Quarterly Journal of
Islamic Political Philosophy Researches
Vol.1, No.2, 2021

Research Article

Purposes of Political Freedom in Islamic Ideology[1]

Seyed Kazem Seyed Bagheri
Associate Professor, Institute of Islamic Culture and Thought, Qom; Member of Hozeh Political Studies Association, Iran. sbaqeri86@yahoo.com

Abstract
The purpose of the present study is to review purposes of freedom in Islam's political ideology. The method of research is descriptive-analytic and the results indicate that relying on the genuine resources of Islam's political ideology that is to say the *Qur'an* and tradition, the most important purposes of political freedom can be sought in cases such as achieving prosperity in human society, clarification of the best ideology through a critical dialogue, paving the way for informed participation and selection leading to the governance of the decent people and flourishing human's high capacities. However, it does not mean that other purposes cannot be followed. The right idea emerges, grows, and penetrates only when it is discussed in a dialogue and presented in communication in way to overcome the rival views. It is more evident especially in the political realm. Transparency of the condition of resources and facilities and equal opportunity for all individuals lead to the growth and flourishing of human talents and victory of right ideology. It is in this unambiguous, measurable, and predictable realm that people's capabilities become evident and in a competitive and true field, the circumstance for choosing deserved individuals would be provided. All these issues get a chance to be manifested in the light of political freedom.

Keywords: Political Freedom, Islam's Political Ideology, Informed Selection, Freedom of Speech

1. **Received:** 2021/03/29; **Accepted:** 2021/06/05
© the authors
http://ippr.psas.ir/

فصلنامه علمی- تخصصی
پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی
سال ۱، شماره ۲، ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

اهداف آزادی سیاسی در اندیشه اسلامی[۱]

سید کاظم سید باقری
دانشیار، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم؛ عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، ایران.
sbaqeri86@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی، اغراض آزادی در اندیشه سیاسی اسلام است. روش پژوهش توصیفی- تحلیلی بوده و نتایج حاکی از آن است که با تکیه به منابع اصیل اندیشه سیاسی اسلام یعنی قرآن و سنّت، می‌توان عمده‌ترین اهداف آزادی سیاسی را در مواردی چون دستیابی به سعادت جامعه انسانی، شفاف‌سازی اندیشه برتر در گفتگوی انتقادی، بسترسازی برای مشارکت و انتخاب آگاهانه که حاکمیت شایستگان را به دنبال می‌آورد و شکوفایی ظرفیت‌های متعالی انسان، رصد کرد. هرچند این امر به معنای آن نیست که اهداف دیگر قابل پی‌جویی نیستند. اندیشه حق آنگاه برمی‌آید، رشد می‌کند، می‌بالد و نفوذ می‌کند که در شرایط گفتگویی قرار گیرد و در تضارب آراء به نحوی ارائه و عرضه گردد که بتواند خود را بر دیدگاه رقیبان چیره سازد. این مسأله به ویژه در عرصه سیاسی، نمودی بیشتر دارد. شفاف بودن شرایط حاکم بر منابع و امکانات و فرصت‌های برابر برای همه افراد، رشد و شکوفایی استعدادهای انسان‌ها و برتر شدن اندیشه حق را به دنبال خواهد داشت. در همین عرصه بدون ابهام، قابل سنجش، ارزیابی، محاسبه و پیش بینی است که ظرفیت‌های افراد آشکار می‌گردد و در میدانی رقابتی و سالم، فضا برای انتخاب و گزینش و بالا آمدن افراد لایق فراهم می‌شود. همه این امور در پرتو آزادی سیاسی فرصت خودنمایی می‌یابند.

واژه‌های کلیدی: آزادی سیاسی، اندیشه سیاسی اسلام، انتخاب آگاهانه، آزادی بیان.

---

۱. **تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۰۹ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۵**

۱. مقدمه

اهداف آزادی سیاسی یکی از بزنگاه‌هایی است که غالباً در میان مکاتب مختلف دارای خوانش‌های خاصی بوده و موجب آن شده تا مرزهای میان آنها شفاف گردد. گاه آزادی برای آزادی است یا برای رسیدن به سود و لذت بیشتر، یا برای کسب رفاه و امنیت و گاه همه این امور اهداف میانی تلقی شده تا انسان در مسیر هدایت حرکت کند و به جوهره انسانی خویش نزدیک گردد. رهایی از قدرت ناشایست و مستبد برای رسیدن به کمال است. رسیدن به جامعه دور از استبداد برای آن است تا افراد بتوانند با خاطری آسوده زندگی آرامی را تجربه کنند و به دور از خوف و خشونت قدرت، با پرستش آگاهانه به سوی سعادت راه پویند.

انسان از سایر موجودات با قوه تفکر عقلانی و آزادی در انتخاب مسیر جدا می‌شود، این دو عنصر، گوهر زندگی انسانی است. اسلام انسان را از بندگی دیگر انسان‌ها و خوار شدن در برابر آنان نهی کرده، پس بر او است که آزاد، کریمانه و به دور از هرگونه ذلت و کوچک شدن، زندگی کند، آن سان که علی(ع) فرمود: «لَاتَكُنْ عَبْدَ غَيرِكَ وَ قَدْجَعَلَكَ اللَّهُ حُرّاً» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق: ص۶۸؛ نهج‌البلاغه، خطبه ۳۱، ص۴۰۱)، «بنده دیگری مباش که خداوند تو را آزاد قرار داده است».

همچنان که در کافی می‌خوانیم: «إنّ اللَّه تبارك و تعالى فوّض إلى المؤمن كلّ شيء إلّا إذلال نفسه» (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج۵، ص۶۳)، «به راستی که خداوند متعال هر امری را به مؤمن وانهاده است، مگر آنکه بخواهد خود را ذلیل کند».

امام خمینی باور داشت که «اگر ما آزادی را در مسیر خودش برای صلاح ملّت، برای صلاح اسلام، در خدمت کشور، از این آزادی استفاده کردیم، از امتحان درست بیرون آمده‌ایم و اگر خدای نخواسته آزادی را صرف کردیم، برخلاف مسیر ملّت و اسلام و به زیردستان خودمان ظلم کنیم، این آزادی را سلب کرده‌ایم» (امام خمینی، ۱۳۷۸: ج۷، ص۴۲-۴۳). از دیگر سو می‌دانیم که در نگرشی کلان، انبیای الهی و اسلام آمده است تا بارهای گران را از دوش انسان‌ها باز کنند و راه را به سوی سعادت و قله‌های کمال برای انسان بگشایند. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، یکی از مباحث قرآن کریم، گشودن بند و زنجیرها، از دست و پای مردم است و آزاد کردن آنان را یکی از بهترین نعمت‌ها و ره‌آورد رسالت پیامبر اسلام(ص) می‌داند: ﴿وَ يضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلالَ الَّتى كانَتْ عَلَيهِمْ﴾ (اعراف، ۱۵۷).

بدترین زنجیرها، زنجیرهایی است که طاغوت‌ها در گذر زمان، بر فکر و اندیشه و رفتار انسان‌ها در

جوامع بشر برپا کرده‌اند و انسان‌ها را از رسیدن به حقوق شایسته و بایسته خود بازداشته‌اند. لذا، هدف از برخورد و تقابل با طاغوت‌ها و خودکامگان آن بوده است تا موانع آزادی برطرف شده و زمینه و بسترهای رشد و آگاهی برای همه شهروندان فراهم گردد تا بتوانند آزادانه قول و اندیشه حق را برگزینند.

در یک برداشت می‌توان بر این نکته تاکید داشت که آزادی سیاسی، حق برخورداری از حقوق سیاسی- اجتماعی است تا انسان‌ها بتوانند آزادانه بدون دخالت دولت و اطرافیان قدرت، اندیشه، تصمیم یا مسیری را انتخاب کنند. پیامبران الهی نیز در همین چارچوب برخاستند تا ستمدیدگان و گرفتاران را از بند اسارت فرعون‌ها نجات دهند؛ جهادی برای رهایی از نمرودها؛ برداشتن موانع سیاسی برای رشد و شکوفایی و در نهایت کمال مطلق. آیت‌الله نائینی باور داشت که اساس حکومت ولایتیه، بر آزادی از اسارت و رقّیت مبتنی بوده و حقیقت تبدیل سلطنت غاصبه جائره با تحصیل آزادی از اسارت است و تمام منازعات و مشاجرات واقعه فیما بین هر ملّت با حکومت تملیکیه سر همین مطلب می‌باشد (نائینی، ۱۳۸۶: ص۹۶).

پژوهش حاضر در جستجوی اهداف آزادی سیاسی در اندیشه اسلامی و با تاکید بر آیات قرآن کریم و روایات است و بر این فرضیه استوار است که با بهره‌گیری از منابع مذکور، برخی از اهداف عمده آزادی سیاسی رسیدن به سعادت جامعه انسانی، شفاف‌سازی اندیشه حق در فرایند گفتگو، ایجاد موقعیت و زمینه برای مشارکت و انتخاب آگاهانه و شکوفایی ظرفیت‌های متعالی انسان است که می‌تواند به شایسته‌سالاری و احقاق حقوق شهروندان و پیاده‌سازی احکام الهی بیانجامد.

۲. دستیابی به سعادت جامعه انسانی

سعادت و کمال انسان، یکی از دغدغه‌های همیشگی فلاسفه و اندیشه‌ورزان در گستره زمان بوده است، آن‌گونه که افلاطون، عدالت را مطلوب جویندگان سعادت معرفی می‌کند و می‌نویسد، عدالت در زمره خواستنی‌هائی است که هم به دلیل خود و هم به مناسبت نتایجی که از آن عاید می‌شود، مطلوب جویندگان سعادت می‌باشد» (افلاطون، ۱۳۸۱: ص۹۲). بسیاری از آموزه‌ها و تعالیم مانند عدالت و آزادی در جهت سعادت و کمال، تحلیل شده است، هرچند که غالباً در فهم این مفاهیم، اختلاف‌نظرهای بسیار وجود داشته و دارد. برای نمونه در بحث آزادی سیاسی، همانند بسیاری از دیگر دستورهای قرآن کریم، هدف، سعادت انسان در نظر گرفته می‌شود، یعنی آزادی در جهت و مسیر سعادت انسان، تعریف و تحلیل شده است، به گونه‌ای که اگر اندکی از این مسیر خارج شود، از آن ارزش آرمانی دور می‌گردد. آزادی برای آزادی نیست، آن‌گونه که غایت نهایی

آزادی، مشارکت سیاسی، اظهارنظر و عقیده و انتخاب نوع نظام و کارگزاران نیز نیست، بلکه هدف عالی، سعادت است. «هدف انسان این نیست که آزاد باشد، ولی باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد، چون آزادی یعنی اختیار و انسان در میان موجودات، تنها موجودی است که خود باید راه خود را انتخاب کند و حتی به تعبیر دقیق‌تر، خودش باید خودش را انتخاب کند. پس، انسان آزاد و مختار است، ولی آیا چون آزاد است، به کمال خودش رسیده، یا مختار است که کمال خود را انتخاب کند؟ با آزادی ممکن است انسان به عالی‌ترین کمالات و مقامات برسد و ممکن است به «اسفل السافلین» سقوط کند. موجود مختار یعنی موجودی که افسارش را به گردن خودش انداخته‌اند که ای انسان! تو موجود بالغ و عالم این طبیعت هستی؛ همه فرزندان دیگر نابالغ‌اند و باید سرپرستی شوند، جز تو که مختار و آزادی. ﴿انّا هدیناه السبیل امّا شاکراً و امّا کفوراً﴾ (انسان، ۳)، «ما تو را راهنمایی می‌کنیم. این خودت هستی که باید انتخاب کنی». آزادی، خودش کمال بشریت نیست، وسیله کمال بشریت است، یعنی انسان اگر آزاد نبود، نمی‌توانست کمالات بشریت را تحصیل کند، هم‌چنان که یک موجود مجبور نمی‌تواند به آنجا برسد، پس، آزادی یک کمال وسیله‌ای است، نه یک کمال هدفی (مطهری، ۱۳۷۴: ص۳۴۶). با این نگره، آزادی نیز هدفی میانی است تا انسان را به هدف عالی خود برساند (همان: ص۳۴۶-۳۴۷).

به تعبیر محمدتقی جعفری، هدف آن است تا انسان به حیات معقول برسد، آن گونه از زندگی که به فعلیت رسیدن ابعاد اصیل حیات در مسیر کمال و بارور گشتن آن‌ها در آن زندگی، تأمین می‌گردد (جعفری، ۱۳۵۸: ج۴، ص۶۴). در این نوع از زندگی، انسان در روندی آگاهانه، نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را در مسیر هدف‌های تکاملی ترسیم می‌کند و شخصیت انسانی به تدریج در این گذرگاه ساخته شده، وارد هدف اعلای زندگی می‌سازد. این هدف اعلاء در جهت کمال برین است (جعفری، ۱۳۸۸: ص۵۹). با چنین رویکردی است که شناخت، سعادت و آزادی روحی و اجتماعی در کنار هم قرار می‌گیرند، به تعبیر علی(ع) عارف کسی است که خود را آزاد کند: «الْعَارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ وَ أَعْتَقَهَا وَ نَزَّهَهَا مِنْ كُلِّ مَا يبْعِدُهَا وَ يوبِقُهَا». (لیثی واسطی، ۱۳۷۶: ص۵۳)، «عارف کسی است که نفس و جان خویش را بشناسد، آن را آزاد کند و از هرچه او را از سعادت، دور می‌کند و اسیر می‌گرداند، پاک گرداند».

با توجه به همین نظرگاه، یکی از مباحث کلیدی بحث آزادی بیان و مطبوعات و رسانه‌های جمعی از سنخ قضایای ارزشی و «بایدها و نبایدها» است و به بحث از منشاء و ملاک تعیین

ارزش‌ها برمی‌گردد. در اسلام همه ارزش‌ها به گونه‌ای طراحی و تنظیم می‌شوند که در جهت نیل به کمال نهایی انسان یعنی «قرب الی الله» مؤثر باشند. با این بیان، ملاک و معیار ارزش‌ها در نظام اسلامی مشخص می‌شود. با قبول این مبنا هر چیزی که در رسیدن به آن کمال، نقشی داشته باشد، ارزش مثبت پیدا می‌کند و برعکس هرچه که مانع رسیدن به آن کمال باشد، ضدّارزش محسوب می‌شود. حکومت اسلامی نیز موظف است در جهت حفظ و تقویت ایستارها و نفی و ممانعت از رشد و گسترش ضدّارزش‌ها تلاش نماید. به بیان دیگر، از نظر اسلام «همه در بیان عقیده خود آزادند، مگر اینکه این عقیده با مصالح انسان تضاد داشته باشد و منظور از مصالح، اعم از مصالح مادی و معنوی و دنیوی و اخروی است(مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ص۶۵-۶۳).

با توجه به همین نگاه است که مطهری نیز باور دارد که اراده و آزادی بشر تا آنجا محترم است که با استعدادهای عالی و مقدسی که در نهاد بشر گذاشته شده، هماهنگ باشد و او را در مسیر ترقی و تعالی بکشاند، اما آنجا که این آزادی، بشر را به سوی فنا و نیستی سوق داده و استعدادهای نهایی او را هدر می‌دهد، دیگر احترامی ندارد (مطهری، ۱۳۷۹الف: ص۳۴). پس، ملاک شرافت و احترام آزادی انسان این است که در مسیر انسانیت باشد. انسان را باید در مسیر انسانیت آزاد گذاشت، نه آنکه او در مسیر هرچه انتخاب کند، ولو بر ضد انسانیت، آزاد باشد (مطهری، ۱۳۶۸: ج۳، ص۲۲۴).

۳. شفاف‌سازی اندیشه برتر در گفتگوی انتقادی

فرایند طبیعی اندیشه‌ورزی جامعه به این نحو است که با تضارب آراء و تعامل اندیشه‌ها با یکدیگر زمینه طرح و عرضه آن‌ها فراهم شده، گفتار و اندیشه حق شفاف گردیده تا خواستاران حقیقت بتوانند آن را برگیرند و انتخاب کنند. با توجه به ادبیات و بیان قرآن کریم، یکی از اهداف بنیادین آزادی در جامعه اسلامی، شفاف‌سازی اندیشه حق است، با آزادی است که زمینه‌ها و مرزهای مکاتب، شفاف می‌شود و بسترها برای گرایش به سوی اندیشه حق فراهم می‌گردد. «در تاریخ تمدن اسلامی و اندیشه‌های برآمده از آموزه‌های اسلامی می‌خوانیم که اسلام، باب اندیشه و اجتهاد را بر مسلمانان باز کرد، در فهم مسائل و احکام آن، مکاتب و مذاهب متعددی امکان اظهارنظر پیدا کردند و اندیشه اسلامی را پربار نمودند. این امر موجب شد تا کسی حق دیگران در فهم مذهبی را انکار نکند. مطلوب، پذیرش تعدد و غنی‌سازی آن با گفتگوهای ایجابی و تمسّک به اصول بنیادین و اجماعی میان مسلمانان برای رویارویی با جبهه‌های مخالف است (صفار، ۲۰۱۰م: ص۱۲).

شهید مطهری با توجه به نقش اساسی آزادی سیاسی در تأمین شفاف‌سازی برای برجسته شدن

اندیشه حق، بر این امر پافشاری داشت که باورها باید در فرایند گفت و شنود علمی به سنجه نقد خورند تا افراد بتوانند آزادانه و آگاهانه دست به انتخاب زنند. وی می‌نویسد «من در محیط همین دانشکده به فردی که عقاید ماتریالیستی داشت و گاهی سر کلاس‌ها ابراز می‌کرد، هم به خودش و هم چند بار به وسیله استادهای دیگر به او پیغام دادم، گفتم من به تو نمی‌گویم تو چرا این طور فکر می‌کنی، حق داری این طور فکر کنی و نمی‌گویم که تو چرا فکر خودت را ابراز می‌کنی، حق داری ابراز کنی؛ ولی من یك مطلب به تو می‌گویم: تو واقعاً اگر به فکر خودت ایمان و اعتماد داری، چرا جلوی ما این حرف‌ها را نمی‌زنی؟ چرا هر جا دانشجویان سال اول حضور دارند- که می‌دانی از جایی اطلاع ندارند و معمولاً دانشجو از استاد حساب می‌برد و بیم دارد که آخر ترم نمره به او ندهد، حرف‌هایت را می‌زنی؟ من هم می‌آیم سر کلاس می‌نشینم، دانشجویان هم باشند، تو حرف‌هایت را بزن، من هم حرف‌هایم را می‌زنم، آزادی فکر معنایش این است، تو بگو من هم بگویم، تو بنویس من هم بنویسم، تو فکر خودت را ابراز کن، من هم ابراز کنم. تو صریح و بی‌نفاق آنچه که واقعاً فکر می‌کنی، نه در زیر لفّافه‌های دیگر که آن نفاق و حقه‌بازی و توطئه و اغفال و اضلال است، بیان کن، من هم بیان می‌کنم» (مطهری، ۱۳۷۹ب: ج۲۴، ص۱۲۴). آنگاه که این فرصت‌های گفتگو در محیط‌های علمی و جوامع اندیشه‌ای فراهم شود، که غالباً توسط صاحبان قدرت و حاکمیت انجام می‌شود، می‌توان به شفاف شدن مرزهای حق و باطل و برآمدن اندیشه حق، امید بسیار داشت.

در راستای شفاف‌سازی قول و اندیشه حق است که هدایت و دعوت براساس بصیرت و بینش تنظیم می‌گردد: ﴿قُلْ هذِهِ سَبیلی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصیرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنی﴾ (یوسف، ۱۰۸)، بگو: «این است راه من، که من و هر کس پیروی‌ام کرد، با بینش و بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم».

بصیر کسی است که بصارت دارد، یعنی نظر و علم را با هم (مصطفوی، ۱۳۷۵: ج۱، ص۲۷۸). در بصیرت، دانایی، بینایی، بینایی دل، هوشیاری، زیرکی و یقین وجود دارد (معین، ۱۳۷۱: ج۱، ص۵۳۴)، این امر که به تشخیص همه جوانب امور می‌انجامد، فرد را از تسلیم شدن در برابر احساسات و عواطف دور می‌سازد. خداوند، دعوت و فراخوانی پیامبر گرامی اسلام(ص) و پیروانش را براساس بصیرت اعلام می‌کند، امری که موجب شفاف شدن حق گشته و فرد را در مسیری نگاه می‌دارد که از انحراف و فساد دور باشد. آن زمان که نگاه دقیق و روشن به مسائل، آگاهی علمی و عملی، نکته‌سنجی و خردورزی در کنار هم قرار گیرند، اندیشه‌ای استوار به وجود می‌آید، علی(ع) می‌فرمایند: «فانّما البصیر من سمع فتفکّر و نظر فأبصر» (نهج‌البلاغه، خطبه

۱۵۳)، بصیر آن است که بشنود، فکر کند، نگاه کند و به ژرفایی ببیند».

خداوند در سوره نحل بر این امر تاکید می‌کند که دعوت باید همراه با حکمت و اندرزهای نیک باشد، روشی برای شفاف‌سازی اندیشه حق. استوار بودن دعوت بر این روش‌ها و مجادله برتر و احسن، حکایت از آن دارد که طرف مقابل و مخالف هم می‌تواند، وارد بحث شود و دلیل بیاورد. طبعاً در جامعه باید مجالی برای طرح دیدگاه‌های گوناگون وجود داشته باشد تا از آن میان اندیشه حق، آشکار گردد: ﴿ادْعُ إِلی سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِی أَحْسَنُ﴾ (نحل، ۱۲۵)، «با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای». همچنین تاکید می‌شود که حتی جدال با منکرین اندیشه و مبانی اسلامی، باید احسن باشد و این نکته، یعنی به رسمیت شناختن فضای گفتگو: ﴿وَلاتُجادِلُوا أَهْلَ الْکِتابِ إِلَّا بِالَّتِی هِی أَحْسَن﴾ (عنکبوت، ۴۶).

روایتی از امام حسن عسکری(ع) نقل شده است که امام صادق(ع) آنگاه که نزد ایشان جدالی درباره دین به وجود آمد و بیان شد که پیامبر(ص) و ائمه(ع) از آن نهی کرده‌اند، فرمودند که از جدال به طور مطلق نهی نشده، بلکه از جدال به غیر احسن، نهی شده است، آیا نشنیده‌اید که خداوند در کتابش امر به جدال احسن می‌کند، سپس آیات بالا از سوره عنکبوت و نحل را یادآور شدند و چنین ادامه دادند که به راستی، جدال احسن و برتر را دانشوران با دین پیوند می‌زنند و جدال «غیر احسن» حرام است (بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج۳، ص۴۶۴).

نکته‌ای ظریف در این آیه نهفته است، خداوند دعوت به راه خود را محدود به حکمت و موعظه نیکو کرده است، زیرا دعوت آنگاه که همراه با دلایل قطعی باشد، حکمت است و اگر با دلایل ظنّی باشد، موعظه حسن است، اما جدل از باب دعوت نیست، بلکه هدف از آن، امری مغایر با دعوت است و آن الزام و ساکت‌سازی طرف مقابل است، پس برای همین، خداوند نفرمود، «ادع إلی سبیل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و الجدل الأحسن»، بلکه جدل را از دعوت با فعلی دیگر جدا کرد تا به این امر اشاره داشته باشد که با جدل، دعوت به دست نمی‌آید، بلکه هدف چیزی دیگر است (رازی، ۱۴۲۰ق: ج۲۰، ص۲۸۸). به هر حال، دعوت‌های مبتنی بر گفتگو و مذاکره، همراه با حکمت، منطق و استدلال بوده و طبیعی است که در این روند، افراد توان می‌یابند تا انتخاب کنند.

کلام خداوند، در بیان خود نیز این مسیر گفتگو و شفاف‌سازی اندیشه حق را به طور عملی نشان داده است، به تعبیر جوادی آملی، یکی از مصادیق عملی و عینی برای آزادی بیان و عقاید و

ایجاد بستر برای شفاف گردیدن گفتار و مسیر حق، قرآن کریم است. در این کتاب، گزارشی مفصل از دیدگاه‌های مخالفین ارائه می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص۳۹).

پس، آنگاه که در عرصه اعمال قدرت، آزادی وجود داشته باشد، یعنی قدرت سیاسی پذیرفته است تا روابط علمی و تعاملات گفتگویی در میان همه شهروندان برقرار باشد و نقد دیدگاه قدرتمندان، امری طبیعی تلقی گردد. در دایره نقادی است که سره و ناسره از هم جدا می‌شود، امام باقر(ع)، از حضرت مسیح نقل می‌کند که فرمود: «خُذُوا الْحَقَ مِنْ أَهْلِ الْبَاطِلِ وَ لَاتَأْخُذُوا الْبَاطِلَ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ كُونُوا نُقَّادَ الْكَلَامِ فَكَمْ مِنْ ضَلَالَةٍ زُخْرِفَتْ بِآيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ كَمَا زُخْرِفَ الدِّرْهَمُ مِنْ نُحَاسٍ بِالْفِضَّةِ الْمُمَوَّهَةِ النَّظَرُ إِلَى ذَلِكَ سَوَاءٌ وَ الْبُصَرَاءُ بِهِ خُبَرَاءُ» (مجلسی، ۱۳۹۲: ج۲، ص۹۶؛ برقی، ۱۳۷۱ق: ج۱، ص۲۳۰)، «حق را گرچه گوینده آن از اهل باطل باشد، بگیرید، اما باطل را گرچه گوینده آن اهل حق باشد، رد کنید، شما نقادان و سنجش‌گران سخن باشید. چه بسا ضلالت و گمراهی که با آیه‌ای از کتاب خداوند آراسته شده باشد، همان طور که ممکن است درهمی از مس با نقره آراسته گردد که ظاهری مشابه سکه‌های اصل دارد و نگاه به آن دو یکسان است، اما افراد با بصیرت از ناخالصی آن باخبرند».

کژی‌ها و ناراستی‌ها در حوزه سیاست که فرایندی بس پیچیده و چند لایه دارد، با سنجه نقد آشکار می‌گردند، در حالی که در نظام‌های استبدادی، فرد خودکامه می‌پندارد که همه حق همانند بسته‌ای است که به طور کامل آن را در اختیار او قرار داده‌اند، پس هرگونه نقد، متاعی ممنوع می‌شود و کسان دیگر حق اظهارنظر و بیان دیدگاه خود را ندارند، بلکه آنان باید تنها حرفی را تکرار کنند که او می‌گوید، آری، دیگران آزادند تا حرف او را تکرار کنند، کرنش کنند و ستایش، در غیر این صورت، آن فرد، گرفتار انبوه بندها خواهد شد. قرآن کریم این پندار فرعون را چنین بیان می‌کند که او به بزرگان قوم خویش می‌گفت من جز خویشتن را برای شما خدایی نمی‌شناسم: ﴿وَ قالَ فِرْعَوْنُ يا أَيهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيرى﴾ (قصص، ۳۸)، «کلام و سخن فرعونی که خود را در جایگاه خداوند می‌پندارد، مصون از خطا انگاشته می‌شود و همه بدون اندیشه و بی‌شک و تردید، باید بر آن گردن نهند. آنگاه که فرعون به اشراف و اطرافیان خویش چنین مغرورانه سخن می‌گوید، تکلیف مردم عادی و زیردستان و ستم‌دیدگان روشن است. در این گمانه‌ها، اندیشه‌های متفاوت و دیدگاه‌های دیگر، اجازه بیان و بروز پیدا نمی‌کنند. اینگونه است که ترس و خفقان جامعه را فرامی‌گیرد و هر اندیشه‌ای به جرم مخالفت و رقابت با اندیشه حاکم و قدرت غالب، سرکوب

شده و به سنگ تهمت و کج‌فهمی رانده می‌شود، لذا فرعون، حضرت موسی(ع) را به دیوانگی تهمت می‌زند: ﴿قالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذی أُرْسِلَ إِلَیكُمْ لَمَجْنُون﴾ (شعراء، ۲۷)، «[فرعون] گفت: «واقعاً این پیامبری که به سوی شما فرستاده شده، سخت دیوانه است»».

پس آن فرد خودبین، دیدگاهش را تنها معیار و مصداق حق می‌داند و تنها سخن اوست که پژواک‌گر حق است، هموست که حقیقت و مرزهای آن را مشخص می‌کند و از همین بزنگاه است که همه را پیروان و ستایشگران خویش می‌خواهد و با آنان که مخالفتی کنند، برخورد شدید می‌شود.

باری این امر به ویژه در گستره سیاسی عینیت بیشتر می‌یابد، ساحتی که در آن رهایی از قید و بند دیگران، سخن دیگران، زندان‌های ساختگی قدرت و حقیقت‌یابی بیش از دیگر ساحت‌ها، جای چالش و پرسش دارد. عرصه‌ای که در آن انسان، هر آینه امکان دارد، خطا کند و در مسیر جستجوی حقیقت، با افت و خیزهای فراوان روبه‌رو گردد، همه این امور به ما می‌گوید که ادعای دستیابی به حقیقت، ساده نیست، مگر آنگاه که افراد بهره‌ای از علم وحیانی داشته باشند، پس به حاکمان گوشزد می‌شود که دشواره‌های سیاسی را باید در گفتگو، مذاکره و نقد و انتقاد، تحلیل مطلوب کرد. امری که به شفافیت اندیشه بهتر می‌انجامد. با این وصف است که نگرش‌ها و عقاید مختلف، طرح می‌گردد. خواهندگان آنگونه که آن را طلب می‌کنند، می‌شناسند، به آثار و پیامدهای آن آگاه می‌شوند و راهی را که صلاح می‌دانند، برمی‌گزینند.

٤. بسترسازی برای مشارکت و انتخاب آگاهانه

یکی از اهداف آزادی سیاسی، بسترسازی برای انتخاب آگاهانه، برتر و آزادانه است، زیرا آنگاه که انسان به فطرت خویش بازگردد و موانع انتخاب او برطرف شود، او قول حق و دیدگاه شایسته را برمی‌گزینند. در عرصه اعمال قدرت، آنگاه که حاکمیت اجازه دهد تا افکار و اندیشه‌ها در روالی منطقی و سنجیده عرضه گردند، زمینه‌های انتخاب شایسته و برتر فراهم می‌شود. مشارکت سیاسی امروزه یکی از کلیدی‌ترین روش‌های رویارویی با استبداد و تک‌تازی قدرتمندان است، این امروز تنها زمانی رخ می‌دهد، که حضور آزادانه مردم در تکاپوهای انتخابی، فراهم باشد. انتخاب برتر که به شایسته‌سالاری می‌انجامد، آنگاه روی می‌دهد که فرایند آزادانه برای انتخاب شایستگان و برترها وجود داشته باشد. تا زمانی که در میان افراد، اقوال و اندیشه‌های سیاسی مختلف، فرصت طرح و عرضه وجود نداشته باشند، نمی‌توان دست به انتخاب زد و این فرصت تنها با آزادی ممکن می‌شود. در جامعه با حضور اندیشه‌های متکثر و صداهای متعدد، تضارب آراء شکل می‌گیرد و می‌توان در

روندی تعاملی، به انتخاب‌های شایسته در عرصه‌های مختلف دست یافت. با نهادینه شدن این ارزش و سازوکارهای برآمده از آن، اختلاف‌نظرها و تفاوت اندیشه‌ها به رسمیت شناخته می‌شود، شهروندان در رفت و برگشت‌های فکری، گفتن‌ها و شنیدن‌های منطقی و علمی، دغدغه‌های پیدا کردن حقیقت، به درجه‌ای از رشد و تعالی می‌رسند که می‌توانند از میان انبوه گفتارها و پندارها، امر نیک را برگزینند.

امروزه گاه جوامع بشری گرفتار رفتارهای توده‌گرا شده و آزمندان قدرت با بهره‌گیری از احساسات مردم و تحریک عواطف توده‌ها آنان را از انتخاب شایسته و برتر بازمی‌دارند، به همین دلیل است که تضارب آراء که غالباً به رشد عقلانی جامعه یاری می‌رساند، در اندیشه سیاسی اسلامی دارای اهمیت است. شهید صدر با استناد به برخی از آیات قرآن کریم[1] بر این باور است که از مزایای آزادی فکری در اسلام آن است که با تقلید و جمود فکری، تسلیم شدن عقل در برابر افسانه‌ها و دیدگاه دیگران، بدون تحقیق و بررسی، مخالفت می‌شود و آن هدفی که دنبال می‌گردد، ایجاد و پرورش عقل استدلال‌گر و برهانی انسان است، پس برای ایجاد اندیشه آزاد برای انسان، صرف اینکه به او گفته شود: هرگونه که دوست داری فکر کن، کافی نیست، آنگونه که در تمدن غربی طرح می‌شود، زیرا این گسترش در بسیاری اوقات، به بندگی فکری می‌انجامد که در تقلید، تعصب، جمود و تقدیس خرافات جلوه‌گر می‌شود، بلکه براساس نظرگاه اسلامی، برای پرورش و ایجاد اندیشه آزاد، ناچار باید در وجود انسان، عقل استدلالی و برهانی ایجاد شود که هر فکری را بدون تحقیق و بررسی نپذیرد و به هر عقیده‌ای، نگرود تا آنگاه که براساس دلیل باشد. این امر برای آن است تا این خرد هوشیار، ضمانتی برای آزادی اندیشه باشد و نگهدارنده انسان از تفریط، تقلید، تعصب و خرافه. به واقع، این نگره، جزئی از مبارزه اسلام برای رهایی درونی انسان است، همان‌گونه که اراده انسان از بندگی شهوات، آزاد می‌شود، به همان نحو، اندیشه و آگاهی انسان نیز از بندگی تقلید و خرافه می‌رهد (صدر؛ المدرسة الإسلامیة (صدر، ۱۳۸۹: ج۵، ص۱۰۷) و توان می‌یابد تا انتخابی برتر داشته باشد. اندیشه رها شده‌ای که در نقطه مقابل، تعصب‌ها، تقلیدها، تقدیس‌ها و خرافات قرار می‌گیرد، همان کاستی‌هایی که سوگمندانه غالب قدرت‌پرستان از آنها برای کف آوردن قدرت یا حفظ آن از آنها بهره می‌گیرند و جلوی آزادی شهروندان را سدّ می‌کنند.

---

۱. ﴿...فَبَشِّرْ عبادِ* الذین یستمعون القولَ فیتَّبعونَ أحَسَنه...﴾ (زمر، ۱۷-۱۸)؛ ﴿و أنزلنا إلیكَ الذكرَ لتبیِّنَ للناسِ ما نُزِّل إلیهم و لعلّهم یتفكّرون﴾ (نحل، ۴۴)؛ ﴿و إذا قیلَ لهم اتَّبِعُوا ما أنزل اللّٰه قالوا بل نتَّبعُ ما ألفینا علیه آباءَنا أوَ لَوْ كان آباؤهُم لایعقلون شیئاً و لایهتدون﴾ (بقره، ۱۷۰)؛ ﴿تلك أمانیّهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقین﴾ (بقره، ۱۱۱).

یکی از پرسش‌هایی که برخی درباره بحث جهاد در اسلام مطرح می‌کنند این است که جهاد، وسیله و بهانه‌ای برای تحمیل عقیده مسلمانان بر دیگر ملت‌ها بوده است. پس حکم جهاد نه تنها بسترساز آزادی نیست، بلکه تحمیل‌گر باور بوده و با روح آزادی در تضاد است. اما چون نیک بنگریم و اهداف جهاد[1] را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که روح حاکم بر جهاد در راستای آزادی مردمانی بوده که زیر یوغ مستبدین و مستکبرین قرار داشته‌اند، «پس از آنکه حکومت اسلامی شکل گرفت، خدای سبحان، با اِذن ﴿أُذِنَ لِلَّذینَ یقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾،[2] اجازه دفاع را به مسلمانان مظلوم داد تا بتوانند برای حفظ حکومت اسلام و مسلمین و برای نجات محرومان و مظلومان دیگر از شرّ کافران بی‌منطق و فتنه‌گر، به جهاد در راه خدا نائل شوند. جهاد برای از میان برداشتن فتنه و آشوب، صادر می‌شود تا به دنبال آن و پس از رفع موانعِ سردمداران کفر، فطرت اسیر شده مردم آن دیار آزاد شود و سخن منطقی دین به صورت «بلاغ مبین» به آنان عرضه گردد و خود مردم بتوانند چهره واقعی حق را بیابند و آزادانه آن را اختیار کنند: ﴿فَمَنْ شاءَ فَلْیؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْیكْفُر﴾ (کهف، ۲۹). از آنجا که دین حق، در کمال روشنی و بدون هر ابهامی، هماهنگ با فطرت انسان‌ها است، مردم با میل و رغبت قلبی، آن را می‌پذیرند و دین الهی فراگیر می‌شود. بنابراین، جهاد ابتدایی، برای تحمیل دین بر مردم نیست، بلکه ستیزی با سران بی‌منطق کشورهای بی‌دین و با فتنه‌گری و تبلیغات فریبنده و بی‌اساس آنان بوده و موافق آزادی عقیده و برای مهیاسازی آن است. پیامبران الهی، همگی پاسداران دل‌های مردم و شکوفاسازان فطرت آنان هستند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ص۳۶) و به تعبیر علامه طباطبایی، در واقع، جنگ ابتدایی به جنگ دفاعی، برمی‌گردد (طباطبایی، ۱۳۸۱: ج۲، ص۸۹-۹۹)، فرمانِ ﴿وَ قاتِلُوهُمْ حَتَّی لاتَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (بقره، ۱۹۳). پس می‌بینیم که جهاد و مقابله با دشمن به معنای تحمیل عقیده نبوده است تا آزادی از میان رود، بلکه برای مسلمین چاره‌ای جز رویارویی نمانده بود و تحمیل و اعمال زور هم که وجود داشت، از سوی مشرکان بود تا مسلمین. در همین راستا، آیت‌الله طالقانی ذیل آیه ﴿لَسْتَ عَلَیهِمْ بِمُصَیطِرٍ﴾ (غاشیه، ۲۲)، در روایتی از علی بن إبراهیم نقل می‌کند که یعنی تو بر آنان نگاهبان نیستی و کاتب بر آن نیستی (قمی، ۱۳۶۷: ج۲، ص۴۱۹؛ بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج۵، ص۶۴۵).

---

۱. نویسنده درمقاله‌ای دیگر با عنوان **«نسبت‌سنجی جهاد و آزادی از منظر قرآن کریم»**، به تفصیل به نسبت آزادی و جهاد پرداخته است. ر.ک. سیدکاظم سیدباقری؛ دوفصلنامه شبهه‌پژوهی مطالعات قرآنی، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۹.

۲. «به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [جهاد] داده شده است، چرا که مورد ظلم قرارگرفته‌اند» (حج، ۳۹).

مجموعه این مباحث نشان‌دهنده آن است که حتی جهاد، مخالف آزادی نیست، زیرا که اصولاً عقیده امری درونی است و امکان تحمیل آن وجود ندارد، آن سان که فرمود: ﴿لا إکراه فی الدین﴾. دین را با شمشیر و چماق نمی‌توان در ذهن کسی فرو کرد و آن را به مردم باوراند، این امری قطعی است.

یکی از رویه‌های انتخاب برتر و از پیامدهای آن، شایسته‌سالاری است. «چه بسا که در ملت‌های گذشته مانند یهود، استحقاق منصب‌های سیاسی را بر پایه غنا و ثروت، ارزش‌گذاری می‌کردند، حق پادشاهی را برای کسی می‌دانستند که صاحب ثروت باشد، به همین دلیل، آنگاه که خداوند طالوت را شاه بر بنی اسرائیل قرار داد، اعتراض کردند به اینکه او فقیر است، در حالی که او و صفات دیگر رهبری را دارا بود، قرآن چنین روایت می‌کند که: ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾. سپس خداوند فرمود: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ (بقره، ۲۴۷)، گفتند: «چگونه او را بر ما پادشاهی باشد، با آنکه ما به پادشاهی از وی سزاوارتریم و به او از حیث مال، گشایشی داده نشده است؟» پیامبرشان گفت: «در حقیقت، خدا او را بر شما برتری داده، و او را در دانش و [نیروی] بدن بر شما برتری بخشیده است».

این آیه اشاره به آن دارد که طالوت شایسته رهبری بوده و همین امر در امر هدایت، ولایت، سیاست و مدیریت مهم است. حضرت یوسف(ع) به همین ملاک یعنی کفایت و شایستگی سیاسی اشاره می‌کند، آنگاه که از عزیز مصر درخواست کرد تا گنجینه‌های شهر و امر اقتصاد را به او واگذارد (سبحانی، ۱۴۲۱: ج۲، ص۴۱۱)، پس فرمود: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (یوسف، ۵۵). چنین است که اسلام، کفایت و لیاقت را معیار پایه‌ای سیاست و مدیریت می‌داند و تقسیمات طبقه‌ای یا امور اعتباری مادی، جایگاهی ندارد، با توجه به همین امر است که پیامبر اعظم(ص) فرمود: «مَنِ استَعمَلَ عامِلاً مِنَ المُسلِمينَ وَ هُوَ يعلَمُ اَنَّ فيهِم اَولَى بِذلِکَ مِنهُ وَ اَعلَمُ بِکِتابِ اللهِ وَ سُنَّةِ نَبِيهِ فَقَد خانَ اللهَ وَ رَسولَه وَ جَميعَ المُسلِمينَ» (سیوطی، ۱۴۰۱ق: ج۱، ص۴۵۵)، «هرگاه کسی را در میان مسلمان، به کار گیرد و رئیس قرار دهد، در حالی که بداند در میان آنان کسی بهتر و شایسته‌تر و عالم‌تر به کتاب خدا و سنّت پیامبرش وجود دارد، به خدا و رسولش و همه مسلمانان خیانت کرده است».

پس، نتیجه و پیامد بسترسازی‌ها برای انتخاب آگاهانه و برتر و مشارکت فعالانه که از اهداف آزادی سیاسی است، حضور شایستگان در فرایندی معقول و سنجیده در عرصه قدرت‌ورزی است، امری که با حضور آن می‌توان تا حد زیادی از تداوم آزادی و امکان اظهار عقیده، بدون هراس و ترس،

مطمئن شد، زیرا غالباً آنگاه جان آزادی به خطر می‌افتد که قدرتمندان به گروه‌گرایی، قومیت‌گرایی، خانواده محوری، هواپرستی، شخصیت‌زدگی، تنگ‌نظری و خودمحوری دچار می‌شوند، اموری که با حضور شایستگان از حوزه قدرت و حکومت دور خواهد شد، زیرا که شایسته‌سالاری فرایندی است که با آن اموری شایسته‌خواهی، شایسته‌سنجی، شایسته‌گزینی، شایسته‌گماری و شایسته‌پروری به دست می‌آید و همه این امور جامعه را از خودکامگی قدرتمندان دور می‌سازد.

۵. شکوفایی ظرفیت‌های متعالی انسان

در اندیشه سیاسی اسلام و به ویژه در اهداف آزادی، شکوفایی ظرفیت‌های متعالی و توانمندی‌های پنهان شهروندان از اهمیت بالایی برخودار است. از عوامل مهمی که قرآن کریم به عنوان مانع شکوفایی انسان‌ها نام می‌برد، تقلید از پیشینیان است. اساس سنّت قرآن بر مذمّت کسانی است که اسیر تقلید و پیروی از آباء و گذشتگان هستند و تعقل نمی‌کنند تا خودشان را از این اسارت آزاد بکنند. هدف قرآن از این مذمت، تربیت است؛ یعنی می‌خواهد افراد را بیدار کند که مقیاس و معیار باید تشخیص و عقل و فکر باشد، نه صرف اینکه پدران ما چنین کردند، ما هم چنین می‌کنیم. هیچ پیغمبری مردم را دعوت نکرد، اِلاّ اینکه مواجه شد با همین حرف که: ﴿إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إِنَّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ (زخرف، ۲۳)، «ما پدران خود را بر آیینی [و راهی] یافته‌ایم و ما از پی ایشان راهسپاریم».

یک اشکال عمومی در میان همه اقوام بوده و همه پیغمبران دچار آن بوده‌اند و آن مصیبتِ تقلید از آباء و اجداد و گذشتگان بوده است و پیغمبران بر عکس، عقل مردم را بیدار می‌کردند و می‌گفتند فکر کنید: ﴿أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لايَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلايَهْتَدُون﴾ (مائده، ۱۰۴)، «آیا پدرانشان چیزی نمی‌دانسته و هدایت نیافته بودند؟».

آیا اگر پدرانتان عقلشان به جایی نمی‌رسید، باز هم شما باید از آن‌ها پیروی بکنید!» (مطهری، ۱۳۷۷: ص۴۶). پس، از جمله راهکارهای شکوفایی استعدادها و نوآوری اندیشگی، زمانی است که انسان از تقلیدهای چشم و گوش بسته و عادات ناشایست اجتماعی رهایی یابد.

با توجه به آفت تقلید که مانع شکوفایی استعدادهای انسان می‌شود، انسان نباید ببیند اکثر مردم کدام راه را می‌روند. خداوند می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يضِلُّوكَ عَنْ سَبيلِ اللَّهِ إِنْ يتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاَّ يخْرُصُونَ﴾ (انعام، ۱۱۶)، «و اگر از بیشتر کسانی که در این سرزمین می‌باشند پیروی کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند. آنان جز از گمانِ [خود] پیروی نمی‌کنند و جز

به حدس و تخمین نمی‌پردازند». اگر اکثر مردم را پیروی کنی، تو را گمراه می‌کنند، چون اکثر مردم تابع عقل نیستند، تابع گمان و تخمین‌اند. همین که چیزی در خیالشان پیدا می‌شود، دنبالش می‌روند. چون اکثراً اینگونه هستند، پس به اکثر اعتماد نکن. این هم خودش نوعی دیگر از استقلال بخشیدن به عقل است و دعوت به اینکه عقل باید معیار باشد (مطهری، ۱۳۷۷: ص۱۹۴).

رهایی از تقلید و رسیدن به تحقیق، و عدم پیروی کورکورانه از اکثریت، در جوامعی رخ می‌دهد که آزادی وجود داشته باشد و افراد بتوانند با بهره‌گیری از خرد خویش، راهی به سوی بینش‌های استوار بگشایند و از استعدادها و قابلیت‌های خود بهره گیرند. بنابراین، یکی از مهم‌ترین اهداف آزادی سیاسی آن است تا استعدادهای انسان در مسیر شکوفایی قرار گیرد و افراد بتوانند در جامعه توانمندی‌های خود را به ظهور برسانند و از همه داشته‌های پیدا و پنهان خود استفاده کنند. آزادی موقعیتی را در اختیار شهروندان قرار می‌دهد که می‌توانند با حضور آن در مسیرِ شدن و شکفتن قرار گیرند و از آنها در راه بهتر شدن وضعیت سیاسی جامعه خویش بهره گیرند. انسان دارای استعدادهای بی‌نهایت است و آن استعدادها آنگاه به فعلیت می‌رسند که افراد بتوانند آگاهانه و به دور از ترس و حضور خشن قدرت، آن‌ها را ابراز کنند. در جوامع بسته و اختناق‌آلود و استبدادزده، قوانین دست و پا گیر، روابط مبهم، تعاملات چندلایه سیاسی و حضور سنگین قدرت، جلوی برآمدن نخبگان و ظرفیت‌های افراد را می‌گیرد. اینگونه جوامع نه تنها جلوی بروز استعدادها را می‌گیرند، بلکه گاه نخبه‌کشی نیز می‌کنند و نخبگانی که در برابر زیاده‌خواهی قدرتمندان می‌ایستند را با دشواری‌های چندگانه روبه‌رو می‌سازند. رشد استعدادها و برآمدن افراد زیرک در جامعه و سیاست، هنگامی رخ می‌دهد که آزادی باشد و شهروندان بتوانند به آسودگی و به دور از چشمان مانع‌تراش و جستجوگر قدرت، بدون دغدغه و نگرانی از همه امکانات و فرصت‌های موجود بهره گیرند و مانعی در پیش روی خود نبینند.

با آزادی است که روش‌ها، اندیشه‌ها، تعاملات فکری و نظریه‌پردازی‌ها رشد می‌کند و می‌بالد و استعدادها شکفته می‌شود. این در حالی است که خودکامگی، استعدادها را خاموش می‌کند و جلوی ظهور توانمندی‌ها را می‌گیرد، نهایت کاری که در نظام‌های استبدادی انجام می‌شود، اجازه دادن به استعدادهایی است که ستایشگر قدرت حاکم باشند یا در راستای اهداف و سلیقه آنان حرکت کنند. کسی که اندکی زاویه داشته باشد یا مخالفتی علمی و عقلی با روند آن جامعه داشته باشد، خانه‌نشین می‌شود و باید در خاموشی و فراموشی روزگار سر کند. سرمایه‌های بزرگ انسانی که در جان و نهان انسان‌ها به امانت نهاده شده است، آنگاه به ظهور می‌رسند که جامعه‌ای آزاد بدون امر و نهی‌های

خشن و بالادستی وجود داشته باشد. در قرآن کریم، انسان موجودی با کرامت معرفی شده است، یکی از راه‌های حفظ این کرامت و عزّت انسان، زمانی است که انسان، رهای از عوامل محدودگر سیاسی، آزادانه بیاندیشد، دیدگاه خویش را بیان کرده و از آن دفاع کند، براساس آنها تصمیم شایسته بگیرد. به یاد آوریم که اجبار و سلطه‌جویی با روحیه و کرامت انسان، ناسازگار است.

آزادی، عاملی مهم برای به فعلیت درآمدن قابلیت‌ها و استعدادهای انسان و رشد و تعالی در همه زمینه‌ها و رسیدن به ساحت‌های نوآورانه می‌گردد. همچنان که رهایی از رذایل اخلاقی و هواهای نفسانی او را به سوی کمال راهبری می‌کند، رهایی از زندان‌های خودساخته قدرت‌ها نیز او را آزاد می‌سازد تا در مسیر شکوفا شدن گام بردارد.

۶. نتیجه‌گیری

در دوران جدید، شناختی متفاوت و جدید از انسان، ظهور یافته است، در این نگره، انسان، آموزه‌های وحیانی را نمی‌پذیرد، امور غیبی و حقایق ماورایی را قبول نمی‌کند، پس او می‌پندارد که با عقل خویش می‌تواند همه مشکلات را بگشاید، انسان و ذهن کاوشگر او می‌تواند آزادانه به همه افق‌ها سرکشی کند و در این فراگرد، هرچه را که می‌پسندد، انتخاب نماید. پس انسان مدرن، انسانی انتخابگر در همه ساحت‌ها است و هیچ عرصه‌ای در این حوزه، استثناء نمی‌شود، این مبنا، انسان را به آزادی تفکر و بیان می‌رساند، هر طور که می‌خواهد فکر کند و به هر صورت که دوست دارد، بیان نماید و کسی نباید محدودگر و مرزگذار انسان گردد. انسان، فعال گزینشگر و فاعل مختار است و نباید او را در هیچ عرصه‌ای در بند و محدود کرد. پس هموست که می‌تواند هر هدفی را برای خود و از جمله آزادی سیاسی نیز انتخاب کند. به بیان دیگر، در این نگره، هدف‌گذاری ارزش‌ها با انسان است. با این ادعا که کسی نمی‌تواند ادعای دستیابی به حقیقت مطلق را بکند، نوعی نسبیت‌گرایی بر معرفت حاکم می‌شود، پس کسی حتی خداوند و رسولان الهی نیز نمی‌توانند برای انسان، تعیین تکلیف و هدف‌گذاری کنند. با انکار وحی و با پذیرش حق انتخاب به طور مطلق، برای انسان، در گام بعد، حق و قانون صرفاً ساخته انسان گردید، پس هموست که حقوق، مسئولیت‌ها و قوانین برآمده از آن دو را وضع می‌کند و کسی دیگر نمی‌تواند و نباید چنین مأموریتی را بر عهده گیرد. بنابراین، دنیای مدرن، دنیای حقوق و پافشاری بر آن است، گستره‌ای که تلاش می‌شود تا «حق انسان» بیش از پیش فربه شود و تکلیف او، کوچک و لاغر. با

آن مبنا، انسان حق دارد تا هرگونه که می‌فهمد، عمل کند، کسی نباید مانع او شود، بنابراین، در این روند و با توجیه حق بودن، حتی می‌تواند امور خلاف اخلاق و عقل سلیم را انتخاب کند. در حالی که در نگرش قرآنی، انسان همان گونه که حق دارد، تکلیف نیز دارد، پس او آزاد نیست تا هر کاری را که دوست دارد و خواسته‌هایش امر می‌کنند، انجام دهد.

تکثر و چندصدایی در امر جامعه و سیاست و تصمیم‌سازی‌های سیاسی، پذیرفته شده است و نمی‌توان آن را انکار کرد. انسان، علاوه بر حق حیات، دارای حقوقی چون انتخاب شیوه زندگی، نیل به سعادت، حق حاکمیت بر سرنوشت خود، حق مالکیت، حق انتخاب و حق آزادی بیان و دیگر حقوق را دارد.

در پژوهش حاضر، اهداف بنیادین آزادی سیاسی بررسی شد و بر اهدافی چون سعادت و کمال انسان، شفاف‌سازی اندیشه برتر، بسترسازی برای انتخاب متعالی و برتر که درپی خود شایسته‌سالاری می‌آورد و شکوفایی ظرفیت‌های متعالی انسان تاکید گردید. هرچند این امر به معنای آن نیست که اهداف دیگر قابل پی‌جویی نیستند. به هر حال، اندیشه حق آنگاه برمی‌آید، رشد می‌کند، می‌بالد و نفوذ می‌کند که در شرایط گفتگویی قرار گیرد و در تضارب آراء به نحوی ارائه و عرضه گردد که بتواند خود را بر دیدگاه رقیبان چیره سازد. این مسأله به ویژه در عرصه سیاسی، نمودی بیشتر دارد. شفاف بودن شرایط حاکم بر منابع و امکانات و فرصت‌های برابر برای همه افراد، رشد و شکوفایی استعدادهای انسان‌ها و برتر شدن اندیشه حق را به دنبال خواهد داشت. در همین عرصه بدون ابهام، قابل سنجش، ارزیابی، محاسبه و پیش بینی است که ظرفیت‌های افراد آشکار می‌گردد و در میدانی رقابتی و سالم، فضا برای انتخاب و گزینش و بالا آمدن افراد لایق فراهم می‌شود. همه این امور در پرتو آزادی سیاسی فرصت خودنمایی می‌یابند. قدرت حاکم به ویژه در کشورهای ناپیشرفته که بیشتر امکانات، فرصت‌ها و موقعیت‌ها را در اختیار دارد، اگر دل به یک اندیشه محدود بسپارد و از آن دفاع کند، طبعاً هم آن جامعه، بسته و محدود خواهد شد و هم دیگر نگرش‌ها توان نمی‌یابند تا در جامعه نفس بکشند و توان خود را ارائه کنند.

بنابراین، در جامعه اسلامی می‌توان از موقعیت‌هایی سخن گفت که با در نظر داشتن این اهداف، همه فعالیت‌های سیاسی و تکاپوهایی که شهروندان در جامعه اسلامی دارند، سامانی مشخص و دقیق در جهت اجرایی شدن آزادی یابند. در نظام سیاسی اسلام، آزادی تا آنجا که آسیب‌رسان به قوانین و ارزش‌های دینی و مصالح اجتماعی و حقوق دیگران نباشد، پشتیبانی

می‌شود. با توجه به همین اهداف است که حکومت و حاکمیت، جانب‌دار طبقه‌ای ویژه یا برخاسته از منافع فردی یا گروهی نیست، بلکه تبلور آرمان‌ها و ایستارهای سیاسی ملتی است که می‌کوشد تا در عرصه‌های فکری و سیاسی، راه خود را به سوی هدف عالی نظام اسلامی که همانا سعادت است، بگشاید. این امر در راستای هدف دولت اسلامی است که همانا رشد و شکوفایی بخشیدن به همه توانمندی‌های انسان برای حرکت در مسیر کمال است و البته بخشی از این امر با مشارکت فعالانه و حضور آزادانه همه شهروندان و احساس مسئولیت در برابر آنچه در جامعه می‌گذرد، رخ می‌دهد. با حضور این اهداف در نرم‌افزار نظام سیاسی اسلام، بسترهایی شایسته و بایسته برای حضور همه سلیقه‌ها و گروه‌های اجتماعی فراهم می‌شود، تا در تصمیم‌گیری‌ها و تصمیم‌سازی‌ها مشارکت سرنوشت‌ساز داشته باشند و هر فرد حس کند که در مسیر حرکتی جامعه به سوی اهداف متعالی، نقش بازی می‌کند. گویی با توجه به همین نکته است که در نظام‌نامه جمهوری اسلامی ایران نیز حضور و فعالیت آزادانه مردم به رسمیت شناخته شده است. برای نمونه در اصل ۲۴ آمده است که نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزاد هستند، مگر آنکه مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشند؛ یا در اصل ۲۶ بر آزادی احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلّیت‌های دینی شناخته شده تاکید شده و این امر مشروط به این گردیده که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند».[۱] بنابراین، در نظام جمهوری اسلامی نیز هیچ کس را نمی‌توان از تکاپوی سیاسی، انتخاب کردن، انتخاب شدن، نقد تصمیمات سیاسی و تشکیل نشست‌های صنفی و انجمنی باز داشت و یا به حضور در یکی از این فعالیت‌ها مجبور ساخت.

پس، در اندیشه سیاسی اسلام و با الهام از قرآن و روایات، هدف از آزادی سیاسی آن است تا انسان هم از چیرگی‌های درونی و قید و زنجیرهای نفسانی رهایی یابد و هم به دور از چشم قدرت‌های تمامیت‌خواه و سلطه‌جو، مسیر خویش را آزادانه در جامعه برگزیند و سرنوشت جامعه‌اش را با مشارکت فعال، رقم زند، زیرا که در این نگرش، انسان از آغاز آزاد به دنیا آمده و قدرت‌های استبدادی، نخستین کاری که انجام می‌دهند، سلب آزادی می‌کنند و مهم‌ترین شرط کمال را از او می‌گیرند.

---

۱. ر.ک. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

منابع

قرآن کریم.

نهج‌البلاغه.

افلاطون (۱۳۸۱). **جمهور.** ترجمه فواد روحانی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ هشتم.

بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق). **البرهان فی تفسیر القرآن.** تهران: بنیاد بعثت، ج۳، ۵.

برقی، أحمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). **المحاسن.** قم: دار الکتب الإسلامیة، ج۱.

جعفری، محمدتقی (۱۳۵۸). **شرح و تفسیر نهج‌البلاغه.** تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج۴.

جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸). **حیات معقول.** تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). **ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت.** قم: نشر اسراء، چاپ دوم.

حرّانی، حسن بن علی ابن شعبه (۱۴۰۴ق). **تحف العقول.** مصحّح علی‌اکبر غفاری. قم: انتشارات جامعه مدرسین، چاپ دوم.

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸). **صحیفه امام.** تهران: موسسه نشر آثار امام، ج۷.

رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). **مفاتیح الغیب.** بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج۲۰، چاپ سوم.

سبحانی، جعفر (۱۴۲۱ق). **مفاهیم القرآن.** قم: مؤسسة الإمام الصادق(ع)، ج۲.

سید باقری، سید کاظم (۱۳۹۹). نسبت‌سنجی جهاد و آزادی از منظر قرآن کریم. *شبهه‌پژوهی مطالعات قرآنی*، ۲: ص۸۹-۱۱۲.

سیوطی، جلال‌الدین (۱۴۰۱ق). **جامع الصغیر.** بیروت: دار الفکر، ج۱.

صدر، سید محمدباقر (۱۳۸۹). **المدرسة الإسلامیة (موسوعة الشهید الصدر).** قم: مرکز الابحاث و الدراسات التخصصیة للشهید صدر، ج۵.

صفار، حسن (۲۰۱۰م). **التعددیة و الحریة فی الإسلام؛ بحث حول حریة المعتقد و تعدد المذاهب.** بیروت: دار البیان العربی، الطبعة الرابعه.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۱). **المیزان فی تفسیر القرآن.** قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ج۲.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر مجد، ۱۳۸۷.

قمی، علی ابن ابراهیم (۱۳۶۷). **التفسیر القمّی.** تحقیق سید طیب موسوی جزایری. قم: دار الکتاب، ج۲، چاپ چهارم.

کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۸ق). **الکافی.** تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج۵.

لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶). **عیون الحکم و المواعظ.** تصحیح حسین حسنی بیرجندی. قم: انتشارات دارالحدیث.

مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۲ق). **بحار الانوار**. تهران: المکتبة الاسلامیه، ج۲.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱). **آزادی؛ ناگفته‌ها و نکته‌ها**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

مصطفوی، حسن (۱۳۷۵). **التحقیق فی کلمات القرآن**. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج۱.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). **آشنایی با قرآن**. تهران: صدرا، ج۳.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). **انسان کامل**. تهران: صدرا، چاپ نهم.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). **تعلیم و تربیت در اسلام**. تهران: انتشارات صدرا، چاپ سی و دوم.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۹الف). **اخلاق جنسی**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۹ب). **مجموعه آثار**. تهران: صدرا، ج۲۴، چاپ سوم.

معین، محمد (۱۳۷۱). **فرهنگ معین**. تهران: انتشارات امیرکبیر، ج۱.

نائینی، محمدحسین (۱۳۸۶). **تنبیه الامه و تنزیه المله**. تصحیح سید جواد ورعی. قم: بوستان کتاب.

استناد به این مقاله

DOI: 10.22034/ippr.2022.538949.1009

سیدباقری، سید کاظم (۱۴۰۰). اهداف آزادی سیاسی در اندیشه اسلامی. *پژوهش‌های فلسفه سیاسی اسلامی*، ۱(۲)، ص ۴۷-۶۶.