



جانب هنجاری تلقی اسلامی از آزادی

پدیدآورده (ها) : واعظی، احمد

علوم سیاسی :: علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم (ع) :: بهار 1391، سال پانزدهم- شماره 57 (علمی-پژوهشی/ISC)

از 7 تا 30

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1005128>

دانلود شده توسط : سید سجاد ال سید غفور

تاریخ دانلود : 21/04/1397

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است. بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



جانب هنجاری تلقی اسلامی از آزادی

تاریخ دریافت: ۹۱/۳/۱۴

تاریخ تأیید: ۹۱/۳/۲۸

دکتر احمد واعظی*

جانب هنجاری بحث درباره آزادی، آزادی را نه از منظر هستی شناختی و نه به عنوان واقعیت (Fact)، بلکه به مثابه «ارزش» مطالعه می‌کند و الزامات و توصیه‌های برخاسته از این ارزش را در نحوه شکل‌دهی و سامان‌دهی شبکه روابط و مناسبات حاکم بر جامعه بررسی می‌نماید.

مقاله حاضر نشان می‌دهد که اولاً، تلقی اسلامی از آزادی دارای چه مبانی و مؤلفه‌هایی است و با دیگر تلقی‌های کلان موجود از آزادی چه نسبتی برقرار می‌کند؟ و ثانیاً اقتضائات و الزامات کلان و اصلی برخاسته از این تلقی در سامان‌دهی «جامعه اسلامی» چیست؟

نویسنده بر آن است که نگاه خاص اسلام به انسان، و تصویری که از ارتباط میان انسان و خدا، و نیز غایات، فضایل و خیرات انسانی ارائه می‌دهد، موجب می‌گردد که آزادی در مراتبی به عنوان «حق» نشئت گرفته از اختیار و انتخابگری انسان مطرح شود و در مراتبی به مثابه «ارزش فی نفسه» که مستلزم «خودشکوفایی معنوی» انسان و به فعلیت رسیدن اهداف و غایات «من فطری» آدمی است، به رسمیت شناخته شود. در صورت پذیرش آزادی به عنوان حق و ارزش فی نفسه، «دولت اسلامی» که مقدمه تکوین «جامعه

اسلامی» است، مکلف به نهادسازی‌ها و فرهنگ‌سازی‌های لازم برای صیانت و بسط تلقی اسلامی از آزادی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: آزادی منفی، آزادی مثبت حداقلی، آزادی مثبت حداکثری، منطبی، من فطری، جانب هنجاری آزادی، دولت اسلامی، جامعه اسلامی.

مقدمه

بحث درباره آزادی دست‌کم در سه محور اصلی ممکن است: در محور نخست، آزادی از منظر هستی‌شناختی مطالعه می‌شود. پرسش اصلی در این منظر آن است که آیا برای انسان حقیقاً چیزی به نام آزادی و اختیار وجود دارد؟ همه مدافعان جبرگرایی، از جبرزیست شناختی و ژنتیکی گرفته تا جبر اجتماعی و محیطی و تا جبر فلسفی و جبر الهی (که وجود علم پیشین الهی به افعال انسان را مانع پذیرش اختیار و آزادی آدمی می‌داند)، همگی وجود چیزی به نام آزادی و اختیار در انسان را انکار می‌کنند، پس در اینجا اصل هست و وجود آزادی محل بحث قرار می‌گیرد.

در محور دوم، آزادی فردی به عنوان «واقعیت» (fact) مطالعه می‌شود. افراد در جوامع مختلف و در ساحت‌های متفاوت حیات فردی و اجتماعی، به درجات متفاوتی از آزادی عمل و قدرت انتخاب و اختیار برخوردارند. هرگونه مطالعه و تحقیق میدانی و تجربی درباره میزان، چگونگی و ساحت‌های وجود و ظهور آزادی‌های فردی در یک جامعه، آزادی را به مثابه «واقعیت» بررسی کرده است. این زاویه از بحث حتی می‌تواند رنگ تاریخی و باستان‌شناسانه به خود بگیرد، مثلاً وضعیت آزادی در مقطعی از تاریخ یک ملت و جامعه ارزیابی شود.

منظر سوم بحث درباره آزادی، آن را نه به عنوان واقعیت، بلکه به مثابه «ارزش» که باید در سطح اجتماع مورد صیانت و حمایت قرار گیرد، تلقی می‌کند. این زاویه که از آن به جانب «هنجاری» بحث از آزادی یاد می‌کنم، محور مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد. جانب هنجاری آزادی متقوم به دو امر است. نخست آنکه پذیرفته شود که آزادی یکی از ارزش‌های بنیادین جامعه است و دوم آنکه این ارزش توصیه‌ها و الزاماتی را در نحوه تکوین مناسبات اجتماعی در پی خواهد داشت. در این مقاله نشان داده خواهد شد که پذیرش آزادی به مثابه ارزش چه توصیه‌ها و الزاماتی در پی خواهد داشت و چه نقشی در



سامان حیات جمعی و تکوین جامعه اسلامی ایفا خواهد کرد. واضح است که تلقی‌های مختلف از آزادی می‌تواند آثار و پی‌آمدهای متفاوتی در عرصه سامان حیات اجتماعی برجا بگذارد. و از آنجا که این مقاله بر تلقی اسلامی از آزادی متمرکز گردیده، لازم است که ضمن طبقه‌بندی تلقی‌های مهم و اساسی از آزادی معین شود که مبانی و عناصر دخیل در تلقی اسلامی از آزادی کدام است و نیز این تصور از آزادی جزء کدام دسته از تلقی‌های موجود قرار می‌گیرد؟

در پایان مقاله به این نکته نیز خواهیم پرداخت که اقتضائات و لوازم پذیرش تلقی اسلامی از آزادی، به مثابه یکی از فضایل و ارزش‌های جامعه اسلامی چه خواهد بود و این تلقی از آزادی چه بازتابی در نحوه سامان حیات جمعی مسلمانان در پی خواهد داشت.

جانب هنجاری آزادی و سامان حیات اجتماعی

پهنه اجتماع عرصه گسترده‌ای از انواع و اقسام دغدغه‌هاست که بعضی به کارکردهای نهاد حکومت مربوط می‌شود و برخی نتیجه تعاملات و مناسبات حاکم میان آحاد جامعه در عرصه‌های مختلف حیات جمعی است.

سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی، وضع قوانین و مقررات، سیستم قضایی و کیفری و مانند آن، از دغدغه‌های انحصاری نهاد دولت و حکومت است و روابط اقتصادی، فرهنگ و هنر، آموزش و پرورش، ارتباطات و اطلاع‌رسانی، پژوهش و تولید علم و فکر، تحزب و سیاست‌ورزی از زمره دغدغه‌ها و عرصه‌هایی است که هم نهاد دولت و هم فعالیت‌های فردی و مدنی در آن به ایفای نقش پرداخته‌اند.

بحث در جانب هنجاری آزادی، در واقع، پرسش از چگونگی حضور مؤثر «آزادی» به عنوان ارزش، آرمان و هدف اجتماعی در شکل‌دهی به این دغدغه‌های اجتماعی است. پذیرش آزادی به مثابه ارزش و فضیلت اجتماعی طبعاً توصیه‌ها و الزاماتی در نحوه سامان این مناسبات و ساختارهای اجتماعی در پی خواهد داشت، همان‌طور که پذیرش «عدالت» به عنوان ارزش و فضیلت اجتماعی، توصیه‌ها و الزاماتی را متوجه کارکردها و خدمات دولت و نهادهای مختلف حاکمیت می‌کند و برای آن، حضوری مؤثر در عرصه‌های مختلفی از روابط اجتماعی تصور می‌شود، آزادی نیز به مثابه ارزش و غایت اجتماعی می‌تواند در شکل‌دهی دغدغه‌های اجتماعی سهیم باشد و به وجهی در عرصه‌های مختلف روابط اجتماعی مورد تشویق و صیانت قرار گیرد، به گونه‌ای که از مبانی و محورهای اثر



بخش در صورت بندی مناسبات اجتماعی به شمار آید و ارزشی تلقی شود که هنجارها، توصیه‌ها و الزاماتی در عرصه حیات جمعی تولید می‌نماید. به نظر می‌رسد که میزان و نحوه حضور «آزادی» در عرصه‌های مختلف حیات جمعی در گرو دو امر مهم است: نخست آنکه از آزادی چه تعریف و برداشتی در نظر داشته باشیم؛ دوم آنکه در مجموعه و شبکه فضایل و خیرات اجتماعی، چه جایگاه و منزلتی برای آزادی قائل شویم؛ آیا آن را برترین و بنیادی‌ترین فضیلت و ارزش اجتماعی بدانیم یا آن را ارزشی در عرض سایرین دانسته و حتی برخی ارزش‌ها را برتر و بالاتر از آن بدانیم. تصورات مختلف از آزادی در فلسفه‌ها و مکاتب مختلف بازتاب مستقیمی در تمایز و تفاوت کارکرد جانب هنجاری آزادی خواهد داشت. پیش از ترسیم محتوای تلقی اسلامی از آزادی که محور بحث در این مقاله می‌باشد، لازم است به طور اجمالی بر اصلی‌ترین تعریف‌ها و تلقی‌ها از آزادی مرور کنیم.

سه تلقی کلان از آزادی

دیدگاه‌ها و تصورات مختلفی از آزادی وجود دارد که آن‌ها را می‌توان در سه تصور و تلقی عمده دسته‌بندی کرد.

الف) آزادی منفی (Negative freedom)

جریان اصلی لیبرالیسم، از لیبرال‌های کلاسیک گرفته تا اختیارگرایان معاصر^۱ (Libertarians) (Hayek, 1960:19)، همگی به این تلقی از آزادی وفادارند که آزادی فردی برترین ارزش اجتماعی است و معنای آن عبارت است از: فقدان اجبار و عدم ممانع‌تراشی فیزیکی و قانونی در راه انتخاب‌های فردی. در واقع، در آزادی منفی فرد در صورتی حقیقاً آزاد است که بدون مداخله بیرونی (اشخاص یا دولت‌ها) بتواند برای تحقق تصمیم‌ها و انتخاب‌های خود حرکت کند. سر «منفی» خواندن این تصور از آزادی آن

۱. برای نمونه فردریک هایک (Hayek) می‌نویسد:

«تصور ما از آزادی صرفاً منفی (Nagativre) است. این منفی بودن حقیقت دارد به همان معنا که «صلح» نیز مفهومی عدمی و منفی است یا امنیت (Security) یا «آرامش» (Quiet) یا فقدان هر مانع خاص و یا «شر» (Evil) امری منفی و عدمی است. آزادی به این دسته از مفاهیم تعلق دارد: آزادی براساس فقدان مانع یا اجبار خاص توسط دیگران توصیف می‌شود».

است که مدافعان آن، آزادی را نه براساس مفاهیم مثبت و ایجابی، بلکه براساس مفاهیم سلبی، نظیر «فقدان اجبار»، «عدم مداخله بیرونی» و «عدم موانع فیزیکی و قانونی» تعریف می‌کنند^۱ (Berlin, 1969:122). به همین دلیل است که آیزایا برلین آن را «آزادی از» (freedom from) یعنی رهایی از موانع و اجبار و مداخله بیرونی می‌نامد.

این تلقی از آزادی نقش عظیمی در شکل‌دهی مناسبات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جوامع لیبرال دموکرات غربی ایفا کرده است، زیرا از نظر لیبرال‌ها، آزادی «ارزش نهایی» (Ultimate value) و بنیادی‌ترین ارزش اجتماعی است که به بهانه هیچ ارزش دیگری نمی‌توان آن را محدود کرد، مگر در صورتی که آزادی فردی با آزادی دیگران تزاخم پیدا کند که در اینجا می‌توان آن را محدود ساخت.

واضح است که در پس اعتنا و اهتمام به آزادی منفی، خود شکوفایی فردی (Self - realization) نهفته است. اما تصور خام مدافعان آزادی منفی از خود شکوفایی فردی آن را در حد فقدان موانع بیرونی خلاصه می‌کند و وجود عناصر درونی و دیگر موانع احتمالی خود شکوفایی را که از جنس اجبار و مداخله بیرونی نیست، نادیده می‌گیرد. چارلز تیلور معتقد است که این تلقی خام از آزادی صرفاً محصول تأملات فردی چند متفکر اولیه لیبرال نیست، بلکه عوامل و علل مستقلی، نظیر غلبه روح ماده‌گرایی (ماتریالیسم)، ضدیت با متافیزیک و سلطه تجربه‌گرایی و علوم تجربی، در بسط و گسترش این تلقی از آزادی سهیم بوده است (Taylor, 1998: 420).

نکته بسیار مهم و اساسی در بحث ما (جنب‌هنجاری آزادی) این است که مدافعان این آزادی منفی برای این آزادی در زندگی اجتماعی بشر نقش «ارزش ابزاری» (Instrumental value) قائل‌اند، نه اینکه آن‌را ارزشی فی‌نفسه و عینی تلقی کنند. در توضیح مطلب باید گفت که یکی از پرسش‌های مهم درباره آزادی این است که اساساً چرا «آزادی» یک ارزش است؟ یعنی حقیقتاً چه چیزی «آزادی» را ارزشمند می‌کند و آزادی چه کمال و فایده‌ای را متوجه حیات بشری می‌نماید؟ بسیاری از لیبرال‌ها در پاسخ به این پرسش به هیچ وجه بر اینکه آزادی ارزش ذاتی

۱. به این معنا که اگر مداخله و ممانعت بیرونی در کار نباشد، فرد قادر به انجام آن کار خواهد بود.

دارد یا به تحقق کمالات و ارزش‌های اخلاقی و انسانی خاصی منجر می‌شود، اصرار نمی‌ورزند، بلکه تنها از این جنبه بر ارزشمند بودن آن استدلال می‌کنند که آزادی منفی فرصتی برای هر فرد فراهم می‌آورد که تلقی خود از زندگی خوب و خودشکوفایی فردی را آن‌گونه که خود تصور می‌کند، دنبال نماید، یعنی آزادی منفی صرفاً یک وسیله و ابزار است که دست فرد را برای انجام دادن آنچه می‌خواهد، باز می‌گذارد، نه آنکه آزادی خود مستبطن ارزشی و کمالی باشد یا مقدمه کمال و ارزشی اخلاقی یا ذاتی قرار گیرد (Plant, 1992: 245-246).

ب) آزادی مثبت حداقلی^۱

برخی منتقدان آزادی منفی بر این نکته مهم تفتن یافتند که خودشکوفایی فردی به رفع موانع نیاز دارد، اما موانع پیش روی آدمی در راه وصول به تمنیات، غایبات و خیرات خویش تنها در «موانع بیرونی» خلاصه نمی‌شود، بلکه گاه «موانع درونی» نظیر جهل، ترس درونی، سوء آگاهی و گاه موانعی از غیر جنس اجبار و مداخله اشخاص و گروه‌ها، مانند فقر و بیکاری، مانع تحقق خودشکوفایی و ارضاء خواسته‌ها و اهداف می‌گردند. بنابراین انسان زمانی حقیقتاً آزاد است که نه تنها موانع بیرونی سد راه خودشکوفایی فردی نشوند و موجبات عدم تحقق آرمان‌ها، غایبات و اهداف فردی وی را فراهم نیاورند، بلکه موانعی که از غیر جنس اجبارند، نظیر جهل، فقر و سوء آگاهی نیز برطرف شده باشند. از این رو آزادی را نمی‌توان صرفاً با مضمونی منفی از قبیل «فقدان اجبار» تعریف کرد، بلکه آزاد بودن براساس مضمونی مثبت (positive) که عبارت از فراهم بودن امکانات و شرایط وصول به هدف و غایت است، مستلزم نفی موانع درونی و بیرونی، اعم از اجبار فیزیکی و قانونی و نیز موانعی که از غیر جنس اجبارند، می‌باشد، به همین سبب آیزایا برلین از آن به «آزادی برای» (Freedom to) تعبیر می‌کند که حاکی از فراهم بودن امکانات و شرایط برای وصول به غایت و هدفی خاص باشد.

آزادی مثبت، آزادی را براساس امکان «خودشکوفایی» و «خودتحقق بخشی» تصویر می‌کند و در هر جامعه‌ای که زمینه‌ها و مقدمات برای اینکه احاد جامعه بتوانند به خودشکوفایی فردی برسند، فراهم باشد، آن جامعه و افراد آن از آزادی برخوردار خواهند بود.



□. Minimalist concept of positive freedom.

در اینجا پرسش مهم و اساسی آن است که آیا تعریف معینی از «خودشکوفایی» و «خودتحقق بخشی» وجود دارد؟ آیا غایات، اهداف و خیرات معین و خاصی درون مایه خودشکوفایی آدمی را رقم می‌زند، به‌گونه‌ای که تحقق و عینیت بخشیدن به غیر این غایات و خیرات «خودشکوفایی» و «خودتحقق بخشی» محسوب نشود؟ آزادی مثبت حداقلی براساس این دیدگاه شکل گرفته است که برای انسان و زندگی مطلوب انسانی و خودشکوفایی فردی او هیچ غایت، ارزش و خیرات معین و از پیش مشخص شده‌ای وجود ندارد، بلکه هر کس می‌تواند با انتخاب فردی خود، غایات، ارزش‌ها و خیرات زندگی خویش را مشخص کند و در جهت تحقق و عینیت بخشیدن به آنها در زندگی خود حرکت و تلاش کند. بنابراین، فرد زمانی آزاد است که موانعی درونی و بیرونی برای وصول وی به خیرات، اهداف و غایاتی که خود تشخیص داده و معین کرده است، وجود نداشته باشد.

تلقی حداقلی از آزادی مثبت هیچ توصیه و تجویز خاصی درباره خیرات، غایات و ارزش‌های انسانی ندارد، بلکه بر لزوم فراهم بودن فرصت‌ها، امکانات و شرایط برای عینیت بخشیدن و تحقق اهداف، غایات و خیرات فردی تأکید می‌کند؛ به تعبیر دیگر، تأکید تلقی حداقلی از آزادی مثبت بر «اسباب» است نه بر «اهداف» و از این رو امر تشخیص غایات، اهداف و خیرات را به خود افراد وا می‌نهد (Plant, 1992:250)، همچنان که این تلقی بر انسان‌شناسی فلسفی و جامع خاصی اصرار نمی‌ورزد تا در نتیجه آن به تعیین نظام ارزشی معین، و خیرات و غایات خاصی برای انسان مجبور گردد.

ج) آزادی مثبت حداکثری^۱

این تلقی از آزادی نیز مانند تلقی مثبت حداقلی، تحلیل مدافعان آزادی منفی را ناقص و ناکافی می‌داند و بر نقش عوامل دیگر (غیر از اجبار فیزیکی و حقوقی بیرونی) بر آزادی اصرار می‌ورزد. براساس این دیدگاه، آزادی حقیقی هنگامی تحقق می‌یابد که کلیه موانع بیرونی و درونی خودشکوفایی فردی برطرف شده باشد. نقطه اصلی افتراق «تلقی حداکثری از آزادی مثبت» از «آزادی مثبت حداقلی» آن است که در این تصور از آزادی انسان دارای غایات و خیرات معینی است که بدون وصول به آنها شکوفایی و کمال آدمی محقق نمی‌شود. بنابراین تصور خاصی از اینکه خودشکوفایی واقعاً چیست، وجود دارد،



همچنان که انسان دارای خیرات، غایات و ارزش‌های معینی است که وصول به آنها تحقق بخش زندگی مطلوب انسانی است.

تلقی حداکثری از آزادی مثبت معمولاً از دو ناحیه مورد اعتراض لیبرال‌ها و مدافعان آزادی منفی قرار گرفته است. از دیدگاه آنان این تلقی از آزادی، هم «تناقض نمون» (Paradoxical) و هم «خطرناک» است: از این جنبه تناقض نمون است که برای صیانت از آزادی (تمهید شرایط خودشکوفایی فردی) اعمال فشار و اجبار را موجه می‌کند، حال آنکه آزادی با اعمال اجبار و فشار ناسازگار است؛ و از این جنبه خطرناک است که به گروهی از افراد که تصور می‌کنند خیر واقعی و غایات حقیقی حیات آدمی را می‌شناسند، اجازه می‌دهد که ارزش‌ها و تصورات خویش از زندگی خوب را به اسم آزادی بر دیگران تحمیل کنند (Plant, 1992: 249).

نگارنده بر آن است که تلقی اسلامی از آزادی با آزادی مثبت حداکثری قرابت و همسازی دارد و دو اشکال فوق با تقریری که درباره آزادی از منظر اسلام ارائه خواهیم کرد، وارد نمی‌باشد. شرح این مسئله پس از تبیین تصویر اسلامی از آزادی و ضمن بحث از اقتضائات این تلقی از آزادی خواهد آمد و نشان خواهیم داد که تلقی اسلامی از آزادی به معنای یکسان سازی اجباری نوع زیستن و رفتار شهروندان نیست و تأثیر و حضور خود را در قالب تمهید مقدمات و شرایط برای تحقق آزادی‌های فردی و معنوی و نهادسازی لازم جهت تحقق عینی این آزادی‌ها متبلور می‌شود.

آزادی از منظر اسلامی

پیش از ارائه هرگونه تحلیل و تبیین مفهومی درباره آزادی از دیدگاه اسلامی تذکر این نکته لازم است که بر خلاف بسیاری از فروعات فقهی، آزادی از آن دسته مسائل و موضوعاتی نیست که با مراجعه مستقیم به چند آیه و روایت بتوان دیدگاه اسلام در آن باره را ایضاح کرد. به لحاظ روش‌شناسی، بحث از آزادی از منظر اسلام باید با مراجعه مستقیم به منابع نقلی اسلام (آیات و روایات) از یک سو، و بهره‌گیری از مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی اسلامی، از سوی دیگر انجام شود.

به سخن دیگر، مفهوم آزادی، حدود و ثغور، و جایگاه آن در نظام ارزشی اسلام و هر آنچه تلقی جامع از آزادی از منظر اسلامی به شمار می‌آید، به صرف مراجعه مستقیم به «نطق» ادله معتبر نقلی موجود مربوط به آزادی و مدالیل زبانی این ادله فراچنگ نمی‌آید،

بلکه افزون بر آن لازم است که اقتضائات و لوازم برخی مبانی فلسفی و ارزشی مربوط به انسان، رابطه انسان و خدا و نیز فضایل و خیرات زندگی جمعی مورد مذاقه قرار گرفته، انعکاس و بازتاب آنها در مقوله آزادی کاویده شود. تنها در این صورت است که تلقی فراهم آمده درباره آزادی، هم محصول مراجعه به ادله نقلی و هم سازگار با دیگر مبانی پذیرفته شده اسلامی در عرصه‌های مربوطه خواهد بود.

طبیعی است که در فضای محدود یک مقاله مجال کافی برای ورود تفصیلی در این بحث فراهم نیست و تنها می‌توان به برخی از این منابع و مبانی اثرگذار در تکوین تلقی اسلامی از آزادی اشاره کرد. اشاره به تعدادی از این مبانی وجه تمایز تلقی اسلامی از آزادی را از دیگر نگاه‌ها آشکار خواهد کرد.

۱. به نظر می‌رسد که در فضای تفکر اسلامی که توحید به جمیع اقسام آن سنگ زیرین و رکن اساسی همه آموزه‌ها و تصورات اصیل و اساسی اسلامی است، ترسیم درست رابطه انسان و خدا نقش مهمی در تصویر مقوله آزادی انسان از منظر اسلامی دارد. کاملاً برخلاف نگرش‌های مدرن به آزادی، به ویژه در جوامع لیبرال دموکرات که براساس استقلال، خودمختاری و «خود آیینی» (Self - autonomy) بشر شکل گرفته است، در جهان بینی و انسان شناسی اسلامی، رابطه انسان و خداوند بر محور «عبودیت» تعریف می‌شود.^۱ انسان همان طور که به لحاظ وجودی و هستی‌شناختی مانند دیگر موجودات عالم،

□. در قرآن کریم از وصول به مقام عبودیت الهی به عنوان فلسفه خلقت انسان یاد شده است:

«و ما خلقت الجنّ و الانس الا ليعبدون» (زاریات: ۵۶)

همان‌طور که فلسفه اصلی بعثت انبیاء دعوت مردم به عبودیت الهی است:

«و ما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا فاعبدون» (انبیاء: ۲۵)

«و لقد بعثنا فى كل امه ان عبدوا الله» (نحل: ۳۶)

در آیات متعدد قرآنی زمانی که از مبعوث شدن پیامبری برای امت و قومی یاد می‌کند بی‌درنگ از

دعوت آنان به عبودیت الهی سخن به میان می‌آورد:

«و الى عاد اخاهم هوداً يا قوم عبدوا الله» (الاعراف: ۵۶)؛

«و الى مدین اخاهم شعيباً قال يا قوم عبدوا الله» (الاعراف: ۸۴)؛

«و لقد أرسلنا نوحاً الى قومه فقال يا قوم عبدوا الله» (المؤمنون: ۲۳)

«و لقد أرسلنا الى ثمود اخاهم صالحاً ان عبدوا الله» (النحل: ۴۵)



استقلال ندارد و به کمال مطلق و قیوم عالم وابسته و نیازمند است، در چگونه زیستن و تنظیم انواع ارتباطات خویش، به خود وانهاده، مستقل و خودمختار نیست. عبودیت، یعنی همنوایی با نظام تشریح الهی و حرکت اختیاری و آگاهانه انسان در مسیر کمال معنوی و اخلاقی که خطوط اصلی آن را وحی، عقل و فطرت انسانی تشخیص می‌دهد.

۲. در تفکر اسلامی، انسان علت غایی خلقت آسمان و زمین معرفی شده و خدای تعالی آنچه در آسمان‌ها و زمین است، در خدمت آدمی و مسخر وی قرار داده است: «هو الّذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً»؛ «او کسی است که همه آنچه در زمین است، برای شما خلق کرد» (بقره: ۲۹)؛ «ألّم تروا أنّ الله سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض و أسخ علیکم نعمه ظاهرةً و باطنه»؛ «آیا ندانسته‌اید که خدا آنچه را که در آسمان‌ها و آنچه را که در زمین است، مسخر شما ساخته و نعمت‌های ظاهر و باطن خود را بر شما تمام کرده است». (لقمان: ۲۰)

در قرآن کریم، انسان موجودی است که مورد تکریم عام الهی قرار گرفته و در مقامی برتر از بسیاری از موجودات الهی معرفی گردیده است: «و لقد کرّمنا بنی آدم و حملنا هم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطّیبات و فضلناهم علی کثیر ممّن خلقنا تفضیلاً»؛ «به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم» (اسراء: ۷۰).

۳. انسان به مثابه موجودی انتخابگر و صاحب اراده در مقابل خداوند پاسخ‌گو و مسئول است. او باید به سبب بهره‌مندی از تکریم الهی، برخورداری از نعمت‌های بی‌کران، صاحب اراده بودن، توانایی تسخیر و به خدمت گرفتن اعضا و قوای خویش و نیز موجودات و مخلوقات زمینی، بار مسئولیت اعمال و انتخاب‌های خود را بر دوش کشد.

«فو ربّک لسنسئلهم أجمعین عمّا کانوا یعملون»؛ «پس سوگند به پروردگارت که از همه آنان از آنچه انجام می‌دادند، خواهیم پرسید» (حجر: ۹۲ و ۹۳)

«فلنسئلنّ الّذین ارسل الیههم و لنسئلنّ المرسلین»؛ «پس قطعاً از کسانی که پیامبران به سوی آنان فرستاده شده‌اند خواهیم پرسید و قطعاً از خود فرستادگان نیز خواهیم پرسید» (اعراف: ۶).

«ثمّ لتسئلنّ یومئذ عن النّعیم»؛ «پس در همان روز است که از نعمت‌ها باز خواست خواهید شد» (التکاثیر: ۸).

«وقفواهم آنهم مسئولون»؛ «آنان را متوقف کنید که ایشان باز خواست کردنی هستند» (صافات: ۲۴).

۴. از آیات و روایات اسلامی چنین استفاده می‌شود که انسان دارای دو ساحت و منزلت متمایز است که از آن به «فطرت» و «طبع» یاد می‌شود. ذات و سرشت انسان کانون گرایش‌ها و انگیزه‌های متنوع و گاه متضاد مادی و معنوی است. همان‌گونه که فطرت الهی و اخلاقی بشر امری ذاتی و غیر اکتسابی است،^۱

غرایز و امیال طبیعی، نظیر شهوت و غضب نیز امری ذاتی و غیر اکتسابی هستند و این دو ساحت وجودی، مشمول داوری ارزشی متفاوتی می‌شوند. فطرت موضوع داوری ارزشی مثبت است و نیک‌سرشتی و وجوه کمالی و خیرطلبانه بشر منسوب به جنبه فطری آدمی است و طبع و طبیعت بشری که خاستگاه امیال، شهوات و غرایز طبیعی وی است، معمولاً محور داوری‌های منفی ارزشی است، زیرا فزون‌خواهی، سلطه‌طلبی، طغیان، بدخواهی و شرارت‌های بشر از این جنبه آدمی سرچشمه می‌گیرد.

در انسان‌شناسی اسلامی نیکی و بدی آدمی در گرو آن است که در قلمرو وجودی بشر کدام‌یک از این دو جنبه سیطره یابد و کدام‌یک مغفول و مستور شود. بنابراین آدمی می‌تواند «انسان فطری» یا «انسان طبعی» باشد. انسان طبعی کسی است که امیال حیوانی و طبع فزون طلب در وجود او حاکمیت و سلطه یافته است. او مادام که در بند طبع، و تابع

۵. آیات و روایات اسلامی گویای این امر است که انسان دارای نوع خلقت ویژه‌ای است که از آن به «فطرت» یاد می‌شود و پاره‌ای شناخت‌ها، گرایش‌های مثبت معنوی و اخلاقی به طور ذاتی و غیر اکتسابی در این جنبه آدمی به ودیعت نهاده شده است که برخی از این آیات و روایات به قرار ذیل است:

«و نفس و ما سویها فألهمها فجورها و تقویها»؛ «سوگند به نفس و آن کس که آن را درست کرد و سپس پلیدکاری و پرهیزگاریش را به آن نفس الهام کرد» (شمس: ۷ و ۸)؛ «حَبَّ إِلَيْكُم الْإِيمَانُ وَ زَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ الْيَكْمُ الْكُفْرُ وَ الْفُسُوقُ وَ الْعِصْيَانُ»؛ «خدا ایمان را برای شما دوست داشتنی گردانید و آن را در دل‌های شما بیاراست و کفر و پلیدی و سرکشی را در نظرتان ناخوشایند ساخت» (حجرات: ۷)؛ «فَاقم وَ جهك لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰)

در روایات ما توحید امری فطری قلمداد شده است. علی‌الکلیه در خطبه ۱۱۰ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «كَلِمَةُ الْإِحْلَاصِ فَإِنَّهَا الْفِطْرَةُ» و امام صادق (ع) در جواب «زراره» که از مفاد آیه ۳۰ سوره روم پرسش کرده بود می‌فرماید: «فطرهم جميعاً على التوحيد».



شهوات و غضب می‌باشد و فطرت الهی و اخلاقی خویش را مستور کرده است، جز به سرکشی به خدمت گرفتن دیگران نمی‌اندیشد.^۱

انسان فطری کسی است که برای رشد و بالندگی جنبه‌های فطری خویش کوشیده و امیال، شهوات و غرایز طبیعی خویش را تحت سیطره عقل و فطرت شکوفای خود قرار داده است. قرآن شریف تأکید می‌کند که رستگاری آدمی در گرو شکوفاسازی فطرت حق - شناس و اخلاقی او می‌باشد و تفاوت آدمی وابسته به مغفول نهادن فطرت و سیطره «من طبعی» است: «قد افلح من زکّیها و قد خاب من دسیّها» (شمس: ۷-۸).

تفکیک ساحت طبع از ساحت فطرت و لزوم تفوق و سیادت جانب فطرت بر جانب طبع آدمی از مبانی بسیار مهم انسان‌شناختی در گشودن فضای طرح «آزادی معنوی» در کنار آزادی‌های شناخته شده اجتماعی است که شرح آن به زودی خواهد آمد.

۵. یکی از مبانی بسیار مهم اسلامی که به بحث آزادی ارتباط وثیقی پیدا می‌کند، پذیرش وجود غایات و خیرات مشترک برای آدمیان است. امروزه پرسش‌های مهمی درباره وجود ارزش‌های مشترک انسانی و امکان شناخت این گونه ارزش‌ها و خیرات در گرفته است و از قضا، برخی مدافعان جدی لیبرالیسم و آزادی‌های فردی خاستگاه و مبنای توجیه تصور لیبرالی از آزادی را در پاسخ منفی به این پرسش‌ها جست‌وجو می‌کنند. پذیرش نهیلیسم و شکاکیت اخلاقی یا نسبی‌گرایی ارزشی و اخلاقی، و عدم اعتقاد به وجود خیرات و غایات معین و مشترک برای بشر، زمینه مساعدی برای اعتقاد به وانهادگی بشر و عاری کردن عرصه عمومی و حیات اجتماعی و سیاسی بشر از دخالت مقوله‌هایی، نظیر اخلاق، مذهب و هر گونه نظام ارزشی که بر تصور خاصی از خیر و سعادت بشر مبتنی است، فراهم می‌آورد. نزد بسیاری، لیبرالیسم و تأکید بر آزادی منفی پاسخی مناسب به خلأ اخلاقی و دامن‌گسترش شکاکیت معرفت‌شناختی در حوزه ارزش‌ها و خیرات

□. نکوهش‌ها و سرزنش‌های قرآن درباره انسان که شاید قریب به شصت مورد باشد، همگی به جانب طبیعت انسان منسوب است و انسان طبیعی غافل از اقتضانات فطرت الهی و اخلاقی را نشانه گرفته است. آیاتی نظیر: «انّ الانسان لریه لکنود»؛ انسان نسبت به پروردگارش سخت ناسپاس است» (عادیات: ۶)

«انّ الانسان خلق هلوعا و اذا مسّه الشرّ جزوعاً و اذا مسّه الخیر منوعاً»؛ «به راستی که انسان سخت حریص آزمند خلق شده است؛ چون صدمه‌ای به او رسد عجز و لابه کند و چون خیری به او رسد بخل ورزد» (معارج: ۱۹-۲۲).

است. برای نمونه بوروس آکرمَن در کتاب عدالت اجتماعی و دولت لیبرال تردید درباره وجود هر معنای متعالی و شکاکیت لیبرالی رایکی از چهارراه‌های منتهی به لیبرالیسم می‌شمارد و در دفاع از آن می‌نویسد:

اما آیا ما می‌توانیم چیزی راجع به خوبی و خیر (good) بدانیم؟ مطمئناً همه ما باورهایی در این زمینه داریم: اما آیا چنین نیست که این باورها صرفاً لاف زنی هر کس راجع به معرفت و دانش وی راجع به این موضوع است؟... حقیقت سخت این است که هیچ معنای اخلاقی‌ای در بطن دنیای ما وجود ندارد (Ackerman, 1980: 368)

مراجعه به منابع دینی ما نشان می‌دهد که اسلام کاملاً در نقطه مقابل این دیدگاه شکاکانه، بر وجود فضایل مشترک انسانی، غایات و اهداف مشخص و نیز ارزش‌ها و خیرات خاصی که آدمی را به سعادت و کمال می‌رسانند، تأکید می‌کند، به گونه‌ای که تغییر و تنوع قالب‌ها و اشکال زندگی آدمیان در گذر زمان، ماهیت این غایات، خیرات و ارزش‌ها را تغییر نمی‌دهد. این مطلب که با مباحث مهمی، همچون تصویر کمال و سعادت انسان در اسلام، «نظریه اسلامی خیر»^۱ و فهرست فضایل جامعه سیاسی از منظر اسلام مرتبط می‌باشد، عمیق و دامن گستر است، اما به اجمال می‌توان گفت که مؤلفه‌ها و شاخص‌های انسان کمال یافته اسلامی و جامعه مطلوب از دیدگاه اسلام معین و مشخص است و عناصر نظام ارزشی و آنچه خوبی‌های حیات بشری را تشکیل می‌دهد و اهداف و غایات زندگی بشر را ترسیم می‌کند، به روشنی از منابع معرفتی اسلام قابل اصطیاد و فهرست کردن است.

ع. از روایات وارده درباره حریت و آزادی در منابع اسلامی چنین استفاده می‌شود که جنبه‌ای از آزادی که از آن به «آزادی معنوی» تعبیر می‌کنیم، به خودی خود ارزشمند و مطلوب است و به آن فراتر از صرف یک «بزار» برای وصول به ارزش و مطلوب دیگر نگاه شده است:

«من ترک الشهوات کان حراً» (مجلسی، / ج ۷۴: ۲۳۹) «العبد حرّ ما قنع و الحرّ عبد ما طمع»؛ «بنده مادامی که قناعت می‌ورزد حرّ و آزاده است و فرد آزاده مادامی که در بند طمع است بنده می‌باشد» (ابن ابی الحدید، جلد ۲۰: صفحه ۲۹۳).

«طهروا انفسکم من دنس الشهوات تدرکوا رفیع الدرجات» (آمدی، / ج ۴: ۲۷۵). روایت



آخر به ضمیمه آیه ۹ سوره حشر «و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون» به خوبی نشان می‌دهد که آزادی از قیود شهوات و نفسانیات ارزش استقلالی داشته و مایهٔ فلاح و رستگاری بشر است.

به گمان نگارنده همین شش مبنایی که به اختصار به آن اشاره شد، گرچه تمام مبانی و معارف دخیل در ترسیم تلقی اسلامی از آزادی را در بر ندارد، محتوا و درون مایهٔ لازم برای تبیین عناصر و خطوط اصلی تلقی اسلامی از آزادی را در اختیار می‌نهد. سیمای مبحث آزادی در چارچوب تفکر اسلامی را در قالب گزاره‌های ذیل به اجمال می‌توان ترسیم کرد:

الف) آزادی و آزاد بودن با بقاء اختیار و انتخابگری آدمی در آمیخته است. هر آنچه سلب کنندهٔ اختیار فرد باشد و قدرت انتخاب را از او محدود و یا مرتفع کند، حریت و آزادی او را محدود یا کاملاً از بین می‌برد، حتی اگر این عدم بقاء انتخابگری و اختیار از تبعیت بی چون و چرا و کورکورانه از شخصی دیگر ناشی شود. علی‌الکلیه تبعیت بندهوار از شخص دیگر را با آن آزادی که خداوند به بشر هدیه کرده است، ناسازگار می‌داند:

«لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً» (نهج البلاغه/ نامه ۳۱)

ب) آزادی افزون بر عنصر اختیار با مقولهٔ فراهم بودن امکانات و شرایط نیز مربوط است. از آنجا که هرگونه اجبار و مانع بیرونی محدودکنندهٔ اعمال اختیار و انتخابگری آدمی است، آزادی او را سلب می‌کند، همچنان که فقدان شرایط و امکانات، عده‌ای را از وصول به خواسته‌ها و اهدافشان محروم می‌کند، پس آنان برای رسیدن به برخی غایات، اهداف و نیازهای خویش حقیقتاً آزاد نیستند، هر چند مانع و اجبار بیرونی سد راه ایشان نشده است. بنابراین آنچه «آزادی منفی» خوانده می‌شود، از مصایق آزادی است اگرچه همه حقیقت آزادی را بر ملا نمی‌کند. به سخن دیگر، آزادی شئوون و عرصه‌های گسترده‌ای دارد و «آزادی منفی» یا فقدان اجبار و مانع بیرونی، تنها یکی از شئوون آزاد بودن را بیان می‌کند.

ج) زمانی که گفته می‌شود «من حقیقتاً آزادم»، یعنی شرایط و امکانات برای اینکه به خواسته‌ام برسم یا اهداف و غایاتم را تحقق بخشم، فراهم است و مانع و رادعی بر سر راه فعلیت بخشیدن به اهداف و اغراضم وجود ندارد.

بحث مهم و اساسی آن است که در گزارهٔ فوق این «من» کدام من است، من طبیعی و یا من فطری و یا هر دوی آنها؟ به سخن دیگر، با فراهم بودن شرایط و فقدان موانع

برای خودشکوفایی و فعلیت بخشیدن به استعدادها، خواسته‌ها و اهداف و غایات، کدام «من» معیار و سنجۀ آزاد بودن حقیقی آدمی است؟

در وهله نخست به نظر می‌رسد که هر دوی این «من»ها موضوع طرح بحث آزادی هستند. کسی که به سبب مانع و اجبار بیرونی یا فقر و فراهم نبودن امکانات نتواند بسیاری از غرایز و امیال طبیعی خویش را ارضا کند، طبعاً فردی آزاد نخواهد بود. اما مشکل در جایی است که میان ارضای غایات و نیازهای این دو «من»، تزاحم و ناسازگاری باشد، به این معنا که تحقق بخشیدن و شکوفایی قابلیت‌ها، استعدادها و غایات یکی از آنها به قیمت عدم فعلیت و عدم شکوفایی من دیگر باشد، برای نمونه گشودن مجال واسع برای فربهی «من طبیعی»، خودشکوفایی «من فطری» را به محاق می‌برد.

باتوجه به مبانی انسان‌شناختی اسلامی و تفوق من علوی و فطری انسان بر من طبیعی، باید آزادی حقیقی انسان بر محوریت من فطری تعریف شود و خودشکوفایی و فراهم بودن شرایط و امکانات برای فعلیت بخشیدن به اهداف، غایات و استعدادهای من علوی و فطری آدمی در نظر گرفته شود. آنچه «آزادی معنوی» خوانده می‌شود، در حقیقت آزاد بودن من علوی و فطری آدمی در خودشکوفایی و وصول به غایات خویش است.

د) آزادی به جمیع مراتب آن، چه آزادی منفی و چه آزادی معنوی، امر مطلوب و ارزشمندی است، اما تفاوت در منشأ و خاستگاه ارزشمندی آزادی است. از آنجا که وجود مانع و اجبار بیرونی یا تبعیت و تقلید کور و برده‌وار از دیگری، اختیار و قدرت انتخابگری فرد را که «حق طبیعی» اوست، سلب می‌کند، امری نامطلوب است. بنابراین رهایی و آزادی از این موانع بیرونی و از قید تقلید و سست ارادگی از آن جهت ارزشمند است که موجب بقا و احیای حق طبیعی انسان می‌گردد. اختیار و اراده آزاد در آدمی گرچه حق است، «ارزش» ذاتی و فی‌نفسه نیست. مطلوبیت این معنا از آزادی (آزادی منفی) درست مانند مطلوبیت بقا و صیانت از هر حق طبیعی دیگر آدمی است.

«آزادی منفی» بدان سبب ارزش فی‌نفسه نیست که رهایی از اجبار و مانع بیرونی لزوماً فرد را به تحقق و فعلیت بخشیدن امر مطلوب، خیر و ارزشمند نمی‌رساند. چه بسا فرد آزاد از قیود و موانع بیرونی، این اختیار و آزادی را در راه تحقق یک هدف و غایت ناپسند و غیر اخلاقی به کار بندد. پس «ارزشمندی تبعی» یا «ارزش بودن ابزاری» آزادی منفی به ارزشمندی غایت و هدفی بستگی دارد که آزادی در خدمت تحقق آن قرار می‌-



گیرد و صرف نظر از آن غایت، آزادی منفی به خودی خود تداعی کننده «حق طبیعی» است، نه ارزش و مطلوب نفسی.

اما «آزادی معنوی» که بر محور خود شکوفایی من علوی و فطری، و وصول به غایات و خیرات متعالی انسانی تعریف می‌شود، ارزشمندی و مطلوبیت فی نفسه دارد، زیرا انسان آزاد حقیقی بنا به این تعریف فردی است که خیرات و کمالات انسانی را محقق ساخته است و از قیود نفسانی، شهوات و غرایز رها گشته و حیاتی معقول، توأم با معنویت و رستگاری را تجربه کرده است. «و من یوق شح نفسه فاولئک هم المفلحون» (حشر: ۹). بنابراین از آنجا که این آزادی توأم با فعلیت خیرات و کمالاتی است که ارزش فی نفسه دارند، پس آزادی معنوی خود ارزش و مطلوب فی نفسه و غیر ابزاری است. لازم به ذکر است که «آزادی معنوی و ارزشی» را نباید مقوله‌ای درونی و فردی محض دانست. آزادی معنوی بازتاب مستقیم در حوزه آزادی‌های سیاسی و اجتماعی دارد. انسانی که به خودشکوفایی معنوی مورد نظر اسلام رسیده است دارای فردیت و خصوصیتی است که می‌تواند آزادانه‌تر و رهاتر از عوامل بازدارنده درونی نظیر ترس و طمع و حرص در صحنه اجتماع ایفای نقش کند. تقویت آزادی معنوی به تقویت و بالندگی آزادی‌های سیاسی و اجتماعی می‌انجامد.

ه) آزادی به جمیع اقسام و صور آن، چه در سیمای یک حق طبیعی برای انسان و چه در سیمای یک ارزش، دارای جانب هنجاری است، به این معنا که مبدأ و خاستگاه الزامات و توصیه‌هایی است که رعایت آنها صیانت بخش آزادی و تضمین کننده و حامی تحقق آن است.

آنجا که آزادی به عنوان ارزش مطرح می‌شود، در واقع، الزامات و توصیه‌های برآمده از آن متوجه خیرات و غایاتی است که فعلیت بخش آزادی معنوی هستند و آنجا که آزادی در سیمای «حق» جلوه می‌کند، الزامات و توصیه‌های مربوطه در واقع، بر شمردن لوازم «حق آزادی» است. حق داشتن صاحبان حق، معمولاً مستلزم الزامات و وظایفی برای دیگران است.

و) در تلقی اسلامی از آزادی، اختیار و آزادی فردی هر مسلمان مقید و محدود به چارچوب شریعت است، زیرا رهایی و آزادی بشر در طول پذیرش ولایت الهی و حق ربوبیت پروردگار تعریف می‌شود. بنابراین بر خلاف تلقی لیبرالی از آزادی که آن را برترین ارزش دانسته و بر آن است که با هیچ ارزش دیگری نمی‌توان آزادی‌های فردی را محدود

کرد و فقط در صورت به خطر افتادن آزادی دیگران می‌توان آن را مقید ساخت، در تفکر اسلامی حدود الهی و قوانین شریعت، حدود و قلمرو آزادی فردی یک مسلمان را می‌تواند مقید کند. مقید و محدود کردن در اینجا حقیقتاً از جنس رهاسازی و تمهید و تسهیل وصول انسان به آزادی حقیقی است.

سرّ این نکته آن است که در اندیشه اسلامی، انسان موجودی خودمختار و خودآیین تصور نمی‌شود، بلکه عبودیت و مسئولیت داشتن او در برابر پروردگار از اجزاء بنیادین انسان‌شناسی اسلامی محسوب می‌شود.

ز) در نظام ارزشی اسلام گرچه آزادی ارزشی ابزاری یا فی نفسه (در آزادی معنوی) محسوب می‌شود، هرگز به مثابه بالاترین و برترین فضیلت و ارزش اجتماعی و فردی تلقی نمی‌شود.

ح) واژه آزادی و آزاد گاه وصف به حال شرایط و امکانات است به لحاظ فراهم بودن شرایط برای انجام دادن حرکت‌ها و افعال ارادی و غیر اجباری، و گاه وصف به حال تحقق و فعلیت افعال ارادی و انتخابی است، درست مانند وصف عدالت و عادلانه بودن. هنگامی که جامعه به عدالت وصف می‌شود یا شرایط خاصی را شرایط عادلانه می‌خوانیم، در واقع، به برقراری شرایط و امکانات برای فعلیت امور عادلانه (از توزیع ثروت تا وضع قوانین و یا بهره‌مندی از خدمات) نظر داریم و زمانی که فردی را به عادل بودن موصوف می‌کنیم، در واقع به فعلیت و تحقق ویژگی خاصی - نه فراهم بودن امکانات و شرایط - در او اشاره می‌کنیم. در خصوص آزادی نیز وقتی که فرد یا جامعه را به آزاد بودن وصف می‌کنیم، باید به این تفاوت توجه نماییم. در «جامعه آزاد» شرایط و امکانات برای حرکت آگاهانه و ارادی افراد به سوی تحقق استعدادها و تمایلات و خواسته‌های معقول و مشروع آنان فراهم است. «فرد آزاد» گاه به معنای آن است که این فرد در شرایطی آزاد از وجود قیود و موانع درونی و برونی برای تحقق و ارضای نیازها و خواسته‌هایش به سر می‌برد و گاه به این معناست که آن فرد موفق شده است که با انتخاب و اراده خویش استعدادها، اهداف و غایات خویش را محقق سازد. در آزادی معنوی به کاربری دوم واژه آزادی التفات است، زیرا فرد واصل به آزادی معنوی کسی است که به سعی و انتخاب و اراده آگاهانه خویش کمالات و غایات متعالی را فعلیت بخشیده است و از قیودی، نظیر پیروی شهوات، شرک، نفاق و خودخواهی رها شده است.

در تلقی اسلامی از آزادی، آزادی به مثابه «حق» و «ارزش»، ایجاب می‌کند که از

طرفی فرد و جامعه به لحاظ فراهم بودن شرایط و امکانات برای پی‌جویی کمال اختیاری بشر، آزاد باشد و هم آحاد جامعه به آزادی حقیقی برسند، یعنی با انتخاب‌های درست، استعدادها و قابلیت‌های من‌علوی و فطری خویش را فعلیت بخشند و از همه پلیدی‌ها و آلودگی‌ها رها شوند.

ط) پذیرش آزادی معنوی به عنوان مرتبه‌ی عالی آزادی حقیقی در اسلام موجب می‌شود که تلقی اسلامی از آزادی در زمره‌ی نظریه‌های مدافع «آزادی مثبت حداکثری» طبقه‌بندی گردد، زیرا این تلقی از آزادی برای آدمی و زندگی فردی و اجتماعی وی خیرات، غایات و کمالات معینی تصور می‌کند و تکثرگرایی در ماهیت «زندگی خوب» و سعادت و خیر بشری را مردود می‌داند.

در اینجا این پرسش مهم رخ می‌نماید که آیا این تلقی حداکثری از آزادی مثبت که در اندیشه اسلامی متبلور است، سرانجام منتهی به تحمیل سبک زندگی خاصی بر مردم و سلب آزادی‌های فردی آنان به اسم حمایت از آزادی و زندگی خوب و سعادت‌مند نخواهد انجامید؟ پاسخ به این پرسش در گرو تبیین دقیق اقتضائات و لوازم جانب هنجاری تلقی اسلامی از آزادی است؛ به دیگر سخن، باید روشن شود که پذیرش آزادی به مثابه‌ی یکی از ارزش‌های بشری و اجتماعی چه توصیه‌ها و الزاماتی را در پی خواهد داشت و آیا از جمله‌ی این الزامات و توصیه‌ها، محدود کردن و حذف آزادی‌های فردی است؟

۵- اقتضائات جانب هنجاری تلقی اسلامی از آزادی

همان‌طور که گفته شد جانب هنجاری بحث درباره‌ی آزادی، از یک سو آن را به مثابه «ارزش»، خواه ابزاری و خواه فی‌نفسه، می‌نگرد و از سوی دیگر الزامات و توصیه‌های برخاسته از این ارزش را در حوزه‌ی عمومی و حیات جمعی بررسی می‌کند. این نکته نیز مورد اشاره قرار گرفت که تلقی‌های مختلف از آزادی بازتاب‌های متفاوتی در نحوه‌ی سامان‌دهی حیات جمعی و مناسبات اجتماعی در پی دارند و مینا قراردادن تلقی لیبرالی از آزادی در سامان شبکه روابط یک جامعه لیبرال، آثار و نتایجی متفاوت با پذیرش تلقی اسلامی از آزادی به عنوان یکی از ارزش‌های پایه برای پی‌ریزی جامعه اسلامی، در پی خواهد داشت. در اینجا سعی بر آن است که به اختصار به برخی اقتضائات و لوازم اصلی و کلان پذیرش تلقی اسلامی از آزادی به مثابه یکی از ارزش‌ها و فضایل جامعه اسلامی اشاره شود.



۱. تشکیل «دولت اسلامی» و اسلامی بودن نهادهای مختلف حاکمیت و قدرت سیاسی شرط لازم و مقدمه‌ای ضروری برای تکوین «جامعه اسلامی» است. از سوی دیگر جامعه اسلامی زمانی شکل می‌گیرد که شبکه روابط اجتماعی و ساختارهای کلان جامعه براساس اصول و ارزش‌های اسلامی شکل بگیرد. بنابراین، پذیرش آزادی به مثابه یکی از ارزش‌های دخیل در تکوین جامعه اسلامی و مناسبات آن، در درجه اول اقتضا می‌کند که در عرصه حاکمیت و مقوله دولت، نهادهای لازم برای صیانت، حفظ و گسترش این ارزش (آزادی) محقق شود.

باتوجه به اینکه در تقریر نظریه اسلامی آزادی به این امر مهم اشاره کردیم که آزادی در مراتب و عرصه‌هایی در قالب «حق» نشئت گرفته از اختیار و اراده آدمی، و در مراتبی در قالب «ارزش فی نفسه» که از غایات و کمالات من واقعی آدمی نشئت گرفته ظهور می‌کند، از این رو در عرصه نهادسازی حکومتی برای صیانت و بسط آزادی باید نهادهای متناسب با هر دو جلوه آزادی محقق شود، به این معنا که در درون حاکمیت، نهادهای نظارتی برای حمایت و صیانت از اقسام آزادی‌های فردی ایجاد شود و به موازات نهادهای نظارتی، نهادهای قضایی لازم برای برخورد با متخلفان و متعديان به آزادی‌های مشروع و قانونی افراد تأسیس شود.

۲. تمهید شرایط برای تحقق و فعلیت آزادی‌های معنوی و رفع موانع فعلیت بخشیدن به غایات اخلاقی و فضایل معنوی از اقتضایات جدی اهتمام به تلقی اسلامی از آزادی است. بر خلاف پیش داوری شایع میان مخالفان آزادی مثبت که معمولاً توجه به خیرات و ارزش‌های اخلاقی و معنوی در مفهوم آزادی را زمینه‌ساز دخالت جابرانه حکومت در حریم خصوصی و سلب آزادی‌های فردی می‌دانند، نقش حاکمیت و دولت اسلامی در خودشکوفایی معنوی و استقرار ارزش‌ها و غایات اخلاقی و معنوی در جامعه اسلامی (مراتب عالی آزادی و رهایی انسان) هرگز در قالب اجبار فیزیکی و سلب یا محدودیت اختیار و اراده افراد ظهور و بروز پیدا نمی‌کند، بلکه اساساً وصول به آزادی‌های معنوی حرکتی ارادی و آگاهانه است که تنها از طریق عزم و اراده جدی و انتخاب آگاهانه فرد میسر است. رسالت و وظیفه دولت اسلامی فراهم آوردن شرایط و تمهید مقدمات برای تسهیل چنین حرکت ارادی و انتخابگرانه است. در جامعه اسلامی باید امکانات به گونه‌ای فراهم شود که اخلاقی زیستن، جست‌وجوی فضایل و تقویت معنویت اسلامی در محیط جمعی و حریم خصوصی برای افرادی که چنین تمایل و عزمی دارند، آسان و دست‌یافتنی



باشد و وضعیت مناسبات اجتماعی به گونه‌ای نباشد که عملاً مانعی جدی فرا روی افراد برای اخلاقی زیستن و خودشکوفایی معنوی داشتن فراهم آورد. فضای حاکم بر جامعه اسلامی و مناسبات سیاسی و قضایی و انتظامی باید به گونه‌ای باشد که عوامل بازدارنده حریت و کمال و شکوفایی نظیر ترس درونی از مجازات، محرومیت از مناصب و موقعیت‌های اجتماعی، انواع تزییقات اجتماعی، مجازات‌های ناعادلانه مجال بروز و رشد پیدا نکنند. تلقی اسلامی از آزادی با تأکید بر هدف بودن خودشکوفایی معنوی و اخلاقی نه تنها بی‌اعتنایی به آزادی‌های سیاسی و اجتماعی نیست بلکه خود شکوفایی اخلاقی و معنوی را پلی به سوی آزادی‌های سیاسی و اجتماعی معقول و موّجه می‌داند. کسی که از بند طمع و حرص و دنیا طلبی لجام گسیخته رها شده و بر ترس درونی خویش نسبت به از دست دادن احتمالی موقعیت‌ها و فرصت‌های مالی و شغلی و اجتماعی فائق آمده است به طور عمیق‌تری از آزادی‌های سیاسی و اجتماعی برخوردار می‌شود.

بنابراین، پذیرش تلقی اسلامی از آزادی به مثابه یک ارزش بنیادین جامعه اسلامی مستلزم آن است که هم شرایط اجتماعی خودشکوفایی اخلاقی و معنوی فراهم شود و هم هزینه‌های انسانی و روانی تحقق آزادی‌های سیاسی و اجتماعی به حداقل برسد. پذیرش تلقی اسلامی از آزادی به عنوان ارزش و هنجار مبنایی اقتضا می‌کند که دولت اسلامی در عرصه‌های مختلف تقنین، سیاست‌گذاری، تصمیم‌گیری، برنامه‌ریزی و ارائه خدمات، صیانت از آزادی‌های حقوقی و معنوی را در کنار دیگر ارزش‌های بنیادین، نظیر عدالت در نظر داشته باشد، به گونه‌ای که در این جامعه، عبودیت، اخلاق و خودشکوفایی معنوی تسهیل و تمهید شود تا اراده‌های سمت و سو گرفته به سوی آزاد شدن حقیقی و رستگاری و فلاح کمتر با موانع درونی و بیرونی مواجه شوند.

۳. تکوین جامعه اسلامی و شکل‌گیری مناسبات و ساختارهای کلان آن براساس اصول و ارزش‌های اسلامی، گرچه تا حدّ درخور توجهی وامدار تکوین «دولت اسلامی» و شکل‌گیری نهادها و فعالیت‌های دولت بر طبق ضوابط و ارزش‌های اسلامی است، اما از نقش مهم و اساسی احاد جامعه در پایه‌ریزی جامعه اسلامی نباید غافل شد. بدین جهت نقش «فرهنگ‌سازی» در تحقق آزادی اسلامی آشکار می‌شود. احترام به آزادی‌های فردی، باور و تمایل به کسب حریت واقعی، و بسط و تعمیق اعتقاد به ارزشی بودن آزادی و خیرات و غایات انسانی همگی اموری است که به فرهنگ‌سازی نیاز دارد. در این فرهنگ‌سازی، هم دولت و هم نهادهای مدنی و هم احاد فرهیخته جامعه اثرگذار خواهند بود.

۴. جمع میان «حق» دانستن آزادی و «ارزش» بودن آن در قالب «آزادی معنوی» در تلقی اسلامی از آزادی موجب می‌شود که مبنا قرار گرفتن شریعت الهی و اخلاق اسلامی در نظام تقنینی و حقوقی جامعه اسلامی منافاتی با اهتمام به آزادی‌های فردی نداشته باشد، بلکه توجه عمیق به مضمون «آزادی» از منظر اسلامی چنین وابستگی و پیوستگی میان نظام حقوقی و حدود الهی و اخلاق، غایات، خیرات و فضایل انسانی را الزامی می‌کند. درست بر خلاف تلقی لیبرالی که آزادی را صرفاً در رهایی از قیود و اجبارهای بیرونی می‌داند، این موانع بیرونی آزادی شامل موانع فیزیکی و حقوقی می‌شود، از این رو دخالت هرگونه تلقی جامع از اخلاق و مذهب یا تصویر ویژه از خیرات و غایات انسانی (تصویر معنوی و اخلاقی از زندگی خوب و سعادت بشری) در نظام حقوقی و تقنینی را محدود کردن آزادی فردی می‌دانند. تلقی اسلامی از آزادی شریعت و اخلاق اسلامی و حضور آن در عرصه تقنین و نظام حقوقی جامعه را در مسیر تسهیل و هموار ساختن وصول به آزادی حقیقی انسان ارزیابی می‌کند.

در گذشته اشاره داشتیم که تلقی حداکثری از آزادی مثبت از نظر برخی می‌تواند خطرناک و حتی نابودگر آزادی‌های فردی باشد. تلاش مقاله آن بود که نشان دهد تلقی اسلامی از آزادی گرچه بر تلقی خاصی از زندگی خوب و خیر و سعادت بشری استوار است اما راه را برای تحمیل اجباری سبک زندگی و تلقی خاص از چگونه زیستن را همواره نمی‌کند بلکه قرائت اسلامی از آزادی مثبت حداکثری مجموعه‌ای از الزامات و توصیه‌ها و هنجارها و نهادسازی‌ها را متوجه حاکمیت و جامعه اسلامی می‌کند تا در پرتو تحقق عینی آن الزامات و توصیه‌ها، در عمل، شرایط و زیرساخت‌های اجتماعی برای خوب زیستن و خودشکوفایی متناسب با خیرات و فضایل حقیقی انسان مهیا شود. به تعبیر دیگر، تلقی اسلامی از آزادی مثبت بهانه‌ای به دست حاکمیت جهت یکسان‌سازی اجباری مردم و کوچ غیرارادی و غیراختیاری شهروندان به سمت گونه‌ای خاص از زیستن نیست بلکه به رسمیت شناختن آزادی به مثابه حق و ارزش و اعتناء به الزامات برخاسته از این به رسمیت شناختن است.

در پایان سخن باید یادآوری کرد که آنچه در جنب هنجاری آزادی از منظر اسلام گفته شد، همه مباحث درخور طرح در این خصوص را دربر نمی‌گیرد، بلکه میدان وسیع‌تری از بحث و مذاقه پیش روی ماست. برای نمونه، بحث در نسبت میان ارزش‌ها و فضایل مختلف جامعه اسلامی و چگونگی حل تزاخم احتمالی میان اقتضائات و الزامات

برخاسته از این ارزش‌های مبنایی، مثلاً تزاخم میان اقتضائات عدالت و آزادی، در سامان-دهی مناسبات اجتماعی، بحث درخور توجهی است که در این مقاله به آن پرداخته نشد. همچنان که بر شمردن اقتضائات هنجاری و توصیه‌ای تلقی اسلامی از آزادی به چهار مورد کلان فوق محدود و منحصر نمی‌شود و با نگاهی تفصیلی‌تر و جزئی‌نگر می‌توان علاوه بر چهار اقتضاء اصلی و کلان فوق، الزامات دیگری نیز برای نقش‌آفرینی تلقی اسلامی از آزادی در ابعاد مختلف جامعه اسلامی برشمرد و لوازم و آثار آن را در هر یک از عرصه‌های حیات اجتماعی، مانند اقتصاد، سیاست، نظام آموزش و ... بررسی کرد.



منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- آمدی، عبدالواحد، غرالحکم و دررالکلم، شرح: آقا جمال خوانساری.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار.
- Ackerman Bruce, (1980) social justice on the liberal state, yale university press.
- Berlin Isia (1969), four Essays on Liberty oxford: The clarendon press.
- Hayek F. A. (1960) von, The constitution of liberty, routledge.
- Plant Raymond (1992), **Modern Political thought**, Blackwell.
- Taylor Charles (1998), "What's wrong with negative liberty"? Black well: published in "contemporary political philosophy" edited by Robert good in and Philip pettit.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کمپیوتر علوم اسلامی