

حقوق و آزادی سیاسی در قرآن و سنت

کاظم قاضی زاده*

چکیده:

حقوق و آزادی سیاسی در جوامع امروز به لحاظ نظری و علمی با چالش‌های زیادی مواجه است و در نظر اندیشوران مسلمان نیز مورد اختلاف نظر جدی قرار گرفته است؛ به طور کلی می‌توان نظر مساعدی را از منابع اصیل اندیشه دینی در این زمینه استنباط کرد. به نظر می‌رسد قرآن کریم و سنت نبوی و علوی (علیهما السلام) آزادی را در دو بخش «آزادی» در «حکومت» و «آزادی از حکومت» بر می‌تابد. در بخش اول حق انتخاب حاکمان و مشارکت در تصمیم‌گیری‌ها و در بخش دوم حق نظارت، حق نصیحت، حق اعتراض (امر به معروف و نهی از منکر) و حق قیام به واسطه آیات قرآن و سنت قابل اثبات است؛ اگرچه حدود ویژه‌ای نیز برای استفاده از این حقوق وجود دارد که مهم‌ترین آنها صدق و رعایت حریم خصوصی دیگران است. واژگان کلیدی: قرآن، سنت، حقوق سیاسی، آزادی سیاسی، نصیحت امر، امر به معروف و نهی از منکر.

* استادیار دانشگاه تربیت مدرس.

مقدمه

دو مفهوم «حق» و «آزادی» از جمله مفاهیمی است که از دیرباز مورد عنایت و علاقه تمام جوامع بشری بوده است. البته تعیین دقیق حقوق و آزادی‌های سیاسی و مدنی و صدور اعلامیه‌ها و ضمانت‌نامه‌های حقوقی عمر طولانی ندارد و از این روی بحث از حقوق و آزادی‌ها به شیوه کنونی به نوعی جدید و تازه محسوب می‌گردد. به همین جهت بعضی واژه آزادی را به مفهوم سیاسی و اجتماعی آن به عنوان یک واژه شناخته شده در فرهنگ سیاسی تلقی نمی‌کنند. (دایره‌المعارف تشیع، ۱۳۶۶: ۱، ۵۳) و در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی اصولاً این واژه به عنوان یک واژه اسلامی ذکر نگردیده است. (سید کاظم بجنوردی، ۱۳۷۲) البته درباره «حق» مباحث گسترده‌ای از خامه فیلسوفان سیاسی، چون سقراط و افلاطون پدید آمده است. سقراط به قوانین طبیعی که منشاء حقوق طبیعی انسان‌هاست اعتقاد داشت و از متضدیان امور می‌خواست که این قوانین را کشف کنند و در اداره کشور و رفتار با مردم به آنها متکی باشند. (شعبان قاسم‌زاده، ۱۳۳۴: ۲) نظر سقراط و اخلافش آن بود که فراتر از آنچه فرمانروایان بر حسب نیاز زمان و مصالح خویش وضع می‌کنند، حقوق طبیعی برای انسان‌ها وجود دارد و سررشته این حقوق در فطرت انسانی است. (ابوالفضل قاضی، بی‌تا: ۱، ۶۲۶) سیسرون در اثر معروف خویش در باب جمهوریت و وظایف دولت را با توجه به حقوق طبیعی مردم مورد مطالعه قرار داد وی نظریه حقوق طبیعی یونان را با حقوق مدنی درآمیخت و در مجموع سه نوع حق را مدوّن کرد: «حقوق مدنی، حقوق مردم و حقوق طبیعی». (سید جلال‌الدین مدنی، ۱۳۶۹: ۷، ۴) طرح این مباحث در لابه‌لای نگاشته‌های فیلسوفان به نهادینه‌شدن مباحث مربوط به حقوق طبیعی و آزادی انسان‌ها منجر نشد. تا بالآخره با مبارزات مردم در باز پس گرفتن حقوق انسانی خویش، کم‌کم بحث‌های فوق به صورت قوانین و منشورهای لازم‌الاجرا برای حاکمان مدوّن شد. مفهوم حریت، اراده و اختیار در فرهنگ اسلامی در مقابل بندگی، اجبار و اکراه به کار رفته و بیش از آنکه آزادی سیاسی را نشان دهد، آزادی حقوقی، فلسفی و عرفانی را معرفی کرده است. طرح مباحثی چون تأکید بر صفات حاکم و لزوم عدالت‌ورزی وی، در نوشته‌های اندیشوران مسلمان زیاد به چشم می‌خورد، ولی از مشارکت سیاسی مردم و حق انتخاب آنان نسبت به سرنوشت سیاسی

- اجتماعی آنان و آزادی‌های سیاسی و فردی چندان مطلب قابل توجهی در نوشته‌های حکمی اندیشوران قرون قبل دیده نمی‌شود، اما به نظر می‌رسد با استفاده از منابع غنی اسلامی (کتاب و سنت) می‌توان بر دیدگاه اسلامی در این زمینه واقف شد. در تاریخ مشروطه و پس از آن با استناد به همین منابع اندیشورانی چون آیه الله نائینی (ره) درباره حقوق مردم به نوشتن رسالات و کتاب‌هایی پرداختند، گرچه در همان زمان بنیان حکومت مشروطه نیز بعضی از نظریات مطروحه را مورد مناقشه قرار می‌دادند؛ به طوری که یکی از مسایل مورد اختلاف نائینی و نوری همین مسئله بود. (حلی، ۱۳۷۱: ۳۰۲) سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز سهم بسزایی در طرح اندیشه آزادی‌خواهی داشت. وی به مبانی دینی حقوق و آزادی‌های عمومی کمتر اشاره کرده است، ولی اصول کلی آزادی‌های اجتماعی - سیاسی را مورد اشاره قرار داده است. وی در نامه‌ای به یکی از دوستانش به نام حاج مشتاق مراغه‌ای به تحلیل اوضاع ایران و ارتباط آن با فرانسه می‌پردازد و می‌نویسد:

سبب تفاوت درآمد ایران و فرانسه (که درآمد فرانسه دوپست برابر ایران است) چیست؟ غیر از آنکه در فرانسه عدل و مساوات و اخوت و آزادی و قانون هست و در ایران نیست جهت دیگری دارد؟ (نائینی، ۱۳۷۸: ۴۹)

نائینی به تشریح مبانی دینی حقوق و آزادی‌های مردم پرداخته و در این عرصه از آیات قرآنی و سیره پیامبر اکرم (ص) بهره برده است. وی رشد سریع اسلام در نیم قرن اول را مرهون «عادله و شورویه بودن سلطنت اسلامی و آزادی و مساوات آحاد مسلمین یا اشخاص خلفا و بطانۀ ایشان در حقوق و احکام» (سید هادی خسروشاهی، ۱۳۵۳: ۴۹). می‌داند. استاد مطهری نیز در مکتوبات خویش ضمن ریشه‌یابی علل گرایش غرب به مادی‌گری تحت عنوان نارسایی‌های مفاهیم اجتماعی - سیاسی نوشته است:

سومین علت گرایش به مادی‌گری در غرب نارسایی بعضی از مفاهیم اجتماعی سیاسی بوده است. در تاریخ فلسفۀ سیاسی می‌خوانیم که آن‌گاه که مفاهیم خاص اجتماعی، سیاسی در غرب مطرح شد و مسئله حقوق طبیعی و مخصوصاً حق حاکمیت ملی به میان آمد و عده‌ای طرفدار استبداد سیاسی شدند و برای تودۀ مردم در مقابل حکمرانان حقی قائل نشدند و تنها چیزی

که برای مردم در مقابل حکمران قائل شدند وظیفه و تکلیف بود، این عده در استدلال‌های خود برای این که پشتوانه‌ای برای نظریات سیاسی استبداد مآبانه خود پیدا کنند، به مسئله خدا چسبیدند و مدعی شدند که حکمران در مقابل مردم مسئول نیست، بلکه او فقط در برابر خدا مسئول است، ولی مردم در مقابل حکمران مسئولند و وظیفه دارند، مردم حق ندارند حکمران را بازخواست کنند که: چرا چنین و چنان کرده‌ای؟ و یا برایش وظیفه معین کنند که چنین و چنان کن! فقط خداست که می‌تواند او را مورد بازخواست قرار دهد، مردم حقی بر حکمران ندارند، ولی حکمران حقوقی دارد که مردم باید ادا کنند. (مرتضی مطهری، ۱۳۷۵: ۱، ۵۵۳ - ۵۵۴)

وی در ادامه ضمن نقد این دیدگاه می‌نویسد:

از نظر اسلام مفاهیم اسلامی همیشه مساوی با آزادی بوده است، درست بر عکس آنچه - طبق نقل آقای دکتر صناعی - در غرب جریان داشته، یعنی اینکه مفاهیم دینی مساوی با اختناق اجتماعی بوده است. (همان، ص ۵۵۵)

مبانی حقوق و آزادی سیاسی در قرآن

همچنان که اشاره شد، حقوق مردم در تعیین سرنوشت خود و استفاده از آزادی‌ها به منابع متعدد دینی مستند می‌شود، در این جا مبانی قرآنی را مورد توجه خاص قرار می‌دهیم.

اشتراک و تساوی انسان‌ها در انسانیت: اسلام این مساوات را به بهترین صورت بیان کرده و از جهت خلقت تمام انسان‌ها را برابر دانسته است و تفاضل را به امور اکتسابی چون کفایت و خدمات افراد نسبت به جامعه و در برابر خود و خدا دانسته است. در سوره حجرات می‌خوانیم: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عندالله اتقیکم؛ ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما را ملت، ملت و قبیله قبیله گرداندیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست.» (حجرات، ۱۳) در روایتی از پیامبر اکرم (ص) آمده است: «یا ایها الناس الا و ان ربکم واحد و ان اباکم واحد، لافضل لعربی

علی عجمی و لا لعجمی علی عربی و لا سود علی احمر و لا لاحمر علی اسود الا بالتقوی؛ ای مردم خدای شما یکی است و پدر همه شما یکی است؛ دارای نژاد عرب بر عجم برتری ندارد و نژاد عجم بر عرب برتری ندارد، نه سیاه بر سرخ برتری دارد و نه سرخ بر سیاه مگر به تقوا و پروا پیشگی.» (سیوطی، ۱۴۱۴ ق: ۷، ۵۷۱) در این آیه یکسانی پدر و مادر دلیل بر تساوی نسبت به خلقت است و اختلاف قبایل و شعوب و ... نیز وسیله برتری دانسته نشده است، بلکه وسیله تعارف و تمییز دانسته شده است. فضیلت انسان‌ها نیز تنها براساس تقوا معرفی شده است. در آیه دیگر به کرامت انسان به طور عموم اشاره می‌کند و همه انسان‌ها را از این جهت یکسان معرفی می‌کند: «و لقد کرمانا بنی آدم و حملنا هم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر فمن خلقنا تفضیلاً؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرمی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم، و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری، از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم.» (اسراء، ۲۰) در این آیه نیز کرامت برای تمام بنی‌آدم قرار داده شد و نه بر گروهی خاص گرچه بنی‌آدم بر بسیاری از مخلوقات الهی برتری دارند.

در ارزش اعمال نیز بین انسان‌ها تفاوت نیست و مثلاً زن و مرد در انجام اعمال و عبادات بهره یکسان می‌برند و تفاوتی ندارند: «فاستجاب لهم ربهم انی لا اضع عمل عامل منکم من ذکر و انثی بعضکم من بعض؛ پس، پروردگارشان دعای آنان را اجابت کرد [و فرمود که:] من عمل هیچ صاحب عملی از شما را، از مرد یا زن که همه از یکدیگرید، تباه نمی‌کنم.» (آل عمران، ۱۹۵) و در جای دیگر می‌خوانیم: «من عمل صالحاً من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة؛ هر کس - از مرد یا زن - کار شایسته کند و مؤمن باشد، قطعاً او را زندگی پاکیزه‌ای، حیات [حقیقی] بخشیم.» (نمل، ۹۷) و در آیه‌ای مشابه آیه قبل آمده است: «و من عمل صالحاً من ذکر او انثی و هو مؤمن فاولئک یدخلون الجنة یرزقون فیها بغير حساب؛ هر که کار شایسته - چه مرد باشد یا زن - در حالی که ایمان داشته باشد، در نتیجه آنان داخل بهشت می‌شوند و در آنجا بی حساب روزی می‌یابند.» (غافر، ۴۰) این آیات نشانگر آن است که در آثار وضعی و پاداش اخروی تفاوت‌هایی جز براساس ایمان و عمل صالح مردود است و انسان‌ها از این جهت یکسان

آفریده شده‌اند. نوع ارجاع ضمیر در دو آیه اخیر (ضمیر مفرد مذکر) نشانگر آن است که حقیقت انسانی انسان یکسان است و تفاوت‌هایی که احیاناً وجود دارد تفاوت در انسانیت نیست و تأثیری در تصنیف واقعی انسان ندارد. به تعبیر دیگر از نگاه کتاب آسمانی همه انسان هستند خواه مرد و خواه زن.

۲. تساوی کرامت و ارزش‌های انسانی: ارزش انسان در نگاه دین الهی با ارزش انسان در نگاه مادیون یکسان نیست، انسان اسلام مجموعه‌ای از گوشت و استخوان و خون و ... نیست که روزی رشد کند و روزی به خاک تبدیل گردد. یکی از اندیشوران، عناصر اساسی بدن انسان را تجزیه و تفکیک کرده است و مجموعه این اجزاء (چربی، فسفر، کربن، نمک، آهن، آب، گوگرد و...) را وزن و قیمت‌گذاری کرده است و همه آن را برابر با ۵۰ یا ۶۰ قرش مصری برآورده کرده است. (یاسر ابوشبانه، ۱۹۸۵ م: ۵۰۹) ولی از دیدگاه اسلام انسان موجودی مکرم است و در جهات متعددی این کرامت انسانی جلوه کرده است. خداوند خود انسان را به دست خویش ساخته است و آن را در بهترین ساعات پدید آورده است: «قال یا ابلیس ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدي استکبرت ام کنت من العالین؛ گفت: «ای ابلیس، چه چیز تو را مانع شد که برای چیزی که به دستان قدرت خویش خلق کردم سجده آوری؟) آیا تکبر نمودی یا از [جمله] برتری جویانی؟» (ص، ۷۵) و در آیه‌ای دیگر آمده است: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم؛ و شما را صورتگری کرد و صورت‌های شما را نیکو نمود.» (غافر، ۶۴) پس از خلقتی این چنین ویژه و در صورتی نیکو و در زمان مطلوب او را به روح الهی نیز آراسته ساخت: «و اذا سویته و نفخت فیه من روحی: پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم.» (حجر، ۲۹)

این ویژگی از تمایزات ارزش انسان در اسلام و انسان در مکاتب مادی است. ولی خداوند به این اکتفا نکرده و او را خلیفه خود در زمین قرار داد: «و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفه؛ و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: «من در زمین جانشینی خواهم گماشت.» (بقره، ۳۰) و انسان را به داشتن عقل و اراده و اختیار نعمت بخشید: «انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعاً بصیراً، انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً؛ ما انسان را از نطفه‌ای آمیخته آفریدیم تا او را بیازماییم و وی را شنوا و بینا

گردانیدیم. ما راه را بدو نمودیم، یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.» (انسان، ۲ - ۳) و عالم را مسخر او قرار داد: «الم تر و ان الله سخر لكم ما فی السموات و ما فی الارض و اسبع علیکم نعمه ظاهرة و باطنة؛ آیا ندانسته‌اید که خدا آنچه را که در آسمان‌ها و آنچه را در زمین است، مسخر شما ساخت و نعمت‌های ظاهر و باطن خود را بر شما تمام کرده است؟» (لقمان، ۲۰) این کرامت و ارزش والا اختصاصی به بعضی از انسان‌ها ندارد و همه در بهره‌وری از آن مشترک‌اند.

۳. نفی عبودیت غیر خدا: یکی از مبانی آزادی‌های سیاسی در جامعه، نفی عبودیت غیر خداست. در این عرصه چون هیچ کس معبود مردم نیست، نمی‌تواند بر آنان عقاید خود را تحمیل کند و در قلمرو زندگی آنان حکم براند. کلام زیر از امیرالمؤمنان (ع) بر این نکته اشاره دارد. و لا تکن عبد غیرک فقد جعلک الله حراً؛ بنده دیگری مباش که خدا تو را آزاد آفریده است. (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱) میرزای نائینی نیز بر این مبنا استناد جسته است. وی می‌نویسد:

آزادی قلم و بیان و نحو هما... که از مراتب آزادی خدادادی است، حقیقتش عبارت از رها بودن از قید تحکّمات طاغوت و نتیجه و مقصود از آن بی‌مانی از موجبات تنبه ملت و باز شدن چشم و گوش است. (نائینی، ۱۳۷۸: ۴۴)

امام خمینی نیز به این نکته اشاره‌ای نیکو دارند:

ریشه و اصل همه عقاید که مهم‌ترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ما است اصل توحید است... این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند. مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد. بر این اساس هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند، ما از آن اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید. (صحیفه نور، ۱۳۷۸، ۴، ۱۴۶)

آیات شریفه قرآن که به نفی ارباب بودن خداوند دلالت دارد همه می‌تواند مبنایی بر حقوق متقابل مردم و حکومت و آزادی‌های اجتماعی - سیاسی باشد. «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشکر به شیئاً و لا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله؛ «ای اهل کتاب بیایید بر سر سخن که میان ما و شما یکسان است بایستیم که: جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم، و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد.» (آل عمران، ۶۴) و در آیه‌ای دیگر: «ارباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار؛ آیا خدایان پراکنده بهترند یا خدای یگانه مقتدر؟» (یوسف، ۳۹)

جدای از آنچه ذکر شد مبانی و یا ملازم‌هایی برای استنباط آزادی‌های سیاسی و حقوق اجتماعی شهروندان در متون دینی وجود دارد، دلالت صریح بعضی از آیات و ظاهر بعضی از نصوص نیز به بخش‌هایی از آزادی و حقوق اجتماعی دلالت دارد.

جلوه‌های تحقق آزادی سیاسی

آزادی را بعضی به دو بخش «آزادی در» و «آزادی از» تقسیم می‌کنند که «آزادی در» به معنای حق مشارکت و «آزادی از» حق مصونیت از تعرض حاکمان است. در اینجا به دیدگاه قرآن و سنت در هر دو بخش پرداخته می‌شود. آزادی‌های سیاسی در حوزه مشارکت و تأثیرگذاری در دولت در چند بخش مورد تحلیل قرار می‌گیرد:

۱. انتخاب حاکمان: در عصر غیبت، انتخاب واجدان شرایط برای اداره کشور به امت واگذار شده است. این مطلب با استفاده از آیات خلافت انسان بر زمین، (فاطر، ۳۹؛ نمل، ۶۲؛ نور، ۵۵). وراثت زمین برای صالحان و مستضعفان (قصص، ۵). و آیه شوری (شوری، ۳۸) ثابت می‌شود. امروزه یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تأثیرگذاری در قدرت، شرکت در انتخابات و گزینش مسئولان مورد پسند از سوی مردم است. اگر مشروعیت حکومت اسلامی در عصر غیبت الهی - مردمی است و حضور مردم و نظر آنان به واقع در حکومت نفوذ دارد، دولت اسلامی در حقیقت به شیوه‌های مختلف انتخاب حاکمان که مستلزم آزادی سیاسی است گردن می‌نهد.

البته گاهی اوقات با تبلیغات و یا تزییقات زمینه انتخاب واقعی مردم گرفته می‌شود. روشن است که رأی مردم حدوثاً و بقائاً در مشروعیت دولت مؤثر است و اظهارنظر

افرادی در ۳۰ سال قبل در جهت تثبیت بعضی از قانون‌مندی‌ها، در صورتی که منافی با اظهار رأی آزاد مردمان دوران‌های بعد باشد، نمی‌تواند مانع و مضیق محسوب شود. استفاده این نکته با توجه به ظهور عناوین در فعلیت وصف برای صاحب آن قابل قبول است؛ مثلاً «المؤمنون بعضهم اولیاء بعض» به ولایت مؤمنان هر زمان نسبت به یکدیگر دلالت دارد «و امرهم شوری بینهم» به شورایی بودن امر بین مؤمنان هر زمان دلالت دارد. امام خمینی (ره) با توجه به این نکته پایه‌های پوشالی دولت شاه را این‌گونه به باد نقد گرفتند: «اگر یک ملتی رأی دادند - ولو تمامشان - به اینکه اعقاب این سلطان هم سلطان باشند این به چه حقی [است؟] ملت پنجاه سال پیش از این، سرنوشت ملت بعد را معین می‌کند؟ سرنوشت هر ملتی به دست خودش است». (صحیفه امام، ۱۳۷۸: ۶، ۱۱)

۲. مشارکت در تصمیم‌گیری: یکی دیگر از عرصه‌های نمود آزادی سیاسی مردم، مشارکت در تصمیم‌گیری‌های حکومتی است. همچنان که در فصل قبل گفتیم، حاکم اسلامی، چه منصوب مستقیم خداوند باشد، و چه نباشد، در تصمیم‌گیری‌های خود باید با مردم مشورت کند و مردم نیز باید آزادانه دیدگاه‌های خود را مطرح کنند و در این راه خیرخواهی نمایند. آیه شریفه: «فبما رحمة من الله لنت لهم و لو كنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فی الامر» (آل عمران، ۱۵۹) دلالت می‌کند که آزادی اظهار نظر و مناقشه در اسلام پذیرفته شده است و قلب پیامبر اکرم (ص) برای قبول دیدگاه‌های دیگر گشاده شده است. (ر. ک: احمد جمال حماد، ۱۴۰۸: ۱۹۷) آیه مبارکه «و امرهم شورا بینهم» (شوری، ۳۸) نیز بر مطلوب دلالت دارد و مشارکت مستقیم یا غیرمستقیم مردم در اموری که به آنان مربوط است در اسلام پذیرفته شده است. در این زمینه در دوران پیامبر (ص) و امام علی (ع) و خلفای جانشین، خود را موظف به اظهار نظر می‌دانستند و در موارد متعددی نظر مشورتی خود را ابراز می‌کردند و پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) نیز در بعضی موارد از آن نظرات تبعیت می‌کردند. به مواردی توجه می‌کنیم:

- حباب بن منذر در جنگ بدر وقتی پیامبر اکرم مسلمین را در نزدیک‌ترین چاه بدر فرود آورد گفت: ای پیامبر خدا آیا این منزلی است که خدا تو را در آن فرود آورده است

و بنابراین نباید جلو یا عقب‌تر از آن برویم یا اینکه نظر شخص شما و به عنوان حیلۀ جنگی است، پیامبر(ص) فرمود: نظر و حیلۀ جنگی است، حباب گفت: ای رسول خدا این منزل مناسبی نیست، مردم را حرکت ده تا به چاه آبی که به دشمن نزدیک‌تر است برسیم و آنجا فرود آییم و حوض پرآبی بسازیم و آن‌گاه با آنان بجنگیم... پیامبر به نظر حباب عمل کرد. (ر.ک: سیوطی، ۱۴۱۴ق: ۲، ۹۰)

- ابن عباس و مغیره بن شعبه به حضرت علی(ع) در مورد ابقای معاویه و عمال عثمان اظهار نظر کردند، حضرت در پاسخ ابن عباس فرمودند: بر تو است که نظر مشورتی خود را به من بگویی ولی اگر من نظر دیگری را برگزیدم تبعیت کن. (ابن جریر طبری، ۱۴۰۸: ۲، ۷۰۴).

۳. نظارت و مراقبت بر حاکمان: نظارت مردم از اصولی است که به ریشه‌های آن در قرآن کریم اشاره شده است و در سنت - به ویژه در سیره امام علی(ع) - موارد متعددی از درخواست نظارت مردمی وجود دارد، این خود یکی از پایه‌های آزادی سیاسی مردم است. امیر مؤمنان(ع) می‌فرماید: از گفتن کلام حق یا مشورت عادلانه باز نایستید، چرا که من به خودی خود بالاتر از آنکه خطا کنم نیستم و خطا از فعل من ایمن نیست، مگر آنکه خداوندی که به من از من مالک و اختیاردارتر است مرا کفایت کند. (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶). هنگام معرفی ابن عباس به عنوان فرماندار بصره امام نوشتند: به او گوش فرا دهید و فرمانش برید تا آن جا که او از خدا و رسول اطاعت می‌کند، پس اگر در میان شما حادثه‌ای [بدعتی] ایجاد کرد یا از حق منحرف شد بدانید که من او را از فرمانروایی بر شما عزل می‌کنم. (شیخ مفید، ۱۴۰۶: ۴۲۰) درخواست امام از ارائه دیدگاه‌های ناصحانه و اشاره به مبنای نظارت (احتمال خطای حاکم) و تصریح به دوران فرمانروایی مادام‌الوصفی ابن عباس حکایت از قبول نظارت مردمی است. اگر مردم نظارت نکنند زمینه‌ای برای رفع خطای حاکم و یا درخواست عزل او پدید نمی‌آید. بحث نظارت آن قدر در جامعه اسلامی رسوخ داشت که ابابکر خلیفه اول به صراحت بر این حق عمومی تصریح می‌کند و در هنگام بیعت با مردم چنین مطرح می‌سازد: «ای مردم من ولی و سرپرست شما شدم در حالی که بهترین شما نیستم... اگر مرا بر حق دیدید یاریم دهید و اگر بر باطل دیدید مرا در مسیر حق محکم دارید. تا زمانی که خدا را درباره شما

اطاعت، می‌کنم مرا اطاعت کنید، پس اگر او را عصیان کردم دیگر لزوم اطاعتی بر گردن شما ندارم.» (عبدالواحد وافی، ۱۳۹۸: ۲۴۶) خلیفه دوم نیز در یکی از سخنرانی‌هایش گفت: «ای مردم هر کس در من انحرافی می‌بیند پس آن را راست گرداند. در این هنگام مردی برخاست و گفت: اگر در تو انحراف و اعوجاج ببینم با شمشیر خود آن را راست گردانم، آنگاه عمر گفت: حمد خدایی را که در امت عمرا کسانی را قرار داد که انحراف او را با شمشیر راست می‌کنند.» (همان، ۲۴۶) بدون اظهار نظر و تحلیل نسبت به نوع خلافت خلفای اول و دوم آنچه از این نقل قول‌های تاریخی برمی‌آید جسارت مردم و نظارت کامل آنان بر اوضاع حاکمان بوده است.

۴. نصیحت: واژه نصیحت به معنای خیرخواهی است، پیامبران الهی به عنوان ناصح در قرآن معرفی شده‌اند، نوح می‌گوید: «و ابلغکم رسالات ربی و انصح لکم؛ پیام‌های پروردگارم را به شما می‌رسانم و اندرزتان می‌دهم.» (اعراف، ۶۲) و هود اعلام می‌کند که: «ابلقم رسالات ربی و انا لکم ناصح امین؛ رسالت‌های پروردگارم را به شما می‌رسانم و من برای شما خیرخواه امین هستم.» (اعراف، ۶۸) این کلمه در مجموعه سنت اسلامی با اضافه به ائمه مسلمین زیاد استعمال شده است و روشن است که پس از نظارت طبعاً نوبت نصیحت و خیرخواهی و ارائه نظرات است. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «سه چیز است که دل هیچ مسلمانی به آن خیانت نمی‌کند، خالص نمودن عمل برای خدا، نصیحت ائمه مسلمین و همراهی با جماعت مسلمین. (محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۳: ۲، ۱۴۸) نظیر این روایت نیز در دیگر جوامع روایی ما آمده است. (محمد کلینی، ۱۳۶۳: ۱، ۴۰۳ - ۴۰۴) نصیحت امامان مسلمین بر خلاف آنچه بعضی فکر کرده‌اند تبعیت و اطاعت نیست، چرا که در کلمات امیرمؤمنان اطاعت و نصیحت به عنوان دو حق مستقل در کنار هم آمده است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۴) در نتیجه مردم باید پس از نظارت به ارائه دیدگاه‌های خیرخواهانه بپردازند و حاکم را از آن محروم نسازند. میرزای نائینی در این زمینه می‌نویسد: «استوار داشتن اساس مراقبه و محاسبه و مسئولیت کامله، به گماشتن هیئت مسدده و رداغه نظارت از عقل و دانایان مملکت و خیرخواهان ملت... محاسبه و مسئولیت کامله در صورتی متحقق و حافظ محدودیت و مانع تبدل ولایت به مالکیت

تواند بود که قاطبه متصدیان که قوه اجرائیه‌اند در تحت نظارت و مسئول هیئت مبعوثان و آنان هم در تحت مراقبه و مسئول آحاد ملت باشند». (نائینی، ۱۳۷۸: ۱۳)

نصیحت در بیانات امیرمؤمنان(ع) به عنوان حق حاکم بر مردم مطرح گردیده است. (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴) از این بیان استفاده می‌شود که گرچه از یک منظر مشارکت در حکومت به عنوان تعیین سرنوشت حق مردم است، اما از منظر دیگر وظیفه مردم نیز هست و در حقیقت این امور از مصادیق جمع حق و وظیفه است. (ر.ک: قاضی‌زاده، ۱۳۷۷: ۲۴۳-۲۸۰)

۵ - اعتراض: امر به معروف نهی از منکر: مرحله پس از نصیحت و انتقاد، مرحله اعتراض است. اعتراض غالباً با امر و نهی همراه است و به نظر می‌رسد فریضه مهم امر به معروف و نهی از منکر همان اعتراض در جهت تصحیح رفتارهاست. البته مرحله قلبی و مرحله عملی امر به معروف و نهی از منکر در حوزه اعتراض مورد بحث نمی‌گنجد.

آیات متعددی از قرآن به فریضه امر به معروف و نهی از منکر دلالت دارد. در بعضی از آیات تمام امت اسلامی به انجام این فریضه موظف هستند. «کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنکر؛ شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید؛ و از کار ناپسند بازمی‌دارید.» (آل عمران، ۱۱۰) و در آیه‌ای دیگر آمده است: «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر؛ و مردان و زنان با ایمان، دوستان یکدیگرند که به کارهای پسندیده و امری دارند، و از کارهای ناپسند بازمی‌دارند.» (توبه، ۷۱) در بعضی از آیات دیگر نیز عده خاصی را برای این وظیفه ترغیب می‌نماید: «و لکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر. و باید از میان شما، گروهی [مردم را] به نیکی دعوت کنند و به کارهای شایسته وادارند و از زشتی بازدارند.» (آل عمران، ۱۰۴) البته در آیه شریفه فوق یک احتمال آن است که «من» بیانیه باشد و مراد آماده شدن گروه خاصی برای این وظیفه نباشد، ولی احتمال دیگر که با ظهور نیز سازگارتر است تبعیضیه بودن من است. فخر رازی ضمن اشاره به قول دیگر می‌نویسد: «یک احتمال آن است که این وظیفه به اندیشوران اختصاص داشته باشد و دو دلیل دارد: یکی اینکه این آیه سه

وظیفه را بیان می‌کند؛ دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر، و روشن است که دعوت به خیر مشروط به علم به خیر و علم به معروف و منکر است... دیگر آنکه اجماع داریم بر اینکه امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی است. هنگامی که چنین باشد معنا آن است که بعضی از شما باید این وظیفه را به عهده گیرند. و در حقیقت ایجاب بر بعضی است نه بر همه. (فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ۴، ۱۸۳) گرچه علامه طباطبایی نیز براساس مطلب اخیر فخر رازی دعوی بین من بیانیه و تبعیضیه را بی‌اساس خوانده است و به نظر می‌رسد این آیه به گروه‌های خاصی که در این وظیفه محض هستند اختصاص دارد. در حقیقت در کنار وظیفه عمومی وظیفه خاصی برای آگاهان و احیاناً بعضی از نهادهای دولت وجود دارد که در اقامه این فریضه بکوشند، نهاد حسبه در دولت‌های اسلامی براساس استناد به این آیه فعالیت می‌کرده است. اطلاق آیه اقتضا می‌کند که در حوزه اجتماعی دو نوع امر به معروف و نهی از منکر مورد نظر باشد. یکی امر و نهی دولت نسبت به مردم خطاکار و دیگری امر و نهی مردم و گروه‌هایی ویژه از آنان نسبت به دولت. بویژه با عنایت به روایاتی که به آثار ترک امر به معروف و نهی از منکر اشاره می‌کند، شمول این وظیفه برای امر و نهی مردم نسبت به دولت بیشتر روشن می‌شود، چرا که از آثار ترک این وظیفه مسلط شدن ناهلان بر اریکه قدرت ذکر شده است. (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷) و از سوی دیگر در روایتی بالاترین نیکی‌ها و جهاد در راه خدا در برابر این فریضه مانند نمی‌در برابر یمی (دریایی) دانسته شده و بالاتر از همه موارد امر به معروف و نهی از منکر «بیان کلمه حق» در برابر «سلطان ظالم» ذکر شده است. (نهج‌البلاغه، حکمت ۳۷۴) از امام حسن (ع) نقل شده است که فرمود: «سیاست آن است که حقوق خدا و زندگان و مردگان را رعایت کنی... اما حقوق زندگان آن است که هرگاه ولی امر از راه راست منحرف شد با صدای بلند به او اعتراض کنی.» (ر.ک: هاشم معروف الحسنی، ۱۴۰۶ق: ۱، ۵۲۵)

در تاریخ اسلام مصادیق متعددی از اعتراضات مردم به حاکمان حتی به پیامبر اکرم (ص) و امیرمؤمنان (ع) نقل شده است؛ گرچه به جهت مبانی کلامی شیعه و با عنایت به عصمت آن دو بزرگوار از گناه، وجهی برای امر به معروف و نهی از منکر نبوده

است، ولی با این همه حکومت اسلامی آن قدر این مسئله را طبیعی قلمداد می‌کرد که مردم به خود اجازه اعتراض آزادانه را می‌دادند.

یکی از این موارد اعتراض به پیامبر اکرم(ص) در نصب اسامه بن زید به فرماندهی سپاه بود. آن گونه که ابن هشام می‌نویسد: مردم نسبت به فرماندهی او اعتراض داشتند تا جایی که پیامبر اکرم(ص) در حال درد و مریضی به مسجد آمد و بر منبر نشست و فرمود: اگر درباره فرماندهی او اشکال دارید درباره فرماندهی پدرش نیز خرده گرفتید در حالی که هم او و هم پدرش برای فرمانروایی سزاوارند. (ابن هشام، ۱۴۱۵ق: ۴، ۳۰۰) مالک اشتر که از یاران نزدیک امام علی(ع) بوده است به ایشان می‌گوید: ای علی من تو را از اینکه جریر را به سوی جنگ روانه کنی نهی کردم و به شما از دشمنی و فریب وی خبر دادم، اگر مرا می‌فرستادی بهتر بود... جریر گفت: اگر تو بودی تو را می‌کشتند... اشتر گفت: اگر امیرالمؤمنین در این زمینه اطاعت مرا می‌کرد، تو و امثال تو را زندان می‌کردم و تا زمانی که این امور اصلاح نمی‌شد آزاد نمی‌کردم. (طبری، ۱۴۰۸ق: ۳، ۷۱) در واقعه اجرای حد بر نجاشی «یمانیه» غضب کردند و طارق بن عبدالله به امیرالمؤمنین گفت: این گونه نمی‌دیدیم که اهل معصیت و طاعت، اهل فرقت و جماعت در نزد والیان عادل و معادن عدل در جزاء مساوی قلمداد شوند. (محمد رضا حکیمی، ۱۳۶۷: ۲، ۴۷۷)

موارد فوق نشانگر آن است که دولت اسلامی دولتی است که حقوق و آزادی‌های مردم درباره دولت را به رسمیت می‌شناسد و مراحل متعدد انتخاب، مشارکت در تصمیم‌گیری، نظارت، نصیحت و اعتراض را نیز می‌پذیرد. حتی بالاتر از این نیز مخالفت عملی و قیام علیه دولت باطل نیز در اسلام پذیرفته شده است. گرچه دولت خود را حق قلمداد کند.

۶- قیام و شورش: البته در هیچ دولتی اجازه شورش علیه آن دولت و نظام داده نمی‌شود، به تعبیر دیگر دولت‌های قدیم به حقانیت مادامی خود معتقد بودند و دولت‌های جدید نیز راهکارهای اصلاح تا سرحد تعویض قدرت‌مندان را براساس قوانین و به صورت رفرم - و نه انقلاب و قیام - آماده کرده‌اند. اما اسلام مکتبی است که فراتر از یک دولت به حکومت‌ها می‌نگرد و در شرایطی که هیچ راهی جز براندازی دولت باطل وجود ندارد به این وظیفه اشاره می‌کند. امر به معروف و نهی از منکر در مفهوم وسیع

خود شامل این مرحله هم می‌شود. امیرمؤمنان(ع) بر همین اساس به جنگ معاویه رفت و در این باره در روز ملاقات شامیان گفت: «ای مؤمنان! هر کس ببیند که به ظلمی عمل می‌شود و به سوی منکری فراخوانده می‌شود، پس اگر با قلب خود آن را انکار کند از آن ظلم سالم و بری می‌ماند و اگر با زبان مخالفت کند اجر می‌برد و از دیگری افضل است و هر کس با شمشیر به مبارزه برخیزد تا کلمه الله برتر گردد و کلمه الظالمین خوار شود، همو است که به راه هدایت رسیده است و بر راه حق ایستاده است و نور یقین دل او را روشن کرده است». (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۱۱، ۴۰۵)

یکی از اهداف امام حسین(ع) از قیام علیه یزید امر به معروف و نهی از منکر بود و در موارد متعددی به این انگیزه اشاره کرده و مردم را در جهت اقامه امر به معروف و نهی از منکر با قیام و مبارزه مسلحانه تشویق می‌کردند. در یکی از جملات فرمودند: «آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و از باطل نهی نمی‌گردد، تا اینکه مؤمن به لقای پروردگار خود در حالی که محق است رغبت جوید [و آماده شهادت شود]. پس من مرگ را جز سعادت و زندگی با ستمکاران را جز خواری نمی‌بینم.» (حرانی، ۱۳۶۳: ۲۴۵)

قرآن کریم در آیات متعددی به مبارزه با ظلم اشاره کرده است، این آیات در قرآن کریم بسیار است که به موارد محدودی اشاره می‌شود: «و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احدهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی حتی تفتی الی امر الله و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح دهید، و اگر [باز] یکی از آن بر دیگری تعدی کرد، با آن [طایفه‌ای] که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد.» (حجرات، ۹) در این آیه به مبارزه با گروه ظالم از دو گروه مسلمان اشاره شده است و جنگ تا اصلاح را فرمان داده است. پس مبارزه با ظلم تا رفع آن ادامه دارد حتی اگر ظالم از مؤمنان باشد و حتی اگر رفع ظلم به سرنگونی دولت ظالم منجر شود.

محدوده آزادی سیاسی

به طور کلی می‌توان گفت محدودیت آزادی سیاسی رعایت حقوق افراد و جامعه و حفظ مصالح عمومی است. در قرآن کریم آیات زیادی به مذمت اعتدا و تجاوز به حقوق

دیگران اختصاص یافته است. این آیات نشانگر آن است که حتی در پاسخ به تجاوز دیگران نیز باید رعایت حدود و حقوق دیگران منظور شود. بعضی از این آیات را مرور می‌کنیم: «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم پس هر کسی بر شما تعدی کرد، همان‌گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید.» (بقره، ۱۶۴) در آیه‌ای دیگر از پاسخگویی و مقابله فراتر نهی شده است: «و لا یجرمنکم قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعدوا؛ و البته نباید کینه‌توزی گروهی که شما را از مسجدالحرام بازداشتند، شما را به تعدی وادارد.» (مائده، ۲) در سوره مائده به طور مطلق بر عدالت تأکید شده است: «و لا یجرمنکم شأن قوم علی ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی؛ و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است.» (مائده، ۸) و لا تعدوا ان الله لا یحب المعتدین؛ و [لی] از اندازه درنگذیرید، زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد.» (بقره، ۱۹۰)

این آیات هر نوع تجاوز را ممنوع می‌کند. حتی در آیه شریفه «فلا عدوان الا علی الظالمین.» (بقره، ۱۹۳) مقصود مکافات ظلم آنان به مقداری است که ظلم کرده‌اند و گرنه صرفاً عدوان موجب تجاوز بیش از حد به آنان نخواهد بود؛ همچنان که در دو آیه فوق به این نکته اشاره کرده و به مماثلت در اعتداء و احتراز از خروج از جاده عدالت هشدار داده است.

در سنت نبوی و روایات معصومین نیز به حقوق فردی و اجتماعی مسلمانان اشاره شده و آنان را از ظلم و تجاوز بر حذر داشته است. پیامبر اسلام (ص) فرمود: المسلم اخ المسلم لا یظلمه و لا یخذله؛ مسلمان برادر مسلمان است نه به او ظلم می‌کند، نه او را خوار می‌کند.» (علی الهندی، ۱۴۰۹: ۷۴۵) و در حجة الوداع فرمود: فان دماکم و اموالکم و اعراضکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا فی شهرکم هذا.....؛ پس همانا خون و مال و آبرویتان بر شما حرام است مانند حرکتی که چنین روزی در چنین ماهی دارد. (صحیح بخاری، ۱۴۱۹ق: ۱، ص ۳۷)

براساس این آیات و روایات یکی از محدودیت‌های جلوه‌های آزادی سیاسی در بیان و گفتار و یا در عمل رعایت حقوق دیگران چه به صورت انفرادی (افراد دیگر) و چه به صورت رعایت حقوق جامعه است.

رعایت مصالح عمومی نیز یکی از معیارهای عمده حرکت‌های سیاسی جامعه است. در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که مردم را به انجام کارهای خیر ترغیب می‌کند. این ترغیب گرچه فی نفسه نمی‌تواند حدی برای آزادی سیاسی محسوب گردد، ولی با توجه به مذمت‌های فراوانی که از منع‌کننده خیرات و یا کسانی که به فساد و نه اصلاح - جامعه می‌اندیشند و عمل می‌کنند ذکر شده است می‌توان آن را حدی برای آزادی سیاسی محسوب کرد. بعضی از آیات مربوط عبارتند از: «لا خیر فی کثیر من نجواهم الا من امر بصدقه او معروف؛ در بسیاری از رازگویی‌های ایشان چیزی نیست، مگر کسی که [بدین وسیله] به صدقه یا کار پسندیده امر می‌کند.» (نساء، ۱۱۴) «و یا مرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و یسارعون فی الخیرات؛ و به کار پسندیده فرمان می‌دهند و از کار ناپسند باز می‌دارند؛ و در کارهای نیک شتاب می‌کنند.» (آل عمران، ۱۱۴) «هماز مشاء بنمیع مناع للخیر معتد ائیم؛ [که] عیب‌جوست و برای خبرچینی گام برمی‌دارد، مانع خیر؛ گناه‌پیشه است.» (قلم، ۱۱ - ۱۲) «أخلفنی فی قومی و اصلح و لا تتبع سبیل المفسدین؛ در میان قوم من جانشینم باش، و [کار آنان را] اصلاح کن، و راه فسادگران را پیروی مکن.» (اعراف، ۱۴۲)

همچنان که در آیات مشاهده می‌شود بعضی از تعبیر خیر و تلاش در راه رسیدن به خیر و در بعضی دیگر از کلمه صلاح و نفی فساد استفاده شده است. براساس آنچه ذکر شد می‌توان ضوابط جزئی‌تر و مشخصی را نیز از قرآن کریم در محدوده بحث به دست آورد. این ضوابط بشرح زیر است:

لزوم صدق یا اعتقاد به صدق محتوای مواضع سیاسی: کسی که در عرصه بیان به دنبال نقد و در عرصه عمل به دنبال اظهار رأی و اقدام سیاسی است نباید براساس گمان و هوا و هوس اقدام کند. قبل از هر اقدامی باید به محتوای مورد نظر عالم و یا دارای طریق معتبر باشد. قرآن می‌فرماید: «یا ایها الذین امنوا ان جائکم فاسق بنبأ فتبینوا ان تصیبوا قوماً

بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک واری کنید، مبدا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید.» (حجرات، ۶) و در آیه‌ای دیگر: «لا تقف ما لیس لك به علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولاً؛ و چیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد.» (اسراء، ۳۶)

این آیات اصل لزوم پیروی از اخبار را مورد انکار قرار نمی‌دهد. انسان مجبور است در زندگی اجتماعی خود به اخباری که می‌شنود ترتیب اثر دهد، چرا که زندگی بشری براساس اطلاعاتی که از گوش و چشم وارد می‌شود عمل می‌کند. ولی آنچه مورد انکار آیه است ترتیب اثر بر اموری است که براساس قراین صحیح و یا به صورت علمی به انسان منتقل نشده است. در آیه سوره حجرات شأن نزول نسبتاً مشهوری وجود دارد و آن اینکه پس از اخبار دروغ ولید بن عقبه (فاسق) نسبت به عدم پرداخت زکات از سوی حارث و برخورد پیامبر اکرم (ص) با حارث بر اثر این خبر دروغ، این آیه نازل شده است. (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۸، ۳۱۸ و ۳۱۹)

البته این امکان وجود دارد که بعد از تبیین از خبر فاسق و یا بعد از شنیدن خبر از عادل باز هم اطلاعات به دست آمده مطابق واقع نباشد، ولی اگر این اطلاعات مطابق اعتقاد کسی باشد که در میدان آزادی سیاسی قدم برمی‌دارد معذور است. داستان موسی و خضر در اینجا مصداقی از بحث مورد نظر است. هنگامی که موسی به نقد خضر پرداخت و به او گفت: «اخرقتها لتفرق اهلها قد جئت شیئاً امراً؛ آیا کشتی را سوراخ کردی تا سرنشینانش را غرق کنی؟. واقعاً به کار ناروایی مبادرت ورزیدی». (کهف، ۷۱) او تمام تلاش خود را به کار گرفته بود، ولی برای عمل خضر تفسیر دیگری را نمی‌شناخت و از این روی به خضر اعتراض کرد ولی هنگامی که خضر به تفسیر عمل خویش پرداخت و گفت: «فارت ان عیبه و کان ورائهم ملک یاخذ کل سفینه غصباً، (کهف، ۷۹) در اینجا موسی به تفسیر صحیح واقعه دست پیدا کرد و دیگر اعتراض نکرد. خضر نیز هرگز او را در نقد براساس اعتقاد ملامت نکرد و مفارقت آن نیز دلیلی جز عدم استطاعت موسی در همراهی خضر و شرط خضر در این باره نداشت. از آیه شریفه سوره حجرات که می-

فرماید: «اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم؛ از بسیاری از گمان‌ها بپرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است.» (حجرات، ۱۲) روشن می‌شود که بعضی از گمان‌ها گناه نیست. این گمان‌ها به نظر ما گمانی است که براساس اطلاعات متعارف حاصل شده باشد نه از گمان و حدس بی‌پایه و یا پیش‌داوری ذهنی و... .

۲. بیهیز از دروغ‌پردازی و شایعه‌افکنی: روشن است که در جایی که صدق و اعتقاد به صدق وجود ندارد، آزادی سیاسی به آزادی در کذب و دروغ مبدل می‌شود و قرآن کریم در مواضع متعدد از آن نهی کرده است. «فاجتنبوا الرجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور؛ پس، از پلیدی بت‌ها دوری کنید، و از گفتار باطل اجتناب ورزید.» (حج، ۳۰) «انهم ليقولون منكر من القول و زورا؛ و قطعاً آنها سخنی زشت و باطل می‌گویند.» (مجادله، ۲)

«فقد جاء ظلماً و زوراً؛ و قطعاً [با چنین نسبتی] ظلم و بیعتانی به پیش آوردند.» (فرقان، ۴) راغب اصفهانی می‌گوید: اصل زور به معنای میل است و به کلام دروغ زور گفته می‌شود. چرا که از حق منحرف گردیده است و به ظلم نیز زور گفته می‌شود. (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۲۲) بر این اساس بیهیز از دروغ در استفاده از آزادی سیاسی مکمل عنوان قبل و از ضوابط قطعی است.

۳. رعایت حریم خصوصی زندگی دیگران: استفاده از آزادی سیاسی در چارچوب امور عمومی جامعه است. هیچ کس حق ندارد در حریم زندگی خصوصی فرد دیگر به بهانه آزادی سیاسی وارد شود. قرآن کریم می‌فرماید: «و لا تجسسوا و لا یفتب بعضکم بعضاً؛ و جاسوسی مکنید، و بعضی از شما غیبت بعضی نکنند.» (حجرات، ۱۲) نهی از تجسس و غیبت انحصار به عرصه‌های شخصی ندارد و در عرصه‌های اجتماعی نیز استفاده از آزادی نمی‌تواند مجوز ورود به حریم خصوصی دیگری، تجسس و یا پخش اطلاعات در این زمینه شود. در آیه دیگر می‌خوانیم: «ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا و الاخرة و الله یرعلم و انتم لا تعلمون؛ کسانی که دوست دارند که زشت-کاری در میان آنان که ایمان آورده‌اند، شیوع پیدا کند، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی پردرد خواهد بود، و خدا [است که] می‌داند و شما نمی‌دانید» (نور، ۱۹) بر این اساس فاش ساختن زشتی‌هایی که در افراد با ایمان احیاناً وجود دارد خود گناه مذموم است.

در آیه دیگر یک استثنا را مشاهده می‌کنیم: «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم؛ خداوند، بانگ برداشتن به بدزبانی را دوست ندارد، مگر [از] کسی که بر او ستم رفته باشد.» (نساء، ۱۴۸) خداوند تنها بدی دیگران را از مظلوم مذموم نشمارده است. آن هم طبق فتوای غالب فقها در موردی که ظلم صورت گرفته است مظلوم می‌تواند برای دادخواهی به آن مورد اشاره کند.

۴. رعایت تناسب در استفاده از آزادی سیاسی: آزادی سیاسی باید به نحوی مورد استفاده قرار گیرد که متناسب با سوژه مورد نظر باشد. از این روی رعایت تناسب کیفی و کمی در فعل و بیان، باید مورد توجه قرار گیرد.

قرآن کریم از جهت کیفی مراحل «الاسهل فالاسهل» را توصیه می‌کند. از این روی در مرحله اول با کلام نرم و احترام‌آمیز شروع می‌کند. حتی موسی در برخورد با فرعون باید این‌گونه آغاز بکند: «قولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى؛ و با او سخنی نرم گوئید، شاید که پند پذیرد یا بترسد.» (طه، ۴۴) و در آغاز دعوت به فرعون باید بگوید: «فقل هل لك الي ان تزكي و اهديك الي ربك فتخشي فاراه الاية الكبرى؛ پس بگو: «آیا سر آن داری که به پاکیزگی‌گرایی، و تو را به سوی پروردگارت راه نمایم تا پروا بداری؟» پس معجزه بزرگ [خود] را بدو نمود.» (نازعات، ۱۸ - ۲۰)

خداوند خود رفیق است و رفق و مدارا را دوست دارد و در حدیث آمده است: ان الله رفیق يحب الرفق و يعطى عليه ما لا يعطى على العنف؛ خداوند خود رفیق است و رفق و مدارا را دوست دارد و بر مدارا چیزی داده می‌شود که در شدت داده نخواهد شد.

حتی در راه دعوت به توحید نیز مراتب مختلف استفاده از حکمت، موعظه و جدال احسن پیشنهاد شده است. «ادع الی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن؛ با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای.» (نمل، ۱۲۵)

به طور کلی در جهت کیفی، رعایت تناسب منکر و برخورد با آن در حوزه سیاسی باید رعایت شود.

در مواردی که برخورد نصیحت‌آمیز و حکمت و ... مؤثر نیست، تنها راه، اعراض است، قرآن می‌فرماید: «و اذا رایت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره و اما ینسینک الشیطان فلا تعد بعد الذکر مع القوم الظالمین؛ و چون بینی کسانی [به قصد تخطئه] در آیات ما فرو می‌روند از ایشان روی برتاب، تا در سخنی غیر از آن درآیند؛ و اگر شیطان تو را [در این باره] به فراموشی انداخت، پس از توجه، [دیگر] با قوم ستمکار منشین.» (انعام، ۶۸)

از جهت کمی نیز باید به مقداری اکتفا شود که اثرگذار است، کوتاهی و یا افراط مذموم است. در قرآن کریم کافران بنی‌اسرائیل بر زبان داود و عیسی بن مریم لعن شده‌اند، چرا که از انجام منکرات باز نمی‌ایستادند: «لعن الذین کفروا م بنی‌اسرائیل علی لسان داود و عیسی بن مریم... کانوا لا یتهاون عن منکر فعلوه لبئسما کانوا یفعلون؛ از میان فرزندان اسرائیل، آنان که کفر ورزیدند، به زبان داود و عیسی بن مریم مورد لعنت قرار گرفتند... [و] از کار زشتی که آن را مرتکب می‌شدند، یکدیگر را باز نمی‌داشتند. راستی، چه بد بود آنچه می‌کردند.» (مائده، ۷۸ - ۷۹)

نوح نبی نیز در قوم خود نهصد و پنجاه سال توقف کرد: «و لقد ارسلنا نوحا الی قومه فلیث الف سنة الاّ خمسین عاماً؛ نوح را همانا به سوی قومش فرستادیم، پس در میان آنان مقصد هزار سال، پنجاه سال کم توقف کرد.» (عنکبوت، ۱۴) و آنان را روز و شب دعوت کرد و به صورت‌های گوناگون مخفی و علنی نیز در ابلاغ دعوت مجاهده کرد: «قال رب انی دعوت قومی لیلا و نهارا؛ گفت: پروردگارا! من مردم را روز و شب دعوت کردم.» (نوح، ۵) «ثم انی دعوتهم چهاراً ثم انی اعلنت لهم و اسرت لهم اسراراً؛ سپس آنان را آشکار دعوت کردم و بعد نیز آشکارا و پنهان آنان را فراخواندم.» (نوح، ۸ - ۹) و تا جایی ادامه داد که دیگر مردم سخن او را برنتافتند و گفتند: «یا نوح قد جادلتنا فاکثر جدالنا؛ ای نوح با ما جدال کردی و از حد گذراندی.» (هود، ۳۲) آن‌گاه زمینه جداسازی مؤمنان از کافران و فرو فرستادن عذاب فراهم آمد.

در برخوردهای طوایف مؤمنان با یکدیگر نیز در آغاز اصلاح بین آنان وظیفه است و پس از آن اگر گروهی بر دیگری طغیان کرد برخورد نظامی صورت می‌پذیرد، ولی با این

همه پس از بازگشت از تجاوز اصلاح، عدل و برابری و قسط باید رعایت شود. این شیوه در سوره حجرات ذکر شده است: «و ان طائفتان من المؤمنین اقتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى امر الله فان فانت فاصلحوا بينهما بالعدل و اقسطوا ان الله يحب المقسطين؛ و اگر دو طایفه از مؤمنان با هم بجنگند، میان آن دو را اصلاح دهید، و اگر [باز] یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد، با آن [طایفه‌ای] که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا بازگردد. پس بازگشت، میان آنها را [دادگرانه] سازش دهید و عدالت کنید، که خدا دادگران را دوست می‌دارد.» (حجرات، ۹)

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- ابن هشام، ابو محمد عبدالملک، ۱۴۱۵ق، السيرة النبوية، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۴- ابوشبانه، یاسر، ۱۹۸۵م، النظام الدولي الجديد بين الواقع الحالي و التصور الاسلامی، بیروت، دارالفکر.
- ۵- بخاری محمد بن اسماعیل، ۱۴۰۷ق، صحیح البخاری، اول، بیروت، دارالقلم.
- ۶- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۲، جمعی از نویسندگان، زیر نظر: کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- ۷- حرانی، حسین بن شعبه، ۱۳۹۳، تحف العقول، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- ۸- حر عاملی، محمد، ۱۴۰۳ق، وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۹- حکیمی، محمدرضا و محمد حکیمی و علی حکیمی، ۱۳۶۷، الحیوة، چاپ اول، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۰- حلبی، علی اصغر، ۱۳۷۱، تاریخ نهضت‌های دینی، سیاسی معاصر، چاپ اول، تهران، بیهقی.
- ۱۱- حویزی، عبد علی بن جمعه، ۱۳۷۳، تفسیر نورالثقلین، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیات.
- ۱۲- خسروشاهی، سید هادی (به کوشش)، ۱۳۵۳، نامه‌ها و اسناد سیاسی جمال‌الدین اسدآبادی، قم، دارالتبلیغ.
- ۱۳- راغب اصفهانی، محمد، بی‌تا، معجم مفردات الفاظ القرآن، قم؛ اسماعیلیان.

- ۱۴- دائرة المعارف تشیع، ۱۳۶۶، زیر نظر: احمد صدر حاج سید جوادی، بهاءالدین خرمشاهی، کامران فانی، چاپ اول، تهران، بنیاد اسلامی طاهر.
- ۱۵- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۷ق، الجامع‌الصغیر، تحقیق: عبدالله محمد درویش، دمشق.
- ۱۶- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۴ق، الدرالمشور فی التفسیر المأثور، دارالفکر، بیروت.
- ۱۷- صحیفه امام، ۱۳۷۸، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی.
- ۱۸- طباطبایی، علامه سید محمدحسین، ۱۳۶۲، المیزان فی التفسیر القرآن، چاپ چهاردهم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۹- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۰۸ق، تاریخ طبری، چاپ دوم، بیروت، دارالکتب العملیه.
- ۲۰- فخر رازی، ۱۴۱۱ق، التفسیر الکبیر، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲۱- قاسم‌زاده، شعبان، ۱۳۳۴، حقوق اساسی ایران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۲- قاضی، ابوالفضل، بی‌تا، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۳- قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۷۷، اندیشه‌های فقهی سیاسی امام خمینی (ره)، چاپ اول، تهران، مرکز تحقیقات و استراتژیک.
- ۲۴- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۳، الاصول من الکافی، چاپ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ۲۵- مجلسی، علامه محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۶- مدنی، سید جلال‌الدین، ۱۳۶۹، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول، تهران، سروش.
- ۲۷- مرتضی مطهری، ۱۳۷۵، مجموعه آثار شهید مطهری (۱)، اول، تهران، صدرا.
- ۲۸- معروف‌الحسنی، هاشم، ۱۴۰۶ق، سیره الائمة الاثنی عشر، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- ۲۹- مفید، شیخ محمد، ۱۴۱۴، مجموعه مؤلفات شیخ مفید، چاپ دوم، بیروت، دارالمفید.
- ۳۰- نائینی، میرزا حسین، ۱۳۷۸، تنبیه‌الامة و تنزیه‌الملته، نهم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۳۱- وافی، علی عبدالواحد، ۱۳۹۸ق، حقوق الانسان فی الاسلام، چاپ پنجم، قاهره، دارالنهضة للطباعة و النشر.
- ۳۲- هندی، علی، ۱۴۰۹ق، کنز العمال فی سنن الاقوال الافعال، مؤسسة الرساله، بیروت.



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی