

عناصر تاثیر گذار بر مفهوم آزادی در فقه سیاسی معاصر؛ با تاکید بر آرای محمدتقی مصباح یزدی

احمد نخعی^۱

مسعود مطلبی^۲

چکیده:

مفهوم آزادی در تاریخ ایران به تاریخ معاصر همچون تحولات مشروطه از بعد فقهی و روشنفکری برمی گردد. می توان گفت که بزرگترین معمای فقه سیاسی تاریخ معاصر ایران، دموکراسی بوده است که مهمترین مولفه آن آزادی بوده است. به همین دلیل فقهای سیاسی معاصر ایران همچون مصباح یزدی به این موضوع واکنش نشان داده اند. سوال و هدف محوری این پژوهش انگاره های فقهی- فلسفی محمدتقی مصباح یزدی به آزادی به عنوان بنیاد دموکراسی، انتخابات و حقوق شهروندی است. بر اساس روش تحلیل توصیفی- تحلیلی می توان گفت که مصباح یزدی بر اساس مبانی فکری، کلامی و فقهی با آزادی مواجه شده است. به همین دلیل مصباح یزدی آزادی را وجود آزادی و اراده در وجود انسان می داند که لازمه تعالی معنوی انسان است. روش شناسی مصباح یزدی فقه کلاسیک است. مصباح یزدی همچون برخی از علمای بزرگ مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری دیدگاهی از عرفان اسلامی ارائه می دهند که از یک سو حاصل تحلیل عقلی و از سوی دیگر حاصل آموزه های قرآنی و روایی است.

واژگان کلیدی: فقه سیاسی، حقوق بشر، آزادی، دموکراسی، محمدتقی مصباح یزدی

^۱ - دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران

^۲ - استادیار علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

تاریخ دریافت ۱۴۰۲/۰۱/۲۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۲۷ - صفحات: ۱۵ - ۳۳

خاستگاه اسلام، برای آزادی دینی، بینش قرآن از انسان است. انسان شناسی قرآن هر انسانی را مخلوق خدا می‌داند که دارای برکت عقل و اختیار است. خداوند انسانها را «در بهترین قالب‌ها» آفرید و با این کار بشریت را گرمی داشت و بر آن نعمت‌های ویژه عطا کرد. قرآن بر این نکته تأکید دارد که انسان دارای ارزش و کرامت ذاتی است. علاوه بر این، معتقد است که خداوند به بشریت عقل و توانایی تشخیص درست و نادرست را داده است. قرآن بر انتخاب آزاد تأکید دارد. خدا در آیه می‌فرماید: «حقیقت [اکنون] از جانب پروردگارت آمده است: پس هر که می‌خواهد به آن ایمان بیاورد و هر که می‌خواهد آن را رد کند» (کهف، ۲۹) و نیز: «کسی که راه راست را برگزید، جز به نفع خود از آن پیروی کرد و هر که گمراه شد، به زیان خود گمراه شد» (زمر، ۴۱). قرآن با قاطعیت اعلام می‌کند که «در امر ایمان هیچ اجباری نیست». باور یک انتخاب فردی است - یا به عبارت بهتر، انتخابی است که فرد و خدا را در بر می‌گیرد. در واقع آزادی در قرآن امری طبیعی و جانشین هر قانون و دستور زمینی است. قرآن به حکومت‌ها دستور نمی‌دهد که اجازه آزادی بدهند، زیرا قدرت طبیعی فراتر از قانون است و نیازی به تایید قانون نیست. آزادی در قرآن به معنای وحدت عینی و ذهنی، اجتماعی و طبیعی، فردی و جمعی است و آموزه‌های قرآن با قوای فطری هماهنگ است و در نهایت به خودشکوفایی در سطوح فردی و اجتماعی و کسانی که قوانینی را وضع می‌کنند که در تضاد با طبیعت است، دیر یا زود با مشکل مواجه خواهند شد. با نفوذ اندیشه‌های دولت‌های مدرن، نظام جهان سوم (خلافت و سلطنت) به تدریج از طرف برخی متفکران و روشنفکران مسلمان و غیرمسلمان مورد نقد و بررسی قرار گرفت. با این توضیح که از نظر برخی متفکران اداره کشور به طریق گذشته دیگر کارایی ندارد و باید به تشکیل دولت‌های مدرن به طریق اروپایی روی آورد. اما از مشکلاتی که از همان زمان تا به امروز این تفکر با آن مواجه بوده است، مسأله بنیادهای دولت مدرن غربی می‌باشد، که مهمترین آن از نظر مسلمانان مسأله سکولاریسم می‌باشد. متفکران اسلامی در برخورد با مسأله سکولاریسم واکنش‌های متفاوت و متضاد از خود نشان داده‌اند. چنانکه برخی به پذیرش آن و برخی دیگر به رد آن پرداخته‌اند. این واکنش‌های متفاوت همچنان ادامه دارد. این پژوهش به بنیادهای آزادی به‌عنوان یکی از عناصر اساسی دموکراسی در عصر جهانی شدن در آرای متفکر شاخص جریان‌های فکری - سیاسی معاصر جمهوری اسلامی ایران یعنی مصباح یزدی می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

- کتاب آزادی در اسلام که توسط اندیشکده برهان منتشر شده است به کالبد شکافی مفهوم آزادی در اسلام و اندیشه مدرن می‌پردازد و آن را با بیانی دقیق و کارآمد در اختیار خوانندگان

علاقه‌مند و پژوهشگران می‌گذارد. این کتاب که به همت نبویان به رشته تحریر در آمده است، تلاشی است در جهت تبیین یکی از مهم‌ترین و پرچالش‌ترین مؤلفه‌های زیست اجتماعی و سیاسی که در دوران معاصر همواره نقل محافل علمی و فرهنگی بوده است. از این رو کتاب آزادی در اسلام، به مثابه درآمدی بر تبیین معنای اصیل آزادی در فرهنگ اسلام و غیریت شناسی آن با آزادی در غرب است.

در این کتاب آزادی به مثابه‌ی یکی از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های زیست مادی و معنوی، همواره در شاهراه منازعه‌ی مکاتب فکری مختلف بوده است. اگر در سده‌های گذشته، مفهوم آزادی از بُعد تکوینی آن در برابر مفاهیمی چون جبر و اختیار به مقابله گذاشته می‌شد، با آغاز مدرنیته، سویه‌های اجتماعی و سیاسی این مفهوم پیچیده گوی سبقت را از مباحث کلامی آن در نوشته‌های اندیشمندان و متفکران غربی ربود. با گسترش منازعات فکری غرب و آشنا شدن شرقیان با مدرنیته، آرام‌آرام برداشت‌های جدید از آزادی، سنت شرقی را به منازعه طلبی ... سوق داد. - اسلام و تجدید؛ مهدی نصیری. مؤلف با نقد مدرنیته غربی آن را در برابر تمدن اسلامی سخیف شمرده است. خلاصه آرای ایشان در این باره چنین است: ۱. القای نظریه تکامل به مثابه نظریه‌ای الحادی که صرفاً مبتنی بر حدس و گمانه زنی است. مهمترین نقش را در انهدام فضای دینی و معنوی قرون وسطی و قرون اخیر داشته است و زمینه روانی و نظری سلطه غرب را بر جوامع دیگر فراهم آورده است. ۲. در نگرش اسلامی و قرآنی، ریشه همه انسان‌ها به آدم و حوا باز می‌گردد و خداوند همه علوم و فنون مادی و معنوی را به آدم^(ع) تعلیم داد و با این کار تمدنی را رقم زد که بستری مناسب برای عبودیت انسان باشد.

- نظریه سیاسی اسلام؛ علامه مصباح یزدی. این کتاب مجموعه سخنرانی‌های استاد مصباح یزدی، پیش از خطبه‌های نماز جمعه تهران است که در قالب دو جلد با عنوان‌های «قانون گذاری» و «کشور داری» گردآوری شده است. مصباح یزدی بیشتر، بحث‌هایی را مطرح می‌کند که ناظر به شبهات و سؤالات روز جامعه است.

چارچوب مفهومی؛ آزادی در اندیشه اسلام

الف) مبانی هستی شناسی

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، اراده 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 بالتبع 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 قیم‌مآبی 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 ارمغان خواهد آورد، از این رو توحید چه در تکوین و چه در تشریع، مانعی مهم در به بند کشیدن انسان به وسیله همنوعان 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.

ب) مبانی انسان شناسی

با توجه به مبانی هستی شناسی آزادی در آموزه‌های اسلامی خصوصاً تشیع، انسان شناسی 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 انسان شناسی بستگی دارد و به تبع آن انسان شناسی نیز به هستی شناسی. بر این اساس برای جستجوی بنیان‌ها و پایه‌های اساسی درباره انسان با رویکرد مبانی اسلامی- شیعه، ضرورت دارد تا به گویاترین سند مسلمانان یعنی کلام وحی توجه داشت. به همین خاطر با توجه به تفسیر این آیه و آیات دیگر در قرآن

هرچند 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 مدنظر 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 می کنند، همانند اطاعت از دستورات خداوند، واجب و لازم است.

ج) مبانی معرفت شناسی

معرفت شناسی یعنی چگونگی دستیابی به حقیقت، همواره دو دیدگاه برای رسیدن به حقیقت وجود داشته است. اصل رسیدن به حقیقت که از طریق استنتاج عقلی حاصل می شود و منظر تجربه، که بر مشاهده و شواهد قابل اندازه گیری و کمیت استوار است. با مدنظر قرار دادن این اصول، آموزه های شیعه از عقل در کلیات و از حس در محسوسات به عنوان دو اصل اساسی در کشف حقیقت بهره می برد. آموزه های 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 معرفت شناسی آموزه های شیعه علاوه بر آشتی و آمیزش معرفت استدلالی با دیگر معارف، مرتبط ساختن آنها با وحی و سنن نبوی و علوی ضروری و لازم می باشد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۸۵)

در نگرش تکلیف گرایانه فقهی تشیع، از آنجا که دغدغه اصلی فقه، روشن کردن تکلیف مکلفان در قالب های واجب، حرام، مستحب و مکروه بوده است و این پنج قالب اساسا مبتنی بر تعبد است و در نهایت ارائه گزاره های تکلیفی برای انسان ها است. به همین خاطر آزادی در نگاه تکلیف گرایانه، به دو دسته تقسیم می شود؛ 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 انسان ها مانع و خللی در مسیر هدف وی نباشند، آزادی جنبه بیرونی پیدا خواهد کرد.

قرائت های مکتب تشیع از مفهوم آزادی

الف) آزادی به عنوان اختیار

در اسلام عبد به کسی گفته می شود که مختارانه و با آزادی در انتخاب خود، بنده دیگری می شود و به تعبیر دیگر عبودیت غیر را آزادانه پذیرفته و آزادانه از خویش سلب آزادی می کند. در مقابل، کسی که بالاجبار به بند کشیده شده باشد برده می گویند. 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 دارند. 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. این موضوع، تأکید بر آزادی درونی و رد بردگی، بیش از همه مورد توجه و توافق متفکران اسلامی است. به همین دلیل بیشتر لفظ آزادی یا اختیار و حریت در اسلام به کار می‌رود. به گفته روزنتال در زبان سیاسی اسلام برای آزادی از واژه حریت استفاده می‌شود که در نقطه مقابل عبودیت قرار دارد و در دو معنا به کار می‌رود. یکی در معنای رهایی از هر آمریت دنیای و دیگری رهایی از تمنیات درونی برای وسوسه‌های مادی.

ب) آزادی به مثابه عدم پذیرش سلطه

در آموزه‌های تشیع حاکمیت غیر نفی شده و اینکه تمامی انسان‌ها از سلطه و انسان‌های دیگر آزاد هستند. در آثار معصومین^(ع) نیز پیام آزادی خواهی موج می‌زند، همچنان که علی^(ع) در سندی گویا خطاب به فرزندش امام مجتبی^(ع) می‌فرماید: بنده غیر مباح، 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 دیدگاه اسلام یعنی رهانیدن 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 می‌تواند مقدمه حیات اصیل و رفیع باشد.

ج) آزادی‌های 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، آزای به عنوان حق مطرح می شود، حقی که هیچ گاه قابل از بین رفتن نیست و آزادی به مثابه هدف و مقصدی برای انسان نمایان می شود. 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 انسان ها می بایست آزادی را به عنوان وسیله ای برای رسیدن به هدف که همان تکلیف رسیدن به کمال است، تلاش کنند و الزامات و قیدو بندهای راهنمایان برای رسیدن به کمال برای آنان مقرر کرده اند را بپذیرند.

مبانی معرفت شناختی آیت الله مصباح یزدی

شرایع توحیدی و به ویژه اسلام، بر لزوم شناخت انسان و تزکیه و تصفیه نفس آدمی تأکید فراوان دارند و شناخت انسان را به عنوان راهی برای دستیابی به معرفت خداوند معرفی می کنند. از این رو در روایات چنین آمده است: «من عرف نفسه عرف ربه» (بحارالانوار، ج ۲، ۳۲). دلیل این مطلب آن است که آنچه که در وجود آدمی به ودیعت نهاده شده، نشانه های علم و قدرت و حکمت خداست، و در میان مخلوقات هیچ پدیده ای به اندازه انسان دارای سر و حکمت نیست و به تعبیر عرفا انسان مظهر جمیع اسماء و صفات الهی است، لذا اگر انسان خودش را بشناسد، ذات اقدس اله را بهتر و آسان تر می شناسد و به اسماء و صفات و افعال و آثار خداوند شناخت و معرفت پیدا می کند و همیشه به یاد او خواهد بود. (عین القضاة همدانی، ۱۳۷۳، ۶۰-۵۶) از این روست که قرآن می فرماید: «و فی الارض آیات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون» و در زمین و در وجود خود شما آیاتی برای جویندگان یقین است. (ذاریات، ۲۰) در آیه دیگری می فرماید: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق» به زودی نشانه های خود را در اطراف جهان و در درون جانشان به آنها نشان می دهیم تا برای آنها آشکار شود که او حق است. (فصلت، ۵۳) به اختصار می توان گفت که شناخت حضوری انسان راهی برای آگاه شدن معرفت حضوری نسبت به خداست و شناخت حصولی نسبت به انسان هم طریقی برای شناخت حصولی نسبت به خداست. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، جزء ۱، ۲۴-۲۳)، که اولی با عبادت و تزکیه نفس و سلوک عرفانی حاصل می شود و دومی با تأمل و تدبر در اسرار و حکمت هایی که در وجود انسان به ودیعت نهاده شده است.

- انسان شناسی و مسأله نبوت و امامت؛ نبوت به این معناست که انسان به تنهایی و فقط با استفاده از عقل خویش نمی‌تواند مسیر سعادت حقیقی خود را بیابد و نیازمند راهنمایی از سوی خداست. از طرف دیگر میان انسان‌ها افرادی یافت می‌شوند و به آن مرحله از رشد و تعالی و عصمت دست می‌یابند که به طور مستقیم یا به واسطه فرشتگان الهی با خداوند ارتباط پیدا می‌کنند، و مجرای تحقق معجزات الهی و رساندن معارف و پیام خداوند به سایر انسان‌ها قرار می‌گیرند. پذیرش چنین حقیقتی مستلزم پذیرش چنین ظرفیت بالایی برای انسان است. لذا قرآن یکی از اشکالات منکرین انبیاء را عدم اعتقاد به چنین استعداد و ظرفیت بالای انسان معرفی می‌کند؛ «این پیامبر جز بشری همانند شما نیست... اگر خدا می‌خواست (پیامبری بفرستد)، فرشتگانی را فرو می‌فرستاد. ما از پیامبری انسان‌ها در میان نیاکان خویش چیزی ننشیده‌ایم.» (مؤمنون، ۲۴) درحالی که شناخت صحیح از انسان ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که انسان می‌تواند به آن مرتبه از رشد و تعالی دست یابد که فرشتگان الهی بر او نازل شده، وحی بر او فرود آورند. همچنین پذیرش اصل امامت نیز مستلزم قبول این حقیقت است که انسان ظرفیت وصول به مقام عصمت و در نتیجه دریافت مقام امامت از سوی خدا را دارد.

- انسان شناسی و مسأله معاد؛ اعتقاد به حیات پس از مرگ، فرع بر برخورداری انسان از ساحتی روحانی و مجرد است. با مرگ انسان، این بعد او نابود نمی‌شود و بعد از جدایی از بدن می‌تواند به طور مستقل به حیات خود ادامه دهد و در هنگام قیامت به بدن برگردد. چنین اعتقادی در واقع نوعی نگرش نسبت به انسان است که اگر در مباحث انسان شناختی به چنین تصویری در مورد انسان نرسیم و نتوانیم آن را اثبات کنیم، مسأله معاد فرضی معقول و دارای پشتوانه استدلالی نخواهد بود. (مصباح یزدی، همان، ۲۴) لذا قرآن از قول منکرین معاد می‌فرماید: «وقالوا اذا ضللتنا فی الارض اثنا لفی خلق جدید» (سجده، ۱۰)، آیا بعد از مرگ و پراکنده شدن اجزاء بدنمان دوباره در قیامت زنده خواهیم شد. (رجبی، همان، ۲۵-۲۲؛ مصباح یزدی، معارف قرآن، ۳۲۴-۳۲۱)

- انسان شناسی و علم اخلاق؛ برخی از مسائل انسان شناسی از اصول موضوعه علم اخلاق است، چرا که با وجود اختلاف در مکاتب فلسفه اخلاق، غالب فلاسفه اسلامی بر این مطلب اتفاق نظر دارند که اخلاق با کمال نفس مرتبط است و شالوده مباحث اخلاقی بر اصل کمال‌پذیری نفس و تأثیرپذیری آن از افعال اخلاقی استوار است؛ به گونه‌ای که بدون آن تبیین عقلی و فلسفی معتبر برای خیر و شر اخلاقی ممکن نیست. ما برای آگاهی از چگونگی تکامل نفس به وسیله افعال اخلاقی، باید کمال نفس را شناخته، آن را هدف خود قرار دهیم و رفتارهای اخلاقی خود را به عنوان راهی برای رسیدن به آن مقصد اعلی تنظیم کنیم، از این رو لازم است ابتدا نفس، امکان تکامل و غایت

سیر آن را بشناسیم. از سوی دیگر، چون ارزش عمل اخلاقی به هدف و غایت آن است، تا وقتی که ندانیم حرکت نفس به سوی خداوند، و کمال آن نزدیکی به خداست، «نیت» مطلوبی نخواهیم داشت و در این صورت رفتار ما از منظر اسلام فاقد ارزش اخلاقی خواهد بود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ۲۴-۲۵)

ماهیت دموکراسی

مصباح در تعریف دموکراسی و ریشه‌های آن می‌گوید: «دموکراسی؛ یعنی، حکومت مردم، یا به تعبیر دیگر مردم سالاری. منظور این است که در امور حکومتی، اعم از قانونگذاری و اجرای قانون و سایر شؤون سیاسی جامعه، مردم خودشان نقش داشته باشند و کس دیگری در وضع قانون و اجرای آن دخالت نداشته باشد. این معنای کلمه دموکراسی است. این شکل حکومت را که شخص خاصی و یا یک گروه معینی متصدی امور حکومت نباشد، بلکه مردم خود مستقیماً در امور اجتماعی و سیاسی‌شان دخالت کنند، دموکراسی یا حکومت مردم می‌نامیدند. این شیوه از دموکراسی برای مدتی در آتن، پایتخت یونان، به اجرا در آمد علاوه بر آن که فیلسوفان و اندیشمندان قاطعانه با این روش به مبارزه پرداختند و با تعبیرات زشتی از آن یاد کردند و آن را حکومت جهال نامیدند، عملاً هم مشکلات زیادی به بار آورد و از این‌رو چندان دوام نیافت. بالتبع چنین شیوه‌ای برای کشورهای بزرگ و شهرهای پرجمعیت قابل اجرا نبود، چون ممکن نیست که همه مردم دایماً در مسائل اجتماعی مشارکت مستقیم داشته باشند. بر اساس شکل دوم دموکراسی، که در هر نظام حکومتی ویژگی‌های خاص خود را دارد، مردم با رأی و انتخاب خود و گزینش قانون‌گذاران و مجریان در امور سیاسی و اجتماعی خود دخالت می‌کنند». (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲۹۲-۲۹۳) مصباح در مورد انتخابات و پیش فرض‌های آن اینگونه بیان می‌کند:

«اصولاً در نظام‌های دموکراتیک با یک دور و تسلسل مواجه هستیم. توضیح آنکه مردم پیش از آنکه بخواهند در انتخابات ریاست جمهوری یا مجلس و یا همه پرسی قانون اساسی و یا مطلب دیگر رأی بدهند، قانون‌هایی از پیش برای آنها نوشته می‌شود، بدون آنکه نظر مردم برای این کار پرسیده شود. مثلاً سن رأی دهندگان، جنسیت آنها و دیگر شرایطی که پیش از انتخابات می‌گذارند. اینها همه پیش فرض‌هایی است که مردم به وسیله آن در انتخابات شرکت می‌کنند. این دور و تسلسل، مشکلی است که در نظام‌های دموکراتیک دنیا وجود دارد. هر اشکالی که غربی‌ها به ما درباره پذیرش پیش فرض‌ها بکنند، به نظام دموکراتیک آنها به گونه شدیدتری وارد است. ما این مشکل را با نظریه «انتصاب» حل می‌کنیم، چون اگر به این نظریه قائل شدیم مشکل ما در تسلسل مشروعیت حل می‌شود زیرا نهایتاً به جایی می‌رسیم که فوق مردم است. در آن صورت دیگر نمی‌گوییم مردم طبق چه قانونی چنین کردند یا اگر رهبر

کسی را تعیین کرد، اعتراض نمی‌کنیم. اما اگر این را نپذیرفتیم، همان اشکالی که بر سایر نظام‌های دموکراتیک وارد است، بر نظریه انتخاب هم وارد خواهد شد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۵: ۱۲۱)

اگر مقصود از دموکراسی و حکومت مردم بر مردم این است که قدرت مردم بر تمام خواسته‌های آنان مشروعیت ببخشد، هر چند این خواسته‌ها مخالف قوانین الهی باشد، این معنی مخالف شرایع آسمانی و به ویژه آیین مقدس اسلام است. زیرا در حاکمیت، به هر شکلی که اعمال شود، از نظر اسلام دو اصل معتبر است: الف) حاکمیت مردم و نفی استبداد، ب) سعادت و رستگاری مردم. اگر چه حاکمیتی با وجود تضاد در این دو اصل در غرب رسمیت دارد، ولی در اسلام رسمیتی ندارد. نقطه جدایی حاکمیت مردم در غرب با حاکمیت مردم در اسلام این است که غرب زمام حکومت را به دست مردم سپرده و برای آن قید و شرطی قایل نیست، درحالی که اسلام زمام حکومت را به دست خدا می‌داند و مردم را در چارچوب قوانین الهی آزاد نهاده تا در پرتو آن سرنوشت خود را رقم زنند. همچنین اهداف دموکراسی دینی هم دنیوی هستند همانند عدالت اجتماعی، تأمین امنیت، رضایت، مشارکت مردم، کارآمدی، حاکمیت قانون، آزادی سیاسی و هم اهداف معنوی و اخلاقی همانند. گسترش فرهنگ دینی، اقامه حق و دفع باطل دموکراسی دینی به لحاظ تاسیسی بدین معناست که مردم با حضور در صحنه و در کنار صندوق‌های رأی، در بنای نظام سیاسی و تعیین افرادی که باید مناصب و مسئولیت‌ها را عهده‌دار گردند، سهیم شده و در شکل دهی به امور اجرایی کشور، مشارکت می‌جویند. ولی به لحاظ تحلیلی دوم بدین معنا که بین نظام سیاسی تأسیس شده و مردم، نوعی ارتباط معنوی برقرار باشد که مردم، مجربان و نظام حاکم را تحقق بخش خواسته‌ها، آرمان‌ها و اهداف عالی خویش ببینند و بدان "عشق" ورزیده و موضوع "ایمان" مردم است. جمع بین این دو بعد، ویژگی بارز مردم‌سالاری دینی است، به گونه‌ای که می‌توان آن را معیار کارآمدی برای تمییز "مردم‌سالاری دینی" از "دموکراسی" به کار گرفت. اصول دموکراسی دینی را می‌توان در موضوعاتی همانند رضایت مردم، خدمتگزاری به مردم، خلوص در خدمتگزاری، حق‌مداری، قانون محوری.

نشانگان آزادی در آرای سیاسی محمدتقی مصباح یزدی

معانی آزادی

۱. اختیار

گروهی از فیلسوفان و متکلمان، آن را نفی و انکار می‌کنند و بر این باورند که انسان نیز مانند جمادات و نباتات و سایر حیوانات در افعال خود اختیاری ندارد. دسته‌ای دیگر اصل آزادی اراده و اختیار را پذیرفته‌اند. در این رویکرد، بشر موجودی نیست که راه زندگی را به جبر طی کند و هر گونه که او را پرورش دهند بروید. بدون شک، در رویکرد جبرگرایی بحث از نظام‌های ارزشی

(اخلاق، تعلیم و تربیت، و حقوق) موضوعیت پیدا نمی‌کند. به بیان دیگر، اگر آزادی و اختیار تکوینی در کار نباشد و همه رفتار انسان جبری باشد، برای «باید» و «نباید»، حُسن و قُبْح، ستایش و نکوهش، ثواب و عقاب، تکلیف و مسئولیت نمی‌توان معنا و مفهومی در نظر گرفت. چون تأسیس هرگونه نظام اخلاقی، تربیتی و حقوقی تنها پس از پذیرش اصل اختیار و آزادی اراده انسان امکان‌پذیر است. بنابراین، کسی که نظام ارزشی ابداع می‌کند و کسی که طرفدار و پیرو آن نظام ارزشی می‌شود، اختیار تکوینی انسان را پذیرفته است. به بیان دیگر، جهان‌بینی مبتنی بر اصالت جبر عقیم است و هرگز نمی‌تواند ایدئولوژی پدید آورد. این معنای «آزادی» که ریشه همه مباحث حقوقی، تربیتی و اخلاقی را تشکیل می‌دهد، مفهومی صرفاً فلسفی است و با قلمرو «حقوق» ارتباط مستقیم ندارد و در همه نظام‌های ارزشی از جمله در حقوق به عنوان اصل موضوعی پذیرفته است و اثباتش بر عهده فلسفه می‌باشد. (مصباح یزدی، mesbahyazdi.ir)

۲. استقلال وجودی

گاهی منظور از «آزادی انسان» این است که بشر به لحاظ وجودی آزاد و مستقل است و هیچ‌گونه عبودیت تکوینی حتی نسبت به خدای متعال ندارد. بنابراین، هیچ‌گونه تکلیف و مسئولیتی متوجه او نیست. از آنجا که انسان آزاد به دنیا می‌آید و مسئولیتی ندارد، فقط با اختیار خود می‌تواند مسئولیتی را بپذیرد. پس هر انسانی می‌تواند با استناد به آزاد متولد شدن خود، از پذیرش هرگونه مسئولیت اخلاقی یا حقوقی سرباز زند.

این معنای «آزادی» که مفهومی فلسفی است و در «فلسفه اولی» مورد بحث و بررسی واقع می‌شود، چون به نفی توحید می‌انجامد هرگز مورد پذیرش نیست. به نظر ما تعلق و عبودیت تکوینی انسان نسبت به ذات مقدس باری تعالی به گونه‌ای است که آزادی به معنای استقلال وجودی او را به کلی نفی می‌کند. این اصل فلسفی در تبیین و توجیه نظام‌های اخلاقی و حقوقی اسلام بسیار کارساز است که متأسفانه مورد غفلت یا تعافل واقع شده است. (مصباح یزدی، mesbahyazdi.ir)

۳. عدم تعلق فطری انسان به اشیا و امور

ممکن است کسانی ادعا کنند که انسان می‌تواند فارغ از همه چیز باشد و به هیچ چیز دلبستگی و تعلق خاطر پیدا نکند. به بیان دیگر، انسان به حسب فطرت اولیه‌اش، تعلق‌پذیر نیست و فطرت انسانی اقتضا دارد که بشر هیچ‌گونه علاقه و محبتی به هیچ موجودی پیدا نکند و از هر چیزی آزاد باشد. این معنای «آزادی» نیز صبغه فلسفی دارد که به «علم النفس» فلسفه مربوط می‌شود و البته هیچ‌گونه ارتباطی با مباحث حقوقی ندارد (برخلاف دو معنای سابق «آزادی» که اگرچه هر دو «فلسفی»‌اند، اما با فلسفه «حقوق» پیوند می‌یابند). کوتاه سخن آنکه این ادعا که فطرت انسانی مقتضی است که آدمی به هیچ چیز دلبسته نشود و با هیچ موجودی انس و الفت نیابد مردود

است. آنچه به عنوان یک ارزش منفی در ارتباط با تعلّق قلبی به دیگران مطرح می‌شود این است که وابسته شدن به چیزها یا کسانی که انسان را از رسیدن به کمال مطلوب باز می‌دارند نامطلوب است.

۴. آزاد گذاشتن فراگیر

در سده اخیر در زمینه روان‌درمانی و علوم و فنون تربیتی، گرایشی نوین پدید آمد و در عمل آثار نسبتاً مطلوبی به بار آورد و آن این است که کسی را که تحت درمان یا تربیت است باید کاملاً آزاد بگذارند تا قوا و استعدادهای خاص او مجال بروز و شکوفایی بیابد. این شیوه در علوم و فنون تربیتی به نام‌های «فراگیرمحوری»، «فراگیرمداری»، «فراگیرمرکزی»، «روان‌شناسی درمانی» و «درمان‌محور مرکزی» خوانده می‌شود. طرفداران این گرایش، به‌ویژه در مقام تربیت، تأکید می‌کنند که مربی باید «فراگیر» را آزادی کامل دهد نه اینکه تلاش کند به هرگونه‌ای که ممکن است او را در قالب‌های ذهنی پیش‌ساخته خود قرار دهد. تربیت صحیح آن است که به «ویژگی‌ها» و «خصائص» هر فرد که موجب تمایز او از دیگران است، کاملاً توجه شود و به او اجازه دهد در مسیری که مقتضای استعدادها و قوای شخصی اوست حرکت کند. برای به فعلیت رسیدن و رشد و استکمال استعدادهای شخصی که غایت تربیت هم چیزی جز این نباید باشد، راهی غیر از آزاد گذاشتن شخص فراگیر نیست. (مصباح یزدی، mesbahyazdi.ir)

۵. استقلال در شخصیت حقوقی

یکی از حقوق مدنی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز آمده است، حق استقلال در شخصیت حقوقی یعنی حق آزادی در برابر بردگی است. هر انسانی اصالتاً آزاد است و هیچ کس حق ندارد دیگری را به بردگی بگیرد. از دیدگاه اسلامی نیز هیچ انسانی برده آفریده نشده و نباید به بردگی گرفته شود. در اسلام بسیاری از امور اولاً و بالذات ممنوع است، اما ثانیاً و بالعرض مجاز می‌شود. مثلاً کشتن یک انسان در اصل ممنوع است و کیفر و عقوبت شدید دارد، لکن اگر شخصی مرتکب جرمی شود که مستوجب قتل است، کشتنش مجاز و حتی گاهی واجب می‌شود. به همین ترتیب، به بردگی گرفتن یک انسان در اصل، غیر قانونی است، اما چه بسا به سبب عامل خارجی قانونی شود. وقتی قتل یک انسان در بعضی از اوضاع و احوال قانونی می‌شود، چه اشکالی دارد که به بردگی گرفتن انسان نیز در پاره‌ای از شرایط مجاز باشد؟ به بیان دیگر، اگر حق حیات که ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین و مهم‌ترین حق هر انسان است قابل تخصیص باشد، چرا حق استقلال در شخصیت حقوقی استثناً نپذیرد؟ کشتن کافران و مشرکانی که برای براندازی نظام حق به قلمرو جامعه اسلامی یورش می‌آورند و به جنگ با مسلمانان می‌پردازند جایز و واجب است. در این صورت، چگونه می‌توان گفت که به بردگی گرفتن اسیران جنگی‌شان مجاز نیست؟ می‌خواهیم بگوییم، اگر کسی به دلیل

ارتکاب اعمال مجرمانه به بردگی گرفته شود، امری پذیرفته است. این مسئله در کتاب‌های معتبر فقهی به طور مفصل تبیین شده است. البته اسلام هرگز نمی‌پذیرد که کسی به سبب نژاد، رنگ، پوست، جنس و نظائر آن برده شود و آزادی خود را از دست بدهد، اما این بدان معنا نیست که بردگی را در همه اوضاع و احوال مردود بداند. (همان)

۶. آزادی از اطاعت انسان دیگر

مقصود این است که هیچ انسانی حق ندارد که به انسان دیگری فرمان دهد و او را امر و نهی کند و برای او قانون وضع کند مگر اینکه انسان با اختیار خود چنین حقی را به دیگری بدهد و او را به فرمانروایی بپذیرد. این مفهوم آزادی به طور مطلق نه صحیح است و نه باطل، و باید تفصیل قائل شد. کسانی که انسان به آنان نوعی وابستگی وجودی دارد، به میزان وابستگی مزبور حق دارند که بر وی حکم برانند و کسانی که به هیچ روی در شئون وجودی انسان منشأ اثر نیستند، طبعاً حق حکمروایی بر او را نیز ندارند. بنابراین، کسانی نظیر پدر، مادر، معلم و مربی چون گونه‌ای علیت برای شخص و شئون وجودی او دارند می‌توانند کمابیش او را امر و نهی کنند و از او اطاعت و انقیاد بخواهند. خدای متعال حق دارد که درباره هر اقدام و عملی از انسان «پرسد» و در نتیجه انسان هر لحظه، مورد پرسش خدای متعال است؛ یعنی در پیشگاه او «مسئول» است و مسئولیت الهی دارد. این مسئولیت الهی آزادی انسان در مقابل خدای متعال را به شدت نفی می‌کند. پس می‌توان گفت که بشر در اصل فقط در برابر خدای متعال مسئولیت دارد و بس؛ و اگر در مقابل موجود دیگری هم مسئول است، مسئولیتش از همان مسئولیت الهی ناشی می‌شود. پس این ادعا که انسان آزاد است و در مقابل هیچ موجودی مسئولیت ندارد مگر اینکه خود مسئولیتی را در برابر موجودی بپذیرد باطل است و نمی‌تواند از مبانی حقوق انگاشته شود. در زندگی انسان مسئولیت اصالت دارد نه آزادی. (مصباح یزدی. mesbahyazdi.ir)

۷. آزادی در التزام به قانون و اطاعت از حاکم

لازمه این اعتقاد که انسان در برابر هیچ موجودی مسئول نیست مگر آنکه با اختیار خود مسئولیتی را بپذیرد این است که بشر حق دارد به هیچ قانونی ملتزم نشود و از هیچ حاکمی اطاعت نکند، مگر آن قانون و حاکمی که خود بپسندد. این معنای آزادی که فرمانبرداری از قانون و پیروی از حاکم را منوط به خواست هر کسی می‌داند، پیش از هر چیز ضرورت قانون و حکومت را نفی می‌کند. قانون که تعیین کننده حقوق و تکالیف افراد جامعه در زندگی اجتماعی است، برای این وضع می‌شود که مردم بدان عمل کنند. به همان دلیل که وجود قانون ضرورت دارد، التزام بدان نیز الزامی است. البته مراد این نیست که هر قانونی هرچند توسط مقام فاقد صلاحیت وضع گردد باید از سوی مردم پیروی شود. از دیدگاه اسلامی فقط قانونی اعتبار و مشروعیت

دارد و مردم موظف‌اند بدان عمل کنند که مستند به خدای متعال باشد. نظیر آنچه راجع به قانون گفتیم، دربارهٔ حاکم هم می‌آید. پس آزادی از التزام به قانونی که خدای متعال وضع فرموده است و اطاعت از حاکمی که وی نصب کرده است یا به حکومتش راضی است کاملاً مردود است و خروج از حکومت قانون و حاکم الهی به هیچ وجه جایز نیست.

۸. آزادی انسان‌ها در وضع قوانین و نصب حکام

این معنای آزادی که مهم‌ترین رکن نظریهٔ سیاسی مردم‌سالاری (دموکراسی) است، بیش از آنکه یک ماده از اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر را به خود اختصاص دهد، مورد تأکید این اعلامیه است. اگر در این اعلامیه نیک بنگریم، می‌بینیم که در بسیاری از موارد به صورت تلویحی اشاره دارد که حق وضع قانون و تعیین حاکم در اصل از آن خود انسان‌هاست و هیچ منبع دیگری صلاحیت این دو امر مهم را ندارد. افراد هر جامعه حق دارند از هر حاکمی و قانونی که بخواهند، اطاعت کنند. هیچ مقام دیگری حق مداخله در این امر را ندارد.

برخلاف این رویکرد، ما معتقدیم که حق تعیین قانون و حاکم، در اصل، فقط از آن خدای متعال است. انسان‌ها در این زمینه دارای هیچ‌گونه حقی نیستند. در نتیجه، در هر موردی که خدای متعال، قانونی وضع کند یا حاکمی نصب نماید، افراد جامعه حق اشکال و اعتراض ندارند. در غیر این موارد، بعضی از انسان‌ها صلاحیت حق تعیین قانون و حاکم را دارند، به شرط اینکه اولاً، اقدامشان هیچ‌گونه مخالفتی با احکام الهی نداشته باشد؛ ثانیاً، مصالح واقعی و نفس‌الامری مردم را اعم از دنیایی و آخرتی به طور کامل در نظر بگیرند؛ ثالثاً، مهم‌تر از همه آنکه از طرف خدای متعال مأذون و مجاز باشند. پس در مواردی که خدای متعال وضع قانون یا نصب حاکم فرموده است، کسانی که مأذون از سوی وی هستند حق دارند که با رعایت کامل احکام الهی و مصالح مادی و معنوی مردم، متصدی این دو امر مهم شوند. در نتیجه، افراد یک جامعه آزاد نیستند تا هر قانون یا حاکمی را که خود می‌پسندند برگزینند. ولایت و حکومت فقیه، در زمان غیبت امام معصوم (علیه السلام) نیز با این روش قابل تبیین و توجیه است. (همان)

۹. آزادی در زندگی فردی

آزادی به معنای عدم مداخلهٔ قانون در احوال شخصیه نیز دیدگاهی دیگر است. طرفداران این نگرش در عین حال که حاکمیت قانون را در امور و ارتباطات اجتماعی انسان‌ها می‌پذیرند، با دخالت آن در قلمرو زندگی فردی مخالف‌اند. به بیان دیگر، اگر چه انسان در زندگی اجتماعی باید به قانون پایبند باشد و حق ندارد که از التزام بدان سر باز زند، اما در حیات فردی باید از قید و بند قانون آزاد و رها باشد. انسان‌ها در حیطهٔ زندگی اجتماعی وظیفه و مسئولیت دارند، لکن در حوزه زندگی فردی آزادند و مسئولیتی ندارند. آزادی به این معنا نیز در اعلامیهٔ جهانی

حقوق بشر مورد تأکید واقع شده است توضیح آنکه قوانین حقوقی فقط ناظر و حاکم بر ارتباطات و مناسبات زندگی اجتماعی افراد جامعه است و با زندگی خصوصی و فردی انسان سر و کاری ندارد. از این رو، هر شخص در زندگی خصوصی و احوال شخصی خود، از امر و نهی، الزام و اجبار قوانین حقوقی فارغ و آزاد است و در قبال قوانین اجتماعی هیچ گونه مسئولیتی ندارد. اما مسئولیت نداشتن در برابر قوانین حقوقی غیر از مسئولیت ناپذیری در برابر مطلق قوانین است. اینکه انسان در زندگی فردی خود از قید و بند قوانین حقوقی آزاد و رهاست، هرگز به این معنا نیست که از قید و بند همه قوانین آزادی و رهایی دارد. نفی سیطره و حاکمیت قوانین اجتماعی به معنای نفی سلطه و حکومت همه قوانین نیست.

۱۰. آزادی در چارچوب قوانین صحیح اجتماعی

این معنای آزادی درست بر خلاف نگرش نظام‌های خودکامه مانند نظام‌های کمونیستی و فاشیستی است. این نظام‌ها تلاش می‌کنند تا آنجا که می‌توانند نظارت و حاکمیت دولت را بر زندگی افراد جامعه بیشتر کنند. بدون شک هر چه دامنه نظارت و حاکمیت دولت گسترش یابد قلمرو آزادی مردم محدود می‌شود. از این رو، در این گونه نظام‌ها روز به روز آزادی فردی محدودتر می‌شود تا آنجا که هر شخص فقط یک مسیر بیشتر در زندگی خود نمی‌بیند، به گونه‌ای که انحراف از این مسیر واحد نیز کیفر شدیدی در پی خواهد داشت. البته نظام‌های جامع‌القوا در راه گسترش میزان مداخله دولت در زندگی مردم، با موانعی روبه‌رو هستند، ولی با وجود این برای تأمین هدفشان تلاش می‌کنند. دین مقدس اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر، هر دو، نسبت به این نگرش موضع منفی دارند و در صدد آن‌اند که میزان دخالت دولت را به حداقل ممکن و مطلوب کاهش دهند و از آزادی‌های فردی حمایت کنند. اسلام بر آزادی فردی به عنوان یکی از مبانی حقوق، تأکید فراوان دارد و بسیاری از قوانین اجتماعی خود را بر این اساس مبتنی کرده است. از دیدگاه اسلامی، اصل بر این است که انسان‌ها در زندگی خود آزاد باشند، رفتار و عملکردهای فردی، حتی تحصیل و استیفای مصالح عمومی افراد، باید به شکل آزادانه و داوطلبانه صورت پذیرد. فقط در صورتی که اقدامات داوطلبانه کافی نباشد، دولت باید مداخله کند و الزاماً از مردم بخواهد که وظیفه خود را انجام دهند.

۱۱- آزادی حقوقی

مسائل حقوقی با مسائل اخلاقی تفاوت‌هایی دارند. از جمله این که مسایل اخلاقی آن جایی که هیچ کس هم مطلع نباشد و انسان با هیچ کس هم ارتباطی نداشته باشد، مطرح می‌شود، ولی مسایل حقوقی - به معنای خاصش - در جایی بیان می‌شود که روابط اجتماعی مطرح بوده و برای تنظیم روابط اجتماعی، مقرراتی وضع شود و دولت ضامن اجرای آن مقررات باشد. به هر

حال، این آزادی که محل بحث است، آزاد بودن انسان در مقابل دولت است، که انسان را به رعایت قوانین ملزم می‌کند. معنای آزادی که امروز مطرح می‌شود این است که ما باید آزاد باشیم و هر چه دلمان می‌خواهد انجام بدهیم. هیچ کس حق ندارد مانع ما شود؛ مگر این که مزاحم آزادی دیگران شویم یا به اختیار خودمان، آزادی خودمان را محدود کنیم، کس دیگری حق ندارد درباره ما قانون وضع کند و بگوید ملزمید که این طور رفتار نکنید. "من دلم می‌خواهد لخت توی خیابان بیایم و هیچ کس نمی‌تواند بگوید که چرا این کار را می‌کنی". البته اگر مردم خودشان رای بدهند که می‌خواهیم همیشه با لباس باشیم یا مقرراتی برای خودشان وضع کنند، منافاتی با آزادی شان ندارد، زیرا خودشان انتخاب کرده‌اند، اما اگر یکی نخواست این طور باشد، اصل بر این است که هر کسی هر جوری دلش می‌خواهد رفتار کند. دین و اخلاق و دولت - به معنای عامش یعنی قوه مقننه، قضائیه و مجریه - حق ندارد کسی را ملزم کند. امروزه بعضی از کسانی که دم از اسلام و گرایش‌های ملی و مذهبی و ... می‌زنند، صریحا می‌گویند که دین حق ندارد آزادی انسان را محدود کند. گاهی شعارهای رقیق‌تری از طرف دیگران هم مطرح می‌شود که دین نباید آزادی‌ها را محدود کند؛ آنجا که آزادی محدود می‌شود، دین را باید کنار گذاشت. متأسفانه حتی بعضی از کسانی که به لباس روحانیت هم ملبس هستند، صریحا گفته‌اند و نوشته‌اند آن جایی که امر بین آزادی انسان و دین دایر شود، آزادی مقدم است.

برخی از نویسندگان برای اثبات مساله آزادی به معنای سیاسی‌اش (آزادی در گفتار، نوشتار، انتخاب شغل، انتخاب نماینده مجلس و انتخاب رئیس جمهور یا انتخاب دین) یکی از موضوعاتی را که مطرح می‌کنند، این است که انسان در انتخاب دین و نیز در تغییر دین آزاد است. بنا بر این نظر، کسانی که احکامی برای ارتداد قائل هستند و تغییر دین را جایز نمی‌دانند محکوم‌اند. (مصباح یزدی. hawzah.net)

ما زمانی می‌توانیم سخنان موافق و مخالف و اشکال‌هایی بر اصل دین یا احکام و معارف قطعی آن را بشنویم یا بخوانیم، که قدرت تشخیص بهترین کلام را داشته باشیم تا بعد از آن پیروی نماییم، و به عبارت دیگر در اثر داشتن اطلاعات کافی از جوانب مختلف دین و همچنین آگاهی از شیوه و محتوای استدلال‌ها و آشنایی با مغالطه‌هایی که ممکن است به کار گرفته شود توان تشخیص «احسن» را از میان اقوال و دیدگاه‌ها داشته باشیم و باید زمانی اجازه طرح مسائل خلاف دین را نزد افرادی که توان کافی برای نقد و تحلیل ندارند، داد که پاسخ و نقد آنها نیز حاضر باشد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲۴۲) او در ادامه آزادی مطلق گفت و شنود را تنها شامل ائمه و عالمان می‌داند و نه مردم عامی. به تصریح ایشان: پیامبر و ائمه طاهرین و عالمان مسلح در این زمینه محدودیتی

ندارند و می‌توانند، و بلکه باید، سخن مخالف و دلایل آن را بشنوند و بخوانند، و سپس بررسی و نقد کنند. اما روی سخن با افرادی است که توان مقابله را ندارند، یا هنوز این توان را بدست نیاورده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲) مصباح یزدی از زبانی برای تفسیر مخالفان آزادی بهره می‌گیرد که در عباراتی مانند طاغوت، بی‌بند و بار، لیبرالیستی، غربی، وابستگی دنیوی، مافوق قانون و .. خلاصه می‌شود.

در همین راستا مصباح یزدی بیان می‌دارد: «اسلام دین منادی آزادی است، اما آزادی و رهایی از پرستش و اطاعت غیر خدا و طاغوت‌ها؛ نه رهایی از اطاعت خداوند. اگرچه انسان مختار و آزاد آفریده شده، اما تشریعاً و قانوناً مکلف به پیروی خداوند است؛ یعنی، باید با اراده آزاد خود اطاعت خدا کند». (مصباح یزدی، ج ۹۰: ۱۳۹۱) با توجه به این نگاه می‌توان گفت، آزادی حقیقی و کامل در اندیشه مصباح یزدی، آزادی انسان از بند غیر خدا دانسته می‌شود. در حقیقت، آزادی یعنی رها شدن از قید و بند طاغوت‌ها و امکان حرکت و پرواز به سوی سر منزل انسانیت که تعالی معنوی و الهی است. با توجه به آنچه گذشت، میتوان به این جمع‌بندی اشاره کرد که مهمترین هدف آزادی انسان از دیدگاه مصباح عبارت است از رشد و تکامل انسان (باقری دولت آبادی و نصیری، ۱۳۹۴: ۶۷)

نتیجه گیری

مسئله آزادی بسیاری از جنبش‌های اسلام‌گرای مدرن را به خود مشغول کرده است، اما بحث ایران منحصربه‌فرد بود. اکثر اسلام‌گرایان غرب، گفتمان آزادی را به عنوان ابزاری علیه رژیم‌های استبدادی به کار گرفته بودند، حتی اگر به جنبه‌های مختلف آزادی با شک و تردید نگاه می‌کردند. در مقابل، در دهه ۱۹۹۰ ایران، این بحث در واکنش به فشار مردم از پایین برای آزادی‌های سیاسی و اجتماعی گسترده‌تر شکل گرفت. در نتیجه، باید به شیوه‌ای پیچیده با مفاهیم لیبرال غربی از آزادی دست و پنجه نرم می‌کرد که برای بخش بزرگی از جوانان ایرانی جذاب بود. اکثر متفکران روحانی ایرانی مفهوم «آزادی منفی» را که آیزایا برلین آن را با فقدان اجبار و محدودیت یکی دانسته، رد کرده‌اند. این مکتب فکر می‌کرد که آزادی منفی با اصول اسلام که مبتنی بر تسلیم شدن در برابر دستورات خداوند بود، در تضاد است و این شکل از آزادی را مساوی با «انحطاط فرهنگی و فساد اخلاقی» توصیف کرد. مکتب خمینی همچنین تأکید کرد که جوانان ایرانی مجبور نیستند برای الهامات ایدئولوژیک به خارج از کشور خود نگاه کنند و استدلال می‌کردند که مفاهیم مختلف شیعه از اندیشه و فلسفه سیاسی مشابه مفاهیم متفکران برجسته غربی مانند امانوئل کانت است. بزرگترین دغدغه و معمای ایران معاصر چالش سنت و تجدد بوده است. این چالش سنت و تجدد در عرصه‌های مختلف فقهی، اندیشه‌ای، سیاسی، توسعه و... شکل گرفت. با این توضیح که تا وقتی چالش سنت و تجدد در ایران تداوم داشته باشد.

روشنفکران به قدری درگیر مدرنیته بودند که فراموش کردند باید با آن برخورد انتقادی کرد. در بسیاری از مناطق، آنها پیروان کور و وفادار آن شدند و «به طور کلی به تفکر علمی غربی نگاه می‌کردند و همچنین دانش علمی تازه کشف شده، به عنوان هسته مورد نیاز برای گفتمان تفسیری جدید و مدرن از سنت اسلام و قرآن آنها اظهار داشتند که تفکر قرون وسطایی، الهیات قرون وسطایی و فلسفه ماهیت غیرعلمی دارند. همانطور که متفکران قرون وسطی در بیان اسلام خود از فلسفه نظری استفاده گسترده‌ای کرده بودند، نسل جدید روشنفکران نیز گذشته را رد کردند و از پذیرش همه چیزهای جدید از غرب حمایت کردند. در سال‌های اخیر، تمرکز تحقیقات و عموم مردم برداشت بر اسلام لیبرال، میانه رو و مدرنیست بوده است. که مصباح یزدی انسان‌شناسی دینی- فلسفی را در چارچوب فلسفه اسلامی و به ویژه فلسفه دین طراحی کرده است. سپس بر اساس دیدگاه خود به انسان و حکمت و نیز ضرورت وحی و نبوت به روابط سیاست و دین توجه کرده است. می‌توان گفت که نقص انسان و عدم کفایت درایت او برای تأمین سعادت، مصباح یزدی را به ایجاد نظریه حکومت ولایی تشویق کرده است.

اسلام لیبرال از راه‌حل‌های لیبرال برای مشکلات دین و جامعه حمایت می‌کند، یعنی تفسیرهایی از اسلام که توجه ویژه‌ای به دموکراسی، حقوق و توانمندی زنان، آزادی اندیشه و سایر مسائل معاصر دارد. طرفداران آن نیز ادعا می‌کنند که اسلام لیبرال اصیل است، نه صرفاً یک خلقت غربی، و بنابراین واقعاً منعکس کننده سنت واقعی اسلامی است. علاوه بر این، آنها مدعی هستند که امت (جهان اسلام) برای حل مشکل تداوم توسعه نیافتگی خود باید در جهت پذیرش، آشتی و سازش در مقابل غرب فکر و عمل کند. ولی برخی متفکران ادعا می‌کنند که درک لیبرالی از اسلام یک نسخه غیرواقعی و تخیلی است، که حاوی ضعف‌های ذاتی است. مفهوم آزادی در عرصه روشنفکری ایران به دوران مشروطه برمی‌گردد. با این حال، تأمل فلسفی درباره آن در میان متفکران ایرانی پدیده‌ای جدیدتر است. مصباح یزدی با مفروضات کلامی با مسئله آزادی مواجه است و از این رو آزادی را وجود آزادی و اراده در وجود انسان می‌داند که لازمه تعالی معنوی انسان است. مصباح تحت تأثیر باورهای اسلامی و عرفانی، دو بعد آزادی درونی و آزادی بیرونی را مشخص می‌کنند. همچنین باید گفت که مصباح یزدی به اهمیت جهان بینی اصیل به عنوان مبنای بازسازی مسلمانان در سطح فردی و اسلام در سطح تمدن اعتقاد دارند. استدلال‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مصباح یزدی این است که عقل و برهان، الگویی برای اسلامی سازی علم منجر شده است که راهکار انتقادی برای گفتگو با علم غربی در همه ابعاد از جمله دانش سیاسی است.

منابع فارسی

- امیر روشن، محسن سیف آبادی (۱۳۸۹)، تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی محمد و محمد تقی مصباح یزدی، پژوهش سیاست نظری، زمستان
- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۹)، اسلام سیاسی در ایران، قم. دانشگاه مفید
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۱)، توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران، جلد اول
- حقیقت، سید صادق، (۱۳۷۶)، ارتباط فلسفه سیاسی و فقه سیاسی، مجله حکومت اسلامی، شماره ۳، بهار
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۶)، ظرفیت سنجی دین نسبت به مفاهیم سیاسی مدرن، مجله علوم سیاسی، شماره ۳۸، تابستان
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹)، آسیب شناسی دین پژوهی معاصر، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- شریعتی روح اله (۱۴۰۱)، حقوق سیاسی بشر از نگاه فقه سیاسی، تهران، پژوهشگاه علوم و اندیشه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- فیرحی، داود (۱۳۷۸)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، جلد اول
- فیرحی، داود (۱۳۹۵)، آستانه تجدد، تهران، جلد اول
- فیرحی، داود (۱۳۹۷)، فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران، جلد اول
- قادری، حاتم (۱۳۸۵)، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، جلد اول
- عمیدزنجانی، عباس علی (۱۳۷۵)، نسبت دین و سیاست، نشریه قبسات، شماره یک، پاییز
- مصباح یزدی محمدتقی (۱۳۸۲)، نظریه سیاسی اسلام، سه جلد، مؤسسه امام خمینی (ع)
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۴)، آموزش عقاید، جلد ۱، سازمان تبلیغات اسلامی
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۲)، انسان شناسی در قرآن (تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی). قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶)، نظریه حقوقی اسلام، (ج ۱-۲) قم، مؤسسه امام خمینی (ع)
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم، مؤسسه امام خمینی (ع)
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۵)، پرسش ها و پاسخ ها، (ج ۱-۴). قم، مؤسسه امام خمینی (ع)
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶)، انسان شناسی در قرآن، قم، مؤسسه امام خمینی (ع)
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۲)، نظریه سیاسی اسلام (ج ۱-۶)، قم، مؤسسه امام خمینی (ع)
- نوروزی، محمد جواد (۱۳۹۰)، اسلام، مدرنیته و حاکمیت دینی در جمهوری اسلامی ایران، معرفت سیاسی، سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان