

## اسلام و برابری انسانها

### برابری :

همانند بودن انسانها از جنبه وجودی و در نتیجه رفتار یکسان با آنها و تاکید بر آن ، پیشینه طولانی دارد ، ولی در چند قرن گذشته ، به ویژه بعد از انقلاب فرانسه و دوره روشنگری ، این اندیشه به نیروئی عمده برای تغییرات اساسی در حقوق عمومی و سیاسی در اروپا و شمال آمریکا تبدیل شد و با گسترش آن و بهره گیری از منابع باستانی رومی و مسیحی در اعلامیه حقوق بشر ۱۹۴۸ تجلی کرد .

برابری در اسلام با اصول اساسی و مهم : ۱- بندگی خدا ، همانگونه که در بحث آزادی گفته شد

همه انسانها نسبتی یگانه ( بندگی خدا ) با پروردگار خویش دارند . و از این نظر برابری کامل بین

همه انسانها مقرر شده است و حتی پیامبران بزرگ همچون دیگران عبدالله یعنی بنده خدا خوانده

شده اند از این نمونه است سخن حضرت عیسی در روز نخست زندگی که خود را بنده خدا و

پیامبر معرفی می کند ( مریم ۳۰ ) . ۲- منشا یگانه داشتن انسانها ( همه از آدم ) زمر ۶ ؛ نساء ۱ ؛

اعراف ۱۸۹ ؛ و انعام ۳۹۸ - مخلوق بودن همه به دست آفریدگار که در موارد بسیاری در قرآن

آمده است ، مقتضی برابری همه انسانها در برخورداری از زیربنائی ترین حقوق فردی و جمعی ،

مانند حق حیات ، امنیت مالی و جانی ، حق تملک و تصرف و اکتساب ، حق کار و استحقاق

اجرت و سایر حقوق و آزادی های اساسی از دیدگاه اسلام است . و به هیچوجه مطلبی خلاف این

اصل نمی توان در اسلام یافت بلکه موارد بسیاری در تایید آن یافت می شود ، همانند برابری پیامبر

در رفتار عادی زندگی و پرداخت سهم یکسان از خزانه به همه کسان در دوره زمامداری خلیفه

چهارم مسلمانان و امام اول شیعیان، و حضورش در دادگاه بر اثر شکایت یک یهودی و تذکرش به قاضی در مورد یکسان دیدن شاکی و متشاکی و نهایتاً شهادت او که گفته اند: شهادت اش به دلیل شدت عدل بود.

برابری، عدل و قانون:

یکی از بزرگترین اندیشمندان مسلمان به نام استاد آیه‌الله شهید مرتضی مطهری که در موضوعات مختلف این مقاله مطالب نوی را عرضه کرده است می نویسد: برابری در عرصه زندگی اجتماعی، برابری در فرصتها و امکانات است تا هر کس به فراخور قابلیت و کوشش خود از این فرصتها بهره بگیرد.

در واقع، این بحث به این دیدگاه باز می گردد که برابری در نظام حقوقی و فقهی اسلام، تحت الشعاع اصلی مهمتر و اساسی تر، یعنی عدالت قرار دارد؛ زیرا هدف نهائی از آمدن پیامبران و تنها عامل اصلاح جامعه از نگاه دینی تحقق قسط و عدالت اجتماعی است. بر همین اساس در شرائط یکسان، مقتضای عدالت، برابری در حقوق و تکالیف است. همچنانکه در بسیاری موارد، لازمه عدالت نابرابری و تفاوت گذاشتن است.

به عبارت دیگر، برابری در حقوق اسلامی را می توان در دو عرصه مورد توجه قرار داد: ۱- برابری در برابر قانون موجود و با اجرای یکسان ۲- برابری احکام و قوانین نسبت به تمامی افراد به طوری که همه افراد و گروههای بشر قوانینی یکسان با عناوین کلی و عام باشند. فقها و متفکران مسلمان نسبت به نوع نخست برابری در قانونگذاری اسلام تردید نکرده اند تا آنجا که برخی از آنان مراد از برابری و مساوات، را همین دانسته اند. و عده دیگری از مولفان، گستره برابری در

فقه را فراختر از این شمرده و به عرصه دوم یعنی " یکسان بودن قوانین برای همه افراد " تعمیم داده اند . حال بدون ادامه تخصصی بحث به نکته دیگری اشاره می کنم که ایران با توجه به دارا بودن اولین قانونهای مدون سیاسی منشور کورش و منطقه با داشتن قانون حمورابی و همچنین با دقتهای بسیاری که در قوانین اسلامی وجود دارد و فقها و حقوقدانان مسلمان این امتیازات بهره برده و همه را به خاطر دارند و از سوی دیگر سوابقی با این دیرینگی در کشورهای غربی و به ویژه نو ظهور جهان نمی شناسند لذا باور ندارند که به هیچوجه کمبودی در این زمینه ها داشته باشند . و از سوی دیگر به خوبی با آثار انتقادی غرب در اندیشه فلسفی و حقوقی معاصر اروپا آشنا شده و یکی از مباحث داغ آنان آنست که به ابتلائات غرب مبتلا نشده و امتیازهای فراموش کرده خود را زنده نمایند از این رو در مقابل گزینه های جمهوری اسلامی و جمهوری دمکراتیک یا جمهوری سوسیالیستی به هیچوجه حاضر به پذیرش دو گزینه متاخر نشدند و در ایران با رفراندوم گزینش نظام سیاسی با ۹۸ درصد آراء که گسترده ترین انتخابات ایران و کشورهای اسلامی تا کنون بود به جمهوری اسلامی رای داده شد . با این حال قانون اساسی جمهوری اسلامی در تمام زمینه ها و عناصر پایدار دمکراسی کمبودی ندارد و نمونه آن را می توان در اصول زیر علاوه بر اصول فوق

الذکر را ملاحظه کرد :

اصل ۱۹ - مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.

اصل ۲۰ - همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق

انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت و موازین اسلام برخوردارند

اصل ۳۴ - دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هر کس می تواند به منظور دادخواهی به دادگاه های صالح رجوع نماید. همه افراد ملت حق دارند این گونه دادگاه ها را در دسترس داشته باشند و هیچکس را نمی تواند از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد منع کرد.

اصل ۵۷ - (۱) قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می گردند.

این قوا مستقل از یکدیگرند. <> ۱- اصل سابق: اصل پنجاه و هفتم قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت امر و امامت امت، بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند و ارتباط میان آنها به وسیله رییس جمهور برقرار می گردد.>>

اصل ۵۹ - در مسایل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه پرسی و مراجعه مستقیم به آرا مردم صورت گیرد. در خواست مراجعه به آرا عمومی باید به تصویب دو سوم مجموع نمایندگان مجلس برسد.

همانگونه که میدانید زبانهای فارسی و اسپانیایی از شاخه زبانهای هندواروپائی هستند در هند به آب می گویند پان و در اسپانیا به نان می گویند پان و در فارسی به نان نان و به آب آب می گویند. تفاوت تلفظ ها و معانی بسیار روشن است هر چند ندانند در ایران بیش از ده نوع نان وجود دارد.

حال همین مشابهت ظاهری را در مفاهیم دموکراسی و مردمسالاری غربی و اسلامی آن که با فرهنگ و زبان لاتین از یک سو و فرهنگ و زبان دینی عبری و عربی عجمین می شود را لحاظ کنید و از سوی دیگر به خواستگاههای مفهوم دولت و ایرانشهری ایرانی آن بنگرید تا بدانیم از چه

سخن می گوئیم ، به زوایائی الزاما باید سرک بکشیم تا نگاهی روشن تر به مفاهیمی سیاسی و امروزی با گذراندن اندیشه در راههای پر پیچاپیچ تاریک تاریخ ، تاریخ اندیشه و دین داشته باشیم . با این اوصاف پس از توضیح در باره تفاوت موانع و زمینه های وصول تاریخی غرب و جوامع

مسلمان به مردمسالاری ، تفکیک جنبه های ارزشی و روشی آنها ضروری است ، در روش همانگونه که اطلاع دارید مردمسالاری در ایران کاملا پذیرفته شده و در قوانین و عمل اجرا می شود و همچنین در پاره ای دیگر از کشورهای اسلامی کم و بیش به آن روی آورده اند و پیش بینی می شود در کشورهای باقیمانده رویکرد بیشتری نسبت به اعمال ظاهری شیوه های مردمسالاری داشته باشند . اما در مورد مبانی ارزشی دمکراسی ۱- برابری ۲- آزادی ۳- حکومت

قانون مباحثی وجود دارد که موجب بیان دیدگاههای گوناگون و بیان مواضعی حتی دولتی و با کدهای منفی غربی می شود که لزوما در همه موارد پایه ها و پیامدهای منفی شناخته شده ای در جوامع مسلمان ندارد . با این بیان مفهوم برابری با مبنای اولیه آغاز اسلام ترجیحا به مفهوم عدالت ، آزادی با توجه به مخلوقیت انسان و الزام به رعایت تکالیفی که خداوند برای او قرار داده به آزادی از بندگی طاغوت ( با مفهوم گسترده ای تا شامل آزادی از سلطه کس یا گروههای سلطه جو ) و

قانون به لزوم مراعات حقوق الهی فردی تا جمعی و قراردادهای اجتماعی و اجرای آن ها با نظارت آشنایان به آنها تبدیل می گردد که به هر حال در غرب نیز هیچ یک از دیدگاههای مربوطه نا آشنا نیست بلکه در هر کشور متناسب با نوع نظام جمهوری یا پادشاهی با توجه به تنوع آنها ساز و کارهای خاصی را در نظر گرفته اند که اگر بنای انتقاد و خرد گیری بر هر کدام باشد هیچکدام از انتقاد دور نیست و نهایتا می توان در اجرا به همه آنان کم یا زیاد اشکالهای بسیاری وارد کرد ،

امتیاز جانب غربی نظامهای دمکرات گذر طبیعی و با همه امکانات از شرائط استبدادی و در برخی موارد کهنه شدگی آن است و امتیاز چهره شرقی اسلامی آن، همراه داشتن آموزه های آخرین دین و تمدن ابراهیمی و سنن شرقی است که با اصالت ها و یادآوریهای بیشتر توأم بوده که با بهره گیری از تجارب غربی جدید تر نیز می باشد، البته اگر با انتقاد غیر صادقانه از هر دو سو، هر دو سوی امتیازات را نادیده نگیریم و در پی آن نباشیم که با استفاده از قدرت از دمکراسی یا مردمسالاری دینی دست نشاندهگان موقت تربیت کرده و یا با تبلیغات پر حجم بد را خوب، جلوه داده یا بد را در قبال خوب یا خوب نسبی بپوشانیم، به دیده خوب و انسانی به هم نگریستن و از اتهام دوری کردن و از ابزار تبلیغاتی برای دستیابی به منافع دیگر سود نجستن زمینه ای برای نگرانی باقی نمی گذارد.

چند پیش فرض و اطلاع:

- واژه های بسیاری در جوامع بشری بر اساس نیاز پدیدار می شود که یا اساسا نو است و یا اگر

پیشینه داشته باشد معنای آن تغییر کلی کرده و مورد استعمال اخیر آن معنا و ملحقاتی کاملا

متفاوت با گذشته دارد. لذا تاریخ آغاز و تطور معنایی هر واژه تا حدودی روشن است.

- هیچ یک از ادیان متکفل رشته خاصی از علوم بشری و این جهانی نشده و ادعائی بر این مطلب

نداشته اند. به عبارت دیگر همانگونه که متدینان امروزی هر کدام از ادیان یهودیت، مسیحیت و

اسلام معتقد به آن نیستند که دینشان سیستم کامل فلسفی، اقتصادی و کشاورزی را آورده است

طبعا قائل به آن نیستند که برای اندیشه سیاسی که کاربرد مدیریت سیاسی اجتماعی دارد ادیان

مذکور به صورتی کامل و جامع چنین اندیشه هائی را عرضه کرده است. البته کسانی در سه دین

ابراهیمی و برخی از مکاتب شبه دینی مدعی چنین ادعاهائی هستند که در حد ادعا باقی مانده و استدلال درستی بر آن شکل نگرفته است .

- هر یک از ادیان در بر خورد با شرائط محیطی و نیازهای سر زمینی منعطف شده و پیروان هر

کدام از آن ها بدون وا نهادن دین ، صادقانه و در حدود مقدر تطابق مناسبی را تمهید کرده اند .

- نهضت مشروطه ایران از سال ه ق ۱۳۲۳ / ۱۹۰۵ تا اواسط سال ۱۳۲۷ / ۱۹۰۹ بود و اساس آن به

سالهای آغاز حکومت ناصر الدین شاه قاجار ( ۱۲۶۴ تا ۱۳۱۳ ه ق ) می رسد .

- در سال ۱۹۲۳ حکومت جمهوری به ریاست مصطفی کمال پاشا اعلام شد و در سال ۱۹۲۴ در

ترکیه رسماً خلافت ملغی گردید .

- جمال الدین اسد آبادی ( ۱۲۵۴ / ۱۸۳۸ - ۱۳۱۵ / ۱۸۹۸ ) از زمره نخستین کسانی بود که با تفکر

غرب آشنا و در تلفیق آن با آموزه های اسلامی و تاثیر گذاری در ایران ، ترکیه، مصر ، هند و

افغانستان افکار خود را انتشار داد .

- اصولاً سه کشور تاثیر گذار ایران ، ترکیه و مصر در جهان اسلام هستند که از دیر باز هر کدام

نقش خویش را ایفا کرده اند . هر چند به لحاظ اهمیت دینی عربستان و عراق و لحاظ جمعیت

اندونزی ، هند و پاکستان نیز جایگاه خاص خود را دارند و کشورهای جدید دیگری به جهات

دیگر مطرح شده اند .

- چالش های بین المللی معاصر از جنگ سرد تا کنون تاثیر بسیاری در شکل گیری مباحث مربوط

به دمکراسی در تمام جهان و در جوامع مسلمان گذاشته است و به اقتضای سیاست ها نیز در مشوه

کردن و تخریب مباحث آثار گوناگونی به وجود آورده است . - خاورمیانه و به ویژه کشورهای

نفتی در دوران معاصر صحنه رقابتهای پیدا و پنهان بوده و طبعاً انتقال مباحث روز، مربوط به منطقه به هواداری و مخالفت‌های گوناگونی آلوده شده که واقعیت‌ها را برای بسیاری از جهانیان در هاله‌ای از ابهام فروبرده است. بازتاب اندیشه‌های اندیشمندان معاصر مسلمان و تحولات جوامع

اسلامی در غرب با برداشتهای یک سویه غربی و با کدها و ترجمه‌های ناقص و یا نا کارآمد توأم بوده که نمی‌توان به آنها اکتفا کرد. برای نمونه کد روحانی، مفتی، آیه‌الله و مقامها و سمت‌های

روحانی در اسلام؛ با کشیشان، کلیسائیان و کاردینال و پاپ در مسیحیت تطبیق نمی‌کند، و از رده بندی، چگونگی انتسابات و حتی تاریخ مشترک و نهایتاً دستگا‌ه‌های عریض و طویل کلیسائی و برخورداری از امکانات، با حداقل اشتراکات هم تطبیق ندارد. همچنین نقش روحانیت و کلیسا

با روحانیت و مسجد از نظر واسطه بودن بین خدا و خلق، متفاوت است، در اسلام روحانی

هیچگونه نقش واسطگی ندارد و هیچگاه نقشی بر بخشش گناه نداشته است.

- حجم و نوع مالکیت و برخورداری از دست آوردهای حاصل از فتوحات کشورهای غربی در

پانصدساله اخیر و همچنین تجارت و تولید با ابزار نو در بیشتر کشورهای مسلمان نه تنها مصداق

ندارد بلکه نظام توارث و خانواده‌های ثروتمند همچون در غرب نیز در تخیل مسلمانان نیز جا

ندارد.

- قرآن حاوی آموزه‌های ادیان یهود و مسیحیت و تجارب تمدن و ملت‌های گوناگون بوده و

معارف اسلامی به لحاظ مناطق گسترش از همه فرهنگها بهره گرفته و در شکل و تمدنی نو همه را

ریخته و با نظامی جدید و مطالبی نو آن‌ها را عرضه کرده است و تاکید بسیار بر نقش عقل و تفکر

کرده است تا بدانجا که تفکر ساعتی را با ارزش تر از عبادت هفتاد سال دانسته است و پیروان



خویش را به سیاحت و شناخت خود، ملتها و تمامی پدیده ها دعوت کرده است، و بر همین اساس بوده است که مسلمانان باشناسی فلسفه یونان و عرضه مجدد آن را به غرب از طریق بوعلی سینای ایرانی و سپس ابن رشد اندلسی پی نهاده اند.

- یکی از ویژگیهای ایران در تمامی دورانها خردورزی اندیشمندان آن بوده به گونه ای که نقش کلامی، فلسفی و عرفانی آن بسیار پر رنگتر و جذابتر از دیگر سرزمینهای اسلامی بوده بلکه هیچ سرزمینی در این زمینه ها و جریانهای اندیشه، به دور از افکار اندیشمندان ایرانی در دوره های گذشته و کنونی نبوده است. هم اینک نیز در ایران مباحث فلسفی محافلی گرم و انتقاداتی تند در تمام عرصه های داخلی و خارجی دارد. نزاع در مباحث نظری دمکراسی و پیامدهای گوناگون و الزامات آن و طرفداری از وضعیت موجود و نقد همان وضعیت، با نگاه به معارف و مقررات اسلامی که اجرای دمکراسی یا مردمسالاری را با امتیازات بسیار بیشتر سخت کرده است هنوز هم برقرار است.

- دمکراسی که با اندیشه های یونانی شکل اولیه گرفته و اجرا شده هرچند با مخالفت افلاطون و تا حدودی با مخالفت ارسطو همراه بود مدتی در رم پیش از امپراتوری رواج یافت، در دوره جدید با اندیشه جان لاک انگلیسی (۱۶۳۲-۱۷۰۴)، ژان ژاک روسو فرانسوی (۱۷۱۲-۱۷۷۸) که زمینه انقلاب های آمریکا (۱۷۷۵-۱۷۸۳) و انقلاب فرانسه (۱۷۸۹-۱۷۹۵) پدید آوردند شناخته می شود.

- مبانی نوین دمکراسی غربی بر پایه های حکومت مردم برای مردم به دست مردم، تفکیک قوی، آزادی انتخابات، حکومت قانون و آزادی نطق و بیان شناخته می شود. به معنای دیگر اساس اولیه

دمکراسی برابری ، حکومت قانون و آزادی است .

- همانگونه که پیش از تقسیم بندی و مرزبندی کشورها ، اسلام در مناطق وسیعی از آسیا ، آفریقا ،

شبه قاره هند ، اروپا نفوذ فراوان داشت و حکومتگران مسلمان چه بسا قرن‌ها سیطره خود را بر این

مناطق داشتند در پانصد سال اخیر کشورهای غربی هر کدام به سبک و سیاق خود بر مناطق وسیعی

از تمام قاره ها سلطه یافته و به مقتضای زمان و همراه با انقلابهای صنعتی و تا حدودی تجاری به

بهره گیری از هر کدام از مناطق در زمینه های منابع و معادن یا بازار مصرف نگریسته اند . از این

موارد می توان سلطه آشکار استعمار انگلیس بر شبه قاره هند از ۱۴۹۸ را پس از دویست سال

درگیری با رقبای اروپائی تا ۱۹۴۷ ( استقلال هند ) در دست داشت . و در ایران سلطه پنهان همین

کشور تا ملی شدن صنعت نفت ( ۱۳۳۲ / ۱۹۵۳ ) و پس از آن سلطه نیمه آشکار آمریکا تا ۱۹۷۹

انقلاب اسلامی را می توان از این نمونه ها دید .

- شعار اصلی انقلاب اسلامی ایران استقلال ، آزادی ، جمهوری اسلامی بوده است و از آغاز

انقلاب تا کنون ۳۳ انتخابات گوناگون را پشت سر گذاشته است .

- پیش از انقلاب ، نرخ سواد آموزی در ایران ۴۸ در صد جمعیت بود که زنان در آن میان ۳۲ در

صد با سواد بودند و هم اکنون نرخ سواد ۸۸ در صد است که دختران همانند اسپانیا بیش از ۶۳ در

صد ورود به دانشگاهها را در مقابل ۳۷ در صد پسران به دست آورده اند و سالیانه بیش از ۳۵۰۰۰

عنوان کتاب و بیش از یک هزار و سیصد مجله و یک صد ویست روزنامه در ایران به چاپ می

رسد .

حال با مرور پیش فرضها و آگاهی های فوق الذکر به تک تک واژه ها و اصطلاحات دخیل در

این مبحث می پردازیم و برای این برنامه سه موضوع آزادی، برابری و قانون توجه کرده

دیدگاههای اسلامی آن را در مقایسه با مفاهیم غربی آن اجمالا مرور می کنیم:

### نقش اصل عدل در حقوق اسلامی

استاد مطهری معتقد است که اگر به مبانی حقوق اسلامی توجه می شد و راهی را که عدلیه

گشودند، ادامه می یافت، فقه اسلامی رشد بیش تری می کرد؛ و در عین حال، از آیات قرآنی

استفاده بیش تری در جهت تدوین نظام حقوق اسلامی می شد؛ برای مثال از ضمیمه این اصل عقلی

که خداوند جهان طبیعت را برای انسانها آفریده و هر کسی که در این جهان به سر می برد و بالقوه

حقی بر جهان دارد، به آیه شریفه «هو انشاءکم من الارض و استعمرکم فیها» ۳۰ می توان به این نتیجه

رسید هر کس که این حق را از قوه به فعلیت در آورد، بر دیگران اولویت دارد.

استاد معتقد است که عالمان اسلام با تبیین اصل عدل، فلسفه حقوق طبیعی را بنا نهادند. آنها با

توجه به تفسیر عقلانی از اصل عدل، حقوق طبیعی را پایه گذاشتند. متأسفانه این اندیشه چنان که

باید در طول تاریخ فقه اسلامی ادامه نیافت و آن گونه که می باید، فقیهان و فیلسوفان اسلامی از این

اصل استفاده لازم را نکردند تا یک فلسفه اجتماعی عمیق را پدید آورند.

انکار اصل عدل و تأثیرش کم و بیش در افکار، مانع شد که فلسفه اجتماعی اسلام رشد کند و بر

مبنای عقلی و علمی قرار بگیرد و راهنمای فقه قرار گیرد. فقهی به وجود آمد غیرمتناسب با سایر

اصول اسلام و بدون اصول و مبانی و بدون فلسفه اجتماعی. اگر حریت و آزادی فکر باقی بود و

موضوع تفوق اصحاب سنت بر اهل عدل پیش نمی آمد و بر شیعه هم مقیت اخبار گری نرسیده بود،

ما حالا فلسفه اجتماعی مدونی نمی داشتیم و فقه ما بر اصل بنا شده بود و دچار تضادها و

بن بست های کنونی نبودیم. ۳۱

استاد مطهری به روح حقوق اسلام توجه بسیار دارد. از نظر وی، روح حقوق، ثابت و پیکر آن

متغیر است. اصل عدل، روح حقوق اسلامی است.

ای عجب که دیگران به روح اسلامی نزدیک می شوند؛ ولی فقهای ما توجه ندارند که اصل آن ا

یامربالعدل و الاحسان، به منزله روح و مشخص سایر مقررات حقوق اسلامی است و لهذا بر ظواهر

و قوالب جمهود می کنند و روح را از دست می دهند. ۳۲

به گمان استاد، اگر از این اصل استفاده درست می شد، پیش از این که حقوق بشر در جهان غرب

مورد توجه قرار گیرد، متفکران اسلامی، رشد و اندیشه حقوق بشر می شدند و ملت های گوناگون

را از قرن ها قبل از اعلامیه جهانی حقوق بشر با آن آشنا می ساختند. استاد در تحلیلی جامعه شناختی

از علت این امر چنین می گوید:

به نظر من، گذشته از علل تاریخی، یک علت روانی و منطقه ای نیز دخالت داشت در این که مشرق

اسلامی مسأله حقوق عقلی را که خود پایه نهاده بود، دنبال نکند. یکی از تفاوت های روحیه شرقی

و غربی در این است که شرق تمایل به اخلاق دارد و غرب به حقوق، شرق شیفته اخلاق است و

غرب شیفته حقوق. شرقی به حکم طبیعت شرقی خودش انسانیت خود را در این می شناسد که

عاطفه بورزد؛ گذشت کند؛ هموعان خود را دوست بدارد؛ جوانمردی به خرج دهد؛ اما غربی،

انسانیت خود را در این می بیند که حقوق خود را بشناسد و از آن دفاع کند و نگذارد دیگری به

حریم حقوق او پا بگذارد.

بشریت، هم به اخلاق نیاز دارد و هم به حقوق. انسانیت، هم به حقوق وابسته است و هم به اخلاق.

هیچ کدام از حقوق و اخلاق به تنهایی معیار انسانیت نیست. ۳۳

تعریف عدالت

با توجه به تقسیم‌های گوناگون از عدالت، تعاریف بسیاری درباره آن مطرح شده است. استاد بر دو

تعریف بیش‌تر تأکید کرده و به تحلیل آن‌ها پرداخته است: در یکی از این تعاریف، عدالت به

مساوات تعریف شده است. عدل همان برابری یا به تعبیر دقیق‌تر مشابهت است؛ یعنی همه افراد

انسانی باید امکانات برابر و مشابه داشته باشند تا عدالت تحقق یابد؛ برای مثال، اگر همه یک نوع

خانه، یک نوع ماشین و مقدار مساوی مال و اموال داشته باشند، در آن صورت عدالت اجتماعی در

جامعه وجود خواهد داشت. به بیان دیگر، همه از شرایط و امکانات یکسان برای زیستن بهره‌مند

باشند.

از نظر استاد، این تعریف قابل پذیرش نیست؛ زیرا اولاً بعضی از عوامل سعادت در اختیار نیست و

بعضی دیگر در اختیار ما نیست و این امور غیراجباری برابر نیستند؛ برای مثال، اگر ادعا شود که

عهده‌داری مشاغل اجتماعی از امکانات سعادت است، آیا امکان آن وجود دارد که در جامعه، همه

افراد شغل واحدی داشته باشند. آیا می‌شود که در یک جامعه همه افراد عهده‌دار مقام وزارت یا

وکالت بشوند. افزون بر این، در امور اختیاری نیز نمی‌توان با همه افراد مشابه برخورد کرد؛ چرا که

از نظر خلقت همه افراد از لحاظ استعداد و امکانات مساوی خلق شده‌اند. افراد دارای استعدادهای

فکری و روحی مشابه نیستند؛ برای مثال همه انسان‌ها استعدادهای هنری یا فکری مشابه و مساوی با

یک‌دیگر ندارند. افراد انسانی دارای استعدادهای گوناگون هستند. گروهی، استعداد هنری دارند.

برخی استعداد فلسفی، و عده‌ای جهت فعالیت‌های اقتصادی استعداد بیش‌تری دارند و... .

بنابراین اگر ما عدالت را به معنای مساوات بگیریم و مساوات را به معنای برابر کردن افراد در

پاداش‌ها و نعمت‌ها، اولاً شدنی نیست. ثانیاً ظلم و تجاوز است و عدالت نیست. ثالثاً اجتماع

خراب‌کن است؛ چرا که در طبیعت میان افراد تفاوت است. ۳۴

به گمان استاد، معنای عدالت عبارت است از تعریف ذیل که از حکیمان نقل شده است:

إِعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ ۳۵

عدالت، عبارت است از این که آن استحقاق و آن حقی که هر بشری به موجب خلقت خودش و به

موجب کار و فعالیت خودش به دست آورده است، به او داده شود. نقطه مقابل ظلم است که

آن‌چه را که فرد استحقاق دارد به او ندهند و از او بگیرند، و نقطه مقابل تبعیض است که دو فرد

که در شرایط مساوی قرار دارند، یک موهبتی را از یکی دریغ‌دارند و از دیگری دریغ‌دارند. ۳۶

هر فردی از نظر آفرینش، دارای استعدادها و شایستگی‌های خاصی است که اگر حق وی را

مناسب با آن، ادا کنیم، با وی به عدالت رفتار کرده‌ایم.

اگر گاهی هم گفته می‌شود که عدالت همان مساوات قانونی است، به این معنا است که همه افراد

باید در برابر قانون یکسان باشند و قانون میان آن‌ها تبعیض قائل نشود؛ بلکه استحقاق‌ها را رعایت

کند؛ یعنی قانون با هر فردی مناسب با استعدادها و وضع خاص او رفتار کند. ۳۷ خلاصه، عدالت از

نظر استاد، رعایت استحقاق‌ها است. ۳۸ البته همین تعریف را به صورت دیگری نیز مطرح کرده

است؛ یعنی گاه عدالت را به معنای رعایت مساوات در وضع مساوی می‌داند: «لازمه رعایت توازن

این است که دو چیز رادر شرایط مساوی، مساوی قرار دهیم». ۳۹

گاه نیز می گوید: عدالت توازن است، نه تساوی و توازن مستلزم پذیرش و توجه به اختلاف افراد است؛ مثل اختلاف میان زن و مرد در نظام خلقت که یکی عاطفه و لطافت و دیگر مظهر قدرت و صلابت است. ۴۰

از نظر او عدالت مساوات نیست؛ اما مساوات در مظهر وضع مساوی، لازمه عدالت است. معنای عدالت این نیست که افراد هیچ تفاوتی نداشته باشند و هیچ کس نسبت به دیگری رتبه و درجه و امتیازی نداشته باشد. اگر سربازی شهادت کند و مدال را به جامعه بدهند نه به او، و هیچ فردی نسبت به دیگران امتیاز نداشته باشد، این غلط است. معنای عدالت این است که امتیازاتی که نصیب افراد می شود، بر مبنای صلاح و استحقاق و بردن مسابقه عمل و صلاح در زندگی باشد.

زندگی میدان مسابقه است: فاستبقوا الخیرات، زندگی تنازع بقا نیست؛ اما مسابقه است. ۴۱  
از همین جا است که استاد، عدالت را به معنای بهره برداری افراد از سهم خود در طبیعت و جامعه می داند؛ یعنی افراد باید بتوانند قوه هایی را که در طبیعت و جامعه هست، به فعلیت رسانده، از دسترنج خویش سود ببرند، نه دیگران. این گونه نباشد که یکی کار، و دیگری بهره برداری کند. ۴۲

#### ضرورت عدالت

متفکران از زوایای گوناگون به لزوم تحقق عدالت در حیات فردی و اجتماعی بشر پرداخته اند. افلاطون از جهت نیل به سعادت، عدالت را ضرور می داند. افلاطون به اهمیت عدالت، هم از جهت فردی و هم از جهت اجتماعی اعتقاد دارد. برقراری هماهنگی میان اجزای سه گانه نفس یعنی عقل و غیرت و شهوت، لازمه تحقق عدالت در نفس است عادل ترین افراد هم کسانی هستند که سلطان

نفس خویشند. ۴۳

شخص عادل اجازه نخواهد داد که اجزای مختلف نفس وی، در کار غیر مربوط به خود دخالت کنند، و یا یکی از آنها نسبت به وظیفه دیگری تجاوز نماید؛ بلکه بر عکس در درون خود نظم

واقعی برقرار می‌سازد؛ بر نفس خویش حکومت می‌کند؛ اعمال خود را تابع انضباط قرار می‌دهد؛

در باطن خویش صلح و صفا ایجاد می‌نماید؛ میان سه جزء نفس خود هماهنگی تولید می‌کند. ۴۴

برخی نیز عدالت را پشتوانه قانون دانسته‌اند؛ چنان که توماس آکوئینی می‌گوید:

قانون ناعادلانه مصداق خشونت است. ۴۵

استاد مطهری ضرورت را با توجه به اهداف بعثت انبیا تبیین می‌کند. پیامبران دارای دو هدف عمده

بوده‌اند: ۱. دعوت به توحید؛ ۲. دعوت به عدالت. هدف اول ارتباط صحیح میان بنده و خالق را در

بر می‌گیرد و این که انسان نباید جز خدا، هیچ موجودی را پرستد؛ اما هدف دوم از رابطه میان افراد

بشر با یکدیگر سخن می‌گوید و این که رفتارهای اجتماعی آنها باید عادلانه باشد.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. حدید (۵۷): ۲۵.

افزون بر مسأله پیشین، استاد چند مطلب دیگر را برای ضرورت عدالت مطرح می‌سازد؛ از جمله

آن که عدم تعادل اجتماعی در روح افراد تأثیر سوء گذاشته، منشأ عقده‌های روانی می‌شود. ۴۶ نظام

ناعادلانه سبب می‌شود، افراد به زندگی در روزگار بدبین شده، از بخت بدوشانس حمایت کنند.

یکی از آثار فقدان عدالت اجتماعی پیدایش بدبینی‌ها به نظام عالم است و شعراً در این باب داد

سخن داده‌اند. ۴۷

تقسیمات عدل



عدل را به صورت‌های گوناگون تقسیم کرده‌اند. مهم‌ترین تقسیم عبارت است از:

۱. عدل تکوینی؛

۲. عدل تشریحی.

در بحث از عدل تکوینی، به بررسی نظام خلقت پرداخته می‌شود؛ یعنی آیا جهان آفرینش از آسمان و زمین گرفته تا جماد و نبات و حیوان بر اساس عدالت آفریده شده‌اند یا نه؟ این هم که در روایات آمده «بالعدل قامت السموات و الارض»، نشان‌دهنده عدل تکوینی است.

در عدل تکوینی، استاد مطهری از عدل در روح نیز سخن به میان آورده است؛ چرا که روح نیز مانند بدن دارای اعتدال است. اگر نظام روحی انسان دگرگون شود، مانند بدن دچار بیماری

خواهد شد. ۴۸

مقصود از عدل تشریحی نیز دستورهایی است که جهت هدایت فرد و اجتماع ارائه می‌شود. این جا قسم عدل را می‌توان به الاهی و بشری تقسیم کرد، در عدل تشریحی الاهی این نکته مطرح است که قوانین و دستورهای الاهی عادلانه است. ۴۹ در عدل تشریحی بشری نیز بر این مطلب تأکید می‌شود که قوانین بشری باید عادلانه باشد و نباید هیچ قانون غیرعادلانه وضع شود. در عدل

تشریحی، مسأله عدل در جامعه یا عدالت اجتماعی اهمیت بسزایی دارد؛ زیرا اگر نظام اجتماعی عادلانه نباشد، جامعه دچار عدم تعادل خواهد شد و عدم تعادل جامعه از لحاظ حقوق، و وظایف و

کار و مواهب است. ۵۰

در بحث از عدل اجتماعی، استاد مطهری با بررسی آیات قرآنی، آن‌ها را بر چهار قسم تقسیم کرده

است:

۱. عدل خانوادگی؛

۲. عدل قضایی؛

۳. عدل اصلاحی اجتماعی؛

۴. عدل سیاسی. ۵۱.

تفسیر عدل

عدل را می توان دو گونه تفسیر کرد: یکی این که عدل، امر عقلی تلقی شود و دیگر این که امر شرعی لحاظ شود. طرفداران حُسن و قبح عقلی معتقدند که هم نظام تکوین و هم نظام تشریح، صرفنظر از آن که مخلوق خدا باشند یا نباشند، عادلانه اند. نظام تکوین و نظام تشریح تابع یک

سلسله قوانین عقلی اند. دستورهای الهی بر یک سلسله مصالح و مفساد واقعی مبتنی هستند. دزدی، دروغگویی، خیانت در امانت قبیح است؛ خواه شارع به آن دستور داده یا نداده باشد. مصالح و مفساد آنها تابع فرمان شارع نیست. عمل دزدی پیشین از هر گونه تشریح الهی بوده است.

استاد مطهری در جایگاه فیلسوف، حُسن و قبح را عقلی می داند و به شدت از تفسیر عقلانی عدل دفاع می کند. به نظر وی مسأله حُسن و قبح صرفاً مسأله ای نظری نیست که هیچ آثار عملی نداشته

باشد؛ چرا که تفسیر عقلی با شرعی عدل، ارتباط تنگاتنگ با دخالت یا عدم دخالت عقل در استنباط احکام اسلامی دارد؛ زیرا طرفداران حسن و قبح عقلی، نقش عقل را در شناسایی احکام

عادلانه مؤثر می دانند؛ در حالی که پیروان حُسن و قبح شرعی برای عقل اهمیتی در شناسایی احکام قائل نیستند. از همین جا است که طرفداران حسن و قبح گفته اند.

كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ. الواجبات الشرعية الطافٌ في الواجبات العقلية.

اشاعره هم چون نتوانستند عقلانیت برخی دستورهای دین را درک کنند، به دفاع از تفکر جمهود اندیشانه خود پرداختند. از نظر آنها، خلقت شیطان، شرور موجود در عالم نظیر بیماری‌ها و فقرها از جهت تکوینی و دستورهای تشریحی چون اختلاف حقوق زن و مرد، نشان می‌دهد که باید از

حُسن و قبح شرعی دفاع کرد، نه حسن و قبح عقلی. ۵۲. استاد ریشه تفکر اشعری‌گری را در

جاهلیت سراغ می‌گیرد. ۵۳.

به گمان او «عدالت در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات. نه این است که آنچه دین

گفته، عدل است؛ بلکه آنچه عدل است، دین می‌گوید». ۵۴.

استاد معتقد است: فهم درست از مسأله عدالت ضرورت بسیار دارد؛ زیرا دریافت غلط از آن نه تنها

سد راه تحقق آن می‌شود که ستم نیز تحت لوای آن حاکم خواهد شد. این که قرن‌ها در جهان

اسلام به اصل عدالت عمل نشده فقط وجود حاکمان ستمگر نبوده؛ بلکه بیش‌تر تفسیر غلط از آن

بوده است. کسان بسیاری در جهان اسلام منکر اصل عدل شدند؛ در حالی که سوء نیت نداشته؛

بلکه سوء فهم داشتند جماعتی قشری مسلک و متعبد مآب با یک سلسله افتکار متحجرانه به

تفسیرهای نادرست از برخی مفاهیم اسلامی چون اصل عدل پرداختند. ۵۵. اندیشه اشعری در طول

تاریخ مورد پسند عوام واقع شد و در نتیجه جمود در تفکر دینی در طول قرن‌ها در جهان اسلام

حاکمیت یافت.

فطری بودن عدالت

از نظر استاد، انسان موجودی عدالت طلب است. در نهاد بشر، تمایل به عدالت وجود دارد. سرشت

او با عدالت دوستی و عدالت‌جویی تنیده شده است. در یک‌جا استاد این پرسش را مطرح می‌کند

که آیا انسان به طور فطری طرفدار عدالت است یا متعدی و یا دارای هر دو گرایش یعنی «یک

موجود دو طبیعتی است و شخصیت مزدوج دارد. نیمی از وجودش او را به سوی عدالت و

طرفداری و حمایت از عدالت می کشد و نیمی دیگر به طرف تعدی و تجاوز». ۵۶. استاد نظریه سوم

را می پذیرد؛ چرا که اگر انسان به تمام وجود عادل می بود، هیچ ظلمی در جهان واقع نمی شد. از

نظر وی شوپنهاور و برتراند راسل انسان را از نظر طبیعت متعدی می دانند و گرایش وی به عدالت

را نیز مصلحتی تلقی می کنند. استاد، بر راسل ایراد می گیرد که اگر وی، افراد را به عدالت

می خواند، نه از آن جهت است که بشر باید مطابق فطرت خود عمل کند؛ بلکه چون طبیعت انسان

را سودجویانه تفسیر می کند. عدالت مورد نظر وی نیز خودخواهانه است. برای راسل،

جستجوی عدالت، نه از این جهت که عدالت مطلوب ما است، بلکه به این سبب است که

«منافع فرد در عدالت جمع است». انسانی که به حسب طبیعت، سودجو آفریده شده، برای تأمین

منافع خود بر تحقق عدالت تأکید می ورزد، نه آن که آن را فی حد ذاته مطلوب بداند.

از نظر استاد، این نظریه راسل درباره افرادی صادق است که زور و قدرت بسیار دارند. اگر فرد

زوری در مقابل خود نبیند، چگونه عدالت خواهد ورزید؟ «و لهذا فلسفه راسل (برخلاف همه

شعارهای انسان دوستی او) به همه اقویا و زورمندان درجه اول که هیچ بیمی از ضعفا ندارند، حق

می دهد که هر چه می خواهند ظلم کنند». ۵۷.

از نظر استاد، چون در نهاد بشر عدالت نهفته است، اگر تربیت درست بهره مند شود، عدالت جمع را

بر منفعت خود ترجیح خواهد داد. همان طور که فرد زیبایی را دوست دارد، عدالت را هم دوست

خواهد داشت.

مطلق بودن عدالت

در بحث عدالت این پرسش اهمیت بسزایی دارد که آیا عدالت امری مطلق است یا نسبی. برای پاسخ به این پرسش در ابتدا باید مفهوم نسبی را معنا کرد. نسبی، صفت یا حالتی برای یک شیء

است که در مقایسه با شیء دیگر به دست می آید؛ برای مثال بزرگی و کوچکی حالتی برای شیء خاصی است که از مقایسه آن شیء با شیء دیگر به دست می آید؛ برای مثال، مورچه‌ای در مقایسه

با مورچه‌های دیگر ممکن است بزرگ باشد؛ (اما فیل در مقایسه با فیل‌های دیگر، کوچک، یا

گوسفند در مقایسه با گربه بزرگ تلقی شود؛ اما در مقایسه با شتر کوچک؛ اما آن‌جا که پای

مقایسه به میان نیاید، صفت یک شیء مطلق است؛ مثل آن که بگوییم: ابن سینا پنجاه و هشت سال

لال زندگی کرده است.

دربارۀ برخی از مفاهیم چون اخلاق، زیبایی، عدالت و حقیقت می توان این پرسش را مطرح کرد

که آیا این امور نسبی هستند یا مطلق. در بحث عدالت، نظر استاد مطهری این است که امر مطلق

است. به گمان او اگر عدالت امر نسبی باشد، در هر جامعه‌ای به صورت خاصی خواهد بود؛ یعنی

ما هیچ دستور مطلقى که مطابق با عدالت باشد، نخواهیم داشت. هر جامعه‌ای هر گونه عمل کند،

به عدالت عمل کرده است. لازمه نسبییت عدالت این است که هیچ دستور ثابت و جاویدی وجود

نداشته باشد؛ برای مثال هیچ گاه نمی توان گفت که حقوق انسان‌ها باید رعایت شود. برای انسان‌ها

می توان حقوق عام و جهان‌شمول که همان حقوق بشر باشد وضع کرد و هر که مطابق آن عمل

کند به عدالت رفتار کرده و هر که خلاف آن عمل کند، ظلم کرده است. ۵۸.

از نظر استاد، نسبی بودن عدالت با خاتمیت و ابدیت اسلام نیز ناسازگاری دارد؛ زیرا از نظر اسلام،

عدالت یکی از اهداف انبیا است و اگر بنا شود که در هر جامعه در هر زمان عدالت معنای متغیری داشته باشد، دیگر قانون ابدی نخواهیم داشت. ۵۹.

عدالت، ارزش برتر

از نظر استاد مطهری، عدالت از ارزش‌های بسیار والا است و حتی ارزش آن بالاتر از جود است.

عدالت رعایت استحقاق‌ها و عدم تجاوز به حقوق دیگران است؛ اما جود این است که افراد از

حقوق خود درگذرند و آن را نثار دیگران کنند. اگر اخلاق فردی ملاک باشد. ارزش جود بیش‌تر

از عدالت است؛ چون کمال نفس را نشان می‌دهد؛ اما از نظر اجتماعی، عدالت بالاتر است؛ زیرا در

عدالت حقوق واقعی افراد در نظر گرفته، و مطابق استعدادها و شایستگی‌ها حق آن‌ها اعطا می‌شود؛

اما در جود یک جریان غیرطبیعی است و مانند بدنی است که چون عضوی از آن بدن بیمار است،

سایر اعضا فعالیت خود را به طور موقت متوجه اصلاح حال او می‌کنند.

استاد در این زمینه به سخن امام علی ۷ اشاره می‌کند:

الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا.

عدل، جریان‌ها را در مجرای طبیعی خود قرار می‌دهد؛ اما جود، جریان‌ها را از مجرای طبیعی خود

خارج می‌سازد.

این هم که از نظر امام علی ۷ عدل اشرف و افضل بر جود است [فالعَدْلُ و اشرفها و افضلها] به سبب

اهمیت و اصالت اجتماع است. به بیان دیگر، نشانه برتری اصول اجتماعی بر اصول اخلاقی است.

ریشه این ارزیابی اهمیت و اصالت اجتماع است. ریشه این ارزیابی این است که اصول و مبادی

اجتماعی بر اصول و مبادی اخلاقی تقدم دارد. آن یکی اصل است و این یکی فرع. آن یکی تنه است و این یکی شاخه. آن یکی رکن است و این یکی زینت و زیور. ۶۰

## آزادی :

معادلهای آن در عربی حریه و اختیار است که بر این اساس در فلسفه ، کلام ، فقه ، اخلاق و عرفان هر کدام جداگانه بحث های آن را که مفاهیم متفاوتی از آن را در نظر گرفته اند باید پی گرفت . در قرآن مفاهیم حقوقی و اخلاقی آن در سوره بقره آیه ۱۷۶ و ۱۷۷ و سوره آل عمران آیه ۳۵ به کار رفته است که در مجموع نگاه اسلام به برده داری همراه با تغییر ژرفی است که به معنای آن داده و به جای سخن از برده داری سخن از نسبت بردگی همه انسانها بدون تفاوت به خداوند است ، و این نظر بر خلاف دیدگاه یونانیون باستان و ارسطو است که برخی از انسانها را بالطبع برده می دانستند لذا برده داری در اسلام یک امر سیسیولوژیک ( اجتماعی و قراردادی و وضعی ) است نه یک امر آنتولوژیک ( وجودی و طبعی ) و زاینده مناسبات اجتماعی است و لاجرم قابل فسخ و نسخ و در کتابهای فقهی نیز باب " عتق " ( آزاد کردن برده ) نه باب " رق " ( برده گرفتن ) وجود دارد . مفهوم اخلاقی آزادی نیز بسیار ژرف است که در معنای عرفانی جای گرفته و معنای آن بریدن و رهائی از وابستگی به " ما سوی " گردیده است " چیزی که در بند آنی ، بنده آنی " . در این مفهوم آزادی از قیود دنیوی در سیر و سلوک به آزادی برای تهذیب و تزکیه نفس بازمی گردد و نتیجه آن آزادی تفکر و اندیشه است که در اسلام همیشه پایگاهی ارجمند داشته است . اما آزادی در مفهوم جدید سیاسی آن که بندهای بیداد اجتماعی را بگسلد و انسانها را از قید " عبودیت " نظامهای خودکامه رهائی بخشد ، سابقه ای هم در بحث کلامی و فلسفی " انسان و

جبر و اختیار " داشت که شیعیان در گروه کلامی معتزله و در فلسفه های خود و بر اساس آموزه

های شیعی یا گرایش اختیاری یافتند و یا همیشه و همه جا در مقابل شاخه های حکومتگران

مسلمان غیر شیعه که ظلمها و ستمگریهای خویش را با ایجاد جبر از سوی خدا اعتبار مدرسی

اشعری میدادند سخن از نه جبر و نه اختیار می گفتند و به هیچوجه هیچ زمانی خود و دیگران را به

پذیرش جبر حکومتگران و انتساب آن به خدا نمی پذیرفتند ، و همیشه با تمام حکومتها مقابله

کرده و حداقل حتی در مقابل حکومتهای زور گرو و وابسته شیعه همچون پیش از انقلاب اسلامی

مقاومت منفی و حد اکثر مبارزه سیاسی جمعی و ملیونی کرده اند .

اما این نگاه شیعی در تمام جهان اسلام رواج نداشت و حتی در ادواری در ایران پیروز نشد و لذا

آزادی به مفهوم جدید آن که عوامل پیدایش اصلی غربی آن همانند آثار بسیار زیانبار مالکیتهای

گسترده تولید و ابزار آن ، انباشت ثروت و تبعیض وسیع ، سیستم های گسترده سلطه دینی و

حکومتی آن چنانکه در غرب شناخته می شود و همچنین نبود نهادها و محافل قدرتمند رهبری

مبارزات اجتماعی ، در جوامع اسلامی نهادینه نشد . و برای همین جهت هر گاه جنبشهای آزادی

خواهی پا می گرفت و پیروز می شد چندی بعد مجددا در دام آن افتاده و حکومت خود کامه

دیگری جای آن را می گرفت .

حال با توجه به مطالب مذکور و با عنایت به یادآوری نهضت ها و جنبش های جدید در جوامع

مسلمان و یادآوری پیشینه پر سابقه ایران در پیشگامی اندیشه های فلسفی مبثائی و نو ، می توان

نگاه اسلامی را در روزگار کنونی ، اصول ۲ ، ۳ ، ۹ و ۲۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی دانست

که آنها را به ترتیب در زیر ملاحظه می کنید :



اصل ۲ - جمهور اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ۱ - خدای یکتا (لااله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او. ۲ - وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین. ۳ - معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا. ۴ - عدل خدا در خلقت و تشریح. ۵ - امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام. ۶ - کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا، که از راه: الف - اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین، ب - استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها، ج - نفی هر گونه ستمگری و ستم کشی و سلطه گری و سلطه پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می کند.

اصل ۳ - دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد: ۱ - ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی. ۲ - بالا بردن سطح آگاهی های عمومی در همه زمینه ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه های گروهی و وسایل دیگر. ۳ - آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه در تمام سطوح، و تسهیل و تعمیم آموزش عالی. ۴ - تقویت روح بررسی و تنوع و ابتکار در تمام زمینه های علمی، فنی، فرهنگی و اسلامی از طریق تاسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان. ۵ - طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب. ۶ - محو هر گونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی. ۷ - تأمین آزادیهای سیاسی و اجتماعی در حدود قانون. ۸ - مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و

- فرهنگی خویش. ۹- رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه های
- مادی و معنوی. ۱۰- ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیر ضرور. ۱۱- تقویت کامل
- بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و نظام اسلامی
- کشور. ۱۲- پی ریزی اقتصادی صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع
- فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم
- بیمه. ۱۳- تامین خود کفایی در علوم و فنون صنعت و کشاورزی و امور نظامی و مانند اینها. ۱۴-
- تامین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم
- در برابر قانون. ۱۵- توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم. ۱۶- تنظیم
- سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمان و حمایت بی
- دریغ از مستضعفان جهان.
- اصل ۹- در جمهوری اسلامی ایران آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت اراضی کشور از
- یکدیگر تفکیک ناپذیرند و حفظ آنها وظیفه دولت و آحاد ملت است. هیچ فرد یا گروه یا مقامی
- حق ندارد به نام استفاده از آزادی، به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و تمامیت ارضی
- ایران کمترین خدشه ای وارد کند و هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی
- کشور آزادیهای مشروع را، هر چند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند.
- اصل ۲۴- نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آن که مخل به مبانی اسلام یا حقوق
- عمومی باشد تفصیل آن را قانون معین می کند.

منبع:

قرآن، قانون اساسی، دانشنامه جهان اسلام (مقاله برابری)، دائرةالمعارف تشیع (مقاله آزادی)،  
دائرةالمعارف مصاحب (مقاله دمکراسی)

<http://madrid.icro.ir/?m=۴۳۷۹۹&c=۳۵۵۴۸&t=۳>

سایت اطلاع رسانی تبیان:

WWW.TEBYAN.NET