

دین، آزادی و مسئولیت

حجت الاسلام والمسلمین سید محمدعلی ایازی

● به نظر بویخی، آن قدر که در متون دینی ما مسلمانان از عدالت سخن گفته شده، از آزادی سخن به میان نیامده است. جناب عالی رأی مزبور را تا چه حد صائب می بینید؟ فکر می کنید کدام عوامل، تفسیری این چنین از متون دینی را موجب شده اند؟

حقیقت آن است که واژه آزادی به مفهوم جدیدش در متون دینی کمتر آمده و اصولاً طرح مباحث آزادی اجتماعی در دو - سه قرن اخیر مطرح شده است. اما درباره عدالت اجتماعی و تحقق قسط در جامعه، در قرآن و روایات، نکات بسیاری آمده است. تا جایی که یکی از اهداف ارسال رسل، اقامه قسط معرفی شده است. از جمله:

(لقد ارسلنا رُسُلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط ۱۰) یعنی «هر آینه پیامبران را با براهین روشن و آشکار فرستادیم و با ایشان کتاب و ترازو فرستادیم تا عدل و انصاف را مردم به پا دارند.»

اما چرا قرآن به مسئله عدالت آن چنان توجه نشان داده که بار ها از آن یاد کرده ولی واژه آزادی را مطرح نکرده است؟ به این دلیل که مسئله آزادی با تمام اهمیت آن، ابزار و روشی است برای تحقق عدالت. به عبارت دیگر، در مقایسه میان عدالت و آزادی، عدالت اصل است و آزادی روش. تا آزادی نباشد، عدالت اجتماعی تحقق نمی پذیرد. تا آزادی نباشد، قدرت مهار نمی شود، عیوب و کاستیهای جامعه برملا نمی شود، مردمی که دچار ستم شده اند نمی توانند به عدالت برسند. به این جهت، آزادی نردبان آگاهی و نردبان عدالت است.

اگر برای حکومت و سیاست، نیاز به معرفت و بصیرت و خبرهای درست است تا از احوال جماعت با خبر شود و کاستیها و فتورها و ستمهای مأموران و کارگزاران را بداند و عدالت را برقرار کند، این کار آزادی است. اگر حاکم لازم است در برابر افکار عمومی قرار گیرد و ضعفهای خود را پاسخ گوید و جبران کند، آزادی این کار را انجام می دهد. به همین جهت، کار آزادی در مقایسه با عدالت، کشف است نه خلق؛ رفع حجاب است نه رفع بیماری.

اما این بدان معنا نیست که ما درباره مفهوم آزادی در متون دینی هیچ سخن و رهنمودی نداریم . بر عکس، مضامین بسیار رسا و بلندی در ضرورت آزادی بیان، آزادی اندیشه و اصولاً آزادیهای سیاسی داریم که در جای خود مطرح خواهد شد. ولی نکته ای که قابل طرح و پرسش است، این است که چرا متفکران مسلمان آن چنان که به عدالت پرداخته اند، به موضوع آزادی نپرداخته اند و مباحث آزادی ذهن آنان را نگزیده است؟ واقعیت این است که شرایط عینی شرق، ساختار سیاسی خاص خود را برمی تابد که در آن، اقتدار حکومت برای تحقق عدالت مهمتر بوده است تا توزیع و مهار قدرت.

مبنای پیدایش حکومت در غرب، تضاد و تقابل منافع اقتصادی بوده که ضرورت تقسیم قدرت را ایجاب می کرده است. این امر موجب می شده که مسئله آزادی عمده شود. مصلحان و اندیشمندان برای تحقق عدالت، راهکارهایی را پیشنهاد می کردند تا قدرت مهار شود.

اما در شرق، مشکل جامعه، امنیت، عدم اقتدار و دوام حکومتها بود . از این رو، اندیشه سیاسی بر محور مقوله عدالت اجتماعی سامان می گرفت و در پی آن بود تا حکومتی منسجم و مقتدر برپا شود و از مقومهای قدرت برخوردار باشد تا بتواند از دست اندازی و غارتگری خوانین، حکام محلی خودسر و دزدان و چپاولگران جلوگیری کند.

به همین دلیل امیر مؤمنان در خطبه ۴۰ نهج البلاغه از ضرورت حکومت و نیاز جامعه به امنیت و نظام اقتصادی سالم و دستگاه قضایی مستقل سخن می گوید و به راهکارهای تضمین سلامت حکومت اشاره می کند. طبیعی است که در چنین حکومتی و فلسفه سیاسی متلائم با آن، اولویت با اقتدار کامل دولت بوده و مصلح و اندیشمند مسلمان، راهکارهای مهار قدرت را با موعظه مخفی و نوشتن کتابهایی چون نصیحة الملوک و ایقاز الامرا می دانسته است و اگر مسئله آزادی و تقسیم قدرت مطرح می شده، حکومت از قدرت قاهره ای برخوردار نبوده که بتواند در برابر مخالفتهایی که امور جامعه را مختل می کند، مقابله کند.

اما اکنون شرایط اجتماعی جهان دگرگون شده و موضوع قدرت و برخورد با آن، راهکار مشترکی را می طلبد. به همین دلیل، فیلسوفان مسلمان معاصر در کنار مصلحان دیگر، مسئله تفکیک قدرت، نظارت بر قدرت، مشروعیت قدرت از سوی مردم و راهکارهای دیگر را ضروری می شمارند و نهادهای مدنی را نیازمند دلیل خاصی نمی دانند بلکه یک روش عقلایی مطمئن برای مهار قدرت و نظارت بر آن می دانند که عقلاً آن را تجربه کرده اند و اتفاقاً در قانون اساسی ما هم پیش بینی شده است . در این باب، فرقی میان شرق و غرب، مسلمان و غیر مسلمان نیست و اگر روشی و حکمتی در گوشه ای از جهان مورد تجربه قرار گرفت و مؤثر و مفید واقع شد، استفاده از آن برای مسلمان نه تنها منعی ندارد، بلکه طبق احادیث بسیار ضرورت دارد. لذا اگر

راهکارهای تحقق عدالت دگرگون شده و نیاز به انتخابات، پارلمان و عناوین دیگر چون احزاب، تفکیک قوا، حق وکیل و تجدید نظر در محاکم و دهها مسئله دیگر آمده، از همین باب است و در گذشته کمتر سابقه داشته

● جناب عالی مستندات نقلی آزادیهای سیاسی را در کدام موضع از متون دینی ما ظاهر می بینید؟

– اولاً ببینیم منظور از آزادی سیاسی چیست تا به سراغ مستندات نقلی آن در متون دینی برویم

منظور از آزادی سیاسی، آن است که فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی خود از طریق انتخاب

زمامداران و مقامات مؤثر سیاسی شرکت جوید و بتواند در مجامع آزادانه دیدگاهها و افکار انتقادی خود را

درباره آنان بیان کند و در شکل جمعی در صورت تخلف زمامداران بتواند آنان را برکنار کند

این آزادی سیاسی مبنی بر چند اصل انسانی و دینی است:

۱- حق انتخاب و اختیار با انسان است. در متون و منابع دینی، بیعت گرفتن پیامبر و امامان از مردم از باب رضایت و تأمین اختیار آنان است. در نامه امیر مؤمنان به شیعیانش از زبان پیامبر آمده است: «یابن ابی طالب لک ولاء امتی، فان ولوک فی عافیة و اجمعوا علیک بالرضا فقم بأمرهم، وان اختلفوا علیک فدهمهم و ما هم فیه.» یعنی «ای فرزند ابی طالب! پس اگر در آسایش و آرامش، تو را به ولایت برگزیدند و با خرسندی بر تو توافق کردند، امر ایشان را برپا دار، و اگر بر تو اختلاف ورزیدند، آنان را به آنچه در آن اند رها کن.»^۳ و اگر در باب ولایت فقیه روایاتی رسیده، ناظر بر توصیف و شرایط حاکم است. یعنی مسلمانی که حاکم را برمی گزینند، باید این اوصاف، یعنی علم، عدالت و غیره را در نظر داشته باشد

۲- مسئولیت متقابل حاکم و مردم. در متون دینی و به ویژه نهج البلاغه، کلمات بسیاری در باب حقوق متقابل حاکم و مردم آمده است. به عنوان نمونه امیر مؤمنان حضرت علی (ع) می فرماید: «ایهالناس إن لی علیکم حقاً و لکم علی حق فامحقکم علی فالنصیحة لکم ... واما حقی علیکم فالوفاء بالبیعة والنصیحة فی المشهد والغیب.» یعنی: «ای مردم! مرا بر شما و شما را بر من حق است. اما حق شما بر من آن است که از خیرخواهی شما دریغ نورزم ... اما حق من بر شما که (باید انجام دهید) این است که در بیعت خویش با من وفادار باشید و در آشکار و نهان خیرخواهی و نصیحت و انتقاد را از دست ندهید»

مردم نسبت به تعیین حاکم حق دارند و این حق ناشی از مسئولیت و اختیاری است که خداوند به هر فرد در مورد سرنوشت او بخشیده تا حاکمان واجد شرایط را انتخاب کنند و پس از انتخاب، حق انتقاد و نصیحت و عزل حاکم را دارند، همان طور که حاکم نسبت به مردم حقوقی دارد.

پیامبر می گوید: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة»^۶

یعنی: «همه شما نگهبان یکدیگرید و همه شما در برابر دیگران مسئولید.»

از همه مهمتر، آیات و روایاتی است که در باب امر به معروف و نهی از منکر آمده که شاخص ترین مصداق آن، نسبت به رهبر و حاکم مسلمانان است.

۳- قداست نداشتن حکومت. اگر حکومتی توسط مردم انتخاب شود، گرچه بر اساس شرایطی باشد که دین تعیین کرده است، فاقد هر گونه جنبه قدسی و منشأ ماورایی است. حاکمان نه سایه خدایند و نه نماینده خدا. بنابراین می توان از صدر تا ذیل حکومت را مورد نقد و بررسی قرار داد و بدون اینکه انسانها بخواهند چشم بسته سخنان آنان را بپذیرند و اعمال و کردار آنان را توجیه کنند، می توانند کلمات و رفتارهای آنان را واریس کنند. هیچ مقامی نمی تواند به بهانه اینکه دارای منزلتی است، از انتقاد منتقدان ببرد و کارهای خود را در پوشش هاله ای قدسی قرار دهد. زیرا حکومت امری دنیایی و معقول است و جنبه ماورایی و غیبی ندارد، تا اعمال و کردار او در پرده غیبت و غیر قابل درک برای مردم باشد. مردم می توانند بفهمند کاری که انجام می دهد درست است یا غلط و لذا حق انتقاد و بازخواست دارند. از آن طرف چون عصمت ندارد، احتمال خطا و گناه داده می شود.

جایگاه مستند دینی این اصل، قرآن و احادیث است. اگر قرآن درباره پیامبر بارها تذکر می دهد و این تذکرات به گونه ای است که همه مسلمانان با خبر می شوند و همه روزه می خوانند، نشان می دهد که مراقبت و کنترل خاصی بر رفتار و شخصیت و کنش و منش پیامبر از سوی خداوند وجود دارد^۷

حال اگر به پیامبر معصوم چنین تذکراتی علنی لازم است، دیگران جای خود دارند و حکام و علما از سزاوارترین افراد برای تذکر و نقد و توجه به اشکالات اند. همچنین اگر در قرآن و روایات نسبت به مشورت با مردم توصیه شده، دلیل بسیار آشکاری است که امر حکومت متقوم به مردم است و مشورت در امور سیاسی و نظرخواهی و شنیدن انتقادات آنان لازم است. بگذریم از اینکه مطالعه در زندگی پیامبر و ائمه معصوم نشان می دهد که آنان نه تنها در گفتار مروج آزادی سیاسی و آزادی بیان بوده اند، که در عمل با انتقاد مخالفان به طور صحیح و منطقی برخورد می کرده اند.

در اینجا مجال نشان دادن این منابع و توضیح آنها نیست، وگرنه در این باب، منابع دینی ما بسیار غنی است. جالب ترین این موارد، برخورد امیر مؤمنان با مخالفان خود است. شهروندان عادی که جای خود دارند؛ امام علی نسبت به مخالفان آشکار نیز چنین سیره ای را برگزید. مثلاً برای کسانی که در آغاز خلافت با او بیعت نکردند، مزاحمتی ایجاد نکرد. کسانی هم که با حضرت بیعت کرده بودند و نقض کردند، تا عملاً با حضرت وارد جنگ نشدند، با آنان برخورد نکرد. حتی خوارج را که تندترین شعارها را بر ضد حضرت می دادند، نه تنها به خاطر ابراز عقیده اذیت و آزار و تعقیب نکرد، بلکه حقوق آنان را نیز از بیت المال قطع نکرد. تنها هنگامی با آنها مقابله کرد که به جنگ برآمدند. شیخ حر عاملی درباره شیوه برخورد حضرت با مخالفان سیاسی خود

می نویسد: «علی(ع) هیچ فردی از آنان را که با او جنگیدند، به شرک و نفاق نسبت نداد و تنها می فرمود: آنها برادران مایند که بر ما ستم و تجاوز کردند.»^۸

● آیا آزادیهای سیاسی در اسلام، در حقیقت تکالیفی شرعی اند که شارع مقدس بر عهده مکلفان نهاده است یا آنکه مجموعه حقوقی به شمار می آیند که مستقل از تعلق افراد به دینی خاص، به فرد فرد ایشان تعلق دارند و امری کاملاً ماقبل دینی محسوب می شوند؟ فی المثل آیا حکومت شونندگان از جانب شارع، مکلف به نصیحت ائمه مسلمین و امر به معروف و نهی از منکرند (و اگر نبود حکم شارع، این چنین فضایی را فرا روی نداشتیم) یا آنکه حکومت شونندگان، مستقل از حکم شارع، حق نقد ارباب حکومت را دارند و نهایتاً اسلام به م جموعه ای از آزادیهای اساسی و پایه برای انسان قائل است؟

– همان طور که در پاسخ سؤال دوم اشاره کردم، حق انتخاب و حق انتقاد، امری انسانی است و اگر در منابع به آنها اشاره شده، از باب ارشاد به حکم عقل است. حق طبیعی انسان این است که در جایی که تشخیص می دهد بر خلاف حق است، مسئله را بازگو کند. حق طبیعی انسان این است که کسی که می خواهد زمامدار او باشد و در کارهای او دخالت کند، با انتخاب او برگزیده شود. بنابراین، حقوق سیاسی انسان، از جمله آزادی سیاسی، حقوق فرادینی است و اگر تکلیفی هست، به این معنا نیست که پیش از حکم شارع، حق و وظیفه ای نبوده است. عناوین امر به معروف و نهی از منکر و نصیحت ائمه مسلمین، امور عقلایی و غیر تعبدی اند. ما در جایی قائل به تکالیف شرعی تعبدی می شویم که پیش از آن عقل مستقل قادر به درک آنها نباشد. البته وقتی شارع به این امور تکلیف کرد، انجام آن پاداش می آورد و ترک آن عقوبت.

● به زعم بعضی از نویسندگان، آزادی (و حتی دموکراسی) در سلسله علل احکام اجتماعی اسلام است و نه در سلسله معلولات. یعنی آنچه دین می گوید، آزادی نیست؛ بلکه هر چه مصداق آزادی است، دین آن را تأیید می کند. نظر شما در این باره چیست؟

– باید اذعان کرد که در همه موارد، آزادی سیاسی و آزادی بیان معیار احکام نخواهد بود مثلاً در جایی که تغییر دین نه از سر شبهه و جهل، بلکه با انگیزه تضعیف دین و تردید دینداران انجام گیرد و بیان و انتشار شبهات با اعتقاد به حقانیت دین و از سر لجاج و عناد باشد، نمی توان نسبت به احکام ارتداد بی تفاوت بود و مبنا را آزادی قرار داد. مسلماً آزادی به عنوان یک روش، با لیبرالیسم تفاوتهای بنیادی دارد که در فرصت مناسبی به آن اشاره خواهیم کرد. به هر صورت، آزادی به عنوان حق طبیعی انسان و نردبان تحقق عدالت، از مقیاسهای فرادینی بوده و حسن آن ذاتی است، چون به حسن عدل و قبح ظلم برمی گردد.

● آیا می توان از نیاز ضروری دینداری به آزادی و متقابلاً نیاز ضروری آزادی به دینداری سخن گفت؟
- پاسخ به این سؤال دو جنبه دارد؛ یکی نیاز دینداری به آزادی و دیگری نیاز ضروری آزادی به دینداری. در آغاز درباره جنبه اول توضیح می دهیم.

اولاً: هر مکتبی که به افکار و ایده های خود ایمان و اعتقاد و اعتماد داشته باشد، ناچار باید طرفدار آزادی اندیشه و آزادی بیان باشد. برعکس، هر مکتبی که ایمان و اعتقاد به خود ندارد و خائف از حمله و تأثیر معاندان و مخالفان است که مبدا لطمه ای بزنند و مردم را از آنها برگردانند، جلو آزادی را می گیرد. این گونه مکاتب می خواهند مردم را در یک محدوده خاص فکری نگه دارند تا از ضعفها و کاستیهای فکری آنان با خبر نشوند.

ثانیاً: در اسلام به علم اهمیت بسیار داده شده است و می دانیم که رواج علم و مکانت یافتن آن، در سایه آزادی و تعظیم و احترام به اهل اندیشه و برخورد منطقی و علمی با افکار است. از سوی دیگر، علم ارتباط یکطرفی نیست. بخش عظیمی از رونق علم با گفتگو، طرح عقاید گوناگون و تضارب آراء حاصل می شود. اعتقاد به گزاره های نظری مبتنی بر وحی، در صورتی حاصل می شود که این گزاره ها به طور روشن و شفاف در میان مردم مطرح و شبهات آن پاسخ داده شود تا تبدیل به اعتقاد و باور گردد. اگر آزادی بیان نباشد، افراد از مقاصد یکدیگر مطلع نمی شوند و اندیشه هایشان در معرض بحث و انتقاد قرار نمی گیرد. در حالی که اصطکاک افکار موجب روشن شدن حق و حقیقت و فیضان نور علم و معرفت می گردد.

وانگهی، منع آزادی بیان موجب تنزل فهم و عقل جامعه می شود که در اثر ممانعت از تضارب آراء و برخورد افکار مخالف، حاصل شده است و موجب محدودیت فکر و رواج ظاهرگرایی و قشریگری می شود؛ صفتی که عمده تاً در جامعه های استبدادی نمایان می شود و جامعه با اندک شبهه ای به تردید و حیرت می افتد. همچنین اگر فکر و عقیده و ایمانی مورد نقد و تهاجم قرار نگیرد و در نتیجه کاستیها و خلأهای خود را اصلاح نکرد، دچار آفت بدعت و خرافات می شود. بر اثر نقد شدن است که خلأها و عیوب احتمالی برطرف و عقلانی و منطقی می گردد.

باز در همین جا اضافه کنم که برای مقاوم سازی فکری جامعه در برابر شبهات، جامعه دینی ناچار است مروج آزادی بیان باشد. زیرا در صورتی می توان از آسیب پذیری جامعه در برابر هر اندیشه جدیدی مانع شد که جامعه دینی از افکار مختلف استقبال کند و به پالایش آن بپردازد. مسلماً جامعه ای که این شبهه ها را ندیده و نشنیده، قدرت مواجهه و تحمل کمتری در برابر آنها دارد و هضم آنها برایش دشوارتر است.

التزام عملی به احکام شرعی نیز نیاز به آزادی دارد. خوشبختانه فلسفه اجتهاد بر همین اساس پایه ریزی شده تا صاحب نظران نسبت به تحولات زمان و مکان و دگرگونی شرایط اجتماعی، منابع حکم را مورد بررسی قرار دهند و نیازهای هر زمان را پاسخگو باشند.

اگر مردمی که درگیر زندگی فردی و اجتماعی خودند، کاربری های احکام را به ویژه در امور غیر عبادی مشاهده کنند و به مصاف فقه بیایند، فقیه ناچار است یا از آنها دفاع کند و یا ارزیابی مجددی از منابع و استنباط آن داشته باشد، و در هر صورت، نیاز ضروری آزادی در بخش التزامیات عملی آشکار است.

اما در مورد نیاز آزادی اجتماعی به دینداری، واقع این است که آزادی اجتماع ی بدون آزادی معنوی (دینداری) میسر و عملی نیست. درد امروز جامعه بشری از آن جهت است که بدون آزادی معنوی به سراغ آزادی اجتماعی می رود.

تا آزادی معنوی را در جامعه کمال ندهیم، آزادی اجتماعی تضمین بخش نیست، این دو، لازم و ملزوم یکدیگرند. تأکید بر یکی و نفی دیگری، به نفی خودش منجر خواهد شد و مسلماً آزادی معنوی تنها از طریق نبوت انبیا، دین، ایمان و پایبندی به ارزشهای اخلاقی حاصل می شود.

انبیا معتقد به هر دو آزادی بوده اند. بشری که اسیر شهوت و خشم و غضب و اسیر حرص و آز باشد، چگونه می تواند حقوق دیگران را محترم بشمارد؟

ممکن است قوانینی در جامعه مدنی او را نسبت به حقوق ملت ملزم کند اما تجربه نشان داده است که نمی تواند حامی و مدافع حقوق ملتها باشد. اگر بشر آزادی اجتماعی داشته باشد اما خودسازی و معنویت نداشته باشد، اگر برده حرص و طمع باشد، چگونه می تواند پاسدار حقوق دیگران باشد و به حقوق مردم تجاوز نکند؟ چگونه می توان تضمین کرد که به لطایف الحیل، حقوق مردم را پایمال نکند؟

به این جهت، می گویم ما هم به آزادی درونی محتاجیم و هم به آزادی بیرونی. گذشتگان عارف مسلک ما بیش از آنکه پروای آزادی بیرونی داشته باشند، به ف کر آزادی درونی بوده اند. از این جهت برای آنها فرقی نمی کرد که مغولان بر آنها حکومت کنند یا خلفای عباسی، دولت عثمانی حکومت کند یا دولت صفوی.

امروز هم غرب بیش از آنکه پروای آزادی درونی داشته باشد، پروای آزادی بیرونی دارد این چنین است که می بینیم دچار تناقض شده است. از سویی از حقوق بشر دفاع می کند و از سویی خود از پایمال کنندگان حقوق بشر می شود.

به نظر من در غرب، ریشه و منشأ آزادی، تمایلات و خواسته های انسانی است و آنجا که از اراده انسان سخن می گویند، فرقی میان تمایل و اراده قائل نمی شوند. در کلمات بسیاری از فیلسوفان غربی آمده که انسان

موجودی است دارای یک سلسله خواستها که می خواهد این چنین زندگی کند و همین هم منشأ آزادی عمل می گردد. لذا می گویند نباید آزادی امیال فرد را محدود کرد، مگر آنکه موجب محدودیت در آزادی امیال دیگران شود.

در صورتی که این آزادی در واقع نوعی حیوانیت رها شده است و از این جهت، موجب تمایز میان آزادی حیوان و انسان نیست. انسان در عین حال که حیوان است، انسان است؛ ارزشها و کرامتهایی دارد، استعدادها و خواستهایی دارد که با حیوان متفاوت است. اگر می خواهیم این استعدادها و تمایلات چون تمایل به خیر، تمایل به جمال و زیبایی و تمایل به پرستش حق در او شکوفا شود، ناچار باید به آزادیهای درونی اهمیت دهیم و او را از شرّ بتهای درونی چون غرایز مهار نشده نجات دهیم.

این که قرآن کریم به آزادی از بندهای درونی سخت توجه کرده، بر این اساس است که هواها و هوسها موجب نفی آزادی درونی انسان می شود و از درون انسان را به بند می کشد و انسانی که از درون به بند کشیده شد، هم از درک امور و واقعیات محروم خواهد شد و هم از طی مسیر به سوی قلّه کمال باز خواهد ماند.

(افرایت من اتّخذ الله هواه و اضلّه الله علی علم و ختم علی سمعه و ق لبه و جعل علی بصره

غشاوۃ).۹ «آیا دیدی کسی را که خدای خود را خواهش و هوس دل خویش گرفت و خدا از روی

دانش گمراهش کرد و بر گوش و دلش مهر نهاد و بر چشمش پرده افکند؟»

از این رو، اگر اسلام به آزادی بیرونی تکیه می کند، با فرض این است که آزادی درونی خود مقدماتی برای آزادی بیرونی خواهد بود و اگر به عدالت و آزادی اجتماعی اهمیت می دهد و بیان می کند که انبیا برای اقامه قسط ارسال می شوند، به این دلیل است که مقدمه رشد و تعالی و آزادی درونی خواهد بود.

● آیا تکامل آدمی صرفاً در گروه آزادیهای سلبی است؟ نقش امامت به مفهوم شیعی آن (و تحقق آن در عصر غیبت، در دولت دینی) در خارج از حوزه حکومت، در فرایند تعالی جامعه بشری چگونه ارزیابی می شود؟ به طور مشخص، با توجه به تفسیر شیعی از اسلام، جمع بین «امامت» و «آزادی» و (در دوران غیبت) مابین «دولت مداخله گر اسلامی» و «آزادی» را چگونه تبیین می فرمایید؟

– مسلماً تکامل آدمی هم در گرو رفع موانع است و هم در گرو افزایش توانایی های فرد و جامعه. نقش امامت به مفهوم شیعی آن هم راهبری و هدایت است. تفاوت جامعه دینی با جامعه های غیر دینی، التزام و مسئولیت رهبری نسبت به امور معنوی و هدایت جامعه با توجه به فلسفه آفرینش انسان است. رهبری جامعه تنها تأمین کننده غذای جسمانی جامعه نیست. تأمین غذای روحی و معنوی جامعه از دیگر مسئولیتهای امامت است. اما هزار اما در چگونگی تأمین این هدف و برآوردن این نیاز است.

وقتی می بینیم قرآن حوزه مسئولیت پیامبران را تبیین می کند، بر خلاف تصور بسیاری از ما، در عین رعایت آزادی به آن می پردازد. خداوند در جایی می گوید: **(و ما نرسل المرسلین الا مبشرين و منذرين)** ۱۰ یعنی: «ما پیامبران را نمی فرستیم مگر مژده دهندگان و بیم کنندگان.» یا در جایی می گوید: **(فهل على الرسل الا البلاغ المبين)** ۱۱ یعنی: «بر پیامبران جز بلاغ مبین نیست .» یا در جایی دیگر می گوید: **(نحن اعلم بما يقولون و ما انت عليهم بجبار فذكر)** ۱۲ یعنی: «ما به آنچه می گویم داناتریم و تو بر آنها جبار نیستی، پس تو پند ده.» یا در جای دیگری به پیامبر اعتراض می کند و می گوید: **(فذكر انما انت مذكر، لست عليهم بمصيطر)** ۱۳ یعنی: «پس تو یادآوری کن و پند ده که وظیفه ات یادآوری و پنددهی است و بس، و تو مسیطر و گماشته آنان نیستی و بیش از آن مسئولیتی نداری .» و آیات بسیار دیگری که این حوزه و قلمرو را مشخص می کند.

اگر دولت دخالتگر است، تنها در حوزه اخلاق عمومی و پاسداری از ارزشها و پرکردن خلأهاست و برنامه ریزی و طرح برای راهکارهای آن . در حکومت، اصل بر عدم دخالت در زندگی خصوصی، عدم تجسس، هدایت عام و عدم اجبار دیگران و اصل برائت است . اما زدن، گرفتن، بریدن، گروههای فشار درست کردن و چماق تکفیر راه انداختن، دیگر ارتباطی به دین و دینداری ندارد. اینها ابزار قدرت برای ماندن اشخاص است. بقای دین به محبت و عشق و ترویج زیبایی ها و موعظه و حکمت، و در قلمرو اجتماعی پاسداری از اخلاق عمومی و کرامت انسانی است و معلوم است که با هرج و مرج، استفاده از گروههای ف شار و ترویج خشونت نمی توان به مقصد رسید.

● دسته ای از روحانیان معتقدند که در اسلام اصل بر مسئولیت و تکلیف است و نه آزادی. آیا این گروه، خواه ناخواه مابین تکلیف الهی و آزادیهای بشری تعارض نیفکنده اند؟ آیا اختلاف مبنایی با این گروه، ضرورتاً به نادیده انگاشتن تکالیف الهی و اباحه گری نمی انجامد؟

– باید ببینیم منظور از مسئولیت و تکلیف چیست . اگر منظور از مسئولیت، با فرض اراده و اختیار است، درست است. در اسلام، هر مسلمانی مکلف است . اما معنای این سخن این نیست که ما دیگران را مجبور کنیم تا به آنچه می اندیشیم و معتقدیم، عمل کنند. معنای مسئولیت مسلمان این است که نسبت به جامعه خود بی تفاوت نباشد و اگر انحراف و بدعتی دید، مردم را روشن کند و حق را بیان کند ؛ نه اینکه به زور بخواهد فکری را القا کند و اگر مؤثر واقع نشد، با حربه تکفیر و چماق مردم را مرعوب کند

مسائل اخلاقی و عملی نیز تا آنجا که به کیان جامعه آسیب نرساند و ارزشها را در معرض خطر قرار ندهد، امری شخصی و خصوصی است. بنابراین، حوزه دین، حوزه باور و التزام قلبی است و این قلمرو تنها در سایه منطق و دلیل محقق می شود.

از این رو، اگر منظور از مسئولیت و تکلیف، پس از آگاهی و انتخاب است، بسیار بجا و درست است و اگر منظور تولی گری و اجبار است، هیچ دینی در جامعه با زور و نفی آزادی پانگرفته و دوام نیاورده است. مهمترین مسئولیتی که پیامبران و رهبران دینی باید انجام دهند، فراهم کردن شرایط اجتماعی و فرهنگی برای پذیرش حق است. شاهد بر مطلب، آیه این است: **(يُضِعُ عَنْهُمْ اَصْرَهُم وَاِغْلَالِ التِّيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ)** ۱۴ یعنی: «از آنان قید و بندهای سنگینی را که بر آنان مقرر شده بود، برمی دارد»، مسلماً این بخش از مطالب در محدوده آزادی سلبی و رفع موانع فهم است.

با آن بیانی که در حوزه مسئولیت پیامبران عرض شد و آن انسان شناسی که خدا در قرآن عرضه می کند و انسان را موجود مختار و طالب خیر معرفی می کند، خداوند رحمان امکانات هر دو راه را برای انسانها فراهم کرده است. **(فَالِهَمْهَا فَجُورَهَا وَتَقْوِيَهَا)** ۱۶ یعنی: «پس خداوند بدکاری و تقوا را به انسان الهام کرد»

اما در پاسخ پرسش ذیل کلام شما باید بگویم آزادی اندیشه و بیان به نفی تکلیف دینی و اباحه گری نمی انجامد. زیرا ما آزادی اندیشه و بیان را برای جامعه ای می خواهیم که انسانهایی گوناگون با دیدگاهها و عقاید متفاوت زندگی کنند و این انسانها مختارند و اگر دین و مرام و مسئولیتی را پذیرفته اند، با اراده و اختیار پذیرفته اند و چنین مسئولیتی را برای خود پذیرفته اند، نه دیگران. دیگران مجبور به پذیرش هر آنچه آنان قبول کرده اند نیستند، مگر آنکه با معرفت و اراده و اختیار، آنها هم قبول کنند. حوزه دین، حوزه ایجاد معرفت و قرار دادن در طریق علمی و عملی است. مسئله آزادی و حق انتخاب امری ماقبل دینی است (البته با توجه به توضیحات پیش گفته). در این حوزه، اجبار و الزام نیست و بعد از دین، اطاعت و انقیاد از سر اراده و اختیار است. از این رو، حوزه شریعت، طبق این تفسیر انسان شناسانه قابل تعبیر است.

اما در مرحله ای این آزادی اندیشه و بیان در مسائل و فروع و تفسیر گزاره های اعتقادی مطرح است که اتفاقاً بسیار مورد اختلاف و جای بحث و بررسی است. در این مقوله ها آزادی اندیشه بسیار کارساز و در چگونگی تنظیم حقوق و شریعت قابل تأمل است و مضمون آن به اباحه گری و نفی تکلیف نمی انجامد.

● عده ای بر این اعتقادند که اساساً زبان دین، زبان عبودیت است و نه زبان حریت. گوهر مسلمانی نیز در تعبد نسبت به حضرت حق تجلی می یابد. این تعبد نیز در عصر غیبت در گرو اطاعت مطلق و مخلصانه از فرد یا جمعی تجلی

می یابد که نایب معصوم به شمار می رود. اگر گوهر دینداری را عبودیت بدانیم، مناسبات آزادی با این گوهر چگونه خواهد بود؟

- ادیان توحیدی اساس دعوتشان، عبودیت حق - جلّ و اعلیٰ - است و بس . این قرآن شریف گویای این حقیقت است که خطاب به تمام پیروان اهل کتاب می کند: **(تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ)** ۱۷۰ یعنی: «بیاوید بر سر سخنی که بین ما و شما یکسان است بایستیم که جز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ گونه شریکی نیاوریم و هیچ کس از ما دیگری را به جای خداوند، به خدایی برنگیرد.»

اگر به شأن نزول آیه و محوریت آن توجه کنیم، می بینیم آیه ناظر به هر دو جهت است . از یک سو عبودیت خدا را ترویج می کند و از سویی نفی ارباب و عبودیت و آقایی دیگران را می کند. اما این تعبد و بندگی، غیر از تعبد دیگران است. اتفاقاً اهل کتاب، کهنه و رؤسای دین را ارباب خود قرار می دادند و در برابر آنها تعبد به خرج می دادند. در اسلام و در فرهنگ تشیع چنین تعبدی نیست. رجوع به مجتهد جامع الشرایط از باب رجوع به متخصصی در مسائل فرعی احکام است - مانند رجوع به هر متخصصی - و نه در مسائل اعتقادی و احکام کلی مانند نماز و روزه . از این رو، دخالت مجتهد در حوزه امور اعتقادی تنها در صورتی مقبول است که همراه با دلیل و برهان باشد. نقش عقل در فرهنگ شیعه که در روایات به عنوان حجت باطنی آمده، به همین دلیل است.

این حرف بسیار سخیفی است که کسی بگوید: «اگر به ما بگویند ماست سیاه است، ما هم می گوییم سیاه است.»

خدا به شما عقل داده تا بتوانید تشخیص دهید ماست سفید است یا سیاه . فقیه حتی در مصادیق هم نمی تواند دخالت کند . شأن فقیه مصداق نیست . مصداق حکم با مکلف است . مگر اینکه مصداق هم خودش عنوانی شرعی باشد.

این اندیشه اهل کتاب است که ما برای دیگران نقش رب و عبودیتی در رتبه پایین تر از خدا قائل شویم. خداوند موجود بی کرانی است که بندگی او بندگی صفات لایزال اوست . این کجا و تعبد انسان محدود و متغیر کجا؟

رابطه خدا و بندگان اگر بندگی و اطاعت است، که در مرحله آگاهی، نوعی خضوع و تس لیم در برابر موجودی بزرگ و بی کران است، ربطی به آنچه در ذهن ما از بندگی و بردگی انسانهاست ندارد . این بندگی جسم و حیات مادی است. در آنجا شوق است، عشق است، فنا در وجود بزرگی است که دارای صفات جمال و جلال است.

● به نظر جناب عالی آیا شرعاً جایز است که آدمی حقوق خود و از جمله حق آزادی را به دیگری که می تواند مرجع تقلید، ولی فقیه، پیشوای سیاسی، حزب و گروه یا جمعی نخبه باشد، تفویض کند؟ آیا سلب آزادی از خود، مشروع به شمار می رود؟

- تفویض حقوق در حوزه مسائل اجتماعی مانند تصرف در اموال، اداره جامعه، تصویب قوانین، تشخیص مصادیق، نه تنها به مرجع تقلید بلکه در مراتب گوناگون انسانها امری معقول و طبیعی است. من نسبت به اموال خودم حق دارم، این حق را به دیگری می دهم. حتی در حقوق مدنی مانند ازدواج به دیگری اختیار می دهم که برای من همسری با مشخصات خاص بگیرد. من می خواهم خانه ای بخرم، دیگری را مأمور می کنم که از طرف من خانه ای بخرد، یا نمی توانم میان دو نوع اتومبیل قضاوت کنم، به کارشناس مراجعه می کنم و او این کار را انجام می دهد. این نوع تصرف و نظردهی اشکالی ندارد.

اما تفویض آزادیها به طور عام، بر خلاف انسانیت و نوعی مرید و مرادبازی و قطب و صوفی گری منفی است. این که فرد، جمع یا نهادی از طرف من فکر کند، از طرف من عمل کند، به گونه ای که موجب تعطیل عقل شود، برخلاف عقل و شرع است.

اتفاقاً یکی از برنامه های مهم قرآن، شخصیت سازی و آموزش استقلال رأی و عدم وابستگی به افکار دیگران است. قرآن در آیات بسیاری مردم را از تقلید و پیروی کورکورانه از افکار گذشتگان منع می کند و مشرکین را که به هنگام محاجّه استدلال می کنند: (اَنَا وَجَدْنَا اَبَاءَنَا عَلَى اِمَّةٍ وَاَنَا عَلَى آثَارِهِم مَّهْتَدُونَ) ۱۸ یعنی: «ما پدرانمان را بر شیوه ای یافته ایم، و با پیروی از آنان رهی افته ایم.» و باز قرآن به نقل از آنان می گوید: (وَكَذَلِكَ مَا ارْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ اَلَا قَالَ مَتَرَفُوْهَا اَنَا وَجَدْنَا اَبَاءَنَا عَلَى اِمَّةٍ وَاَنَا عَلَى آثَارِهِم مَّقْتَدُونَ) ۱۹ یعنی: «و بدین سان پیش از تو در هیچ آبادی، هشدار دهنده ای نفرستادیم مگر آنکه نازپروردگانش گفتند ما پدرانمان را بر شیوه ای یافته ایم، و ما در پی آنان دنباله روانیم.» و باز هم قرآن مجید از آنان نقل می کند: (قَالُوا رَبَّنَا اِنَّا اِطْعَمْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَاضْلُوْنَا السَّبِيْلَا) ۲۰ یعنی: «گویند پروردگارا! ما از پیشوایان و بزرگترانمان اطاعت کردیم، آن گاه ما را به گمراهی کشاندند.» و قرآن آنان را مذمت می کند و این عمل را بر خلاف استقلال رأی و حریت انسانی می شمارد.

هر فردی مکلف است خود چشم و گوش باز کند و درباره حقایق تأمل کند و اگر به این درجه رسید که تشخیص حق از باطل دهد، به سوی نور و معرفت برود. قرآن کسانی را که چشم بسته و گوش بسته حرفهای دیگران را می پذیرند، چون چهارپایان معرفی می کند و می گوید: (لَهُمْ قُلُوْبٌ لَا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَ لَهُمْ اَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَ لَهُمْ اُذُنٌ لَا يَسْمَعُوْنَ بِهَا اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغَافِلُوْنَ) ۲۱ یعنی: «دلهایی

دارند که با آن در نمی یابند، و دیدگانی دارند که با آن نمی بینند، و گوشه‌هایی دارند که با آن نمی شنوند. اینان همچون چارپایان اند، بلکه گمراه‌تر. اینان غافلان اند.»

بنابراین، این نوع تبعیت، از هر کسی می خواهد باشد، تقلید مذموم است و ارتباطی به رجوع به متخصص در مسائل فرعی و جزئی احکام ندارد و نتیجه چ نین اندیشه و عملی، بسته ذهنی، استبداد، تعصب و قشریگری می شود و فرجام آن نزاعهای دینی و مخفی شدن حق و تضییع اندیشه و اندیشمندان است

● حدود و ثغور تقلید شرعی در حیطه مسائل سیاسی تا کجاست؟

- توضیح این پرسش در مطالب قبلی تا اندازه ای آمد، اما تنها به یک نکته می پردازم.

اصولاً باب اجتهاد در مذهب شیعه مفتوح است و هر صاحب نظری می تواند نظر خود را بیان کند و اگر مجتهدی فتوایی داد، در حکم و موضوع مورد نقد قرار می گیرد. در حوزه های علمیه این شیوه متداول است که شاگردان از استاد انتقاد می کنند و نظرات او را مورد بازخواست قرار می دهند.

در تشخیص موضوعات، این مسئله روشن تر است و همان طور که قبلاً گفتیم، شأن فقیه دخالت در

موضوعات نیست. از این رو، از این جهت در فتوای مرجع تقلید - در هر بابی باشد - می توان مناقشه کرد.

در حوزه سیاسی اگر فقیهی مسئولیت اداره جامعه را به عهده گرفت، از مقام معصوم که بالاتر نیست .

وقتی اسلام برای مردم حقوقی قائل می شود و از آن جمله نصیحت کردن حاکم است، دیگران جای خود دارند

اگر حکومت برای اداره جامعه و حل معضلات و مشکلات مردم تشکیل می شود، لازم است که

پاسخگوی نیاز مردم باشد. حاکم هر کسی باشد، فاقد هر گونه جنبه قدسی است. شیوه اداره و گزینش نیروها

بر اساس روشهای عرفی و عقلی صورت می گیرد و حاکم بر اساس کشف و شهود و وحی تصمیم نمی گیرد تا

تصمیمات او خالی از خطا باشد. از این رو، قابل انتقاد و نقض و ابرام است.

اگر انسانها بخواهند تعبد کنند و چشم بسته سخنان وی را بشنوند و بپذیرند، نه با معیارهای عقلی سازگار

است و نه با معیارهای شرعی. حتی آنجایی که سیاست و و روشی از کارهای حکومت را نمی فهمند و

نمی پسندند، حق دارند انتقاد کنند، چون حکومت، امر دنیایی و معقول است.

وقتی امیرمؤمنان از مردم می خواهد که او را نصیحت کنند و در آشکار و پنهان به او تذکر دهند ۲۱،

دیگران جای خود دارند، وقتی آن حضرت تملق و چاپلوسی را محکوم می کند و می گوید: «ادوء الداء

الصلف» ۲۲، یعنی: «بزرگترین بیماری انسان چاپلوسی است»؛ هیچ مقامی به بهانه اینکه منزلت خاصی دارد نباید

مروج تملق و چاپلوسی باشد و از انتقاد منتقدان برهد و کارهای خود را در پوشش دین و روحانیت و علم و

اجتهاد قرار دهد، زیرا هیچ کدام از اینها مصونیت از خطا نمی آورد.

پی نوشت ها

۱. قرآن کریم، حدید / ۲۵
۲. روایات زیادی داریم: «خذ الحکمة و لو من المشرکین» (بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۷)، یعنی: «حکمت را بگیری، حتی از مشرکان» و نیز «الحکمة ضالة المؤمن فاطلبوها و لو عند المشرک تکنونوا احق بها» (همان)، یعنی: «حکمت گمشده مؤمن است. هر جا آن را بیابید، حتی اگر نزد مشرک باشد، شما در گرفتن حکمتها سزاوارترید.»
۳. منتظری، حسینعلی، در اسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۵ به نقل از کشف المحجّة، ابن طاووس، ص ۱۸۰
۴. نهج البلاغه، خطبه ۳۴، نامه ۵۳، فقره ۸ و ۹
۵. در این باره نک: کلینی، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۳، باب نصیحت ائمه مسلمین.
۶. بحار الانوار، چاپ بیروت، ج ۷۲، ص ۳۸
۷. مانند آیات ۱۶۱ آل عمران، ۶۷ انفال، ۴۶ احقاف، ۸۶ و ۸۷ اسراء و ۱۱۳ نساء که مهمترین این تعبیرات جایی است که می گوید: «اگر فضل و رحمت خدا نبود، گروهی از آنها تو را گمراه می کردند.» همچنین در جای دیگر آمده است: «اگر نه آن بود که تو را استوار داشتیم، نزدیک بود که اندکی به آنان گرایش پیدا کنی.» (اسراء / ۷۴)
۸. اثبات الهدی، ج ۱، ص ۵۰
۹. قرآن کریم، جاثیه / ۲۳
۱۰. همان، انعام / ۴۸
۱۱. همان، نحل / ۲۵
۱۲. همان، ق / ۴۵
۱۳. همان، غاشیه / ۲۱ و ۲۲
۱۴. همان، اعراف / ۱۵۷
۱۵. همان، شمس / ۸
۱۶. همان، آل عمران / ۶۴
۱۷. همان، زخرف / ۲۲
۱۸. همان، زخرف / ۳۳
۱۹. همان، احزاب / ۶۷
۲۰. همان، اعراف / ۱۷۹
۲۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۴ و نامه ۵۳
۲۲. غرر الحکم، ج ۲، ص ۳۷۳