

# تربیت شهروند جهانی در راستای عدالت سیاسی

## از منظر علامه طباطبایی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۸/۱۹

تاریخ تأیید مقاله: ۹۴/۱۱/۳

\* محمدشریف طاهرپور

\*\* طاهره جاویدی کلاته جعفرآبادی

\*\*\* حسن نقی زاده

### چکیده

بررسی دیدگاه علامه طباطبائی در مورد مبانی عدالت سیاسی و استخراج، اصول و روش‌های تربیت شهروند جهانی مبتنی بر آن، هدف اصلی مقاله حاضر است و برای نیل به آن، از روش استنتاج منطقی استفاده شده است. با نظر به اینکه شرایط جهانی شدن باعث مطرح شدن تربیت شهروند جهانی شده و یکی از مؤلفه‌های اصلی شهروند جهانی، مشارکت در عرصه اجتماعی و سیاسی در راستای بسط و گسترش دموکراسی و تحقق عدالت سیاسی است؛ اما تحقق عدالت سیاسی در رویکرد دینی، متفاوت از رویکرد غیر دینی است. بنابر این، تربیت شهروندی جهانی در راستای عدالت سیاسی مبتنی بر رویکرد دینی، دارای مبانی، اصول و روش‌های خاص خود است. به همین دلیل، علامه طباطبایی با توجه به انتقادهایی که بر دموکراسی غربی دارد؛ از قبیل پیروی از خواست اکثریت، حاکم شدن احساسات و لذت‌های مادی و باز گذاشتن دست بشر در روی آوردن به هر سیستم اعتقادی و اخلاقی؛ یکی از مبانی مهم عدالت سیاسی را یکتاپرستی و توحیدمحوری می‌داند. بر اساس این مبنا، اصولی همچون: حق‌گرایی، آزادی، آزادی معنوی و دموکراسی دینی، استنباط شده و طبق این اصول، روش‌هایی همچون: دفاع از گفتمان حق‌مدارانه، پرورش روحیه حقیقت‌جویی، زمینه‌سازی برای تحقق گفتگو، فراهم کردن فضای باز فکری، به رسمیت شناختن حق آزادی بیان، نقد و انتقاد، تزکیه نفس، رعایت تقوا، احترام به آرای عمومی و دخالت در تعیین سرنوشت خود، احصا شده است.

**واژگان کلیدی:** جهانی شدن، تربیت شهروند جهانی، عدالت سیاسی، علامه طباطبائی.

\* استادیار گروه تربیتی دانشگاه ملایر. Email: m.s.taherpour@gmail.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه فردوسی. Email: tjavidi@ferdowsi.um.ac.ir

\*\*\* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی. Email: naghizdeh@ferdowsi.um.ac.ir

## الف) مقدمه

امروزه، جهانی شدن به یکی از اصطلاحات رایج در حوزه‌های مختلف تبدیل شده و ذهن بسیاری از پژوهشگران عرصه‌های سیاست، اقتصاد، فرهنگ و تعلیم و تربیت را به خود مشغول کرده است (شهرام‌نیا، ۱۳۸۶). به تعبیر واترز: «تا همین ده سال پیش اگر جامعه‌شناسی می‌خواست کتابی دربارهٔ جهانی شدن بنویسد، به دلیل عدم درک این مفهوم و مشکلات فراوان دیگر، قادر به انجام این کار نبود» (واترز، ۱۳۷۹: ۹). به این ترتیب، تحول شتابان فناوری ارتباطات و به تبع آن، گسترش جهانی شدن و همچنین تحول دانش بشری نسبت به این پدیده، باعث شده است که «مفهوم جهانی شدن به موضوع روز دهه‌های پایانی سدهٔ بیستم و سال‌های آغازین سدهٔ بیست و یکم تبدیل شود».

(شهرام‌نیا، ۱۳۸۶: ۳۵)

اهمیت جهانی شدن، به این دلیل است که باعث تشدید روابط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در سرتاسر جهان می‌شود و محلات دور را به هم مرتبط می‌کند و رویدادهای مختلف را از بستر خود جدا می‌کند و بر زندگی افراد دیگر، در سایر نقاط دنیا تأثیر می‌گذارد و ارزش‌ها و نگرش‌های آنان را در ابعاد مختلف به چالش می‌کشد. بدین طریق می‌تواند سودای یکسان‌سازی و همگون شدن فرهنگ سیاسی جوامع مختلف را داشته باشد و تفاوت‌های فرهنگ سیاسی جوامع را از بین ببرد. از سوی دیگر، با توجه به خصوصیت فرامرزی و فراملیتی بودن دین و جهانی شدن، احیای رویکرد دینی در جامعهٔ جهانی، به ویژه در جوامع اسلامی، بر اثر افزایش آگاهی‌های اسلامی و بیدار اسلامی و با تأکید بر این نکته که شهروندی و تربیت شهروندی با موضوعات فرهنگی و اجتماعی پیچیده‌ای مرتبط‌اند که از یک جامعه به جامعه‌ای دیگر متفاوت است (لو، ۲۰۰۷) و با توجه به این تفاوت‌های فرهنگی، لازم است در جوامع اسلامی، تربیت شهروند جهانی مورد توجه قرار گیرد.

گرچه در جوامع اسلامی به موضوع شهروندی (در مفهومی که ناظر بر خاک، خون و نژاد است) در گذشته در مباحث فلسفی و فقهی توجه جدی نشده و اکثر مفسران مسلمان این دیدگاه را تأیید می‌کنند که شهروندی (در مفهوم ملی‌گرایانه) در شرع اسلام به رسمیت شناخته نشده است، اما به جای شهروندی از واژهٔ «مسلمان» استفاده



می‌کردند که در دارالسلام و دارالصلح می‌توانست در کمال آرامش بر اساس اصول و احکام شرعی خود زندگی کند، اما در دارالحرب چنین امکانی برای او فراهم نبود (کمالی، ۲۰۰۹). علت عدم توجه به موضوع شهروندی، ریشه در این مسئله دارد که شهروندی، در حیطه ملی، ناظر بر دولت-ملت است اما از دیدگاه مفسران مسلمان، مبانی ملیت‌گرایی ناظر بر تمایزات نژادی، قومی و ارثی؛ که این امور در اسلام ارزش استقلالی ندارد. تنها زمینه معتبری که در اسلام بر اساس آن هر فردی ممکن است برتر از دیگری فرض شود، تقوا و ایمان است. همچنین دین اسلام، ماهیتی جهانی و فرامرزی داشته، مخاطب آن جان و عقل همه انسان‌هاست، نه قومیت یا ملیت خاصی. با چنین پیش‌فرضی، شهروند ملی توسط مفسران مسلمان مورد توجه واقع نشده است. اما شهروند جهانی، بر خلاف شهروند ملی، به دلیل اینکه ناظر به قومیت و ملیت خاصی نیست و ماهیتی جهانی دارد، با آموزه‌های قرآن که ماهیتی جهانی دارد، متعارض نیست و این آموزه‌ها می‌تواند به شهروند جهانی به عنوان یک قالب، محتوای مناسبی بدهند. علاوه بر این، در شرایط جهانی‌شدن، بر خلاف گذشته، مرزهای مادی و روانی بین مسلمانان و غیر مسلمانان برداشته شده است و همه در کنار هم زندگی می‌کنند (نجار، ۲۰۰۵). به این ترتیب، «بشریت در حال عبور از زندگی در «جهان‌های گوناگون» به مرحله جدید «زندگی در جهان واحد» است؛ جهانی که در آن مرزهای مصنوعی، از قبیل کشور و ملیت و نژاد، اهمیت و کارایی‌اش را به تدریج از دست خواهد داد» (سینگر، ۱۳۸۸). البته ادعای نجار و سینگر، با توجه به گسترش تروریسم در جهان، قابل نقد است و باید اعتراف کرد که بشریت در این حرکت خود هنوز در حال پیمودن گام‌های بسیار ابتدایی است. با این حال در عصر جهانی‌شدن، شهروندان فراتر از مرزهای ملی عمل می‌کنند و افکار، اندیشه‌ها و اعمال آنها بازتابی جهانی خواهد داشت. بر این اساس، در این مقاله، محققان تلاش می‌کنند در پرتو نظر علامه طباطبائی در خصوص عدالت سیاسی، به موضوع تربیت شهروند جهانی بپردازند. برای این امر، نخست به بررسی نگاه انتقادی علامه به دموکراسی و آزادی به عنوان دو اصل برای تحقق عدالت سیاسی در غرب پرداخته شده؛ سپس مبانی، اصول و روش‌هایی برای تربیت شهروند جهانی در راستای عدالت سیاسی ارائه شده است.

## ب) نگاه انتقادی علامه طباطبایی به:

### ۱. دموکراسی

نگاه علامه طباطبایی به دموکراسی، نگاهی انتقادی است و از جمله آنها عبارتند از: **یک) پیروی از خواست اکثریت:** در دموکراسی غربی، پیروی از خواست اکثریت در راستای تحقق کام‌گیری‌های مادی و آنچه طبع انسان به آن متمایل است، حال چه عقل آن را موافق با حق بداند و چه نداند، در اولویت قرار دارد. لذا علامه طباطبایی از این منظر، دموکراسی غربی را مورد نقد و انتقاد قرار داده و می‌فرماید: «تمدن عصر حاضر، قوانین خود را مطابق هوا و هوس اکثریت افراد وضع و اجرا می‌کند و در نتیجه، از میان قوانینی که مربوط به معارف اعتقادی و اخلاق و اعمال وضع می‌کند، تنها قوانین مربوط به اعمال، ضامن اجرا دارد. و اما آن دو دسته دیگر، هیچ ضامن اجرایی ندارد و مردم در مورد اخلاق و عقایدشان آزاد خواهند بود و اگر آن دو دسته قوانین را پیروی نکنند، کسی نیست که مورد مؤاخذه‌اش قرار دهد، مگر آنکه آزادی در یکی از موارد اخلاق و عقاید، مزاحم قانون باشد که در این صورت، فقط از آن آزادی جلوگیری می‌شود».

(طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۶۰)

به این ترتیب، علامه نگاهی انتقادی به پیروی از خواست اکثریت دارد و آن را عامل انحطاط اخلاقی می‌داند؛ زیرا واگذار کردن امور اخلاقی و اعتقادی به خواست و تمایلات اکثریت، باعث می‌شود هر نوع نظام اخلاقی و اعتقادی، چه عقلانی باشد و چه غیر عقلانی، موجه تلقی شود.

**دو) حاکم شدن احساسات و لذت‌های مادی:** وقتی افراد تابع عواطف و احساسات خود شدند، عقل از مجرای خود خارج شد و در مجرای احساس و عاطفه افتاد و قانون هم دست او را در رعایت و عدم رعایت ارزش‌های اخلاقی باز گذاشت، ارزش‌های اخلاقی و دینی در جامعه کم‌رنگ می‌شود. علامه در این رابطه می‌فرماید: «در سنت‌های احساسی که صاحبان تفکر مادی برای خود باب می‌کنند، عقل و نیروی تعقل دخالتی ندارد، مگر به مقداری که راه زندگی را برای کامروایی و لذت بردن هموار کند. پس در سنت‌های احساسی، تنها هدف نهایی که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند معارض آن باشد، همان لذت بردن است و بس و تنها چیزی که می‌تواند جلو شهوترانی و لذت بردن را بگیرد، لذت دیگران است».(همان: ۱۶۱)



## ۲. آزادی

نگاه علامه طباطبائی به آزادی نیز انتقادی است. از جمله نقدی که علامه به آزادی دارد عبارت است از:

**یک) باز گذاشتن دست بشر در روی آوردن به هر نظام اعتقادی و اخلاقی:** ماهیت آزادی، ریشه در فطرت انسان به عنوان موجودی عامل دارد و سرکوب آن، به معنای از بین بردن انسانیت انسان است. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید: «ریشه طبیعی و تکوینی حریت عبارت است از اراده‌ای که او را بر عمل و می‌دارد؛ چون اراده حالتی است درونی که اگر باطل شود، حس و شعور آدمی باطل می‌شود و معلوم است که باطل شدن حس و شعور، به بطلان انسانیت منتهی می‌گردد. از سوی دیگر، همان طبیعتی که آزادی در اراده و عمل را به انسان داد، دوباره همان طبیعت بعینه اراده‌اش و عملش را محدود و آن آزادی را که در اول به او داده بود مقید نمود.» (همان: ۱۸۳)

با توجه به آنچه بیان شد، انسان در ذات و سرشت خود از قدرت انتخاب و اختیار برخوردار است و بر این اساس، در عرصه اجتماعی و سیاسی نیز از آزادی عمل مشروط برخوردار است؛ زیرا از یک سو به عنوان موجودی اجتماعی، برای همزیستی مسالمت‌آمیز ناگزیر است دایره اختیار، اراده و آزادی خود را محدود کند و از سوی دیگر، ما در اجتماع آزادی مطلق نداریم. در واقع؛ آزادی مطلق امری تحقق‌یافتنی نیست و آزادی همواره محدود به حدودی است. منتها تمدن غرب، حدود آزادی را معطوف به آزادی دیگران و قوانین آن جوامع کرده است و در حیطة اعتقاد و اخلاق و ارزش‌های اخلاق دست انسان را باز گذارده که به هر سیستم اعتقادی و اخلاقی روی آورد. نقد علامه به آزادی در غرب، از همین موضع است. این نوع از آزادی، منجر به این شده که تمدن غرب «بشر را اسیر هوا و هوس‌ها و جاه‌طلبی‌ها، بی‌بند و باری و ظلم و زوری کند.» (همان)

## ج) تعاریف اصطلاحات

۱. مبانی: ناظر بر «اوصاف وجودی انسان، جهان و آفریدگار انسان و جهانند که از متون اسلام استخراج و به یکی از دو شکل بسیط؛ یعنی مفاهیم، یا مرکب؛ یعنی گزاره‌های اخباری یا توصیفی بیان می‌شوند و شالوده استخراج و تدوین اهداف، اصول، برنامه‌ها و روش‌ها به شمار می‌آیند.» (بهشتی، ۱۳۸۹: ۳۰-۲۹)

۲. اصول: ناظر بر «مفاهیم یا گزاره‌های کلی انشایی یا باید محور مستخرج از متون اسلامی که معیار و راهنما و حاوی روش‌های تربیتی‌اند» (همان: ۳۵). پس اصول، گزاره‌های تجویزی باید محوری است که از مبانی هستی‌شناسی (توحید) استنتاج می‌شود و معیار عمل است.

۳. روش: ناظر بر «دستورالعمل‌های جزئی تر از اصولند و برگرفته از آنند که بر خلاف اصول، به طور دقیق به ما می‌گویند که در راستای تحقق اصول مورد نظر چه باید و چه نباید انجام شود» (باقری، ۱۳۸۰: ۶۵).  
رابطه بین مبانی، اصول و روش، رابطه‌ای طولی است؛ به این ترتیب که: اصول، مبانی را و روش‌ها، اصول را محقق می‌سازند.

#### د) مبانی، اصول و روش‌های تربیت شهروند جهانی در راستای عدالت سیاسی

در اینجا به بررسی مبانی، اصول و روش‌های تعامل برای تربیت شهروند جهانی در راستای عدالت سیاسی، بر اساس نظر علامه پرداخته شده است.

##### ۱. مبانی توحید

در دنیای امروز، برخورداری از زندگی مادی تقریباً منتهای درجه سعادت آدمی در نظر گرفته می‌شود؛ در حالی که در اسلام، سعادت زندگی آدمی صرفاً برخورداری از زندگی مادی نیست؛ چرا که دایره زندگی وسیع‌تر از زندگی این جهانی است و زندگی در جهان آخرت را نیز شامل می‌شود و حتی حیات اخروی دارای اهمیت بیشتری از حیات دنیوی است، اگر چه حیات اخروی انسان بازتاب نحوه زیست در حیات دنیوی است. بنابر این، در اسلام هم سعادت دنیوی حائز اهمیت است و هم سعادت اخروی. این نوع سعادت، در گرو عمل و رفتار بر مقتضای توحید و عبودیت خداوند است. علامه طباطبائی، در این باره می‌فرماید: «اسلام برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر، اصلاحات خود را از دعوت به توحید شروع کرد، تا تمامی افراد بشر یک خدا را بپرستند، و آن گاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نمود و تنها به تعدیل خواست‌ها و اعمال اکتفا نکرد، بلکه آن را با قوانینی عبادی تکمیل نمود و نیز معارفی حقه و اخلاق فاضله را بر آن اضافه کرد» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۷۲).

علامه طباطبائی در اهمیت توحید می‌فرماید: «تمامی اجزای دین اسلام بعد از



تحلیل به توحید برمی‌گردد و توحیدش بعد از تجزیه به صورت آن اخلاق و آن اعمال جلوه می‌کند. همان روح توحید اگر در قوس نزول قرار گیرد، آن اخلاق و اعمال می‌شود و اخلاق و اعمال نامبرده در قوس صعود، همان روح توحید می‌شود.» (همان)

حق این نوع توحید، با باور ظاهری و زبانی به توحید احقاق نخواهد شد. لازمه احقاق آثار توحید، توحید خالص و مملو شدن قلب آدمی از محبت الهی است؛ به نحوی که در دل آدمی جایی حتی به قدر یک سرانگشت برای غیر خدا خالی نماند (همان، ج ۱۱: ۱۷۱). تحقق چنین توحیدی، آثار و برکات فردی و اجتماعی زیادی به دنبال خواهد داشت. به عنوان مثال آثار توحید سیاسی، به عنوان بخشی از توحید اجتماعی، منجر به این خواهد شد که حاکمیت ذاتاً از آن خداوند و کسانی باشد که حاکمیت آنها به خدا برگشت می‌کند.

## ۲. اصل حق‌گرایی

برای تحقق توحید، به ویژه توحید سیاسی، باید حق‌گرایی در عرصه سیاست حاکم باشد؛ چرا که خداوند مبدء حق است. علامه طباطبائی در این رابطه می‌فرماید: «پروردگار عالم منشأ حق است و حق از او صادر می‌شود (آل عمران: ۶۰)، ولی انسان معصوم همراه با حق است و از او تجاوز نمی‌کند: علی مع الحق یدور معه حیثما دار» (طباطبائی، ۱۳۸۷/ب: ۲۶۵). بر این اساس، ریشه کل هستی، به لحاظ تکوین و تشریح خداوند است. و انسان حق‌گرا، در حوزه عمل در ابعاد مختلف وجودی خود از جمله بُعد سیاسی، به اقتضای هر آنچه خدا گفته است عمل می‌کند و اراده‌اش تسلیم اراده خداوند است. با توجه به این حق‌گرایی و حق‌محوری، اسلام در عرصه سیاسی به جای تأکید بر اکثریت، بر پیروی از حق تأکید می‌کند. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید: «شعار اجتماع اسلامی، پیروی از حق است (هم در اعتقاد و هم در عمل) ولی جوامع به اصطلاح متمدن حاضر، شعارشان پیروی از خواست اکثریت است (چه آن خواست حق باشد و چه باطل)» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۵۹)

پیروی از حق، به جای پیروی از اکثریت، منجر به تفاوت هدف در بُعد اجتماعی می‌شود. هدف اجتماع اسلامی، رسیدن به سعادت و توجه به تمام ابعاد وجودی انسان به نحو معتدل است. علامه طباطبائی در این رابطه می‌فرماید: «و اختلاف این دو شعار [پیروی از حق و پیروی از اکثریت] باعث اختلاف هدف جامعه‌ای است که با این دو شعار تشکیل می‌شود. هدف اجتماع اسلامی، سعادت حقیقی انسان، تعدیل همه ابعاد انسان و

رعایت عدالت در تمامی قوای او است؛ یعنی هم مشتهیات و خواسته‌های جسم او را به مقداری که از معرفت خدایش باز ندارد به او بدهد و هم جنبه معنویتش را اشباع کند و بلکه خواسته‌های مادیش را وسیله و مقدمه‌ای برای رسیدنش به معرفه الله قرار دهد و این بالاترین سعادت و بزرگ‌ترین آرامش است که تمامی قوای او به سعادت (مخصوصی که دارند) می‌رسند» (همان).

با توجه به آنچه بیان شد، حق‌گرایی، ناظر بر حرکت بر مدار فطرت است؛ فطرتی معتدل و سلیم، حرکت بر مدار عقلی سلیم، حرکت در سبیل‌های مختلف؛ سبیل‌هایی که به صراط مستقیم ختم می‌شوند. حق‌گرایی یعنی امیدوار بودن به تحقق سنت‌های الهی، امیدوار بودن به اینکه باطل به مقصد و مقصود خود نخواهد رسید و حق باطل را در هم خواهد کوبید. خداوند در این رابطه می‌فرماید: «نه اینطور نیست، بلکه حق را به روی باطل می‌کوبیم تا در همش بشکند و یکباره نابود شود» (انبیا: ۱۸). علامه طباطبائی در تفسیر این آیه بیان می‌دارند: «کلمه حق در مقابل باطل است و این دو مفهوم، متقابلند و حق به معنای ثابت العین است و اما باطل به معنای چیزی است که عین ثابتی نداشته باشد، ولی خود را به شکل حق جلوه می‌دهد تا مردم آن را حق بیندارند. لیکن وقتی در برابر حق قرار بگیرد آن وقت است که مردم همه می‌فهمند باطل بوده و از بین می‌رود» (همان، ج ۱۴: ۳۶۸). بنا بر این، باطل فانی و نابود شدنی است و آدمی را به رستگاری و سعادت نمی‌رساند. پس حق‌گرایی اگر چه در جوامع انسانی دچار شدت و ضعف می‌شود، اما هرگز از بین نمی‌رود و بر باطل چیره خواهد شد و آن را محو و سرکوب می‌کند؛ همچنان که عصای موسی سحر ساحران باطل کرد. پس، از دیدگاه علامه طباطبائی، برای تربیت شهروند جهانی در راستای عدالت سیاسی، باید حق‌گرایی را در آنان نهادینه کرد؛ به نحوی که در عرصه‌های محلی، ملی و جهانی برای احقاق حق تلاش کنند.

**یک) دفاع از گفتمان حق‌مدارانه:** گفتمان حق‌مدارانه، گفتمانی است به دور از افراط و تفریط، بر مدار توحید و ارزش‌های انسانی و اخلاقی. اهمیت دفاع از چنین گفتمانی، به عنوان یکی از روش‌های تحقق، حق‌گرایی در راستای عدالت سیاسی، ریشه در این دارد که جهانی شدن منجر به رقابت گفتمان‌های مختلف با هم شده است؛ به عنوان نمونه می‌توان به رقابت لیبرالیسم غربی با گفتمان اسلام سیاسی اشاره کرد. با توجه به این امر، شایسته است که در تربیت شهروند جهانی، به رقابت گفتمان‌ها با هم توجه کرد و به مقایسه آنها پرداخت





و مؤلفه‌های گفتمان حق‌مدارانه همچون: توحید، حاکمیت الله و کسانی که حاکمیت آنها به خداوند برمی‌گردد و مؤلفه‌های دیگری همچون: رعایت کرامت و حرمت انسان‌ها و ... را برای شهروندان در عرصه محلی، ملی و جهانی تبیین کرد.

**دو) پرورش روحیه حقیقت‌جویی:** یکی دیگر از روش‌های تحقق حق‌گرایی در راستای عدالت سیاسی، پرورش روحیه حقیقت‌جویی، کنجکاوی، حق‌گویی و حق‌طلبی است که مسیر حق‌گرایی را مهیا و فطرت حقیقت‌جوی انسان را شکوفا می‌کند. لازمه تحقق روحیه حقیقت‌جویی؛ دوری از تعصب، جمود فکری، عناد، خودخواهی‌ها، جانبداری‌ها و دوری از تقلیدهای کورکورانه و باورهای سطحی و یک‌جانبه در مسائل است؛ چرا که حقیقت‌جویی جزء فطرت انسان است.

**سه) زمینه‌سازی برای تحقق گفتگو:** با توجه به اهمیت گفتگو در درمان مسائل و مشکلات اجتماعی و همچنین درک و فهم حقیقت، یکی دیگر از روش‌های تحقق حق‌گرایی در راستای عدالت سیاسی، زمینه‌سازی برای تحقق گفتگوست. این زمینه‌سازی، مستلزم بردباری، تحمل، سعه صدر، رأفت و مهربانی، تن دادن به منطقی و استدلال و به رسمیت شناختن حقوق دیگران است.

### ۳. اصل آزادی

آزادی در دو معنای فلسفی و اجتماعی مد نظر قرار می‌گیرد. از بعد فلسفی ناظر بر این است که انسان موجودی مختار و آزاد یا موجودی مجبور و فاقد اختیار و اراده است. در این مبحث، ما مختار و آزاد بودن انسان را به عنوان یک اصل موضوعه می‌پذیریم. اما آزادی در معنای اجتماعی و سیاسی، امری است که به بحث و بررسی آن می‌پردازیم. هم در غرب و هم در اسلام، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی به رسمیت شناخته شده‌اند. اما چیزی که این دو را از هم جدا می‌کند، حدود و محدوده آزادی است. حدود و محدوده آزادی در غرب، آزادی دیگران و قانون اساسی آن کشور است. فراتر از این دو، فرد از حداکثر آزادی در بُعد سیاسی و اجتماعی برخوردار است. اما در اسلام، علاوه بر آزادی دیگران و قانون اساسی، ارزش‌های اخلاقی و احکام دینی نیز آزادی‌های اجتماعی و سیاسی را محدود می‌کند. علامه طباطبائی در این باره می‌فرمایند: «در اسلام علاوه بر قانون و آزادی دیگران، ارزش‌های اخلاقی نیز آزادی انسان را محدود می‌کند؛ چون [اسلام] قانون را بر اساس توحید بنا نهاده و در مرحله بعد، اخلاق فاضله را نیز پایه

قانونش قرار داده و آن گاه متعرض تمامی اعمال بشر (چه فردیش و چه اجتماعیش) شده و برای همه آنها حکم جعل کرده و در نتیجه هیچ چیزی که با انسان ارتباط پیدا کند یا انسان با آن ارتباط داشته باشد نمانده، مگر آنکه شرع اسلام در آن جای پای دارد. در نتیجه، در اسلام جایی و مجالی برای حریت به معنای امروزش نیست». (همان، ج ۴: ۱۸۲)

در مقابل آزادی‌ای که غرب به انسان می‌دهد، اسلام انسان را از اینکه اسیر انسان‌های دیگر شود آزاد می‌کند و جوامع را آزاد می‌کند از اینکه تحت استعمار کشورهای دیگر قرار گیرند و سایر کشورهای دیگر بر آنها سیادت و آقایی داشته باشند. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید: «اسلام حریتی به بشر داده که قابل قیاس با حریت تمدن عصر حاضر نیست و آن، آزادی از هر قید و بند و از هر عبودیتی به جز عبودیت برای خدای سبحان است. بر این اساس، احکام اسلام هر چند که حکم است و حکم محدودیت است، ولی در حقیقت؛ ورزش و تمرین آزاد شدن از قیود ننگین حیوانیت است. گو اینکه اسلام بشر را در بهره‌گیری از رزق طیب و مزایای زندگی و در مباحات آزاد گذاشته، اما این شرط را هم کرده که در همان طیبات، افراط یا تفریط نکنند». (همان: ۱۸۴-۱۸۳)

یکی دیگر از مباحثی که امروزه در عرصه آزادی اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد، آزادی عقیده است. آیا اسلام طرفدار آزادی عقیده به طور مطلق است؟ آیا اسلام، اجازه می‌دهد هر کس هر دینی را خواست (حتی بت‌پرستی و شرک) انتخاب کند؟ آیا آزادی عقیده دعوت به یک تناقض است؟ علامه طباطبائی در این رابطه می‌فرماید: «چگونه ممکن است اسلام که شالوده‌اش بر توحید و نفی شرک است، مردم را در مخالفت با اصل توحید آزاد بگذارد؟ این یک تناقض صریح است و عیناً مانند این است که در دنیای امروز آزادی در مخالفت با قوانین و مقرراتی که وضع شده به مردم داده شود. این معنی با وضع و قرارداد آن قوانین ابدأ سازش ندارد» (طباطبائی، ۱۳۸۷/الف: ۱۱۸).

پس در جامعه دینی، اگرچه شهروندان پیرو ادیان توحیدی می‌توانند متناسب با مذهب و دین خود زندگی کنند و از آزادی عقیده برخوردار باشند، اما شهروندان جامعه دینی نمی‌توانند به جای توحید و خداپرستی، به عقیده شرک و بت‌پرستی در آیند؛ زیرا بنیاد اسلام بر نفی شرک و بت‌پرستی است. از سوی دیگر، شرک و بت‌پرستی اساس عقلانی و منطقی ندارد و حاصل تفکری آزاد و منطقی نیست، بلکه حاصل دل‌بستگی به کار دل و احساسات است، نه کار و فعالیت عقلانی. به علاوه، چنین اعتقاداتی انسان را دچار



جمود و خمودی می‌کنند و تفکر و عقلانیت را از بین می‌برند. بر این اساس، تمام تلاش ادیان الهی این بوده است که چنین عقایدی که پایه و اساس منطقی ندارند را از طریق بینه و استدلال و دلیل از بین ببرند؛ کاری که حضرت ابراهیم(ع) در مورد از بین بردن بت پرستی انجام داد. البته گفتنی است که نباید با دستاویز قرار دادن مبارزه با شرک، به تفتیش عقاید شهروندان دست زد، بلکه آنچه در این باره لازم است، مواجهه منطقی و مستدل با هر نوع گرایش فکری است که ماهیتی شرک‌آمیز دارد.

از سوی دیگر، آیه ۲۵۶ سوره بقره که طرفداران آزادی عقیده به آن استناد می‌کنند، ناظر بر این است که اعتقادات و باورهای دینی با روح و فکر مردم سروکار دارند و ایمان به آنها از راه منطقی و استدلال امکان‌پذیر است نه از راه اجبار و با زور و فشار؛ چرا که زور و فشار تنها در اعمال و حرکات جسمانی ما می‌تواند تأثیرگذار باشد و توانایی تغییر و اصلاح اعتقادات دینی افراد را ندارد. علامه طباطبائی در این رابطه می‌فرماید: «پس آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» تنها در این مقام است که بفهماند اعتقاد، اکراه‌بردار نیست» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۸۵)؛ نه اینکه انسان آزاد است هر دین شرک‌آمیز و غیر توحیدی را برای خود انتخاب کند.

به این ترتیب، عقاید دینی به ویژه اصول دین، اکراه‌بردار نیستند؛ چون از جنس اعتقادند و باید در قلب و دل فرد جای گیرند و با اکراه و اجبار نمی‌توان آنها را به فرد تحمیل کرد، بلکه فرد باید از روی استدلال و دلیل به این اعتقادات معتقد شود. فرد مسلمان حق تردید و شک و بررسی و جستجوگری در اصول دین خود را دارد و تا زمانی که به اطمینان عقلی نرسد، می‌تواند در این امور به بحث و بررسی بپردازد. پس در اسلام، آزادی عقیده مبتنی بر تفکر آزاد و عقلانی و آزادی تفکر در حوزه‌های مختلف علوم دینی وجود دارد؛ زیرا ضلالت و هدایت باید از روی تفکر، بینه، برهان و دلیل باشد. کسی که برهان و دلیل بر او تمام نشده، در برابر پروردگار خویش معذور است. خداوند در این رابطه می‌فرماید: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْنَتِهِ وَيُحْيِي مَنْ حَيَّ عَن بَيْنَتِهِ» (انفال: ۴۲)؛ برای اینکه هر که هلاک می‌شود از روی بینش هلاک شود و هر که زنده می‌شود از روی بینش زنده شود. در این آیه، منظور از هلاکت و زنده شدن، «هدایت و ضلالت است. ظاهراً چیزی که مرتبط با وجود بینه و دلیل روشن باشد، همین هدایت و ضلالت است» (همان، ج ۹: ۱۲۲). همچنین علامه طباطبائی در تفسیر این آیه بیان می‌دارند: «در معارف اساسی اسلام می‌بینیم که مردم را به سوی دین فطرت دعوت می‌کند و ادعا می‌کند که این دعوت حق، صریح و روشن است و هیچ تردیدی در

آن نیست و همین اولین قدم است به سوی ایجاد الفت و انس در بین مردم؛ مردمی که درجات فهمشان مختلف است؛ چون همه آنها را به چیزی دعوت نموده که اختلاف فهمها و تقیدش به قیود اخلاق و غرائز در آن اثر ندارد، بلکه همه بر درستی آن اتفاق دارند و آن این است که «حق باید پیروی شود». از سوی دیگر می‌بینیم کسانی را که جاهل قاصر هستند؛ یعنی حق برایشان روشن نشده و راه حق برایشان مشخص نگشته، معذور دانسته، هر چند که حجت به گوش‌شان خورده باشد». (همان، ج ۴: ۲۰۰)

علاوه بر جاهل قاصر، مستضعفانی که توانایی رفع استضعاف از خود را ندارند نیز معذور دانسته شده‌اند. طبق آیات ۹۷ و ۹۸ سوره نساء، مستضعفان دو گروهند؛ کسانی که توانایی رفع استضعاف خود را دارند و با مهاجرت از سرزمینی به سرزمین دیگر می‌توانند خود را از استضعاف برهانند. اما کسانی که توانایی رفع استضعاف خود را ندارند و نمی‌توانند به سرزمین دیگری مهاجرت کنند، در پیشگاه خداوند معذورند. علامه طباطبائی در این رابطه می‌فرماید: «اسلام [کسانی که] نه چاره‌ای دارند و نه راه حق را پیدا می‌کنند را نیز به دقت مورد نظر قرار دهد، آن وقت متوجه می‌شود که اسلام تا چه حد آزادی در تفکر داده. البته به کسی که خود را شایسته تفکر و مستعد برای بحث بداند، اسلام به چنین کسی اجازه داده تا با کمال آزادی در هر مسئله‌ای که مربوط به معارف دین است تفکر نموده، در فهم آن تعمق کند و نظر بدهد؛ علاوه بر اینکه قرآن کریم پر است از آیاتی که مردم را تشویق و ترغیب به تفکر و تعقل و تذکر می‌کند». (همان: ۲۰۱)

نظر به اینکه اسلام با توجه به ظرفیت‌های وجودی انسان‌ها، به آزادی تفکر، تحقیق و بررسی برای تمام شدن حجت بر بندگان خود اهتمام ویژه دارد، سؤال بعدی که پیش می‌آید این است که آیا اختلاف نظر هم به رسمیت شناخته می‌شود یا نه؟ آیا اختلاف نظرها تابع دلیلند یا تابع عوامل دیگر؟

علامه طباطبائی وجود اختلاف فکر و نظر را تأیید و در این باره می‌فرماید: «معلوم است که فهمها مختلفند؛ زیرا عوامل ذهنی و خارجی در اختلاف فهمها اثر بسزایی دارند. هر کسی یک جور تصور و تصدیق دارد، یک جور برداشت و داوری می‌کند و این را هم قبول داریم که اختلاف فهمها باعث می‌شود تا مردم در درک آن اصولی که اسلام اساس خود را بر پایه آنها بنا نهاده مختلف شوند». (همان)

با اینکه علامه طباطبائی وجود اختلاف نظر را می‌پذیرند، اما اختلاف نظرها را تابع



عواملی غیر از دلیل و استدلال می‌دانند؛ این عوامل عبارتند از:

- **خُلُق‌های نفسانی و صفات باطنی:** صفات باطنی حمیده و زشت، در ذهن و نحوه ادراک انسان تأثیر گذارند. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید: «صفات درونی تأثیر بسیاری در درک علوم و معارف بشری دارند؛ چون استعدادهایی را که ودیعه در ذهن است، مختلف می‌سازند. یک انسان معتدل، معارف را طوری درک می‌کند و یک انسان عجول و یا متعصب و یا هواپرست و یا هرهری مزاج (که هر کس هر چه بگوید می‌گوید تو درست می‌گویی) طوری دیگر درک می‌نماید». (همان: ۲۰۲)

- **عمل:** عمل انسان وقتی تکرار شود و جزء شخصیت او شود، این عمل در ادراک انسان تأثیر گذار است. علامه طباطبائی در این باره بیان می‌دارند: «عمل آن کسی که مخالف حق است، به تدریج در فهم و ذهنش اثر می‌گذارد؛ زیرا عمل ما یا معصیت و یا اقسام هوسرانی‌های انسانی است که از این قبیل است اقسام اغواها و وسوسه‌ها که همه اینها افکار فاسدی را در ذهن همه انسان‌ها و به خصوص انسان‌های ساده‌لوح تلقین می‌کند و ذهن او را آماده می‌سازد برای اینکه آرام آرام شبهات در آن رخنه کند و آرای باطل در آن راه یابد، و آن وقت است که باز فهم‌ها مختلف می‌گردد، افکاری حق را می‌پذیرند و افکاری دیگر از پذیرفتن آن سرباز می‌زنند». (همان)

- **عوامل خارجی:** عوامل خارجی، ناظر بر دوری یا نزدیکی به منابع اطلاعات و مراکز دینی است. علامه طباطبائی در این رابطه می‌فرماید: «برگشت آن [اختلاف نظر] به اختلاف عوامل خارجی است، مثل دوری از شهر و در نتیجه از مسجد و منبر، و دست نیافتن به معارف دینی، که این‌گونه افراد از معارف دین یا هیچ نمی‌دانند، و یا آنچه را که می‌دانند بسیار ناچیز و اندک است و یا تحریف شده است». (همان: ۲۰۴)

- **کندذهنی:** کندذهنی نیز یکی از عوامل اختلاف فکر و اندیشه است. علامه در این رابطه می‌فرماید: «فهم خود آنان قاصر است، و به خاطر خصوصیت مزاجشان دچار بلاهت و کندذهنی شده‌اند» (همان). به این ترتیب، علامه طباطبائی، اختلاف فکر و نظر را تابع علت می‌دانند نه دلیل؛ دلایلی از قبیل صفات باطنی و نفسانی، اعمال انسان، عوامل خارجی و کندذهنی.

**یک) فراهم کردن فضای باز فکری:** یکی از روش‌های تحقق اصل آزادی، فراهم کردن فضای باز فکری برای شهروندان جامعه مدنی جهانی برای تضارب و برخورد آرای

مختلف با یکدیگر است. این امر در عصر جهانی شدن به وسیله فناوری ارتباطات نسبت به گذشته بیشتر مهیا شده است. البته فراهم کردن فضای باز فکری مستلزم این است که عالمان و متفکران مسلمان برای حفظ انسجام، هماهنگی و موزونیت اندیشه دینی، به نقد و بررسی رویکردهای غربی و تفکرات التقاطی بپردازند؛ کاری که علامه طباطبائی در نقد ماتریالیسم، مارکسیسم، پوزیتیویسم و موارد دیگر انجام دادند.

**دو) به رسمیت شناختن حق آزادی بیان:** یکی دیگر از روش‌های تحقق اصل آزادی، به رسمیت شناختن آزادی بیان به عنوان حق طبیعی انسان است. گفتنی است که به رسمیت شناختن آزادی بیان و فراهم کردن زمینه‌های آن، نباید برای شهروندان مسلمان در سطح محلی، ملی و جهانی ایجاد نگرانی کند؛ زیرا مکتب اسلام، مکتبی است که با آموزه‌های عقلانی، فلسفی و علمی تناسب دارد و همچنین متناسب با سرشت و فطرت بشری است. از سوی دیگر، معطوف به جامع‌نگری، اعتدال و تأمین مصالح فردی و اجتماعی انسان، است. وقتی شهروندان مسلمان به چنین امری اعتماد، اطمینان و باور داشته باشند، نه تنها از ابراز افکار و اندیشه‌ها هراسی به خود راه نمی‌دهند، بلکه به استقبال این امر می‌روند. شهید مطهری در این رابطه بیان می‌دارد: «چنین تصور نشود که با جلوگیری از ابراز افکار و عقاید می‌شود از اسلام پاسداری کرد! از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری کرد و آن، منطق و آزادی دادن و مواجهه صریح و رک و روشن با افکار مخالف است». (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۴: ۱۳۱)

تشویق به ابراز افکار و اندیشه‌ها و فراهم شدن آزادی تفکر و اندیشه، زمانی برای اسلام مضر خواهد بود که پیروان و متفکران دین اسلام، به جای به چالش کشیدن اندیشه‌های مخالف، پاسخ دادن به پرسش‌های نو و به روز کردن اندیشه‌های دینی، خود را کنار بکشند و فضای فکری را به دیگران واگذار کنند. علامه طباطبائی، در وصف چنین شرایطی می‌فرماید: «این امانت گرانبه‌ای آسمانی [دین اسلام] را به دست افکار مخالف و زبان و قلم بیگانگان سپرده، و خود در خانه را بسته و به عیش تاجری خود ادامه داده و به عذر اینکه دین صاحب دارد! و خداوند عزّ اسمه حافظ و نگهدار و امام زمان (عج) صاحب و طرفدار آن است، آن را به خدا و امام زمان (عج) سپرده و به ساحت قدس امام علیه السلام عرض کنیم «تو و پروردگارت بروید و (با آنان) بجنگید، ما همینجا نشستیم» (مائد: ۲۴)». (طباطبائی، ۱۳۸۷/ج: ۱۸۷)



پس واکنش نشان ندادن به تحولات فکری جامعه و غافل بودن از آنها، تا جایی که روح حیات فکری در پیروان و متفکران مسلمان مرده باشد، آزادی بیان و فضای باز فکری سودی حاصل مسلمانان نخواهد کرد، بلکه آنان را دچار مخاطره خواهد کرد. مطهری در این باره می‌فرماید: «وجود افراد شکاک و افرادی که علیه دین سخنرانی می‌کنند، وقتی خطرناک است که حامیان دین آنقدر مرده و بی‌روح باشند که در مقام جواب برنیایند و عکس‌العمل نشان ندهند. اما اگر همین مقدار حیات و زندگی در ملت اسلام وجود داشته باشد که در مقابل ضربت دشمن عکس‌العمل نشان بدهد، مطمئن باشید که در نهایت امر به نفع اسلام است.» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۴: ۴۰۰)

سه) نقد و انتقاد: یکی دیگر از روش‌های تحقق اصل آزادی، باز بودن باب نقد و انتقاد است؛ چرا که نقد و انتقاد، لازمه تحول و پویایی فکری است. با نقد و انتقادی شجاعانه، نقاط قوت و ضعف اندیشه‌ها مشخص می‌شود و خلأها با نوآوری‌های فکری پر می‌شود. به همین دلیل است که استاد مطهری بیان می‌دارد: «إنّ حیاة العلم بالنقد والرّد. در علم، مثل هر چیز دیگر، اگر بنا بشود که بحث و نقد و انتقاد و ایراد نباشد، عیب‌ها رفع نمی‌شود و حرف‌های جدیدتر پیدا نمی‌شود» (همان، ج ۱۱: ۳۳). با توجه به آنچه بیان شد، لازمه نقد و نقادی، شجاعت طرح انتقاداتی است که ذهن پخته و خلاق انسان به آن پی می‌برد. داشتن شجاعت فکری و قدرت نقادی، یکی از ویژگی‌هایی است که شهروندان جامعه مدنی جهانی در عصر انفجار اطلاعات باید از آن برخوردار باشند و از این ویژگی خود، در برخورد با مسائل و مشکلات گوناگون در عرصه محلی، ملی و جهانی استفاده کنند.

#### ۴. اصل آزادی معنوی

آزادی معنوی؛ آزادی از تعلقات، حب و بغض‌ها، کینه‌ها و دشمنی‌ها، تکبر و غرور، حرص و طمع‌ها، جاه‌طلبی، افزون‌طلبی، منفعت‌طلبی و سودطلبی، آزادی از حاکم شدن نفس اماره و جنبه حیوانی بر وجود آدمی است. این عوامل، مانع تفکر صحیح و درست می‌شوند و حتی در صورت وجود این موارد در آدمی و برخورداری از قدرت، باعث می‌شوند آزادی‌های فردی، سیاسی و اجتماعی بر حق دیگران را از بین ببرد و آنها را استثمار کند. به دلیل عدم برخورداری از آزادی معنوی است که انسان امروزی، گرچه دانش و معرفتش افزایش پیدا کرده است، اما به نسبت این افزایش دانش و معرفت، حقوق دیگران را رعایت نمی‌کند و از اسارت نفس خود و منافع خود رهایی نیافته است.

علامه طباطبائی یکی از عواملی که باعث شده کشورهای مختلف صرفاً در راستای اهداف دنیوی حرکت کنند و ارزش‌های اخلاقی را چندان مورد توجه قرار ندهند، عدم توجه به معنویت می‌دانند و می‌فرمایند: «خیلی روشن است که در محیطی این‌چنین [محیطی که صرفاً در آن منافع مادی مورد توجه قرار می‌گیرد] برای امور معنوی ارزشی نیست مگر به همان مقداری که در مقاصد زندگی مادی دخالت و با آن موافقت داشته باشند، و اما در جایی که منافی با منافع مردم شد، دیگر داعی بر عمل کردن و به کار بردن آن ندارند، بلکه داعی به مخالفت با آن خواهند داشت» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۲۵۲).

استاد مطهری نیز در اهمیت آزادی معنوی می‌فرماید: «تنها آزادی اجتماعی مقدس نیست، بلکه آزادی معنوی هم مقدس است و آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست. و این است درد امروز جامعه بشری که بشر امروز می‌خواهد آزادی اجتماعی را تأمین کند، ولی به دنبال آزادی معنوی نمی‌رود؛ یعنی نمی‌تواند، قدرتش را ندارد؛ چون آزادی معنوی را جز از طریق نبوت، انبیا، دین، ایمان و کتاب‌های آسمانی نمی‌توان تأمین کرد» (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲۳: ۴۴۰).

یک تزکیه نفس: یکی از روش‌های تحقق اصل آزادی معنوی، طهارت دل، صفای باطن و تزکیه نفس است. خداوند در قرآن بر تزکیه نفس تأکید می‌کند و می‌فرماید: «محققاً هر کس که خود را تزکیه کند، رستگار می‌شود» (اعلی: ۱۴). علامه طباطبائی در تفسیر این آیه بیان می‌دارند: «کلمه «تزکی» به معنای در پی پاک شدن است و در اینجا منظور، پاک شدن از لوث تعلقات مادی دنیوی است که آدمی را از امر آخرت منصرف و مشغول می‌کند؛ به دلیل اینکه دنبالش فرموده: ولی شما ای مردم! زندگی دنیا را بر آن رستگاری مقدم می‌دارید (اعلی: ۱۶) و نیز منظور از تزکیه، برگشتن به خدای تعالی و توبه کردن است؛ چون یکی از وسایل که دل انسان را از فرورفتگی در مادیات حفظ می‌کند، توبه است و نیز انفاق در راه خدا است که باز دل را از لوث تعلقات مالی پاک می‌کند، و حتی اگر دستور داده‌اند، در حقیقت خواسته‌اند طهارت از قدارت‌هایی [آلودگی‌هایی] که صورت و دست و پای انسان در اشتغال به امور دنیا به خود می‌گیرد، مجسم و ممثل کرده باشند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۴۴۹).

همچنین، خداوند سبحان با تأکید بر تزکیه نفس و صفای باطن، در این باره می‌فرماید: «(سوگند به این آیات) که هر کس جان خود را از گناه پاک سازد رستگار





می‌شود» (شمس: ۹). بنابر این، طهارت دل، صفای باطن و تزکیه نفس، ناظر بر حرکت بر مدار فطرت است؛ فطرتی سلیم و معتدل که از معارف الهی برخوردار شده و رشد و نموی صالح و ثمربخش پیدا کرده است. تحقق چنین حالتی، انسان را از افتادن در دام امور نفسانی که مانع ادراک، قضاوت و تصمیم‌گیری می‌شود، بازمی‌دارد.

**دو) رعایت تقوا:** یکی دیگر از روش‌های تحقق اصل آزادی معنوی، رعایت تقوا و حفظ و نگه داشتن خود از آنچه به گناه می‌انجامد است. تقوا خود بر دو نوع است. ۱. تقوای در حد استطاعت که متعلق به عموم مردم است؛ یعنی عموم مردم بر اساس ظرفیت‌های وجودی و معرفتی خود تلاش می‌کنند در همه موارد، در حد توان خود، حدود الهی را رعایت کنند. خداوند سبحان در این رابطه می‌فرماید: «پس تا می‌توانید تقوای الهی پیشه کنید و گوش دهید و اطاعت نمایید و انفاق کنید که برای شما بهتر است؛ و کسانی که از بخل و حرص خویشستن مصون بمانند رستگارانند» (تغابن: ۱۶). ۲. حق تقوا که ناظر بر خواص جامعه است؛ زیرا مستلزم دقت و درک ظرافت‌ها و پیچیدگی‌های حرکت در طریق عبودیت است. خداوند متعال در این رابطه می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! آن گونه که حق تقوا و پرهیزکاری است، از خدا بپرهیزید» (آل عمران: ۱۰۲).

### ۵. اصل دموکراسی دینی

علامه طباطبائی، دموکراسی به معنای معیار حق و باطل بودن اکثریت را نمی‌پذیرند و بر این باورند «که تنها شعار اجتماع اسلامی، پیروی از حق است (هم در اعتقاد و هم در عمل)؛ ولی جوامع به اصطلاح متمدن حاضر، شعارشان پیروی از خواست اکثریت است (چه آن خواست حق باشد و چه باطل) و اختلاف این دو شعار باعث اختلاف هدف جامعه‌ای است که با این دو شعار تشکیل می‌شود و هدف اجتماع اسلامی سعادت حقیقی انسان است؛ یعنی آنچه که عقل سلیم آن را سعادت می‌داند و یا به عبارت دیگر؛ هدفش این است که همه ابعاد انسان را تعدیل کند و عدالت را در تمامی قوای او رعایت نماید» (همان، ج ۴: ۱۵۹). بر این اساس، جامعه اسلامی و شهروندان آن در آرمانی‌ترین وجه آن، مصداق آیه شریفه ۱۶۲ سوره انعام است که می‌فرماید: «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»؛ بگو به درستی که نماز و عبادت و زندگی و مرگ من از آن پروردگار جهانیان است. بر این اساس، تأمین خواسته‌های مادی، دنیوی و اداره امور دنیوی و تمام فعالیت‌های وابسته به آن، در راستای امور معنوی و اخلاص در بندگی خداوند است.

با اینکه علامه طباطبائی، دموکراسی به معنای معیار حق و باطل بودن اکثریت را نمی‌پذیرند، ولی می‌توان استنباط کرد که دموکراسی دینی را که محتوای آن مبتنی بر حق و تعالیم الهی باشد، می‌پذیرند؛ چون ایشان بر انتخابی بودن ریاست حکومت اسلامی در زمان غیبت تأکید می‌کنند و می‌فرمایند: «همان طوری که حکومت نبی اکرم حکومت خدا بر خلق است، حکومت امام نیز مانند او حکومت بر خلق است و البته کیفیت ریاست حکومت نیز در زمان وجود امام، انتصابی است؛ ولی در زمان غیبت آن، بدون شک باید انتخابی باشد» (طباطبائی، ۱۳۸۸: ۱۷۲). از سوی دیگر، علامه طرفدار حکومت‌های استبدادی نیستند و بیان می‌دارند: «او [ابوذر] می‌گفته حکومت اسلام، حکومت استبدادی قیصران روم و پادشاهان ایران نیست که تنها وظیفه خود را حفظ امنیت عمومی و جلوگیری از تجاوزات مردم به یکدیگر بدانند و پس از تأمین آن، مردم را آزادی عمل دهد تا هر چه دلشان می‌خواهد بکنند؛ راه افراط خواستند، بروند و راه تفریط را خواستند، پیش بگیرند؛ اصلاح خواستند، بکنند؛ افساد خواستند، به راه بیندازند؛ خواستند به راه هدایت بروند، بروند و اگر خواستند گمراهی پیش بگیرند، بگیرند. خود حکومت و متصدیان حکومت هم آزاد باشند و هر چه خواستند بکنند و کسی از ایشان بازخواست نکند. بلکه حکومت اسلام حکومتی است اجتماعی و دینی که از مردم تنها به این اکتفا نمی‌کند که یکدیگر را نیازارند، بلکه مردم را به چیزی وا می‌دارد که جمیع شوون زندگی ایشان را اصلاح می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۳۵۲-۳۵۱).

با توجه به آنچه بیان شد، حکومت جامعه اسلامی نه حکومت استبدادی است که وظیفه خود را حفظ امنیت عمومی جامعه و جلوگیری از تجاوزات مردم به یکدیگر بدانند و نه حکومت دموکراسی که مبتنی بر مبانی اومانیزستی و روحیه سکولاریستی است؛ بلکه حکومت اسلامی، مبتنی بر خواست و اراده مردم در راستای خواست و اراده خداوند است. بر این اساس، حکومت اسلامی وظیفه و تکلیفی فراتر از حفظ امنیت عمومی جامعه، به عنوان حفظ آزادی‌های مدنی دارد و تلاش می‌کند نهایت سعادت ممکن را برای تمام طبقات جامعه محلی، ملی و جهانی از طریق احکام خود تأمین کند. به این ترتیب، دموکراسی به عنوان اصلی جهان شمول، وقتی وارد فرهنگ اسلامی می‌شود، رنگ دینی به خود می‌گیرد و از جنبه عام بودگی خود خارج می‌شود و وجهی خاص پیدا می‌کند. **یک) احترام به آرای عمومی:** با توجه به اینکه دموکراسی، مبتنی بر مراجعه به آرای



عمومی از طریق اخذ رأی است، این امر در دموکراسی دینی نیز مورد قبول و توجه قرار گرفته است. یکی از روش‌های تحقق دموکراسی دینی، احترام به آرای عمومی است؛ به ویژه زمانی که شهروندان مسلمان در جامعه محلی و ملی خود، با توجه به طیف‌های فکری مختلف، افکار و اندیشه‌ها و برنامه‌هایش مورد اقبال اکثریت قرار نگرفته باشد. در چنین شرایطی، احترام به آرای عمومی و پذیرش آن به ثبات جامعه محلی، ملی و جهانی کمک می‌کند.

**دو) دخالت در تعیین سرنوشت خود:** یکی دیگر از روش‌های تحقق دموکراسی دینی، تمایل و انگیزه شهروندان در دخالت برای تعیین سرنوشت خود است. البته این دخالت در تعیین سرنوشت خود زمانی سودمندی بیشتری خواهد داشت که حرکت ملت‌ها بر مدار توحید و در راستای شکوفایی فطرت انسان باشد. اهمیت این امر تا آنجاست که خداوند متعال می‌فرماید: «خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملّتی) را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنان آنچه در خودشان است تغییر دهند» (عد: ۱۱). پس شهروندان در سطوح محلی، ملی و جهانی، برای تغییر سرنوشت خود، علاوه بر مشارکت سیاسی، به تغییر و اصلاح درونی، تقویت نقاط مثبت و از بین بردن نقاط ضعف نیز نیاز دارند.

### ه) بحث و نتیجه‌گیری

جهانی‌شدن، چه در قالب جهانی‌شدن مدرنیسم و اصول مبتنی بر آن و چه در قالب جهانی‌شدن پست‌مدرنیسم و توسعه نسبی‌گرایی، در کنار ایجاد ظرفیت‌های مختلف برای کشورهای اسلامی، مخاطراتی را نیز برای آنان در بر داشته است. از جمله این مخاطرات، عدم بومی‌سازی، عدم توجه به بافت فرهنگی و دینی خود، ذهنیت اسیر و تقلیدی، عدم خلاقیت و نوآوری و تحت سیطره گفتمان غرب واقع شدن است. تحقق چنین حالتی باعث از بین رفتن انسجام، هماهنگی و موزونیت در فرهنگ جوامع اسلامی می‌شود. با توجه به این مخاطرات است که متفکران مسلمان همواره سعی در بازگشت به خویش‌تن، بازگشت به سرچشمه‌های فرهنگی و دینی خود داشته‌اند. از جمله این متفکران مسلمان می‌توان به علامه طباطبائی اشاره کرد که ضمن نقد و بررسی فلسفی و دقیق گفتمان غربی که در جوامع اسلامی رواج پیدا کرده بود، مثل ماتریالیسم، مارکسیست، رویکرد پوزیتویستی، دموکراسی و آزادی مبتنی بر گفتمان غربی، به ارائه اندیشه منسجم اسلامی خود پرداخته است.

بر این اساس، آنچه در این مقاله مورد توجه قرار گرفت، نقدی بود که علامه بر دموکراسی غربی و آزادی از نگاه غرب داشتند و بررسی اندیشه علامه برای ارائه یک تفکر سیاسی منسجم در تقابل با دموکراسی و آزادی غربی. با توجه به این امر، توحید به عنوان مبنای اساسی تفکر سیاسی علامه مورد توجه قرار گرفت و بر اساس این مبنا، محققان اصولی همچون حق‌گرایی، آزادی، آزادی معنوی و دموکراسی دینی را استنتاج کردند. طبق این اصول، روش‌هایی همچون: ایجاد گفتمان‌های حق‌مدارانه، پرورش روحیه حقیقت‌جویی، فراهم کردن فضای باز فکری، به رسمیت شناختن حق آزادی بیان، نقد و انتقاد، تزکیه نفس، رعایت تقوا و احترام به آرای عمومی مورد توجه قرار گرفته است. این مبانی، اصول و روش‌ها باید برای تربیت شهروند جهانی در راستای بسط عدالت سیاسی که ناظر بر حفظ انسجام و هماهنگی در اندیشه سیاسی دینی است، مورد توجه قرار گیرند.

## منابع

- باقری، خسرو (۱۳۸۰). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. تهران: مدرسه.
- بهشتی، سعید (۱۳۸۹). *تأملاتی در فلسفه تعلیم و تربیت*. تهران: بین‌الملل.
- سینگر، پیت (۱۳۸۸). *یک جهان: اخلاق جهانی‌شدن*. ترجمه محمد آزاده. تهران: نی.
- شهرام‌نیا، امیرمسعود (۱۳۸۶). *جهانی‌شدن و دموکراسی در ایران*. تهران: نگاه معاصر.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷/الف). *بررسی‌های اسلامی*، ج ۱. قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷/ب). *ترجمه و شرح نه‌ایه الحکمه*، ج ۳. قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). *تفسیر المیزان*. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی. قم: اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۸). *رسالت تشیع در دنیای امروز*. قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۸۷/ج). *شیعه: مجموعه مذاکرات با پرفسور هانری کربن*. قم: بوستان کتاب.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). *مجموعه آثار*. قم: صدرا.
- واترز، مالکوم (۱۳۷۹). *جهانی‌شدن*. ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی. تهران: سازمان مدیریت صنعتی.
- Kamali, Mohammad Hashim (2009). **“Citizenship: an Islamic Perspective”**. Journal of Islamic Law and Culture, Vol. 11, No. 2: 121153-.
- Law, W.W. (2007). **“Globalization, City Development and Citizenship Education in China’s Shanghai”**. International Journal of Educational Development, 27: 1838-.
- Najjar, Fauzi (2005). **“The Arabs, Islam and Globalization”**. Middle East Policy, V. XII, N. 3: 91106-.