

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شایه: 1735-739X

دوره ۱۲، شماره ۴ (پیاپی ۶۶)، تابستان ۱۴۰۰

## جایگاه مؤلفه «مدار آزادی» در نظریه قرآنی آزادی

اسحاق سلطانی\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۱۳

### چکیده

این نوشتار قصد دارد به تبیین این نکته پردازد که با عرضه سؤالات اساسی حیطه آزادی به قرآن کریم، می‌توان وجود مؤلفه‌ای متمایز را از پاسخ‌های منعکس شده در آیات مختلف استخراج کرد که از آن تعبیر به «مدار آزادی» می‌شود. پژوهش حاضر مبتنی بر روش «تفسیر موضوعی قرآن کریم» است و پس از تشخیص وجود مؤلفه مدار آزادی، به تبیین محتوایی آن پرداخته و عنصر «حق» را به مثابه مدار آزادی در قرآن کریم معرفی می‌کند. بر این اساس «حق» عنصری است که شرایط مورد نیاز جهت بهره‌مندی انسان از آزادی‌ها را در حیات دنیایی فراهم کرده و تعیین‌کننده مصادیق آزادی‌ها و نآزادی‌ها است. حق همواره امری ثابت و پایدار بوده که به سبب ریشه داشتن در فطرت بشر نظم و آرامش را برای جامعه انسانی به ارمغان می‌آورد؛ زیرا حق تنها معیار سنجش اعمال افراد و داوری میان آن‌ها جهت ریشه‌کن کردن اختلافات است. چنین کارویژه‌هایی از آن‌روست که حق صرفاً از جانب خداوند متعال بوده و تنها از ذات باری تعالی نشأت می‌گیرد.

**واژگان کلیدی:** آزادی، مدار آزادی، حق، آزادی حق‌مدار، قرآن کریم.

صفحات: ۱۲۶-۱۰۱

\* پژوهشگر فلسفه سیاسی

مرکز رشد دانشگاه امام

صادق (ع)، دانش‌آموخته

دکتری اندیشه‌های سیاسی

دانشگاه شهید بهشتی.

hagh.soltani87@

gmail.com

## مقدمه

نظریات موجود در حوزه مباحث آزادی از مؤلفه‌های مختلفی تشکیل می‌شوند. از بررسی نظریات جریان اصلی حوزه آزادی می‌توان نتیجه گرفت مؤلفه‌های اساسی تشکیل‌دهنده عمده نظریات آزادی عبارت‌اند از مبنای آزادی، کارگزار آزادی، مانع آزادی و غایت آزادی. متناظر با هر یک از این مؤلفه‌ها سؤالاتی شکل می‌گیرند که نظریات آزادی در تلاش برای پاسخ دادن به آن‌ها ظاهر می‌شوند. البته این به معنای آن نیست که الزاماً هر نظریه‌ای در باب آزادی می‌بایست این مؤلفه‌ها را پذیرفته و به‌صورت ایجابی به آن‌ها بپردازد. چه‌بسا در چارچوب یک نظریه برخی از این مؤلفه‌ها منحل شوند یا مؤلفه متمایزی ظاهر شود.

بر این اساس نقطه آغاز جهت دستیابی به نظریه قرآنی آزادی نیز می‌بایست طرح سؤالات متناظر با هر یک از مؤلفه‌های اساسی نظریه آزادی از قرآن کریم باشد. از خلال تعامل با قرآن کریم و تحلیل موضوعی که در قبال چنین سؤالاتی در مجموعه آیات اتخاذ می‌شود می‌توان به این پرسش پاسخ داد که آیا در نظریه قرآنی آزادی مؤلفه‌ای از میان مؤلفه‌های رایج در نظریات آزادی طرد می‌شود؟ آیا در نظریه قرآنی آزادی مؤلفه متمایزی ظاهر می‌شود که تعیین‌کننده هویت متمایز نظریه قرآنی آزادی است؟ پژوهش حاضر با مبنا قرار دادن روش تفسیر موضوعی در قرآن کریم ابتدا در پی دستیابی به مؤلفه‌ای در قرآن کریم است که نظریه قرآنی آزادی بر محور آن شکل گرفته است. سپس به بررسی محتوایی این مؤلفه پرداخته و ابعاد معنایی آن را مورد بررسی قرار می‌دهد. شایان‌ذکر است که این پژوهش با تکیه بر مبانی انسان‌شناسی قرآنی علامه طباطبائی طرح شده و لذا در بررسی آیات مختلف تفسیر شریف المیزان بیش از سایر تفاسیر محل رجوع بوده است.

براین اساس مؤلفه‌ای که در نظریات جریان اصلی حوزه آزادی به عنوان مؤلفه‌ای متمایز شناسایی نشده و صرفاً از درون تحقیقی موضوعی آزادی در قرآن کریم استخراج می‌شود مؤلفه «مدار آزادی» است؛ مؤلفه‌ای که نسبت به سایر مفاهیم آزادی در جایگاهی مبنایی تر قرار گرفته و در شکل دهی به

محتوای آنها نقشی اساسی دارد. هرچند پرداختن به نسبت آزادی با سایر ارزش‌های اساسی فلسفه سیاسی مسئله این پژوهش نیست، اما لازم به ذکر است که توجه به این مؤلفه «مدار آزادی» سبب می‌شود به درک دقیق‌تر و در عین حال سهل‌تری از نسبت آزادی با مفاهیمی همچون عدالت و برابری دست یابیم.

### روش پژوهش

پژوهش حاضر دارای ماهیتی اکتشافی و ابداعی بوده و از آنجاکه در پی بررسی یکی از مؤلفه‌های نظریه قرآنی آزادی است، مستلزم بهره‌گیری از روش‌شناسی خاصی است که پایبندی به آن امکان انحراف از معارف عمیق قرآنی را از میان برداشته و همچنین تسهیلگر ارتباط پژوهشگر با قرآن کریم باشد. برای تحقق این هدف از روش «تفسیر موضوعی قرآن کریم» استفاده می‌شود. برای این مهم در گام نخست باید توجه داشت که تفسیر موضوعی از موضوع یا واقعیت خارجی یا شیء بیرونی آغاز شده و سپس به قرآن می‌رسد (صدر ۱۳۹۵: ۴۵) و به دنبال آن است تا درنهایت مجموعه آیاتی که حول یک موضوع مشخص اتحاد دارند را به نحوی یکپارچه درک کند. لذا آغاز این فرآیند متوقف بر درک دقیق موضوع است (صدر ۱۳۹۵: ۳۹).

در این فرآیند مفسر نقشی کاملاً فعال دارد. لذا پس از آنکه وی بر موارث بشری طرح‌شده پیرامون موضوع تسلط یافت، در گام دوم می‌بایست این دانش انباشته را سامان داده و به استخراج سؤالات اساسی مرتبط با آن موضوع پردازد. گام سوم مرحله تعامل فعال با قرآن کریم جهت کشف نظریات قرآنی است. اینجاست که مفسر با تسلط بر انبوهی از دانش بشری در برابر قرآن کریم قرار گرفته و سؤالات خود را بر قرآن کریم عرضه کرده و به استنتاج از قرآن کریم می‌پردازد (صدر ۱۳۹۵: ۳۹-۴۰). در واقع اگر مراحل اول و دوم به درستی انجام شود، مبنایی فراهم می‌شود که مفسر می‌تواند به نحو فعال در برابر قرآن کریم قرار گرفته و آن را به نطق درآورد.

خطری که در کمین چنین مسیری وجود دارد، تحمیل دیدگاه و نظر مفسر بر قرآن کریم است. متعهد بودن بر الفاظ قرآن کریم و عدول نکردن از ظاهر

برای دستیابی به باطن قرآن کریم نکته اساسی برای در امان ماندن از این خطر است. چراکه وضع هر لفظ دایر مدار غرض و فایده آن بوده است (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج: ۱: ۱۶) و توجه به این غرض امری است که باعث می‌شود مفسر با توجه به روح معنای الفاظ از جمود یا فرارفتن از ظواهر الفاظ در امان بماند. همچنین باید دقت داشت که ظاهر و باطن به مثابه اموری در طول یکدیگر درک می‌شوند و علت اینکه قرآن کریم از دو طریق ظاهر و باطن با انسان‌ها سخن گفته است ریشه در آن دارد که کتابی برای تمامی انسان‌ها با هر سطحی از علم و دانش است (علامه طباطبائی ۱۳۹۶: ۴۶). براساس آنچه ذکر شد می‌توان مواردی را به عنوان شاخص‌های عملیاتی این روش تفسیری مورد توجه قرار داد:

تأکید بر ظاهر الفاظ و عدم عدول از ظاهر به بهانه دستیابی به باطن قرآن کریم

- توجه به رابطه طولی ظاهر و باطن آیات، ظاهر باب حرکت به سمت باطن قرآن کریم
- عدم استعمال مجازی در آیات قرآن کریم
- محکم بودن تمامی آیات قرآن کریم، ولو احکام آنها به کمک سایر آیات باشد
- لزوم درک موضع قرآن کریم از مجموعه آیات مرتبط با یک موضوع مشخص
- توجه به روح معنای الفاظ (غرض از وضع) جهت بر حذر ماندن از تحمیل مصادیق ناروا بر قرآن کریم
- کفایت قرآن کریم در تفسیر خود و عدم نیاز به عاملی بیرونی

### مدار آزادی در مفاهیم جریان اصلی

با وجود اینکه مؤلفه مدار آزادی از بررسی آیات قرآن کریم در رابطه با اجزاء نظریه قرآنی آزادی به دست می‌آید، اما صرفاً مؤلفه‌ای برای تبیین نظریه قرآنی آزادی نیست. مؤلفه مدار آزادی و سؤالاتی که متناظر با آن طرح می‌شوند، در درک عمیق‌تر هر یک از مفاهیم رایج در حوزه آزادی کارساز بوده و بصیرت‌های ویژه‌ای را در باب هر یک از آن‌ها به ما عرضه می‌کند. در این قسمت برای انضمامی‌تر شدن بحث از مدار آزادی به بررسی مؤلفه مدار آزادی در هر یک از مفاهیم جریان اصلی آزادی، یعنی آزادی منفی، جمهوری خواهانه و

مثبت، پرداخته می‌شود. منظور از مؤلفه «مدار آزادی»، مؤلفه‌ای است که متناظر با این سؤال طرح می‌شود که محور زمینه‌ساز برای بهره‌مندی انسان از آزادی‌های خود و همچنین محور تعیین‌کننده آزادی‌ها و ناآزادی‌های بشر چیست؟ مدار آزادی مؤلفه‌ای است که تبیین‌کننده مبنای بهره‌مندی انسان از آزادی در زندگی دنیایی و همچنین تعیین‌کننده آزادی‌ها و ناآزادی‌های انسان در حیات دنیایی است.

مبنای اساسی مفهوم آزادی منفی را می‌توان فردگرایی دانست. بر این اساس فرد واقعی‌تر و بنیادی‌تر و مقدم بر جامعه بشری و نهادها و ساختارها بوده و در برابر جامعه و یا هر گروه جمعی، از ارزش اخلاقی والاتری برخوردار است (آربلاستر ۱۳۶۷: ۲۰-۱۹). فردگرایی مبتنی بر دو پیش‌فرض اساسی تبدیل به بنیاد آزادی منفی می‌شود. نخست طرد شخصیت یگانه انسانی است. از این منظر انسان موجودی ذاتاً ناتمام و ناکامل است، اساساً خود را دگرگون کرده و فقط به شکلی جزئی تعیین دارد و تا حدود زیادی خودش مؤلف و سازنده خود است (درخشه و سلطانی ۱۳۹۸: ۲۷). میل در تبیین این پیش‌فرض می‌نویسد «هرآن کسی که از تجربیات و غرایز بشری به حد کافی بهره‌مند باشد روش خود او برای اداره کردن زندگی‌اش بهترین روش‌هاست نه از این‌رو که نفساً روش بهتری است بلکه از این‌رو که روش «خود او» است» (میل ۱۳۹۵: ۱۷۵). بنا به پیش‌فرض دوم «هر فرد انسانی نسبت به خودش، نسبت به فکر و پیکرش، حق حاکمیت مطلق دارد» (میل ۱۳۹۵: ۴۴). لذا برای آنان اعتقاد به اینکه هر یک از افراد بنا به خواست خود در رابطه با مسائل مربوط به خویش تصمیم بگیرند به مثابه یک قاعده درک می‌شود (Hayek 1978:76). وقتی فردگرایی به مثابه بنیاد این مفهوم پذیرفته شد، نتیجه آن می‌شود که تنها خواست افراد است که می‌بایست در حیات سیاسی و اجتماعی حاکم شود. چنین مبنایی باعث می‌شود تا عامل خروج انسان از شرایط نابسامان وضع طبیعی نیز همین خواست افراد درک شود. افراد حاضر در وضعیت طبیعی می‌پذیرند از حیثه اطلاق حاکمیت فردی خود کاسته و آزادی خود را تقلیل داده تا به این وسیله از داشته‌های خود حفاظت کنند. برای این مهم می‌پذیرند

که قانون حاکمیت یابد (لاک ۱۳۹۲: ۱۹۰) تا امکان بهره‌مندی اعضای جامعه از آزادی فراهم شود. در مقتضای جدید عاملی که انسان را از اعمال اراده استبدادی سایرین حفظ می‌کند قانون است. اما قانون به‌عنوان عامل حفاظت‌کننده از آزادی، مبتنی بر خواست افراد است که تعیین می‌یابد. پس خروج انسان از وضع طبیعی جهت زمینه‌سازی برای بهره‌مندی از آزادی‌های خود با تکیه بر خواست افراد است که محقق می‌شود. آن‌ها مبتنی بر خواست خود قوانینی را طراحی می‌کنند که تضمین‌کننده آزادی‌ها در وضعیت مدنی پدید آمده باشد.

در مفهوم آزادی منفی «قلمرو آزادی‌های سیاسی و اجتماعی انسان تا آنجا بسط دارد که موانعی، نه فقط در برابر گزینش‌های بالفعل بلکه در برابر گزینش‌های بالقوه او نیز وجود نداشته باشد یعنی هر عملی را که بخواهد، به هرگونه که بخواهد، بتواند انجام دهد» (برلین ۱۳۶۸: ۴۹). بر این اساس هر عاملی که در پی هماهنگ کردن فعالیت‌های فردی از طریق هدایت متمرکز بوده و ایجاد نوعی نظم مصنوعی را در میان انسان‌ها دنبال می‌کند (فریدمن ۱۳۹۰: ۱۹)، به‌عنوان مانعی بر سر آزادی افراد به حساب می‌آید. چراکه تنها نظمی انسانی و قابل قبول به حساب می‌آید که مبتنی بر خواست افراد شکل گرفته باشد.

این امر تا بدان جا اهمیت می‌یابد که در نظر برخی از اندیشمندان آزادی منفی استبداد اکثریت رسمی، یعنی استبداد حکومتی که طی آن نمایندگان اکثریت بدون توجه به نظر اقلیت‌ها صرفاً به دنبال بیشینه کردن منافع اکثریت باشند، نیز به‌عنوان خطری اساسی برای آزادی افراد درک می‌شود. چنین خطری سبب می‌شود برای کاهش دادن احتمال استبداد شکلی از حکومت‌های دموکراتیک پیشنهاد شود که در آن حتی اقلیت‌هایی که نتوانسته‌اند اکثریت را به دست آورند نیز در پارلمان نماینده داشته و بتوانند صدای خود را به گوش برسانند (میل ۱۳۹۴: ۱۵۹). پس آن عنصری که زمینه‌ساز بهره‌مند شدن انسان از آزادی‌های خویش بوده و به‌مثابه محور تعیین‌کننده آزادی‌ها و نآزادی‌ها مورد شناسایی قرار می‌گیرد، «خواست افراد» است. از این رو می‌توان آزادی منفی را آزادی «خواست مدار» تعبیر کرد.

مفهوم آزادی جمهوری خواهانه به دنبال دستیابی به وضعیتی است که در آن نه تنها هیچ‌گونه مداخله خودسرانه‌ای در حیطه عمل افراد وجود نداشته باشد، بلکه اساساً امکان هرگونه مداخله خودسرانه‌ای از میان‌رفته باشد (پتی ۱۳۸۸: ۹۲-۹۷). بر این اساس هر کنشگری ولو به صورت بالفعل از مجموعه گسترده‌ای از آزادی‌ها بهره‌مند باشد، در صورتی که وابسته به اراده خودکامانه‌ی افراد یا نهادهایی باشد که بنا به خواستشان و با مصونیت تمام بتوانند اراده خود را بر او حاکم کنند، چنین فردی آزادی خود را از دست داده است (ویرولی ۱۳۹۴: ۳۰) (اسکینر ۱۳۹۰: ۵۷-۶۱). در واقع محور اساسی آزادی جمهوری خواهانه تأکید بر خود حکمرانی و خود سروری و عدم تکیه بر اراده خودسرانه و استبدادی سایرین است.

بر اساس این مفهوم سلامت یک جمهوری «بسته به قوانین و نهادهایی است که به وجود می‌آورد» (ماکیاولی ۱۳۸۸: ۷۴). این در صورتی است که ویژگی بارز جمهوری آن است که قوانین و نهادهای آن با تکیه بر خواست اعضای جمهوری تدوین شده باشد. لذا زیستن در وضعیت آزاد و عاری از هرگونه سلطه مترادف با زیستن در یک جمهوری آزاد است و شرط لازم برای تحقق جمهوری آزاد، تکیه داشتن قوانین آن بر خواست اعضای جمهوری است. هر عاملی که ورای خواست افراد بخواهد اراده خود را بر سایرین تحمیل کند به مثابه عامل سلطه و مانع آزادی به حساب می‌آید. در این مفهوم هرگونه اعمال اراده خودسرانه بر حیطه عمل اعضای جامعه به مثابه مانعی بر سر آزادی درک می‌شود. مفهوم آزادی جمهوری خواهانه در سطح مبانی فاصله چندانی با مفهوم آزادی منفی نمی‌گیرد و به همین دلیل در نظر آن نیز عنصری که زمینه‌ساز بهره‌مند شدن انسان از آزادی‌های خویش بوده و به مثابه محور تعیین‌کننده آزادی‌ها و ناآزادی‌ها مورد شناسایی قرار می‌گیرد، «خواست افراد» است. از این رو می‌توان آزادی جمهوری خواهانه را آزادی «خواست مدار» تعبیر کرد.

اما در آزادی مثبت به دلیل تفاوت اساسی در مبانی، مدار آزادی متحول می‌شود. از این منظر انسان دارای دو بعد عالی (انسانی) و دانی (حیوانی) است

که آنچه انسانیت انسان را رقم می‌زند بعد عالی وجود او است. منظور از بعد دانی همان امیال و شهوات انسان است که پیروی از آن‌ها سبب نزول انسان از مرتبه انسانیت شده، آزادی وی را نابود کرده و فرد را برده می‌کند. چراکه «کشش‌های صرف هوای نفس بردگی است» (روسو ۱۳۸۰: ۱۲۵). از طرف دیگر وجه قوام بعد عالی انسان «عقل» است و تکیه به هر چیزی غیر از عقل، ذات خردمند و اندیشنده انسان، وابستگی و انحراف است (کانت ۱۳۹۴: ۱۱۴). به همین دلیل است که گفته می‌شود «آدمی، انسانیت خود را محقق نمی‌کند مگر آنکه جان (حیوانی) اش را به پیروی از آرزوی انسانی خویش به خطر اندازد. ... آدمی با جانبازی در راه برآوردن آرزوی انسانی خود، یعنی آرزویی که بر آرزوی دیگر تعلق یافته است، انسانیت خود را محقق می‌کند» (هگل ۱۳۶۸: ۳۳).

از آنجاکه انسان موجودی عقلانی است و عقل حکم به امر واحد کرده و از امور متکثر و متعارض بری است، می‌توان برای نوع انسان غایت واحدی را مورد شناسایی قرار داد. «یک غایت است که می‌توان آن را غایت همه ذات‌های خردمند انگاشت و آن قصدی است که این ذات‌ها نه تنها ممکن است داشته باشند، بلکه می‌توان با یقین اندیشید که درواقع امر و به حکم ضرورتی طبیعی آن را دارند»، این غایت «سعادت» است (کانت ۱۳۹۴: ۷۱). کانت در جای دیگر تحقق قابلیت تعیین غایات در انسان را به عنوان غایت نهایی بشر در نظر می‌گیرد که تنها در ذات خردمند جای دارد (کانت ۱۳۸۳: ۴۰۸). درواقع چون انسان ذاتی خردمند است حق دارد غایات خود را، از آن جهت که موجودی عقلانی است، تعیین کرده و از این طریق در مسیر سعادت و کمال قرار گرفته و به مثابه غایتی فی‌نفسه تعیین یابد. البته این غایتمداری عقل-محور مختص به انسان نبوده و بر تاریخ نیز حاکم است. چراکه عقل گوهر و قوه بی‌پایان هستی است که ذات و حقیقت هر چیزی را شامل می‌شود و غایتش غایت مطلق همه چیز است و خود عاملی است که این غایت را محقق می‌کند (هگل ۱۳۷۹: ۱۹۷).

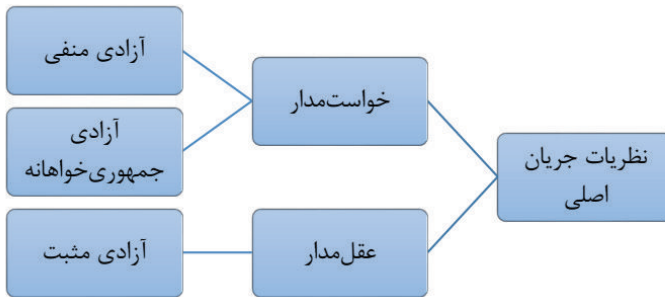
در این مفهوم خروج از وضع طبیعی زمانی موجب بهره‌مندی اعضای



جامعه از آزادی‌هایشان می‌شود که توأم با حاکم شدن «اراده عمومی» باشد. طی این فرآیند «هر فرد شخص خود و تمام حقوق خود را به مشارکت تحت هدایت عالی‌ه اراده عمومی قرار می‌دهد» (روسو ۱۳۸۰: ۱۰۴). حاکم شدن اراده عمومی از آن جهت عاملی اساسی جهت زمینه‌سازی برای بهره‌مندی اعضای جامعه از آزادی‌های خویش است که همان اراده حقیقی انسان و به عبارت دیگر اراده‌ای است که برآمده از قوه‌ی عقل بوده و از امیال نفسانی عاری است و آزادی یعنی همین استقلال و خود آیینی، یعنی حاکمیت عقل در انسان و عمل به احکام عقل.

بر این اساس قانون کارگزار آزادی در جامعه می‌شود؛ چراکه قانون عینیت یافتن همان اراده عمومی است و اراده عمومی چیزی جز اراده حقیقی ما آنگاه که فارغ از امیال و خواسته‌های نفسانی خود تصمیم می‌گیریم نیست. لذا «این پرسش که انسان چگونه هم آزاد است و هم مطیع قوانین است بی‌مورد است، زیرا قوانین چیزی جز بیان اراده ما نیستند» (روسو ۱۳۸۰: ۱۹۱). حال تنها در دولت است که فرد می‌تواند عقل را، که در قالب قوانین و تعینات معقول تجسم یافته، درک کرده و نسبت به وجود معقول خویش التفات یابد. بر این اساس به وسیله حکومت است که آزادی به صورت عینی درآمده و تحقق می‌یابد (هگل ۱۳۷۹: ۱۱۵-۱۱۶). دولت محلی است که به وسیله اجزاء حکومتی آن عقل مجسم شده و آزادی ملموس می‌شود.

پس در مفهوم مثبت آزادی این عنصر عقل است که زمینه‌ساز خروج انسان از وضع طبیعی و مهیاکننده بهره‌مندی انسان از آزادی است. در این مفهوم حاکم شدن عقل در فرد و اجتماع و پیروی از احکام عقل به مثابه آزادی فرد و اجتماع درک می‌شود. حال هر عاملی که در راستای حاکمیت یافتن عقل یاریگر باشد به عنوان کارگزار آزادی شناخته شده و هر عاملی که در حاکمیت یافتن عقل اختلال کند به مثابه مانع آزادی درک می‌شود. لذا محور اساسی مفهوم مثبت آزادی و در واقع عنصر تشکیل دهنده مدار آزادی، عقل است. از این رو آزادی مثبت را می‌توان آزادی «عقل مدار» توصیف کرد. براساس آنچه ذکر شد می‌توان نظریات جریان اصلی را مبتنی بر مؤلفه مدار آزادی اینگونه دسته‌بندی کرد:



### مدار قرآنی آزادی

از خلال بررسی عمده موارد بشری موجود در باب آزادی می‌توان نتیجه گرفت هر نظریه‌ای در باب آزادی حداقل می‌بایست در قبال چهار سؤال اساسی موضع داشته باشد. این سؤالات عبارت‌اند از اینکه «مبنای آزادی چیست؟ موانع آزادی چه مواردی است؟ کارگزاران آزادی چیست‌اند؟ و آزادی چه غایتی را دنبال می‌کند؟» (سلطانی ۱۳۹۹: ۱۸۶). حال وقتی چنین سؤالاتی را محور استنتاج از قرآن کریم قرار می‌دهیم با عنصری روبه‌رو می‌شویم که به‌نوعی در تمامی پاسخ‌های قرآن کریم در قبال هر یک از این سؤالات حاضر بوده و محور تعیین‌کننده پاسخ‌های قرآن کریم به این سؤالات است.

در بحث از مبانی انسان‌شناختی آزادی انسان دارای فطرتی استخدام‌گر شناخته می‌شود که برای تداوم امکان استخدام‌گری هر یک از آنان دامنه استخدام‌گری خود را در حیات دنیایی محدود می‌کنند. اینجاست که امت واحده نخستین پدید آمده و زندگی اجتماعی آغاز می‌شود؛ «مردم [ابتدا] یک امت بودند». اما این روند تداوم نیافت. از یک‌سوقوی‌ترها به سبب توان بیشتر سعی در توسعه گستره استخدام‌گری خود داشتند و به این طریق ظلم و استثمار رواج می‌یافت و از سوی دیگر ضعفا نیز تنها به فکر انتقام بودند. در نتیجه جامعه دچار اختلاف و هرج‌ومرج شده و حالت وحدت اولیه دگرگون می‌شود (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۳-۱۷۷). در این زمان است که وضعیتی مشابه آنچه فلاسفه سیاسی از آن تعبیر به «وضع طبیعی» می‌کنند پدید می‌آید.

علت اینکه فطرت توان کافی برای ایجاد نظم و اتحاد در میان انسان‌ها را ندارد به این نکته بازمی‌گردد که در انسان این عقل عملی است که تعیین‌کننده افعال و کنش‌های انسانی است. عقل عملی نیز مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی موجود در فرد تدارک می‌بیند. در مراحل نخستین وجود انسانی قوایی که در انسان بالفعل هستند قوای غضبیه و شهویه بوده و هنوز قوه‌ی ناطقه قدسیه فعلیت نیافته است (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۲؛ ۲۲۲). لذا عاملی که تعدیل‌گر استخدام متقابل انسان‌ها باشد وجود ندارد و وضعیت هرج و مرج و مملو از استبداد که پس از وحدت اولیه پدید می‌آید به واسطه تکیه صرف بر طبع و خواست اعضای جامعه است. لذا دیگر تکیه بر خواست انسان نمی‌تواند عاملی مؤثر برای خروج انسان از وضعیت استبداد باشد.

برای خاتمه یافتن چنین وضعیتی می‌بایست عاملی و رای خواست و فطرت انسان پا به میدان گذارده، به مقابله با استبداد پرداخته و نظم و آرامش را در جامعه مستقر کند. قرآن کریم می‌فرماید «مردم [ابتدا] یک امت بودند، [که به مرور دچار اختلاف شدند] پس خدا پیامبران را [به‌عنوان] مژده‌رسانان و بیم‌دهندگان فرستاد و همراه آنان کتابی به‌حق نازل کرد تا میان مردم در آنچه بر سرش اختلاف داشتند داوری کند». عاملی که باعث می‌شود پیامبران با به همراه آوردن دین و شریعت، بتوانند نظم را به جامعه بازگردانده و زمینه بهره‌مندی دوباره اعضای جامعه از آزادی‌هایشان را فراهم کند، مصاحبت آنان با «حق» است. آن عاملی که حکم و تشریح را دربر داشته و با حاکمیت یافتن آن اختلافات از میان رفته و استبداد از جامعه رخت برمی‌بندد «حق» است. پس «حق» عامل خروج از وضعیت هرج و مرج و ایجاد نظم در جامعه است. با مشخص شدن اینکه مبنای بهره‌مند شدن اعضای جامعه از آزادی‌های خود عنصر «حق» است، آشکار می‌شود که کارگزاران آزادی‌خواهی هستند که حق را در جامعه طرح کرده و برای حاکمیت یافتن آن تلاش می‌کنند. دین اصلی‌ترین عاملی است که وظیفه دارد با از میان بردن اختلافات پدید

۱. بقره/۲۱۳: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»

آمده، نظم را در جامعه بسط داده و در نتیجه امکان بهره‌مندی انسان‌ها از آزادی خویش را فراهم آورد. از این رو خداوند متعال در سوره نحل آیات قرآن کریم را به‌عنوان امری مصاحب با حق معرفی کرده و غایت آن را تثبیت مؤمنین می‌خواند، چراکه اساس حق بر ثبات است؛ «بگو: آن را روح القدس از طرف پروردگارت به حق نازل کرده تا کسانی را که ایمان آورده‌اند ثابت قدم کند و برای مسلمانان هدایت و بشارتی باشد»<sup>۱</sup>.

اما دین برای اینکه بتواند در دنیا جاری شود ابتدا باید در محلی که ظرفیت دریافت آن را دارد نازل شود. از آنجاکه دین از جانب خداوند متعال نازل شده و دربردارنده حق است، لازم است بر فردی از ابناء بشر نازل شود که به‌وسیله وی حق در بستر دنیا جریان یافته و حاکم شود. مقتضایی که توان دریافت دین را دارد نبوت بوده و بر این اساس انبیاء الهی علیهم السلام وظیفه دارند حق را طرح کرده و آن را در دنیا مسلط کنند. لذا انبیاء الهی علیهم السلام را نیز می‌توان از کارگزاران آزادی به حساب آورد. قرآن کریم در سوره توبه می‌فرماید «او کسی است که رسول خود را با هدایت و دین حق فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند، هر چند مشرکین خوش ندارند»<sup>۲</sup>.

خداوند متعال با تشریح دین و تبیین آن توسط انبیاء الهی علیهم السلام، حق را به انسان‌ها عرضه کرده و با معرفی قواعد زیست انسانی و ناآزادی‌های متناظر با آن مسیر خروج از هرج و مرج و استبداد و دست‌یابی به آزادی را نشان داده است. بر این اساس مانع آزادی هر عاملی است که در مسیر حاکمیت حق اخلال ایجاد کند. از اصلی‌ترین موانعی که بر سر راه انبیاء الهی علیهم السلام طواغیت عالم هستند. آن‌ها به‌عنوان مهم‌ترین مظاهر استبداد توانسته‌اند با طرح قواعدی از جانب خود نظاماتی حیوانی را در جوامع حاکم کنند و به این وسیله انسان‌ها را به بردگی کشانند. محل اصلی نزاع طواغیت با انبیاء الهی علیهم السلام نیز در همین نقطه است که آن‌ها خواست شخصی خود را محور تعیین‌کننده قواعد زیست انسانی می‌دانند.

علاوه بر طواغیت، مقابله با حق محور عمل طبقه اشراف و بزرگان از

۱. نحل/۱۰۲: «قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِمُسْلِمِينَ»  
 ۲. توبه/۳۳: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ»

کفار نیز است. این نکته در توصیف شیوه عمل حضرت موسی و هارون علیهما السلام در دعوت به حق و مقابله فرعون و بزرگان قومش با حق آشکار است؛ «آنگاه از پی آنان موسی و هارون را به آیات خویش به سوی فرعون و اشراف او فرستادیم، ولی آن‌ها استکبار ورزیده و قومی عصیانگر بودند. پس چون حق از نزد ما سویشان آمد، گفتند: به راستی این جادویی آشکار است<sup>۱</sup>». پس طواغیت و اکابر کفار به دلیل مقابله با حق به عنوان مانع آزادی درک می‌شوند.

از خلال پرسش از قرآن کریم، در باب اینکه چه عاملی زمینه‌ساز بهره‌مندی انسان از آزادی‌های خود در حیات دنیایی بوده؟ و اینکه کارگزاران آزادی و موانع آزادی کدام‌اند؟ می‌توان پی به وجود مؤلفه‌ای در باب آزادی برد که در سایر مؤلفه‌های آزادی تأثیر بسزایی داشته و محور تعیین‌کننده هر یک از این موارد است. از این مؤلفه به عنوان «مدار آزادی» تعبیر شد. به شهادت آیات متعددی از قرآن کریم آشکار شد که آن محور اساسی که زمینه‌ساز بهره‌مندی انسان از آزادی‌ها بوده و با تمسک به آن آزادی‌ها و ناآزادی‌ها طرح می‌شوند عنصر «حق» است. لذا برای بررسی مدار آزادی در قرآن کریم باید به بحث از «حق» پرداخت.

### معنای حق

«حق» در اصل «مطابقت و یکسانی و هماهنگی و درستی است» (راغب اصفهانی ۱۳۶۹، ج ۱: ۵۱۸). ثبات مهم‌ترین نکته‌ای است که در بحث از معنای لغوی حق تأکید می‌شود و در هماهنگی کامل با معنای درستی نیز قرار دارد (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۵۲). «حق» به معنای ثابت به تمام معنای ثبوت است، و ثابت به حقیقت معنای ثبوت همان وجود خارجی است» (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۰۹). از همین روست که می‌توان حق را ثابت العین به حساب آورد و معتقد شد که باطل عین ثابت ندارد (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۳۶۸). پس روح معنای حق را می‌توان ثابت بودن و فراغت

۱. یونس/۷۵-۷۶: «ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلِكِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ \* فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ»

داشتن از تزلزل و تغییر به حساب آورد. بر این اثاث می توان گفت حقیقت شامل تمامی واقعیات خارجی و حقایق عینی می شود.

حق بودن بر افعال نیز بار می شود. یک فعل در صورتی که بر طبق آن غایتی که برایش فرض شده است تحقق یابد حق بوده و در غیر این صورت باطل هستند (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۵۸). حال اگر ما بپذیریم تمام خلقت به حق است، این بدان معنا است که هر موجودی به واسطه خلقت خویش متوجه غیایاتی می شود که در پی تحقق آن است؛ چراکه غایتمداری از ویژگی های حق است. بنا به آیت متعدد قرآن کریم خلقت امری به حق است؛ «و اوست که آسمان ها و زمین را به حق آفرید»، «آیا ندیدی که خدا آسمان ها و زمین را به حق آفریده است؟». در فاعل مختار نیز افعالی متناسب با حق خواهند بود که در تناسب با غایت خلقت وی باشد. از این رو در رابطه با افعال نیز می توان از فعل خیر که فرد می بایست به سبب تناسب با حق به آن پایبند باشد سخن گفت. مبتنی بر چنین مباحثی می توان نتیجه گرفت «حق» در قرآن کریم به سه معنای اساسی مورداستفاده قرار گرفته است؛ حق تکوینی، حق معرفتی و حق ارزشی (خندان و قضاوی زاده ۱۳۹۷: ۱۰۷).

### منشأ حق

در آیات قرآن کریم خداوند متعال منشأ حق معرفی می شوند؛ «حق از جانب پروردگار توست. پس مبادا که از تردیدکنندگان باشی<sup>۱</sup>»، «حق از جانب پروردگار توست. پس، از تردیدکنندگان مباش<sup>۲</sup>» و «آنگاه بدانند که حق از آن خداست و آنچه افترا می بستند از دستشان می رود<sup>۳</sup>». در آیه اخیر تمامی حق ها به خداوند متعال منتهی شده و مصدر حق خداوند متعال معرفی می شوند. از این آیات آشکار می شود که هر آنچه حق است منسوب به پروردگار متعال است. هر قضیه و حکم حقی الزاماً از خارج گرفته می شود. به این معنا که به هر صورت از واقعیت هستی اخذ می شود. اما واقعیت خارجی چیزی جز

۱. انعام/۷۳: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ»
۲. ابراهیم/۱۹: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ»
۳. بقره/۱۴۷: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»
۴. آل عمران/۶۰: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»
۵. قصص/۷۵: «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»

وجود نیست و وجود سراسر از خداوند متعال است. بر این اساس «فعل خدا چون از مقوله وجود است، قهراً صورت عملیه اش جز حق نمی تواند چیز دیگری باشد» (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۳: ۳۳۵).

پس خداوند متعال نه تنها منشأ حق است، بلکه عین حق و به عبارت دیگر نفس حق است. چراکه فعل خداوند متعال امری جدای از خداوند متعال نیست. پس اگر منشأ حق خداوند است این بدان معنا نیز دلالت می کند که خداوند متعال خود، حق است و این مضمونی است که در آیات متعدد بدان اشاره شده است. در واقع در آیه ۶۰ از سوره مبارکه آل عمران نسبت داده شدن حق به خداوند متعال به جهت ذکر علت حق بودن است. یعنی این امر حق است به دلیل آنکه از جانب پروردگار است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۶۳). در آیات متعدد خداوند متعال نفس حق خوانده شده است. قرآن کریم در مقام تعلیل اینکه خداوند متعال چرا مظلوم را یاری می دهد می فرماید «این از آن روست که خدا حق است و آنچه به جای او می خوانند باطل، و این خداست که والا و بزرگ است»<sup>۱</sup>.

این انحصار حق در خداوند متعال معادل انحصار ثبوت در خداوند نیز است. یعنی خداوند متعال ثابت به جمیع جهات بوده و در نتیجه وجودی مطلق است که مقید به هیچ قیدی نمی شوند. چنین وجودی ضروری بوده و عدمش محال است (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۵۲). خداوند متعال تنها ذاتی است که به ذات خویش حق است و در نتیجه تنها منشأ حق خداوند متعال بوده و هر ذاتی برای حق بودن نیازمند تکیه به ذات حق است. لذا اگر آیات ذکر شده هر چیز سوای حضرت حق را باطل خواند به این معنا است که سوای حضرت حق هیچ چیزی به نحو استقلال حقیقت نداشته و در نتیجه باطل هستند. در صورتی از حق بهره مند می شوند که به نفس حق که ذات باری تعالی است تکیه داده باشند.

پس خداوند متعال نفس حق است، ولی این حقانیت به هیچ وجه امر پیچیده ای نیست که مانند مجهولات نیازمند کسب علم و معرفت باشد.

۱. حج/۲۲: «ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ»

چراکه «حق به هیچ وجه از وجوه و به هیچ تقدیری از تقادیر، سترت و خفاء ندارد و بدیهی ترین بدیهیات است که جهل به آن تعلق نمی گیرد، ولی بسیار می شود که یک امر بدیهی مورد غفلت قرار می گیرد، پس علم به خدای تعالی معنایش دانستن امری مجهول نیست، بلکه معنایش ارتفاع غفلت از درک او است» (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۱۳۶). به همین دلیل است که حق بودن خداوند متعال در روز جزا، جایی که تمامی حجابها گرفته شده و پرده های غفلت از مقابل دیدگان انسانها کنار رود به وضوح درک می شود؛ «آن روز خدا جزای واقعی آنها را بی کم و کاست می دهند و می فهمند که خداوند همان حق آشکار است»<sup>۱</sup>.

برای درک بهتر وجوه حقانیت الهی لازم است به نسبت حق با مالکیت و فرمانروایی الهی نیز توجه داشت. در قرآن کریم وعده های الهی به عنوان حق معرفی شده اند؛ «و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کردند، آنها را به بهشت هایی که از پای درختانش نهرها جاری است، در می آوریم که همیشه در آن باشند. وعده ی خدا حق است و چه کسی از خدا راست گوتر است؟»<sup>۲</sup>. اما دلیل اینکه وعده های الهی، حق معرفی می شوند را می بایست در مالکیت الهی جست؛ کما اینکه قرآن کریم حقانیت وعده های الهی را منسوب به مالک بودن خداوند متعال کرده و می فرماید «آگاه باش هر آنچه در آسمانها و زمین است از آن خداست. بدانید وعده ی خدا حق است، ولی بیشترشان نمی دانند»<sup>۳</sup>.

بر این اساس تنها خداوند است که مالک حقیقی تمامی هستی است و لازمه مالکیت تصرف در مملوک است. لذا تنها خداوند متعال است که دارای حق تصرف در هستی است و هیچ عامل دیگری حق هیچ گونه تصرف استقلالی از جانب خود در هیچ یک از اجزای هستی را ندارد. تنها در صورتی انسان، و اساساً هر موجودی، حق تصرف می یابند که مأذون از ناحیه مالک حقیقی

۱. نور/۲۵: «يَوْمَئِذٍ يُؤْتِيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ»

۲. نساء/۱۲۲: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا»

۳. یونس/۵۵: «أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ»



باشند. بر این اساس هرگونه تصرف استقلالی به معنای مقابله با حق است. حال که خداوند متعال تنها مالک حقیقی آسمان‌ها و زمین بوده و تنها اوست که حق دارد هر فعلی بر مملوک خود جاری کند، می‌توان نتیجه گرفت وعده الهی نیز حق است. چراکه هیچ منصرف کننده‌ای نیست که بتواند خداوند را از فعل خویش بازدارد. وعده‌های الهی، مانند تمامی افعال الهی، از آن جهت که نمایانگر اعمال تصرف مالک حقیقی در مملوک خویش است چیزی جز حق نیست.

اینکه خداوند متعال به سبب مالکیت حقیقی خویش حق هرگونه تصرفی در مملوک خود را دارد بیان دیگری از این نکته است که خداوند متعال تنها فرمانروای حقیقی است. چون خداوند به تنهایی مالک است و از این رو تنها خداوند است که به نحو استقلال حق هرگونه تصرفی در مملوک خود را دارد، لذا تنها خداوند است که به نحو استقلال بر سراسر هستی فرمانروایی داشته و فرمانروای حق است. بر این اساس هیچ مخلوقی به نحو استقلال از خود فرمانروایی ندارد، مگر آنکه مأذون از ناحیه فرمانروای حق باشد. در نتیجه هر موجودی که در هستی به نحو استقلال برای خود حق حکم دادن و فرمان دهی قائل باشد در برابر حق استکبار ورزیده است. «فرمان جز به دست خدا نیست که حق را بیان می‌کند و او بهترین داوران است»<sup>۱</sup>؛ بر این اساس مطلق حکم، چه احکامی که در سنخ امور تکوینی بوده و در حقایق جاری هستند و چه احکامی که از سنخ امور تشریحی بوده و در اعتباریات جاری می‌شوند، منحصر در خداوند متعال بوده و حضرت حق با این احکام حق را در هستی امتداد می‌دهند.

### ویژگی‌های حق

بر اساس آنچه ذکر شد روشن می‌شود که معنای اساسی که در حق جای دارد ثبات است و این ثبات برآمده از توحید است. خداوند متعال نفس حق بوده و هم اوست که حق محض است و لذا از وی صرفاً حق صادر می‌شود. سوای خداوند متعال هیچ چیزی حق نیست، مگر آنکه به اذن الهی از حق

بهره‌مند شده است. همچنین از این حقیقت توحیدی می‌توان نتیجه گرفت که هیچ حقی در تعارض با حق دیگر قرار ندارد، چراکه وجود الهی از هر تعارضی منزله است. در ادامه به برخی از ویژگی‌های برجسته «حق» که در قرآن کریم اشاره شده‌اند پرداخته می‌شود.

### معیار سنجش

در سوره اعراف حضرت شعیب علیه‌السلام این‌گونه از خداوند متعال درخواست می‌کند که «بارالها! میان ما و قوممان به حق راه بگشای و داوری کن و تو بهترین داورانی<sup>۱</sup>». در این آیه شریفه داوری و راهگشایی از اختلافات به «حق» نسبت داده می‌شود. برای پرداختن به آیاتی که حق را به مثابه میزان در نظر گرفته‌اند، لازم است ابتدا به معنای ماده «فتح» پرداخت. برای فتح بنا به نحوه استعمال معانی متفاوتی ذکر می‌شود. باین‌وجود عمدتاً در معنای گشایش مورد استفاده قرار گرفته و برای اشاره به معنای فیصله دادن به امری که توأم با دشواری بوده است نیز استفاده می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، جلد ۳: ۳). ماده «فتح» در معنای داوری کردن نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. چراکه داوری زمانی لازم می‌شود که در امری پیچیدگی و دشواری پدید آمده و برای برطرف کردن آن نیاز به داوری جهت فیصله دادن امر است.

قرآن کریم در سوره سبأ امر می‌فرماید که «بگو پروردگاران، ما و شما را [یکجا] جمع می‌کند، سپس میان ما به حق داوری می‌کند و اوست داور دانا<sup>۲</sup>». در این آیات بآء به کاررفته بر سر حق بآء آلت بوده و در واقع حق به‌عنوان ابزاری که داوری به‌وسیله آن صورت می‌پذیرد معرفی می‌شود. همچنین در دو آیه دیگر از سوره اعراف به لزوم حکم و داوری بر اساس حق اشاره می‌شود؛ «و از قوم موسی گروهی هستند که به حق هدایت می‌کنند و بدان داوری می‌نمایند<sup>۳</sup>»، «و از کسانی که بیافریدیم گروهی هستند که به حق هدایت می‌کنند و به حق حکم می‌دهند<sup>۴</sup>». در این آیات نیز حق به‌عنوان ابزاری که مایه هدایت و همچنین وسیله داوری است معرفی می‌شود. در دو آیه مذکور برای اشاره به داوری کردن به‌وسیله حق از عبارت «یَعْدِلُونَ»

۱. اعراف/۸۹: «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ»

۲. سبأ/۲۶: «أَلَمْ يَجْمَعْ بَيْنَنَا رَبَّنَا ثُمَّ يَفْتَحْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَاتِحُ الْعَلِيمُ»

۳. اعراف/۱۵۹: «وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»

۴. اعراف/۱۸۱: «وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ»

استفاده شد. چنین استفاده‌ای اشعار به این معنا دارد که این سنخ از داوری مبتنی بر عدالت نیز است.

در وضعیت ابتدایی حیات دنیایی انسان به سرعت دریافت که برای تداوم حیات باید به استخدام‌گری متقابل احترام گذاشت تا امکان ایجاد جامعه و تداوم استفاده از آزادی‌ها فراهم شود. اینجا بود که عدالت به‌عنوان چارچوبی برای زندگی اجتماعی اعتبار می‌شود. عدالت اعتبار شد تا زندگی جمعی تداوم داشته و آزادی انسان‌ها، که مقتضای ذات آن‌ها بود، در اثر سودجویی عده‌ای نابود نشود. پس برای رسیدن به جامعه متحدی که انسان‌ها با احترام متقابل به استخدام‌گری یکدیگر در بیشترین سطح آزادی ممکن می‌توانند زیست کنند باید عدالت اعتبار شده و احکام عادلانه حاکم شود. حال در چه صورتی این مهم محقق می‌شود؟ از این آیات می‌توان دریافت که اگر این داوری به‌وسیله حق انجام شود، آنگاه عدالت در جامعه جاری خواهد شد. اما مهم‌ترین آیه‌ای که به‌وضوح حق را معیار سنجش معرفی می‌کند آیه ۸ از سوره مبارکه اعراف است. خداوند متعال در توصیف قیامت می‌فرماید «در آن روز [معیار] سنجش، حق است؛ پس هرکه اعمال وزن شده‌اش سنگین آید هم ایشان رستگاران اند<sup>۱</sup>». این آیه مشخصاً اعلام می‌کند که هر عملی با حق سنجیده می‌شود و حق آن سنگ محکی است که عیار اعمال انسانی را تعیین می‌کند. «به این معنا که هر قدر عمل مشتمل بر حق باشد به همان اندازه اعتبار و ارزش دارد. و چون اعمال نیک مشتمل بر حق است از این رو دارای ثقل است. برعکس عمل بد از آنجاکه مشتمل بر چیزی از حق نیست و باطل صرف است لذا دارای وزنی نیست» (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۸: ۱۱). بر این اساس هر عمل انسان به‌صورت مجزا با حق آن مورد ارزیابی و سنجش قرار گرفته و به میزانی که از حق بهره‌مند است وزن یافته و پاداش داده می‌شود.

### الف. فطری بودن

یکی از ابزارهایی که قرآن کریم برای ارجاع انسان به درون خود و بازیابی فطرت حجاب گرفته انسانی به کار می‌گیرد طرح کردن امور فطری در قالب

۱. اعراف/۸: «وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ مَنْ قَلَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»

سوالاتی است که پاسخ آن‌ها واضح و آشکار است. قرآن کریم به این روش موقعیت تأملی خلق می‌کند که انسان متذکر گشته و ادراکات و گرایش‌های فطری خویش را بازبایی کند. قرآن کریم از چنین سیاقی در رابطه با حق نیز بهره برده و می‌فرماید «بگو: آیا از معبودان شما کسی هست که به‌سوی حق رهبری کند؟ بگو: خداست که به‌سوی حق رهبری می‌کند. پس آیا کسی که به‌سوی حق رهبری می‌کند سزاوارتر است مورد پیروی قرار گیرد یا کسی که راه نمی‌یابد مگر آنکه هدایتش کنند؟ شما را چه شده است، چگونه داوری می‌کنید!».

از این آیه می‌توان لزوم پیروی انسان از حق را به‌مثابه یکی از مرتکبات فطری دانست که عقل به آن حکم می‌کند. «پس به حکم ارتکاز فطرت و عقل بشر حق به‌طور مطلق و بدون قید و شرطی واجب الاتباع است. و به همین دلیل کسی هم که انسان را به‌سوی حق هدایت می‌کند نیز واجب الاتباع است» (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۰: ۷۹). در نتیجه واجب است از هادی به حق تبعیت کند تا پیروی از حق تحقق یافته باشد. از این آیه آشکار است که مخاطب آن به‌صورت پیش‌فرض لزوم پیروی از حق را می‌داند. لذا آیه می‌خواهد مصداق حق را به انسانی که راه را گم کرده است یادآوری کند. می‌خواهد به‌صورت مشخص بگوید پیروی از خداوند متعال، که نفس حق است، مصداق اتم پیروی از حق است.

حال توجه به این نکته معنای آیه‌ای را که در مقام توصیف ستمکارترین افراد است را مشخص می‌کند؛ آنجا که قرآن کریم می‌فرماید «و کیست ستمکارتر از آنکه بر خدا دروغ بنهد یا حق را آنگاه که به سببش آمد تکذیب کند؟ آیا برای کافران در جهنم جایگاهی نیست؟». چنین فردی مستحق عذاب است از آن جهت که فطرتاً به لزوم پیروی از حق صحه می‌گذارد و مصادیق حق نیز خود را به او عرضه می‌کنند، ولی باین وجود از حق روی‌گردان می‌شود. چراکه اینان با علم داشتن نسبت به‌حق بودن مصادیق حق از آن اعراض

۱. بونس/۳۵: «قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يَتَّبِعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»

۲. عنكبوت/۶۸: «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ»

می‌کنند. کما اینکه بنا به آیات ۷۰ و ۷۱ سوره مبارکه آل عمران<sup>۱</sup>، اهل کتاب درحالی که علم داشتند با حق مقابله کرده و آن را به باطل می‌آمیختند.

### ب. پایداری حق و نابودشدنی بودن باطل

از تأکیدات قرآن کریم نشان دادن باطل به‌عنوان نقطه مقابل حق است. قرآن کریم این نسبت را این‌چنین به تصویر می‌کشد: «از آسمان آبی فرو فرستاد، پس دره‌ها و مسیل‌ها به وسعت خود جاری شدند، و سیلاب، کف بالاآمده‌ای برداشت، و از آنچه [از فلزات] بر آتش ذوب می‌کنند تا زیور و کالایی سازند [نیز] مانند آن کفی برمی‌آید. خداوند حق و باطل را چنین مثال می‌زند. اما کف به کنار می‌رود، و آنچه مردم را سود می‌دهد در زمین می‌ماند<sup>۲</sup>». در این آیه مهم‌ترین ویژگی حق که همان ثبات است تأکید شده و از بین رفتنی بودن باطل طرح می‌شود. نکته دیگری که از این مثال روشن می‌شود اینکه باطل هیچ وجودی از خود ندارد، بلکه با سوارشدن بر حق حیات می‌یابد. «باطل به طفیل حق پیدا می‌شود و با نیروی حق حرکت می‌کند؛ یعنی نیرو مال خودش نیست، نیرو اصالتاً مال حق است و باطل با نیروی حق حرکت می‌کند» (مطهری ۱۳۸۰: ۴۷). باطل هیچ هستی‌ای از خود ندارد. چراکه وجود سراسر از خداست و خدا حق مطلق است. یعنی ثبوت به جمیع الجهات است.

باطل امری است که انسان آن را اعتبار می‌کند. چراکه امر باطل از آن جهت باطل است که انسان نوعی وجود برای آن در نظر می‌گیرد که با خارج تطبیق ندارد (علامه طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۱: ۴۵۸). به همین دلیل است که آیات قرآن کریم آن را «زهوق» به معنای نابود شدنی معرفی کرده‌اند. چراکه باطل اساساً هیچ بهره‌ای از جود ندارد. باطل صرفاً از به تلاطم افتادن حق سوء استفاده کرده و خود را ظاهر می‌کند. لذا در صورتی که حق در مقتضایی استقرار بیابد باطل فضایی برای جولان دادن نخواهد یافت؛ مانند آبی که در زمین فرورفته و

۱. آل عمران/۷۱ و ۷۰: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ\* يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»

۲. رعد/۱۷: «أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيٍّ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»

تأثیراتش برای مردم امتداد می‌یابد، اما کف روی آب، از آن پس به صورتی نابود می‌شود که گویی هرگز نبوده است. کما اینکه در سوره سبأ خداوند متعال می‌فرماید «حق آمد و باطل نه ایجاد می‌کند و نه برمی‌گرداند»<sup>۱</sup>. یعنی این حضور حق است که موجب می‌شود باطل جایگاه خود را ازدست‌داده، بی‌اثر شده و به کلی فراموش شود. می‌توان نکات اساسی در باب حق به مثابه عنصر محتوایی مؤلفه مدار آزادی را اینگونه خلاصه کرد:

ویژگی‌های حق	منشاء حق	معنای حق
<ul style="list-style-type: none"> <li>• معیار سنجش اعمال انسان</li> <li>• فطری بودن</li> <li>• پایداری حق و نابودشدنی بودن باطل</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• خداوند متعال تنها مالک و فرمانروای حقیقی هستی</li> <li>• تنها موجودی که به ذات خود حق است</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• ثبات به حقیقت</li> <li>• معنای ثبوت</li> <li>• فراغت از هرگونه تغییر و تزلزل</li> </ul>

### نتیجه‌گیری

برای اینکه انسان در دنیا به آزادی دست یابد نیازمند قواعدی است که تراحمات و اختلافات را از میان برده و زمینه تداوم زندگی اجتماعی را فراهم کند. پس نقطه کلیدی در بحث آزادی این است که ماهیت چنین قواعدی چیست و چگونه می‌توان به آن‌ها دست‌یافت؟ پاسخ به این سؤال همان عنصری است که محتوای مؤلفه مدار آزادی را در قرآن کریم شکل می‌دهد. بر اساس آنچه ذکر شد، حق آن مداری است که با تعیین قواعد زیست انسانی، نظم را در جامعه ایجاد کرده و شرط لازم برای دست‌یابی انسان به آزادی را فراهم می‌کند. کارگزاران آزادی با تلاش جهت طرح و استقرار حق در جامعه، امکان بهره‌مندی انسان‌ها از آزادی‌های برحق خویش را مهیا می‌کند. از آن جهت که صرفاً حق معیار سنجش عقاید و اعمال است، تنها حق می‌تواند به داوری در

باب اختلافات شکل گرفته میان انسان‌ها پرداخته و به مقابله با هرگونه از استبداد پردازد. تنها با محور قرار گرفتن حق است که عدالت در جامعه انسانی استقرار یافته و زیست اجتماعی توأم با تعاون انسانی امکان پذیر می‌شود.

چنین قابلیت‌های بدان دلیل است که حق از خداوند متعال نشئت گرفته لذا در آن ثبات امری جاری و دائمی است. در واقع خداوند متعال نفس حق است و چون هم اوست که مالک حقیقی تمام هستی است، صرفاً او است که می‌تواند برای زیست انسان قواعد بر حق را طرح ریزی کند؛ زیرا از شئون مالکیت حقیقی خداوند متعال تصرف در مملوک خویش است. پس صرفاً خداوند متعال است که در مقام طرح حق برای شکل‌دهی به زندگی انسانی است. لذا اگر موجودی به نحو استقلال، بدون اینکه مأذون از خداوند متعال باشد، بخواهد قواعد زیست انسانی را طرح کند در برابر حق استکبار ورزیده و خود را در عرض خداوند متعال پنداشته است.

از آنجاکه منشأ حق خداوند متعال است، حق‌مداری اقتضای مقابله با هرگونه استکبار را داشته و موجب طرح شدن هر عاملی در ذیل حاکمیت و مالکیت الهی می‌شود. در نتیجه انسان، و اساساً هر عاملی سوای خداوند متعال، الزاماً به نحو تبعی دارای حق حاکمیت و مالکیت می‌شود. در نتیجه در صورتی که در جامعه‌ای حق، مدار اصلی تعیین آزادی‌ها و ناآزادی‌ها باشد، می‌توان ادعا کرد که در آن مقتضای حقیقت آزادی در حال طلوع است. بنابراین برای دستیابی انسان به آزادی لاجرم می‌بایست در جامعه انسانی حق حاکم شود.

براین اساس روشن می‌شود آزادی‌های خواست‌مدار از آن جهت که برای خواست انسانی به نحو استقلال و در عرض خداوند متعال شأن قائل می‌شوند در نهایت قابلیت اعطای نظم انسانی به جامعه و زمینه‌سازی برای بهره‌مندی انسان از آزادی‌های برحق را ندارد. آنها با تکیه بر فطرت استخدام‌گر بشر تنها سنجی از نظم را می‌توانند استیفا کنند که ماهیتی استبدادی و حیوانی دارد. آزادی عقل‌مدار نیز اگر عقل

انسان را به مثابه امری که مستقل از خداوند متعال دارای شأن تدبیر است بنگرد، آن نیز در نهایت چیزی نیست جز استکبار ورزیدن در برابر خداوند متعال که عین حق است. چرا که حق صرفاً منحصر در خداوند متعال است و هرچیزی اگر بخواهد خود را فارغ از خداوند متعال و به نحو استقلال حق درک کند، در حقیقت در برابر حق مطلق استکبار ورزیده و از آن انحراف یافته است. مسلماً امری که در تعارض با حق قرار دارد هرگز نمی‌تواند نظم انسانی و عاری از استبداد را در جامعه اقامه کرده و زمینه بهره‌مندی انسان‌ها از آزادی‌های برحق خویش را فراهم آورد.



## منابع

قرآن کریم

آربلاستر، آنتونی (۱۳۶۷)، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.

اسکینر، کوئنتین (۱۳۹۰)، آزادی مقدم بر لیبرالیسم، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: فرهنگ جاوید.

برلین، آیزایا (۱۳۶۸)، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.

پتی، فیلیپ (۱۳۸۸)، جمهوری خواهی: نظریه‌ای در آزادی و حکومت، ترجمه فرهاد مجلسی‌پور، تهران: شیرازه.

خندان، علی اصغر و مهدی قضاوی‌زاده (۱۳۹۷)، «علامه طباطبائی و اصول هستی‌شناختی برگرفته از لفظ «حق» در قرآن کریم»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، سال هفتم، شماره ۱۴، صص ۱۰۵-۱۲۴.

درخشه، جلال و اسحاق سلطانی (۱۳۹۸)، «مطالعه تطبیقی آراء مرتضی مطهری و آیزایا برلین در باب آزادی: مبتنی بر مؤلفه‌های کنشگر، مانع و غایت»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال هشتم، شماره ۳۱، زمستان، صص ۱-۳۱.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۹)، ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی، جلد ۱ و ۳.

روسو، ژان-ژاک (۱۳۸۰)، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتری، تهران: آگاه، چاپ دوم.

سلطانی، اسحاق (۱۳۹۹)، رهیافتی به نظریه قرآنی آزادی؛ با تأکید بر آراء علامه طباطبائی، رساله دوره دکتری اندیشه‌های سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی.

صدر، سید محمدباقر (۱۳۹۵)، پژوهش‌های قرآنی، قم: دارالصدر.

طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو، جلد ۲، چاپ سوم.

- علامه طباطبائی سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، مجلدات ۱، ۲، ۳، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۴، ۱۵، ۱۶، چاپ پنجم.
- علامه طباطبائی محمدحسین (۱۳۹۶)، قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب، چاپ هشتم.
- فریدمن، میلتن (۱۳۹۰)، مقدمه‌ای بر پنجاهمین چاپ «راه بردگی»، در راه بردگی، اثر فردریش فون هایک، ترجمه فریدون تفضلی و حمید پاداش، صص ۱۵-۲۱، تهران: نگاه معاصر.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۳)، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی، چاپ سوم.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴)، بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- لاک، جان (۱۳۹۲)، دورساله حکومت، ترجمه فرشاد شریعت، تهران: نگاه معاصر.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۸)، گفتارها، ترجمه حسن لطفی، تهران: خوارزمی، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، نبرد حق و باطل؛ به ضمیمه تکامل اجتماعی انسان در تاریخ، تهران: صدرا، چاپ نوزدهم.
- میل، جان استوارت (۱۳۹۴)، حکومت انتخابی، ترجمه علی رامین، تهران: نی، چاپ سوم.
- میل، جان استوارت (۱۳۹۵)، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، چاپ ششم.
- هگل، ویلهلم (۱۳۶۸)، خدایگان و بنده، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی، چاپ چهارم.
- هگل، ویلهلم (۱۳۷۹)، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران: شفیعی. ویرولی، مائوریتسیو (۱۳۹۴)، جمهوری خواهی، ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.
- Hayek, Friedrich.f (1978), The Constitution of Liberty, Chicago: University of Chicago.