

راهنمای قانون برای تأمین آزادی سیاسی با تأکید بر دیدگاه قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۰۶ سید کاظم سید باقری

*

چکیده

با وجود آزادی سیاسی، افراد، گروه‌ها و تشکلات برای انجام فعالیت‌های مطلوب سیاسی، مجال می‌یابند تا با گذر از بندهای درونی، از موانع بیرونی سیاسی - اجتماعی و قدرت حاکم، رهایی یابند. قانون عادلانه، مسیری است برای آنکه انسان از قید بندگی اعتقادی - سیاسی دیگر بندگان و نظام‌های استبدادی رهایی یابد و بستری فراهم آید تا مردم به همه حقوق بنیادین سیاسی - اجتماعی شهروندی خود دست یابند. این نوشته با روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به متن قرآن کریم و تفاسیر مرتبط، به تبیین راهنمای قانون برای تأمین آزادی سیاسی می‌پردازد و فرضیه بر این امر استوار شده است که با توجه به رابطه تکاملی میان قانون و آزادی، اگر آزادی در جامعه، حضور داشته باشد، بستر برای قانونگذاری عادلانه فراهم می‌شود و با راهنمای قانون مانند قانون عادلانه، مساوات در برابر قانون و رهایی انسان از سلطه و قانون دیگران، می‌توان به سهم بزرگی از آزادی سیاسی دست یافت. از دیگر سو قانون عادلانه، قید آزادی تلقی می‌شود.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، آزادی سیاسی، قانون عادلانه، مساوات در قانون

مقدمه

زمانی که انسان وارد عرصه اجتماع می‌شود، ناچار است برای حفظ آزادی خود به برخی از محدودیت‌ها مانند قانون، حفظ حریم دیگران و عرف پسندیده جامعه گردن نهد. ویژگی قانون به گونه‌ای است که گویی آزادی را محدود می‌کند. این دو با آنکه بسیار به هم نزدیکند، همزادند و به یکدیگر خدمت می‌کنند؛ اما در ظاهر گویی همدیگر را کنار می‌زنند؛ زیرا در نگاه اولی، قانون است که در جامعه، جلوی بسیاری از رفتارها را می‌گیرد و آن را محدود می‌سازد. اما گویی عرف و سیره عقلا بر این امر قرار گرفته است که آزادی بدون قانون سر از چندان آشفتگی‌ای درمی‌آورد که بنیاد خود آزادی را از میان می‌برد. لذا برخی تأکید دارند «آنجا که قانونی در کار نباشد، آزادی نیز غایب است و این واژه تهی از معناست» (کولاکوفسکی، ۱۳۸۲: ۸۰).

توجه به این مسئله مهم است؛ زیرا انسان در کنار فطرت الهی، دارای غرایزی است که می‌تواند به طغیان‌گری و زیاده‌خواهی او انجامد. لذا هیچ قانونی در هیچ جای دنیا، انسان را مطلق و رها نکرده است. چنین نیست تا انسان، آزاد مطلق باشد و هر کاری را که خواست، انجام دهد. «آزادی به معنای بی‌بندوباری و رهایی مطلق را نه عقل می‌پذیرد، نه فطرت، نه دین، و نه جوامع انسانی. انسان در عین آزاد بودن، در ابعاد اخلاقی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی و نظامی، حدودمرزهایی دارد که باید آنها را رعایت کند و اگر نکند، در همه‌جای دنیا برای او تنبیه و مجازاتی وجود دارد و اگر چنین نباشد، هرج‌ومرج و فساد، همه جوامع را به نابودی می‌کشد» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۷۸: ۲۹). با توجه به چنین رویکردی است که به تعبیر امام خمینی (ره) در اسلام، آزادی به طور مطلق است، مگر آنچه به حال ملت و کشور ضرر داشته باشد و موجب مفسده‌ای باشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ج ۵، ص ۴۱۹). با وجود به فسادانگیزی انسان و احتمال آسیب به دیگران است که بحث حدود و قیود آزادی سیاسی طرح می‌شود.

آزادی سیاسی اگر براساس معیارها و حدود، مباحثات معقول و گفتگوی صحیح و به تعبیر قرآن «جدال احسن» باشد، همه از آن استقبال می‌کند و جوامع علمی می‌پذیرند و

قدرت و حاکمیت نیز باید لوازم آن را بپذیرد. به تعبیر محمدتقی جعفری، اگر رفتار، مستند به اصل و قانون و اراده برانگیخته از تمایلات طبیعی قانونی بوده باشد، آزادی در چنین رفتاری معقول است و اگر رفتار به هیچ اصل و تمایلات طبیعی قانونی مستند نباشد، نامعقول است (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۹۲). بنابراین حدود آزادی، برای استفاده بهتر از آن است و عدم رعایت آنها، بستری نامیمون فراهم می‌آورد تا آزادی را به مقوله ضد آن تبدیل کرده و دستاویزی گردد به دست قدرت پرستان تا وضعیت را به نفع خود رقم زنند و آزادی را به بهانه امنیت، ارزش‌ها و عدالت، به قربانگاه فرستند.

برای آزادی تاکنون بیش از دویست تعریف ذکر شده است (برلین، ۱۳۷۹: ۱۷). توماس هابز^۱ (۱۶۷۹-۱۵۸۸) در «لویاتان»،^۲ آزادی را دال بر نبود مخالفت می‌داند. لاک^۳ (۱۷۰۴-۱۶۳۲) آن را قدرتی می‌داند که انسان برای انجام یا احتراز از عملی خاص داراست (گرنستون، ۱۳۷۰: ۵۰). در تعریفی دیگر بر معنای «مصون ماندن از اراده مستبدانه» تأکید شده است (آقابخشی، ۱۳۸۲: ۷۵). آمارتیا سن در کتاب توسعه به مثابه آزادی، آزادی را نبود شرایط محدودکننده برای افراد و انجام فعالیت برای ایجاد شرایط مطلوب تعریف می‌کند (Amartya Sen, ۲۰۰۰: ۱۸۵). گلن تیندر تأکید می‌ورزد که آزادی وضعی است که در آن، انسان، منقاد خواسته‌های خودکامانه و بی‌پایان هیچ مرجعی اعم از دولت، کارفرما، خویشان یا کسان دیگر نباشد (تیندر، ۱۳۷۵: ۱۰۹). در این تعریف، قید «خواسته‌های خودکامانه» مهم است. چنین نیست که هر خواسته‌ای از سوی دولت، محدودگر آزادی باشد که دولت، خود می‌تواند و باید محافظ آزادی باشد. به‌طور کلی در آزادی، سه عنصر و مقوله وجود دارد: «آزادی‌خواه»، «نبود مانع» و «هدف». آزادی سیاسی زمانی شکل می‌گیرد که اشخاص و تشکلهای سیاسی در انجام

۱. Thomas Hobbes.

۲. Leviathan.

۳. John Lock.

رفتارهای سیاسی مطلوب و برخورداری از حقوق اساسی از محدودیت‌ها و موانعی که دولت‌ها ممکن است در برابر آنها ایجاد کنند، رها و آزاد باشند (میراحمدی، ۱۳۸۱: ۱۰۸) و آزادی خود را برای رسیدن به هدفی مشخص به کار گیرند. شاید بتوان گفت که فصل مشترک این تعاریف به رسمیت شناختن حقوق سیاسی اجتماعی شهروندان برای دخالت، مشارکت و نظارت و حضور در امور حکومتی است؛ به گونه‌ای که کسی نتواند ظالمانه، مانع آنان در فعالیت‌های سیاسی شود. اشکال این تعاریف آن است که همه تلاش انسان‌رهایی از موانع قدرت سیاسی است و چندان به رهیدن انسان از موانع درونی توجه نمی‌شود که می‌تواند مانعی مهم در مسیر آزادی باشد. لذا تلاش خواهد شد در نگره قرآنی، این رویه مهم و هدف متعالی آزادی نیز مورد توجه قرار گیرد. پس در این نوشته، آزادی سیاسی یعنی افراد، گروه‌ها و تشکلهای برای انجام فعالیت‌های مطلوب سیاسی، می‌توانند و مجال می‌یابند تا با گذر از بندهای درونی، از موانع بیرونی سیاسی - اجتماعی و تحمیل ظالمانه قدرت، رهایی یافته و با برخورداری از حقوق شهروندی، در جهت کمال انسانی حرکت کنند. در این تعریف، موانع درونی و بیرونی هر دو در نظر گرفته می‌شود و بحث «تحمیل ظالمانه» مدنظر است که قدرت مطلوب و حاکمیت مشروع خود می‌تواند بستر ساز و تضمین کننده آزادی باشد، نه مانع آن. باین وصف آزادی سیاسی در برابر بندگی سیاسی و نظام‌های استبدادی قرار می‌گیرد که در آنها همه حقوق بنیادین سیاسی - اجتماعی شهروندان، انکار می‌شود و دچار محدودیت‌های گوناگون می‌گردند.

این نوشته به تبیین راهبردهای قانون برای دستیابی به آزادی سیاسی و تعامل میان آن دو می‌پردازد. در فرضیه بر این امر تأکید شده است که میان آزادی سیاسی و قانون، رابطه‌ای تکاملی وجود دارد و اگر آزادی در جامعه، حضور داشته باشد، بستر برای قانونگذاری عادلانه فراهم می‌شود. ازدیگرسو با راهبردهای قانون مانند قانون عادلانه، مساوات در برابر آن و رهایی انسان از سلطه و قانون دیگران، می‌توان سهمی بزرگ از

آزادی سیاسی به دست آورد. این امر با روش تحلیلی - توصیفی و مراجعه به قرآن کریم و تفاسیر مرتبط انجام می‌شود.

۱. تمهید نظری

۱.۱. حضور قانون در تعریف آزادی

آزادی منوط به نظم اجتماعی است که در آن قدرت‌های بزرگ دولتی یا غیردولتی در چارچوب محدودیت‌های ازپیش‌تعیین‌شده محصور باشند. وضع قوانین کار عادلانه نمونه‌ای از کوشش‌هایی است که بر کارفرمایان محدودیت‌هایی را تحمیل می‌کند (تیندر، ۱۳۷۵: ۱۰۸-۱۰۹). اهمیت قانون و مساوات در برابر آن، تا اندازه‌ای است که برخی در تعریف آزادی، عنصر قانون را وارد می‌دانند. آزادی سیاسی آن است که در حدود قانون بتوانم هرچه می‌خواهم بکنم و در اعمال خود محکوم و تابع اراده متغیر، نامشخص و خودسر دیگری نباشم (صناعی، ۱۳۴۴: ۱۲۶). منتسکیو نیز اشاره می‌کند که آزادی عبارت از این است که انسان، حق داشته باشد هر کاری را که قانون اجازه داده و می‌دهد، بکند و آنچه قانون منع کرده و صلاح او نیست، مجبور به انجام آن نگردد (مونتسکیو، ۱۳۶۸: ۲۹۴).

۱.۲. حق آزادی و تکلیف قانون

در دانش حقوق، قانون، ضوابط و اصول کلی معینی است که از طرف یک منبع دارای قدرت و اعتبار اجتماعی، مقرر می‌شود و در آن برای همه کسانی که در قلمرو آن منبع قدرت، زندگی می‌کنند، تکالیف، حقوق و مسئولیت‌هایی معین گردد که همگان، قوی یا ضعیف، به رعایت آن ملزم باشند و به عواقب تخلف از آن گردن نهند (ر.ک: جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳: ۵۱۷-۵۱۸). پس در کنار تکالیف قانونی و مسئولیت‌های مدنی، شهروندان به حقوقی دست می‌یابند که کسی نمی‌تواند آنها را انکار کند یا از افراد بگیرد. این حقوق، مقدمه‌ای استوار است برای رسیدن به آزادی. باین‌وصف پرسنده‌ای شاید چنین بیندیشد که آزادی یکی از حقوق قطعی انسان است که در عرصه سیاسی -

اجتماعی می‌تواند دارای مصادیق متعدد، از جمله آزادی بیان و حق حاکمیت بر سرنوشت باشد؛ پس قانون در این مجال، می‌خواهد چه کند و چه جایگاهی دارد؟ برای پاسخ، توجه به این امر مهم است که حق در کنار تکلیف، معنادار می‌شود. در ساحت اجتماعی، هیچ حقی مطلق نیست؛ چه این حق، فطری - طبیعی باشد، چه سیاسی - اجتماعی. به هر روی از منظر قرآن کریم، حق، سرچشمه الهی دارد؛ چراکه فرمود: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (بقره: ۱۴۷). پروردگاری که حقوق را برای انسان جعل کرده، همو با توجه به علم همه‌جانبه‌اش به نیازها، خواسته‌ها و تمایلات انسان، برای او تکالیفی قرار داده است که می‌تواند به قانون تبدیل گردد. تکالیف متعددی که در شریعت برای انسان وضع شده است، مبنای قانون و عمل فردی و سیاسی - اجتماعی قرار می‌گیرد و براساس آنها قوانین وضع می‌شوند. اصول و قواعد شرعی و حتی گاه احکام ریز و جزئی این قوانین را انبیای الهی بیان می‌دارند. مرحوم کلینی (ره) نقل می‌کند که هشام بن حکم از امام صادق (ع) روایت کرد که آن حضرت در جواب زندیقی که از نحوه اثبات نبوت و رسالت پرسش کرد، فرمودند:

«پس از آنکه ثابت کردیم آفریننده و سازنده‌ای برای ما وجود دارد که برتر از ما و همه آفریده‌هاست و آن آفریننده، حکیم و والامقام است... و ثابت شد که برای خداوند، سفیران و پیام‌آورانی در خلقش وجود دارد که از سوی او برای بندگان پیام می‌آورند و آنان را به مصالح و منافعشان، آنچه آنان را حفظ می‌کند یا از بین می‌برد، آگاه می‌سازند و راهبری می‌کنند، وجود آمران و ناهیان از سوی خداوند حکیم و دانا در میان خلق، ثابت شد که از آنان به انبیای الهی تعبیر می‌شود» (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۱۶۸).

خلاصه این برهان آن است که چون خداوند متعال، منزّه است از آن که خلقش بتوانند او را ببینند و لمس کنند و ارتباط مستقیم داشته باشند، ضرورت یافت که سفیرانی از سوی خداوند باشند تا واسطه‌ای میان خالق و خلق بوده، پیام خدای حکیم متعال را به مردم برسانند و آنان را به مصالح و منافعشان راهنمایی کنند (ر.ک: جوادی

آملی (الف)، ۱۳۷۸: ۴۱). این راهبران، دستورهایی برای بشری بیان می‌کنند که می‌توانند به قانون تبدیل شوند. از آنجاکه این قانون از منبع علم و حکمت صادر می‌شود، به دنبال منافع شخص و گروهی خاص نیست و در راستای مصالح انسان‌ها و شهروندان جامعه اسلامی، وضع شده‌اند؛ پس محدودیت‌های برخاسته از این قانون را می‌پذیرند.

به تعبیر یکی از مفسران معاصر، روشن است که آزادی، هیچ‌گاه نمی‌تواند مطلق و نامحدود باشد؛ چراکه اوصاف هر موجودی، تابع خود آن موجود است. موجود محدود، وصف محدود دارد و موجود نامحدود، وصف نامحدود. ذات اقدس خداوند که وجودی است مطلق و نامحدود، همه اوصاف ذاتی او نیز مطلق و نامحدود می‌باشد و انسان که موجودی محدود و متناهی است، به ناچار اوصاف کمالی او مانند حیات و آزادی و علم و قدرت و اراده نیز محدود و متناهی می‌باشد. بنابراین ممکن نیست که انسان محدود، آزادی نامحدود داشته باشد و وصفش تابع خود او نباشد. خداوند گرچه انسان را آزاد آفریده و به او اراده و اختیار داده، اما این امر محدود است؛ لذا انسان این قدرت و توانایی را ندارد که با اراده خود، هر آنچه را که می‌خواهد، محقق سازد؛ همانند محدودیت طبیعی و تکوینی. وقتی که انسان در محیط اجتماعی خود زندگی می‌کند نیز محدودیت قانونی و حقوقی و اجتماعی جلوی رهایی مطلق و آزادی بی‌قید و حصر او را می‌گیرد. چگونه ممکن است که هر فردی در اجتماع، از آزادی نامحدود برخوردار باشد و در عین حال چنین جامعه‌ای دچار هرج و مرج نگردد و به سعادت و کمال شایسته خویش نائل گردد؟ (همان: ۲۲).

آنچه جلوی این رهایی مطلق را می‌گیرد، قانون الهی است؛ لذا در قرآن کریم تأکید شده است که از حدود و مقررات الهی گذر نشود: **﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾** (بقره: ۱۸۷) و در آیه‌ای دیگر به تأکید می‌فرماید اگر کسی به آن حدود الهی تعدی کند، از ستمکاران است: **﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** (همان: ۲۲۹) و در آیه‌ای دیگر بیان می‌شود که تعدی و تجاوز به حدود الهی، ظلم به

خویشتن است (طلاق: ۱) که در منظر اندیشه سیاسی اسلام، منشأ آن و قانونگذار اصلی و اولی خداوند متعال است. در این اندیشه، قانون حقوقی نیز از نصوص برداشت می‌شود؛ حال مستقیم یا غیرمستقیم، منطبق با متن یا به شکل عدم مخالفت با متن. از همین باب است که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ آیا انسان گمان می‌کند بی‌هدف و بیهوده رها می‌شود؟! (قیامت: ۳۶).

آیه کریم تأکید دارد که انسان بیهوده و سرگردان، رها نشده؛ بلکه دارای هدف و مسیر مشخصی است که گذر در آن راه با اوامر، نواهی و قوانینی معین است. به بیان یکی از مفسران، انسان، مهمل رها نشده است که امرونی نشود، تکلیف و محاسبه و جزا و پاداش نداشته باشد (ملاحویش آل غازی، بیان المعانی: ج ۱، ص ۲۴۷). «آزادی به معنای بی‌بندوباری و رهایی مطلق را نه عقل می‌پذیرد، نه فطرت، نه دین، و نه جوامع انسانی. انسان در عین آزاد بودن، در ابعاد اخلاقی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی و نظامی، حدود مرزهایی دارد که باید آنها را رعایت کند و اگر نکند، در همه‌جای دنیا برای او تنبیه و مجازاتی وجود دارد و اگر چنین نباشد، هرج و مرج و فساد، همه جوامع را به نابودی می‌کشد» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۳). در تفسیر تبیان شیخ طوسی آمده است که امام صادق (ع) فرمود، اینکه خداوند می‌فرماید: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ به معنای آن است که آیا او می‌پندارد که کارهایش محاسبه نمی‌شود، عذاب نمی‌گردد و از امورش سؤال نمی‌شود، به معنای آنکه آیا او مهمل و باطل بدون امرونی رها می‌شود (شیخ طوسی، ۱۴۲۳ق: ج ۱۰، ص ۲۰۳؛ همچنین ر.ک: بحرانی، ۱۴۱۶ق: ج ۵، ص ۵۴۳).

۱.۳. قانون، حافظ آزادی

از آنجاکه انسان‌ها ممکن است به حقوق دیگران تعدی کنند، می‌توان گفت یکی از فلسفه‌های ارسال رسل و قوانین الهی آن است که جلوی تجاوزگری و روحیه استخدامی انسان‌ها را بگیرد. درحقیقت قوانین الهی صرفاً برای بیان تکالیف نیامده، بلکه در کنار آن، برای احیای حق فردی و اجتماعی است که لازمه تعالی انسانی است. قانون

برای صیانت حق و سلامت نفس است، نه برای وجاهت ظلم و توجیه ستم و حق همان چیزی است که قانون الهی حدود و ثغورش را معین کرده است. به بیان محمدحسین نایینی (۱۲۶۵-۱۳۵۵ق)، قانون می‌آید تا دستور طاغوت نباشد، بالضروره با التزام به قانون مبارک مساوات جز عدم امتیاز وضع از شریف و قوی از ضعیف و احیای سنت و سیره مقدسه نبوت ختمیه (صلوات الله علیه) و سلب حاکمیت ارادات و اختیارات جائزانه طاغوتیه در اجرا و یا الغای دستورات مذکوره و استحکام اساس مسئولیت از تجاوزات، اثر و نتیجه دیگری مترتب نتواند بود (ر.ک: نایینی، ۱۳۸۶: ۱۰۳).

باید به یاد داشت که قانون، ارتباطی تنگاتنگ با حقوق دارد و حقی بزرگ به نام آزادی در این عرصه دارای برجستگی است. با توجه به همین تفسیر است که برخی قانون و حقوق اساسی را به مثابه علم به آزادی‌ها می‌شناسند. در این رویکرد، حقوق و قانون، دانشی است برای یافتن آزادی؛ بر خلاف دیگرانی که آن را علم اقتدار می‌دانند (ر.ک: قاضی، ۱۳۷۳: ج ۱، ص ۶۱-۶۳).

بخش عمده بحث‌های مربوط به آزادی، به رابطه فرد و دولت و به تعبیر دیگر، انسان و قانون مربوط می‌شود. درحقیقت محور اساسی بحث آزادی، این است که فرد تا چه حد در فکر و اعتقاد و بیان آن دو و در فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی می‌تواند از تعرض دولت و قانون مصون باشد. به عبارت دیگر «اقتدار قانون و حاکمیت دولت تا چه حدی از قلمرو اعمال ایشان را باید تحت کنترل خود درآورد» (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ج ۱، ص ۵۹۲). پس آزادی نیز منوط به نظمی اجتماعی است که در آن قدرت‌های بزرگ دولتی یا غیردولتی در چارچوب محدودیت‌های ازپیش تعیین شده محصور می‌باشند (ر.ک. تیندر، ۱۳۷۵: ص ۱۰۸-۱۰۹). می‌توان از این محدودیت‌ها تعبیر به قانون کرد.

به یاد آوریم که آزادی در پرتو امنیت به وجود می‌آید و یکی از عوامل مهم تأمین امنیت نیز قانون عادلانه است. با توجه به آنکه انسان ممکن است از خوی فطری خویش

دور گردد و به گرداب غرایز در افتد، به قانون و مجری آن نیاز دارد تا مقدمه خوشبختی او در دنیا و آخرت فراهم آید و جلوی رفتارهای ناهنجار و ظالمانه او را بگیرد. این امر چندان بایسته است که انسان‌ها حاضرند مقداری از آزادی و دارایی خود را به نفع حکومت وانهند؛ چراکه بدون داشتن قانون، نظم و امنیت، اولین قربانی، آزادی است.

۱.۴. آزادی، در چارچوب شریعت و قانون

انسان از منظر قرآن کریم، در چارچوب قوانین و احکام شریعت، آزادی را تجربه می‌کند. شهید صدر بر این باور است که در اندیشه اسلامی مبنای اینکه فرد همه‌گونه آزاد است، پذیرفته نمی‌شود؛ زیرا انسان بنده است، و فقط خداوند است که مالک و مربی انسان و صاحب حق در تنظیم روش زندگی اوست، نه ارباب‌های پراکنده انسانی، که فرمود: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (یوسف: ۳۹). سپس در ادامه، به این امر تصریح می‌کند: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (همان: ۴۰). پس هیچ فرد یا جمعی نباید حکمی به جز حکم خداوند بگیرد و همه زندگی اجتماعی، روش‌ها و دستورها، باید از او باشد (ر.ک: صدر، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۰۵).

ساحتی دیگر از این حد را می‌توان در قالب رعایت احکام شریعت و سبقت نجستن بر خدا و رسول او پیگیری کرد. خداوند در سوره حجرات می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (حجرات: ۱).

علامه طباطبایی ذیل این آیه اشاره دارد که در کنار هم قرار گرفتن «الله» و «رسوله»، دلیل بر آن است که امر و حکمی مشترک میان آن دو هست و آن مقام حکم و حاکمیتی است که به خداوند و پیامبر به اذن خداوند اختصاص دارد؛ همچنان‌که در سوره یوسف فرمود: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (یوسف: ۴۰).

در سوره نساء نیز آمده است: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (نساء:

با این بیان آشکار می‌شود که مراد از این کلام خداوند که فرمود: **﴿لَا تَقْدِمُوا﴾** منظور آن است که هیچ حکمی را بر حکم خداوند و رسولش مقدم نگرده؛ حال سبقت گرفتن در گفتار باشد، پیش از آنکه کلام خدا و رسولش را گرفته باشد، یا سبقت در فعل و کار باشد، قبل از آنکه دستوری از سوی خدا و پیامبرش صادر شود. حاصل آنکه در هرچه خداوند و رسولش برای آن حکمی دارد، داوری نکنید؛ مگر به حکم خداوند و همواره پیرو باشید و تبعیت کنید. این تبعیتی که در آیه به آن دعوت می‌شود، ورود به ولایت و حاکمیت خدا و وقوف در ایستگاه بندگی است و حرکت در مسیری است به گونه‌ای که بنده، در مرحله تشریع پیرو خداوند گردد، آن‌سان که در مرحله تکوین (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۱: ج ۱۸، ص ۳۰۷). لذا فرمود: **﴿وَمَا تَشَاوُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾** (انسان: ۳۰).

انسان موجودی است که سرشتی اجتماعی دارد، زندگی اجتماعی لوازمی دارد و یکی از لوازم حتمی آن، تن دادن به قوانینی است تا امور جامعه سامان یابد. پس به ناچار باید در برابر قانونی که مقداری از آزادی انسان را محدود می‌کند، سر خم کرد تا بتوان به درصدی معقول از آزادی دست یافت. این امر را بیش از ساحت‌های دیگر در جریان سیاست باید رعایت کرد. کارورزی سیاسی و باور به آزادی سیاسی بدون حضور قانون، سر از آشفته‌بازاری در می‌آورد که اولین پیامد آن ناامنی و عدم آسایش است. همان قدرتی که به انسان، امنیت می‌دهد، برای کاربست آزادی و اعمال اراده، همان هم اراده و عمل سیاسی را در چارچوب قانون، محدود و مقید می‌کند. بنابراین «آزادی نمی‌تواند فوق قانون باشد، اصلاً دین و قانون برای چیست؟ مگر قانون غیر از این است که دستور می‌دهد برنامه‌ای را در یک چارچوب خاص اجرا کنید، فلان کار را انجام بدهید یا ندهید؟ شأن قانون محدود کردن آزادی است. اگر قانون و دین اجازه محدود کردن آزادی را نداشته باشند، وجودشان لغو است. دین از آن جهت که مشتمل بر قوانین اجتماعی و سیاسی است، رفتارهای اجتماعی و سیاسی انسان را محدود می‌کند و حکم می‌کند که آن رفتارها در چارچوب خاص خود انجام پذیرند» (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۱۱).

به تعبیر صاحب تنبیه الامه، در دوران غیبت که جامعه اسلامی دستش از قوه عاصمه عصمت کوتاه است، گماشتن قوه و هیئت مسدوده لازم و ضروری است تا سلطنت اسلامی از اصالت خود دور نشود و از حدود، تجاوز نکند. وی سپس اشاره می‌کند که رکن اعظم این تحفظ و اصل اهم این مراقبت، مرتب داشتن دستور محدد و قانون مشخص است؛ قانونی کاملاً وافی که تفصیل حدود مذکور را بر وفق مقتضیات مذهب به طور قانونیت و بر وجه رسمیت متضمن باشد؛ وگرنه بدون دستور مذکور البته مراقبت و محافظت متصدیان مانند محمول بلاموضوع و از قبیل سر بی صاحب تراشیدن خواهد بود (نایینی، ۱۳۸۶: ۸۸). پس همه مراقبت‌ها و نگهداری حاکمیت اسلامی از انحراف و همه مراقبت‌ها و نظارت‌ها باید کاملاً براساس قانونی مشخص و رسمی باشد و آنگاه که این قانون عادلانه تضمین گردد، آزادی نیز در چارچوب، جای شایسته خود را می‌یابد.

۲. راهبردهای قانون برای دستیابی به آزادی سیاسی

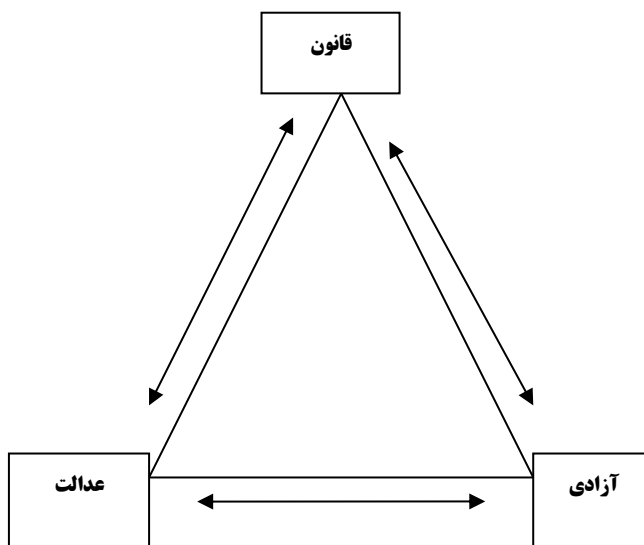
آنچه در ادامه بررسی می‌شود، راهبردهای قانون‌مداری هستند که برای تأمین آزادی سیاسی نقشی کلیدی بازی می‌کنند. راهبردها، تلاش‌هایی کلان و کلی هستند تا مسیر را برای دستیابی به راهکارها و سازوکارها فراهم کنند و حرکت به سمت مطلوب را بستر سازند.

۲.۱. قانون عادلانه

یکی از جلوه‌ها و مصادیق عدالت، رفتار براساس قانون عادلانه است. با به کف آمدن عدالت، بستر رسیدن به آزادی نیز فراهم می‌شود؛ یعنی با قانون به‌عنوان یکی از مصادیق و جلوه‌های رفتار عادلانه، جامعه به سمت آزادی نیز حرکت می‌کند. آنگاه که برخی دست ستم به حقوق دیگران دراز کردند، برای اول بار، آدمی با واقعیت تلخ حیات جمعی و پیامدهای احتمالی آن روبرو شد. در آن موقعیت، به‌سادگی حق برخی پایمال می‌شد و کسانی بدون در نظر گرفتن سنجه‌های اخلاق اجتماعی، به حوزه فردی زندگی

دیگران تجاوز می‌کردند. یکی از الطاف خداوند، برانگیختن پیامبران خود برای هدایتگری انسان‌ها و تنظیم روابط اجتماعی آنان بود تا در کنار قوانین عقلی خود، زندگی خویش را سامان عادلانه بخشند و از هرج و مرج رهایی یابند و به آزادی معقول و مطلوب دست یابند. بنابراین رابطه و تعاملی سه‌گانه میان قانون، عدالت و آزادی وجود دارد. با وجود قانون که جلوی هرج و مرج و بی‌نظمی را می‌گیرد، رفتارها سامان می‌گیرد و با وجود آن، عدالت در جامعه فراگیر می‌شود و شهروندان به حقوق خود می‌رسند. می‌دانیم که یکی از حقوق شایسته و بایسته شهروندان، آزادی است که با حضور عدالت در جامعه، افراد به آن می‌رسند.

نمودار: تعامل سه‌گانه عدالت، آزادی و قانون



لذا سه‌گانه ارتباطی «قانون - قدرت - آزادی» شکل می‌گیرد. پس تأکید می‌شود که «تحدید آزادی فقط بر پایه قانون امکان‌پذیر است. قانون باید متکی به قدرت باشد. اما قدرت نیز باید قانون را راهنما قرار دهد. برای حصول اطمینان از اینکه همه‌کس به قانون احترام می‌گذارد، آزادی توأم با قانون باشد. این سه باید همیشه با هم توأم باشند.

آزادی و قانون بدون قدرت به معنای هرج و مرج است؛ قدرت و قانون بدون آزادی مساوی استبداد است، قدرت بدون آزادی و قانون، بربریت است، حکومت استبدادی به این جهت استبدادی است که دولت قوانینی را که خود وضع کرده است، با خودکامگی به مرحله اجرا نیز بگذارد (فولادوند، ۱۳۷۶: ۳۲). با لحاظ همین رویکرد اخیر است که قانون هماره مقید به قید عادلانه می‌گردد؛ قیدی که یکی از مصادر قطعی رسیدن آن حدود الهی است.

شکل آرمانی حکومت مطلوب در میراث اسلامی در چارچوب عدالت بیان شده است. افراد و جامعه عادل و بالاتر از همه، رهبر جامعه اسلامی، باید در نظر و اندیشه، عادل باشند؛ آن‌گونه که ویژگی دیگر حاکم اسلامی، علم و شناخت او از دین است؛ شناختی که رفتارها را براساس عمل مبتنی بر قانون شریعت تنظیم می‌کند. رفتار قانونمند، می‌تواند جامعه را از کارهای خودسرانه و هرج و مرج دور سازد. از همین زاویه است که برای تضمین حقوق شهروندی و برقراری نسبت دقیق عدالت و آزادی، باید در جامعه، قانون وجود داشته باشد. تحدید آزادی، بر پایه قانون امکان‌پذیر است و جامعه و شهروندان، باید قانون را راهنما قرار دهند. پس سه رکن اساسی آزادی، قانون و عدالت در کنار هم قرار می‌گیرند. آزادی و قانون بدون توجه به عدالت به معنای هرج و مرج است. جامعه‌ای آزاد است که عدالت در آن جریان دارد و جامعه‌ای که قانون الهی را در خود داشته باشد، به حقیقت عدالت دست می‌یابد. قانون، میزانی است که عادلانه یا ناعادلانه بودن رفتارها را می‌سنجد و انسان‌ها را به جامعه آزاد و خالی از هرج و مرج هدایت می‌کند. در قرآن کریم می‌خوانیم که: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ﴾ (حدید: ۲۵). در تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل آمده که منظور از ﴿وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾ آن است که با «کتاب»، حق بیان گردد و راه درست عمل، تشخیص داده شود و «میزان»، برای رسیدن به حقوق مساوی و اقامه

عدل است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق: ج ۵، ص ۱۹۰). منظور از «میزان»، عدل است به اینکه بر هر مستعدی، هر آن مقدار که مستحق آن است، بدهد و هر صاحب حقی، به حقش برسد تا امر عالم، نظم و نظام یابد (همان: ص ۱۷۱) و آزادی در عرصه سیاسی - اجتماعی یکی از حقوق مسلم انسانی است که عدالت عهده‌دار ادای آن است. ازدیگرسو مردم در کلام خداوند به این امر کلیدی راهبری می‌شوند که اگر در هر چیزی اختلاف کردید، حکم آن نزد خداوند است: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (شوری: ۱۰).

و از همین منظر، حکم خداوند، مبنا و منشأ قانون موضوعه قرار می‌گیرد و هرگونه شریک و سرپرستی در حکم خداوند و حاکمیت قانون او، انکار می‌شود. این مبنای فکری، شخص قدرتمند را در چارچوبی دقیق و سنجیده، محدود می‌کند و او را از هرگونه عمل خودکامه و شخصی بازمی‌دارد و به سوی آزادی و عدالت، راه می‌برد.

۲.۱.۱. قانون عادلانه، قید آزادی

با توجه به برابری انسان‌ها و عدم برتری یکی بر دیگری، هیچ‌کس حق قانونگذاری برای محدودسازی آزادی انسان‌ها را ندارد؛ مگر کسی که مصالح واقعی انسان را در نظر گیرد و بهترین شناخت را از نیازها و ساختار وجود آدمی داشته باشد، علم و دانشی فراگیر داشته باشد (سبأ: ۳)، در بند فراموشی نیفتد (مریم: ۶۴) و گرفتار حب و بغض‌های شخصی نشود. «قرآن کریم به همه، از جمله پیامبران الهی، دستور می‌دهد که از سوی خود، قانونی را وضع نکنند و گوش به منبع وحی فرا دهند» (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۰۵). بنابراین مرزگذار آزادی باید ذاتی باشد که آفریننده همه هستی و بخشنده همه حق‌هاست. این مرحله را «قانون تشریعی» می‌نامند که مختص به خداوند می‌باشد و حتی اگر انبیا و امامان نیز حکم و دستوری می‌دهند، از سوی پروردگار و پیام اوست. او آفریننده هستی (یوسف: ۱۶)، آگاه به همه امور (نور: ۳۵)، به دور از فراموشی (مریم: ۶۴) است و احاطه فراگیر به هستی دارد (طلاق: ۱۲). این امر به معنای آن نیست که

انسان، واجد هیچ حقی نباشد. او نیز می‌تواند در فرایندی سنجیده و با توجه به اصول و قوانین الهی، قانونگذاری کند؛ قانونی که در موافقت با آموزه‌های وحیانی باشد یا آنکه با آنها مخالفتی نداشته باشد که به آن «قانون استنباطی» یا «موضوعه» گویند. چنین قانونی که از سوی قانونگذار حقیقی باشد، عادلانه خواهد بود و همان است که قید آزادی می‌شود. «انسان همان‌گونه که محدودیت طبیعی و تکوینی دارد، به هنگامی که در محیط اجتماعی خود زندگی می‌کند، محدودیت قانونی، حقوقی و اجتماعی نیز جلوی رهایی مطلق و آزادی بی‌قید و حصر او را می‌گیرد» (جوادی آملی (الف)، ۱۳۷۸: ۲۶). پس برای آنکه هدف متعالی در زندگی اجتماعی فراموش نشود، «انسان در زندگی اجتماعی حقوقی دارد که آزادی در ابعاد مختلف آن مورد توجه اسلام قرار گرفته است. آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی مسکن، آزادی شغل، آزادی فعالیت‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی از جمله اموری است که مسلمانان در جامعه اسلامی از آن برخوردارند. انسان در حیات اجتماعی اسلام، افزون بر محدودیت‌های طبیعی دارای برخی از محدودیت‌های قانونی است. محدودیت طبیعی او این است که اگر به تنهایی هم بخواهد زندگی کند، نمی‌تواند به شکل دلخواه براساس خواست شخصی خود عمل کند یا اراده گزاف داشته باشد. محدودیت قانونی‌اش آن است که چون بهره‌برداری از مواهب طبیعی برای همگان است، اگر کسی بخواهد به دلخواه خود آزادانه از آن استفاده کند، طوری که به حقوق دیگران تعدی ورزد یا مزاحمتی برای دیگران ایجاد کند، قانون به او اجازه چنین آزادی و تجاوزی را نمی‌دهد» (همو، ۱۳۸۱: ۴۷۱).

۲.۲. مساوات در برابر قانون

خداوند به واسطه پیامبران خویش، احکام، حقوق و محدودیت‌ها را به انسان‌ها ابلاغ می‌کند که براساس مصلحت، تشریع شده‌اند. این احکام، به قانون تبدیل می‌شوند که می‌تواند جلوه‌گاه آزادی عمل یا محدودیت آن گردد. «بر پایه هماهنگی نظام تکوین و تشریع، ربوبیت تشریعی و تدبیر نظام فردی و اجتماعی باید به دست کسی باشد که

ربوبیت تکوینی کلی و جزئی از آن اوست، وگرنه نظام تکوینی، انسان را به سمتی می‌برد و تشریع به سمتی دیگر. افزون بر اینکه آگاهی قانونگذار از توانایی‌ها و استعدادهای انسان، از شرایط اصلی قانونگذاری است و آگاهی کامل از توانایی‌های انسان، تنها برای خالق او که مدبر تکوینی او نیز هست، فراهم است» (همو، ۱۳۷۸: ج ۱۲، ص ۲۳۵). لازمه این توحید در خالقیت و تکوین، آن است که همه انسان‌ها ذاتاً برابر هستند و مزیت ذاتی بر هم در عرصه‌های حیات اجتماعی و سیاسی ندارند. «اگر انسان مخلوق خالق‌های متعدد بود، لازمه‌اش تفاوت نوع و گستره کمال مخلوق‌ها بود و ارتباطی بین مخلوقات برقرار نمی‌شد و نظام واحدی بر آنان حاکم نمی‌گشت (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۳۸۸). حال که چنین است و همه آفریده یک خدا هستند، پس کسی بر دیگر حق وضع قانون و اعمال قدرت ندارد و همگان در برابر قانون خداوند، مساوی هستند.

یکی از راهبردهای بنیادین برای رسیدن به آزادی سیاسی، آن است که در جامعه و در لایه‌های زیرین اندیشه، ذهن و ضمیر حاکمان و شهروندان این باور جا افتاده باشد که همه مردم در جامعه اسلامی، از حقوق مساوی برخوردارند و کسی حقوق ویژه یا موقعیت ممتاز ندارد تا هرگونه که می‌خواهد عمل کند یا هرگونه که عمل کرد، کسی نتواند او را بازجویی و مؤاخذه کند. مبنای عمل، قانون است و همه افراد در برابر آن، یکسان هستند. در ادبیات امروزیین دانش سیاست تأکید می‌شود که «باید حداقلی از برابری تضمین شود؛ زیرا اگر بنا باشد قانونگذار با اشخاص به طور عموم سروکار داشته باشد، این اشخاص را باید به‌طور برابر در نظر بگیرد و در مورد هیچ شخص خاصی تبعیض قائل نشود. به‌همین‌سان باید حداقلی از امنیت در مناسبات فرد و دولت وجود داشته باشد. فرد باید بداند که اگر عملی انجام شد، دیگر ممکن نیست به موجب قانونی در آینده قابل مجازات تشخیص داده شود و او کیفر نخواهد دید، مگر آنکه دیگران هم به دلایل مشابه به کیفر برسند (نویمان، ۱۳۷۳: ۷۸).

۲.۲.۱. برابری در آفرینش

از منظر قرآن کریم، همه انسان‌ها از یک نفس آفریده شده‌اند و در آفرینش، هیچ‌کس بر دیگری مزیتی ندارد. لذا خداوند در آغاز سوره نساء، «ناس» را مورد خطاب قرار می‌دهد که: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ؛ ای مردم، از پروردگارتان که شما را از "نفس واحدی" آفرید، بپرهیزید﴾ (نساء: ۱).
و در سوره حجرات می‌خوانیم که: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى؛ ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم﴾ (حجرات: ۱۳).

با این ادبیات، «مردم» در یک مستوا قرار می‌گیرند و در آیه ۱۳ حجرات، ملاک برتری فقط تقوا قرار داده شده است. در روایت آمده است که پیامبر گرامی اسلام (ص) ذیل آیه مذکور فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (کراجکی، ۱۳۵۳: ۲۱).

آن‌گونه که همه انسان‌ها، شایستگی تحمل بار امانت الهی را یافته‌اند: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (احزاب: ۷۲) و همگی نیز در برابر امور جامعه و مردم، مسئولیت دارند: «کلکم راعٍ و کلکم مسؤول عن رعیتہ» (مجلسی، ۱۳۹۲ق: ج ۷۵، ص ۳۸).

ازدیگرسو می‌دانیم که برای تنظیم زندگی انسان، خداوند به‌عنوان شارع و قانونگذار، حدود و قوانینی را به‌واسطه پیامبران خویش فرستاده است که از آن به هدایت تشریعی تعبیر می‌شود. قانون و شریعت الهی آمده است تا در اختلاف میان مردم داورى کند: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُخْطَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا؛ مردم یک امت بودند - در حال سادگی بدون اختلافات زندگی می‌کردند، پس از آن اختلافات پیدا شد - پس خدا پیامبران را درحالی‌که

نویددهنده و ترساننده بودند، برانگیخت و با ایشان به حق کتاب - شریعت - نازل کرد تا در اختلافات مردم حکم کنند» (بقره: ۲۱۳).

باز در قرآن مجید آمده است که خداوند به عدل و داد فرامی خواند: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَابْتِئَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ درحقیقت خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می دهد و از کار زشت و ناپسند و ستم باز می دارد» (نحل: ۹۰).

۲.۲.۲. برخورداری از حقوق برابر

اولین گام در جهت سلب آزادی آنگاه اتفاق می افتد که برخی خود را بالاتر از دیگران می پندارند و مردم را به چشم رعیتی می نگرند که سراپای زندگی شان را تکلیف و اطاعت در برگرفته است. آنان حق مشارکت سیاسی، حق پاسخ جویی و ورود به عرصه قدرت را ندارند و تنها چیزی که باید انجام دهند، اطاعت است و فرمانبری سلاطین و خودخواهان.

برخورداری شهروندان از حقوق سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلامی، بدون در نظر گرفتن رنگ، نژاد و زبان و حمایت یکسان قانون از همگان، می تواند گشاینده مسیر آزادی سیاسی باشد. این ویژگی در تعریف قانون نیز آمده که ضوابط و اصول کلی معینی است که از طرف یک منبع دارای قدرت و اعتبار اجتماعی، مقرر می شود و در آن برای همه کسانی که در قلمرو آن منبع قدرت زندگی می کنند، تکالیف، حقوق و مسئولیت هایی معین گردد که همگان، قوی یا ضعیف، به رعایت آن ملزم باشند و به عواقب تخلف از آن گردن نهند» (ر.ک: محمد پادشاه، ۱۳۳۳: ج ۴، ص ۳۳۰۴).

اما براساس ادبیات و منطق قرآن کریم، آنگاه می توان به آزادی دل بست که همه مردم در برابر قانون یکسان باشند و با آنان به طور مساوی برخورد شود. در قرآن کریم، خطاب به پیامبر گرامی اسلام (ص) آمده است: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ بر طبق احکامی که خداوند نازل کرده، در میان آنان، داوری کن» (مائده: ۴۸).

در آیه ۵۸ سوره نساء نیز می‌فرماید آنگاه که میان «ناس» داوری می‌کنید، عادلانه باشد، بدون آنکه آن را محدود به گروه یا طبقه‌ای خاص سازد: ﴿وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ و چون میان مردم داوری می‌کنید، به عدالت داوری کنید. درحقیقت نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می‌دهد.^۱ و در آیه‌ای دیگر آمده است که پیامبر (ص) می‌فرماید: ﴿وَأَمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ و خداوند به من امر کرده است که بین شما عدالت ورزم^۲ (شوری: ۱۵).

علامه طباطبایی ذیل این آیه می‌نویسد: «امر شده‌ام تا میان شما دادگری را برقرار کنم، یعنی همه را یکسان بنگرم، پس نیرومند را بر ناتوان، توانگر را فقیر و بزرگ را بر کوچک، مقدم ندارم، سفید بر سیاه، عرب بر غیرعرب، هاشمی یا قریشی بر دیگران هیچ برتری و فضلی ندارند. مردم همگی در برابر شریعت الهی، یکسان هستند (طباطبایی: ۱۳۸۱: ج ۱۸، ص ۳۳).

۲.۲.۳. برابری همگان در قبال قانون

براساس آموزه‌های شریعت، همه افراد، حتی پیامبر گرامی اسلام (ص)، در برابر خداوند، مسئول و مکلف هستند و نمی‌توانند به دلخواه، عمل کنند. بنابراین حاکم جامعه اسلامی نیز همانند همگان، نمی‌تواند هرچه خواست به مردم دیکته کند. او هرگز حق ندارد حتی یک کلمه برخلاف حکم خدا حکمی صادر کند. چنین است که حضرت رسول (ص) نیز مجری قانون است و از خودش نمی‌تواند دستوری صادر کند: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ و اگر [او] پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می‌گرفتیم، سپس رگ قلبش را پاره می‌کردیم^۳ (الحاقه: ۴۶-۴۴).

اگر پیامبر (ص) سخنی را به دروغ بر ما ببندد و قانونی را که ما وضع نکرده‌ایم، بگوید این قانون خداست، ما به سختی با او برخورد می‌کنیم. بنابراین او که پیامبر الهی است، حق ندارد چیزی از پیش خودش بگوید؛ چه رسد به امام یا ولی فقیه. اگر بخواهد

در بعضی از موارد مقررات خاص حکومتی وضع کند (احکام حکومتی)، آن‌هم باید با اجازه خداوند متعال باشد (برای توضیح بیشتر ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۱۸). با توجه به همین نکته است که امام خمینی (ره) باور داشت که قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی، حکومت تام دارد. همه افراد تا ابد تابع قانون هستند؛ همان قانونی که از طرف خدای تبارک و تعالی نازل شده است (موسوی خمینی، ۱۳۶۹: ۴۵).

نایینی که به شایستگی از برابری همگان در قبال قانون سخن گفته است، از مساوات به «اصل مبارک» تعبیر می‌کند و آن را عبارت از مساوات آحاد ملت با همدیگر و با شخص والی در جمیع نوعیات می‌داند و کلمه مبارکه «و أنت القاسم بالسّوئے و العادل فی الرّعیة» (مشهدی، المزار الکبیر: ۲۷۳؛ همچنین ر.ک: مجلسی، ۱۳۹۲ق: ج ۹۷، ص ۳۶۴) که در زیارت غرّای غدیریّه به حضرت سید اوصیا (علیه و آله افضل الصّلاه و السلام) عرضه می‌داریم، ناظر به همین معنی است. وی در ادامه تأکید دارد که قانون مساوات از اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامیّه و مبنا و اساس عدالت و روح تمام آن قوانین است. هر حکمی که بر هر موضوع و عنوانی به‌طور قانونیت و بر وجه کلیت مرتب شده باشد، در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود؛ جهات شخصیه و اضافات خاصه رأساً غیرملحوظ، و اختیار وضع و رفع و اغماض و عفو، مسلوب، و ابواب تخلف و رشوه‌گیری و دل‌بخوانانه حکمرانی به‌کلی مسدود باشد. ایشان سپس به مصادیقی از مساوات اشاره می‌کند که زوایای آن را آشکارتر می‌سازد و می‌نویسد نسبت به عناوین اولیه مشترکه بین عموم اهالی مانند امنیت بر نفس و عرض و مال و مسکن و عدم تعرض بدون سبب و تجسس نکردن از خفایا و حبس و نفی نکردن بی‌موجب و ممانعت نداشتن از اجتماعات مشروع، به‌طور عموم مجری شود، و بین عموم اهل مملکت، امتیاز و تفاوتی در بین نباشد؛ مثلاً مدعی علیه و ضعیع باشد یا شریف، جاهل باشد یا عالم، کافر باشد یا

مسلم، به محاکمه احضار و قاتل و سارق و زانی و شارب الخمر و راشی و مرتشی و جائز در حکم، و مغتصب مقام و غاصب اوقاف عامه و خاصه و اموال ایتام و غیرایتام و مفسد و مرتد، هر که باشد، حکم شرعی صادر از حاکم شرع نافذ الحکومه بر او مجری گردد و تعطیل بردار نباشد (ر.ک: نایینی، ۱۳۸۶: ۱۰۰-۱۰۲).

۲.۲.۴. برابری در قبال قانون در سیره پیامبر اسلام (ص)

در سیره نبی مکرم اسلام (ص) نیز آمده است که ایشان برخوردی یکسان با مردم داشتند و هیچ امتیاز و تفاوتی میان آنان قائل نبودند. در تاریخ می‌خوانیم که بعد از فتح مکه زنی از اشراف قریش، به نام «فاطمه مخزومی» دزدی کرد. رسول خدا (ص) دستور داد حد الهی را درباره او جاری کنند. قریش اجتماع کردند و پس از مشورت، بر آن شدند تا اُسامه بن زید که کم سن و سال بود، برود و از ایشان تقاضای عفو کند. اما حضرت فرمود: آیا درباره حدی از حدود خدا شفاعت می‌کنی؟ سپس برخاست و در خطبه‌ای به این نکته کلیدی اشاره کرد که: «علت اینکه ملت‌های قبل از شما هلاک شدند این بود که اگر شریفی و فرد بلندپایه‌ای از آنان جرمی مرتکب می‌شد، او را رها می‌کردند. اما اگر از مردم ضعیف و ناتوان، کسی دزدی می‌کرد، حکم خدا را درباره وی اجرا می‌کردند. به خدا سوگند، اگر دخترم فاطمه نیز دست به چنین کاری می‌زد، حکم خدا را درباره او اجرا می‌کردم» (ر.ک: ابن سعد، ۱۴۱۰ق: ج ۴، ص ۵۲؛ شبیه این مضمون، ر.ک: الاستیعاب، ج ۴، ص ۱۸۹؛ ابوالفرج اصفهانی، أسد الغابة: ج ۶، ص ۲۱۸؛ یا ر.ک: نوری، ۱۴۰۸ق: ج ۱۸، ص ۷؛ الإصابه، ج ۱، ص ۳۶).

نایینی بعد از نقل این روایت بیان می‌دارد که آزادی، مبنای مطالبه حقوق است. وی با اشاره به این روایت می‌نویسد که از فرمایش حضرتش که در مجمع عام برای استحکام این اساس مبارک مجالی را فرض کرد و اینکه آن‌گونه با قاطیعت بیان کردند، باید استنباط نمود که به کجا منتهی و تا چه اندازه برای امتش آزادی در مطالبه حقوق را مقرر فرموده‌اند (ر.ک: نایینی، ۱۳۸۶: ۶۱-۶۲). با مساوات در قانون، توانمندی‌ها، حق‌ها

و وظیفه‌ها و همه امکانات، به طور برابر برای همگان در نظر گرفته می‌شود، کسی دیگر حق مطلق نیست تا تنها از مزایای قانون برخوردار شود یا دیگران تنها پیروانی چشم‌پسته تلقی نمی‌گردند؛ بلکه بستر رشد برای همگان به یکسانی فراهم می‌شود تا هرکس در جامعه اسلامی بتواند در پرتو شایستگی‌ها، استعدادها و تلاش خود به حقوق و خواسته‌های معقول و منطقی خود دست یابد. این راهبرد، به شهروندان یاری می‌دهد تا در عرصه آزادی، حقوق سیاسی خود را استیفا کنند.

۲.۳. رهایی انسان از سلطه و قانون دیگران

با وجود برابری در خلقت و تاکید بر دادگری در جامعه اسلامی، بحث از عدم سلطه دیگری طرح می‌شود. علامه طباطبایی ذیل آیه **﴿وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾** (آل عمران: ۶۴)، تاکید می‌ورزد که جامعه انسانی با وجود کثرت افراد و اشخاص متفاوت، همه جزیی از حقیقتی یگانه‌اند که همانا حقیقت انسان و نوع آن باشد. پس آنچه را که دست آفرینش از حیث استحقاق و استعداد در میان افراد انسان به طور مساوی قرار داده، اقتضای برابری آنان در حقوق زندگی و تساوی آنان در یک اندازه و مستوی است. وی سپس به این نکته اشاره می‌کند که افراد جامعه انسانی، اجزای متشابه از حقیقتی واحدند و سزاوار نیست که بعضی از آدمیان، اراده و میل خود را بر دیگران تحمیل کنند؛ مگر آنکه معادل آن را از سوی دیگران بر خود، تحمل کند که این امر را «تعاون» برای بهره‌گیری از مزیت‌های زندگی می‌نامند. اما فروتنی و خضوع جامعه یا فرد برای فردی دیگر، یا اینکه کل جامعه یا بعضی از آن در برابر بعض دیگر، خاضع باشند، به نحوی که با برتری‌جویی و سیطره و زورگویی، جامعه را از برابری خارج سازد و آن فرد، پروردگاری تلقی شود که اراده او باید پیروی گردد و به طور دلخواه حکم کند، و در هرچه که دستور می‌دهد و نهی می‌کند، اطاعت شود، پس این امر شیوه‌ای است برای باطل‌سازی فطرت و نابود کردن بنیاد انسانیت. همچنین از آنجاکه ربوبیت از اموری مختص به خداوند است و ربی جز او وجود ندارد، پس اینکه انسانی به هم‌نوع خود گردن نهد و او هرگونه که می‌خواهد تصرف کند، بدون آنکه تصرف متقابلی وجود

داشته باشد، این نیز پذیرش ربوبیت دیگری به جز خداوند است که فرد مسلمان به این کار اقدام نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۱: ج ۳، ص ۲۵۰).

پس شارع برای همه انسان‌ها قانون برابر قرار داده است و همگان از مزایای آن به طور مساوی برخوردار می‌شوند که همه از یک جان برآمده‌اند. با این بیان کسی نمی‌تواند از سر میل خود، آزادی دیگران را محدود سازد یا خود را پروردگار دیگران نامد و از آنان پیروی بی‌چون و چرا طلب کند؛ امری که مصداق بارز منکر و ستم است. اینکه خداوند امر می‌کند تا انسان به امر دیگری گردن نگذارد و فقط خداوند را پروردگار و مالک خویش بداند و کسی حق ندارد که دل‌بخوانه با دیگر انسان‌ها رفتار کند؛ چراکه مساوی‌اند، همان دغدغه‌ای است که در آزادی سیاسی مطرح می‌شود؛ زیرا جامعه‌ای که آزادی ندارد، یعنی جامعه‌ای که فردی برترخواه و استعلاجو، بر آن حاکم شده، برابری و مساوات انسان‌ها را زیر پا گذاشته است و ناعادلانه هرگونه که می‌خواهد با مردم رفتار می‌کند.

شهید مطهری نیز ذیل همین آیه می‌نویسد: «هیچ‌کدام از ما دیگری را بنده و برده خودش نداند و هیچ‌کس هم یک نفر دیگر را ارباب و آقای خودش نداند. نظام آقایی و نوکری، ملغی؛ نظام استثمار و مستثمر، ملغی؛ نظام لامساوات، ملغی. هیچ‌کس حق استثمار و استعباد دیگری را ندارد» (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۵).

از دستاوردهای این برابری و مسئولیت، آزادسازی انسان در جوامع سیاسی از سیطره دیگران و خط بطلان کشیدن بر انواع در بند کشیدن و بنده‌سازی سیاسی است. بر همین اساس در قرآن کریم، حکم کردن فرعون و جامعه‌ای که بر آن حکم می‌کرد، تقبیح و سرزنش شده؛ زیرا او نماد سلطه یک فرد و سیطره یک طبقه بر دیگر طبقات است: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾ فرعون در

سرزمین [مصر] سر برافراشت، و مردم آن را طبقه طبقه ساخت، طبقه‌ای از آنان را زیون می‌داشت» (قصص: ۴).

پس هر ترکیب و سامانه سیاسی که به فرد یا طبقه‌ای اجازه استضعاف افراد یا دیگر طبقات را داده باشد، مورد تأیید اسلام نیست؛ زیرا این امر با برابری افراد جامعه که اشاره شد، منافات دارد (ر.ک: صدر، بی‌تا: ج ۵، ص ۱۰۵).

نتیجه

این نوشته در جستجوی راهبردها و توانمندی‌های قانون برای دستیابی به آزادی سیاسی بود و بررسی این مسئله با مراجعه به قرآن کریم و کتب مرتبط انجام شد. واقعیت آن است که بیشترین ضربه و صدمه به آزادی هنگامی وارد می‌شود که در جامعه، رفتارهای خودسرانه حاکم باشد و افراد، به‌ویژه قدرتمندان بدون آنکه به قید و قانونی مقید باشند، با شهروندان رفتار کنند. ویژگی عمده قانون آن است که جلوی برداشت‌های منفعت‌محور و سودجویانه را می‌گیرد و بستری مطلوب فراهم می‌سازد تا افراد نتوانند هرگونه که میل دارند، رفتار کنند و جلوی آزادی سیاسی دیگران را بگیرند. البته این امر همان‌گونه که ذکر شد، آنگاه رخ می‌دهد که قانون، خود، عادلانه باشد؛ زیرا قانون عادلانه است که راهبر جامعه به سوی آزادی است، و قانون ظالمانه، با وجود ظاهری نیک و موجه، خود بزرگ‌ترین مانع آزادی است. چه‌بسیار زمان‌ها که به نام قانون، آزادی سیاسی گروه‌ها، احزاب و افراد در جامعه زیر پا گذاشته شده و می‌شود. اما قانون الهی، از آنجاکه به‌دور از خواسته‌ها و امیال شخصی و فردی حاکمان است، می‌تواند تأمین‌کننده آزادی سیاسی باشد. با این قانون همه افراد از امتیاز برابر برخوردار می‌شوند و کسی دارای مزیتی ویژه نیست.

باید توجه داشت که هر کشور و دولتی دارای قانون خاص خود است و هرکس که می‌خواهد در آن قلمر زندگی کند، باید آن قوانین را رعایت کند؛ شرعی باشد یا عرفی.

هیچ حکومتی آزادی سیاسی را خارج از قوانین آن کشور برنمی‌تابد. افراد، احزاب، گروه‌ها و انجمن‌ها، خود را محدود و پایبند به قوانین کشورها می‌دانند و اگر کسی آن را رعایت نکند، نمی‌تواند انتظار داشته باشد که از حقوق شهروندی برخوردار گردد. طبعاً در کشور اسلامی، قوانین تنظیم‌شده براساس شریعت، محور آزادی و رفتارهاست.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن سعد، محمد، (۱۴۱۰ق)، الطبقات الكبرى، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه اول.
۲. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، (۱۴۱۹ق)، المزار الکبیر، محقق و مصحح: جواد قیومی اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. بحرانی، سید هاشم، (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول.
۵. پادشاه، محمد، (۱۳۶۳)، فرهنگ جامع فارسی، آندراج، تهران: کتابفروشی خیام.
۶. تیندر، گلن، (۱۳۷۵)، تفکر سیاسی، ترجمه: محمود صدیقی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۶۳)، ترمینولوژی حقوق، تهران: بنیاد راستاد.
۸. جعفری، محمد تقی، (۱۳۶۹)، حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۹. جواد آملی، عبدالله، (۱۳۷۸ الف)، ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت، ج ۲، قم: اسراء.
۱۰. _____، (۱۳۷۸) تسنیم، قم: اسراء، چاپ اول.
۱۱. _____، (۱۳۷۹)، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء.
۱۲. _____، (۱۳۸۱)، تفسیر موضوعی قرآن: جامعه در قرآن، قم: اسراء.
۱۳. صدر، سید محمد باقر، (بی تا)، المدرسة الاسلامیه (موسوعة الشہید الصدر، ج ۵)، قم: مرکز الابحاث والدراسات التخصصية للشہید صدر.
۱۴. صناعی، محمود، (۱۳۴۴)، آزادی فرد و قدرت دولت، تهران: گوهرخانی.
۱۵. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۱)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

۱۶. طوسی، محمدبن حسن، (۱۴۲۳ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، مقدمه: شیخ آغا بزرگ تهرانی، تحقیق: احمد قصیر عاملی، چ ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۷۷)، فقه سیاسی اسلام، تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
۱۸. فولادوند، عزت الله، (۱۳۷۶)، خرد در سیاست، تهران: طرح نو، چاپ اول.
۱۹. قاضی، ابوالفضل، (۱۳۷۳)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول.
۲۰. کلینی، ابو جعفر محمدبن یعقوب، (۱۳۸۸ق)، الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۱. کولاکوفسکی، لیشک، (۱۳۸۲)، درس‌هایی کوچک در باب مقولاتی بزرگ، ترجمه: روشن وزیری، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
۲۲. کراجکی، محمدبن علی، (۱۳۵۳)، معدن الجواهر و ریاضة الخواطر، محقق و مصحح: احمد حسینی، تهران: المكتبة المرتضویة، چاپ دوم.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۹۲ق)، بحار الانوار، تهران: المكتبة الاسلامیه.
۲۴. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۴)، آموزش فلسفه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
۲۵. _____، (۱۳۷۸)، نظریه سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
۲۶. _____، (۱۳۸۲)، کاوش‌ها و چالش‌ها، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، آزادی معنوی، تهران: صدرا.
۲۸. منتسکیو، روح القوانين، (۱۳۶۸)، ترجمه: علی اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر.
۲۹. موسوی خمینی، سید روح الله، (۱۳۶۹)، ولایت فقیه، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۳۰. _____، (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه نشر آثار امام.

۳۱. نایینی، محمدحسین، (۱۳۸۶)، تنبیه الامة و تنزیه المله: تصحیح: سید جواد ورعی، قم: بوستان کتاب.
۳۲. نوری، حسین بن محمدتقی، (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مصحح: مؤسسة آل البيت (ع)، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، چاپ اول.
۳۳. نویمان، فرانتس، (۱۳۷۳)، آزادی و قدرت و قانون: ترجمه: عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی، چاپ اول.