

Obstacles to the realization of freedom in society from the perspective of the Quran

Received: 2019-10-06

Accepted: 2019-12-12

Yusuf Khan Muhammadi *

The present study, while focusing on the planning and analysis of the means of achieving freedom in society from the perspective of the Quran - especially political and legal freedom - raises the question of what are the obstacles to the realization of freedom in the view of the Quran? According to the research hypothesis, components such as: following the air of the breath, imitation without reflection, Ahbar and Monks (religious agents) and authoritarian rule are among the main obstacles to freedom. This research is based on the "thematic interpretation of the Quran" and the results show that science and awareness, rationalism, thinking, spreading a culture of dynamic criticism and interactive dialogue are the most practical mechanisms proposed by the Quran to guarantee the political and legal freedoms of citizens.

Keywords: Freedom, Political Freedom, Legal Freedom, Passion, Imitation, Authoritarian Government, Religious Agents.



Vol 22, No. 88, Winter 2020

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* Assistant Professor, Faculty of Political Science, Mofid University, Qom, Iran
(khanmohammadi@mofidu.ac.ir).

موانع تحقق آزادی در جامعه از منظر قرآن

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۷/۱۴

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۹/۲۱

یوسف خان محمدی *

پژوهش حاضر ضمن تمرکز بر تدبیر و تحلیل لوازم تحقق آزادی در جامعه از منظر قرآن - به ویژه آزادی سیاسی و حقوقی - این پرسش را مطرح می‌کند که موانع تحقق آزادی در نگاه قرآن چیست؟ بنابر فرضیه‌ی پژوهش مولفه‌هایی هم‌چون: پیروی از هوای نفس، تقلید بدون تامل و حکومت استبدادی از عمده‌ترین موانع آزادی محسوب می‌شوند. این پژوهش با الگوی «تفسیر موضوعی قرآن» انجام شده و نتایج نشان می‌دهد که علم و آگاهی، عقل‌گرایی، تفکر، گسترش فرهنگ نقد و انتقاد عالمانه‌ی پویا و گفت‌وگویی تعاملی، کاربردی‌ترین سازوکارهای پیشنهادی قرآن برای تضمین آزادی‌های سیاسی و حقوقی شهروندان می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: آزادی سیاسی، آزادی حقوقی، هوای نفس، تقلید، حکومت استبدادی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

موانع تحقق آزادی در جامعه از منظر قرآن

انسان در طول تاریخ همیشه تلاش کرده بر کیفیت زندگی خود بیافزاید و محدودیت‌های موجود در طبیعت و جامعه را برطرف نماید تا عرصه‌های به‌زیستن را گسترش دهد. انسان‌ها برای تسلط بر طبیعت و استفاده‌ی بهینه از محیط دست به اختراع‌ها و اکتشاف‌های مختلف زده‌اند. افزون بر عقل و تفکر بشر که باعث سلطه‌ی انسان بر طبیعت شده است، در عرصه‌ی هدایت‌های تشریحی نیز انسان تشویق شده تا از محیط طبیعی خود استفاده‌ی بهینه‌ای داشته باشد و امکانات زندگی خود را افزایش دهد؛ «آیا ندیدید [نیاندیشید] که خدا به‌راستی آن‌چه را که در آسمان‌ها و آن‌چه را که در زمین است، برایتان مسخر کرده و نعمت‌های آشکار و پنهانش را برای تان تمام کرده است» (لقمان، ۲۰؛ جاثیه، ۱۳؛ حج، ۶۵؛ غافر، ۶۴ و ۷۹).



اگرچه حضور انسان در جامعه، خود به خود برخی محدودیت‌ها را به انسان تحمیل می‌کند، اما فلسفه‌ی وجودی جامعه و اجتماعی‌بودن انسان برای افزایش بهره‌مندی بیش‌تر افراد جامعه از محیط طبیعی و اجتماعی است. انسان برای شکوفایی استعدادهای وجودی خود نیازمند حضور در جامعه است و زندگی اجتماعی نیز به‌نوبه‌ی خود به قانون و نهادهای مختلف مدنی احتیاج دارد. از یک‌سو هر یک از نهادهای مختلف مدنی (هم‌چون: نهاد سیاست، نهاد آموزش، نهاد خانواده، نهاد دین و ...) برآورده‌کننده‌ی بخشی از نیازهای مادی و معنوی انسان هستند؛ از سوی دیگر، شکوفایی استعدادهای بالقوه‌ی آدمی، نیل به زندگی آبرومندانه، خودشکوفایی و توسعه‌ی وجودی و بیرونی از حقوق طبیعی و فطری انسان در جامعه محسوب می‌شوند.

پژوهش حاضر درصدد کاوش در موضوع "آزادی" از منظر قرآن است و می‌کوشد تا موانع تحقق آزادی در جامعه را که از نگاه قرآن پژوهان به‌دور مانده است، بررسی نماید. اگرچه آزادی مطلق نه ممکن است و نه مطلوب، اما بی‌شک انسان برای بهتر زیستن نیازمند آزادی است و جامعه‌ی بدون آزادی حتی اگر از نظر مادی نیز رشد کرده باشد، زندانی بیش نخواهد بود. آزادی از اسباب کامل‌شدن شخصیت انسان و شکوفایی ابعاد وجودی اوست، لذا، آموزه‌های قرآنی به مقوله‌ی آزادی به‌عنوان یکی از حقوق فطری انسان توجه کرده و برای جلوگیری از به‌خطر افتادن این عنصر اساسی، به برخی از موانع تحقق آزادی در جامعه تذکر داده‌اند. مقاله‌ی حاضر به این پرسش پاسخ خواهد داد که "موانع تحقق آزادی در قرآن چیست؟" در فرضیه‌ی پژوهش مهم‌ترین موانع تحقق آزادی

در جامعه، از جمله: پیروی از هوا و هوس، تقلید بدون تامل، فقدان آگاهی، انحراف اخبار و رهبان و حکومت‌های استبدادی را در آموزه‌های قرآنی بررسی کرده‌ایم.

۱. معنای آزادی در ادبیات سیاسی مدرن و قرآن

آزادی به‌خودی خود از مفاهیم پیچیده و چالش‌برانگیز حیات اجتماعی انسان است که در عصر جدید به‌علت پدیدارشدن نظام‌های سیاسی مردم‌گرا مانند دموکراسی، جمهوری و مردم‌سالاری دینی، اهمیت مضاعف‌تری پیدا کرده است. اگرچه مکاتب مختلف فکری، فلسفی و دینی براساس مبانی خود و اهدافی که نسبت به انسان، جامعه و نظام سیاسی تعریف کرده‌اند، معنای خاصی را نسبت به آزادی بخشیده‌اند؛ اما مناسب‌ترین تعریفی که براساس آن بتوان موانع تحقق آزادی در جامعه را از دیدگاه قرآن تشریح کرد، تعریف و تقسیم‌بندی "آزیا برلین" از آزادی است. مهم‌ترین ویژگی تعریف برلین از آزادی، معطوف بودن آن به آزادی سیاسی افراد در جامعه است. وی آزادی را به دو معنای "مثبت" و "منفی" تقسیم کرده است. معنای مثبت آزادی، از تمایل فرد به این‌که آقا و صاحب اختیار باشد، برمی‌خیزد؛ آرزوی من آن است که زندگی می‌کنم و تصمیم‌هایی که می‌گیرم، در اختیار خودم باشد و به هیچ نیرویی از خارج وابسته نباشد. آزادی به‌معنی صاحب اختیار و ارباب خود بودن (آزادی مثبت) است. آزادی به این معنا که کسی جلوی کاری که می‌خواهم بکنم را نگیرد (آزادی منفی) است (برلین، ۱۳۶۸، ص. ۲۵۰). به تعبیر خلاصه‌تر، آزادی مثبت^۱ به‌معنای رشد و تحول شخصی، خودپروری، خودشکوفایی یا خودپرتری است که گاهی "آزادی در" دانسته می‌شود؛ آزادی منفی^۲ نیز به مداخله نکردن، نبود موانع‌های بیرونی در برابر فرد است که گاه به‌صورت "آزادی از" تعریف می‌شود (هیوود، ۱۳۹۳، ص. ۶۰۷).

برخی از متفکران معاصر در تشریح دوگانه‌ی برلین به نقد آن پرداخته و معتقدند که هر دو قسم یادشده به‌نوعی به یک معنا برمی‌گردند. اصطلاح آزادی (معادل واژگان Freedom یا Liberty) در گسترده‌ترین معنا، یعنی توانایی اندیشیدن یا عمل کردن به‌شیوه‌ی دلخواه. باین‌حال، اغلب بین آزادی "منفی" و "مثبت" فرق می‌گذارند؛ یعنی

1. Positive Freedom.

2. Negative Freedom.





آزاد بودن "از" چیزی و آزاد بودن "در" چیزی. آزادی منفی یعنی مداخله نکردن؛ یعنی محدودیت‌های بیرونی بر فرد حاکم نباشد. از این رو، فرد "آزاد" است به هر صورت که می‌خواهد عمل کند. آزادی مثبت با به دست آوردن نوعی هدف یا سود قابل تشخیص و معمولاً رشد شخصی، خودپروری یا خودبرتری پیوند دارد. اما گذاشتن تمایز بین "آزادی از" و "آزادی در" گمراه‌کننده است؛ زیرا هر نمونه و موردی از آزادی را می‌توان به هر دو صورت توصیف کرد. برای مثال؛ آزاد بودن از نادانی به معنای آزادی در کسب دانش است (هیوود، ۱۳۹۳، ص. ۴۲۷). بنابراین آزادی، برای تحقق بخشیدن حقوق و آزادی‌های انسان در جامعه است؛ نخست، به عنوان حقی نسبت به آزادی مدنی و رهایی از قدرت خودکامه، سپس به عنوان حقی نسبت به آزادی سیاسی و سهمی در حکومت، و سرانجام به عنوان حقی نسبت به نیازهای بنیانی توسعه‌ی انسانی و امنیت لازم برای تامین فرصت‌های برابر و حیثیت شخصی انسان است (استار، ۱۳۸۸، ص. ۲۲).

کلمه‌ی "حُرُّ" به معنای آزادی، در قرآن دوازده بار به اشکال مختلف مطرح شده است (بقره، ۱۷۸؛ آل عمران، ۳۵؛ نساء، ۹۲؛ مائده، ۸۹؛ مجادله، ۳). زبان‌شناسان می‌گویند این واژه از "حَرَّ" متضاد "بَرْد" به معنای "سردی" گرفته شده است؛ زیرا انسان آزاد، برخلاف عبد، غرور و تعصب گرمی دارد که باعث می‌شود در جست‌وجوی خصوصیات والا و شریف باشد (روزنتال، ۱۳۷۹، ص. ۵۳).

تمایز روشنی بین معانی حقوقی و اخلاقی حریت وجود دارد. راغب اصفهانی "حُرُّ" را متضاد "عبد" تعریف کرده و سپس تمایز این دو را این‌گونه بیان نموده است: حریت بر دو قسم است؛ اول در مورد شخصی که تحت سلطه‌ی هیچ قدرتی نیست و دوم در مورد شخصی که تحت سلطه‌ی صفات رذیله‌ای از جمله حرص، آز، طمع و آرزوی مال و دارایی دنیوی نباشد. نویسنده برای معانی اول به آیه‌ی «الْحُرُّ بِالْحُرِّ» (بقره، ۱۷۸) و «فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ» (نساء، ۹۲) استناد می‌کند و برای معانی دوم به آیه‌ی «إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا» (آل عمران، ۳۵) استناد می‌نماید (روزنتال، ۱۳۷۹، ص. ۵۳).

آیت‌الله طالقانی تفسیر و برداشت فوق را تایید کرده و می‌نویسد: «مُحَرَّرًا» نباید به معنای آزادشده یا آزادشونده از بندگی (بردگی) باشد؛ برای این که آل عمران نه برده بودند و نه برده‌دار، بلکه آنان آزادی‌بخش بردگان روحی و اخلاقی - که ریشه‌ی هرگونه بردگی است - بودند و اگر آن مادر (زن عمران) برده بود، نمی‌توانست آزادکننده‌ی فرزندش باشد و اگر آزاد بود فرزندش برده نبوده است. پس معنای محرّر باید آزادشده از قیود روحی و

غرائز نفسی و تصفیه «ان الله اصطفى» (آل عمران، ۳۳) باشد و یا آزادشده از شرایط محیط و تاثیرات آن که هر دو ملازم یکدیگر و سرانجام هر دو یکی هستند (طالقانی، ۱۳۴۹، ج ۵، ص. ۱۰۷). در مقاله‌ی حاضر هر دو معنای حریت - یعنی آزادی حقوقی و آزادی معنوی - در تحلیل موانع تحقق آزادی از منظر قرآن مورد توجه قرار خواهد گرفت.

برای تبیین و تصویر محل تمرکز مقاله لازم است به عناصر آزادی سیاسی-حقوقی تاکید کنیم. عنصر "عامل یا فاعل"، عنصر "مانع یا رادع" و عنصر "هدف یا غایت" که در فرمول معروف مک کالوم تصویر شده است: x is free from y to do of be z : (میراحمدی، ۱۳۷۹، ص. ۷۸)؛ در این فرمول، x همان رکن عامل یا فاعل است، y رکن مانع یا رادع و z هدف و غایت می‌باشد. در این پژوهش، انسان و فرد همان عامل یا فاعل در جامعه است که با موانع یا رادع‌های متعددی روبه‌رو است. از جمله: "حکومت‌های استبدادی" که مصداق‌های بارز آن در قرآن حکومت فرعون و قارون معرفی شده‌اند. در بعضی جوامع، "نهادهای مذهبی منحرف" مانع آزادی سیاسی هستند؛ مصداق روشن آن در قرآن، سازمان‌ها و نهادهای برساخته‌ی برخی احبار و رهبان است که با تفسیرهای انحرافی از دین موجب اختلال در زندگی سیاسی و اجتماعی می‌شدند. قرون وسطی عینیت‌یافته‌ی چنین تفسیرهایی از دین مسیحیت بوده است. این کارگزاران دینی منحرف در مسیر دستیابی انسان به نظام سیاسی مطلوب مانع ایجاد می‌کردند و با ترویج بدعت‌ها و انحرافات، مانع پویایی و پایایی جامعه می‌شدند. "تقلید بدون تامل" نیز مانع دیگری است که از پذیرش واقعیت‌ها و تحولات جدید جامعه جلوگیری می‌کند و انسان‌ها را در جمود نگه می‌دارد. هدف و غایت انسان در آفرینش، براساس فرمول فوق، رسیدن به خودشکوفایی، توسعه‌ی همه‌جانبه و رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی است تا بشریت از مواهب زندگی آرام در کمال امنیت به‌معنای موسع آن بهره‌مند شود. در ادبیات امروزی از چنین تصویری تحت‌عنوان "توسعه‌ی پایدار" یاد می‌کنند.

۲. آزادی جزئی از حقوق فطری

بیش‌تر متفکران اسلامی آزادی را جزو حقوق فطری انسان می‌دانند. آدمی با آزادی است که به مقام انسانی خود نائل می‌شود و با فقدان آزادی، ماهیت انسانی خود را از دست می‌دهد. حریت به‌معنای وسیع آن که عبارت است از آزادی در فکر، بیان، قلم و عمل؛ نه تنها از حقوق مسلم انسان، بلکه از ویژگی‌ها و شاخصه‌هایی است که در اصل تکوین و خلقت آدمی به آن آراسته شده است.



با مطالعه‌ی نیروها و توانایی‌های درونی انسان از جمله: قدرت ادراک، توان تجزیه و تحلیل و نتیجه‌گیری و داشتن اختیار و اراده، روشن می‌شود که هدف از آفرینش انسان به کارگرفتن اراده و اختیار و استعدادهای پنهان آدمی و آشکارساختن خود جهت رسیدن به کمال است. جلوگیری از فعال شدن این توانایی‌ها به معنی ایجاد مانع در مسیر پیشرفت او به سوی کمال می‌باشد که برخلاف طبع و فطرت انسان است و افزون‌بر آن باعث نادیده گرفتن خلقت انسان نیز می‌شود (موسوی زنجانی، ۱۳۸۶، ص. ۱۶۱). شهید مطهری (۱۳۹۱) آزادی عقیده و بیان را یک حق تکوینی (طبیعی) و نوعی اختیار عدم منع از ناحیه‌ی طبیعت می‌داند، نه یک نوع قرارداد که قابل رفع و یا صرف نظر کردن باشد. طبیعت هرچیزی برای هدف خاصی به وجود آمده و منشاء انتزاع حق است. مغز برای فکر کردن و زبان برای بیان آفریده شده است، پس می‌توان از حق تکوینی (طبیعی) آزادی عقیده و آزادی بیان سخن گفت. در این جا آن چه موضوع حق است، خود بیان است، نه آزادی استفاده از این حق که نقطه‌ی مقابل ممنوعیت حقوقی است. حق در این جا به معنای نوعی اختیار و مجاز بودن و عدم منع از ناحیه‌ی طبیعت است، نه یک نوع آزادی و اختیار قراردادی که به عقیده و بیان تعلق گرفته و ممکن است قابل رفع یا صرف نظر تلقی شود (ص. ۵۰). در واقع، آزادی از نگاه بیش‌تر نواندیشان اسلامی، جزو حقوق فطری انسان محسوب شده است که نه تنها قابل حذف یا اعطا از طرف دیگران نیست، بلکه در سرشت و فطرت انسان نهفته است. انسان برای به‌زیستن و رسیدن به توسعه‌ی وجودی خویش باید آن را فعال کند و با موانع و محدودیت‌های غیرعقلانی آن مبارزه نماید.

آزادی افزون‌بر این که به صورت تکوینی و فطری در خلقت انسان نهادینه شده، در عالم تشریع نیز مورد تاکید فراوان قرار گرفته است. با تامل در آیات قرآن، موانع تحقق آزادی در جامعه را می‌توان به دو بخش کلی تقسیم کرد: "موانع درونی آزادی" بیش‌تر به ساختارهای درونی انسان از جمله هوای نفس، غرور، حسد و غیره ... مربوط می‌شوند. "موانع بیرونی" آزادی که به برخی از آن‌ها در قرآن اشاره شده است، عبارت‌اند از: تقلید کورکورانه از گذشتگان، احبار و رهبان یا کارگزاران مذهبی منحرف و ملوک مستبد.

باید تاکید کنیم در پژوهش حاضر، موانع درونی و بیرونی آزادی در عرض یک‌دیگر نیستند، بلکه در طول هم قرار دارند؛ یعنی با رفع موانع درونی، مقابله با موانع بیرونی آسان‌تر خواهد شد.

۳. موانع درونی آزادی در قرآن

پیروی از هوا و هوس در منطق قرآن از مهم‌ترین موانع تحقق آزادی انسان محسوب می‌شود. گونه‌شناسی و طبقه‌بندی موردنظر نگارنده از موانع تحقق آزادی، پیش‌تر مورد توجه برخی از آزادی‌پژوهان معروف غرب نیز بوده است، برلین معتقد است:

آزادی عبارت است از ولایت بر نفس و رفع موانع از سر راه خواسته‌های انسان. این موانع ممکن است به صورت‌های گوناگون وجود داشته باشند؛ مانند موانع طبیعی، موانع درونی مربوط به هوس‌های لجام‌گسیخته‌ی فردی، موانع حاصل از نهادهای خردستیزانه‌ی اجتماع یا مخالفت و مزاحمت‌های ناشی از خواسته‌ها و رفتار دیگران. طبیعت را می‌توان گفت ممکن است به کمک وسایل فنی رام کرد و به تبعیت از خواسته‌های انسان واداشت، ولی درباره‌ی سرکشی‌های آدمیزادگان چه می‌توان کرد؟ شخص می‌کوشد تا آن‌جا که بتواند خواسته‌های خود را به دیگران تحمیل کند. (برلین، ۱۳۶۸، ص. ۲۰۷)

برلین برای غلبه بر موانع آزادی در جامعه، رفتار "عقل‌گرایی و عقلانی" را پیشنهاد می‌کند. رفتار عقلانی باعث استیفای آزادی در حوزه‌ی فردی و اجتماعی می‌شود. اگر نقشی که برعهده گرفته‌ام نقشی کاملاً عقلانی باشد، اجرای آن درعین‌حال که به تحقق خود راستین من می‌انجامد، مایه‌ی رشد کامل فطرت و طبیعت راستین دیگران نیز می‌شود و توانایی‌های طبیعی آنان را برای تصمیم‌گیری‌های عقلایی و عقلانی نفس، فعلیت و تحقق می‌بخشد (همان، ص. ۲۰۷).

متفکران اسلامی برای تحقق آزادی و غلبه بر موانع پیاده‌سازی آن، بیش‌ترین توجه را به بحث موانع درونی فرد مبذول داشته و در علم اخلاق به تسویه و اصلاح درونی تاکید کرده‌اند. قرآن کریم تقوا را در مقابل پیروی از هوای نفس مطرح می‌کند و در آیات متعددی به تاثیر هوای نفس بر ایجاد محدودیت برای انسان‌ها و مانع‌شدن آن در نیل به آزادی می‌پردازد (نساء، ۱۳۵؛ ص، ۲۶؛ نجم، ۳ و ۱۳؛ بقره، ۸۷؛ مائده، ۷۰؛ کهف، ۲۸).

آیت‌الله طالقانی در توضیح تقوا به آیه‌ی «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا» (نبأ، ۳۱) تاکید کرده است. تقوا، ضمیر بیدار به حق و نگهدار حریم است و موجب هماهنگی نیروهای نفسانی و ظهور فضیلت‌های اخلاقی مانند عدالت و عفت و شجاعت می‌شود. علمای اخلاق چون از این هماهنگی و وابستگی غفلت کرده‌اند، هر خلق نیکو و نکوهیده‌ای را جدا جدا بررسی کرده و برای آراسته‌شدن به آن دستوری داده‌اند، اما کم‌تر نتیجه گرفته‌اند. پس تقوا از



واژه‌های مخصوص قرآن و آیین است و حقیقت آن، همه‌ی کمال معنوی و فضیلت‌های اخلاقی را دربر دارد؛ لذا تنها پرهیز در ظاهر یا تسلیم به آیین نیست. در لغت فارسی "پروا" از "پرهیز" به حقیقت تقوا نزدیک‌تر است؛ زیرا نظر قرآن در این‌گونه صفات خوی و پیشه است، نه اتصاف زوال‌پذیر. پس بهتر است متقین را به پروا‌پیشگان ترجمه کنیم (طالقانی، ۱۳۴۹، ج ۴، ص. ۱۷۷).

انسان بیش از کنترل‌های کامل طبیعی و غریزی که برای حفظ و دفاع دارد، برای رسیدن به کمالات و مقاصد برتر دیگر نیز باید در سازمان داخلی نفسانی خود دارای وقایه‌ی ارادی باشد. این وقایه‌ی ارادی ناشی از عقل و ذهن روشن و نیرومند یا ایمان است که می‌تواند حاکم بر قوا و انگیزه‌ها و طغیان شهوت‌ها باشد تا آن‌ها را هماهنگ سازد و در طریق خیر و صلاح رهبری کند (همان، ص. ۵۳).

تقوا اگر در درون نهادینه شود، نتیجه آن در رفتار افراد در حوزه‌های فردی و اجتماعی آشکار می‌شود؛ از نمود بیرونی این خصلت در جامعه به تقوای اجتماعی تعبیر می‌کنند. تقوا، پروای اعضای جامعه در دوری از هر گفتار و رفتاری است که برخلاف عقل و عرف جامعه باشد؛ این نوع رفتار اجتماعی یکی از بسترها و نرم‌افزارهای مهم توسعه محسوب می‌شود.

اگر در جامعه تقوای اجتماعی برقرار باشد، زمینه‌ی لازم برای هر طبقه و فردی فراهم می‌شود تا از سرمایه‌های مادی و معنوی جامعه به‌درستی بهره‌مند گردد و راه تکامل فردی و اجتماعی را طی کند؛ اما اگر در جامعه تقوای اجتماعی حاکم نباشد، هر طبقه‌ای از حد خود بیرون می‌رود و به حدود دیگران تجاوز می‌کند و بدین ترتیب ساختار عمومی جامعه دچار اختلال، ضعف، فنا و نابودی می‌شود. این نقش تقواست که در سازمان اجتماع ظاهر می‌شود. نقش ریز و پنهان آن در سازمان درونی انسان صورت می‌گیرد. بقا و سعادت به ملتی سرنوشت شده است که در روابط افراد و طبقات آن، حق و قانون ناشی از تقوا حاکم باشد و این همان تقوای اجتماعی است (همان).

شهید مطهری (۱۳۸۰) برای غلبه‌ی فرد به هواهای نفسانی خود و به‌منظور توضیح چگونگی دستیابی انسان به این نوع از آزادی، از اصطلاح "آزادی معنوی" استفاده کرده است. آزادی معنوی برخلاف آزادی اجتماعی، آزادی انسان، خودش از خودش است. آزادی اجتماعی، آزادی انسان است از قید و اسارت افراد دیگر، ولی این آزادی نوع خاصی از آزادی است. در واقع آزادی انسان از قید و اسارت خودش است (ص. ۱۱۷).

تقوا در درجه‌ی اول به‌طور مستقیم از ناحیه‌ی اخلاقی و معنوی به انسان آزادی می‌دهد و او را از قید بندگی هوا و هوس آزاد می‌کند؛ رشته‌ی حرص و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش برمی‌دارد. تقوا به‌طور غیرمستقیم در زندگی اجتماعی نیز آزادی‌بخش انسان است. رقیبت‌ها و بندگی‌های اجتماعی نتیجه‌ی رقیبت معنوی است. آن‌کس که بنده و مطیع پول و مقام است، نمی‌تواند از جنبه‌ی اجتماعی، آزاد زندگی کند؛ بنابراین درست است که بگوییم: «عتق من کلّ ملکه». یعنی تقوا همه‌گونه آزادی به انسان می‌دهد. پس تقوا نه‌تنها قید و محدودیت نیست، بلکه خودحریت و آزادی است (یزدی، ۱۳۷۹، ص. ۸۲).

آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۱) نیز همین تعبیر شهید مطهری را پذیرفته و می‌افزاید:

آزادی معنوی رهاشدن از قیود درونی و پایبندی‌های درونی است که نمی‌گذارد من جهاد بروم، نمی‌گذارد مبارزه کنم، نمی‌گذارد من صریح حرف بزنم، نمی‌گذارد من مواضع خود را آشکار بگویم؛ من را دچار نفاق می‌کند، دچار دورویی می‌کند. در مبارزه با موانع آزادی، این بحث قابل طرح است. (ص. ۱۵).

اگر مانع هوا و هوس مهار نشود، دستیابی به آزادی‌های سیاسی و حقوقی در جامعه غیرممکن می‌شود؛ به‌همین جهت، اخلاق یکی از ارکان سه‌گانه‌ی اسلام است و در آموزه‌های اسلامی به ظرف دین تعبیر شده است. اگر ظرف^۱ شکسته شود، محتوای آن از بین خواهد رفت: «الخلق وعاء الدین» (زنجانی، ۱۳۸۸ق، ص. ۱۲۲). بنابراین، هواپرستی که ناشی از عدم رعایت اخلاق است، در منطق قرآن از موانع آزادی محسوب می‌شود.

۳. موانع بیرونی آزادی در قرآن

۳.۱. احبار و رهبان، کارگزاران دین یهود و مسیحیت

در قرآن کریم احبار و رهبان منحرف از موانع آزادی معرفی شده‌اند. احبار به کارگزاران دین یهود و رهبان به کارگزاران مسیحیت اطلاق می‌شود (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص. ۲۳۱). قرآن براساس فرهنگ زمانه‌ی خود، جهت هشدار باش، داستان‌هایی را از جوامع و ادیان پیشین بیان می‌کند و به آسیب‌شناسی نهاد دین در جامعه‌های گذشته می‌پردازد. هدف از طرح این‌گونه آسیب‌ها، جلوگیری از تکرار این آسیب‌ها در جامعه‌ی نوپای اسلامی است.

۱. اعتقادات، اخلاق و احکام.



دین، بخش مهمی از هویت فردی و اجتماعی انسان مذهبی را شکل می‌دهد. وقتی دین هویت‌بخش شد، در شناخت فرد از خود، جامعه، نظام بین‌الملل و دیگران موثر خواهد بود و مذهب به نرم‌افزار رفتار فردی و اجتماعی انسان مذهبی تبدیل خواهد شد. تبعاً هرگونه انحراف و آسیبی در این نرم‌افزار به انحطاط جامعه خواهد انجامید.

اگرچه دین و مذهب نقش بسیاری زیادی در زندگی مردم ایفا می‌کند، ولی فهم دین و کاربردی کردن آن از عهده‌ی توده‌ی مردم خارج است. دین نیازمند فهم مداوم براساس نیازهای نوپیدای جامعه است. در عصر پیامبران، ابلاغ و تفسیر وحی برعهده‌ی پیامبران امین الهی بود؛ بعد از پیامبران نیز، اوصیای ایشان فهم و توضیح و کاربردی کردن دین در جامعه را برعهده داشتند. در عصر حاضر، فهم و تبیین دین برعهده‌ی دین پژوهان جامعه است که از آن‌ها در جامعه‌ی یهودی به "احبار" و در جامعه‌ی مسیحی به "رهبان" و در جامعه‌ی اسلامی به "علماء" تعبیر می‌شود. به‌خاطر نقش پررنگ مذهب در زندگی افراد، کارگزاران مذهبی از جایگاه ویژه و ممتازی در جامعه برخوردار می‌شوند و چگونگی تفسیر آن‌ها از دین تاثیر فراوانی در بهبودی و توسعه یا بدبختی و انحطاط جامعه به‌جای می‌گذارد. به‌این دلیل، قرآن کریم توجه ویژه‌ای به جایگاه والای کارگزاران دینی دارد. علم‌آموزی، دانش‌پژوهی، تحقیق، تأمل و تدبیر به‌خصوص در حوزه‌ی دین مورد تشویق و ترغیب ویژه‌ی قرآن قرار گرفته است (زمر، ۹؛ طه، ۱۱۴؛ آل عمران، ۷ و ۱۸؛ عنکبوت، ۴۳ و ۴۹؛ بقره، ۲۶۹؛ فاطر، ۲۸؛ نساء، ۱۶۲).

با وجود تکریم علمای دین‌پژوه، به‌خاطر حساسیت فوق‌العاده‌ی این مساله و انحراف‌هایی که ممکن است در این عرصه رخ دهد، کارگزاران دینی مورد توجه ویژه‌ی قرآن قرار گرفته‌اند. قرآن تذکر می‌دهد علمایی که وظیفه‌ی آن‌ها فهم و تبیین دین و روشنگری و هدایت جامعه است، ممکن است از وظیفه‌ی اصلی خود منحرف شده و دین را به ابزاری برای رسیدن به قدرت و ثروت قرار دهند. این انحراف اگر در یک جامعه حادث شود، زندگی مردم با بحران‌های اساسی مواجه خواهد شد. قرآن کریم برای علمای منحرف تعبیرهای بسیار توبیخ‌آمیزی (هم‌چون حرام‌خوار و مانع و سد مسیر الهی) را به‌کار برده و می‌فرماید: «إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَ الرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ» (توبه، ۳۴).

اگرچه وظیفه‌ی علما پرده برداشتن از واقعیت‌ها و آگاه کردن مردم از حقایق امور است، اما گاهی برخی از آنان برخلاف آن عمل کرده و مردم را در جهل و نادانی نگه

می‌دارند تا خود را جانشین خدا در روی زمین معرفی کنند: «آنان دانشمندان و راهبان‌شان را به جای خدای حق به خدایی پذیرفته‌اند» (توبه، ۳۱). قرآن کریم در آیات متعددی به توییح و سرزنش علمای سوءاستفاده‌کننده پرداخته و مردم را به این امر مهم هشدار داده است (مائده، ۴۴-۶۳).

تفسیر دین نقش مهمی در توسعه و انحطاط جامعه‌ی انسانی در طول تاریخ داشته است. مطالعه‌ی عینی و جامعه‌شناختی نشان می‌دهد در هر جامعه‌ای که پیشرفت و توسعه‌ای اتفاق افتاده، نقش مثبت دین در آن جدی بوده است. اصلاحات مارتین لوتر و کالوین در غرب، نمونه‌هایی هستند که دین نقش بزرگی را در پیشرفت و توسعه غرب ایفا کرده است (وبر، ۱۳۹۲).

در جهان اسلام معاصر نیز شواهد بسیار است. رشد و توسعه‌ی ترکیه در دو دهه گذشته، هم‌چنین پیشرفت‌های چشم‌گیر تونس، مالزی و اندونزی، نمادهایی از نقش مثبت قرائت‌های دینی توسعه‌خواه در رشد کشورهای مسلمان محسوب می‌شوند. عناصری هم‌چون پذیرش آزادی نسبی، تساهل و تسامح و عقل‌گرایی و پذیرش تجربه‌های موفق انسان در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی از مهم‌ترین مولفه‌های پیشرفت در این کشورهاست. در مقابل، شکل‌گیری جریان رادیکالیسم و تکفیری در برخی از کشورها از جمله افغانستان، پاکستان، عراق و سوریه نتیجه‌ی تفسیرهای قشری و غیرعقلانی از اسلام است که این ملت‌ها را با چالش‌های جدی مواجه ساخته است. این مطلب نشان می‌دهد اگر تفسیرهای دینی علما براساس مقتضیات زمان و مکان و استفاده از تجربه‌ها و دست‌آوردهای انسانی در طول تاریخ و براساس مبانی عقلی صورت بگیرد، باعث گسترش آزادی‌های عمومی در جامعه می‌شود؛ و اگر تفسیرهای دینی بدون توجه به مقتضیات زمان و نیازهای امروزین جامعه و یا طرد و ردّ تجربه‌ها و دست‌آوردهای بشری و برخلاف عقلانیت پیش برود، باعث انحطاط جامعه و محدودشدن آزادی‌های عمومی مردم می‌گردد.

نکته‌ی دیگر آن است که باید به‌صورت دائمی به آسیب‌شناسی دینی پرداخت تا شرک، زندگی انسان را به یغما نبرد. همان‌گونه که بدون نهاد سیاسی نمی‌توان زندگی رو به رشدی داشت، بدون نهاد دین نیز زندگی مدنی ممکن نخواهد شد. با نگاهی گذرا این نکته روشن می‌شود که هیچ جامعه‌ای وجود ندارد که نهادهای دینی در آن حضور نداشته باشند. پس چاره چیست؟ راه‌حل را باید در پالایش نهاد دین جست‌وجو کرد. به بیان دیگر،



بیش از هر نهاد دیگری که لاجرم تجدیدنظر دایمی و پالایش مستمر نیاز دارند، نهادهای دینی همواره باید پالایش شده و به‌طور دائم شرک‌زدایی شوند تا حجاب‌های نشست‌بر چهره‌ی الوهیت کنار زده شوند. حرکت از شرک به‌سوی توحید یعنی همین. شرک چیزی است که همیشه وجود دارد، نه این‌که در دوره‌ای از زندگی دینی شرک وجود داشته و بعد در زمان ما دوره‌ی توحید رسیده است. شرک آفتی است که دائماً وجود دارد؛ انسان از طریق نهادهای دینی اجتماعی تولید شرک می‌کند. به‌عنوان مثال، کسی پیدا می‌شود و توصیفی از خداوند می‌دهد. بعداً یک رشته عوامل دست به دست هم می‌دهند و می‌گویند تنها توصیف از خداوند همین است؛ نه می‌شود یک ذره این طرف یا یک ذره آن طرف رفت. بدین‌گونه از طریق این جهود، یک شرک درست می‌شود (مجتهد شبستری، ۱۳۸۲، ص. ۳۰).

در قرآن کریم، پیامبر گرامی اسلام و حضرت ابراهیم به‌عنوان الگوی مسلمانان و بشریت معرفی شده‌اند (احزاب، ۲۱). البته این الگوپذیری با اجبار و اکراه همراه نیست؛ بلکه انسان اگر با تأمل، تفکر، تدبیر و آزادی به‌گزینش الگوها پردازد، سبک زندگی پیامبر ﷺ بهترین الگو است. در قرآن، اجبار مردم به دین، حتی اجبار به پیروی از پیامبر ﷺ به‌شدت نفی و طرد شده و آیه‌های متعددی با صراحت اجبار و سلطه‌ی پیامبر ﷺ بر مردم را نفی کرده‌اند (غاشیة، ۲۲؛ آل عمران، ۲۰؛ مائده، ۹۹-۹۲؛ رعد، ۴۰؛ نحل، ۳۵-۸۲؛ نور، ۵۴؛ عنکبوت، ۱۸؛ یس، ۱۷؛ شوری، ۴۸؛ تغابن، ۱۲). از آن‌جایی که انسان آزاد آفریده شده و تمایل دارد با عقل و منطق و اراده‌ی خویش مسیر زندگی‌اش را انتخاب کند، وقتی اجبار و اکراه در پیروی از دین و پیامبر پذیرفته شده نیست، به‌طریق اولی اجبار مردم توسط حکومت و علما به تبعیت از احکام دین پذیرفته‌شدنی نخواهد بود. افزون بر این، چنین اجباری نتیجه‌ای جز گسترش نفاق و بی‌اخلاقی در جامعه در پی نخواهد داشت. بنابراین یکی از عوامل مهم تحقق آزادی در جامعه، گسترش تفسیرهای عقلانی از دین است. اگر علما و کارگزاران مذهبی بدون وابستگی به اصحاب قدرت و ثروت به وظایف اصلی خود بپردازند و صرفاً براساس رضایت الهی، سعادت مردم و مصلحت جامعه دین را تفسیر کرده و کاربردی نمایند، آزادی‌های سیاسی و حقوقی نیز در جامعه تضمین خواهند شد.

۳،۲. تقلید بدون تأمل

یکی از موانع اصلی آزاد زیستن، تقلید بدون تأمل است. تقلیدی که فاقد تفکر و تدبیر باشد، موجب تغییر جهت ماهیت زندگی انسان از "رشد و توسعه" به طرف "انحطاط" می‌شود.

از آن جایی که زندگی اجتماعی انسان تابع قانون و سنت‌های الهی و طبیعی است، انسان باید با تدبّر، تعقل و با ارزیابی نقادانه‌ی تجربه‌های گذشتگان، مسیر پیشرفت و تعالی را انتخاب کند. اگر سازوکار تعقل از زندگی انسان حذف شود و به تقلید کورکورانه تقلیل یابد، افزون بر این که آدمی نعمت آزادی را از دست خواهد داد، فطرت آزادی خواه و اختیار و اراده‌ی خویش را نیز مسخ و نابود خواهد کرد.

تقلید، مصدر باب تفعیل از ریشه‌ی "قلد" به معنای تاییدن است. در اصطلاح عام، تقلید به معنی پیروی کردن از دیگری است و بیش تر در پیروی کردن بدون دلیل و کورکورانه به کار گرفته می‌شود. مولانا می‌گوید: خلق را تقلیدشان بر باد داد / ای دو صد لعنت بر این تقلید باد (صفوی، ۱۳۹۶، ص. ۵۲۹).

تقلید به عنوان یکی از موانع آزادی در قرآن، به معنای بی‌توجهی به تجربه‌ها، اختراع‌ها، اکتشاف‌ها و خلاقیت‌های انسان در طول تاریخ نیست، بلکه انسان برای ارتقای کیفیت زندگی فردی و اجتماعی خود باید از تجربه‌های دیگر انسان‌ها و ملت‌ها استفاده کند. در واقع، اگر انسان مسلمان چشم خود را به روی تجربه‌های دیگران ببندد، خود و جامعه‌ی خود را از منافع فراوان محروم کرده است.

تقلید مذموم در قرآن، کاملاً در مقابل نوآوری و مقاومت در پذیرش پدیده‌های جدید قرار دارد؛ این اقدام باعث ایجاد محدودیت در زندگی انسان می‌شود. معمولاً مقلدان از آبا و اجداد خود تبعیت می‌کنند؛ در برابر پیام‌های رهایی‌بخش و آزادی‌ساز مقاومت می‌نمایند و در مقابل تحولات مثبت زندگی انسان مانع ایجاد می‌کنند. بهانه‌ی مقلدان تمسک به حفظ سنت‌ها و آداب و رسوم پدران خویش است. قرآن برای تخریب سنت‌های غلط، تقلیدهای کورکورانه را در قالب داستان‌های بسیار زیبا بیان می‌کند تا مسیر عقلانیت و آزادی را برای به‌زیستن و تکامل انسان مهیاء سازد.

خداوند از انسان‌هایی که در مقابل پدیده‌های جدید مقاومت می‌کنند و به تقلید و پیروی از گذشته‌ی باطل چسبیده‌اند، به انسان‌های مرده تعبیر می‌کند؛ زیرا حقیقتاً انسان بدون روح لطیف و عقل سلیم برای رویارویی با پدیده‌های جدید، مرده‌ای متحرک بیش نیست. قرآن می‌فرماید: «تو ای پیامبر! نمی‌توانی مردگان را شنوا کنی و پند و اندرز خود را به گوش اهل قبرها برسانی» (نمل، ۸۰؛ فاطر، ۲۲). در منطق قرآن، انسانی که در گذشته و حال و آینده‌ی خود تدبّر و تعقل نمی‌کند، از دایره‌ی انسانیت خارج شده و در ردیف حیوانات پست قرار می‌گیرد: «آن‌ها دل دارند، لکن فکر نمی‌کنند و گوش دارند، اما



نمی‌شنوند و چشم دارند ولی نمی‌بینند؛ آنان مانند چهارپایانند، بلکه گمراه‌ترند» (اعراف، ۱۷۹).

استفاده از حق آزادی منوط به آگاهی از این حقوق است؛ وقتی مردم یک جامعه با تقلید نابخردانه از گذشتگان خود، توان فهم مسائل جدید در جامعه‌ی امروزم را از خود سلب کنند، خواسته یا ناخواسته حق آزادی خود را پایمال کرده و مانع بزرگی را برای انسان‌های آزادی‌خواه ایجاد خواهند کرد و مانع نیل ایشان به حق فطری آزادی خواهند شد.

۳،۳. ملوک و پادشاهان مستبد

درباره‌ی ماهیت نظام پادشاهی در قرآن بین متفکران اختلاف نظر وجود دارد. برخی ذات حکومت پادشاهی را از نظر قرآن مطرود و مردود می‌دانند و معتقدند نظام پادشاهی غیرقابل قبول و منفی تلقی شده و مخالف با آزادی است؛ زیرا این نوع شیوه‌ی حکمرانی همواره موجب انحطاط و نابودی جامعه بوده است؛ «إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَظَ أَهْلِهَا أذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ» (نمل / ۳۴). سیدقطب (۱۳۷۸) در بیان فهم خود از نظام پادشاهی ذیل این آیه نوشته است:

ملکه می‌داند سرشت شاهان چنین است که هر وقت وارد شهر بزرگی می‌شوند در آن‌جا فساد و تباهی پخش می‌کنند و آبرو و کرامت و شرافت را بر باد می‌دهند و با مقدسات، آنچه نباید، می‌کنند و نیروهای مدافع آن‌جا را درهم می‌شکنند؛ و مقدم بر همه‌ی این‌ها، بزرگان و رؤسای آن‌جا را درهم می‌کوبند و ایشان را خوار و پست می‌گردانند؛ چون آنان عناصر مقاومت و مبارزه بوده‌اند. این‌ها کار همیشگی شاهان است (ج ۴، ص. ۱۰۱۱).

در تفسیر این آیه درباره‌ی ماهیت نظام پادشاهی نظر دیگری نیز وجود دارد. ملکه‌ی سبأ مسالهی جنگ - و نه پادشاهی - را باعث فساد و ذلت نخبگان می‌دانسته است، لذا ماهیت نظام پادشاهی همیشه به فساد و افساد گرایش ندارد. شیوه حکمرانی در نظام پادشاهی اگر مبتنی بر استبداد و خودرایی باشد موجب فساد و باعث ذلت نخبگان و انحطاط جامعه می‌شود. برخی معتقدند جنگ و درگیری در مقابل صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز، باعث انحطاط جامعه است. به این جهت براساس محتوای آیه، ملکه‌ی سبأ با وجود اعلام آمادگی نیروهای نظامی‌اش: «نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةً وَ أَوْلُوا بِأَسِ سَدِيدٍ» (نمل، ۳۳) عدم تمایل خود را به جنگ و پیش‌قدمی در جنگ اعلام کرده و با خاطر نشان ساختن پی‌آمدهای شوم جنگ برای مردم و حکومت، روش‌های مسالمت‌آمیزی را پیشنهاد نموده



است: «وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ» (نمل، ۳۵). پیام داستان فوق این است که حاکمان با کیاست از جنگ و درگیری استقبال نمی‌کنند و اصالت را به صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز و گفت‌وگوهای خردمندانه می‌دهند. در منطق قرآن، اصل بر صلح است و جنگ و درگیری یک مساله‌ی استثنایی است. برای این که جنگ باعث فساد و ذلت مردم جامعه است؛ ویرانی شهرها، تباهی جامعه و ذلت عزت‌مندان، نتیجه‌ی همیشگی سلطه‌ی شاهان بر کشورهای بیگانه بوده است (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۰، ج ۱۳، ص. ۳۱۶).

به نظر نویسنده، ماهیت نظام پادشاهی نمی‌تواند خوب یا بد، سالم یا فاسد باشد؛ بلکه شیوه و روش حکمرانی در این نظام هست که باعث فساد یا توسعه و پیشرفت می‌شود. تاملی کوتاه در چگونگی به‌تصویر کشیدن نظام سلطنت در قرآن و مقایسه‌ی حکمرانی خوب و حکمرانی نامطلوب، نشان می‌دهد که خداوند حکومت حضرت سلیمان، حضرت داود، طالوت و وزارت حضرت یوسف را مطلوب ارزیابی کرده است؛ این در حالی است که در همه‌ی این حکومت‌ها نظام پادشاهی حاکم بوده است. حکومت و پادشاهی فرعون و نمرود نیز در قرآن به‌عنوان حکمرانی فاسد و نامطلوب معرفی شده‌اند.

ارسطو در گونه‌شناسی نظام‌های سیاسی، شیوه‌های حکومت‌داری را براساس دو پرسش پایه‌ای طبقه‌بندی کرده است: «چه کسی فرمان می‌راند؟» و «چه کسی از فرمانروایی سود می‌برد؟» به عقیده‌ی وی حکومت را می‌توان به دست یک نفر، گروهی کوچک، یا عده‌ی زیادی سپرد؛ اما در هر مورد حکومت می‌تواند به سود خود فرمانروایان یا به سود همه‌ی مردم رفتار کند.

چه کسی فرمان می‌راند؟

عده زیاد	گروه کوچک	یک نفر	فرمانروایان	کی سود می‌برد؟
دموکراسی	الیگارشی	حکومت استبدادی		
پولیتی (جامعه‌ی سیاسی)	آریستوکراسی	پادشاهی	همه	

(هیوود، ۱۳۹۳، ص. ۴۱)

اگر این گونه‌شناسی را به قرآن عرضه کنیم، سه نوع حکومت قابل شناسایی خواهد بود: حکومت شورایی (شوری، ۳۸؛ بقره، ۲۳۳؛ آل عمران، ۱۵۹)، حکومت پادشاهی (بقره، ۲۴۷-۲۴۸، ۲۵۱؛ انبیاء، ۷۸؛ ص، ۲۶-۲۰؛ نمل، ۳۰-۳۶ و ۱۶) و حکومت استبدادی (طه، ۷۹؛ قصص، ۹۳



۳۸-۴۰: غافر، ۲۶؛ دخان، ۳۱؛ مزمل، ۱۵؛ نازعات، ۱۷). مصداق حکمرانی پادشاهی مثبت در قرآن، حکومت طالوت، داود و سلیمان است؛ مصداق حکومت شورایی، حکومت پیامبر ﷺ و ملکه ی بلقیس؛ و مصداق عینی حکومت استبدادی حکومت فرعون می باشد. از نظام های فوق، نظام استبدادی مانع آزادی است؛ چراکه از رشد فکر و مشارکت فعالانه جلوگیری می کند. آزادی با تمامی ابعادش یک تهدید جدی برای حکومت استبدادی محسوب می شود، لذا نظام استبدادی با سازوکارهای مختلفی می کوشد تا آن را محدود کند. یک بار به بهانه ی حفظ دین مردم با آزادی های مردم می جنگد: «می ترسم دین شما را تغییر داده و یا این که بر روی زمین فساد برپا کند» (غافر، ۲۴)؛ بار دیگر نظر و رأی خود را بهترین و مفیدترین فکر برای اداره ی جامعه می پندارد و با تضارب آراء و طرح آزادانه ی امور عمومی جامعه مخالفت می کند؛ گاهی نیز آزادی های عمومی را مخرب و تهدیدی بر ضد خود و جامعه ارزیابی و معرفی می کند: «فرعون گفت: جز آن که رای دادم، رای دیگری به شما نمی دهم خلاصه این که: رای و نظر، فقط رای و نظر خودم می باشد و لا غیر» (غافر، ۲۹).

حاکم مستبد در نظام استبدادی همه ی مردم را صاحب حق و آزادی نمی داند، بلکه با ایجاد اختلاف بین مردم و با چند قطبی کردن جامعه و با اختصاص امتیازهای ویژه به خودی ها از بروز و ظهور اندیشه های ناب و راهگشا جلوگیری می کند و توده های کم اطلاع را بر ضد نخبگان دلسوز می شوراند: «فرعون در آن سرزمین به گردن کشی آغاز کرد و میان مردم آن تفرقه انداخت» (قصص، ۴). در نظام استبدادی کارگزاران، اموال عمومی را مال شخصی خود محسوب می کنند؛ بین حوزه ی خصوصی و عمومی تمایز و تفاوتی قائل نمی شوند؛ افزون بر این که اموال و دارایی های عمومی را به رسمیت نمی شناسند، آن را ملک شخصی خود می پندارند. خود و طرفداران شان از تمام امکانات مادی و معنوی جامعه برخوردار می شوند، اما مخالفان را از حداقل حقوق و آزادی نیز محروم می کنند: «آیا مگر سرزمین مصر از آن من نیست و این نهرها از کاخ من جاری نمی شوند؟!» (زخرف، ۵۱).

یکی از ابعاد آزادی های مشروع در قرآن، حق انتخاب، اعم از انتخاب شغل، مسکن، همکاری و همفکری با دیگران در زندگی اجتماعی و سیاسی است. حکومت های استبدادی فضای حاکم بر جامعه را چنان آلوده و محدود می کنند و چنان جوّ رعب و وحشت خلق می کنند که افراد از آزادی انتخاب محروم می شوند؛ «فَمَا أَمَّنَ لِمُوسَى إِلَّا

ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلِي خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ « (يونس، ۸۴). حکومت‌های استبدادی از جریان آزاد اطلاعات، افکار و عقاید و گرایش مردم جامعه به افراد و نخبگان فکری و دینی نگران می‌شوند؛ مردم را محدود می‌سازند و از آن‌ها می‌خواهند بدون تامل و تفکر از ایشان تبعیت کنند.

بنابراین برای تحقق آزادی‌های حقوقی و سیاسی، شکل‌گیری نظام‌های دموکراتیک و به‌تعبیر دینی آن، مردم‌سالاری دینی لازم و ضروری است تا مردم بتوانند با آزادی کامل در تصمیم‌سازی‌ها و اجرای تصمیمات در جامعه دخالت و مشارکت فعال داشته باشند و از فرصت‌های برابر جهت دستیابی به امکانات اجتماعی بهره ببرند. این سازوکار به ایجاد ثبات سیاسی در جامعه منتهی می‌شود.

نتیجه‌گیری

در مقاله‌ی حاضر، چهار مولفه از موانع اصلی تحقق آزادی در جامعه از منظر قرآن مورد تامل قرار گرفت. "پیروی از خواسته‌های نفسانی" از موانع درونی تحقق آزادی در منطق قرآن بود؛ برای مهار آن در میراث اسلامی از اصطلاح "آزادی معنوی" استفاده شده است. سازوکار قرآن برای کنترل هوای نفسانی "رعایت تقوا و پروا پیشگی جهت رسیدن به آزادی معنوی" است. نتایج عملی این اقدام در جامعه، تحقق تقوای اجتماعی، حق‌خواهی و رعایت حقوق دیگران است. لذا می‌توان گفت که بین "آزادی معنوی" و "آزادی سیاسی" ارتباط وثیقی وجود دارد.

از موانع بیرونی تحقق آزادی، "تقلید و پیروی بدون تامل از سنت‌ها، عادت‌ها، رفتار و سبک زندگی گذشتگان" بود. یکی از نتایج جبران‌ناپذیر تقلید بدون تفکر، عدم شناخت مقتضیات زمان و ازدست‌دادن توان مواجهه با پدیده‌های نوپدید جامعه‌ی امروزین و ترسیم زندگی عاقلانه است؛ در نتیجه انسان مقلد پدیده‌های جدید را به‌مثابه تهدیدی برای زندگی فردی و اجتماعی تلقی می‌کند و خود و جامعه را از دست‌آوردهای تجربه‌های جدید بشر محروم می‌سازد.

نهاد دین همواره نقش مهمی در زندگی فردی و اجتماعی انسان داشته است. دین برای کاربردی‌شدن در جامعه به‌صورت دائمی نیازمند تفسیر و تبیین پویاست. این وظیفه در گام اول برعهده‌ی پیامبران و اوصیای ایشان است، اما در گام دوم بر دوش دین‌پژوهان و علما قرار می‌گیرد. پذیرفتن نقش مفسر دین موقعیت ویژه و بالایی را به علما در جامعه





می‌بخشد، بنابراین چگونگی تفسیر دین و فهم اجتماعی آن‌ها تاثیر مهمی در توسعه و پیشرفت یا در انحطاط و نابودی جامعه دارد. لذا قرآن در قالب داستان به آسیب‌شناسی نهاد روحانیت در دین یهود و مسیحیت پرداخته و برخی از احبار و رهبان را توبیخ کرده است؛ چراکه آن‌ها به جای هدایت و برداشتن غل و زنجیر از دست و پای مردم و ارائه‌ی سبک زندگی سالم برای به‌زیستن، با تفسیرهای غیرعقلانی، منفعت‌طلبانه و انحرافی، موجب تضییع حقوق مردم در جامعه می‌شدند و در مسیر تحقق آزادی‌های سیاسی و حقوقی مانع ایجاد می‌کردند

نهاد حکومت در تعامل با نهاد دین، تنظیم‌کننده‌ی روابط اجتماعی و سیاسی مردم در جامعه، و اصلی‌ترین داور در نزاع‌های سیاسی و اجتماعی است. در قرآن پادشاهی طالوت، داود، سلیمان و وزارت حضرت یوسف مورد تمجید قرار گرفته و به‌عنوان نظام سیاسی مطلوب معرفی شده است؛ زیرا در این حکومت‌ها براساس مقتضیات آن زمان، آزادی‌های سیاسی مردم به‌رسمیت شناخته می‌شد. در مقابل، حکومت فرعون به‌عنوان نظام سیاسی نامطلوب معرفی شده است؛ چراکه در این حکومت مردم برده‌ی حکومت بودند و از آزادی سیاسی و حقوقی محروم می‌شدند. نوع سوم نظام سیاسی در قرآن، "نظام شورایی" است؛ حکومت پیامبر ﷺ بهترین مصداق این نوع نظام است. در نظام شورایی، آزادی سیاسی مردم تضمین می‌شود. مصداق عینی نظام شورایی در عصر حاضر "نظام پارلمانی" است که مورد تاکید مرحوم سید ابوالفضل زنجانی، طالقانی و شهید بهشتی بوده و در برخی از اصول قانون اساسی ج.ا.ا. بر آن تاکید شده است.

راهکار تضمین آزادی در قرآن نیز عبارتند از: گسترش علم و آگاهی، ترویج عقل‌گرایی، بسط فرهنگ نقد و انتقاد عالمانه‌ی دائمی، و در نهایت، گسترش سعه‌ی صدر و ایجاد محیط مناسب برای گفت‌وگوی برابر دولت و ملت و مردم با یک‌دیگر در مسائل مهم جامعه.

منابع

- استار، پ. (۱۳۸۸). قدرت آزادی نیروی راستین لیبرالیسم. ف. مجلسی (مترجم). تهران ثالث.
- برلین، ا. (۱۳۶۸). چهار مقاله درباره آزادی. م.ع. موحد (مترجم). تهران: خوارزمی.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۱). چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی، آزادی (ج ۱). تهران: مرکز الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت.
- خان محمدی، ی. (۱۳۹۶). روش‌شناسی تفسیر سیاسی قرآن. شیعه‌شناسی، شماره ۵۷، ص ۹۶-۱۱۲.
- روزنتال، ف. (۱۳۷۹). مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان. م. میراحمدی (مترجم). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- زنجانی، ع. (۱۳۸۸ق). الفقه الارقی فی شرح العروة الوثقی. (طبعه ثالثه). نجف: مطبعة العزی الحدیثه.
- سیوطی، ج. (۱۴۰۴ق). در المنتور فی تفسیر المأثور. (ج ۳). قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- صدر، م.ب. (۱۳۶۹). سنت‌های تاریخ و فلسفه اجتماعی در مکتب قرآن. ج. علی الصغیر (مترجم). قم: مرکز نشر رجا.
- صفوی، س. (۱۳۶۹). دانشنامه معاصر قرآن کریم. لندن: آکادمی مطالعات ایرانی لندن.
- طالقانی، م. (۱۳۴۹). پرتوی از قرآن. (ج ۴، ۵). تهران: شرکت سهامی انتشار.
- مجتهد شبستری، م. (۱۳۸۲). ایمان و آزادی. (چاپ چهارم). تهران: طرح نو.
- مطهری، م. (۱۳۸۰). گفتارهای معنوی. در: م. میراحمدی. مفهوم آزادی از دیدگاه قرآن، علوم سیاسی، شماره ۱۵، ص ۷۱-۸۹.
- مطهری، م. (۱۳۹۱). بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی در عماد افروغ. آزادی اندیشه مرحوم مطهری. چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی، آزادی (ج ۱). تهران: مرکز اسلامی و ایرانی پیشرفت.
- سید قطب، ا. (۱۳۷۸). فی ظلال القرآن. ج ۴. مترجم مصطفی خرم دل. تهران: انتشارات احسان.
- موسوی زنجانی، ا. (۱۳۸۶). یادگاری ماندگار. ج. پژوه (به کوشش). تهران: شرکت سهامی انتشارات.
- میراحمدی، م. (۱۳۷۹). تحلیل مفهوم آزادی سیاسی. علوم سیاسی، شماره ۱۲، ص ۷۱-۸۹.
- وبر، م. (۱۳۹۲). اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری. ع. رشیدیان و پ. منوچهری کاشانی (مترجم). (چاپ پنجم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هاشمی رفسنجانی، ا. (۱۳۸۰). تفسیر راهنما. (ج ۱۳). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- هیوود، ا. (۱۳۹۳). سیاست. ع. عالم (مترجم). تهران: نشر نی.
- یزدی، ح. (۱۳۷۹). آزادی از نگاه استاد مطهری. تهران: صدرا.



References

- Afrogh, E. (2012). Freedom of thought of the Motahhari, The fourth session of Strategic Thoughts, Freedom (Vol. 1). Tehran: Islamic-Iranian model of progress.
- Berlin, A. (1989). Four articles on freedom (M. A. Movahed, Trans.). Tehran: Kharazmi.
- Hashemi Rafsanjani, A. (2001). Tafsir Rahnama (Vol. 13). Qom: Islamic Propagation Office.
- Heywood, A. (2014). Politics (A. Alem, Trans.). Tehran: Nashr-e Ney.
- Khamenei, S. A. (2012). Fourth Session of Strategic Thoughts (Vol. 1). Tehran: Islamic-Iranian model of progress.
- Mirahmadi, M. (2000). Analysing The Concept of Political Freedom. Political Science, 3(3). pp. 71-89.
- Mirahmadi, M. (2001). The concept of freedom from the perspective of the Quran. Political Science, 4(4), 109-122.
- Mojtahed Shabestari, M. (2003). Faith and freedom (4th ed.). Tehran: Tarh-e-No.
- Mousavi Zanjani, A. (2007). A lasting memory. Tehran: Enteshar Co.
- Rosental, F. (2000). The concept of freedom from the point of view of Muslims (M. Mirahmadi, Trans.). Qom: Islamic Propagation Office.
- Sadr, M. B. (1990). Traditions of history and social philosophy in the school of the Quran (J. Ali al-Saghir, Trans.). Qom: Raja Publication.
- Safavi, M. Contemporary Encyclopedia of the Holy Quran (1990). London: London Academy of Iranian Studies.
- Sayyid Qutb. (1999). In the Shade of the Quran (Vol. 4) (M. Khoramdel, Trans.). Tehran: Ehsan Publication.
- Star, P. (2009). The power of freedom is the true force of liberalism (F. Majlesi, Trans.). Tehran: Sales.
- Suyuti, J. (1984). al-Durr al-Manthur Fi Tafsir Bil-Ma'thur (Vol. 3). Qom: Mar'ashi Najafi Library.
- Taleqni, M. (1970). A ray of the Quran (Vols. 4, 5). Tehran: Enteshar Co.
- Weber, M. (2013). The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism (A. Rashiriyan & P. Manouchehri, Trans) (5th ed.). Tehran: Scientific and cultural publication.
- Y. Khan Muhammadi. (2017). Methodology of political interpretation of the Qur'an. Shi'ite Studies, (57), pp. 96-112.
- Yazdi, H. (2000). Freedom from Motahhari's point of view. Tehran: Sadra.
- Zanjani, A. (1968). The jurisprudential jurisprudence in the explanation of the authentic law (3rd ed.). Najaf: al-Aziz al-Hadith Press.

