

Freedom of Opinion and Expression in the Ideas of Ayatullah Javadi Amoli with a View on Law of the West

Ebrahim Javanmard Farkhani¹

Ali Nouri²

Received: 12/09/2017; Accepted: 13/11/2017

Abstract

The question of freedom and its interpretation has been always the subject of contemplation by scholars and thinkers throughout the history. According to the atheistic view, the freedom is to be released from religious constraints, but monotheistic thinking calls the preservation of religious beliefs freedom. This issue becomes significant for the difference in understanding the meaning of freedom has led to regarding instrumental abuse of right to freedom as a measure falling in the ambit of freedom of opinion and expression by some western scholars. Meanwhile, Ayatollah Javadi Amoli determines series of criteria for freedom and elaborates on the compatibility and incompatibility of freedom with Islamic components. Therefore, the authors have examined the aforementioned discussion from the perspective of Ayatullah Javadi Amoli. The main purpose of this research is to study the value, explanatory and normative dimensions of the right to freedom of opinion and expression in the structure of various epistemological systems. The method of this paper is a descriptive-analytic one. In addition, data of the research was collected by means of a library-based approach. Findings of the research demonstrate that freedom in the philosophical system of this sage theologian is one of the sensual qualities that due to its uncertainty never can be absolute and unlimited. In accordance with this point of view, the real freedom becomes factual when is based upon wisdom and revelation.

KeyWords: Freedom, Opinion, Expression, West, Javadi Amoli.



1 Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Humanities, University of Gonbad Kavous (Corresponding Author); Email: javanmardebrahim@yahoo.com

2 Instructor, Department of Islamic Teachings, University of Gonbad Kavous



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

آزادی عقیده و بیان در اندیشه‌های آیت الله جوادی آملی با مباحثی به حقوق غرب

تاریخ دریافت ۹۶/۰۱/۲۳ - تاریخ پذیرش ۹۶/۰۸/۲۲ ابراهیم جوانمرد فرخانی^۱

علی نوری^۲

چکیده

پرسش از آزادی و تفسیر آن همواره در طول تاریخ موضوع تأمل اندیشمندان و متفکران بوده است. اندیشه ملحدانه رهایی از قیود دینی را معنای آزادی می‌داند؛ اما تفکر موحدانه صیانت از حدود دینی را آزادی می‌نامد. این مسأله از آن جهت اهمیت پیدا می‌کند که تفاوت در برداشت معنای آزادی موجب شده تا برخی از متفکران غربی سوء استفاده‌های ابزاری از حق آزادی را اقدامی در چارچوب آزادی عقیده و بیان بدانند. در این میان، آیت الله جوادی آملی سلسله معیارهایی را برای آزادی مشخص می‌کند و بحث از سازگاری و ناسازگاری آزادی با مؤلفه‌های اسلامی را تبیین می‌نماید. به همین جهت، نگارندگان بحث یاد شده را از دیدگاه آیت الله جوادی آملی بررسی نموده‌اند. هدف اصلی این تحقیق، بررسی ابعاد ارزشی، تبیینی و هنجاری حق آزادی عقیده و بیان در ساختار نظام‌های معرفتی مختلف است. روش تحقیق مقاله حاضر تحلیلی توصیفی است. اطلاعات تحقیق نیز به صورت کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که آزادی در دستگاه فلسفی این حکیم متأله یکی از اوصاف نفسانی است که به لحاظ تشکیکی بودن آن هیچ‌گاه نمی‌تواند مطلق و نامحدود باشد. از این منظر، آزادی حقیقی زمانی واقعیت می‌یابد که بر مبنای عقل و نقل باشد.

واژگان کلیدی: آزادی، عقیده، بیان، غرب، جوادی آملی.

^۱ استادیار گروه الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گنبد کاووس (نویسنده مسئول)؛ رایانامه:

javanmardebrahim@yahoo.com

^۲ مربی گروه معارف اسلامی، دانشگاه گنبد کاووس.





مقدمه

همانگونه که زمانه و عصرها متفاوت است سخن‌ها و گفتگوها نیز در هر روزگاری مختلف است و تنها انسانی می‌تواند در ایام حیات و مدت عمر خود با شنیدن و نظر گرفتن به آنها جان به سلامت ببرد که لوابس و شبهات علمی و عملی را شناخته و با داشتن سپر دانش و آگاهی، از هجوم آن جلوگیری نماید. بر این اساس، یکی از عمده‌ترین نقش‌های عالمان دینی شناخت و معرفی این گونه لوابس و دفع آن از حریم اندیشه دینی و فکر دین داران است. در این میان، یکی از جدی‌ترین و در عین حال خطرناک‌ترین موضوعاتی که لازم است با نگاه محققانه و ریزبین‌تری مورد مذاقه و مطالعه قرار گیرد، مسأله آزادی عقیده و بیان است. این مسأله از آن جهت اهمیت پیدا می‌کند که انسان آزاد و رهای امروز که بر مدار اومانیسم، حرکتی خودسر و تنها بر مبنای یک سلسله حقوق انسانی سیر می‌کند و از هر گونه تکلیف و الزامی جز در موارد ضروری آزاد است، نمی‌تواند خود را به دینی آشنا و نزدیک کند که در آن یک سلسله تکالیف و الزامات سخت و دشوار وجود دارد (سارتر، ۱۳۸۰: ۳۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۲۶). در این راستا، اندیشمندان طرفدار آزادی مطلق ادعا نموده‌اند که انسان موجودی کاملاً آزاد، مستقل و واگذاشته شده به خویش است تا هویت خود را با اعمال و کردار خویش بسازد و حق انتخاب و تدین به هر دین و مذهبی را دارد (گریس، ۱۳۸۴: ۴۸). صاحبان این رأی تصور می‌کنند که وجود هرگونه الزام که انسان را نسبت به انجام عملی مکلف کند، آسایش و آزادی او را از بین می‌برد و با اختیار و انتخاب او در تعارض است (هایدگر، ۱۳۸۱: ۲۸۷). طبق این نظریه، آموزه‌های دینی بر مردم تحمیل شده و با آزادی عقیده و بیان سازگاری ندارد (سروش، ۱۳۸۲: ۷۹-۷۴). در این میان، آیت الله جوادی آملی از اندک اندیشمندانی است که با ژرف اندیشی و جامع‌نگری عقلایی برپایه آموزه‌های قرآنی و دید دقیق فلسفی به تبیین حقیقت آزادی پرداخته و قرائت‌های ناسازگار با منابع دینی را شبهه زدایی نموده است.





البته لازم به ذکر است که پیرامون این مسئله آثار ارزشمندی نگاشته شده است؛ ولی آنچه خلأ وجودی‌اش احساس می‌شد، بحثی مستقل و منسجم با تبیین دیدگاه این اندیشمندان معاصر بود. لذا تجزیه و تحلیل عقلانی این موضوع، مبناسازی و استدلال با قرآن، طرح ایرادها و پاسخ‌بدان با نگاه جامع دینی فیلسوف و مفسر یگانه حضرت استاد جوادی آملی ضروری به نظر می‌رسد.

با توجه به آنچه بیان شد، سوال اصلی مقاله حاضر آن است که آیا آزادی عقیده و بیان در قاموس دین و فرهنگ اسلامی به همین معناست که برخی از نواندیشان غربی ارائه کرده‌اند یا معنای دیگری دارد؟ طبق نگرش هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آیت الله جوادی آملی، مبانی نظری و تئوریک آزادی چگونه تبیین می‌شود؟ نظرات و شبهات و همچنین قرائت‌های ناسازگار با منابع دینی در این زمینه از منظر استاد جوادی آملی چگونه پاسخ داده می‌شود؟ منظومه اندیشه‌های حقوقی آیت الله جوادی آملی پیرامون این موضوع چیست؟

۱. بعد ارزشی

استاد جوادی آملی، در آثار مختلف خود به برخی از ارزش‌ها اشاره می‌کند که گاهی به عنوان جهت‌گیری کلی یک مکتب، و گاهی به عنوان شاخص انسان کامل و گاهی به عنوان شاخص ارزش‌های اخلاقی مورد بحث قرار می‌گیرند. در ادامه تلاش خواهیم کرد با استفاده از نظام فکری آیت الله جوادی و سلسله مطالبی که ایشان در آثار مختلف خود مانند تسنیم، جامعه در قرآن، حکمت عبادات و انتظار بشر از دین در این باره بیان کرده است، نظام گزاره‌های ارزشی در تفکر دینی را بازخوانی و استخراج نماییم.

در میان ارزش‌های اخلاقی مختلف، آزادی از جایگاه بسیار مهمی برخوردار است. آیت الله جوادی آملی از این منظر به ارزش‌گذاری آزادی پرداخته و آن را مسئله‌ای به شمار آورده است که پیامبران نیز در پی آن بوده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۲). در این نگرش، خواست پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه اطهار (علیهم السلام) نیز آزادی مردم بوده است زیرا هرگز در سیره عملی آنان دیده نشده است که آنان مردم را به





پذیرش اسلام مجبور کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۹۰). علی (علیه السلام) می‌فرماید: «من ترک الشهوات کان حرّاً؛ آزاد کسی است که شهوت‌ها را ترک کند» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۳۹).

براساس آرا و اندیشه‌های عالم فرزانه حضرت آیت الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۷۶)، آزادی از کلمات پربرکت دین اسلام است و هیچ ارزشی در اسلام به اندازه ارزش آزادی نیست. به تعبیر ایشان (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۳۱)، اسلام تنها نظام فکری و اعتقادی است که به انسان آزادی حقیقی بخشید، زیرا اطاعت از خدا موجب حریت و هرگونه مخالفت با خدا مایه گمراهی و اسارت است: «و من یعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالاً مبیناً؛ و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند، به ضلالتی آشکار گمراه شده است» (احزاب: ۳۶). آیت الله جوادی آملی تأکید می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۶۹) که برنامه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) آزادسازی انسان‌ها بوده است زیرا همیشه زمامداران مادی برای تثبیت موقعیت خود، انسان‌ها را به غُل و زنجیر کشیده و اموری را بر آن‌ها تحمیل کرده‌اند؛ اما انبیای الهی (علیهم السلام) آمدند تا به انسان آزادی ببخشند و از بارهایی که بر دوش آن‌ها سنگینی می‌کند، آنان را آزاد کنند.

مطابق با رویکرد ارزشی اندیشمند موردنظر (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۸۹) همه انبیا پیامدار آزادی بشر بودند و در آثار ارزشمند معصومین (علیهم السلام) نیز پیام آزادی خواهی موج می‌زند. بهترین سند در این مورد همان بیان امام علی (علیه السلام) خطاب به فرزندش امام حسن مجتبی (علیه السلام) است: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً؛ بنده جز خدا مباش؛ زیرا خداوند تو را آزاد آفریده است» (نهج البلاغه: نامه ۳۱). به نظر ایشان (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۵۸) امروزه بسیاری از متفکران غربی گاه زشت‌ترین اعمال را که نوعی بیماری است از موارد آزادی دانسته و آن‌ها را تبلیغ و حمایت می‌کنند و برترین فضایل انسانی را مانع آزادی می‌پندارند (Webber, 1982: 42). اگر خدای سبحان انبیای الهی را نمی‌فرستاد و بشر را به حال خود رها می‌کرد، این مدعیان دروغین دفاع از حقوق بشر با انواع اسارت‌های فرهنگی، اقتصادی، نظامی و... جهان را نابود می‌کردند. بنابراین مقوله آزادی، حفظ حقوق انسانی و هرگونه ترفیع مقام انسانی، رهاورد انبیای الهی است.





خلاصه آنکه متناسب با بعد ارزشی چارچوب نظری بحث، از منظر اندیشه های آیت الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۹۷) برای اینکه انسان به حیات واقعی دست یابد، باید آزاد باشد و برای رسیدن به این آزادی، باید خود را از اسارت هوا و هوس برهاند.

۲. بعد تبیینی

این بعد از اندیشه عالم فرزانه حضرت آیت الله جوادی آملی به کارکردهای پدیده ها و اشیاء توجه داشته و اطلاعات بیشتری را در مورد موضوع خاص ارائه می دهد.

۱-۲. حقیقت آزادی

پرسش از آزادی و ماهیت آن همواره در طول تاریخ موضوع تأمل اندیشمندان و متفکران بوده است. برخی معتقدند هرچند تعاریف متعددی از آزادی عرضه شده و مفهوم آزادی موضوع آثار زیادی قرار گرفته است، اما ارائه تعریف عینی از آزادی امکان ندارد (روزنتال، ۱۳۷۹: ۱۸). برخی دیگر به این نتیجه رسیده اند که آزادی امری واقعی نیست که بشود از آن تعریف واحدی ارائه داد؛ زیرا متفکران و صاحب نظران کلمه آزادی را به شیوه یکسان استعمال نمی کنند، و از آنجا که هیچ شیوه واحدی نیست که آزادی را بدان استعمال کنند، هیچ تعریف لغتنامه ای نمی تواند آن شیوه را فراهم آورد. تعاریف به اصطلاح فلسفی آزادی نیز تنها گزارشی می دهند که چطور برخی فیلسوفان این کلمه را به کار می برند (کرنستون، ۱۳۷۰: ۱۳). با این حال، در ماده (۴) اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه مصوب ۱۷۸۹ مجلس موسسان فرانسه، آزادی چنین تعریف شده است: «آزادی عبارت است از قدرت انجام هر گونه عملی که به دیگری لطمه وارد نیاورد. بدین سان حدود اعمال حقوق طبیعی هر انسان فقط همان است که استفاده از همین حقوق طبیعی را برای سایر اعضای جامعه تضمین می کند. این محدوده ها فقط به وسیله قانون مشخص می شود» (طباطبایی مومنی، ۱۳۸۸: ۳).

آیت الله جوادی آملی با توجه به مبانی هستی شناختی حقیقت آزادی را تبیین نموده و تصریح می کند: «آزادی، هیچ گاه نمی تواند مطلق و نامحدود باشد؛ چرا که اوصاف هر موجودی، تابع خود آن موجود است؛ موجود محدود، وصف محدود دارد و موجود





نامحدود، وصف نامحدود. ذات اقدس اله که وجودی است مطلق و نامحدود، همه اوصاف ذاتی او نیز مطلق و نامحدود می‌باشد و انسان که موجودی محدود و متناهی است، به ناچار اوصاف کمالی او مانند حیات و آزادی و علم و قدرت و اراده نیز محدود و متناهی می‌باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۵).

در دستگاه فلسفی این حکیم متأله، آزادی مفهومی وجودی، مقول به تشکیک و دارای مراتب متعدد است. حد و رسم ماهوی ندارد و نمی‌توان آن را با جنس و فصل شناخت؛ ازاین رو حقیقت آزادی یک حقیقت تشکیکی و دارای مراتب گوناگون است که در بالاترین مرحله و مرتبه آزادی که هیچ محدودیتی نمی‌پذیرد و نهایی ندارد، ذات حق تعالی است. در مرحله بعد، آزادی از آن ملائک، عقول عالیه و ارواح متعالی انبیا و معصومان است. پس از آنان نیز در میان انسان‌ها هر کس از بند تن و قید طبیعت رهیده تر و با کمالات علمی و عملی هم آغوش تر باشد، سهم بیشتری از آزادی و حریت حقیقی خواهد داشت.

براساس رهیافت مزبور در نظام اندیشه آیت الله جوادی آملی، هستی‌شناسی و جهان‌بینی هر شخص، انسان‌شناسی او را تحت تأثیر خود قرار داده و هر انسان‌شناسی خاصی، مفهوم ویژه‌ای از آزادی را به ما عرضه می‌کند. براین اساس، آزادی مورد نظر مکاتب غربی با آزادی از نظر اسلام تفاوت فراوان دارد؛ زیرا پایه‌های شناختی اسلام و مکاتب دیگر درباره جهان و انسان و سعادت او متفاوت می‌باشند. بر مبنای این دو نگرش، دو تفسیر در باب مفهوم آزادی هست (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۲)؛ در جهان‌بینی توحیدی، آزادی به معنای رهایی از قید و بندهای نفسانی است اما در نگرش الحادی غرب، آزادی تابع خواست‌ها و تمایلات نفسانی انسان‌هاست.

۲-۲. تحلیل مفهومی آزادی عقیده

در بینش فکری استاد جوادی آملی، عقیده، با عقد و گره خوردن ارتباط دارد و خود عقد، با تصدیق علمی و یقینی مرتبط است. در اعتقاد، دو عقد و گره لازم است؛ یکی میان موضوع و محمول که به همین جهت، قضیه را عقد می‌نامند و دیگری میان محصول قضیه و نفس انسان که این عقد دوم را اعتقاد می‌نامند (جوادی آملی، ۱۳۹۵: ۲۷۶). در نگاه آیت





الله جوادى آملی، ذات اقدس اله، دل انسان را به گونه‌ای آفریده است که تنها به برهان سر می‌سپارد. از این رو، عقیده نیز که امری علمی است نه عملی، اگر مبادی و مقدماتش در نفس انسان پیدا شود، خود او نیز متحقق می‌گردد و اگر چنین نشود، قابل تحمیل نیست. با این نگرش، آزادی عقیده ریشه در آزادی فکر و اندیشه دارد و از آنجا که افکار انسان، بر برهان و دلیل تکیه دارد، نه خود انسان می‌تواند عقیده‌ای را بر خود تحمیل کند و نه دیگران توان تحمیل بر او را دارند (جوادى آملی، ۱۳۸۴: ۱۷۶). به عقیده ایشان، اثبات و سلب فکر و عقیده، به دست کسی نیست و نیازمند مبادی و مقدمات علمی خویش است. اگر مقدمات علمیِ مطلبی فراهم شد، اعتقاد به آن مطلب منعقد می‌شود و اگر نه، آن را به صورت حقیقی باور نمی‌کند (جوادى آملی، ۱۳۷۸: ۳۳).

با بهره‌گیری از بیانات استاد جوادى می‌توان برداشت نمود که عقیده بخشی از شخصیت درونی انسان را تشکیل می‌دهد و هیچ قدرت بیرونی، نمی‌تواند درباره بود یا نبود عقیده، و یا تغییر و دگرگونی آن، تصمیم‌گیری نموده و آن را به اجرا گذارد. قدرت دولت‌ها، هرگز از سلطه بر رفتارهای انسان‌ها فراتر نمی‌رود و فقط می‌توانند نمادهای ظاهری یک عقیده را، تحت کنترل خود درآورده و یا انسان‌ها را به نمادهای خاص از یک عقیده، وادار سازند.

۲-۲-۱. تجلی حق آزادی عقیده در اسناد بین‌المللی

غیر از آنچه تاکنون در بحث تبیین مفهوم آزادی عقیده بیان شد، واژه عقیده و حق آزادی عقیده در بیشتر اسناد بین‌المللی مورد تأکید قرار گرفته است، اما این اصطلاح مورد تعریف قرار نگرفته است. در ماده (۱۹) اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ مجمع عمومی سازمان ملل متحد آمده است: «هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود، بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد است» (انصاری، ۱۳۸۶: ۱۱).

ماده (۱۸) و بند (۱) ماده (۱۹) میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مجمع عمومی سازمان ملل متحد مصوب ۱۹۶۶ نیز بر این امر تأکید دارد. آزادی اندیشه و عقیده مورد





حمایت کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی مصوب ۱۹۵۰ در ماده (۹) قرار گرفته است. ماده (۱۰) منشور حقوق اساسی اتحادیه اروپا مصوب ۲۰۰۰ تصریح می‌کند بر اینکه هر فردی حق بر آزادی اندیشه، وجدان و مذهب دارد (هاشمی، ۱۳۸۴: ۳۳۵). همچنین بحث از آزادی عقیده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به صراحت مطرح شده است. در اصل بیست و سوم قانون اساسی آمده است: «تفتیش عقاید ممنوع است، هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد».

بررسی مستندات قانونی و مقررات مدرن در قانون اساسی و موازین و مواثیق و قراردادهای بین‌المللی نام برده شده، حاکی از آن است که در بسیاری از آن‌ها به نوعی به حق آزادی عقیده تصریح شده است اما تاکنون در هیچ یک از آن اسناد واژه عقیده مورد تعریف و تحلیل قرار نگرفته است.

۲-۲-۲. آزادی عقیده و نسبت آن با دین و رزی

پیروان تفکر الحادی غرب به عنوان گفتمان رقیب، معتقدند که آزادی عقیده زمانی تحقق می‌یابد که فرد حق انتخاب و تدین به هر مذهبی را داشته باشد. حق ایمان داشتن، ترک ایمان و خروج از دین، ترک اعمال دینی، و نقد تعالیم دینی مادامی که عمل دینی او باعث سلب حقوق و آزادی‌های دیگران و اخلال در نظم و اخلاق عمومی نباشد، جایز است. در گفتمان رقیب، نمی‌توان نتیجه تحقیق را از پیش تحمیل کرد. اینکه بگوییم افراد آزادند در میان عقاید و ادیان تحقیق کنند اما قطعاً باید اسلام را انتخاب کنند سخنی ناتمام است. اگر آزادند نمی‌توان نتیجه را از پیش تعیین کرد و اگر نتیجه از پیش معین است و جز تن دادن به آن چاره دیگری ندارند، آزاد نیستند (کدیور، ۱۳۸۱: ۶۳-۵۴).

در بخش پاسخ به این اتهام گفتمان رقیب که سعی می‌نماید آزادی مطلق را القا و بازنمایی سازد، باید خاطر نشان کرد که در نظام اندیشه آیت الله جوادی، عقیده امری قلبی و باطنی است و علم به نتیجه، پس از علم به مقدمات منتج، ضروری است و به دست شخص انجام نمی‌گیرد، پس نه تکلیف‌بردار است و نه اجبارپذیر (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۷)؛ از این رو هر کس در دینداری و دین‌پذیری آزاد است اما نه بدان معنا که نتایج اعتقادی هر دو طریق (دینداری و بی‌دینی) یکسان باشد. از این منظر، خداوند انسان را





تکویناً آزاد آفریده است؛ اما هرگز نفرموده که نتیجه هر دو طریق (ایمان و کفر) واحد است و او را به یک مقصد رهنمون می‌سازند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۲).

مفهوم آزادی عقیده در منظومه فکری آیت الله جوادی آملی به این معناست که انسان تکویناً صاحب اراده خلق شده و می‌تواند یکی از دو مسیر هدایت یا ضلالت را برگزیند؛ لیکن پس از انتخاب مسیر و ادامه آن قادر به انتخاب نتیجه نخواهد بود، زیرا نتایج اعمال اعتباری نیستند، بلکه حقیقی و تکوینی‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۵). پس باید عنایت کرد براساس رهیافت تبیینی در نظام اندیشه آیت الله جوادی آملی، راه و چاه از یکدیگر مشخص شده‌اند و انتخاب هر یک به دست انسان است؛ و در عمل می‌تواند هر یک از این دو را اختیار کند؛ اگر راه حق را رفت، به بهشت و سعادت ابدی خواهد رسید و اگر راه باطل را پیمود، به آتش و جهنم منتهی خواهد شد؛ نظیر آزادی انسان در انتخاب سمّ و شهد که تکویناً آزاد است، ولی در شریعت و عقل، هرگز آزاد و رها نیست. از این رو ایشان میان آزادی و رهایی تفاوت قائل شده، بر این نظر است که اندیشه نادرست برابر است با سمّ کشنده و پیداست که خداوند انسان را آزاد نمی‌پسندد تا سمّ را برگزیند و خود را هلاک سازد.

در بحث بعد تبیینی اندیشه متفکر موردنظر این نکته نیز قابل ذکر است که وقتی مشرکین متوجه پیشرفت اسلام در حجاز و مکه شدند، پیشنهاد آزادی مذهب داده و گفتند: ما به عقاید شما احترام می‌گذاریم، شما هم به عقاید ما احترام بگذارید و نشانه این تکریم و احترام هم آن باشد که یک سال ما براساس عقیده شما عمل کنیم و یک سال هم شما به عقیده ما عمل کنید (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۲۲). در این راستا سوره کافرون نازل شد و خدای سبحان به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمود: به کافران بگو ما در دین سازش نداریم، دین قراردادی و در اختیار ما نیست که گاهی از حق خود بگذریم و گاهی آن را مطالبه کنیم بلکه دین، حق و حکم خدا بر انسان است و انسان موظف است برای تامین حیات معنوی و رسیدن به تکامل به دستورات آن عمل نماید. از نظر آیت الله جوادی آملی آن‌ها دین را همانند امور قراردادی می‌دانند که انتخاب آن تابع سلیقه است. به این ترتیب، انسان همانگونه که خانه، لباس، یا غذایش را انتخاب می‌کند، می‌تواند دین و





اعتقاد خود را نیز بر می‌گزینند. در این نگرش، دین اساساً برهان‌پذیر نیست و در عرف و آداب مردم ریشه دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۸۹).

با دقت در مباحث استاد جوادی آملی و بررسی بعد تبیینی اندیشه ایشان (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۱۱۶) می‌توان چنین برداشت نمود که «لکم دینکم ولی دین؛ دین شما برای خودتان و دین من هم برای خودم» (کافرون: ۶) به معنای توزیع دین و کثرت حق نیست زیرا قرآن کریم نمی‌گوید هم دین شما حق است و هم دین من و در نتیجه کثرت‌گرایی صحیح باشد بلکه دین، حقی الهی است که هرگز با باطل هماهنگ نخواهد شد. در بینش فکری حضرت استاد جوادی، باطل یعنی عدم الحق که با حق قابل جمع نیست زیرا حقوق متقابل، قابل مصالحه است اما حق و باطل قابل مصالحه نیست؛ به این معنا که حق ممزوج با باطل، حقیقت خود را از دست می‌دهد و در انتخاب حق و باطل، انسان تنها باید حق را برگزیند.

۲-۳. تحلیل مفهومی آزادی بیان و بنان

استاد جوادی آملی در مقام تبیین آزادی بیان گویندگان و نیز آزادی بنان (قلم) نویسندگان تاکید نموده است که همه افراد در مجالس علمی برای طرح دیدگاه‌ها و نقد تفکر دینی آزادند زیرا خدای سبحان به بندگان خود بشارت داده که مکتب‌های مختلف را مطالعه و سپس از بهترین‌ها پیروی کنند (سوره زمر: آیه ۱۷). افزون بر اینکه، قرآن کریم بسیاری از معارف دینی را به صورت استدلال آزادانه طرح و نقد نموده و در بیش از سیصد آیه مردم را به تفکر و تعقل فراخوانده است. این آیات بهترین دلیل بر اثبات آزادی بیان و قلم در جامعه بشری است زیرا اگر آزادی به این معنا وجود نداشت، چگونه ممکن بود مسلمانان از میان اقوال و عقاید مختلف، بهترین آن را برگزینند. بر همین اساس، در مکتب حقوقی اسلام، آزادی سخن از راه ایراد سخنرانی و خطابه در محافل علمی و فرهنگی، آزادی قلم در نوشتن مقالات و آثار تخصصی و آزادی مطالعه آرای گوناگون و آشنایی با عقاید مختلف پذیرفته شده است.

گفتنی است اسلام با ایجاد فضای باز فکری و فرهنگی همه اندیشمندان و صاحب‌نظران را به انتخاب بهترین راه فرا خوانده و با این نگاه فهم دین را منحصر به قشر خاصی ندانسته است. تعلیم اسلام، فهم قرآن را برای همه کسانی می‌داند که برخی از علوم را به صورت





روش‌مند خوانده باشند و اکتساب این علوم در انحصار قشر خاصی چون روحانیان نیست، بلکه همه اصناف آزادند که این علوم را تحصیل و با داشتن آن ابزار معرفتی، قرآن را فهم کنند. عدم ادراک قرآن به واسطه غیر متخصصان مانند عدم تشخیص بیماری به واسطه عوام و غیرپزشکان، امری بدیهی است و نه تنها خلاف آزادی نیست، بلکه تثبیت آزادی است. این بر خلاف عمل برخی از اربابان کلیسا است که فهم تورات و انجیل را در انحصار خود گرفته و با تشکیل محکمه‌های تفتیش عقاید، بسیاری از اندیشمندان را به جرم داشتن عقیده مخالف با عقیده آن‌ها به اعدام محکوم کردند. اعمال و رفتار بعضی از علما در غرب از ساحت مقدس اسلام و رفتار و منش کریمانه علمای اسلام به دور است، چون تعالیم آسمانی اسلام به مسلمانان می‌آموزد که در همه زمینه‌ها ترابط فکری داشته و در مباحث درون دینی و برون دینی با هم و با متفکران سایر ادیان مناظرات علمی داشته باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۸۵).

۲-۳-۱. گستره حق آزادی بیان و بنان و حدود آن

از نظر استاد جوادی آملی، آزادی بیان گفتاری و نیز آزادی بنان نوشتاری فقط در محافل علمی، نشست‌های تخصصی، گردهمایی متفکران خردورز، کنفرانس‌های محلی، منطقه‌ای و بین‌المللی که عامه مردم را به آن راهی نیست و اندیشمندان نیز بی‌تحقیق مطلبی را ارائه نمی‌کنند، مفهوم واقعی خود را پیدا می‌کند. ایشان از این منظر مفهوم آزادی سخن و نگارش را تبیین نموده و بر این نظر است که آزادی بیان گوینده و نیز آزادی بنان نویسنده تا آنجا که به انحراف انسان از مسیر انسانیت نینجامد، تجویز شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۸۰).

آنچه از استدلال در گزاره‌های آزادی بیان و قلم برمی‌آید این است که از نگاه استاد جوادی، هرگونه آزادی برای نشر و پخش افکار الحادی در نظام اسلامی جایگاهی ندارد. از منظر این فقیه و فیلسوف شیعه، اندیشمندان نامسلمان در مجالس علمی برای طرح دیدگاه‌ها و نقد تفکر دینی آزادند؛ اما برای بیان آن نزد افکار عمومی منع شده‌اند، زیرا چه بسا مغالطات و یا خلط و ضبط‌هایی در گفتارشان به کار رفته باشد که سبب فریب افکار عمومی گردد؛ چنان‌که علامه طباطبایی (قدس سره) در دو کتاب بدایه الحکمه و نهایه الحکمه بحث نفس و معاد را مطرح نمودند و نظرشان این بود که هنوز زمان آن فرا





نرسیده است که مردم همه مباحث و شبهات و پاسخ‌های آن را مبسوط بفهمند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۸۵).

با بهره‌گیری از بیانات استاد جوادی می‌توان برداشت نمود که در جامعه اسلامی حدّ اعتدال به خوبی رعایت شده است؛ نه افراطی هست و نه تفریطی؛ نه تفتیش عقایدی در آن هست و نه انتشار عقاید پوچ آزاد است. این بدان جهت است که هر وصفی از اوصاف انسانی همانند خود انسان محدود است، زیرا ممکن نیست موصوف محدود باشد؛ ولی صفت آن بی‌مرز. آزادی از اوصاف انسان محدود است که قطعاً باید محدود باشد.

۲-۳-۲. انعکاس حق آزادی بیان و بنان در اسناد حقوقی

ماده (۱۹) میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مجمع عمومی سازمان ملل متحد مصوب ۱۹۶۶ در این زمینه اشعار دارد: «هر کس حق آزادی بیان دارد؛ این حق شامل آزادی تفحص و تحصیل و اشاعه اطلاعات و افکار از هر قبیل خواه شفاهاً یا به صورت نوشته یا چاپ یا به صورت هنری یا به هر وسیله دیگر می‌باشد». همچنین ماده (۱۱) اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه مصوب ۱۷۸۹ و ماده (۱۰) کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی مصوب ۱۹۵۰، آزادی بیان را به رسمیت شناخته است. ماده (۱۹) اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ مجمع عمومی سازمان ملل متحد و ماده (۲۲) اعلامیه حقوق بشر اسلامی مصوب ۱۹۹۰ سازمان کنفرانس اسلامی نیز بر این امر تأکید دارند. افزون بر آن، اصل (۲۴) قانون اساسی ایران نیز نشریات و مطبوعات را در بیان مطالب آزاد می‌گذارد. اصل ۱۷۵ از قانون مزبور به تأمین آزادی بیان و نشر افکار در صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران اشاره می‌کند. البته در اصل (۲۴) قانون اساسی رعایت مبانی اسلام، شرط آزادی مطبوعات ذکر شده است؛ آزادی بیان نیز در اصل (۱۷۵) قانون اساسی افزون بر این شرط، تابع رعایت مصالح کشور می‌باشد. در عین حال سوء استفاده‌های ابزاری از حق آزادی بیان و استفاده‌های دوگانه جوامع غربی در مواجهه با این مسئله را به راحتی می‌توان در سال‌های اخیر مشاهد کرد که جلوه بارز آن مطالب توهین آمیز نشریات غربی به مقدسات مسلمانان است. آن‌ها در اقدامی بی‌شرمانه با چاپ کاریکاتوری موهن به ساحت پیامبر بزرگ به مقدسات بیش از یک و نیم میلیارد مسلمان





توهین نموده و آن را اقدامی در چارچوب آزادی بیان می‌داند و این چیزی جز سوء استفاده دو گانه از واژه حق آزادی بیان نیست.

۳. بعد هنجاری

با رویکردی هنجاری و با استفاده از الزام‌های معرفتی که از سوی استاد جوادی آملی به عنوان شاخص‌های بازشناسی اندیشه‌های موحدانه و مشرکانه مطرح شده، در ادامه چند ابهام اصلی در اندیشه بشری را تحلیل و واکاوی خواهیم کرد.

۳-۱. بازخوانی نگرش اومانیستی به آزادی و نقد آن

در تفکر الحادی اومانیستی غرب، انسان آزاد و مختار است و حق اتخاذ هر تصمیمی و عمل به آن را دارد، اگر او را به تکالیف و احکامی مکلف بدانیم، در حقیقت آزادی او را محدود یا سلب کرده‌ایم (Campbell, 2006: 189; Luik, 1998: 530). در این نظام سکولاریستی، انسان مکلف آزاد نیست، اما انسان محقق صاحب اختیار و آزادی است، پس آزادی با محقق بودن انسان سازگار است، ولی با مکلف بودن او نه (ر.ک: سروش، ۱۳۷۹: ۳۶۵؛ گریس، ۱۳۸۴: ۴۸).

آیت الله جوادی آملی در مقام پاسخ به این اتهام گفتمان رقیب تاکید می‌کند که اندیشه مادی، رهایی از همه قیود دینی را معنای آزادی می‌داند؛ اما تفکر الهی صیانت همه حدود دینی را برای انسان کمال و سعادت می‌داند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۲). بنا بر نظر استاد فرزانه، مشکل اساسی دنیای امروز در خلط مفهوم آزادی و رهایی، همان معضل مشرکان صدر اسلام است که می‌خواستند از تعالیم الهی رها شده و تسلیم خواسته‌ها و امیال درونی خود یا دیگران شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۹۲). آنان چون گمان کرده‌اند که کمال انسان در بهره‌مندی از لذات جسمانی است و شأن وجودی و شخصیتی او چیزی جز این نیست، در معنای آزادی به چنین تعریف غایت شناسانه‌ای پرداخته‌اند در حالی که در جهان‌بینی الهی، انجام دادن هر عمل حیوانی، به معنای بردگی است زیرا در این صورت انسان از قید خرد رها و در مقابل آن به زنجیر اسارت هوای نفس گرفتار می‌شود. چنین انسانی آزاد و وارسته نیست، بلکه اسیر و وابسته است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۵۲).





استاد جوادی آملی، سلسله شاخص ها و معیارهایی را برای آزادی مشخص می کند و بر این نظر است که تفاوت برداشت و تفسیر از آزادی، سبب می شود که در بسیاری از موارد، پیروان مکاتب حقوقی دیگر به بیراهه روند، همان گونه که در تدوین مواد حقوقی چنین کرده اند (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۸۹).

از این شیوه تفکر می توان برداشت نمود که یکی از مهمترین مسائل در درک صحیح حقوق و تکالیف حاکم بر همه ساحت های زندگی بشر، فهم دقیق انسان و معرفت درست از کیستی او است. بی گمان نوع تلقی ذهنی ما از انسان در تشکیل دیدگاه های گوناگون تأثیر می گذارد. روشن است که با دو جهان بینی و دو نگاه متفاوت به انسان و هویت واقعی او می توان دو گونه مواد حقوقی تنظیم و ارائه نمود. براین اساس، اگر معتقد باشیم که کرامت انسان به استناد مقام خلیفه اللهی وی است و موجودی دویعدی است که تمام هویتش در همین حیات مادی دنیا خلاصه نمی شود و از توانایی ادراک لازم نه کافی برای رسیدن به سعادت ابدی برخوردار و محتاج هدایت الهی است؛ بنابراین نیازمند تکالیف و احکام الهی است چرا که در نهان انسان، مراتب و درجات غیرمادی و ناشناخته ای وجود دارد که جز از طریق ندای الهی، راهی برای شناخت و حرکت در مسیر کمال آنها وجود ندارد. اما اگر بر این باور باشیم که انسان موجودی کاملاً آزاد، مستقل و واگذاشته شده به خویش است تا هویت خود را با اعمال و کردار خویش بسازد و وجود هرگونه الزام که او را نسبت به انجام عملی مکلف کند، آسایش و آزادی او را از بین می برد و با اختیار و انتخاب او در تعارض است.

۲-۳. حدود آزادی در بستر حقوق طبیعی

در مبحث بعد هنجاری اندیشه این متفکر اسلامی آنچه می تواند پاسخگوی منطقی سؤال مرجع تعیین حدود آزادی باشد این است که تنها عامل تحدید آزادی انسان شریعت الهی است که حق هر صاحب حق را تعیین می کند و تأدیه آن را لازم و هتک آن را تحریم و دفاع از آن را تبیین کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۷۸). بی گمان، این قید مانع گسترش بی حد و حصر و بی ضابطه آزادی خواهد شد. شاید اگر چنین قیدی در





غرب حاکم می بود، کشورهای مختلف مستضعف دنیا، سال ها طعم تلخ استعمار غریبان را نمی چشیدند.

به هر حال در منظومه فکری حضرت استاد، مُحدّد آزادی نمی تواند عنوان عدالت، حقوق بشر، دموکراسی و مانند آن باشد، زیرا اگر تحدید کننده خود دارای حدود مشخص نباشد، هرگز توان تحدید چیز دیگر را ندارد. به عنوان نمونه عدالت از دیدگاه ایشان، که از بهترین واژه ها و محبوب ترین فضیلت های انسانی است، در مکاتب گوناگون معانی و حدود متعددی دارد و پرواضح است که اگر در تحدید مرز و تعیین حدّ اختلاف فاحش پیدا شد حتماً در تفسیر محدود، تعیین عناصر محوری آن رخنه یافته و میزان معینی ثابت نمی شود، لذا هرگز نمی توان مسائل حقوقی مانند عدالت را عامل تحدید آزادی دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۹۲).

در تکمیل نکات بحث قبل باید خاطر نشان کرد که در نظام های الحادی و لیبرالیستی جهان غرب، آزادی افراد با قانون محدود می شود و قید بر می دارد. حال سوال این است که با توجه به اجتناب ناپذیر بودن قوانین محدود کننده آزادی، این قوانین با چه مبنایی می بایست نوشته شوند؟ بسیاری از متفکران غربی، اصالت بشر و انسان گرایی را بر خدامحوری مقدم نموده اند و معتقدند که انسان ملاک سنجش و ارزیابی در همه چیز است (میل، ۱۳۴۵: ۱۸۱؛ راسل، ۱۳۵۷: ۴۰۷؛ دیویس، ۱۳۷۸: ۱۷۰). این اندیشمندان می پندارند هیچ کس حق ندارد انسان را محدود به تکالیفی نماید و این انسان است که می تواند راه رسیدن به خوشبختی خود را که عبارت از موفقیت در همین دنیای مادی است، با تکیه بر فهم و عقل خودبنیاد خود بدون نیاز به دین و منبع وحی باز یابد (Donnelly, Kant, 1956: 88). مبرح است و بر اساس آن، حقوق انسان ها و آزادی های فردی بی حدّ و حصر او ریشه در قانون طبیعت دارد و به همین علت قابل احترام است (ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۵۸-۶۰). شالوده این نظریه را این فلسفه تشکیل می دهد که انسان از هرگونه تکلیفی رها است و علایق، آمال و امیال طبیعی انسان است که باید مبنای قوانین قرار بگیرد (402: Tadros&Tierney, 2004). در این نظریه ادعا می شود عقل انسان که سرچشمه قانون





طبیعت است، در دستیابی به قواعد طبیعی زندگی بشر نقش اساسی دارد نه خداوند (Hobbes, 1990: 153؛ Hick, 1989: 30). آنان بر اساس اصالت دادن به انسان به عنوان موجود خردگرا به جای خداگرا (Abbagnano, 1973: 131) معتقدند انسان امروزی به رشد عقلایی رسیده و در چنین دورانی اصلاً احتیاجی به خدا ندارد (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۴۳). با توجه به دیدگاه مزبور، روشن است که افراط در خودکفایی عقل، نادیده انگاشتن محدودیت های عقل و آزادی بی قید و بند بشر جایی برای تحقق جامعه دینی باقی نمی گذارد. بنا بر نظر استاد فرزانه حضرت آیت الله جوادی آملی، چیزی می تواند ریشه و منشأ حق باشد که مالک آن باشد و طبیعت مالک چیزی نیست، پس نظریه حقوق طبیعی مبنای صحیحی ندارد زیرا همه هستی ملک طلق باری تعالی است و اوست که حق مالکیت دارد، پس حق تصرف و ایجاد حق نیز دارد؛ چنانچه در قرآن کریم بیان شده است: «الحق من ربك؛ یعنی مبدأ و منشأ حق خداوند است» (بقره: ۱۹۷).

همچنین باید توجه داشت که در نگاه استاد جوادی آملی، عقل با تمام قدرت و توانایی که دارد، در دریافت همه عوامل سعادت ابدی انسان عاجز است. از این منظر عقل بریده از وحی که در اسارت هوا و هوس و غریزه های نفسانی افسارگسیخته است هرگز نمی تواند مولفه های فلاح و راستکاری انسان را بازشناسد و راه صحیح تعالی و کمال را به او نشان دهد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۲۸). شاهد درستی این سخن، تصویب قوانین و مقرراتی برای به رسمیت شناختن آزادی روابط جنسی، همجنس بازی و مانند آن در بیش از بیست کشور اروپایی و آمریکایی مانند انگلستان، فرانسه، آرژانتین، امریکا، برزیل و ... است (هارت، ۱۳۸۹: ۴۴؛ گیدنز، ۱۳۹۰: ۲۲۵) که جز آسیب های مادی و معنوی سودی ندارد.

با توجه به آنچه بیان شد، می توان گفت که در نگرش اسلامی، عقل نه مطلقاً نادیده گرفته می شود و نه به طور کامل پذیرفته می گردد بلکه در بخشی از احکام و مسائل از عقل یاری جسته و در بخش دیگر که عقل توانایی وصول به آن را ندارد، وحی باید به بشر کمک کند؛ یعنی عقل و نقل به کمک هم راه سعادت ابدی را برای انسان می گشایند.



۳-۳. توهم تهاافت بین مجازات مرتد و آزادی



در دهه‌های اخیر برخی از نویسندگان مسلمان به مناقشه درباره شرایط و موارد کیفر مرتد پرداخته و آن را مورد انکار قرار داده‌اند. البته این تشکیکات را بدون تأثیر از جریان فرهنگی مغرب‌زمین و نگاه جدیدی که به این موضوع وجود دارد نمی‌توان دانست. در شرایط کنونی که جنبش‌های دروغین دفاع از حقوق بشر مسائل جدیدی را پدید آورده، ابزاری به دست دین ستیزان و دشمنان اسلام شده تا جایی که برخی منکرین، اساساً مستندات کیفر مرتد را مخدوش معرفی کرده و این حکم را عاری از دلیل معتبر دانسته‌اند (کدیور، ۱۳۸۱: ۶۰). در نگاه این اندیشمندان طرفدار آزادی مطلق احکام مدون مرتد، با آزادی عقیده و بیان ناهمخوانی دارد. آنان ادعا می‌کنند اگر اکراه در عقیده ممنوع است و پذیرش اسلام با آزادی و اختیار انجام می‌شود، و نهادن عقیده نیز باید آزاد باشد، پس چرا برای خروج از دین عقوبتی سخت چون کشتن تعیین شده است (ر.ک: فاضل میبدی، ۱۳۸۱: ۷۰، سروش، ۱۳۸۲: ۷۴-۷۹).

برای رسیدن به دیدگاه‌های اسلام در این زمینه، می‌بایست قبل از بحث برون دینی، در یک بحث درون دینی موضع خود را روشن سازیم. از نظر جنبه ثبوتی، مطابق اطلاق کلام برخی از فقهای امامیه، مرتد به شخصی اطلاق می‌شود که یکی از اصول یا ضروریات دین را انکار نماید (مفید، ۱۴۱۳: ۸۰۰؛ حلی، ۱۴۱۴: ۶۸) اما از نظر جنبه اثباتی، هر گفتار یا رفتاری که بر بی اعتقادی نسبت به دین دلالت کند، موجب اثبات ارتداد می‌گردد (ارتداد عقیدتی) (مکی عاملی، ۱۴۱۷: ۵۱؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳: ۳۱۴). در مقابل، مطابق نظریه برخی از فقها (نجفی، ۱۴۰۴: ۶۰۰؛ ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳: ۳۱۱) و از جمله استاد جوادی آملی، از نظر جنبه ثبوتی، مرتد به شخصی می‌گویند که شعائر کفر را اظهار و اعلام نموده است. از نظر جنبه اثباتی نیز ارتداد در جایی است که نوعی توطئه و فتنه‌گری علیه دین باشد و با تبلیغات ضد دینی جمعی را با خود همراه سازد یا عملاً کاری انجام می‌دهد که موجب استهزاء دین و تمسخر احکام الهی باشد (ارتداد عملی). براساس این رویکرد، اگر کسی به اصول دین یقین پیدا کند و هیچ نوع شبهه‌ای در حقانیت آن نداشته باشد، اما به دلیل لجاجت و یا به انگیزه‌های دیگر آن را به زبان منکر شود و اقدامات عملی بر ضد





عقاید دینی انجام دهد، و برای نشر این تفکر به تلاش و شبهه افکنی دست بزند، چنین کسی محکوم به کفر و ارتداد خواهد بود ولی اگر انکارش از روی عناد و عمد نباشد و به دلیل وجود شبهه باشد، قطعاً چنین فردی مرتد نخواهد بود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۱۸۳).

استاد جوادی آملی در ارتباط با کیفر مرتد سخنان مهمی دارد و به نحو نظریه پردازانه، تاکید می کند که در دیگر ادیان مثل مسیحیت، در برهه ای تفتیش عقیده به طور وحشتناکی صورت گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۷۵). ولی در دین اسلام به سخنانی که اشخاص به زبان می آورند، کفایت می شود و تفتیش عقاید قلبی اشخاص جایز نیست چرا که عقاید قلبی و معتقدات مذهبی اشخاص از روی علل و مقدمات خاص شکل می گیرد و مقابله با آنان از طریق زور و فشار مؤثر نیست. بنابراین در مقام اثبات، اظهار شهادتین موجب حرمت خون و عرض و مال شخص خواهد بود و همه احکام اسلام بر او مترتب می شود، حتی اگر ثابت شود که این شخص منافق است، تا زمانی که دست به کاری نزنند و در عمل به مقابله با دین نپردازند، در پناه دولت اسلامی خواهد بود و شهادتین برای حفظ جان او اثر بخش است. از سوی دیگر چون ارتداد با شبهات دره می شود، اگر محکمه قضایی تشخیص دهد که این شخص، جهل مرکب را علم پنداشته و شبهه زده و اغوا شده است، حکم اعدامش را صادر نمی کند. با این نگرش، اثبات حکم ارتداد کار آسانی نیست و بر فرض که اثبات شود، چه کافر ذمی باشد یا کافر حربی، تا زمانی که در امان دولت اسلامی است، پناهندگی سیاسی و اجتماعی دارد و مهدورالدم نمی شود (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۹).

با دقت در استدلال استاد جوادی آملی و بررسی بعد هنجاری نظام اندیشه ایشان می توان چنین برداشت نمود که چهره واقعی ارتداد آن طور نیست که مخالفان با مظلوم نمایی آن را القاء می کنند. اگر کسی به دور از وسوسه های شیطانی و با نیت خیر عقیده ای را برگزید، برای او محترم است و تا زمانی که به صورت موضع گیری در مقابل اسلام درنیاید و در صدد رواج باور خود برنیاید و به امنیت فکری فرهنگی جامعه آسیبی وارد نکند، حکومت اسلامی به او کاری ندارد و اینکه خداوند با او چگونه رفتار خواهد کرد، بی





تردید اگر حجت را بر او تمام نکرده باشد مجازاتش نخواهد کرد. بر این اساس، حکم کسی که محققانه از روی یقین منطقی، مسایل اسلام برایش حل شد، و با علم و عمد آن را انکار کند و دین را استهزاء و تحقیر کند با کسی که اسلامش موروثی بوده و اکنون واقعاً شاکی متفحص است، یا به شبهه مبتلا شده، متفاوت است. شخص اول گرفتار احکام ارتداد است، اما نسبت به دومی، قانون «تدرأ الحدود بالشبهات» انطباق پیدا می کند (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۹۹). در حقیقت ارتداد، یک نوع توطئه براندازی نظامی است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۶۴۶) که هر نوع مدارا و نرمش و تسامح در حق آن زمینه ساز توطئه های بزرگتر و ضربات سنگین تر است و اگر بپذیریم که ارتداد در واقع نوعی اقدام بر ضد حاکمیت اسلامی است در این صورت حکم اعدام برای مرتد با بسیاری از قوانین دنیای امروز سازگاری کامل دارد چرا که مجازات اقدام براندازی که توسط فرد یا افراد خائن صورت بگیرد در قانون بسیاری از حکومت ها اعدام است و برای کسانی که با پدیده ارتداد آشنایی داشته باشند، واضح است که کاری که مرتد مستحق مرگ انجام می دهد دست کمی از کار خائن و جاسوس ندارد. پس مجازات اعدام برای مرتد مجازات ظالمانه ای نیست.

نتیجه گیری

این مقاله، با مطالعه دقیق، طبقه بندی و تحلیل خطوط اصلی معارف دین با توجه به آراء و نظریات مستدل و برهانی حکیم فرزانه حضرت آیت الله جوادی آملی تلاش کرده است تأثیر تفکر توحیدی در عرصه های مختلف معرفت را از نظر این متفکر مسلمان نشان دهد؛ به ویژه نظر ایشان را در آزادی عقیده و بیان که الهام گرفته از دستگاه فلسفی است، بسط داده و و قرائت های ناسازگار با منابع دینی را شبهه زدایی نموده است. با توجه به مبانی و اندیشه های حقوقی آیت الله جوادی آملی، این نتایج قابل استخراج است:

۱. طبق نگرش هستی شناختی و معرفت شناختی آیت الله جوادی آملی، آزادی از سنخ کمال وجودی و مقول به تشکیک است که مراحل عالی آن در انسان های کامل نظیر





حضرت آدم (علیه السلام) و انبیا و اولیای دیگر یافت می‌شود و مراحل مادون آن در انسان‌های وارسته و متدین ظهور می‌کند.

۲. هدف اصلی در تفکر اسلامی تکامل انسان است و صرفاً این ارزش است که دارای ارزش ذاتی می‌باشد و آزادی و سایر ارزش‌ها قداست خود را از این ارزش دریافت می‌کنند. اما در تفکر الحادی غرب آزادی خود هدف است، و فوق همه ارزش‌هاست که هیچ چیز با آن برابری نمی‌کند و به دلیل رعایت ارزش‌های دیگر نباید مخدوش و محدود گردد.

۳. در نظام فکری استاد جوادی، رهایی مطلق به معنای بردگی است. زیرا اگر انسان آزاد باشد که هر چه را می‌پسندد به عنوان مذهب و آیین خود برگزیند، آنگاه اسیر آرزوها و هوس‌های خود می‌گردد و از آن پیروی می‌کند.

۴. از زاویه نگاه آیت الله جوادی آملی گرچه خداوند انسان را تکویناً در دینداری آزاد آفریده، اما تشریعاً راه رشد را برایش تبیین ساخته است. تحمیلی نبودن عقیده و آزادی آن از جهت تکوینی منافاتی با عدم آزادی آن از جهت تشریعی ندارد؛ چنان‌که انسان تکویناً در خوردن زهر آزاد، ولی تشریعاً از آن ممنوع است. از این رو همه افراد جامعه اسلامی می‌توانند با داشتن هرگونه عقایدی آزادانه زندگی کنند و از حقوق شهروندی یکسان برخوردار باشند؛ اما ایجاد هرگونه دسیسه ضد حقایق دینی و عقاید توحیدی ممنوع است.

۵. به نظر آیت الله جوادی آملی آزادی قلم، عقیده و بیان در جهت سوق دادن انسان به سمت کمالات انسانی حق و صدق است و نشر آن در مسیر گمراهی برای ایجاد انحراف در نظام اسلامی باطل و کذب است، زیرا هرگونه آزادی برای نشر و پخش افکار الحادی در نظام اسلامی که بر توحید و تقوا استوار است، اختلال و بی‌نظمی می‌آورد، از این رو عقاید و اعمال فاسد در آن هیچ جایگاهی ندارد.

۶. از منظر استاد جوادی آملی مسأله ارتداد نوعی توطئه و فتنه‌گری بوده است و اعدام مرتد حفظ امنیت داخلی جامعه اسلامی و جلوگیری از نفوذ بیگانه‌گان و نامحرمان در حریم اعتقادات دینی مردم را به دنبال خواهد داشت، لذا اسلام در برابر ارتداد عکس العمل شدیدی نشان داده است.





منابع

- (۱) ابو الصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم الدین، ۱۴۰۳ق، الکافی فی الفقه، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیر المؤمنین علیه السلام، چ ۱.
- (۲) انصاری، باقر، ۱۳۸۶ش، حقوق ارتباط جمعی، تهران، انتشارات سمت، چ ۱.
- (۳) آربلاستر، آنتونی، ۱۳۷۷ش، لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر دزفولی، تهران، نشر مرکز، چ ۳.
- (۴) جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰ش، ادب قضا در اسلام، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱.
- (۵) ———، ۱۳۸۲ش، ارتداد و آزادی، مجله پاسدار اسلام، سال ۲۲، ش ۲۶۵.
- (۶) ———، ۱۳۸۶ش، انتظار بشر از دین، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۴.
- (۷) ———، ۱۳۸۵ش، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱، ج ۸.
- (۸) ———، ۱۳۸۷ش، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲، ج ۹.
- (۹) ———، ۱۳۹۱ش، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۴، ج ۱۲.
- (۱۰) ———، ۱۳۸۸ش، تسنیم، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱، ج ۱۷.
- (۱۱) ———، ۱۳۹۵ش، تفسیر انسان به انسان، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۸.
- (۱۲) ———، ۱۳۸۹ش، جامعه در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲.
- (۱۳) ———، ۱۳۸۴ش، حق و تکلیف در اسلام، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲.
- (۱۴) ———، ۱۳۸۱ش، دین شناسی، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱.
- (۱۵) ———، ۱۳۹۲ش، سیره رسول اکرم (ص) در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۹، ج ۸.
- (۱۶) ———، ۱۳۷۹ش، فطرت در قرآن، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲.
- (۱۷) ———، ۱۳۷۵ش، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱.
- (۱۸) ———، ۱۳۷۸ش، ولایت فقیه: ولایت فقاقت و عدالت، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۱.





- ۱۹) حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۴ق، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چ ۱.
- ۲۰) دیویس، تونی، ۱۳۷۸ش، اومانيسم، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز، چ ۱.
- ۲۱) راسل، برتراند، ۱۳۵۷ش، آزادی و سازمان، ترجمه علی رامین، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۱.
- ۲۲) روزنتال، فرانس، ۱۳۷۹ش، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه منصور میر احمدی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه عملیه قم، چ ۱.
- ۲۳) سارتر، ژان پل، ۱۳۸۰ش، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ دهم، تهران، انتشارات نیلوفر، چ ۱۰.
- ۲۴) سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۹ش، آیین شهریاری و دینداری، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ ۱.
- ۲۵) _____، ۱۳۸۲ش، «آزادی بیان، حق اظهارنظر و ابراز عقیده»، ماهنامه آفتاب، شماره ۲۵.
- ۲۶) طباطبایی موتمنی، منوچهر، ۱۳۸۸ش، آزادی های عمومی و حقوق بشر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۴.
- ۲۷) فاضل میبدی، محمد تقی، ۱۳۸۱ش، «انسان، ادیان، ارتداد»، ماهنامه آفتاب، ش ۲۳.
- ۲۸) کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۱ش، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ ۲، ج ۱.
- ۲۹) کدیور، محسن، ۱۳۸۱ش، «آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر»، ماهنامه آفتاب، ش ۲۳.
- ۳۰) کرنستون، موريس، ۱۳۷۰ش، تحلیلی نوین از آزادی، ترجمه جلال الدین اعلم، چاپ سوم، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- ۳۱) گریس، چنگ، ۱۳۸۴ش، مبانی نظری حقوق بشر، قم، دانشگاه مفید، چ ۱.
- ۳۲) گیدنز، آنتونی، ۱۳۹۰ش، جامعه شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی، چ ۲۶.





- ۳۳) مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، بحار الانوار، بیروت، موسسه الوفاء، چ ۱، ج ۷۴.
- ۳۴) مفید، محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چ ۱.
- ۳۵) مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۴۰۳ق، مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۱، ج ۱۳.
- ۳۶) مکی عاملی، محمد بن جمال الدین، ۱۴۱۷ق، الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۲، ج ۲.
- ۳۷) میل، جان استوارت، ۱۳۴۵ش، درباره آزادی، ترجمه محمدرضایی، تهران، بی نا، چ ۱.
- ۳۸) نجفی، محمد حسن، ۱۴۰۴ق، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۷، ج ۴۱.
- ۳۹) هارت، هربرت، ۱۳۸۹ش، آزادی، اخلاق، قانون (درآمدی بر فلسفه حقوق کیفری و عمومی)، ترجمه محمد راسخ، تهران، انتشارات طرح نو، چ ۲.
- ۴۰) هاشمی، سید محمد، ۱۳۸۴ش، حقوق بشر و آزادی های اساسی، تهران، انتشارات میزان، چ ۱.
- ۴۱) هایدگر، مارتین، ۱۳۸۱ش، نامه ای درباره اومانیزم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی، چ ۲.

42. Abbagnano, N (1972), Humanism in The Encyclopedia of Philosophy, Macmillan and Free Press, New York.
43. Campbell, T (2006), Right: A Critical Introduction, Rutledge, first published, London.
43. Donnelly, J (2003), Universal Human Rights in Theory and Practic, Cornell university Press, U.S.A.
43. Hicks, J (1989), An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent, Macmillan Press, London.
44. Hobbes, T (1990), The International Bill of Rights part II in philosophical Foundations of Human Rights, Unesco, Paris, France.
45. Kant, I (1995), Metaphysiche Anfangsgrunde der Rechtslehre, Konemann, Koln.

46. Luik, J (1998), Humanism in Routledge Encyclopedia of Philosophy, Routledge Press, London and New York.
47. Tadros, V; Tierney, S (2004), The Presumption of Innocence and The Human Rights Act, The Modern Law Review, Black Well Publishing.
48. Webber, R (1982), Secular Humanism, Threat and Challenge, Zondervan publishing House, U.S.A.



فصلنامه پژوهش فلسفی حقوق اسلام و غرب - سال پنجم - شماره اول - بهار ۱۳۹۷

