

Social freedom from the point of view of Mohammad Abdo, Seyyed Qutb and Allameh Tabatabai

Yahya Bouzarinejad

Associate Professor, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding author).
y_bouzarinejad@ut.ac.ir

Reyhane Sadat Raeisadati

Ph.D. student of Muslim Social Science, University of Tehran, Tehran, Iran.
r.rsadati@ut.ac.ir

Abstract

The present study seeks to study the concept of social freedom and its comparative study in three interpretations of Al-Manar, Fi Zalal Al-Quran and Al-Mizan. Using a conceptual approach and a case study of the documents of the concept of social freedom as a modern concept, in verses related to the three issues of enjoining the good and forbidding the evil, the necessity of jihad and non-compulsion in religion were examined and the results of all three interpretations were compared. Tafsir al-Manar by Muhammad Abduh, with its empirically rationalist approach to liberal thought, relates social freedom to two other commentators. Seyyed Qutb and Allameh Tabatabai have a maximum approach to Islam and consider social freedom valid in the form of Islamic society. With a liberal view, Mohammad Abdo is on one side of the spectrum, and Allameh Tabatabai, by accepting social freedom within the limits of Islamic law, is in front of Mohammad Abdo, and Seyyed Qutb is close to Allameh, with a slight difference.

Keywords: Social freedom, al-Mizan, al-Manar, religious minorities, Mohammad Abdo, Seyyed Qutb, Seyyed Mohammadhossein Tabatabai.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آزادی اجتماعی از منظر محمد عبده، سید قطب و علامه طباطبائی

یحیی بوذری نژاد

دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
y_bouzarinejad@ut.ac.ir

ریحانه السادات رئیس الساداتی

دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران، تهران، ایران.
r.rsadati@ut.ac.ir

چکیده

مقاله حاضر به بررسی و مقایسه مفهوم آزادی اجتماعی در آراء محمد عبده، سید قطب و علامه طباطبائی و مبتنی بر تفاسیر قرآن آنها می‌پردازد. هدف اصلی مقاله این است که هر یک از متفکران مذکور (نحوی تطبیقی و مقایسه‌ای) در تفاسیر قرآن خویش، آزادی اجتماعی را چگونه تعریف کرده‌اند؟ در این راستا با استفاده از رویکرد مفهومی و مطالعه موردی اسناد، مفهوم آزادی اجتماعی به‌عنوان مفهومی متجدد، در آیات مربوط به امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، اقلیت‌های مذهبی و... بررسی و نتایج آن از هر سه تفسیر با یکدیگر مقایسه شده است. تفسیر المنار نوشته محمد عبده با رویکردی عقل‌گرایانه و تجربی تفکری لیبرال نسبت به آزادی اجتماعی داشته و در مقابل دو مفسر دیگر، یعنی سید قطب و علامه طباطبائی رویکردی حداکثری نسبت به اسلام داشته و آزادی اجتماعی را در قالب قوانین اجتماعی اسلام معتبر می‌دانند. البته این دو مفسر نیز با یکدیگر تفاوت‌هایی در موضوع آزادی اجتماعی دارند. علامه طباطبائی و سید قطب معتقدند که احکام اسلامی باید در زمین اجرا شود و وجود غیرمسلمان خارج از حیطه اسلامی و اقتدار آن به رسمیت شناخته نمی‌شود و غیرمسلمانان باید تحت حاکمیت اسلام باشند، با این تفاوت که علامه برخلاف سید قطب، آزادی عقیده برای مشرکین را معتبر نمی‌داند و اهل کتاب حق حضور و پرداخت جزیه در جامعه اسلامی و آزادی عقیده دارند.

کلیدواژه‌ها: آزادی اجتماعی، المیزان، المنار، فی ظلال القرآن، اقلیت‌های مذهبی، محمد عبده، سید قطب، سید محمدحسین طباطبائی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۴ تاریخ بازبینی: ۱۴۰۱/۰۷/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹
فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی، سال ۱۲، شماره ۱، پیاپی ۴۶، بهار ۱۴۰۲، صص ۲۷۹-۳۰۴

مقدمه و بیان مسئله

از قرون ۱۶ و ۱۷ میلادی بدین‌سو و در پی رنسانس، عصر روشنگری و انقلاب صنعتی در اروپا، تحولات بنیادینی در ساحات سیاسی، فلسفی، اقتصادی و فرهنگی در عالم غرب رخساره عیان کرد که در آن واحد از سویی حاکمیت کلیسا و جلوت و جلوه تعالیم آن را در عرصه حیات اجتماعی بشر تخفیف بخشیده و به عزلت کشاند و از سویی دیگر، با اعطای حق حاکمیت مطلق به انسان و ابتدای مفهوم اومانسیم، انسان غربی تحدید و تحقیر گشته در زیر سلطه قوانین شبه‌قدسی و تحریف‌گشته ارباب کلیسا را، در جایگاهی نشانند که مبدأ و میزان قوانین بر گرد اهوآ و آراء او می‌گردید. زمین‌پس، القای حس آزادی بلاقید و رهیده از حصر تعالیم و تکالیف متافیزیکی و قدسی (که در واقع، به میخ قدرت نفی سلطه کلیسا - که ترخشک را با هم می‌سوزاند - طرد شده بود)، قلب انسان غربی را از شوق به تپش واداشته و دماغ او را از تفاخر علم جلا می‌داد. البته، دیری نیاید که تجرد و تزلزل چنین آرائی نمودار گشته و بشر مدرن و متمدن غربی در همان قله‌ای که باید پرچم افتخار خویش را برمی‌افراشت و سرِ فخر به آسمان می‌سود، با وحشت و سراسیمه به قعر دره‌ای می‌نگریست که کاروان بشری را به ظلمتی دهشتناک در غلتانده و یوغ اغلال و اصرهای^۱ بندگی و بردگی را بر گردن وی می‌افکند. چنین سرنوشتی البته برای جهان شرق به‌طور اعم و عالم اسلامی به‌طور اخص، بسی دور می‌نمود و بسی دیر نمایان می‌شد و انتقال و سوق مفاهیم، فلسفه‌ها و اصطلاحات غربی در عالم اسلامی، بسیاری را مفتون و دل‌باخته خویش ساخته بود. از جمله مهم‌ترین این مفاهیم مفهوم آزادی به‌طور عام و مفهوم آزادی اجتماعی به‌نحوی خاص بود. البته عده‌ای از احیاگران و متفکران اسلامی سعی کردند که در برابر این سیل پر قدرت ورود مفاهیم غربی به جهان اسلام و چالش‌هایی که در پی آن تکوین یافته بود، نگاه خویش را به تراث تاریخی و اسلامی خویش معطوف داشته و از قلب آن به این مفاهیم نگریسته و آن‌ها را تنقید و احیاناً تفسیر و تبیین کنند. از جمله این متفکران و احیاگران می‌توان

۱. وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ؛ و [پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم)] بارهای سنگین، و زنجیرهایی را که بر آنها بود، (از دوش و گردنشان) برمی‌دارد (اعراف / آیه ۱۵۷).



به محمد عبده، سید قطب و علامه طباطبائی اشاره نمود.

درواقع، به‌دنبال این چالش‌های نوظهور، این متفکران، سمت‌وسوی آثار خود را در مواجهه با مسائل جدید به گسترش آگاهی مبتنی بر منابع اسلامی قرار دادند^۱ و قرآن نیز یکی از مهم‌ترین این منابع بود. درواقع، قرآن به‌عنوان منبع اصلی اسلام، پناهگاه مطمئنی برای جستجوی منظر راستین آن نسبت به مسائل و چالش‌هاست. از همین‌رو این اندیشمندان در قالب تفسیر به برداشت‌های اجتماعی از قرآن و اسلام پرداخته‌اند^۲ و با تفاسیر و تأویل‌های متفاوت و گاهاً متعارض خویش، مناظر متفاوتی از برخورد اسلام با چالش‌های جدید معاصر را نشان می‌دهند. از همین‌روست که لزوم بررسی تطبیقی آثار آنان در حوزه‌های اجتماعی بر اساس شیوه تفسیری هر کدام بسیار مورد نیاز و توجه است^۳.

چنانکه پیش از این نیز ذکر شد، آزادی به‌عنوان یک مفهوم مدرن و باردار از طرز تلقی‌های متفاوت، یکی از مباحث مورد توجه مفسران دوره معاصر بوده تا از زاویه نگاه و تفسیر خود منظر قرآن را نسبت به این مفهوم به‌طور ضمنی آشکار نمایند که مسئله بنیادین و اساسی مقاله نیز حول این مفهوم خواهد بود. باید توجه داشت که ممکن است تفاسیر به‌طور آشکار و دقیق به مبحث آزادی اجتماعی نپرداخته باشند ولی می‌توان با بررسی تفسیر برخی آیات منظر مفسر را دریافت. به‌عبارتی دیگر، مباحثی همچون امر به معروف و نهی از منکر، آزادی مذهبی و اقلشار مختلف فرهنگی و مسئله جهاد، از جمله موضوعاتی هستند که می‌توان از طریق آن رویکرد

۱. اندیشه دینی در دوره جدید با سیدجمال‌الدین اسدآبادی وارد عرصه نوین و دستخوش تحولات گسترده گردید که پیامد آن در حوزه تفسیر، پیدایش سبک‌های جدید تفسیری بوده است. یکی از عوامل تحول در فهم دینی و به‌کاربردن روش‌های جدید علم در فهم متون اسلامی، آشنایی مسلمین و جوامع اسلامی با تجدد است. اعزام دانشجو از کشورهای اسلامی به غرب باعث آشنایی دانشجویان با مکاتب فکری و علمی گشت.

برخی از آن دانشجویان با توسل از علوم جدید سعی در تفسیر و قرائت نوین از قرآن و اسلام نمودند.

۲. تفکر منحصر کردن اسلام در قرآن و حذف سنت از اسلام نمونه‌ای از اثرپذیری دانشجویان اعزامی به دول غربی است. آنها با آشنایی دیدگاه‌های لوتر در محدود کردن مسیحیت در انجیل و حذف سنت کاتولیک این‌گونه در کشورهای اسلامی تبلیغ نمودند که اگر مسلمین به جای توسل به سنت صرفاً به قرآن توجه کنند راه پیشرفت جوامع مسلمان بازمی‌شود. سر سید احمد خان هندی یکی از اولین کسانی است که قرآن منهای سنت را برای برون‌رفت جوامع مسلمان از انحطاط بیان کرد (بوذری‌نژاد، ۱۳۹۷، ص. ۲۳۲).

۳. به موازات رشد و تطور علوم مختلف در غرب مدرن ما با تفاسیر مختلف از قرآن مواجه هستیم. با رشد علوم تجربی ما تفاسیر علمی و تجربی از قرآن را ملاحظه می‌کنیم مانند تفسیر طنطلوی. هنگامی که جامعه‌شناسی واقعیت‌گرا شکل گرفت ملاحظه می‌شود که در تفسیر امثال عبده به مباحث اجتماعی هم توجه می‌شود. وقتی جریان مارکسیسم رواج پیدا کرد نیز شاهد تفاسیر سوسیالیستی از اسلام در کشورهای مسلمان هستیم.

مفسر را راجع به آزادی اجتماعی دریافت نمود.

۱. اهداف و سؤال‌های پژوهش

چنانکه ذکر شد سؤال اصلی این پژوهش عبارت است از اینکه: علامه طباطبائی، سید قطب و محمد عبده هر کدام در تفاسیر مخصوص خویش، آزادی اجتماعی را چگونه تعریف کرده‌اند؟ و سؤال‌های فرعی پژوهش نیز عبارت‌اند از اینکه: آزادی اجتماعی در تفسیر المنار (محمد عبده) چگونه تعریف می‌شود؟ آزادی اجتماعی در تفسیر فی ظلال القرآن (سید قطب) چگونه تعریف می‌شود؟ آزادی اجتماعی در تفسیر المیزان (علامه طباطبائی) چگونه تعریف می‌شود؟ همچنین در حین تعریف و تبیین مفهوم آزادی اجتماعی در نگرش متفکران مذکور و در پایان مقاله، سعی می‌شود که با نگاهی تحلیلی - مقایسه‌ای نقاط همگرایی و واگرایی آنها نیز تشریح شود.

۲. پیشینه پژوهش

آزادی اجتماعی آن گونه که گاه چنین پنداشته می‌شود یک مفهوم نوین و به اصطلاح «مدرن» نیست؛ بلکه این مفهوم همواره در طول تاریخ بشر و در اندیشه متفکران و صاحب‌نظران، یک «مسئله» اساسی بوده است. در عالم اسلامی و در اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان نیز به این موضوع پرداخته شده است.

تاکنون آثار گوناگونی در حوزه آزادی اجتماعی در قرآن و سنت و اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان به رشته تحریر درآمده است که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- بررسی مفهوم آزادی از منظر قرآن کریم نوشته شریف لک‌زایی و نجمه کیخا در سال ۱۳۹۴: نویسندگان در این مقاله سعی کرده‌اند که مفهوم آزادی را در آیات قرآنی کاویده و آنها را به خوانندگان خویش عرضه کنند. آنان معتقدند که از آنجایی که آزادی مفهومی مهم در اندیشه و وجدان انسانی است. نصوص دینی و از جمله قرآن نمی‌توانند در باب آن سکوت کرده باشند (لک‌زایی و کیخا، ۱۳۹۴، صص. ۸۹-۱۰۶).

۲- آزادی اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی و کانت، نوشته هاجر نیلی احمدآبادی و علی کرباسی‌زاده در سال ۱۳۹۱: که در این مقاله مشخص می‌شود که علامه طباطبائی آزادی حقیقی را آزادی از همه قیود، جز عبودیت الهی می‌داند اما کانت آزادی حقیقی را آزادی اراده معرفی می‌کند (نیلی



احمدآبادی و کرباسی‌زاده، ۱۳۹۱، صص. ۵۵-۸۰).

۳- کتاب آزادی از دیدگاه علامه طباطبائی، ترجمه و تنظیم علیرضا فراهانی‌منش در سال ۱۳۸۸: که نویسنده در این اثر سعی کرده است که آراء علامه طباطبائی در مورد آزادی را از متن تفسیر المیزان استخراج کرده و به نحو فارسی و عربی به خوانندگان عرضه کند (فراهانی‌منش، ۱۳۸۸).

۴- آزادی در اندیشه سیاسی استاد شهید مرتضی مطهری، نوشته کاظم حسینی در سال ۱۳۹۵: که نویسنده در این مقاله شرح می‌دهد که شهید مطهری آزادی را موهبتی الهی دانسته که دارای بنیانی قرآنی است، لذا استمرار آن در جامعه اسلامی بسیار مهم و ضروری است. در این مقاله همچنین تمایز آزادی سکولار و آزادی اسلامی در اندیشه شهید مطهری مشخص می‌شود (حسینی، ۱۳۹۵، صص. ۵-۱۷).

علاوه بر موارد مذکور آثار دیگری نیز در این حوزه نگاشته شده است که به بررسی افکار برخی از متفکران مسلمان و یا آیاتی از قرآن و سنت در باب آزادی پرداخته‌اند، اما ذکر همه آنها در این مجال اندک امکان‌پذیر نیست. لیکن آنچه که حائز اهمیت است این است که آثار فوق و آثاری از این دست، هر چند به ابعادی از مفهوم آزادی اجتماعی پرداخته‌اند، اما اتخاذ رویکردی جامع، تطبیقی و مقایسه‌ای در آنها یافت نشد. این مقاله در پی آن است که با اتخاذ این رویکرد، ادراکی جامع از مفهوم آزادی اجتماعی را در اندیشه سه نفر از متفکران و مفسران مؤثر، معاصر و اجتماعی به خوانندگان عرضه دارد. متفکرانی که هر یک از آنها صاحب تفسیری خاص بوده و رویکرد فکری خاصی را دنبال می‌کنند.

۳. تعریف مفاهیم

۳-۱. آزادی اجتماعی^۱

آزادی در مفهوم جامعه‌شناختی به سه نوع آزادی فردی، آزادی مدنی و آزادی سیاسی تقسیم می‌شود. آزادی فردی مربوط به آن دسته از آزادی‌هایی است که برای انسان قطع نظر از تعلق به جامعه متصور است. اما آزادی مدنی به آن دسته از آزادی‌های اطلاق می‌شود که فرد با برخورداری از حمایت و امنیت قانونی در حوزه عمومی می‌تواند از آنها برخوردار شود و آزادی‌های سیاسی عبارت است از

برخورداری شهروندان در یک نظام سیاسی از حق مشارکت در فرایندهای تصمیم‌گیری برای اداره امور و سرنوشت خود (برلین، ۱۳۸۰، ص. ۲۷۴). همچنین در کتب لغت با مفهومی به‌عنوان آزادی اجتماعات^۱ روبه‌رو می‌شویم که به معنای حق تجمع شهروندان به‌منظور بحث و تحلیل مسائل سیاسی است که تجمع می‌تواند محدود یا وسیع، موقت یا مستمر و یا سازمان‌یافته یا ارتجالی باشد (ساروخانی، ۱۳۷۵، ص. ۲۰۱). برخی نیز آزادی اجتماعی را آزادی تعاملات و مناسبات افراد و گروه‌های انسانی در درون و ارتباط با یک نظم اجتماعی خاص در نظر می‌آورند (همایون مصباح، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۰). از آنچه بیان شد می‌توان رویکرد پژوهش نسبت به مفهوم آزادی اجتماعی را در آزادی تعاملات و مناسبات گروهی در درون و ارتباط با نظم اجتماعی بزرگ‌تر در جامعه و امکان بروز تشخیص‌های گروهی در جامعه الهی و اسلامی مدنظر تفاسیر در نظر گرفت. این مهم را مقاله در سه شاخص امر به معروف و نهی از منکر، جهاد و برخورد با اقلیت‌های مذهبی از منظر مفسرین در نظر گیرد. زیرا این سه مورد در تعامل اجتماعی مستقیم با مسئله آزادی است. در زیر تعریف خویش از این مفاهیم را هم ارائه می‌نماییم:

۲-۳. امر به معروف و نهی از منکر

امر به معروف و نهی از منکر دو واجب از فروع دین هستند. امر به معروف دعوت کردن کسی که عمل واجبی را ترک کرده به انجام آن و نهی از منکر تلاش برای جلوگیری از انجام کار حرام توسط فرد گناهکار است. از نظر فقهی امر به معروف و نهی از منکر بر کسی واجب است که نسبت به معروف و منکر آگاهی داشته و احتمال تأثیرگذاری نیز بدهد. شرایط دیگری نیز برای وجوب آن گفته‌اند. در قرآن بارها از امر به معروف و نهی از منکر به‌عنوان وظیفه‌ای ویژه برای امت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) یاد شده و گاه در کنار باورهایی چون ایمان به خدا و معاد یا اعمالی چون نماز و زکات آمده است.^۲

۳-۳. جهاد

جهاد، جنگ مشروع در راه خدا و عنوان یکی از ابواب فقه اسلامی است. صاحب جواهر جهاد را گونه‌ای خاص از تلاش می‌داند که مبارزه کردن در راه خدا با جان، مال و دارایی‌های دیگر خود در نبرد با کافران و باغیان، با هدف گسترش و

1. Freedom of assembly

۲. آل عمران / آیات ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۴؛ اعراف / آیه ۱۵۷؛ توبه / آیه ۶۷، ۷۱، ۱۱۲؛ حج / آیه ۴۱؛ لقمان / آیه ۱۷.



اعتلای اسلام و برپا داشتن شعائر یا دفاع از آن را شامل می‌شود (صاحب جواهر، ۱۹۸۱، ج ۲۱، ص. ۳).

۴. روش پژوهش

این پژوهش با استفاده از سه سند اصلی تفسیر المنار، فی ظلال القرآن و المیزان و مبتنی بر مطالعه موردی اسناد به بررسی موضوع آزادی اجتماعی از منظر مفسرین پرداخته است. پژوهش پس از بررسی اسناد و مطالعه موردی هر یک با توجه به مسئله پژوهش، با روش تطبیقی در پی مقایسه و متعاقباً درک، تحلیل و تبیین نقاط تشابه و تفرق است.

۵. یافته‌های پژوهش

در این بخش سعی می‌شود که یافته‌های پژوهش عرضه شده و به هر یک از سه سؤال فرعی آن پاسخ داده شود و ضمن پاسخ به سؤال‌ها، نقاط همگرایی و واگرایی نظریه‌های اندیشمندان اجتماعی مذکور حول مفهوم آزادی نیز روشن شود.

۶. آزادی اجتماعی از منظر محمد عبده، علامه طباطبائی و سید قطب با تأکید بر تفاسیر ایشان

چنانکه در بخش‌های پیشین و خاصه در بخش اهداف و پرسش‌های پژوهش نیز مشخص شد، سؤال اصلی این مقاله این بود که: علامه طباطبائی، سید قطب و محمد عبده هر کدام در تفاسیر مخصوص خویش، آزادی اجتماعی را چگونه تعریف کرده‌اند؟ که در سؤال‌های فرعی نیز نظرگاه هر یک از این متفکران مورد نظر قرار می‌گرفت. از اینجاست که در ادامه سعی می‌شود که آزادی اجتماعی در دیدگاه هر یک از سه متفکر به‌نحوی ترکیبی آورده شده و درنهایت با هم مقایسه شود.

اولین متفکری که در این حوزه معرفی شده است محمد عبده می‌باشد. محمد عبده در تفسیر المنار با اینکه رویکردی تربیتی داشته و اصلاح اجتماعی را مدنظر دارد اما در مبحث آزادی، بیشتر به آزادی سیاسی توجه داشته و نظریه‌های تفسیری خود را حول و حوش آیات اجتماعی قرآن به مباحث سیاسی اختصاص داده است. باین حال آزادی عقیده و آزادی مذهب به‌عنوان یکی از موضوع‌های اجتماعی دغدغه وی بوده و بدان پرداخته است. او در حوزه آزادی عقیده، تأکید بسیاری بر امکان و لزوم آزادی عقاید دینی مختلف در جامعه اسلامی داشته است. مبنای اصلی عبده

برای تفسیر آیات جهاد و همچنین مبحث آزادی عقیده که از عبارت «لا اکراه فی الدین»^۱ گرفته شده است را می‌توان بر اساس یک شاکله مفهومی از تفاسیر وی استخراج نمود. مفهوم «فتنه» و مفهوم «و یكون الدین کله لله» دو مفهومی هستند که عبده سعی دارد بر اساس آنها، مبحث آزادی مذهب و عقیده را توضیح داده و مسئله جهاد را حل و فصل نماید. به عقیده عبده قاعده «لا اکراه فی الدین» از قواعد اصلی دین اسلام و رکن بزرگی از ارکان سیاسی اجتماعی اسلام است. اسلام نه تنها اجبار دیگران به پذیرش خود را نهی می‌کند؛ بلکه به دیگران نیز اجازه نمی‌دهد که پیروانش را به اکراه از دین خارج کنند^۲ (رشید رضا، ۱۹۸۷، ج ۳، ص. ۳۹). در واقع عبده در تفسیر این عبارت لا اکراه طرف مورد خطاب آیه را مشرکان می‌داند که مسلمانان را برای پذیرش اسلام مورد آزار و اذیت قرار می‌دادند. در نتیجه برای داشتن و محافظت از آزادی عقیده لازم است قوه بازدارنده‌ای مانند جهاد وجود داشته باشد، تا امنیتی برای آزادی عقیده مسلمانان وجود داشته باشد. در واقع، وی مفهوم ایجابی از جهاد را مدنظر قرار داده تا با استناد به آیه «لا اکراه» دفاع از آزادی دین میسر شود^۳ (رشید رضا، ۱۹۸۷، ج ۳، ص. ۳۱).

واژه فتنه که در قرآن کریم در ۴ آیه مورد استفاده قرار گرفته است، باعث چالش در این برداشت عبده می‌شود. در آیه ۱۹۳ سوره بقره^۴ رسماً فرمان قتال آمده تا دین از آن خداوند قرار گیرد. در آیه ۳۹ سوره انفال^۵ به صورت مؤکد فرمان قتال آمده

۱. لا إكراه فی الدین قد تبین الرشد من العی فمن یكفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقی لا انفصام لها و الله سميع عليم (بقره / آیه ۲۵۶).

۲. لا إكراه فی الدین قاعدة كبرى من قواعد دین الإسلام و ركن عظیم من ارکان سیاسته فهو لا یجیز إكراه أحد علی الدخول فیهِ، ولا یسمح لأحد أن یكراه أحدًا من أهلِهِ علی الخروج منه، وإنما تكون مُتمكّنین من إقامة هذا الركن و حفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة و منعة نحمی بها دیننا و أنفسنا ممن یحاول فتننا فی دیننا اعتداءً علینا بما هو أمر أن نعتدی بمن یبغی علیه إذ أمرنا أن ندعو إلى سبیل ربنا بالحكمة و الموعظة الحسنة، و أن نجادل المخالفین بالبی هی احسن مُتممّیدین علی تبین الرشد من العی بالبرهان: هو الصراط المستقیم إلى الایمان، مع حرّیه الدعوة، و أمن الفتنه، فالجهاد من الدین بهذا الاغتیاب؛ أى أنه لیس من جوهره و مقاصده، و إنما هو سیاق له و جنّة، فهو أمر سیاسی

۳. ... فلم یکن له بدٌّ من إجلالهم عن المدینة، فحاصرهم حتّی أجلّاهم، فخرجوا معلوبین علی أمرهم، و لم یأذن لِمَن استأذنه من أصحابه بإکراه أولادهم المتهودین علی الإسلام و منهم من الخروج مع اليهود. فذلک أوّل یوم خطر فیهِ

علی بال بعض المسلمین الأکراه علی الإسلام، و هو الیوم الذی نزل فیهِ لا إكراه فی الدین.

۴. و قابلوهم حتّی لا تكون فتنه و یكون الدین لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا علی الظالمین.

۵. و قابلوهم حتّی لا تكون فتنه و یكون الدین لله فإن انتهوا فإن الله بما یعملون بصیر.



است تا اختصاص همه دین برای خدا باشد. دو آیه ۲۱۷^۱ و ۱۹۱^۲ سوره بقره فتنه را ارشد، اکبر و بزرگتر از قتل بر شمرده‌اند.

مفسران عموماً فتنه را شرک معنا کرده و در نتیجه هدف جهاد را نابودی شرک دانسته‌اند و آن را به قرینه عبارت «وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ» این گونه تفسیر نموده‌اند. اما عبده واژه «فتنه» را شکنجه و عذاب مشرکان بر مسلمانان دانسته که هدف از آن تحت فشار قرار دادن مسلمانان برای تغییر دین است و این نماد بارز اجبار افراد به پذیرش دین و یا ترک دین است^۳ (رشید رضا، ۱۹۸۷، ج ۹، ص. ۶۶۵). از نظر برخی صاحب‌نظران این برداشت از فتنه می‌تواند با توجه به سیاق آیات مربوط به اخراج مسلمانان درست باشد؛ اما باید در نظر داشت که شأن این آیات مربوط به فتح مکه است و برای همین مفسرین از ابتدا تا به حال فتنه را آن گونه که عبده مربوط به عدم آزادی ابراز عقیده مسلمانان در جامعه مشرکان دانسته، تفسیر نکرده‌اند. عبده با منحصر دانستن فتنه به دوران مکه، آیه «وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ» را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که با آزادی عقیده و دین سازگار باشد. وی در بیان معنای این قسمت می‌گوید:

«یعنی دین هر کس خالص برای خدا باشد و نه از روی ترس از دیگری و هیچ

۱. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَآخِرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ.

۲. يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ.

۳. محمد عبده بر این باور است که فتنه مربوط به دوره مکه می‌باشد که مسلمین در آزار و اذیت مشرکان بودند و نگاه کسانی که فتنه را مربوط به دوره مدینه و قدرت اسلام می‌دانند نفي می‌کند. عبارت وی چنین است: «أقول: هَذَا هُوَ حَكْمُ الدِّينِ الَّذِي يَرْتَعَمُ الْكُفْرِيُّونَ مِنْ أَغْدَائِهِ - وَفِيهِمْ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ مِنْ أَوْلِيَائِهِ - أَنَّهُ قَامَ بِالسَّيْفِ وَالْقُوَّةِ فَكَانَ يَعْزِضُ عَلَى النَّاسِ وَالْقُوَّةَ عَنْ تَمَيُّنِهِ فَمَنْ قَبِلَهُ نَجَا، وَمَنْ رَفَضَهُ حَكَمَ السَّيْفُ فِيهِ حَكْمُهُ، فَهَلْ كَانَ السَّيْفُ يَعْمَلُ عَمَلَهُ فِي إِكْرَاهِ النَّاسِ عَلَى الْإِسْلَامِ فِي مَكَّةَ أَيَّامَ كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُصَلِّي مُسْتَخْفِيًا، وَأَيَّامَ كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْتِنُونَ الْمُسْلِمِينَ بِأَنْوَاعٍ مِنَ التَّغْدِيبِ وَلَا يَجِدُونَ رَادِعًا حَتَّى اضْطُرَّ النَّبِيُّ وَأَصْحَابُهُ إِلَى الْهَجْرَةِ؟ أَمْ يَقُولُونَ إِنَّ ذَلِكَ الْإِكْرَاهُ وَقَعَ فِي الْمَدِينَةِ بَعْدَ أَنْ اعْتَرَفَ الْإِسْلَامُ! وَهَذِهِ آيَةُ قَدْ نَزَلَتْ فِي غَرَّةِ هَذَا الْاِعْتِرَافِ، فَإِنَّ غَزْوَةَ بَنِي النَّضِيرِ كَانَتْ فِي رَبِيعِ الْأَوَّلِ مِنَ السَّنَةِ الرَّابِعَةِ. وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: إِنَّهَا كَانَتْ قَبْلَ غَزْوَةِ أَحَدِ الْبَنِي لَا خِلَافَ فِي أَنَّهَا كَانَتْ فِي شَوَّالِ سَنَةِ ثَلَاثٍ، وَكَانَ كُفْرًا مَكَّةَ لَا يَزَالُونَ يَقْصِدُونَ الْمُسْلِمِينَ بِالْحَرْبِ. تَقْضَى بَنُو النَّضِيرِ عَهْدَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَكَادُوا لَهُ وَهَمُّوا بِاِعْتِبَالِهِ مَرَّتَيْنِ وَهَمَّ بِجَوَارِهِ فِي ضَوَاحِي الْمَدِينَةِ. فَلَمْ يَكُنْ لَهُ بُدٌّ مِنْ إِجْلَائِهِمْ عَنِ الْمَدِينَةِ، فَحَاصَرَهُمْ حَتَّى أَجْلَأَهُمْ، فَخَرَجُوا مَغْلُوبِينَ عَلَى أَمْرِهِمْ، وَلَمْ يَأْذَنْ لِمَنْ اسْتَاذَنَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ بِإِكْرَاهِ أَوْلَادِهِمُ الْمُتَهَوِّدِينَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْعِهِمْ مِنَ الْخُرُوجِ مَعَ الْيَهُودِ. فَذَلِكَ أَوَّلُ يَوْمٍ خَطَرَ فِيهِ عَلَى بَالِ بَعْضِ الْمُسْلِمِينَ الْإِكْرَاهُ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَهُوَ الْيَوْمُ الَّذِي نَزَلَ فِيهِ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ».

مانع و آزاری در پذیرش دین در کار نباشد و کسی مجبور به پرده‌پوشی و مدارای از سر استرس نباشد» (رشید رضا، ۱۹۸۷، ج ۳، ص. ۲۱۸).

از منظر عبده فتنه از دو طریق اسلام آوردن معاندان و یا پرداخت جزیه مرتفع می‌شود. با این نظر عبده تناقضی ایجاد می‌شود که انکار غیرمسلمانان مجبور به یکی از این دو راه بوده و اگر هیچ کدام را نپذیرند برایشان مشکل ایجاد می‌شود. محمد عبده در بیان تفسیر آیه ۵ سوره توبه^۱، بر اساس برداشت خود از قتال، مشرکان را در این آیه، برای اهل کتاب، زرتشتیان و بت پرستان غیرعرب مانند ترکان نمی‌داند (رشید رضا، ۱۹۸۷، ج ۱۰، ص. ۱۶۸) و شأن نزول آیه را صرفاً برای مشرکان همان زمان دانسته است. به موجب این نگاه برخی معتقدند که طبق نظر عبده پیروان دین شرک در پیروی از دین خود آزاد بوده و نباید آنان را به ترک عقایدشان مجبور کرد. او در ذیل آیه ۲۱ سوره آل عمران، کشتن کافران و مشرکان عدالت خواه و ظلم‌ستیز را در زمره زشت‌ترین گناهان و نشانه دشمنی با عدالت معرفی می‌کند (رشید رضا، ۱۹۸۷، ج ۳، ص. ۲۶۳). با این توضیح از بیان عبده متوجه می‌شویم که هدف از قتال نابودی شرک نیست بلکه رفع تهدید و آزادی مسلمانان و حمایت از دعوت و تبلیغ دینی است (آرمین، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۵). عبده معتقد به حکم قتل مرتد نبوده و ارتداد را مایه سلب آزادی نمی‌دانسته است.

مسئله دیگری که در آرای عبده می‌توان در جهت موضوع آزادی اجتماعی مورد بررسی قرار داد، نگاه عبده به امر به معروف و نهی از منکر است. با توجه به تفسیر عبده از آیات ۱۰۴ و ۱۱۰ سوره آل عمران و منظر خود نسبت به این موضوع را به سمت نقش حاکمان جامعه برده و در پیوندی با مفهوم شورا در آیات ۱۵۹ سوره آل عمران و ۳۸ شوری منظر سیاسی خود را نسبت به سلامت جامعه مطرح می‌کند. عبده معتقد است برای تضمین سلامت جامعه لازم است گروه دارای اقتدار در جامعه به امر به معروف و نهی از منکر بپردازند. این گروه در عین اینکه باید «خیر امه» بوده و در عین برتری از مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مطلع باشند، بر اساس آیات شورا حاکمان جامعه اسلامی باید از روی انتخاب و نه از روی انتصاب تعیین شوند. الگوی مورد نظر عبده همان مشروطه سلطنتی بوده که در زمان وی نیز متداول بوده است (رشید رضا، ۱۹۸۷، ج ۱۱، ص. ۲۱۷). البته باید به این نکته اشاره

۱. فَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَذُوهُمْ وَاحْضَرُوهُمْ وَأَقِمْوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.



نمود که عبده به امر به معروف و نهی از منکر اعتقاد راسخ داشته و آن را همان توصیه به حق و صبر می‌دانسته است. از همین رو امر به معروف را مربوط به گروهی از حاکمان جامعه می‌دانسته که امکان برقراری عدالت دارند و شورا برای او از ارکان اصلی حاکمیت اسلامی است. پس از بیان مطالب فوق باید به نحوی مقایسه‌ای به نظرگاه سید قطب نیز نظر افکند.

آزادی اجتماعی از منظر عبده را زمانی می‌توان با منظر سید قطب مقایسه نمود که نگاه سید را به انسان دریابیم. انسان از دیدگاه سید قطب موجودی است که خداوند زمام امور زمین را به او واگذار کرده و دست وی را در تصرف آن باز گذاشته است (آرمین، ۱۳۸۸، ص. ۱۸۵). در واقع منظر سید به انسان از مفهوم خلیفه‌اللهی می‌آید.

با این تعبیر از انسان، آزادی از منظر سید قطب در آثارش بر سه جنبه اجتماعی اطلاق می‌شود. آزادی به معنای آزادی از عبودیت و بندگی غیرخدا و آزادی از ترس نسبت به جان و اموال و همچنین آزادی از ارزش‌های اجتماعی. در واقع منظور او این است که گاهی می‌شود که جان بشر از ناحیه بندگی خالص و عبودیت در برابر ترس بر زندگی و یا روزی یا مقام رهایی می‌یابد؛ ولی دچار بندگی ارزش‌های اجتماعی از ثروت و جاه و حسب و نسب می‌شود (دکمجیان، ۱۳۹۰، ص. ۳۸۳). در تفسیر فی ظلال القرآن، سید قطب محور آزادی اجتماعی را بر مورد اول یعنی آزادی از عبودیت و بندگی غیر از خدا با مختصات سیاسی و اجتماعی تفکر خود قرار داده و در تفسیر آیه ۱۴۹ سوره انعام می‌نویسد: «اگر خداوند می‌خواست می‌توانست بنی‌آدم را چنان بیافریند که راهی جز هدایت نشناسد و یا آنان را مجبور به پیمودن راه هدایت کند... اما خداوند خواسته تا بنی‌آدم را به پیمودن راه هدایت و ضلالت بیازماید» (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص. ۱۲۲۷).

از منظر سید قطب، آیات ۱ تا ۵ سوره توبه شامل احکام نهایی ارتباط با مشرکان بوده و به اعتقاد او با نزول این احکام نهایی، مردمان زمین از سه گروه خارج نخواهند بود: یا محاربند که با آنها جنگ می‌شود، یا مسلمانند که اعمال و حقوقشان تابع شریعت الهی است و یا اهل ذمه هستند و جزیه پرداخت می‌کنند و متعهد به پایداری بر پیمان ذمه خواهند بود (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص. ۱۵۴۵). پس مسئله اساسی برای سید درهم‌شکستن شوکت و اقتدار سیاسی اهل کتاب و مشرکین و تحت سلطه اسلام در آمدن آنهاست. در واقع آزادی سیاسی و اجتماعی آنها تحت اقتدار حکومت اسلامی قرار می‌گیرد. سید قطب در ذیل آیه ۴۶ سوره

عنکبوت به رفتار پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با اهل کتاب پرداخته است. می‌توان از تفاوتی که سید میان شرایط رفتار با اهل کتاب بیان نموده (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص. ۲۷۴۵) نتیجه گرفت که آزادی اجتماعی غیر مسلمانان فقط در محدوده قوانین حکومت اسلامی امکان‌پذیر بوده است. درواقع او می‌پذیرد که تمامی اهل کتاب ظالم نبوده و می‌توان با آنها هم‌زیستی مسالمت‌آمیز برقرار نمود. از منظر وی حکومت و دولت اسلامی چیزی جدا از جامعه اسلامی نیست. اگر جامعه اسلامی با ویژگی‌های اسلامی و دارای مسلمان حقیقی شکل بگیرد خود به سمت برقراری دولت اسلامی و حاکمیت آن بر حیات فردی و اجتماعی می‌شود. نظام اسلامی با صورتی مناسب با اوضاع و شرایط زیست آنان خودبه‌خود ایجاد می‌شود و مبانی کلی اسلامی به بهترین شکل محقق می‌گردد (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص. ۳۱۶۵). درواقع جامعه به اختیار و آزادی به سمت اسلامی شدن پیش می‌رود و زندگی اسلامی مردم برای برقراری دولت اسلامی راهگشا است. جامعه پیش از برقراری حکومت اسلامی به صورت آزادانه به سمت برقراری حکومت اسلامی پیش می‌رود. سید قطب جهاد راهی برای تثبیت حاکمیت خداوند در زمین و طرد حکومت جاهلیت و طاغوت می‌داند و در بیان موضوع «فتنه» در آیه ۱۹۳ سوره بقره که رفع آن هدف جهاد شمرده شده است، آن را تنها تهدید و شکنجه مسلمانان و یا تجاوز نظامی نمی‌داند؛ بلکه کلیه اشکال بازدارنده مستقیم و غیرمستقیم علیه عقیده و ایمان از جمله فضای فسادانگیز نظام‌های سیاسی غیرمسلمان که مردم را از روش خدا دور می‌کند مصداق فتنه است (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۱۸۹) و هدف جهاد نیز از بین بردن و مبارزه با این فتنه‌هاست که باعث حمایت از ایمان‌آوردگان به اسلام می‌شود.^۱

یکی از انتقادهایی که به سید قطب برای محدود کردن آزادی اجتماعی در تفسیر وی می‌شود مربوط به نظر وی در ذیل آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى

۱. إنه القتال لله، لا لأى هدف آخر من الأهداف التي عرفتها البشرية في حروبها الطويلة. القتال في سبيل الله، لا في سبيل الأمجاد والاستعلاء في الأرض، و لا في سبيل المغنمات و المكاسب و لا في سبيل الأسواق و الخامات و لا في سبيل تسويد طبقة على طبقة أو جنس على جنس... إنما هو القتال لتلك الأهداف المحددة التي من أجلها شرع الجهاد في الإسلام، القتال لإعلاء كلمة الله في الأرض، و إقرار منهجه في الحياة، و حماية المؤمنين به أن يفتنوا عن دينهم، أو أن يجرفهم الضلال و الفساد، و ما عدا هذه فهي حرب غير مشروعة في حكم الإسلام، و ليس لمن يخوضها أجر عند الله و لا مقام.



الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران / آیه ۱۰۴) است. او معتقد است که باید سلطه‌ای در روی زمین به خیر دعوت کند و به معروف فرمان دهد و از منکر باز دارد. آنچه مسلم است امر و نهی جز با قدرت ممکن نخواهد بود. «روش خدا بر روی زمین صرفاً با وعظ و ارشاد و بیان جریان نمی‌یابد... ایجاد قدرت امر و نهی به‌منظور تحقق معروف و نفی منکر از حیات بشری و حفاظت و دفاع از سنت‌های اجتماعی نیک در برابر دست‌اندازی و بازیچه شدن به دست هواپرستان و شهوت‌رانان و صاحبان اغراض و منافع است. ایجاد قدرتی برای حفاظت از این سنت‌های صالح در برابر اینکه هر کس به تصور اینکه نظرش درست و صحیح است هر چه خواست و هر چه به نظرش درست بود راجع به آن بگوید»^۱ (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۴۴۴).

از این بیان سید می‌توان برداشت نمود که امر به معروف و نهی از منکر وظیفه حکومت اسلامی برای تحقق جامعه و ارزش‌های اسلامی است. این امر بیان جنبه سلبی داشته زیرا آزادی افرادی که مخالف ارزش‌ها اقدام می‌کنند باید محدود شود. اما باید در نظر داشت که بیان سید مربوط به حدود و قوانین جامعه است. به عبارت دیگر حکومت را ضامن قوانین اسلامی دانسته لذا امر به معروف را به‌عنوان ابزار ضامن ارزش‌های جامعه اسلامی معرفی می‌کند. همچنین باید در نظر داشت که سید قطب حق حیات برای انسان را به رسمیت می‌شناسد اما وقتی بحث از جامعه اسلامی و جاهلی می‌شود، این مسلمانان و اهل ذمه و پناهندگان در دارالاسلام‌اند که از حقوق اجتماعی برخوردارند و گرنه جان و مال کسانی که در دارالکفر زندگی می‌کنند، مادامی که معاهده‌ای منعقد نشده است فاقد هر گونه حرمت و احترامی است^۲ (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص. ۸۷۸).

۱. فَمَنْ هَجَّ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ لَيْسَ بِمَجْرَدِ وَعْظٍ وَإِرْشَادٍ وَ بَيَانٍ. فَهَذَا شَطْرٌ. أَمَا الشَّطْرُ الْآخِرُ فَهُوَ الْقِيَامُ بِسُلْطَةِ الْأَمْرِ وَ النُّهْيِ، عَلَى تَحْقِيقِ الْمَعْرُوفِ وَ نَفْيِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْحَيَاةِ الْبَشَرِيَّةِ، وَ صَيَانَةِ تَقَالِيدِ الْجَمَاعَةِ الْخَيْرَةِ مِنْ أَنْ يَعْثَبَ بِهَا كُلُّ ذِي هَوَى وَ كُلِّ ذِي شَهْوَةٍ وَ كُلِّ ذِي مَصْلَحَةٍ.

۲. سید قطب پس از بیان گناه بودن قتل نفس به این مسئله اشاره می‌کند که حرام بودن قتل نفس برای مسلمین و دارالاسلام است نه برای دارالحرب و جامعه جاهلی وی نوشته است: «و بالرجوع إلى البيان الذي قدمنا به لهذه الأحكام، يتبين أن هذا التقرير ينطبق - فقط - على أهل دار الإسلام - من مسلمين و ذميين و مستأمنين - فأما دم أهل دارالحرب فهو مباح - ما لم تقم بينهم و بين أهل دارالإسلام معاهدة - و كذلك مالهم. فيحسن أن نكون دائماً على ذكر من هذه القاعدة التشريعية و أن نتذكر كذلك أن دارالإسلام هي الأرض التي تقام فيها شريعة الإسلام، و

درواقع سید قطب در محدوده نظام اسلامی به آزادی‌های شهروندی و اجتماعی معتقد بوده و در تفسیر خود می‌نویسد که در نظام اسلامی حریم تمامی غیرمسلمانان صیانت می‌شود، حقوق شهروندی تمامی شهروندان صرف‌نظر از عقیده و مذهب محفوظ است و هیچ‌کس حق ندارد دیگری را به پذیرش اسلام مجبور سازد: «...انسان‌ها در سایه این نظام در حفظ عقیده خود آزادند. آنان هیچ الزامی جز اطاعت از قوانین اجتماعی و اقتصادی و اخلاقی و بین‌المللی این نظام ندارند. آنان در عقیده قلبی و احوال شخصی خود آزادند و در این محدوده می‌توانند بر اساس عقاید خود عمل کنند و اسلام از آزادی عقیده و حقوق ایشان در مرزهای نظام حمایت و دفاع می‌کند» (سید قطب، ۱۳۷۴ق، ج ۲، ص. ۲۹۵). این حمایت از آزادی عقیده و مذهب در میان جامعه اسلامی حرکت بسیار مورد توجهی از سوی سید قطب است که با این صراحت بدان اشاره نموده و بر آزادی‌های اجتماعی تأکید می‌کند. شخصیت دیگری که مبتنی بر اهداف پژوهش به دنبال این بودیم که نظرگاه او را در مورد آزادی اجتماعی تبیین کنیم علامه طباطبائی بود.

علامه طباطبائی در ذیل آیه ۸۸ سوره هود بحث مبسوطی راجع به آزادی مطرح می‌کند. از منظر وی انسان «نسبت به بنی نوع خودش که آنها نیز مثل وی هستند و در خلقت شبیه وی می‌باشند آزادی تام دارد. البته [بنی نوعش نیز همین آزادی را دارند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص. ۵۵۶). اما در مورد آزادی اجتماعی «هیچ چاره‌ای جز این نیست که تک‌تک افراد اجتماع قسمتی از حریت و آزادی خود را فدای قانون و سنت جاری در اجتماع کند... انسان اجتماعی در مقابل مسائل زندگی که مصالح اجتماع و منافع آن، آن مسائل را ایجاد می‌کند آزاد نیست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص. ۵۵۶). علامه طباطبائی به انسان به‌عنوان موجودی مختار و دارای عقل و اراده می‌نگرد و به اعتقاد او سرشت آدمی آلوده به تیرگی‌های غضب و شهوت بوده که باید انسان با زدودن آنها به کمال و سعادت برسد. علامه از دو نوع آزادی با عنوان آزادی تکوینی و تشریحی نام می‌برد و معتقد است «انسان به حسب خلقتش موجودی است دارای شعور و اراده تنها او است که می‌تواند برای خود هر کاری را که می‌خواهد اختیار کند... و لازمه این آزادی تکوینی یک آزادی دیگر است و آن آزادی تشریحی (قانونی) است که در زندگی اجتماعی به آن آزادی

یحکم فیها بهذه الشریعة، و أن دارالحرب هی الأرض التي لا تقام فیها شریعة الله، و لا یحکم فیها بهذه الشریعة...»

(سید قطب، ۱۳۷۴ق، ج ۲، ص. ۸۷۸).



تمسک می‌کند و آن این است که از میان انواع طرقی که برای زندگی اجتماعی هست طریق دلخواه خود را انتخاب کند...» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص. ۵۵۷).

از منظر علامه دین اسلام که آیینی فطری است و در تمام شئون خود به جامعه توجه دارد، پایه و اساس خود را اجتماع قرار می‌دهد. با توجه به اصول خود و مطابق با هدفی که برای انسان و اجتماع اسلامی تعریف می‌کند و با توجه به دیدگاهی که نسبت به آزادی افراد در اجتماع دارد، جامعه انسانی تشکیل داده و قوانین آن را تعیین می‌نماید. شعار چنین جامعه‌ای پیروی از حق و اعتقاد هم در عمل و هم در هدف است. طبق نظر علامه طباطبائی راجع به جامعه توحیدی، حدود آزادی در چنین جامعه‌ای در راستای اهداف و قوانین آن شکل می‌گیرد، چنان‌که آزادی هیچ‌یک از افراد جامعه در رسیدن به سعادت و نیکبختی سایر افراد خللی وارد نمی‌سازد. البته این مهم تأمین نمی‌گردد مگر آنکه تمامی افراد اجتماع به منظور رعایت حدود آزادی یکدیگر، در عمل به قوانین جامعه کوشا باشند (نیلی احمدآبادی و کرباسی‌زاده، ۱۳۹۱، ص. ۵۹).

اما از نظر علامه چنین تلاشی موافق طبع همه مردم نیست، چراکه تنها عقل بر انسان حاکم نیست، بلکه هواهای نفسانی و محرکات غریزی نیز در او وجود دارد که اگر مراقبت نشود او را به سمت سرپیچی از قانون فرامی‌خوانند. او معتقد است دین اسلام اولاً ضمانت اجرای قوانین خود را بر عهده حکومت اسلامی و سپس بر عهده افراد جامعه نهاده است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۷۲). علامه جامعه اسلامی را به گونه‌ای که شهروندان آن اجتماع، افزون بر برخورداری از امنیت سیاسی، آزادی نیز دارند ترسیم می‌نماید. ایشان معتقد است در اسلام برای انسان، آزادی دارای معنایی وسیع و گسترده است که به آزادی از قید بندگی غیر خداوند متعال برمی‌گردد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۸۴). علامه با استناد به آیه ۲۰۰ سوره آل عمران به شرح آزادی تشریحی انسان می‌پردازد. این نوع از آزادی به این معناست که انسان در زندگی اجتماعی خود می‌تواند هر راهی را انتخاب کند و هیچ انسان دیگری نیز حق ندارد چیزی را بدون رضایتش بر او تحمیل کند. اینجا وجه سلبی و ایجابی آزادی از منظر علامه مشخص می‌شود. علامه در تبیین مفهوم آزادی اجتماعی هم به بُعد سلبی آزادی یعنی رهایی انسان از عبودیت غیر خداوند و به تعبیری دیگر، رهایی از تحمیل و سلطه دیگر انسان‌ها و هم به بُعد ایجابی آزادی یعنی انجام هر گونه فعالیت در راستای عبودیت خداوند متعال اشاره می‌کند (لک‌زایی و نصیری، ۱۳۹۱).

علامه راجع به نفی اکراه^۱ معتقد است عدم اجبار بر پذیرش دین خود یکی از احکام دینی است که در همه شرایع و حتی شریعت نوح تشریح شده و تا به امروز نیز بر قوت خود باقی است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص. ۵۵۴). وی در این باره دو احتمال را مطرح نموده است: یکی آنکه جمله اخباری بوده و بیان امری تکوینی باشد و دیگری آن که انشایی و امر در سیاق باشد که در معنای آن نهی از اجبار مردم مستفید است. البته علامه مورد دوم را ترجیح داده و اکراه را این گونه بیان می کند «که در امور مهمی که خوبی و بدی و خیر و شر آنها واضح است و حتی آثار سوء و آثار خیری هم که به دنبال دارند معلوم است، نیازی به اکراه نخواهد بود بلکه خود انسان یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب نموده و عاقبت آن را هم می پذیرد و دین از همین قبیل امور است، چون با بیانات الهی و سنت نبوی حقایق دین روشن شده و راه رشد و غی (قد تبیین الرشد من الغی) مشخص است و دیگر دلیلی بر اکراه مردمان در میان نیست. این آیه یکی از آیاتی است که نشان می دهد اسلام دین خون و شمشیر نیست» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۵۲۴).

از منظر علامه در اسلام، قتال^۲ فقط برای رفع فتنه^۳ بوده و نه اجبار مشرکان برای پذیرش دین خدا. وی در ذیل آیه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةً» در پاسخ کسانی که لازمه قتال با مشرکین را اکراه مردمان به پذیرش دین می دانند معتقد

۱. لا اکراه فی الدین (بقره / آیه ۲۵۶).

۲. «قتال و جهادی که اسلام مسلمانان را به سوی آن خوانده، قتال و جهاد به ملاک زورمداری نیست، نخواستہ است با زور و اکراه دین را گسترش داده و آن را در قلب تعداد بیشتری از مردم رسوخ دهد، بلکه به ملاک حق مداری است و اسلام به این جهت جهاد را رکن شمرده تا حق را زنده کرده و از نفیس ترین سرمایه های فطرت یعنی توحید دفاع کند و اما بعد از آنکه توحید در بین مردم گسترش یافت و همه به آن گردن نهادند، هر چند آن دین، دین اسلام نباشد، بلکه دین یهود یا نصارا باشد، دیگر اسلام اجازه نمی دهد مسلمانی با یک موحد دیگری نزاع و جدال کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۵۲۵).

۳. فتنه در نگاه علامه طباطبائی شرک است در برابر توحید. به همین دلیل او در جایی که توحید و موحد باشد قتال را جایز نمی داند وی در این باره ذیل آیه ۱۹۳ سوره بقره چنین نگاشته است که: «ما گفتیم که آیه مورد بحث اصلاً ربطی به اهل کتاب ندارد تنها مشرکان را در نظر دارد و مراد از اینکه فرمود: (تا آنکه دین برای خدا شود) این است که مردم اقرار به توحید کنند و خدا را بپرستند و اهل کتاب اقرار به توحید دارند هر چند که توحیدشان توحید نیست و این اقرارشان در حقیقت کفر به خدا است. همچنان که خدای تعالی در این باره فرموده: انهم لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر و لا یحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق؛ ایشان ایمان به خدا و روز جزا ندارند و آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام نمی دانند و به دین حق متدین نمی شوند؛ ولیکن اسلام به همین توحید اسمی از ایشان قناعت کرده، مسلمین را دستور داده با ایشان قتال کنند تا حاضر به جزیه شوند و در نتیجه کلمه حق بر کلمه آنان مسلط گشته دین اسلام بر همه ادیان قاهر شود» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۹۱).



است که چنین اکراهی در شرایطی که احیای انسانیت منوط به تحمیل حق مشروع بر گروهی از افراد باشد، آن‌هم پس از تبیین و اقامه دلیل و برهان قاطع بر ایشان اشکالی ندارد. این شیوه در میان جوامع مرسوم بوده زیرا درواقع آنان متخلفان و ناقضان قوانین را بر مردم فرامی‌خوانند و در صورت عدم تمکین برای مطیع ساختن و انقیاد وی به قانون چه با اکراه و چه با میل و رغبت از هر وسیله‌ای حتی تمسک به جنگ استفاده می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۱۰۲) باید در نظر داشت که علامه فتنه را معادل با شرک گرفته‌اند.^۱

علامه در ذیل آیه ۲۴۴ بقره معتقد است خداوند متعال جهاد را به فی سبیل الله مقید نموده تا کسی گمان نکند هدف صرفاً تسلط دنیوی و توسعه سرزمینی است همچنان که برخی از جامعه‌شناسان معاصر درباره پیشرفت اسلام چنین تصور کرده‌اند. بلکه هدف از جهاد توسعه و تسلط دینی است که صلاح دنیا و آخرت مردم را تأمین می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۴۳۱).

نظر علامه طباطبائی راجع به ادیان و مذاهب گوناگون و حضور اجتماعی آنها بر محور دین توحید شکل می‌گیرد. وی سلب حقوق عمومی و آزادی اجتماعی برخی افراد در جامعه را امری اجتناب‌پذیر دانسته زیرا سلب حقوق از کسانی که قصد نقض حقوق و نابودی جامعه را دارند امری صالح و معتبر است. اسلام معیار برخورداری از حق حیات و حقوق اجتماعی را پیروی از دین توحید، اعم از اسلام و یا ادیان اهل ذمه دانسته پس آن کس که نه مسلمان است و نه اهل ذمه است حق حیات ندارد. این معیار با ناموس خلقت کاملاً سازگار و اجمالاً مورد پذیرش جامعه بشری است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۴۰۳). درواقع علامه به آزادی مذهبی در چارچوب ادیان توحیدی معتقد بوده و دین شرک را به رسمیت نمی‌شناسد. این نکته حائز

۱. علامه طباطبائی در خصوص معنای فتنه در آیه ۱۹۳ سوره بقره چنین نگاشته است که: «کلمه فتنه به معنای هر عملی است که به‌منظور آزمایش حال چیزی انجام گیرد و بدین جهت است که هم خود آزمایش را فتنه می‌گویند و هم ملازمات غالبی آن را، که عبارت است از شدت و عذابی که متوجه مردودین در این آزمایش یعنی گمراهان و مشرکان می‌شود، در قرآن کریم نیز در همه این معانی استعمال شده و منظور از آن در آیه مورد بحث شرک به خدا و کفر به رسول و آزار و اذیت مسلمین است، همان عملی که مشرکان مکه بعد از هجرت و قبل از آن با مردم مسلمان داشتند. پس معنای آیه این شد که علیه مشرکان مکه کمال سخت‌گیری را به خرج دهید و آنان را هر جا که برخوردید به قتل برسانید، تا مجبور شوند از سرزمین و وطن خود کوچ کنند، همان‌طور که شما را مجبور به جلای وطن کردند، هر چند که رفتار آنان با شما سخت‌تر بود، برای اینکه رفتار آنان فتنه بود و فتنه بدتر از کشتن است، چون کشتن تنها انسان را از زندگی دنیا محروم می‌کند، ولی فتنه مایه محرومیت از زندگی دنیا و آخرت و انهدام هر دو نشئه است» (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۸۹).

اهمیت است که در اندیشه علامه طباطبائی اصل بر دین بوده و تمامی امور از جمله وحدت اجتماعی نیز بر محور دین مشخص می‌شود. امر به معروف و نهی از منکر نیز که ضامن وحدت اجتماعی است متوجه افراد جامعه برای انجام تکلیف خود برای ضمانت سلامت جامعه است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۳۴۳).

۷. مقایسه دیدگاه سه مفسر

چنان که در اهداف پژوهش بیان شد، پس از پاسخ به سؤال اصلی و همچنین سؤال‌های فرعی مستخرج از بطن آن، بنا بود که با رویکردی مقایسه‌ای نقاط واگرایی و همگرایی متفکران مذکور تحلیل و تبیین شود. البته در صفحات پیشین تا حدودی به این مهم پرداخته شد، لیکن در این قسمت این هدف به نحو مشخص‌تری مدنظر قرار می‌گیرد. محمد عبده پیش از آغاز تفسیر میزان و فی ظلال القرآن شروع به تفسیر المنار نموده است. وی پس از دلسردی از مقاومت در برابر استعمار به جلسات تفسیر روی آورده و به‌عنوان یک مبارز خسته از جنبش‌های اجتماعی مبنای کار خود را تربیت نیروی انقلابی قرار داده است. در مقابل، حدود ۶۰ سال بعد از او در همان جامعه مصر، انقلابی دیگری مانند سید قطب، که بر حرکت انقلابی خود نه تنها پا بر جا مانده بلکه مضموم‌تر شده است، تفسیر فی ظلال فی القرآن را می‌نگارد که نگاهی حداکثری نسبت به رویکرد اجتماعی اسلام دارد. همزمان تفسیر میزان از سوی یک فلیسوف و فقیه طراز اول شیعی با رویکرد اجتماعی آغاز می‌شود که در ۱۴۴ مورد نقد به المنار را نیز دربردارد.

محمد عبده بر خلاف دو مفسر پس از خود دیدگاهی خوش‌بینانه نسبت به تفکر مدرن داشته است. سید قطب نیز در مورد رویکرد المنار معتقد است عواملی همچون تأثیر مکتب فلسفی غرب و رویکردهای مدرن و خوش‌بینی به آزاداندیشی و مردم‌سالاری و تمدن غربی و بی‌توجهی به استقلال و غنای تفکر اسلامی از خصوصیات تفکر عبده است.^۱ رویکرد عقل‌گرایانه تجربی مدنظر عبده باعث به تأویل

۱. «عواملی همچون تأثر از مکتب فلسفی غرب، نهضت علمی اروپا، خوش‌بینی به آزاداندیشی و مردم‌سالاری و تمدن غرب، از عوامل بیرونی مکتب عقلی عبده هستند... علل یاد شده سبب شد تا محمد عبده درصدد برآید اعتبار دین را با این رویکرد که آموزه‌های دینی موافق عقل هستند، به دین بازگرداند... امور یاد شده سبب شدند تا عبده و پیروانش در رویکردشان به عقلانیت دینی دچار افراط و مبالغه شوند و در نتیجه در امور غیبی شدیداً احتیاط کرده و بسیاری از معجزات یاد شده در قرآن را تأویل و توجیه کنند» (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص. ۳۹۷۸).



بردن بسیاری از آیات و افراط در تفسیر اجتماعی از آنها شده است. وی در مسئله آزادی نیز این رویکرد خود را نشان داده و در باب آزادی اجتماعی و مذهبی با رویکرد لیبرال به تفسیر آیات پرداخته است. در مقابل دو مفسر دیگر، یعنی سید قطب و علامه طباطبائی رویکردی حداکثری نسبت به اسلام داشته و آزادی اجتماعی را در قالب قوانین اجتماعی اسلام معتبر می‌دانند. البته این دو مفسر نیز با یکدیگر تفاوت‌هایی در مورد آزادی اجتماعی دارند. علامه طباطبائی و سید قطب معتقدند که احکام اسلامی باید در زمین اجرا شود و وجود غیرمسلمان خارج از حیطه اسلامی و اقتدار آن به رسمیت شناخته نمی‌شود و غیرمسلمانان باید تحت حاکمیت اسلام باشند. اما اینجا تفاوتی بین ایشان وجود دارد که علامه برخلاف سید قطب آزادی عقیده برای مشرکین را معتبر نمی‌داند و فقط اهل کتاب حق حضور و پرداخت جزیه در جامعه اسلامی و آزادی عقیده دارند. توضیح اینکه سید قطب جامعه جاهلی را جامعه‌ای می‌داند که قوانین اسلامی در آن حاکم نباشد ولو افراد آن مسلمان باشند و قتال را با آنها صحیح می‌داند تا به توحید بازگردند در حالی که علامه طباطبائی پذیرش و ایمان به خداوند را عامل تمایز از شرک می‌داند و به همین دلیل اهل کتاب را با پذیرش جزیه در جامعه اسلامی می‌پذیرد. به تعبیر دیگر علامه نگاه محدودنگر سید قطب به دارالاسلام را ندارد و همچنین برداشت حداقلی محمد عبده از جامعه اسلامی را نیز نپذیرفته است.

سید قطب در بیان شرایط جامعه اسلامی و جامعه الهی به‌صراحت بیان می‌دارد که وقتی بحث از جامعه اسلامی و جاهلی می‌شود، این مسلمانان و اهل ذمه و پناهندگان در دارالاسلام‌اند که از حقوق اجتماعی برخوردارند و گرنه جان و مال کسانی که در دارالکفر زندگی می‌کنند، مادامی که معاهده‌ای منعقد نشده است فاقد هر گونه حرمت و احترامی است (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص. ۸۷۷)؛ اما از منظر علامه طباطبائی سلب حقوق عمومی و آزادی اجتماعی برخی افراد در جامعه امری اجتناب‌پذیر است. زیرا سلب حقوق از کسانی که قصد نقض حقوق و نابودی جامعه را دارند امری صالح و معتبر است. اسلام معیار برخورداری از حق حیات و حقوق اجتماعی را پیروی از دین توحید، اعم از اسلام و یا ادیان اهل ذمه دانسته پس آن کس که نه مسلمان است و نه اهل ذمه حق حیات ندارد. این معیار با ناموس خلقت کاملاً سازگار و اجمالاً مورد پذیرش جامعه بشری است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۵۲۵). در آخر اگر بخواهیم استنتاجی از دیدگاه مفسرین نسبت به مسئله آزادی اجتماعی را ارائه نماییم، محمد عبده به‌عنوان طرفدار نگاه لیبرال در یک طرف قرار



دارد و علامه طباطبائي و سيد قطب به عنوان طرفدار نگاه آزادي اجتماعي در حدود قوانين اسلامي در طرف ديگر مي باشند.

نتيجه گيري

از زماني که بازاندوشي نسبت به وضعيت کشورهای اسلامي و دليل انحطاط آنها در مقابل تمدن هاي نوظهور مانند غرب به وجود آمد، بازگشت به متن مقدس و دريافت معاصر از آنها نيز رواج يافت.^۱ در اين ميان مي توان به تفسير المنار به عنوان يکي از مهمترين الگوي هاي رويارويي تفکر مدرن در تفسير قرآن کریم توجه کرد. المنار در دسته بندي هاي تفسيري به عنوان تفسيري و جامع و البته ناتمام (تا آيه ۵۳ سوره يوسف) بوده که فقط تا آيه ۱۲۶ سوره نساء به انشاء محمد عبده است. عبده عميقاً اعتقاد داشت که اسلام توانايي راهبري جامعه را با زدودن افکار انحرافي داشته و مي تواند مبناي زندگي فردي و اجتماعي باشد.

تفسير المنار را مي توان به علم گرايي و کاربرد وسيع عقل تجربي در تفسير قرآن شناخت. استفاده از عقل بدون تقليد نقطه بسيار مورد توجه المنار است. محمد حسين ذهبي (۱۳۹۶ق) در نقد و کاستي هاي رويکرد قرآني عبده، افراط در عقل گرايي و تاويل حقايق شرعي و تأثير پذيري از عقايد معتزله و حمل الفاظ قرآن بر معاني ناشناخته در نزد اعراب زمان نزول را از مشکلات تفسير وي بيان مي کند (ذهبي، ۱۳۹۶).

ازسوي ديگر، سيد قطب پس از حدود ۵۰ سال از آغاز تفسير المنار شروع به تفسير مجددی از قرآن کریم کرده و رويکردهاي اجتماعي و سياسي عبده را در المنار نقد مي کند. وي با فلسفه و رويکرد مسلمانان به فلسفه يونان بسيار مخالف بوده و يکي از عوامل عقب ماندگي ايشان را دور شدن از اسلام حقيقي و اقبال به کتب فلسفي يوناني و هندي و آميخته شدن آن با کلام اسلامي مي دانست. نگاه سيد قطب به اسلام

۱. روش تفسير اجتماعي با سيدجمال الدين آغاز شد و بعدها محمد عبده و رشيد رضا در بين اهل سنت آن را رهبري نمودند. اين جريان کوشيده است که پديده هاي اجتماعي دوره جديد تمدن غرب همانند شورا، انتخابات، مردم سالاري، ارلمان و اين گونه از مباحث را با تفسير اجتماعي در جهان اسلام تبیین کند. اين تفاسير و نويسندگان آنها غالباً از اصلاح طلبان يا نهضت اصلاح ديني بودند. شعار آنها بازگشت به قرآن بود (بوذري نژاد، ۱۳۹۷، ص. ۳۴۸). بازگشت به قرآن در نگاه برخي از روشفکران به معنای حذف سنت بود. چنانچه لوتر مسيحيت در را انجيل خلاصه نمود و با شعار بازگشت به انجيل، سنت کاتوليک را حذف نمود (بوذري نژاد، ۱۴۰۰، ص. ۳۰)؛ البته به اين نکته توجه نشد که اساساً سنت، بالاخص سنت شيعي با آنچه کاتوليکها به عنوان سنت بيان کردند تفاوت ماهوي و بنيادي دارد.



نگاه حداکثری و مطلق بوده و در خود تفسیرش اذعان دارد که اسلام روش زندگی، روش حیات واقعی با تمام نظام‌ها، سازمان‌ها، مناسبت‌ها، ارزش‌ها، اخلاق و آداب و عبادات و شعائر است^۱ (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص. ۶۹۶). درواقع سید، دین را روش زندگی و منهج الحیاة می‌داند. وی با همین نگاه در عرصه سیاسی حکومت را بخش غیرقابل انفکاک از عرصه دین دانسته به طوری که بدون حاکمیت الله، اسلام تهی از معنا و جامعه اسلامی بیگانه از دین خود خواهد شد. بنابراین از منظر سید قطب میان امور تبعیدی فردی و نظام اجتماعی زندگی هیچ جدایی وجود نداشته^۲ و اعتراف به حاکمیت خداوند در حوزه شریعت تبعیدی بدون اقرار به الوهیت و حاکمیت خداوند در عرصه سیاسی و اجتماعی و... امکان پذیر نیست.

دو گانه «جامعه اسلامی - جامعه جاهلی» در تفکرات قطب مبنی بر دو گانه «حاکمیت الله - حاکمیت طاغوت» است. به این معنی که از منظر قطب، صرفاً جامعه‌ای را می‌توان اسلامی نامید که حاکمیتش از آن خداوند باشد؛ یا به عبارت دیگر شریعت اسلامی به طور کامل در آن اجرا شود.^۳ ممکن است جامعه از افراد مسلمان تشکیل شده باشد ولی چون حکومت بر پایه شریعت عمل نمی‌کند حکومت طاغوت باشد. آنچه حکومت اسلامی و جامعه اسلامی را متمایز می‌سازد اجرای کامل و بی نقص حدود خداوند است: «در سایر مسلک‌ها و مرام‌ها، مردم خدایان متعددی را عبادت می‌کنند و همه آنها را لایق پرستش می‌دانند، در برابر همگی کرنش و تعظیم می‌کنند و با همه حق بندگی می‌گذارند... به این معنی که افکار و عقاید؛ قوانین و مقررات؛ نظام‌ها و تشکیلات و خلاصه راهنمای‌های روحی و عملی را از مردمانی مانند خود فرامی‌گیرند. این وضع اجتماعی که مبتنی بر پرستش بندگان است در هر زمان و مکان و با هر شکل و لباس که ظاهر شود در منطق اسلام، نظام جاهلیت و منفور و مطرود است» (سید قطب، ۱۳۵۹، ص. ۱۱). از منظر قطب روش خداوند و روش جاهلی با یکدیگر تضاد داشته و با یکدیگر روی زمین جمع نمی‌شوند (سید

۱. این الدین منهج حیاة. منهج حیاة واقعیة، بتشکیلاتها و تنظیماتها، و أوضاعها، و قیماها، و أخلاقها و آدابها. و عباداتها و شعائرها کذلک.

۲. دین نمی‌تواند از دنیا جدا باشد و برنامه الهی نمی‌تواند در مفاهیم ذهنی و دستورات اخلاقی و تشریفات و تظاهرات فردی، منحصر گردد و دست‌آخر صرفاً قسمت نازلی از زندگی بشر یعنی قسمت مقررات فردی را به عهده گیرد (سید قطب، ۱۳۵۹، ص. ۴۰).

۳. مردمی که در سایه نظام اسلامی زندگی می‌کنند و برنامه اسلامی را (که از آن طرز فکر عالی الهام می‌گیرد) بی‌کم‌وکاست به کار می‌بندند، مسلمانند و دیگران، پیرو هر مکتب... گرفتار جاهلیتند» (سید قطب، ۱۳۵۹، ص. ۱۳).

قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص. ۲۸۴).

پانزده سال پس از آغاز تفسیر سید قطب در مصر، علامه طباطبائی شروع به نوشتن تفسیر المیزان در قالب فکری یک مجتهد شیعی نمودند. المیزان جزو تفاسیر جامع بوده و توجه بسیاری به المنار و نقد آن ذیل آیات داشته و نوع نگاه المنار به تفسیر قرآن را با دلایل عقلی و قرآنی به باد انتقاد می‌گیرد. علامه طباطبائی در تفسیر المیزان مباحث اجتماعی بسیاری را ذیل آیات مطرح می‌کنند. از نظر ایشان قوانین اجتماعی صالح باید قوانینی باشد که سازگار با وجود و فطرت انسان بوده و به سعادت و تکامل بشر کمک کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص. ۵۵۴).

سه مفسر معاصر جهان اسلام یعنی محمد عبده، سید قطب و علامه طباطبائی در تفاسیر خود به صورت ضمنی یا مستقیم حدود و شرایط آزادی اجتماعی را تا حدی مشخص نموده بودند که می‌توان شاکله اندیشه اجتماعی هر کدام از این صاحب نظران را در آن مشاهده نمود.

محمد عبده در تفسیر المنار شریعت را تأمین کننده مصالح و پاسخگوی نیاز انسان می‌داند. ولی معتقد است خداوند در مصالح اجتماعی به انسان آزادی داده تا بر اساس شورای منتخب مردم امور جامعه اداره شود. آزادی‌های مدنی و اجتماعی از منظر عبده بسیار نزدیک به نگاه مدرن بوده و وی هدف امر به معروف و نهی از منکر را جلوگیری از سلب آزادی عقیده می‌داند. وی در مورد مفهوم فتنه که آن را سلب آزادی عقیده مسلمانان در مقابل کفار دانسته، معتقد است هدف از جهاد نیز مبارزه علیه مخالفان آزادی مذهبی که همان مسلمانان صدر اسلام درگیر آن بوده‌اند، است. به عبارت دیگر، در نگاه او هدف از جهاد دفع تجاوز و رفع فتنه به منظور ممانعت از اعمال فشار و اکراه انسان‌ها و تضمین آزادی ایشان در پذیرش دین بوده است. از منظر عبده مشرکین، کفار و حتی مرتدین نیز حق حیات و آزادی دارند. وی موجودیت پیروان آیین شرک را نیز به رسمیت می‌شناسد.

اما سید قطب نگاهی حداکثری به دین داشته و آن را در تمامی امور مربوط به انسان و جامعه دخیل و تعیین کننده می‌دانسته است. اسلام در نگاه او روش حیات و زندگی با سازمان‌دهی تمام سازمان‌ها و نظامات و ارزش‌هاست. وی به تعارض میان جامعه الهی و جاهلی معتقد بوده و از منظر وی برای تحقق جامعه الهی راهی غیر از برقراری حکومت الله وجود ندارد. آزادی از منظر سید قطب زمانی است که انسان از غیر خدا آزاد گشته و این هدف در حوزه کلان به وسیله جهاد امکان پذیر است. از نظر وی فتنه فقط تهدید و شکنجه مسلمانان نبوده بلکه هر گونه تلاش بر علیه عقیده و



ایمان از جمله وجود جوامع جاهلی و نظام‌های سیاسی اقتصادی و فرهنگی غیرالهی نیز مدنظر جهاد است. امر به معروف و نهی از منکر نیز هم جهت با اهداف جهاد مبتنی بر استقرار حاکمیت الهی و تحکیم آن است. سید قطب طریقه شکل‌گیری حکومت الهی را درخواست و مطالبه خود جامعه اسلامی می‌داند و به اجبار برای تشکیل حکومت اسلامی معتقد نیست. در واقع جامعه به اختیار و آزادی به سمت اسلامی شدن پیش می‌رود و زندگی اسلامی مردم برای برقراری دولت اسلامی راهگشا است. وی راجع به آزادی اجتماعی غیرمسلمانان معتقد است فقط این امر در محدوده قوانین حکومت اسلامی امکان‌پذیر بوده است. سید قطب در محدوده نظام اسلامی به آزادی‌های شهروندی و اجتماعی معتقد بوده است. اما نظام اسلامی مسئولیتی در قبال شهروندان خارج از نظام اسلامی که کفالت حکومت الهی را نپذیرفته‌اند و اهل جزیه نیستند، ندارد.

از سوی دیگر علامه طباطبائی رویکرد خاصی نسبت به دو مفسر پیشین خود دارد. دلیل اصلی این امر را می‌توان در سابقه علمی و عملی مفسران جستجو نمود. در واقع علامه طباطبائی مجتهدی است که عمر خود را در مسیر علوم دینی صرف نموده و سپس شروع به تفسیر نموده است. در حالی که محمد عبده و سید قطب انقلابیانی هستند که به دلیل بهره‌مندی از علوم دینی به تفسیر مبادرت ورزیده‌اند. محمد عبده پشیمان از شیوه رفتار انقلابی و متوجه به تربیت نیروی انقلابی است، اما سید قطب با دیدگاهی رادیکال به دنبال اصلاح انقلابی جامعه، تفسیر خود را ترتیب داده و همچنین بازبینی نموده است. این در حالی است که علامه طباطبائی شخصیت علمی و مجتهدی است که در تفسیر خویش به نظریه‌پردازی اجتماعی با توجه به مبانی علمی و دینی نموده است و به همین دلیل زاویه نگاه این سه مفسر از لحاظ فکری و علمی متفاوت است.

علامه به صورت مبسوط راجع به شرح نظر خود راجع به مقوله آزادی نوشته است. اما در کنار شرح دیدگاه وی می‌توان منظر ایشان راجع به آزادی اجتماعی را از ذیل آیات مربوط به جهاد و امر به معروف و نهی از منکر بیان نمود. علامه نگاه حداکثری نسبت به دین اسلام داشته و به عقیده وی دین تمام شئون فردی و اجتماعی انسان را در برمی‌گیرد. از منظر ایشان آزادی شرط تحقق حیات انسان است. آزادی‌رهایی از بندگی غیرخدا است. اسلام دینی اجتماعی است و امکان تحقق آن جز در قالب جامعه امکان ندارد. آزادی در چنین جامعه‌ای در راستای اهداف و قوانین آن شکل می‌گیرد، چنان‌که آزادی هیچ‌یک از افراد جامعه در رسیدن به سعادت سایر افراد

خللی وارد نمی‌سازد. البته این مهم تأمین نمی‌گردد مگر آنکه تمامی افراد اجتماع به منظور رعایت حدود آزادی یکدیگر، در عمل به قوانین جامعه کوشا باشند. در واقع آزادی از منظر علامه شمشیر دولبه و دارای حدود و شرایط است. به این مفهوم که آزادی اجتماعی در چارچوب قوانین اجتماعی صورت می‌گیرد. آزادی فرد و گروه نباید آزادی فرد و گروه دیگر را مختل نموده و حقوق آنها را از بین ببرد. از منظر علامه راهبرد اسلام پاک کردن شرک و لوازم غیرالهی از زندگی دنیوی است و توحید و شرک ممکن نیست در کنار یکدیگر قرار گیرند. بر همین اساس مشرکان در جامعه اسلامی جایگاهی نداشته و آزادی مذهب فقط در مورد اهل کتاب با پذیرش جزیه و حاکمیت اسلام میسر است.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- آرمین، محسن (۱۳۸۸). *جریان‌های تفسیری معاصر و مسئله آزادی*. تهران: نشر نی.
- برلین، آیزیا (۱۳۸۰). *به نام آزادی*. ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- بوذری‌نژاد، یحیی (۱۳۹۷). *روش‌شناسی دانش اجتماعی مسلمین رویکردهای هرمنوتیکی به قرآن*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بوذری‌نژاد، یحیی (۱۴۰۰). *روش‌شناسی دانش اجتماعی مسلمین رویکردهای فقهی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حسینی، کاظم (۱۳۹۵). *آزادی در اندیشه سیاسی استاد شهید مرتضی مطهری*. فصلنامه سیاست، سال سوم، (۱۱)، ۵-۱۷.
- دکمجیان، هرایر (۱۳۹۰). *جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب*. ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان.
- ذهبی، محمدحسین (۱۳۹۶). *التفسیر و المفسرون*. بی‌جا: دارالکتب الحدیثه.
- رشید رضا (۱۹۸۷). *تفسیر القرآن الکریم الشہیر بتفسیر المنار*. بی‌جا: دارالفکر.
- ساروخانی، محمدباقر (۱۳۷۵). *درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی*. تهران: کیهان.
- سید قطب (۱۳۵۹). *آینده در قلمرو اسلام*. ترجمه سیدعلی خامنه‌ای، بی‌جا: بی‌نا.
- سید قطب (۱۴۱۲ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دارالشروق.



صاحب جواهر، محمدحسن (۱۹۸۱). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. بیروت: بی‌نا.

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیرالقرآن*. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

فراهانی منش، علیرضا (۱۳۸۸). *آزادی از دیدگاه علامه طباطبائی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).

لکزایی، شریف و کیخا، نجمه (۱۳۹۴). بررسی مفهوم آزادی از منظر قرآن کریم. *فصلنامه سپهر سیاست*، ۲(۴)، ۸۹-۱۰۸.

لکزایی، نجف و نصیری، علی اصغر (۱۳۹۳). نسبت امنیت سیاسی و آزادی در اندیشه علامه طباطبائی. *پژوهش‌های دفاعی امنیتی اسلام*، سال اول، (۱)، ۹-۳۲.

نیلی احمدآبادی، هاجر و کرباسی‌زاده، علی (۱۳۹۱). آزادی اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی و کانت. *حکمت و فلسفه*، ۸(۳۱)، ۵۵-۸۰.

همایون مصباح، سیدحسین (۱۳۸۸). گستره آزادی‌های فردی و اجتماعی. *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، (۷۹ و ۸۰)، ۱۶۵-۲۰۰.

References

- The Holy Quran.
- Armin, Mohsen (2008). *Contemporary interpretative currents and the issue of freedom*. Tehran, Ney Publishing.
- Berlin, Izia (1380). *In the name of freedom*, translated by Mohammad Ali Mohad, Tehran, Khaarazmi.
- Bouzarinejad, Yahya (2017). *Methodology of Muslim social knowledge and hermeneutic approaches to the Qur'an*. Tehran, Tehran University Press.
- Bouzarinejad, Yahya (2021). *Methodology of Muslim social knowledge and jurisprudential approaches*. Tehran, Tehran University Press.
- Dekmejian, Hrair, *contemporary Islamic movements in the Arab world*. Translated by Hamid Ahmadi. Tehran: Keihan Publications.
- Dhahabi, Mohammad Hossein (2016). *Al-Tafsir and Al-Mafsirun*. Dar al-Kitab al-Hadithah.
- Farahani Menesh, Alireza (2009). *Freedom from the point of view of Allameh Tabatabai*, Qom, Islamic Publications Office (affiliated with Qom Seminary Teachers Society).
- Homayoun Misbah, Seyed Hossein (2008). *Scope of Individual and Social Freedoms*. *Islamic Social Researches*, Azar and Di and Bahman and Esfand T No. 79 and 80, 36 pages - from 165 to 200.





- Hosseini, Kazem, Freedom in the political thought of Professor Shahid Morteza Motahari, Politics Quarterly, Fall 2016, Year 3, (11), 5-17.
- Lak Zaei, Sharif, Kikha, Najmeh, study of the concept of freedom from the perspective of the Holy Qur'an. Sepehr Tishat Quarterly, July 2014, 2(4), 89-108.
- Lakzaei, Najaf; Nasiri, Ali Asghar, the relationship between political security and freedom in the thought of the medical scholar Rahme Ella. Islamic Security Defense Research, Spring and Summer 3931, Year 1, (1), 9-23.
- Najafi, Mohammad Hasan bin Baqir (1981). Jawaharlal Kalam in the description of Islamic laws. vol. 21, Beirut.
- Nili Ahmadabadi, Hajar, Karbasizadeh, Ali (1391). Social freedom from the point of view of Allameh Tabatabai and Kant. Hikmat and Philosophy, Mehr, 8(31), 55-80.
- November, December, February and March 2018 - No. 79 and 80, 36 pages - from 165 to 200.
- Rashid Reza (1987). Tafsir al-Qur'an al-Karim al-Shahir in Tafsir al-Manar. Dar al-Fikr.
- Sarokhani, Mohammad Baqer (1996). In Amadi on encyclopedia of social sciences. Tehran, Kayhan.
- Sayyid Qutb (1412AH). In the Shadows of the Qur'an, Beirut, Dar al-Shoroq, 17th edition.
- Sayyid Qutb (1980). The future in the realm of Islam. translated by Seyyed Ali Khamenei, No place.
- Tabatabayi, Mohammadhosein (1995). Al-Mizan in Tafseer al-Qur'an. Translation by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani, Qom, Qom Seminary Teachers' Society Publications, Fifth Edition.

