

The Quran and Science studies
Bi-Quarterly specialized-
scholarly journal.

Vol. ۱, No. ۲,
Fall & Winter ۲۰۱۷
P ۱۸۱ - ۲۱۰

دو فصل نامه علمی - تخصصی

مطالعات قرآن و علوم

س ۱ ش ۲ پاییز و زمستان ۱۳۹۶

صفحات ۱۸۱ تا ۲۱۰

آزادی در اندیشه هانا آرنست و بررسی آن از منظر قرآن کریم

مجتبی مهدوی مهر*

چکیده

آزادی از مفاهیم انتزاعی و ذهنی زیبایی است که فکر اندیشمندان زیادی را در طول تاریخ به خود مشغول نموده است. برای این واژه و حدود آن تعاریف زیادی صورت پذیرفته و حتی برخی بزرگان، تعداد آنها را تا دویست مورد هم نقل نموده اند. از مهم ترین نظریه پردازان آزادی در عصر کنونی می توان به هانا آرنست اشاره نمود. او از نظریه پردازان مکتب لیبرالیزم محسوب می شود که در کنار مبانی اشتراکی، دارای نکات افتراقی مهمی نیز در موضوع آزادی، می باشد. او آزادی مرسوم در لیبرالیزم را آزادی منفی و محدود به عرصه خصوصی می داند و آزادی واقعی را، آزادی سیاسی به معنای عمل، یعنی مشارکت مثبت در حیات سیاسی معرفی می کند که همگان با احساس وظیفه و ... در آن دست به عمل سیاسی می زنند. آرنست برای تبیین بیشتر برداشت خود، به توضیح نگرش به انسان، دموکراسی، نقش دین در جامعه، تساهل و تسامح و همچنین تکرگرایی دست می

*. دانش پژوه دکتری قرآن و علوم (گرایش سیاست) جامعه المصطفی العالمیه مجتمع آموزش عالی

امام خمینی (ره)، مدرسه عالی قرآن و حدیث، mh36212@yahoo.com

زند. در این مقاله مختصر پس از بیان نظرات آرنت در باب آزادی، به تبیین نظرات قرآن کریم در آن محورها پرداخته و در پایان به تطبیق و نقد گفته‌های او اشاره گردیده است.

واژگان کلیدی: آزادی، هانا آرنت، قرآن کریم.

مفاهیم

۱. آزادی

مفاهیم به دو دسته انضمامی (عینی) و انتزاعی (ذهنی) تقسیم می‌شوند که تفاهم بر سر مباحث انتزاعی کار بسیار مشکلی است.

واژه آزادی از مفاهیم انتزاعی بوده که برای آن تا حدود دویست تعریف بیان شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۸). این واژه در لغت به معنای عتق، حریت و اختیار است و بر خلاف بندگی و رقیت و عبودیت و اسارت و اجبار استعمال می‌شود. در برخی موارد نیز به معنای قدرت عمل و ترک عمل و همچنین قدرت انتخاب به کار می‌رود. (لغت‌نامه دهخدا)

لیبرالیسم آن را به معنای انجام هر کار دلخواه و به دور از محدودیت معرفی می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ش ۵، ۱۱) و قرآن کریم در واژه‌هایی چون حریت و اختیار و ... قصد نموده است. (نساء/۹۲-آل عمران/۳۵)

۲. هانا آرنت (۱۹۷۵-۱۹۰۶)

هانا آرنت در سال ۱۹۰۶ در لیندن واقع در نزدیکی هانوفر آلمان و در یک خانوادهٔ مرفه یهودی چشم به جهان گشود. والدین وی لیبرال و غیر مذهبی بودند. هانا آرنت پس از پایان دوره متوسطه، در ۱۸ سالگی وارد دانشگاه ماربورگ

شد. او تحصیل خود را در رشته‌های فلسفه، ادبیات یونان و الهیات مسیحی در این دانشگاه آغاز کرد ولی پس از چندی تحصیلات خود را رها کرد و به دانشگاه هایدلبرگ رفت و رساله دکترای خود را در فلسفه در سال ۱۹۲۶ با عنوان «مفهوم عشق از نظر آگوستین قدیس» با کارل یاسپرس، فیلسوف بزرگ آلمانی گذراند که در آن روزگار از منتقدان سرسخت آراء هایدگر و تفکر محافظه کارانه بود (آرنت مدتی با هایدگر روابط عاشقانه داشت که به دلیل تاهل او به سرانجام نرسید). هانا آرنت که از دوران تحصیل در دانشگاه هایدلبرگ به بعد به یکی از بانفوذترین و خوش فکرت‌ترین رهبران چپ آلمان بدل شده بود، از مخالفان سرسخت نازی‌های آلمان و از مدافعان شوراهای انقلابی چپ بود.

آرنت در سال ۱۹۲۹ به برلین رفت و نخستین کتاب خود را با عنوان زندگینامه راحل فارنهاگن منتشر کرد.

هانا آرنت در سال ۱۹۳۳، به هنگامی که هیتلر در آلمان قدرت گرفت، چندی به زندان افتاد.

او پس از مدتی از اسارت فرار و سرانجام به آمریکا مهاجرت کرد و در سال ۱۹۵۱ تابعیت ایالات متحده را اخذ نمود. هانا آرنت در آمریکا استاد کرسی نظریه‌های سیاسی بود. او بیشتر وقت خود را صرف تدریس در دانشگاه‌های پرینستون، شیکاگو «مدرسه جدید پژوهش‌های اجتماعی» و نوشتن آثاری در فلسفه سیاست کرد. از دغدغه‌های مهم آرنت می‌توان به تضعیف مشارکت عمومی در روند سیاسی اشاره نمود.

کتاب مشهور هانا آرنت با عنوان عنصرها و خاستگاه حاکمیت توتالیتار در سال ۱۹۵۱ به زبان انگلیسی منتشر شد. این کتاب آرنت را به یکی از مشهورترین و بانفوذترین نظریه پردازان دوران خود بدل کرد.

وی یکی از برجسته ترین تئوریسین های شوراهاست. مفهوم مرکزی نظریه او در این باب به معنی عمل و اقدام توأم با بحث و گفتگوی متقابل است.

از دیگر آثار مهم او می توان به موارد زیر اشاره نمود:

سرچشمه های توتالیتاریسم ۱۹۵۱، مابین گذشته و آینده ۱۹۶۱، انقلاب (۱۹۶۳)، انسان در زمانه تاریک، ۱۹۶۸، خشونت ۱۹۷۰، وضع بشر ۱۹۵۸ (مهم ترین اثر فلسفی)، حیات ذهن ۱۹۷۸ (مکمل کتاب وضع بشر) و ...

محورهای فلسفه سیاسی هانا آرنت عبارت اند از:

وضع بشر، نقد مدرنیته، توتالیتاریسم، انقلاب، حوزه عمومی (بحث آزادی در این قسمت مطرح می شود).

درآمد

آزادی واژه زیبا و مقدسی است که ریشه آن از عمق وجود هر انسانی سرچشمه می گیرد (غریزی و فطری) و بشر برای دستیابی به ثمرات شیرین آن قرن ها با خودکامگان تاریخ مبارزه کرده است. برداشت از این واژه می تواند از طرفی باعث رشد و بالندگی شود و از طرف دیگر موجبات انحطاط و تباهی را فراهم آورد؛ پس آزادی را به آزادی انسانی و حیوانی و یا معنوی و مادی تقسیم می نماییم.

آزادی از نگاهی دیگر، در زندگی بشر قلمرو و ابعاد و زوایای گوناگونی دارد؛ حیات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اخلاقی و مذهبی ابعاد و قلمروهای گوناگون آزادی به شمار می روند.

فلاسفه بسیار زیادی در طول تاریخ به تبیین آزادی و حدود آن پرداخته اند که خانم هانا آرنت از مهم‌ترین آن‌ها محسوب می‌شوند. ایشان در زمره فلاسفه لیبرال طبقه‌بندی می‌شوند اما در برخی مسائل دارای تفاوت دیدگاه با بزرگان این مکتب همچون جان لاک و ... می‌باشند که مفهوم آزادی از این مقوله‌ها است.

در این مقاله مختصر، ابتدا به بررسی نظرات او درباره آزادی پرداخته و سپس برداشت‌های خویش از آیات قرآن کریم را، درباره تبیین آرنت مطرح می‌نماییم؛ بدیهی است که با مطرح نمودن برداشت‌های قرآنی، به تطبیق و نقد دو نظریه نیز پرداخته خواهد شد.

مبانی و پیش فرض‌های تفکر آرنت در باب آزادی (آزادی سیاسی) گفته شد که هانا آرنت در زمره اندیشمندان لیبرال مدرن جای دارد که در برخی مسائل به نقد تفکرات لیبرالیزم نیز می‌پردازد. (حنایی کاشانی، ش ۲۸، ۱۴۹) این تفکر که برگرفته از واژه liberty به معنای آزادی می‌باشد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲، ۱۷) به گونه ای تفکر، در زمینه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و دینی گفته می‌شود که تکیه اصلی آن بر آزادی هر چه بیشتر و توجه به حقوق طبیعی افراد است.

مبانی لیبرالیزم

برای لیبرالیزم بنیان‌هایی بر می‌شمرند که به برخی اشاره کرده و در ادامه به بیان نظرات آرنت و تفاوت برداشت او درباره آن‌ها و خصوصاً ذیل مبحث آزادی می‌پردازیم:

۱- فردگرایی: فرد و حقوق او بر همه چیز مقدم است. دولت هم باید در خدمت خواست افراد جامعه باشد. مفاهیم جمع‌گرایانه مثل نفع جامعه، موهوم است.

هرکس بهتر از دیگران نفع شخصی خود را تشخیص می‌دهد و اگر همه بدنبال نفع خود باشند جامعه هم به خیر می‌رسد. هیچ فضیلت و خیر مطلقى وجود ندارد. دین و اخلاق و دولت و مصلحان حق ندارند برای افراد نسخه و دستور صادر کنند. مهم من هستم و خواسته‌های من و تشخیص من و آرزوهای من (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ۱۳۱).

۲- انسان محوری و اومانیسم: محور عالم، انسان است و با توجه به نگرش مادی این اندیشه به عالم، آنچه اصل است انسان است و به همین دلیل در اقتصاد و سیاست و... تنها، دیدگاه و اراده او مهم است. اومانیسم را در یک کلام می‌توانیم به معنای بازگشت به انسان به جای خدا و بازگشت به زمین به جای آسمان و بازگشت به زندگی دنیا به جای آخرت بگیریم. (همان، ۱۷۵)

۳- ارزش مطلق آزادی: آزادی فوق همه ارزش‌ها است و به خاطر هیچ ارزش دیگری مثل عدالت اجتماعی و اقتصادی و حفظ بنیان خانواده و اخلاق نمی‌توان از آن صرف نظر نمود. تنها حد آزادی، آزادی افراد دیگر است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ۴۱)

لاک در این باره می‌گوید:

«وظیفه اصلی حکومت عبارت است از تضمین رعایت قوانین طبیعی. وضع طبیعی دو ویژگی دارد ۱. آزادی کامل ۲. برابری همگان. در وضع آزادی کامل انسان‌ها هرچه می‌خواهند انجام می‌دهند...»
او درباره محدوده آزادی می‌گوید:

«انسان در وضع آزادی نامحدود هرچه می‌خواهد با شخص یا مایملک خود می‌کند اما این آزادی را ندارد که خود یا موجود در ملکیت خود را نابود کند مگر جایی که فایده‌اش بیشتر باشد. (لاک، ۷۵، ۱۳۸۸)

علاوه بر مسائل مطرح شده مسائلی مثل سکولاریزم، تساهل و تسامح، دموکراسی و ... نیز از توابع مباحث اصلی لیبرالیسم محسوب می‌شوند.

اصول تفکر آرننت

آرننت در کنار انتقادات خود به برخی مسائل لیبرالیزم همچون مشغول شدن به حریم شخصی و حفاظت از مالکیت، از برخی محورها مانند آزادی اجتماعی و ... تجلیل می‌نماید (Hannah Arent، ۱۳۸) که در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

۱. معرفت‌شناسانه

آرننت در رساله «آزادی چیست» مفهوم آزادی در فلسفه غرب را مبهم دانسته و دلیل آن را گستره عملی که این مفهوم در آن پرورده شده معرفی می‌کند. در این گستره عملی، آزادی به معنای خواست و اراده فرد است که به سلطه بر دیگران تعبیر می‌شود اما آزادی، فردی نبوده بلکه همگانی می‌باشد. (احمدی، ۱۳۸۱، ۵۶۷) به دیگر سخن، آزادی در اندیشه لیبرال که به معنای حراست از عرصه خصوصی

در برابر مداخله و اجبار دیگران است و در این مفهوم منفی (در اندیشه کسانی چون جان لاک و جان استوارت میل) مسائلی چون استقلال عرصه خصوصی فرد، مقید نبودن انسان، مداخله نکردن در امور فرد، خود مختاری، خود سامانی و انتخاب آزاد روش زندگی و ... مطرح می‌شود (جهانبگلو، ۱۳۸۰، ۱۴۸)، در اندیشه آرننت،

مشارکت در عرصه عمومی تعریف می‌شود پس آزادی با زندگی سیاسی یکسان است.

تأکید آرنت بر جدایی حوزه خصوصی و عمومی به منظور این است که خارج از کالبد سیاست، زندگی انسان نه تنها ناامن است بلکه بی معنا می‌باشد: در حوزه عمومی سیاسی، فضایی است که آزادی و فردیت افراد تبلور یافته و اعمال او معنا می‌یابد؛ پس معنای اصلی زندگی انسان، در جهان مشترکی نمودار می‌باشد که با دیگر انسان‌ها در آن شریک است. (جهان‌نگلو، ۱۳۸۰، ۶۵)

آرنت در جایی دیگر آزادی را به معنای عمل معرفی می‌کند و این گونه می‌نویسد: «آزادی یعنی مشارکت مثبت در حیات سیاسی خویش» (فولادوند، ۵۶۷)

در توضیح این مطلب باید بگوییم که آرنت آزادی منفی را آزادی از اقتدار و قدرتی برتر می‌داند؛ اما آزادی مثبت را امکان و توان مشارکت و تحقق توانایی خویشستن معرفی می‌کند. از نظر او، آزادی واقعی یعنی آزادی فرد در ترک خانه و حرکت به سوی فضایی سیاسی. آزادی مثبت یعنی حق انتخاب آگاهانه و استقلال فکری و اخلاقی. آرنت در کتاب وضع بشر می‌نویسد:

آزادی، آشکار شدن توانایی فرد است برای اینکه تازه شود و تنها به اهداف و غایت‌های فردی نیندیشد (آرنت، ۱۳۸۹، ۲۳۵) در چنین بستری است که او عمل را با سیاست، کثرت و آزادی پیوند می‌زند و تلاش می‌کند سنت یونان باستان را در گریز از رنج‌های جهان مدرن و مرگ حوزه عمومی احیاء کند. آرنت هدف انسان عصر مدرن را در فایده‌گرایی معرفی می‌کند که موجب دور شدن از هدف اصلی شده (آرنت، ۱۳۸۹، ۱۰۸) حال آنکه در یونان باستان حضور در زندگی عمومی هدف بوده است. آزادی در آنجا (یونان باستان) به وضعی گفته می‌شد که

شهروندان می‌توانستند بدون آنکه کسی فرمان براند و فرقی بین فرمانروا و فرمان‌بردار باشد باهم زندگی کنند. (آرنت، ۱۳۶۱، ۳۹) در آنجا سیاست امری اقتصادی و معاشی نبود بلکه شهروندان برای انجام وظیفه و حسن تکلیف و به دور از هرگونه قوه قاهره دست به عمل سیاسی می‌زدند (سلگی) سیاست با حکومت تفاوت داشت. حکومت و سلطه و حاکمیت ماقبل سیاست است و لازمه سیاست وجود حوزه‌ای عمومی است نه دستگاه حکومت. (آرنت، ۱۳۶۱، ۲۱۸) پس آزادی به معنای عمل آزاد فرد در زندگی عمومی و در میان هم‌نوعان بوده که به تدریج و به ناحق به معنای عقب‌نشینی به درون عرصه خصوصی (خانواده) تغییر یافته است. (Arent، ۲۵۳، ۱۹۵۸) (انسان‌ها تا زمانی که عمل کنند آزاد هستند نه قبل یا بعد از آن چون آزاد بودن و عمل کردن یکسان هستند).

از توضیحات داده شده معلوم می‌شود که حوزه عمل با آزادی در ارتباط بوده و مفهوم عمل، اساس فلسفه سیاسی آرنت می‌باشد (آزادی در اندیشه آرنت در واقع با امکان عمل در عرصه عمومی و سیاسی یکسان است).

مفهوم عمل آزاد (در نزد آرنت) در مقابل کنش و رفتار مقید در نظر ساخت گرایان قرار می‌گیرد که فرد را حاصل ساختارها و مجری نقش‌های معینی می‌داند اما به

نظر او هرکسی موجود جدید و بی نظیر و پیش‌بینی ناپذیر است و عرصه عمل آزاد، گستره‌ای عمومی و متکثر است که انسان‌ها خود، آن را برقرار کرده‌اند.

(Arent، ۷۶، ۱۹۵۸) عمل «با هم بودن محض انسانی» زندگی انسانی است که در آن مردم خود را بر یکدیگر فاش می‌سازند (آرنت، ۱۳۸۹، ۱۸۱) و ریشه آن (عمل) در فهم عادی و با عقل سلیم از جهان است. (canovan، ۱۹۷۴، ۱۱۳)

یکی از اندیشمندان علوم سیاسی، عناصر درهم تنیده عمل در تفکر آرنت را این گونه بیان می‌کند: عمل، شبکه‌ای از روابط انسانی، عرصه امور بشری، فضای زایش، با دیگری بودن در حضور دیگران، به واسطه دیگران دیدن و شنیدن، تقسیم جهان و کردار با دیگران، تکرر، برابری، شباهت در نهایت تفاوت، خود آشکاری از طریق قوه ناطقه، آزادانه سخن گفتن، تمایز و فردیت انسانی، جرأت، جسارت، تحمل، ظرفیت انسانی برای آزادی که زاده عمل است و ... می باشد.

(villa, ۱۰۰, ۲۰۰۰)

برآیند مطالب گفته شده در قسمت بالا این است که آرنت، آزادی و سیاست را مقارن یکدیگر و مثل دو وجه یک چیز، به هم مرتبط می‌داند. (Arent, ۱۴۹) و در حقیقت، آزادی را به معنای عمل «مشارکت مثبت در حیات سیاسی خویش» معنا می‌نماید که دارای مؤلفه‌هایی چون تساهل و تسامح، تکررگرایی و ... می‌باشد؛ پس آزادی سیاسی در مفهوم عام آن به معنی مشارکت در حکومت است و در نهایت، مشارکت سیاسی یعنی آزادی.

۲. انسان شناسانه

مبنای انسان شناسانه آرنت، طبیعت بشر را با وضع بشر متفاوت می‌داند. او معتقد است که طبیعت بشر به واسطه آفریده بودن (نه آفریننده بودن)، به طور کامل و حقیقی قابل شناخت و تعریف نیست و شناخت کاملی از هستی و وجود او محقق نمی‌باشد و می‌نویسد: «اگر هم طبیعت یا ذاتی داشته باشیم فقط خداوند می‌تواند آن را بشناسد» (ارنت، ۱۳۸۹، ۹)

او بر خلاف طبیعت بشر، وضع بشر را قابل تعریف و شناخت می‌داند چون مشتمل بر توانایی‌ها و ویژگی‌هایی است که انسان‌ها با یکدیگر پرورانده‌اند تا به نوعی

هستی حقیقتاً بشری را خلق کنند و می‌نویسد: «هر آنچه به خودی خود وارد جهان بشری می‌شود یا با تلاش بشری بدان کشانده می‌شود جزئی از وضع بشری می‌شود.» (ارنت، ۱۳۸۹، ۹)

او ساخت جهان را به سه توانایی زحمت (labour)، کار (work) و عمل (Action) منوط می‌کند (در کتاب وضع بشر). ارنت در کل، انسان را حیوانی زیست‌شناختی، سازنده و مشارکت‌جو در جامعه معرفی می‌کند که تا جایی که مجبور است معاشش را تأمین کند وابسته به زحمت است (تکراری اما ضروری). او این مرحله را ظلمات هستی می‌خواند و همچنین درد و رنج زنده بودن. او معتقد بود که تا وقتی حیوان زحمتکش زمام امور را در قلمرو عمومی در دست دارد قلمرو عمومی واقعی نخواهیم داشت و تنها فعالیت‌های خصوصی هستند که در ملأ عام انجام می‌گیرند. (ارنت، ۱۳۸۹، ۳۴).

قلمرو کار، برای ساختن منزل زیباست و به هنر، ادبیات و فرهنگ مرتبط است. انسان از طریق کار است که جهان را خلق می‌کند و برتر از مرحله زحمت است ولی تناسبی با حیات سیاسی اجتماعی ندارد.

قلمرو عمومی قلمرو عمل و گفتار است که آزادی، برابری و جهان انسانی مشترک، در آن صورت می‌پذیرد (امر سیاسی).

او آزادی گفتار و عمل را تعیین‌کننده انسان بودن بر می‌شمرد. (۳۲۴، ۱۹۵۸،

(Arent

۳. جامعه‌شناسانه

الف: دموکراسی:

دموکراسی را به شیوه حکومت مبتنی بر آرای عمومی و از طریق نمایندگان برگزیده تعریف کرده‌اند (فرهنگ انگلیسی آکسفورد، ذیل کلمه DEMOCRACY) و ...

آرنت تصور می‌کرد که دموکراسی لیبرال با صفات وابسته‌اش (آزادی گفتار، تساهل و تسامح و اجتماع عمومی) می‌تواند به شکلی در مقابل توتالیتاریسم بایستد اما این تمام آرمان او نبود. او دموکرات به معنای متداول امروزی نبود و حق رأی عمومی را تبلیغ نمی‌کرد.

او دولت‌های دموکراتیک را به نقد کشیده که کل حاصل حق رأی عمومی این بوده که سیاست محملی برای افراد بلند پرواز، ثروتمند و دارای مزیت اجتماعی شده است. (Arent, ۲۷۷)

او آزادی را فقط در میان افراد برابر ممکن می‌دانست و برابری سیاسی را هرگز قابل تسری به عموم و همگان نمی‌دانست. او معتقد بود که باید فضایی عمومی خلق شود تا مردم به شکل گسترده به آن راه داشته باشند و از میان آنان نخبگانی برگزیده شوند یا خودشان خودشان را انتخاب نمایند. (همان)

به‌طور خلاصه اینکه رژیم سیاسی خوب دولتی دموکراتیک است اما دولتی که افراد نخبه (خود گزیده) می‌توانند آزادی عمل را تجربه نمایند. (آرنت، ۱۳۸۹، ۹)

ب: جایگاه دین در سیاست:

آرنت را به‌عنوان فردی که کاملاً مقید به مبانی اومانیستی باشد معرفی نمی‌کنند. (دیهیمی، ۱۳۸۰، ۴۱) اندیشه او درباره جایگاه مذهب فراز و فرود زیادی داشته است. او قبل از محاکمه آیشمن (فرمانده نازی) سیاست را به‌عنوان جایگزین دین معرفی می‌نمود که نقش بنیاد مرجعیت بخش را برای جامعه و انسان ایفا می‌نماید.

او عشق مذهبی را کیفیتی غیر انسانی و فوق طبیعی می‌داندست. (Arent, ۷۶, ۱۹۵۸) و عشق به خدا را نفی جهان نمود یا عقب‌نشینی (من محورانه) از این جهان معرفی می‌نمود و می‌نویسد:

«گریز از جهان و پنهان شدن از چشم ساکنان آن، به معنای نفی فضایی است که جهان به انسان‌ها عرضه می‌دارد» (۷۷، همان)

پس از محاکمه آئشمن به فکر افتاد که چگونه می‌توان او را بر مبنای بنیادی به نام سیاست محاکمه نمود؟ او دید که سیاست برای بنیادین شدن ناتوان است پس متوجه اخلاق شد. پس از مدتی متوجه شد که اخلاق هم برای انسجام اجتماعی و مرجعیت سازی، فاقد توان است پس متوجه دین شد که عمر او کفاف نوشتن مطالب مشروح را نداد. او معتقد بود که وجدان اخلاقی بدون پشتوانه قیامت دارای تضمین نمی‌باشد. (سلگی)

آرنت در این باره می‌گوید:

مفاهیم سنتی از قانون به تجربه مذهبی وابسته بود که وقتی ترس از جهنم فروریخت و اعتقادش به نصیب بردن از عدالت پس از مرگ را از دست داد هرگونه درک از مشروعیت سیاسی را هم از دست داد. این از دست رفتن تجربه ایمان، همه انسان‌ها را در غرب در معرض تأثیرپذیری از قدرت اجبار کننده ایدئولوژی قرار داده (در معرض توتالیتاریسم). این از ضعف‌های تفکر اومانیستی است که فرض می‌کند هر ملتی می‌تواند سنت تفکر غربی را به خدمت بگیرد بی‌آنکه مذهب را به عنوان اصل تحرک به خدمت بگیرد. این دو متقابلاً به هم وابسته‌اند. (Arent, ۱۲۸) سیاست به وسیله دین می‌تواند امر همگانی به وجود آورد و همدلی ایجاد کند. (سلگی)

ج: تساهل و تسامح:

معادل این کلمه در انگلیسی، کلمه «Tolerance» است که فعل آن «Tolerate» می‌باشد که در فرهنگ آکسفورد به معنای اجازه دادن به وقوع یا ادامه چیزی که شخص آن را نمی‌پسندد و با آن موافق نیست، اخذ شده است. (Oxford Advanced Learners Dictionary, (۱۹۹۸ - ۹۹) P. ۱۲۵۸); این رو برخی معتقدند که نزدیک‌ترین معادل معنایی «Tolerance» حلم است؛ زیرا حلم یعنی تحمل امور ناگوار، در عین قدرت و قوت. (حنایی کاشانی، ش ۲۵، ۶۱)

و در اصطلاح، تساهل و تسامح به معنای عدم مداخله و ممانعت یا اجازه دادن از روی قصد و آگاهی، به اعمال و عقایدی است که مورد پذیرش و پسند شخص نباشد.

هانا آرنست علاوه بر تجلیل نمودن از آزادی اجتماعی در لیبرالیزم، از اصل تساهل و تسامح در این مکتب نیز ستایش می‌نماید. (Arent, ۱۳۸) تأکید بر این مسئله در بسیاری از بیانات وی مشاهده می‌گردد که در قسمت معرفت‌شناسی به برخی اشاره گردید.

د: پلورالیزم (pluralism):

لیبرال‌ها معتقدند که قوانین باید به گونه‌ای تدوین شوند که عقیده‌ای بر کسی تحمیل نشده و هرکسی به گونه‌ای که خواست زندگی کند: «انسان در هیچ حالتی نباید مطمئن باشد که عقیده‌اش صد در صد درست است بلکه همواره باید احتمال بدهد که می‌تواند بر خطا باشد؛ پس هیچ عقیده‌ای را

نمی‌توان به مردم تحمیل کرد و هرکسی هر طور خواست بر اساس عقیده‌اش عمل کند.» (stewart mill، ۱۹۶۲، ۱۵۳)

پس در لیبرالیزم اصل بر عدم حساسیت نسبت به حق و باطل است و کسی حق ندارد اعتقادات خود را در روابط با دیگران یا جامعه مدنی لیبرال پیاده کند. در مرکز الگوی رفتاری هانا آرنست هم اصطلاح تکثرگرایی قرار دارد: «رفتار کردن مستلزم یک تکثرگرایی است که در آن هر چند همه یکسان (یعنی انسان) هستند ولی به هم شباهت ندارند؛ بنابراین تفاوت در علایق و عقاید نه تنها مجاز است بلکه در عملکرد مشترک نیز تأثیر مثبتی بر اندیشه دارد». (گرگان زاده، ۱۳۸۱)

او تکثرگرایی را از ستون‌های اصلی آزادی سیاسی معرفی می‌کند که در قسمت معرفت‌شناسی، اشاراتی به آن صورت پذیرفت.

مبانی و پیش‌فرض‌های آزادی سیاسی از دیدگاه قرآن کریم

۱. معرفت‌شناسانه

آزادی سیاسی از جمله مباحث بسیار مهم و مطرح در زندگی انسان‌هاست. تعابیر مختلفی از آزادی سیاسی صورت پذیرفته است ولی در قرآن کریم لفظ جامع و مطلقی که بر این مطلب دلالت کند مشاهده نمی‌شود. آیت ا. سبجانی از دانشمندان بزرگ قرآنی آزادی را چنین تعریف می‌کنند: «آزادی یعنی محیط زندگی به گونه‌ای باشد که مانع نمو و تکامل و تجلی شخصیت افراد نباشد و هر فردی بتواند بدون برخورد با کوچک‌ترین مانعی استعداد خود را شکوفا سازد (آزادی نبودن موانع درراه نمو و تکامل و تجلی شخصیت آدمی است)». (سبجانی، ۱۳۷۰، ۴۲۴)

با توجه به تعریف آیت‌الله سبحانی از آزادی و با بررسی آیات قرآن کریم، به عناصر و مؤلفه‌هایی از آزادی سیاسی برخورد می‌کنیم که با تحلیل مفهومی و گرفتن قدر مشترک می‌توانیم به تعریف این واژه بپردازیم:

الف: مؤلفه نخست آزادی سیاسی را می‌توان انسان با ویژگی‌های مختار (رعد/۱۱)، انتخاب‌گر (بقره/۲۵۶، انسان/۳) و خلیفه خداوند (بقره/۳۰) دانست. به دیگر سخن، قرآن کریم انسان را به دلیل برخورداری از ویژگی‌های مذکور فاعل آزادی سیاسی دانسته، برای وی آزادی سیاسی را به رسمیت شناخته است.

ب: از نظر قرآن کریم موانع آزادی سیاسی را به دو دسته بیرونی و درونی می‌توان تقسیم کرد. مهم‌ترین موانع بیرونی آزادی سیاسی انسان‌ها، «ارباب» (آل عمران/۶۴)، «مستکبران» (نحل/۲۲) و «طاغوت‌ها» (نحل/۳۶) می‌باشند.

افزون بر موانع بیرونی، از نگاه قرآن کریم آزادی سیاسی انسان‌ها با موانع درونی نیز روبرو می‌باشد. مهم‌ترین موانع درونی آزادی سیاسی انسان‌ها افکار و باورهای درونی آن‌ها است. قرآن کریم به این دلیل تغییر سرنوشت سیاسی اجتماعی انسان‌ها و در نتیجه آزاد گردیدن آن‌ها از وضعیت نامطلوب را در گرو تغییر محتوای درونی آن‌ها دانسته است:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»؛ (رعد/۱۱)

ج: مؤلفه سوم آزادی سیاسی در قرآن کریم، «هدف» است که در چند سطح قابل بررسی است. در سطح کلان، مهم‌ترین هدف آزادی سیاسی انسان‌ها توحید و خداباوری معرفی شده است.

در سطح بعدی می‌توان تحقق عدالت را مهم‌ترین هدف آزادی سیاسی به شمار آورد. تحقق عدالت از دیدگاه قرآن کریم، مهم‌ترین هدفی است که در یک جامعه

در صورت تحقق آزادی شکل می گیرد. به عبارت دیگر، از دیدگاه قرآن کریم، آزادی سیاسی مقدمه تحقق عدالت تلقی می گردد. (بقره/۱۲۴)

از مجموع ملاحظات گذشته، مؤلفه های سه گانه آزادی سیاسی در قرآن کریم آشکار گردید. بر اساس این تحلیل مفهومی، آزادی سیاسی از دیدگاه قرآن کریم را این گونه تعریف می کنیم:

فقدان دخالت و ممانعت ارباب ها و طاغوت ها و مستکبران در برابر فعالیت و رفتار سیاسی انسان ها با هدف تحقق خدا باوری (حاکمیت الهی) و عدالت در جامعه به منظور برخورداری آنان از حقوق اساسی (میراحمدی، ۱۳۸۱)

۲. انسان شناسانه

برخلاف لیبرال ها که ریشه وجودی انسان را مسئله ای گنگ و پیچیده دانسته و هستی او را دارای غرضی نمی دانند قرآن انسان را موجودی ابدی دانسته که تأثیر رفتارش در شعاع زندگی اجتماعی و دنیوی محدود نمی گردد و قوانینی را مطرح می کند که حیات فردی و اجتماعی او را پوشش داده تا به کمال عالی برسد. (سروش، ۱۳۷۸، ۴۳)

انسان در قرآن با اوصافی شناخته شده که به برخی اشاره می نماییم:

۱. انسان خلیفه خدا در زمین است. (انعام/۱۶۵)

۲. او فطرتی خدا آشنا دارد، به خدای خویش در عمق وجدان خویش آگاهی دارد .

همه انکارها و تردیدها، انحراف هایی است از سرشت اصلی انسان. (اعراف/۱۷۲)

۳. در سرشت انسان علاوه بر عناصر مادی که در جماد و گیاه و حیوان وجود دارد،

عنصری ملکوتی و الهی وجود دارد. انسان ترکیبی است از طبیعت و ماورای

طبیعت، از ماده و معنی، از جسم و جان. (سجده/۷)

۴. آفرینش انسان، آفرینشی حساب شده است، تصادفی نیست. انسان موجودی انتخاب شده و برگزیده است. (طه/۱۲۱).
۵. او شخصیتی مستقل و آزاد دارد، امانت‌دار خداست، رسالت و مسؤولیت دارد، از او خواسته شده است با کار و ابتکار خود زمین را آباد سازد و با انتخاب خود یکی از دو راه سعادت و شقاوت را اختیار کند. (احزاب/۲۳)
۶. او از یک کرامت ذاتی و شرافت ذاتی برخوردار است، خدا او را بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری داده است. او آنگاه خویشتن واقعی خود را درک و احساس می‌کند که این کرامت و شرافت را در خود درک کند و خود را برتر از پستی‌ها و دنائت‌ها و اسارت‌ها و شهوت‌رانی‌ها بشمارد. (اسراء/۷۰)
۷. او از وجدانی اخلاقی برخوردار است، به حکم الهامی فطری، زشت و زیبا را درک می‌کند. (شمس/۸)
۸. او جز با یاد خدا با چیز دیگر آرام نمی‌گیرد. خواست‌های او بی‌نهایت است، به هر چه برسد از آن سیر و دل‌زده می‌شود مگر آنکه به ذات بی‌حد و نهایت (خدا) پیوندد. (رعد/۲۸)
۹. نعمت‌های زمین برای انسان آفریده شده است. (بقره/۲۹)
۱۰. او را برای این آفرید که تنها خدای خویش را پرستش کند و فرمان او را بپذیرد. پس او وظیفه‌اش اطاعت امر خداست. (ذاریات/۵۶)
۱۱. او تنها برای مسائل مادی کار نمی‌کند، یگانه محرک او حوایج مادی زندگی نیست. او احیاناً برای هدف‌ها و آرمان‌هایی بس عالی می‌جنبد و می‌جوشد. او ممکن است که از حرکت و تلاش خود جزر رضای آفریننده، مطلوبی دیگر نداشته باشد. (فجر/۲۸).

بنابر آنچه گفته شد از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده از طرف خداوند، خلیفه و جانشین او در زمین، نیمه ملکوتی و نیمه مادی، دارای فطرتی خدا آشنا، آزاد، مستقل، امانت‌دار خدا و مسئول خویشتن و جهان، مسلط بر طبیعت و زمین و آسمان، ملهم به خیر و شر وجودش از ضعف و ناتوانی آغاز می‌شود و به‌سوی قوت و کمال سیر می‌کند و بالا می‌رود اما جز در بارگاه الهی و جز با یاد او آرام نمی‌گیرد، ظرفیت علمی و عملی‌اش نامحدود است، از شرافت و کرامتی ذاتی برخوردار است، احیاناً انگیزه‌هایش هیچ‌گونه رنگ مادی و طبیعی ندارد، حق بهره‌گیری مشروع از نعمت‌های خدا به او داده شده است ولی در برابر خدای خودش وظیفه‌دار است. (مطهری، چ ۸، ۱۳۷۳)

۲. جامعه‌شناسانه

الف: دموکراسی

گفته شد که دموکراسی به معنای حکومت مردم بر مردم یا مردم‌سالاری است (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۲، ۶۳) و در این قسمت به فلسفه مذمت و مدح دموکراسی در آیات قرآن پرداخته می‌شود.

در بسیاری از آیات قرآن اکثریت جامعه مورد مذمت و نکوهش قرار گرفته‌اند، در حالی که در دنیای امروز، معیار قضاوت و سنجش خوب و بد، اکثریت جامعه محسوب می‌شود و این امر بسیار سؤال انگیز است. «وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»؛ (ولی اکثر مردم شکرگزار نیستند). (بقره/۲۴۳).

«وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (ولی اکثر مردم نمی‌دانند). (اعراف/۱۷۸)

«وَ أَنْ تُطِيعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»؛ (اگر از اکثر مردم روی زمین اطاعت کنی تو را از راه خدا منحرف و گمراه می‌سازند). (انعام/۱۱۶)

از سوی دیگر، در بعضی از آیات قرآن راه و رسم اکثریت مؤمنان به عنوان یک معیار صحیح مورد توجه قرار گرفته است، درایه ۱۱۵ سوره نساء می‌خوانیم: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا»؛ (هر کس از در مخالفت با پیامبر درآید و از طریقی جز طریق مؤمنان پیروی کند او را به همان راه که می‌رود می‌بریم و به دوزخ می‌فرستیم و بد جایگاهی دارد)؛ و به این ترتیب، ممکن است میان این دو گروه از آیات تضادی تصور شود.

از جهتی دیگر، ممکن است این فکر پیدا شود که اسلام نمی‌تواند با حکومت دموکراسی کنار بیاید؛ چرا که پایه دموکراسی بر آراء اکثریت مردم است که قرآن شدیداً آن را مورد نکوهش قرار داده است؛ اما با کمی دقت، در همان آیاتی که در بالا آوردیم و مقایسه آن‌ها با یکدیگر، منظور و مفهوم واقعی آن‌ها روشن می‌گردد که اگر اکثریت، مؤمن و آگاه و در مسیر حق باشند نظرات آن‌ها محترم و غالباً مطابق واقع است و باید از آن پیروی کرد؛ ولی اگر اکثریت، ناآگاه و جاهل و بی‌خبر، یا آگاه اما تسلیم هوا و هوس باشند، نظرات آن‌ها غالباً جنبه انحرافی دارد و پیروی از آن، چنان که قرآن می‌گوید، انسان را به ضلالت و گمراهی می‌کشد.

روی این حساب، برای به دست آمدن یک «دموکراسی سالم» باید نخست کوشش کرد: توده‌های جامعه، آگاه و مؤمن گردند، آن‌گاه نظرات اکثریت را معیار برای پیشبرد اهداف اجتماعی قرار داد و گرنه دموکراسی بر اساس نظرات اکثریت گمراه، جامعه را به جهنم می‌فرستد.

ذکر این نکته نیز ضروری است که به اعتقاد ما، حتی اکثریت آگاه و با ایمان در صورتی نظراتشان محترم است که بر خلاف فرمان الهی و کتاب و سنت نبوده باشد پس آنچه مورد تأیید اسلام است مردم‌سالاری دینی است. گفتنی است بخشی از الزامات جوامع امروز، در زمینه پناه بردن به آراء اکثریت، از اینجا ناشی می‌شود که: آن‌ها معیار دیگری در دست ندارند که روی آن تکیه کنند، آن‌ها برای کتب آسمانی و برنامه‌های انبیاء، حسابی باز نکرده‌اند، تنها چیزی که برای آن‌ها باقی مانده، توده‌های مردم است و اگر در حال جوامع امروز، قوانین و نظامات حاکم بر آن‌ها بیندیشیم خواهیم دید بسیاری از بدبختی‌هایی که دامن‌گیرشان شده به خاطر رسمیت دادن به نظرات اکثریت ناآگاه است (مکارم شیرازی، ج ۱۴، ۳۰۴).

ب: جایگاه دین در سیاست

لیبرال‌ها معتقدند که دین برای تنظیم رابطه معنوی انسان با خدا آمده و چیزی است که برای زندگی آخرت (اگر آخرتی باشد) می‌تواند مفید باشد و هیچ ربطی به اجتماع و حکومت ندارد چون عقل توان حل مسئله را دارد؛ اما مسلمانان واقعی می‌گویند دین شیوه رفتار صحیح انسانی بر اساس خواست خداست و همه شئون زندگی بشری اعم از فعالیت‌های شخصی و حکومتی باید رنگ خدایی داشته باشد «صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً» (بقره/۱۳۸).

با توجه به نکات گفته شده، قرآن کریم برای اداره جامعه، قوانین الهی «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (یوسف/ ۴۰) و همچنین حاکم الهی (نساء/ ۵۹) را تجویز

می‌نماید که باید بر اساس قوانین الهی به حکومت بپردازد و عقل بشری را برای این امور کافی نمی‌داند.

ج: تساهل و تسامح

در اسلام، اصطلاحی به‌عنوان «تساهل و تسامح» وجود ندارد؛ یعنی آیه و روایتی نداریم که در آن مسلمانان امر به «تساهل و تسامح» شده باشند و آنچه از مجموع معنای لغوی و اصطلاحی تساهل و تعریف رایج آن در غرب به دست می‌آید، این است که بهترین معادل برای چنین معنایی، همان اصطلاح حلم و بردباری است که در اسلام مطرح است؛ و احیاناً به‌عنوان ارزش اخلاقی شناخته می‌شود. اما مسأله اصلی این است که آیا این حلم و بردباری، همه جا روا است و هیچ حد و مرزی ندارد؟ اجمالاً پاسخ این است که تساهل مطلق ممکن نیست و باید حدود و شرایطی داشته باشد که اسلام، تعیین کننده این حدود را خداوند متعال و وحی او می‌داند؛ (به‌عنوان مثال خداوند متعال مسامحه درباره اجرای حدود، مخصوصاً حد زنا را به‌شدت محکوم می‌نماید (نور/۲) و این امر را به مواجهه با معاندان و مشرکان نیز تسری می‌دهد (بقره/۱۹۱) در حالی که در تفکر غربی، تعیین این حدود و مرزها بعضاً از طریق منافع فردی یا اجتماعی، قراردادهای یا هنجارهای اجتماعی یا طبیعی، حقوق بشر و به‌طور کلی، انسان و طبیعت دانسته شده است.

اختلاف دیگر نظر اسلام در باب تساهل با نظر اندیشمندان غربی بر سر ملاک و معیار این تساهل و مدارا است؛ ملاک مفهوم غربی تساهل، تفکراتی هم چون پلورالیسم (= کثرت‌گرایی) اخلاقی و دینی و یا نسبیت فرهنگی و اخلاقی است که اسلام این ملاک‌ها را قبول ندارد.

د: نفی پلورالیزم (نسبی بودن ارزش‌ها)

لیبرال‌ها می‌گفتند که نباید مطمئن باشیم که عقیده‌مان صد در صد صحیح است؛ و ارزش‌ها نسبی بوده و اصل بر عدم حساسیت نسبت به حق و باطل است. (۱۵۳، ۱۹۶۲ Stewart Mill)

قوانین پلورالیزم در برخی مسائل اجتماعی مورد مخالفت اسلام واقع نمی‌شوند اما در امور اعتقادی با مبانی قرآنی سازگاری ندارد مثلاً قرآن کریم تعدادی از مسائل یقینی را مطرح کرده «و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» (بقره/۴) و بدترین چیزها را در این مورد شک اعلام می‌کند «فِي رَبِّهِمْ يَتَرَدَّدُونَ» (توبه/۴۵).

درست است که همه ارزش‌ها مطلق و ثابت نیستند و بنابر مقتضیات زمان و مکان تغییر می‌کنند ولی به معنای نسبی بودن همه ارزش‌ها نمی‌باشند به‌عنوان مثال بر روی بد بودن اصل ظلم همه انسان‌ها، اتفاق نظر دارند و آن را فرازمانی می‌دانند و قرآن در این باره می‌فرماید: «إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (لقمان/۱۳).

در رابطه با حق و باطل نیز قرآن کریم دست به قانون‌گذاری زده و با مطرح نمودن مسئله امر به معروف و نهی از منکر در صدد ترویج حق و منزوی نمودن باطل می‌باشد و از اولین اهداف حکومت و سیاست نیز عمل به این سیاست‌ها بوده است:

«كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران/۱۱۰).

پس در اسلام و قرآن اصل بر حساسیت نسبت به حق و باطل است و نمی‌توان با بهانه‌هایی چون نسبی بودن ارزش‌ها نسبت به این مسائل بی‌تفاوت بود.

تطبیق و نقد دو نظریه

در سطور گذشته گزیده‌ای از بیانات هانا آرنت درباره آزادی سیاسی را با استناد به منابع متعدد بیان کردیم و پس از آن به بررسی این موضوع در قرآن کریم پرداختیم که در این قسمت به برخی از اشکالات نظریه او می‌پردازیم:

۱. آرنت آزادی را به معنای مشارکت عمومی مثبت در حیات سیاسی دانسته و آن را یگانه هدف زندگی سیاسی معرفی می‌کند؛ در حالی که در قرآن کریم هدف کلان، ترویج توحید و خداآوری و در مرحله بعد تحقق عدالت می‌باشد و درواقع، آزادی سیاسی هدف نبوده بلکه مقدمه تحقق عدالت محسوب می‌شود.

آرنت آزادی را به آزادی سیاسی منحصر کرده و الگو و آرمان خود را محدود به یونان باستان می‌کند (که در آن به دور از هرگونه قوه قاهره به عمل سیاسی پرداخته می‌شد) در حالی که آرمان قرآن کریم بسیار فراتر و والاتر از خواسته آرنت است و جوانب بسیار زیادی از نیازهای انسان را علاوه بر آزادی بیان و ... تحت پوشش قرار می‌دهد.

۲. آرنت طبیعت بشر را قابل شناخت و تعریف نمی‌داند و مجهول معرفی می‌کند در حالی که قرآن کریم او را موجودی ابدی دانسته که تأثیر رفتارش در شعاع زندگی اجتماعی و دنیوی محدود نمی‌شود. انسان در قرآن، خلیفه خدا در زمین است که عناصر مادی و معنوی را با هم دارد و مسئولیت آبادانی زمین و ترویج خداپرستی را بر عهده دارد و می‌تواند راه حق را از باطل شناخته و انتخاب کند. پس انسان‌شناسی قرآن که اهمیت مضاعفی در ارتباط با آزادی سیاسی دارد، از انسان‌شناسی آرنت روشن‌تر و واضح‌تر است.

۳. آرنت تأمین معاش را کاری اجباری و تکراری و ظلمات هستی می‌خواند که نوعی درد و رنج زنده ماندن محسوب می‌شود و با اینکار عملاً به آن وجهه حیوانی

و غیر ارزشی می‌دهد که در بسیاری از مواقع موجبات ناامیدی را فراهم می‌آورد؛ در حالی که قرآن کریم به آن وجهه ارزشی و متعالی داده و چنانچه در راه هدف باشد، برای ذره ذره اوقات صرف شده برای آن ثواب در نظر می‌گیرد که از لحاظ روحی و روانی نقش مثبتی ایفا می‌نماید.

۴. او آزادی گفتار و عمل را تعیین کننده انسانیت می‌داند حال آنکه در قرآن کریم همه چیز انسان در آزادی (سیاسی) خلاصه نمی‌شود بلکه به ابعاد دیگر انسان هم پاسخ می‌گوید. خداوند متعال علاوه بر نعمت عقل، با نعمت وحی هم به کمک انسان آمده و تمام ابعاد و نیازهای روح و جسم انسان را پوشش می‌دهد.

۵. آرنت در مورد دموکراسی معتقد بود که آزادی گفتار و تساهل و تسامح موجود در آن مانع توتالیتاریسم می‌شود؛ اما مبلغ حق رأی عمومی نبود. نقد او بر دموکراسی (که آن را محملی برای افراد بلندپرواز و ثروتمند و قدرتمند می‌دانست) نکته مثبتی است اما راهکار او هم شباهت بسیار زیادی با دموکراسی دارد. قرآن کریم دموکراسی به معنای غربی آن را نمی‌پذیرد و حق رأی و انتخاب را تا جایی قبول می‌کند که با مبانی دینی و مصالح انسانی منافات نداشته باشد. در غرب ممکن است به برخی ارزش‌های منحنط بشری رأی داده و اجرایی شوند اما در اسلام باید در چارچوب قوانین دینی که با زندگی دنیوی و اخروی مرتبط است صورت پذیرد (مردم‌سالاری دینی). امروزه در دنیای مادی غرب به نواقص دموکراسی به صورت عریان پی برده‌اند و دنبال راهکارهای جایگزین می‌گردند که چون از سرچشمه وحی دور شده‌اند و تنها به عقل جمعی معتقدند بازهم به بیراهه خواهند رفت.

۶. آرنت در ابتدا سیاست را جایگزین دین می‌دانست؛ اما بعدها اومانیزم را به خاطر کنار گذاشتن کامل آن سرزنش می‌نمود. او معتقد بود که سیاست با کمک دین

می‌تواند امر همگانی به وجود آورده و محرک مردم برای شرکت در اجتماع باشد. دیدگاه او نسبت به مذهب دیدگاهی حداقلی است؛ اما توجه او به توانایی‌های آن، ولو در حد بسیج‌کنندگی مردم مثبت است. قرآن کریم برای دین، نقش بسیار بالا و حداکثری را در جامعه در نظر گرفته و عملاً همه فعالیت‌ها باید صبغه دینی داشته باشد به طوری که در حکومت، باید علاوه بر قوانین جامعه، حاکم هم مورد تأیید دین باشد. اگر به عقل و آزادی بیان و حق انتخاب و آزادی تفکر و ... هم‌بها داده می‌شود بر اساس دستورات و چارچوب‌های دینی است که با سرنوشت نهایی انسان در ارتباط است. این مسئله مبین این است که اسلام راه سعادت را به‌طور دقیق و ریز، مشخص نموده است.

۷. او همواره بر تساهل و تسامح در آزادی سیاسی تأکید می‌کند که در برخی موارد مثبت و بعضاً منفی است.

تساهل و تسامح با توجه به معانی لغوی و اصطلاحی آن مترادف با حلم و بردباری است که در فرهنگ اسلامی نیز بدان سفارش شده اما تفاوت دیدگاه اسلام با دیدگاه غربیان در مورد این آموزه آن است که اولاً تعیین شرایط و حدود تساهل از نظر اسلام به عهده خداوند متعال است و نه هیچ نیروی دیگری و ثانیاً مبنای تساهل در اسلام حقانیت است نه ملاک‌های غربی از قبیل پلورالیسم و نسبیت فرهنگی و اخلاقی در بحث از امکان تساهل نیز نتیجه این است که تساهل محدود و دارای حد و مرز، بدون شک ممکن و قابل اجرا است. اما تساهل مطلق و بی‌حد و مرز (مثلاً در مواجهه با افراد سرکش) امکان ندارد چون منجر به تناقض خواهد شد.

۸. از ارکان مهم تفکر آرنست پلورالیسم (تکثرگرایی) است. او می‌گوید: «تفاوت در علایق و عقاید نه‌تنها مجاز است بلکه در عملکرد مشترک هم تأثیر مثبت دارد».

پلورالیزم غربی از جهاتی، عقلاً دچار تعارض است و قابلیت اجرای مطلق را حتی در امور غیر اعتقادی ندارد؛ اینکه بگوییم هیچ حقیقت مطلق و یقینی وجود ندارد و همه نظرات و اعتقادات بهره‌ای از حق دارند غیر معقول به نظر می‌رسد. اسلام تکثرگرایی به معنای بیان آزاد و تشکیل احزاب و ... را در چارچوب شرع می‌پذیرد اما این مسئله را در امور اعتقادی به شدت نفی می‌نماید. قرآن کریم برخی مسائل را یقینی می‌داند «بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ» و با تأکید بر امر به معروف، برای ابراز حساسیت، آماده باش عمومی می‌دهد و حق نظارت را نهادینه می‌سازد.

جمع‌بندی

آرنت، آزادی و سیاست را مقارن یکدیگر و مثل دو وجه یک چیز، به هم مرتبط می‌داند و در حقیقت، آزادی را به معنای عمل «مشارکت مثبت در حیات سیاسی خویش» معنا می‌نماید که دارای مؤلفه‌هایی چون تساهل و تسامح، تکثرگرایی و ... می‌باشد؛ پس آزادی سیاسی در مفهوم عام آن به معنی مشارکت در حکومت است و در نهایت، مشارکت سیاسی یعنی آزادی. آرنت مطالب خویش را با اتکا بر عقل و تجربه، مطرح و تئوریزه می‌کند و به همین دلیل در برخی موارد دچار تعارض و تبدل رأی می‌شود ولی در قرآن کریم علاوه بر عقل بر اتکا به وحی هم تأکید شده و حدود مسائلی چون تساهل و تسامح و تکثرگرایی و ... توسط خداوند مشخص می‌شود که موجبات اتقان و عدم تبدل و تعارض و ... و همچنین تأمین مصالح دنیا و آخرت را فراهم می‌آورد.

منابع

قرآن کریم

- ۱) ابراهیمی مقدم، پرویز، (۱۳۹۲)، مفهوم انقلاب در اندیشه سیاسی هانا آرنت.
- ۲) احمدی، بابک، (۱۳۸۱)، هایدگر و تاریخ هستی، تهران.
- ۳) امامی، سید حسین، (۱۳۸۵)، آزادی در اندیشه آرنت.
- ۴) بشیریه، حسین، (۱۳۸۶)، لیبرالیسم و محافظه کاری، چاپ هفتم، تهران، نشرنی.
- ۵) ———، (۱۳۹۱)، تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم، تهران، نشدنی، چاپ یازدهم.
- ۶) پاتریشیا آلتنبرد، جانسون، (۱۳۸۵)، فلسفه هانا آرنت، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو.
- ۷) جانسون، گلن، (۱۳۷۸)، اعلامیه جهانی حقوق بشر و تاریخچه آن، ترجمه محمدجعفر پیوند، تهران، نشدنی، چاپ سوم.
- ۸) جهاننگلو، رامین، (۱۳۸۰)، تفاوت و تساهل، تهران، نشر مرکز، چاپ اول.
- ۹) جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۷)، تفسیر تسنیم، نشر اسراء.
- ۱۰) حنایی کاشانی، محمد سعید، (۱۳۷۶)، تساهل و تسامح، نامه فرهنگ، ش ۲۸.
- ۱۱) دیهیمی، خشایار ولی بردشا، (۱۳۸۰)، فلسفه سیاسی هانا آرنت، انتشارات طرح نو، چاپ اول.
- ۱۲) ربانی گلپایگانی، علمی، (۱۳۸۲)، آزادی و دموکراسی در دیدگاه اسلام و لیبرالیسم، نشر موسسه آموزشی پژوهشی مذاهب اسلامی.

۱۳) رضایی اصفهانی، محمد علی، (۱۳۸۸)، مبانی و قلمرو آزادی در قرآن، مجله تخصصی قرآن و علم، ش ۵.

۱۴) سبجانی، جعفر، (۱۳۷۰)، مبانی حکومت اسلامی، ترجمه داود الهادی، انتشارات توحید قم.

۱۵) سروش، محمد، (۱۳۷۸)، دین و دولت در اندیشه اسلامی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۱۶) سلگی، محسن، (بی تا)، حسرت و شکوه خانم هانا آرنه.

۱۷) طاهری، محمد مهدی، (بی تا)، رابطه معنادار سیاست و آزادی در اندیشه هانا آرنه، انسان شناسی و فرهنگ.

۱۸) فولادوند، عزت الله، (۱۳۷۷)، خرد در سیاست، مقاله کرنستن درباره هانا آرنه.

۱۹) گرگان زاده، افسانه، (۱۳۸۱)، نگاهی به آراء و اندیشه های فمینیستی هانا آرنه.

۲۰) لاک، جان، (۱۳۸۸)، رساله ای درباره حکومت، ترجمه حمید عضدانلو، نشر نی.

۲۱) مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۱)، پرسش ها و پاسخ ها، چاپ یازدهم، تابستان انتشارات موسسه.

۲۲) _____، (۱۳۹۶)، نظریه سیاسی اسلام، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲۳) مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، انسان در قرآن، چاپ هشتم، نشر صدرا.

۲۴) مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، چاپ بیست و نهم.

- (۲۵) میراحمدی، منصور، (۱۳۸۱)، آزادی سیاسی در قرآن کریم، قم، بوستان کتاب.
- (۲۶) هانا آرنت، (۱۳۶۱)، انقلاب (۱۹۶۳)، ترجمه عزت‌الله فولادوند، خوارزمی.
- (۲۷) ———، (۱۳۸۹)، سرچشمه‌های توتالیتاریسم (۱۹۵۱)، ترجمه محسن ثلاثی،

نشر ثالث.

- (۲۸) ———، (۱۳۸۹)، وضع بشر (۱۹۵۸)، ترجمه مسعود علیا، نشر ققنوس.
- (۲۹) ———، (۱۳۹۱)، حیات ذهن (۱۹۷۸)، ترجمه مسعود علیا، نشر ققنوس.
- (۳۰) ———، درس گفتاری درباره آزادی و سیاست، ترجمه عباس شهبابی فراهانی.
- (۳۱) یی هوا ژیانگ، (۱۳۹۲)، بازنگری دریافت آرنت از سیاست، (بخش چهارم)، ترجمه عباس شهبابی.

۳۲) John Stewart Mill, on Liberty, Edited by Mary Warnock, Glasgow collings, ۱۹۶۲.

۳۳) villa, dana, ۲۰۰۰, Hannah Arent, London.

۳۴) Hannah Arent, The Human condition, ۱۹۵۸

۳۵) London, ۱۹۷۴ Mo canovan, political thought of, Hannah Arent.

۳۶) Hannah Arent, on revolution Hannah Arent, Between past and Future.

۳۷) Morgenthau, Hannah. On totalitarianism and democracy

۳۸) Oxford Advanced Learners Dictionary, (۱۹۹۸-۹۹).