

ابعاد آزادی در اندیشه سیاسی اسلام
حسن شمسینی غیاثوند^۱ - سعید جهانگیری^۲
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۱۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۷/۱۷

چکیده:

می‌توان گفت که بر اساس انسان‌شناسی و هستی‌شناسی اسلام، آزادی یک مفهوم ارزشی مبتنی بر فطرت الهی انسان است. البته مختصات آزادی در اسلام تحت تاثیر عوامل مختلف درونی همانند ماهیت دین اسلام و همچنین عوامل بیرونی همانند شرایط زمانی و محیطی بوده است. با توجه به اینکه انسان در اسلام توحیدگرا، دارای اختیار و کمال‌گرا شناخته شده است پس آزادی بعنوان یک مولفه بنیادین در این جهت شناخته می‌شود. البته این آزادی یک روش و ابزاری در جهت تحقق فضیلت‌مندی و تحقق عدالت شناخته می‌شود و از سوی دیگر دارای خصوصیات مختلف بینشی، کلامی، اخلاقی و سیاسی است که با ماهیت آزادی در جهان غرب متفاوت شناخته می‌شود بنابراین آزادی در اسلام در ابعاد مختلفی همانند فلسفه آزادی، اهداف، کارکرد و افق فکری متفاوت با غرب بوده است. ضمن آنکه آزادی در اسلام از ابعاد سیاسی-اجتماعی از مدرنیته و لیبرالیسم جهان غرب تاثیرپذیر بوده است. چنانکه در عصر اطلاعات ساختار معرفتی و منظومه معرفتی این متفکران مسلمان بر اساس مقتضیات و بنیادهای جهان شدن همانند دموکراسی، حقوق زنان و حقوق شهروندی بوده است.

واژگان کلیدی: آزادی، شریعت اسلامی، عصر اطلاعات، مدرنیته، اندیشه سیاسی

^۱ - استادیار و عضو هیئت علمی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، قزوین، ایران
shamsini_h@yahoo.com

^۲ - دکتری تخصصی علوم سیاسی (مسائل ایران)، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

مقدمه:

در خصوص اینکه معنای آزادی چیست؟ آثار متنوع و متعددی به رشته تحریر در آمده است و چیستی این معنا هنوز هم ادامه دارد. در باب علت این موضوع، از آن روست که هر اندیشمندی به فراخور پیش فرض‌ها و نوع اعتقادات درونی خود از جمله نوع نگاه و توجه به انسان به بررسی معنا و چیستی آزادی پرداخته است. به همین دلیل است که تعاریف و بینش‌های متعددی در خصوص آزادی وجود دارد. به نوشته آیزایا برلین در تاریخ بشر همه اخلاقیون آزادی را ستوده‌اند؛ اما معنای آزادی نیز مانند کلمات خوشبختی، خوبی، طبیعت و حقیقت به قدری کشدار است که با هرگونه تفسیری جور در می‌آید. (برلین، ۱۳۸۰: ۲۴۳) دلیل دیگر اینکه، به دلیل شرایط و اقتضائات زمانی حادث شده و شرایط اجتماعی و سیاسی و قدرت حاکمان نیز در اتخاذ برداشت متفاوت و گاه متناقض اندیشمندان و صاحب نظران موثر بوده است و از همین رو است که در برخی از مقاطع زمانی جنبه‌های سیاسی و اجتماعی آزادی اشارات پر دامنه‌ای وجود دارد و در برخی مواقع به مفاهیم و عناصر اعتقادی، و در مواردی دیگر به جنبه‌های معنوی و درونی آزادی توجه شده است.

در دوره کلاسیک نگرش‌های یکسان و برابر نسبت به انسان وجود نداشته و در نتیجه آزادی فقط برای عده‌ای خاص و برگزیدگان و نخبگان جاری و ساری بوده است و لذا آزادی به مفهوم نوین آن (اجتماعی سیاسی - حقوقی) در فلسفه کلاسیک جایگاهی نداشته و به طور کلی واژه آزادی در آن زمان معنای امروزی را افاده نمی‌کرد و فقط به معنای اختیار مشارکت در امور عمومی تلقی می‌شد. (قاضی، ۱۳۸۴: ۱۱۶)

مفهوم و جایگاه آزادی در دوره مدرنیته

انسان مداری، عقل گرایی، تجربه گرایی، روشنگری سده هیجدهم و نوزدهم در تاریخ اندیشه غرب، قید و بندهای آزادی فرد در مذهب، سیاست و اقتصاد، لیبرالیسم را تلاشی فراگیر و انقلابی نظری در جهت تعیین حوزه خصوصی و فردی و اقتصادی در برابر اقتدار بی چون چرای دولت و به مثابه ایدئولوژی سیاسی، آغازی بود در دفاع از جامعه مدنی در مقابل اقتدار دولت. با تاکید بر

همین اصول و ویژگی‌ها، لیبرالیسم در تعریف واژگان لیبرو^۱ به معنای انسان آزاد و لیبرتاس^۲ به معنای آزاد نمایان می‌شود. در قاموس سیاسی لیبرالیسم، فلسفه‌ای است مبنی بر اعتقاد به اصل آزادی از جهات گوناگون که در رנסاس و اصلاح دینی نهفته است.

نگاه‌های متفاوتی به ریشه‌ها و مفاهیم بنیادی لیبرالیسم وجود دارد که هر کدام از این مولفه‌ها نمایانگر بخشی از اوصاف ذاتی لیبرالیسم است. اساساً هرگونه نحله فکری الزاماً دارای مبانی و اصولی است که در سر فصل بررسی و نگارش این گزاره‌های فکری تأکید بر این دو اصل حائز اهمیت خواهد بود و در توجه به این اصول و مبانی است که رهیافت آزادی از آموزه لیبرالیسم منتج می‌شود. اعتقاد به برابری همه انسان‌ها، عقلانیت محوری انسان، قراردادی بودن نهاد دولت، محدودیت قدرت حکومت به قانون، نفی استبداد مذهبی، توده‌ای، طبقاتی و ضدیت با تمرکز گرایی، انحصارگرایی و اقتدارگرایی... از مهمترین اصول لیبرالیسم در مفهوم وسیع آن می‌توان عنوان کرد بر طبق این اصول، لیبرالیسم فرد را شالوده ارزش‌های اخلاقی می‌شمارد، و همه افراد را دارای ارزش برابر می‌داند، بنابراین فرد باید در انتخاب هدف‌های خویش آزاد باشد. (فولادوند، ۱۳۷۷: ۳۷۵) و حق دولت برای دخالت در زندگی خصوصی و مدنی باید با قیودی نیرومند و مشخصی محدود گردد. (بشیریه، ۱۳۹۰: ۱۱) فردگرایی از اصول هستی‌شناختی لیبرالیسم محسوب شده به نحوی که فرد نه تنها بالاترین هنجار در روابط اجتماعی و سازمان‌های سیاسی بلکه همیشه مقدم بر جامعه و نمادهای آن محسوب می‌شود و دولت در مقابل جامعه مسولیت دیگری جزء پاسداری از حقوق فردی را ندارد. اصل حرمت گذاری به انسان به مثابه غایتی فی نفسه غالباً یکی از اصول اساسی فردگرایی لیبرال قلمداد می‌شود. (آربلاستر، ۱۳۸۸: ۴۳)

الف) لیبرالیسم و آزادی

لیبرالیسم والاترین اهمیت را برای آزادی و حریم خصوصی قائل است و آزادی را به مثابه حوزه‌ای از عدم مداخله عنوان می‌کند و دولت و جامعه حق هیچگونه تجاوز به آن را ندارد، به خاطر همین موضوع در بررسی نگاه لیبرالیسم به آزادی با بررسی نظریات جان استوارت میل و آیزایا برلین که سرشناس‌ترین و برجسته‌ترین متفکران لیبرالیسم سیاسی غرب در زمینه آزادی به شمار می‌روند، در صدد بیان هرچه بیشتر ارتباط لیبرالیسم و آزادی خواهیم بود.

ب) جان استوارت میل

^۱ - libero

^۲ - libertas

جان استوارت میل معروفترین و اثر گذارترین متفکر غرب در زمینه آزادی است و کتاب او یعنی رساله درباره آزادی هنوز بعنوان کتاب مادر برای پژوهشگران مطرح است وی اولین متفکری در غرب است که به طور سیستماتیک به آزادی در غرب پرداخته است. آیزایا برلین، جان استوارت میل را بنیان گذار لیبرالیسم نوین می‌داند و کتاب "درباره آزادی" را بیان کلاسیک هواداری از آزادی فردی توصیف می‌کند. در دنیای انگلیسی زبان هیچ نامی به اندازه جان استوارت میل با لیبرالیسم پیوند نخورده و هیچ اثری لیبرالی مشهورتر از "آزادی" نیست. (آربلاستر، ۱۳۸۸: ۴۲۹) در تاریخی که جان استوارت میل رساله آزادی را منتشر کرد (۱۸۵۹ م) جدال فکری بین کسانی که طرفدار آزادی فردی بودند و کسانی که می‌کوشیدند فرد را محکوم قدرت اجتماع سازند به صورت بزرگترین مسئله سیاسی روز و شدیدترین مناقشه اقتصادی قرن نوزدهم در آمد بود. (میل، ۱۳۸۵: ۱۴)

در این خصوص جان استوارت میل ارتباط بین فرد و جامعه را در دو سطح مورد تحلیل قرار می‌دهد. وی معتقد است فرد و اجتماع و آزادی فرد به شرط اینکه از تعرض به آزادی دیگران یا برانگیختن آنها به اعمال خلاف پرهیز کند، باید نا محدود باشد. تنها بخشی از رفتار هر فرد که بخاطر آن در برابر جامعه مسئول و متعهد است، رفتاری است که به دیگران مربوط می‌شود، در بخشی که به خودش مربوط می‌شود، استقلالش حقا مطلق است. حکم فرد بر جسم و روح خویش رواست. (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۵۳) این توجیه مستقیما بر اصل فردگرایی استوار است و حامی این نظر است که زندگی هر فرد به خود تعلق دارد. همچنین فرد آزاد، مدعی آزادی سیاسی برای خودش می‌باشد و این ادعا نتیجه طبیعی آزادی فردی است. زیرا پس از قبول اصل کلی که بشر در نحوه تفکر و روش کار خود دارد به شرطی که مخل آزادی دیگران نگردد، آزاد است. (میل، ۱۳۸۵: ۱۴) میل فشار جامعه را همسو با فشار دولت به آزادی یکسان دانسته و این دغدغه اصلی و همیشگی در نظر لیبرالیسم را که دولت را دشمن اصلی آزادی فردی است را نتوانست تنزل دهد. در این خصوص میل در بیان فلسفه آزادی خود و توجه به آزادی به دو رهیافت معتقد است، اینکه هیچ فرد و انسانی را نمی‌توان به علت اعمالی که انجام می‌دهد تا موقعی که آن اعمال به مصالح کسی جز مصالح خودش لطمه نمی‌زند مورد بازخواست اجتماع قرار داد. نصیحت کردن وی، آگاه ساختن وی از عواقب عملی که انجام می‌دهد، وادار کردنش به نکردن آن عمل، قطع معاشرت با وی تنها وسایلی هستند که جامعه می‌تواند برای ابراز نفرت یا نارضایتی از اعمال وی بکار برد و اینکه هر

فرد انسانی به علت اعمالی که به مصالح دیگران لطمه می‌زند بازخواست شدنی است. (میل، ۱۳۸۵: ۲۳۵)

از نظر میل تنها موردی که افراد بشر مجازند به تنهایی یا به حال دسته جمعی معترض آزادی هر کدام از هم‌نوعان خود بشوند هنگام مواجهه با وضعیتی است که در آن اصل صیانت ذات به خطر افتاده می‌شود. گفته‌های میل در بعضی موارد مبهم است و تفسیرهای مختلفی از آنها می‌شود مثلاً صیانت ذات چیست و چه کسی باید آن را تشخیص دهد؟ با تشخیص اینکه کدام اعمال ما فردی است و کدام اعمال ما اجتماعی است چرا که ممکن است یک عمل از نظر یک نفر فردی تلقی شود و از نظر فرد دیگری اجتماعی و اینکه آثار و نتایج اعمال فردی ما به اجتماع بر می‌گردد. میل در پاسخ به سوالاتی از این قبیل مثل حد قانونی حاکمیت فرد بر خودش چیست؟ قدرت جامعه از کجا آغاز می‌شود؟ می‌گوید: اگر هر کدام از طرفین آنچه را بیشتر به منافعش ارتباط دارد دریافت کند سهم عادلانه خود را به دست آورده است. آن قسمت از زندگی که منافع فرد در آن بیشتر است باید به فرد تعلق گیرد و قسمتی که جامعه در آن ذینفع است به جامعه (میل، ۱۳۸۵: ۲۹۶) از نظر میل آزادی حقیقی این است که ما باید آزاد باشیم که منافع خود را به هر راهی که خود می‌پسندیم تعقیب کنیم مشروط بر اینکه در ضمن این تعقیب نکوشیم به منافع حقه دیگران لطمه بزنیم یا اینکه از کوشش آنها برای تحصیل منفعی که با مصالح مشروح اصطکاک ندارد جلوگیری کنیم.

جان استوارت میل "آزادی" را تحت سه وجه اصلی و مهم بحث می‌کند:

منطقه مناسب آزادی بشری در درجه اول شامل قلمرو هوشیار ضمیر اوست و در این منطقه است که وجدان انسان به جامع‌ترین معنای آن باید آزاد باشد. آزادی افکار و امیال، آزادی مطلق عقاید و احساسات (نسبت به کلیه موضوعات نظری، علمی، عملی، اخلاقی یا الهی) ضروری است. در درجه دوم اصل آزادی مقتضی این است که سلیقه و پیشه هر دو آزاد باشد یعنی ما باید آزاد باشیم که نقشه زندگانی خود را به هر نحوی که متناسب با خصلتمان بود بکشیم و هر طوری که دلمان خواست کار کنیم، فقط به این شرط که مسئول عواقب اعمال خود باشیم. در درجه سوم آزادی فردی لازمه‌اش این است که افراد بتوانند آزادانه و بی دغدغه خطر برای انجام هر منظور یا هدفی که منشا زیان و خسارت برای دیگران نیست با هم متحد شوند. (همان: ۴۹)

میل معتقد بود همه انسان‌ها باید تربیت شوند و به تبع آن باید حق انتخاب داشته باشند، و این انتخاب باید بلا مانع و و فارغ از مداخلات دیگران باشد، به همین دلیل میل وجه امتیاز آدمی

بر سایر آفریدگان را آزادی گزینش می‌دانست و تساهل را موجب توسعه فردیت و رشد اجتماعی و تنوع شیوه‌های زندگی، و آن بهترین شیوه خواهد بود زیرا فرد به خواست و اراده عقلانی خویش آن را انتخاب کرده است. با این وجود با توجه به مرفوضات میل در خصوص اصول آزادی، مشخص کننده هیچ مجموعه‌ای از حقوق بنیادین یا ساختار آزادی‌های اساسی نیستند که برای همه جوامع بشری مرجعیت داشته باشند. قصد میل از طرح اصول آزادی، این است که حکم اندرزینی برای هدایت و راهنمایی قانونگذاری آرمانی باشد، نه اینکه چیزی عملی برای قالب دادن به قانون اساسی باشد. اصل آزادی میل فقط زمانی وارد عمل می‌شود که سطح معینی از پیشرفت فرهنگی و اقتصادی حاصل شده باشد و این مسئله با ارجاع صریحی به درک و برداشت او از پیشرفت مشخص می‌شود. (هلد، ۱۳۸۴: ۱۳۷)

جان استوارت میل به عنوان یکی از مهمترین متفکران فلاسفه دموکراسی، تحول اساسی در لیبرالیسم بوجود آورد؛ چرا که تا آن زمان بیشتر مکتب اصالت فایده حاکم بود که آزادی را برای شادی و سعادت می‌خواستند. ولی میل آزادی را به عنوان هدف نهایی زندگی بشری مطرح کرد و به همین دلیل جز خود آزادی نباید چیز دیگری آزادی را محدود کند.

ج) آیزایا برلین

گسترده‌ترین نظریه‌ای که در عصر حاضر بیش از سایر نظریات در خصوص آزادی مطرح و مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد، و از پایه‌های تئوریک محققان برای تحلیل آزادی واقع می‌شود، نظریه آیزایا برلین در مورد آزادی، یعنی آزادی مثبت و منفی است. که گاهی از آزادی مثبت به نام آزادی برای freedom on و آزادی منفی همچون آزادی از freedom from یاد می‌شود. لیبرالیسم غالباً آزادی را به گونه‌ای منفی، و به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور نیست، مقید نیست، در آموزش مداخله نمی‌شود، و تحت فشار قرار نمی‌گیرد، تعریف می‌کند.

برلین معتقد است، بیش از دو مفهوم از آزادی وجود دارد. ولی من فقط دو مفهوم از آن را بررسی کرده‌ام از این گذشته من فقط درباره آزادی سیاسی نوشته‌ام، نه آزادی به طور کلی. (برلین، ۱۳۷۱: ۱۷۷) این نظر برلین از آن خصوصیت بارز اندیشه لیبرالیسم سرچشمه می‌گیرد که بیش از آنکه اجتماعی و اقتصادی باشد سیاسی است و در نگاه به قدرت و اقتدار جنبه سیاسی آن را مد نظر دارد.

از نظر برلین به لحاظ تاریخی، انفصال میان آزادی مثبت و منفی نبوده است بدین معنی که هر کدام از یک زمان بخصوص آغاز شوند بلکه هر دو همزمان بوده‌اند ولی بعدها به دلیل مشکلاتی

انفصال یافته است. برلین در این زمینه می‌گوید: به لحاظ تاریخی مفهوم آزادی مثبت نخست از همان مفهوم آزادی منفی برخاسته و فاصله این دو مفهوم به تدریج فزونی گرفته است. این جدایی بر اثر تجزیه طبیعی نفس پیش آمده که مقتضی آن بوده است که از طرفی نفس برتر یا حقیقی یا آرمانی بر نفس سافل یا نفس تجربی و عمل، یعنی طبیعت فرمان براند و از طرف دیگر نفس در معنی نیمه بهتر انسان بر نیمه فروتر دیگر، یعنی نفس که در تکاپوی کارهای روزمره است حکومت کند ولی آن نفس برتر به تدریج با نهادهایی چون مذهب، ملت، نژاد، کشور و ... حتی با موجوداتی ابهام آمیزتر مانند اراده ملت، مصلحت عامه و ... انطباق یافته و یکی تلقی گردیده است. سخن من این است که در خلال این جریان آنچه به عنوان اندیشه آزادی آغاز شده بود به آیین سلطه تبدیل شده است و حتی گاهی وسیله توجیه ظلم و ستم گردیده و چون سلاخی در دست استبداد قرار گرفته است. (برلین، ۱۳۸۰: ۵۵) هنگامی که از آزادی صحبت می‌کنیم بلافاصله به سه پرسش مواجه می‌شویم؛ آزادی از چه چیز؟ برای چه؟ و برای که؟ در لیبرالیسم این واژه معمولاً به صورت آزادی از چه چیزی تعریف می‌شود. به طور کلی برلین آزادی را دو گونه می‌داند: (۱) آزادی منفی؛ (۲) آزادی مثبت. آزادی منفی در پاسخ این سوال مطرح می‌شود: چیست و کجاست آن قلمروی که در محدوده آن مشخص - یا گروهی از اشخاص - عملاً آزادی دارند یا باید داشته باشند. آزادی منفی در پاسخ به این سوال که تا کجا باید بر من حکومت کنند عرضه شد. (همان: ۲۳۷) به طور کلی آزادی منفی یعنی فقدان موانع، نبود قید و بندهای تحمیلی دیگران. (برلین، ۱۳۷۹: ۱۴) آزادی منفی چیزی است که حدود آن را در هر مورد نمی‌توان به آسانی مشخص کرد در ظاهر چنین می‌نماید که آزادی منفی به طور ساده همان مختار بودن انسان در گزینش و انتخاب است که در سر دو راهی صورت می‌گیرد. برلین در این خصوص عنوان می‌کند؛ من معمولاً به میزانی که شخص یا اشخاص دیگر در فعالیت‌م مداخله نکنند آزاد نامیده می‌شوم. آزادی سیاسی در این مفهوم صرفاً حوزه‌ای است که در آن شخصی می‌تواند بدون اشکال تراشی دیگران عمل کند. اگر دیگران مانع از انجام کاری بشوند که در صورت عدم مداخله آنها می‌توانستیم انجام دهیم، به همان میزان آزاد نیستیم. (آربلاستر، ۱۳۸۸: ۸۴) طبق نظریه‌هایی که به استقلال، خودآیینی و خود فرمانی فرد توجه ویژه دارد، آزادی مثبت در پاسخ به این سوال مطرح می‌شود که منشا کنترل یا نظارت که می‌تواند کسی را وادار سازد که به فلان طرز خاصی عمل کند یا فلان طور معین باشد چیست و کیست؟ به طور کلی مفهوم آزادی مثبت در برابر این سوال که

چه کسی بر من حکومت می‌کند عرضه شد. این مفهوم از آزادی از تمایل فرد به اینکه آقا و صاحب اختیار خود باشد بر می‌خیزد. (برلین، ۱۳۸۰: ۲۴۹)

به دلیل وجود تعدد معانی از آزادی مثبت در اندیشه برلین باعث شکل‌گیری تقابل آزادی مثبت با آزادی منفی، به نحوی که بحث او را دچار ابهام ساخته است. آزادی مثبت به معنی خود مختاری فردی ثانیا به مفهوم عمل بر حسب مقتضیات عقل و ثالثا به معنای حق مشارکت در قدرت عمومی به کار رفته است. (برلین، ۱۳۸۰: ۲۳۲) گرچه برلین خود از آزادی مثبت به دلیل متمدانه دفاع می‌کند ولی عقیده دارد که هر دو پرسش (چه منفی و چه مثبت) اساسی است و پاسخ به هریک سرشت هر جامعه‌ای را تعیین می‌نماید چه جامعه آزاد باشد. چه خودکامه، چه مذهبی و انواع دیگر.

اما این دو مفاهیم از نظر سیاسی و اخلاقی به مفاهیم مخالفشان قلب شده‌اند آزادی منفی زمانی قلب می‌شود که بگوییم آزادی گرگ و گوسفند یکسان باشد و اگر قوه قهریه دولت دخالت نکند گرگها گوسفندان را می‌درند با وجود این نباید مانع آزادی شد، البته آزادی نامحدود سرمایه داران، آزادی کارگران را از بین می‌برد. شکی نیست که باید ضعفا در برابر اقویا حمایت شوند. یا باید بین این دو تعادلی باشد تا هیچ اصولی مبرهنی را نتوان تحریف کرد. (همان، ۱۳۷۱: ۶۲) با وجود اختلاف در این دو مفهوم جوهر آنها یکی است و آن عبارت است از صیانت چیزی یا کسی در برابر تجاوز دیگران که می‌خواهند بر حق او دست اندازی کنند یا حکم خود را بر او گردانند. آزادی عبارت است از مصونیتها در برابر نگرانیها، ترسها، اضطرابها و نیروهای خردستیز، یعنی انواع و اقسام تجاوزات و زورگویی‌ها. (برلین، ۱۳۸۰: ۲۸۵)

آزادی در اندیشه اسلام

در این بخش تلاش خواهد شد، نوع برداشت و فهم از آزادی در آموزه‌های اسلام- تشیع مد نظر قرار گیرد و به همین جهت در بررسی و مفهوم آزادی در اسلام و تشیع که بیشتر به صورت مباحث فقهی، کلامی و فلسفی مطرح و بحث شده و به سه رویکرد مبانی هستی‌شناسانه، مبانی انسان‌شناسانه و مبانی معرفت‌شناسی، آزادی توجه خواهد شد.

چارچوب نظری

الف) مبانی هستی‌شناسی

جهان دارای مبدا و معاد است و برای انسان، وحی و رسالت آمده است و انسان در عین طبیعی بودن، دارای ماهیتی فرا طبیعی است. او مسافری است که عواملی را پشت سر گذاشته و عوالمی را پیش رو دارد و با مرگ، نابود نمی‌گردد، بلکه روحش، از عالمی به عالم دیگر منتقل می‌گردد. با تاکید بر این مفاهیم، آموزه‌های اصلی و ابتدای تشیع که اصل اعتقاد به توحید و به واسطه آن یکتاپرستی و نفی شرک و اعتقاد به خداوند، به عنوان یگانه خالق هستی را تشکیل می‌دهد. خداوند اولاً و بالذات مالک اصلی جهان است و همانا او مالکیت مطلق بر جهان و عالم خلقت دارد و خلقت با تمام ابعادش مخلوق اوست و تنها اراده که بر جهان هستی حاکم است اراده‌ی الهی است. (طالقانی، ۱۳۴۴: ۱۴۳)

توحید در آموزه‌های شیعی و اسلامی به عنوان یک اصل اساسی محسوب می‌شود و نه تنها توحید را عقیده‌ای قلبی و درونی به یگانگی و وحدانیت خداوند و نفی شرک دانسته، بلکه در ظاهر و در اجتماع نیز انسان را به استقلال و مبارزه دعوت می‌نماید. با در نظر گرفتن این موضوع، آموزه‌های تشیع معتقد به نظام تکوینی و تشریعی در اندیشه توحیدی است. به نحوی که در بعد تکوین معتقد به تاثیر تمام و کمال خداوند در جهان و نظام هستی، و در بعد تشریعی خداوند است که صاحب و مالک مطلق جهان هستی است. و با اعتقاد به همین مفاهیم بالطبع برخی از مردم ارباب برخی دیگر نخواهند بود. هیچ کس حق نخواهد داشت اراده فردی خود را به عنوان حاکمیت بر فرد دیگری تحمیل نماید و با توجه به همین آموزه‌های شیعه است که در صورت پذیرش ربوبیت الهی، کرامت انسانی نیز به دنبال می‌آید و موجب می‌شود که بنده دیگری نباشد. آموزه‌های شیعه بر این نکته تاکید فراوان دارد که دین بعد تشریعی حاکمیت خداوند است و نیز برای ارج گذاری به انسان و کرامت انسانی است و نه برای به خدمت گرفتن آن. (طالقانی، ۱۳۴۴: ۲۹) با چنین نوع نگرشی است که امکان وجود هیچ گونه واسطه گری و قیم مآبی بین خدا و خلق خدا پذیرفته نخواهد بود. چون در این بین خدا، خدای همه می‌باشد و پذیرش ربوبیت و وحدانیت الهی موجب ایجاد تحول در جوامع انسانی شده و در نهایت آزادی و رهایی انسان از هر قید و بندی را به ارمان خواهد آورد، از این رو توحید چه در تکوین و چه در تشریع، مانعی مهم در به بند کشیدن انسان به وسیله هموعان خود می‌گردد و بدین وسیله در حقیقت به آزادی فطری و ذاتی خود دست می‌یابد. هرچند حاکمیت در بعد تکوین و تشریع متعلق ذات خداوند است. ولی در آموزه‌های شیعه و اسلام اذعان شده است که خداوند مرتبه‌ای از مراتب ولایت خود را

چه در بعد تشريع و حتى در تكوين به عده‌ای واگذار نموده است که بر این اساس در متون دينی ادیان توحیدی، نیز خداوند مرتبه‌ای از ولایت و حاکمیت را به پیامبران اعطا نموده است.

در آموزه‌ها و باورهای شیعه، بویژه در اصول و مفاهیم فقهی شیعیان، مرتبه‌ای از ولایت و حاکمیت الهی در زمان غیبت امام معصوم به فقه‌های جامع الشرايط واگذار شده است، ملا احمد نراقی نخستین فقهی بود که در دوران قاجار بحث ولایت عام فقیه را به طور مستقل در کتاب **عوائد الایام** مطرح کرد است، و فقها را حاکمان اسلامی در دوران غیبت می‌داند ((مقصود ما در اینجا بیان ولایت فقها است که در دوران غیبت، حاکمان و نائبان امام هستند. (نراقی، بی تا: ۳۰) و آنگاه به حدود اختیارات و ولایت فقها پرداخته و می‌نویسد: هرآنچه که پیامبر و امام - که امر و سلاطین مردم و دژهای اسلام هستند - در آن ولایت دارد. پس فقیه نیز در آن ولایت دارد. مگر آنچه که دلیل - اجماع یا نص و غیر این دو - خارج کرده باشد. و هر فعلی که مربوط به امور بندگان در دنیا و آخرت باشد و باید انجام گیرد و گریزی از انجام آن فعل نباشد. (همان: ۶۰) بدیهی است که در چنین نگرشی به هستی و بعد تکوینی و تشریعی بر تلقی ما از آزادی تاثیر بسیار خواهد گذاشت. چرا که امر تفویض ولایت از سوی خداوند به عده‌ای خاص از بندگان برای هدایت و کمال جامعه و افراد آن بوده است. هر چند در آموزه‌های شیعه علی رغم پذیرش رهایی انسان از قید و بندهای دیگران برای رسیدن به کمال و سعادت لازم است اطاعت از خداوند و برگزیدگان خداوند صورت گیرد و همچنین نباید استنباط شود که اصولاً پذیرش اصل توحید نه تنها منافاتی با اصل آزادی ندارد بلکه توحید معنای بریدن زنجیرهای عبودیت از غیر است. به همین خاطر آزادی و ولایت از جمله اصول و مبانی فقه سیاسی شیعه بوده و از جایگاه والایی برخوردار می‌باشد.

این درحالی است که از نظر فلسفه سیاسی اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا، پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع، مسئول می‌سازد و افراد را ذی حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۴: ۵۵۴) و با در نظر قرار دادن این مفاهیم، اساس طرح ولایت پیامبر و امام معصوم در کنار آزادی نه به مفهوم محدودیت آزادی انسان، بلکه در راستای بهره برداری صحیح از این موهبت الهی قلمداد می‌گردد.

(ب) مبانی انسان شناسی

با توجه به مبانی هستی‌شناسی آزادی در آموزه‌های اسلامی خصوصاً تشیع، انسان‌شناسی نیز در تعریف آزادی بسیار حائز اهمیت است و به همین خاطر تعریف آزادی با تعریف انسان ارتباط مستقیم و تنگاتنگی دارد، زیرا آزادی حق و از اوصاف طبع بشر است و از این رو هر نوع تعریفی از انسان در درک و فهم از آزادی نقش بسزایی خواهد داشت، می‌توان گفت بدون ارائه تعریفی از انسان تعریف آزادی ممکن نخواهد بود، به همین جهت تفسیر آزادی به انسان‌شناسی بستگی دارد و به طبع آن انسان‌شناسی نیز به هستی‌شناسی، بر این اساس برای جستجوی بنیان‌ها و پایه‌های اساسی درباره انسان با رویکرد مبانی اسلامی - شیعه، ضرورت دارد تا به گویا ترین سند مسلمانان یعنی کلام وحی توجه داشت. در توجه به مبانی انسان‌شناسی در اسلام و منبع آن قرآن می‌بایست به اصولی که اصلی‌ترین موضوع آن در خصوص خلافت انسان و جانشینی خداوند در زمین است و در آیات بسیار مطرح گردیده، از جمله آیه ((و اذقال ربک الملائکه انی جاعل فی الارض خلیفه))؛ (سوره بقره آیه: ۳۰). ((به خاطر آور هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت من در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد)). لذا عنوان خلافت انسان در زمین به جهت دارا بودن انسان از عقل، اراده و آزادی به خاطر رساندن انسان به کمالات شایسته اجتماعی و فردی است و انسان به تنهایی چنین شایستگی را نسبت به سایر آفریده‌ها را دارد. به همین خاطر با توجه به تفسیر این آیه و آیات دیگر در قرآن هر چند این جانشینی برای انسان عنوان شده است ولی در حقیقت این جانشینی را برای پیامبران و اوصیای الهی قابل دریافت و تصور است. پس از آنکه خداوند انسان را به عنوان جانشین خود در بین مردم برگزید، مشروعیت، ولایت و پیشوایی یافت و حکومت و داوری بین مردم، حق وی گردید این نقطه سرآغاز تلاشی خواهد بود برای تفسیر روشن از مفهوم آزادی در نصوص دینی با توجه به مد نظر قرار دادن خلافت و جانشینی انسان در زمین، زیرا علمای اسلامی معتقدند که اطاعت از دستورات حکومتی انبیاء که آنان در مقام اعمال ولایت و حکومت بیان می‌کنند، همانند اطاعت از دستورات خداوند، واجب و لازم است.

با توجه به همین اصول و مفاهیم اساسی یاد شده است که نوع نگاه به مسئله خلافت انسان بازتاب این امر است که نگاه به انسان و متعلقات او، از جمله آزادی، باید مومنانه و در چارچوب مفاهیم و آموزه‌های دین باشد، و این نوع نگاه یکی از مهمترین عناصر تفکری و مولفه‌های عقیدتی است که بنیاد ارزشی و مبانی مذهبی آموزه‌های تشیع و نظام جمهوری اسلامی ایران را نمایان می‌کند. برخلاف آموزه‌های غرب که با تاکید بر فردیت انسان و انسان‌مداری، اندیشه فرد عاقل را

به عنوان مبنای تفکر و تجربه قرار داده و بر نظم سیاسی و اجتماعی مردم سالار تاکید دارد، انسان است که خود می‌اندیشد و خود تصمیم می‌گیرد و اصالت تنها با عقل اوست، آموزه‌های شیعه بر ذات نامستقل و ناخود بسند تاکید می‌ورزد که آن ذات نیازمند به عقل منفصل خارجی است. بر این اساس به جهت سعادت دنیوی و اخروی، نیازمند هدایت از سوی خداوند است. که این هدایت به وسیله فرشتگان و پیامبران انجام می‌شود.

به همین دلیل است، در آموزه‌های شیعه انسان به راهنما و عقل منفصل نیاز دارد که با دارا بودن عقل درونی و بیرونی و وجود ذات ناخود بسند هرگز نمی‌تواند با عقل درونی به زندگی سیاسی و اجتماعی خود سامان دهد. مفاهیم شیعه به این امر تاکید دارند که حرکت به سوی تعقل و علم، مرحله خطرناک است و بدون رهبری عالی، انسان و اجتماع به سوی سقوط می‌رود به همین خاطر برای رهایی از این وضعیت، فقها و عرفای شیعه انسان را کاملاً نیازمند به عقل منفصل می‌دانند تا ذات ناخود بسندی او را هدایت نماید. در مقایسه و تبیین این مفاهیم است که تضاد انسان شناسی اسلامی- شیعی با انسان شناسی غرب نمایان می‌گردد. چرا که در غرب، مفهوم انسان خود خودسالار- خودسامان و متکی به عقل فردی است و در حالی که در اندیشه اسلامی- شیعی برای رفع اختلاف به عقل منفصل نیاز است. حال آنکه در اندیشه غرب خود انسان با اتکا به عقل درونی خود و با در نظر گرفتن نفع شخصی و با محاسبه گری برای رفع اختلاف اقدام می‌کند. با توجه به همین نوع متفاوت نگاه به انسان در آموزه‌های اسلام و غرب است که هدف نهایی انسان برای رسیدن به کمال و سعادت واقعی را می‌توان در دو پرسش اساسی خلاصه کرد. الف) ویژگی انسان و آزادی انسان در غرب با سوال آزادی از چه، و ب) ویژگی انسان و آزادی انسان در اسلام- تشیع با سوال آزادی برای چه، آغاز می‌شود. این درحالی است که در غرب آزادی برای آزادی خواسته می‌شود و در اسلام آزادی برای سعادت نهایی بشر که همانا رستگاری در این دنیا و آخرت، در غرب در کنار آزادی چیزی دیگری وجود ندارد و اساساً نباید در کنار آزادی چیز دیگری را قرار داد و به تعبیر دیگر نباید به آزادی شرک ورزید.

مفهوم دیگری که در اندیشه شیعه وجود دارد و پیوستگی جدا ناپذیری با آزادی انسان در آموزه‌های اسلام- تشیع دارد مبحث فطرت است، فطرت پیوندی گسست ناپذیری با دریافت آزادی انسان دارد به نحوی که در تعریف فطرت می‌توان آن حالت غیر اکتسابی که در بدو تولد در انسان وجود دارد و جزو ذات انسان است و انسانیت انسان نیز بدان تکوین یافته است، دانست. با توجه به همین اصل، فطرت در منظر اندیشمندان اسلامی- شیعی به دو دسته تقسیم بندی شده است،

در حالت اول، فطرت را با عنوان فطرت عقل یاد کرده‌اند و در حالت دوم آن را با فطرت دل نمایان کرده‌اند.

در منطق و فلسفه اسلامی، فطرت عقل را همان ادراکات بدیهی و طبیعی که به وسیله عقل انجام می‌شود گویند. به نحوی که انسان ذاتا دارای یک سلسله ادراکات طبیعی و غیر اکتسابی است که به وسیله فطرت عقل تحقق می‌پذیرد. حالت دوم، فطرت دل که به علم حضوری انسان نسبت به برخی از حقایق تعریف شده است، با توجه به دو گونه تعریف ذکر شده از فطرت، می‌توان تعابیر مختلفی همچون آگاهی، پرستش، عشق، علم، ادراک، دانش ... داشت. (شیرازی، ۱۳۶۲: ۱۴)

بر این اساس انسان به گونه‌ای فطری و معنوی هم خداشناس و خدا آشنا است و هم دارای عشق و تمایل به او، با توجه به اصل پذیرش فطرت در آموزه‌های تشیع موجب می‌گردد، آزادی انسان را نیز امری فطری تلقی نمایند و انسان را موجودی که فطرتا آزاد خلق می‌شود به حساب آورند لذا انسان موجودی است که قبل از ورود به جامعه، آزادی در سرشت او نهاده شده است و بر اساس همین آزادی می‌تواند شاکر باشد و یا به سمت سوی کفر پیش رود. فطری بودن آزادی در تشیع به این معنا است که، انسان یک سری آگاهی‌ها، دانش‌ها و اصولی را باور دارد که در پی بردن به این آگاهی‌ها هیچ امری منفصل از فطرت دخالت ندارد. و این خود دلیل روشنی است بر فطری بودن آزادی انسان‌ها ولی چون همواره خیر و شر در کنار وجود انسان در طول حیاتشان حضوری مستمر داشته پس لازم است هدایت کنندگانی در کنار انسان وجود داشته باشند تا خیر و احسن را در وجود انسان بر جسته کنند و این هادیان همان پیامبرانند، اینان به این خاطر ظهور کرده‌اند تا آزادی که در فطرت انسانی حضور و وجودی ذاتی دارد را نمایان و برجسته نمایند.

بر همین مبنا و اصول است که کسانی که جهان و انسان را در ماده خلاصه می‌کنند، اساس آزادی را تمایلات نفسانی و اراده فردی می‌دانند، آنان معتقدند که آزادی انسان، یعنی توان او در انتخاب هر چیز و از جمله بردگی برای انسان‌های دیگر، انسان آزاد است که دین را بپذیرد یا نپذیرد اگر بپذیرد مانع بر او نیست، زیرا هیچ حقیقتی را از دست نداده است. اما در مکتب وحی، این رهایی مطلق، به معنای بردگی است، زیرا چنین آزادی مطلق برای انسان، اسارت او در دست آرزوها و هوس‌ها می‌باشد و او در واقع از هوای درونی اش پیروی می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۲۹) چنانچه در خداوند آیه شریفه می‌فرماید: ((افرایت من اتخذ الهه هواه ... آیا دیدی آن کسی را که هوای خود را خدای خویش قرار داد ...)). (سوره الجاثیه، آیه ۲۳)

ج) مبانی معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی یعنی چگونگی دستیابی به حقیقت، همواره دو دیدگاه برای رسیدن به حقیقت وجود داشته است، اصل رسیدن به حقیقت از منظر عقلی که از طریق استنتاج عقلی حاصل می‌شود و منظر تجربه، که بر مشاهده و شواهد قابل اندازه‌گیری و کمیت استوار است. با مد نظر قرار دادن این اصول، آموزه‌های شیعه از عقل در کلیات و از حس در محسوسات به عنوان دو اصل اساسی در کشف حقیقت بهره می‌برد. آموزه‌های شیعه بر این اصل معتقد است که عقل استدلالی و برهانی به تنهایی برای اثبات حقیقت کافی نیست بلکه باید آمیخته با معارف دیگر نیز باشد و اینکه در معرفت‌شناسی آموزه‌های شیعه علاوه بر آشتی و آمیزش معرفت استدلالی با دیگر معارف، مرتبط ساختن آنها با وحی و سنن نبوی و علوی ضروری و لازم می‌باشد. به همین خاطر عقل یکی از مهمترین مبانی معرفت‌شناسی است که هرگونه بحثی از مبانی آزادی در آموزه‌های شیعه بدون توجه به آن کامل نخواهد بود. وجود عقل در درون آدمی از وی یک موجود انتخاب‌گر ساخته است و در نتیجه انسان در پرتو آن صاحب اختیار و اراده می‌باشد. آزادی انسان بر اساس عقل پذیرفتنی خواهد بود، بشر مختار و آزاد آفریده شده، یعنی بر او عقل، فکر و اراده داده شده است. (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۸۵)

در مفاهیم مبانی شیعه وجود عقل در آدمی، هر چند از وی موجودی انتخابگر و صاحب اختیار و اراده می‌سازد و در نتیجه آن می‌تواند آزادانه انتخاب کند ولی این عقل متصل و آمیخته در شریعت است و در صورتی که مستقلاً مطرح شود، در آموزه‌های شیعه ارزش چندانی نخواهد داشت. آزادی در اندیشه‌ها و آموزه‌های تشیع نه تنها حقی طبیعی محسوب نشده بلکه وضعیتی والاتر به آن عطا شده است، و آن را جنبه الهی ضمیر انسان قلمداد کرده‌اند، و به خاطر وجود همین اصل و برداشت از منظر حقوقی و فقهی، آزادی صفت تکلیف را نیز به همراه می‌آورد، زیرا در تشیع، آزادی خود حق نیست بلکه تکلیف است و به دلیل وجود اصل کمال جویی در ذات انسان نباید هیچ گونه مانع و سدی در راه آن ایجاد گردد.

در نگرش تکلیف‌گرایانه فقهی تشیع، از آنجا که دغدغه اصلی فقه، روشن کردن تکلیف مکلفان در قالب‌های واجب، حرام، مستحب و مکروه بوده است و این پنج قالب اساساً مبتنی بر تعبد است و در نهایت ارائه گزاره‌های تکلیفی برای انسان‌ها است. به همین خاطر آزادی در نگاه تکلیف‌گرایانه، به دو دسته تقسیم می‌شود، آزادی اجتماعی یا بیرونی، آزادی معنوی یا درونی. در آزادی معنوی، هنگامی که انسان خود را برده و بنده انحرافات فکری و نفسانی قرار ندهد به آزادی

درونی دست یافته است و هنگامی که دیگر انسانها مانع و خللی در مسیر هدف وی نباشند آزادی جنبه بیرونی پیدا خواهد کرد. در نگاه کمال گرایانه به آزادی در اصول و متون فقهی تشیع، لازمه انسان مکلف این خواهد بود که آزاد باشد تا به کمال برسد و آزادی هیچ گاه هدف نبوده بلکه وسیله برای رسیدن به رشد و کمال خواهد بود و با توجه به اصول ذکر شده و اصل وجود راهنمایان منتصب به نظام شریعت تابع و پیرو بودن انسان به هدایت کنندگان برگزیده برای رسیدن به سعادت اخروی و دنیوی لازم و ضروری می‌باشد.

در الگوی سه‌گانه اندیشه سیاسی اسلام به سه نوع یا سه سطح آزادی می‌توان دست یافت.

۱- آزادی فکری-کلامی

- این نوع از آزادی از چگونگی رابطه انسان و خداوند تولید می‌شود و موجودیت می‌یابد.
- این نوع از آزادی در ادبیات دینی با مفهوم و دوگانه "جبر یا اختیار" پیوند خورده است. لازمه آزادی وجود اختیار و اراده آزاد است. در عین حال این وضعیت به آزادی مطلق انسان نمی‌انجامد.

- انسان از نظر تکوینی آزادی عمل دارد و برخلاف سایر موجودات می‌تواند به راه‌های گوناگونی حرکت کنند. با این همه با توجه پذیرش مفروضات هستی‌شناسانه و اسلامی انسان مومن، آزادی تکوینی انسان با تشریع و فقه محدود می‌شود و از این حیث "آزادی مسئولانه" مفهوم‌سازی می‌شود. انسان آزاد است اما باید پاسخگوی انتخاب‌های خود در قبال خداوند باشد.

- اصل نفی ولایت انسان بر انسان دیگر مگر به اذن الهی، نیز به تولید آزادی کلامی می‌کند.
- با توجه به سنت آزمایش الهی، ضرورت آزادی عمل انسان تبیین می‌شود. آزمایش الهی دارای مفروضی به نام آزادی است.

- مفاهیم خلافت الهی انسان بر زمین نیز خبر از آزادی عمل انسان و استعداد دوگانه وی برای تحقق یا عدم تحقق عینی آن می‌دهد. نظارت مومنان بر رفتار یکدیگر و امر به معروف و نهی از منکر نیز نشان از آزادی عمل انسان‌ها دارد و اینکه این نظارت می‌تواند بر رفتارها اثرگذاری داشته باشد.

- آزادی در اندیشه سیاسی اسلام، ارزش مطلق نیست. آزادی بر خلاف مفاهیمی چون عدالت که ارزش مطلق است، یک ارزش نسبی است؛ یعنی آزادی فی‌نفسه هدف نیست، بلکه وسیله است. "آزادی" در ارتباط با مفهوم دیگر نظیر "رشد و کمال" معنا پیدا می‌کند و آزادی برای رشد

و کمال انسان، جامعه، دولت و نظام بین‌الملل است. بنابراین آزادی که تأثیری منفی بر رشد و کمال داشته باشد، پذیرفته نیست.

۲- آزادی اخلاقی - گرایشی یا معنوی

- نوع ویژه آزادی در اندیشه سیاسی اسلام است. این نوع آزادی، آزادی از تعلقات نفسانی، آزادی از امیال و تمنیات نفسانی و آزادی انسان از اسارت و قیود نفسانی خودش است. استاد مطهری آن را با عنوان "آزادی معنوی" مفهوم‌سازی کرده است.

- این نوع آزادی به طور غیر مستقیم بر آزادی سیاسی و رفتار سیاسی تأثیرگذاری دارد. بنابراین بسته به آنکه آزادی معنوی تحقق یابد یا نیابد و در صورت تحقق، فعال یا منفعل باشد، آزادی سیاسی و رفتار سیاسی متحول خواهد شد. در واقع ذخیره مثبت یا ذخیره منفی ناشی از آزادی معنوی، آزادی در سیاست را به دو مسیر متفاوت هدایت می‌کند.

۳. آزادی فقهی - کنشی

- نوع سوم آزادی، آزادی رفتاری است که متعلق آن اعضاء و جوارح انسان است.
- در حالی که نوع اول با فکر رابطه دارد و نوع دوم به عواطف و گرایش‌های انسان مرتبط است.

- در حالی که آزادی‌های نوع اول و دوم به طور غیر مستقیم تولید آزادی سیاسی می‌کردند این نوع از آزادی، به طور مستقیم به سیاست و رفتار سیاسی و آزادی سیاسی مربوط است؛ یعنی به طور مستقیم آزادی سیاسی را تولید یا آن را محدود می‌کند.

- در حالیکه نوع اول آزادی در ادبیات اسلامی با واژه "جبر و اختیار" و نوع دوم آزادی با واژه "نفس و پرستش نفس و شهوت" تداعی می‌شود. نوع سوم آزادی با واژه "حر و عبد" همداستان و هم سخن می‌شود.

- در حالیکه مانع آزادی نوع اول، برداشت‌های نادرست اعتقادی نظیر اعتقاد به جبر الهی است در آزادی نوع دوم، هوای نفس و تمایلات درونی، مانع آزادی است. در نوع سوم آزادی، موانع و محدودکننده‌های آزادی متعدد و عینی و بیرونی می‌شود که عبارتند از:

- محدود کننده اول روابط فرد با دیگران و مزاحمت دیگر افراد است که آزادی وی را محدود می‌کنند. این نوع از محدود کننده بین اندیشه سیاسی غرب و اسلام مشترک است.

- محدود کننده دوم، دولت است. دولت می‌تواند به نوبه خود به حق - با توجه به کارکرد تربیتی خود و یا به ناحق به اقتضای طبع دیکتاتور گونه خود آزادی را محدود کند.

- محدودکننده سوم آزادی، تکالیف شرعی است.
- هرچند انسان دارای آزادی تکوینی است؛ اما انسان مومن از حیث آزادی تشریعی باید در چارچوب تکالیف الهی و شرعی عمل کند. این محدودکننده خود حاوی صورت‌های ذیل است:
- محدودیت‌کننده‌های اولیه (ذاتی) فقهی نظیر حرمت ربا، شرب خمر و اسراف که اینگونه محدودکننده‌ها، ثابت و غیر قابل تغییرند. (برزگر، ۱۳۹۱/۱۲/۲۵)

قرائت‌های مکتب تشیع از مفهوم آزادی

مفهوم آزادی، برخلاف پاره‌ای از مفاهیم مشابه فلسفه سیاسی، همانند عدالت، در میان افکار و آثار اندیشمندان مسلمان از فقر مضاعفی در رنج است. درست است که موضوع آزادی از دیرگاه مسئله اساسی بشریت و آدمی بوده است، اما با این وصف نمی‌توان مباحث تئوریک قوی و منسجمی در این باره در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان یافت. در حالی که مکتوبات و آرای اندیشمندان مسلمان، نشان می‌دهد که در موضوع عدالت، مباحث خوبی می‌توان در اندیشه سیاسی اسلام مشاهده کرد و به نظام اندیشگی مستقل و منسجمی در این باره اشاره کرد ولی در خصوص آزادی چنین حالتی را نمی‌توان مشاهده کرد. زیرا از دیر باز دغدغه مسلمانان مسئله عدالت بوده است و در مجموع در اسلام عدالت برتر از آزادی است و این از نهج البلاغه و سخنان دیگر امامان فهمیده می‌شود. چرا که از عدالت است که آزادی به وجود می‌آید و تا عدالت نباشد آزادی وجود نخواهد داشت. آزادی مفهوم جدیدی است که با ابعاد و عناصر مختلف آن، تنها در دوره اخیر مورد توجه اندیشمندان غربی قرار گرفته و هم گام با آغاز مشروطه وارد دستگاه فکری ایرانیان و پیش از آن متفکران مسلمان شده است، از این رو دارای فقر ادبیات و غنای تئوریک است.

در مقابل، برخی بر این باورند که گرچه مسئله آزادی با مصادیق جدید، تولید یافته ارزشها و مفاهیم دوران مدرن است، اما نمی‌توان محتوا و مضامینی از مصادیق آن را در گذشته نیافت؛ به ویژه در انواع آزادی انتخاب کردن و انتخاب شدن ... تاکید بر نفی نظام‌های تقلب، مذموم شمردن ظلم و تاکید بر عدالت، از نمونه‌های مهم در توجه به این مسئله می‌باشد.

به رغم استدلالهایی که در این زمینه ارائه می‌شود، می‌بایست به این موضوع هم تاکید کرد که متفکران مسلمان، به ویژه در دوره‌های اخیر، هر یک از منظر و رویکرد خاصی به مسئله آزادی پرداخته‌اند، و در این دوره نیز همچون گذشته مباحث آزادی همچنان از یک نگاه فلسفی و به ویژه فلسفه سیاسی در رنج است که این موضوع خود باعث نگاه تک بعدی به موضوع شده است،

به همین خاطر با وجود نگاه یک سویه به مسئله آزادی و به ویژه نوع فقهی آن، نشانگر کم فروغی سایر دانش‌های علمی در جهان اسلام و ایران است، که این موضوع خود حکایت از همین نوع نگاه و بینش به مسئله آزادی است.

دانش فلسفه در اسلام کمتر فرصت رشد داشته است، فیلسوفان با توجه به منش عقل گرایانه، با محدودیت‌های مواجه بودند به همین خاطر فلسفه همواره در حوزه‌های دینی، یا به طور کلی ممنوع بوده و یا علم حاشیه‌ای به شمار می‌آمده به گونه‌ای که هیچ گاه فلسفه در حوزه‌های دینی رسمیت نداشته و تدریس نمی‌شده و علوم حوزوی به فقه و اصول ختم می‌شده، به هر حال از آنجا که فقیهان در مباحث خود از مسئله آزادی سخن به میان نمی‌آورند، و به باور برخی محققان، آزادی را مفروض می‌انگارند. (میر احمدی، ۱۳۷۷: ۱) با توجه به آثار موجود اندیشمندان و فقه‌های تشیع نمایانگر این واقعیت است که آزادی از دایره مباحث و دغدغه‌های فکری آنان خارج بوده و تنها در تحلیل مسئله آزادی مباحث فقهی تا حدودی حقوقی آن مطرح بوده است. و با وجود نگاه تکلیف گرایانه به آزادی، آزادی بیشتر در حوزه‌های محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها می‌توان مشاهده و مورد سنجش قرار داد. این فقها همواره به جای نظریه پردازی در خصوص آزادی تنها به حدود و قلمر آن در قالب احکام و تکلیف دینداران سخن گفته‌اند، به همین دلیل است که نگاه فقهی در تحلیل آزادی منجر به دریافتی تکلیف گرایانه از آزادی می‌شود و در مقابل، توجه صرف به رویکر فلسفی نیز مباحث حق بودن انسان و حق بودن آزادی و در راستای آن آزاد بودن انسان از هر قید و بندی مطرح و مورد توجه قرار می‌گیرد.

الف) آزادی به عنوان اختیار

در اسلام عبد به کسی گفته می‌شود که مختارانه و با آزادی در انتخاب خود، بنده دیگری می‌شود و به تعبیر دیگر عبودیت غیر را آزادانه پذیرفته و آزادانه از خویش سلب آزادی می‌کند. در مقابل، کسی که بالاچار به بند کشیده شده باشد برده می‌گویند. اما متفکران و علمای تشیع بر خلاف دو نحله فکری جهان اسلام یعنی اشاعره و معتزله در خصوص اختیار و مختار بودن انسان نظری کاملاً متفاوت داشته به نحوی که تشیع معتقد است، انسانها هیچگاه نه بر اساس دیدگاه اشاعره سلب اختیار شده و نه بر اساس دیدگاه معتزله اختیار بیش از حد دارد. زیرا اختیار یعنی هماهنگ ساختن رفتار و عمل انسان بر پایه آگاهی، قدرت و اراده، به نحوی که توانای ترک آن را داشته باشد. با توجه بر همین اصل تشیع، آزادی و بحث اختیار در انسان را تابع اراده که اصلی طبیعی و تکوینی است که آزادی حقیقی از آن استنباط و برداشت می‌شود، می‌داند.

اراده در نظر تشیع امری است، که در صورت فقدان آن موجبیت نابودی شعور و انسانیت انسان را در پی خواهد داشت، بر همین اساس انسان با قابلیت بهره گیری از اراده آزاد، قادر خواهد بود تا با نمایان ساختن استعدادهای تکوینی و فطری ذاتی خود به مراتب کمال دست یابد. در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد که با صراحت یا به اشارت از مختار بودن انسان و نقش آفرینی او در اعمال خویش حکایت می کنند. برای مثال، قرآن بر اختیاری بودن کفر و ایمان که هر دو از افعال باطنی انسان اند تاکید کرده است.

این موضوع، تاکید بر آزادی درونی و رد بردگی، بیش از همه مورد توجه و توافق متفکران اسلامی است. به همین دلیل بیشتر لفظ آزادگی یا اختیار و حریت در اسلام به کار می رود. به گفته روزنتال در زبان سیاسی اسلام برای آزادی از واژه حریت استفاده می شود که در نقطه مقابل عبودیت قرار دارد و در دو معنا به کار می رود. یکی در معنای رهایی از هر آمریت دنیای و دیگری رهایی از تمنیات درونی برای وسوسه های مادی

(ب) آزادی به مثابه عدم پذیرش سلطه

در آموزه های تشیع حاکمیت غیر نفی شده و اینکه تمامی انسانها از سلطه و انسان های دیگر آزاد هستند. در آثار معصومین (ع) نیز پیام آزادی خواهی موج می زند، همچنان که علی (ع) در سندی گویا خطاب به فرزندش امام مجتبی (ع) می فرماید: بنده غیر مباش، زیرا خداوند تو را آزاد آفریده است. (دشتی، ۱۳۸۶) مسلمانان و علمای شیعه معتقدند هر چند انسان آزاد از سلطه دیگران است، ولی حاکمیت خداوند بر تمامی هستی، مطلق و غیر قابل انکار است، پس نه تنها حاکمیت خداوند بر انسان محرز است. بلکه حاکمیت فرستادگان و اوصیای او نیز پذیرفته است. آزادی از التزام به قانونی که خدای متعال وضع فرموده و اطاعت از حاکمی که وی نصب کرده است، یا به حکمش راضی است، کاملاً مردود است. خروج از حاکمیت قانون و حاکم الهی به هیچ وجه جایز نیست. آزادی از دیگاه اسلام یعنی رهایی از بردگی و اطاعت غیر خدا ... پس آزادی حقیقی انسان در این است که به استغفار، خود را از بندگانهان پیش برهاند و با ایمان و عمل صالح در زمره اصحاب یمین قرار گیرد. این آزادی است که می تواند مقدمه حیات اصیل و رفیع باشد.

(ج) آزادی های دوگانه

صاحب نظران و علمای شیعه هیچگاه به وجود دو دسته آزادی، فردی خصوصی و اجتماعی معتقد نبوده، بلکه معتقدند که دو دسته قانون وجود دارد. دسته اول قوانین حقوقی هستند که

در این صورت مداخله در زندگی و حریم خصوصی و شخصی افراد جایز نبوده، و دسته دوم قوانینی که به قوانین اخلاقی و شرعی در منظر عقاید تشیع مطرح است، که تمام انسانها در برابر قوانین اخلاقی، شرعی و دینی نه تنها مسئول هستند بلکه انسانها چه در عرصه خصوصی و چه اجتماعی در برابر تکالیف شرعی مسئول هستند نه آزاد. اصل مسئولیت پذیری در برابر آزادی و متعلقات آن امری است که هیچ گاه در نظام عقاید و مفاهیم شرعی و ملزومات دینی خلل ناپذیر است.

(د) آزادی به مثابه تکلیف

در نگاه غرب گرایانه به آزادی، آزادی به عنوان حق مطرح می‌شود، حقی که هیچ گاه قابل از بین رفتن نیست و آزادی به مثابه هدف و مقصدی برای انسان نمایان می‌شود، در این مسیر هیچ چیز و هیچ کسی توانایی و اجازه محدود کردن آن را جز آزادی دیگران، ندارد. بر این اساس تعرض و نادیده انگاشتن آزادی دیگران برای دستیابی به آزادی، اصل آزادی را از بین خواهد برد. متفکران شیعه بر خلاف اندیشمندان غربی، آزادی را نه تنها حق ندانسته بلکه نگاه تکلیف گرایانه به آن داشته که انسانها می‌بایست آزادی را به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به هدف که همان تکلیف رسیدن به کمال است، تلاش کنند و الزامات و قید و بندهای راهنمایان برای رسیدن به کمال برای آنان مقرر کرده‌اند را بپذیرند.

با توجه به این مفاهیم، نوع نظام اعتقادی و دستگاه بینشی تشیع با تاکید بر مبانی معرفتی و هستی شناسانه آن از عالم خلقت و انسان، آن را به سمت برداشت و تفسیر خاص از مفهوم آزادی سوق می‌دهد؛ اصلی ترین برداشت در نظام فکری اسلام، آزادی وسیله است نه هدف، آزادی برای رسیدن به اهداف متعالی الهی است نه چیز دیگر، بر این اساس مفهوم آزادی در مکتب تشیع می‌بایست با مقاصد و اهداف دین و مذهب همسو و سازگاری تمام و کمالی داشته باشد، زیرا هنگامی که اصل بر رستگاری اخروی انسان باشد، وسایل رسیدن به آن نیز باید در راستای اهداف و خدمت به دین باشد. به همین خاطر آزادی در تفسیر شیعی یعنی وسیله‌ای برای رسیدن به کمال و رهایی از تمام انحرافات انسانی و نفسانی است. مکتب تشیع محدودیت آزادی را با اصل قرار دادن حقوق الهی و دینی مورد سنجش قرار می‌دهد و از آنجایی که هدف اساسی تکامل انسان است آزادی نیز باید در چارچوب به کمال رساندن فرد قرار گیرد و محدودیت های موجود برای آزادی، فقط در جهت رشد و کمال انسان و جامعه می‌باشد؛ آزادی بیش از هر

چیز یعنی احترام به نور خدایی یعنی گرمی داشتن انسان در غیبت فردی و اجتماعی و آن کسی که نور خدا را گرمی ندارد به خداوند اهانت کرده است.

نتیجه گیری

آزادی واژه‌ای بود که در دوره کلاسیک در قید فهم و برداشت از آن نسبت به دوره‌های بعد از آن کاملاً نه تنها دچار تحول مفهومی بلکه در اصلی ترین مشخصه آن منجر به تحول کارکردی و کارویژه‌ای نیز شد. بر این اساس که در دوره کلاسیک هدف تشکیل جامعه، سرزمین و به طبع آن دولت و امنیت چه فراگیر و چه غیر متمرکز و چه در حد گسترده و چه در حد محدود، تنها حفظ جامعه و بنیان‌های طبیعی و تاسیسی بود. و اصولاً در ابتدای امر انسان دوره کلاسیک آن برداشت و قدرت فهم و استنباط از کارویژه‌های آزادی را به دلیل محدودیت انسانها به یکدیگر و قرائت‌های طبع بشر، محدود به جامعه بوده است و در عین حال افراد متشکل در جامعه بنابر توانایی مالی و سیاسی خود حدی از قابلیت اقتداری یا آزادی را دارا بودند. در دوره کلاسیک آزادی مفهومی در هم تنیده با سایر مفاهیم بود، در مشخصه اصلی یعنی جامعه و عدالت در نظر گرفته می‌شد هدف غایی و نهایی آن حفظ ارزش‌های جامعه ثانیاً حفظ دستاوردهای جامعه و ثالثاً حفظ اصل استقلال و وحدت جامعه نسبت به سایرین قلمداد می‌شد.

آزادی در این عصر هیچ‌گاه وجه مشخصه و خصوصاً کارویژه‌ای مستقل از مفاهیم اجتماعی و انسانی نداشت بلکه همواره تنیده شده در مسائل و اصول تاسیسی انسانی همچون قانون، عدالت و جامعه بوده است. عصری که اصلی ترین هدف عالمان و اندیشمندان و حاکمان آن القاء سطحی از امنیت، استقلال برای جامعه، آزادی هرگز نمی‌توانست کارویژه‌ای مستقل نسبت آن مرفوضات را داشته باشد. آزادی بیش از آنکه نمایانگر ویژگی انسان باشد، وجه مشخصه جامعه بوده است و به همین خاطر عصر کلاسیک تأکیدی همیشگی بر جامعه بود.

رنسانس با وجه مشخصه خود که اصلی ترین آن نگاه متفاوت از آنچه در گذشته نسبت به انسان و ساخته‌هایش، قرار دادن خصوصیات و ویژگی‌های انسانی در مدار مطالعه و نظر، تمرکز بر مرفوضات، ویژگی‌ها و مولفه‌های انسانی نسبت به گذشته، در عصر رنسانس نه تنها دچار تحول موضوعی بلکه تحول در کارویژه‌های مفهومی را نیز در بر می‌گرفت. به نحوی مدار توجه صرف از جامعه و گستره اجتماع به مطالعه ذات درونی و تمناهای انسانی سوق داده شد. عصر رنسانس عصر انسان با تمام باید و نبایدهای آن، با تمام قابلیت‌ها و موانع پیشرفت انسان، شتاب فراوان به

زمینی و این جهانی کردن نگاه به انسان و نه حالتی فزون تر به آن رشد یافت. عصر رنسانس، عصر استیلای انسان، قاهر بودنش بر امیال و نفسش به هر قیمتی به هر روشی تنها هدف انسان تلقی شد. برخی از مهمترین محورهای آزادی در اسلام؛

- انسان موجودی است مختار و خود می‌تواند سرنوشت خویش را تغییر دهد

- آزادی یک واقعیت و یک حقیقت است

- هدف آزادی؛ توحید و خدا باوری، عدالت، شناخت و آگاهی

- آزادی زمینه و محصول ارزشها و فضایل اخلاقی از جمله عدالت بعنوان عرش برین همه ارزشها

- موانع آزادی واقعی؛ انسان‌های دیگر، امیال و هواهای نفسانی و طبیعت

- در نظر گرفتن اهداف و مبانی آزادی با چهار اصل هستی‌شناسی انسان شناسی، معرفت

شناسی، و اخلاق

- آزادی برای انسان کمال است ولی آزادی، «کمال وسیله‌ای» است نه «کمال هدفی»

- آزادی، حق نیست، بلکه تکلیف است. آزادی از آن رو که تکلیف است خود بر دو قسم

می‌باشد: آزادی معنوی و آزادی اجتماعی

- محدودیت آزادی؛ تعدی نکردن به حدود و احکام الهی و رعایت مرزهای الهی

- تاکید بر آزادی معنوی؛ معنویت عامل تقویت کرامت نفس انسانی بعنوان با اثرترین وجه

آزادی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع فارسی

کتاب

- قران مجید
- نهج البلاغه
- العروی، عبدالله (۱۳۸۱)، اسلام و مدرنیته، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا
- العطاس، محمد نقیب (۱۳۷۵)، اسلام و دنیوی گری، ترجمه احمد آرام، تهران، موسسه مطالعات اسلامی و دانشگاه تهران
- آیزایا، برلین (۱۳۸۰)، چهارمقاله درباره آزادی، تهران، ترجمه علی موحد، انتشارات خوارزمی
- اسفندیاری، محمد (۱۳۷۸)، عرفان، عدالت، آزادی، تهران، آفرینش
- انصاری، فیلالی عبدو (۱۳۸۰)، اسلام و لائسیته، ترجمه امیر رضایی، تهران، قصیده سرا
- امام خمینی (ره)، (۱۳۸۰)، صحیفه امام، تهران؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- بشیریه، حسین (۱۳۹۰)، لیبرالیسم و محافظه کاری، تهران، نشر نی، جلد دوم
- باربیه موریس (۱۳۸۴). دین و سیاست در اندیشه مدرن. ترجمه امیر رضایی. تهران؛ قصیده سرا
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۸)، حق آزادی در اسلام، تهران، آفرینه
- جلیلی هادی (۱۳۸۴)، تأملاتی جامعه شناسانه درباره سکولار شدن، تهران، طرح نو
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸) آزادی، تهران، دفتر نشر فرهنگ
- چالش‌های فکری (چهل و چهار گفتگو در مباحث جدید دینی)، (۱۳۸۴)، به اهتمام غلامعلی جهانی مقدم، تهران، اطلاعات
- حسینی‌زاده، سیدمحمد علی (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید
- سنت و سکولاریسم، (۱۳۸۱)، (مجموعه مقالات)، تهران، صراط

- شریعتی، علی (۱۳۷۶)، *خودسازی انقلابی*، تهران، مجموعه آثار
- سراج زاده، سید حسین (۱۳۸۴)، *چالش‌های دین و مدرنیته* (مباحثی جامعه‌شناختی در دینداری و سکولار شدن)، تهران، طرح نو
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۰)، *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، جلد‌های ۱۸ و ۱۹، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی واجتماعی
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۱)، *جدال قدیم و جدید*، تهران، نگاه معاصر
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۵)، *هرمونیک*، کتاب و سنت، تهران، طرح نو
- ملکیان مصطفی (۱۳۸۰)، *راهی به رهایی*، تهران، نگاه معاصر
- نصری، عبدالله (۱۳۸۲)، *گفتمان‌های مدرنیته*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- فاضل، محمد تقی، (۱۳۷۸) *دینداری و آزادی*، تهران، آفرینه.
- کرنستون، موریس (۱۳۸۶)، *تحلیل نوین آزادی*، تهران، ترجمه جلال الدین علم، انتشارات علمی فرهنگی
- میل، جان استوارت (۱۳۸۵)، *رساله درباره آزادی*، تهران، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، انتشارات علمی فرهنگی
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸)، *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا
- (۱۳۸۸)، *سیری در نهج البلاغه*، تهران، انتشارات صدرا
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱)، *آزادی، ناگفته‌ها و نکته‌ها*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی

مقالات

- میراحمدی، منصور (تابستان ۱۳۷۷)، *مفهوم آزادی در فقه سیاسی شیعه*، فصلنامه علوم سیاسی، شماره یک
- شاپنر، لاری (پاییز و زمستان ۱۳۷۹)، *مفهوم سکولار شدن در پژوهش‌های تجربی*، ترجمه سید حسین سراج‌زاده، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی. شماره ۳۰ و ۳۱

خبرگزاری

- علیون، برهان (مهر ۱۳۷۶)، *مسأله سکولاریسم*، ترجمه محمدمهدی خلجی، حکومت اسلامی، شماره ۵، قابل دریافت در:

