

## واکاوی ارتباط اسلام و آزادی انسان

تأیید: ۹۴/۰۲/۲۰

دریافت: ۹۳/۰۷/۲۳

علی علی پور\*

### چکیده

آزادی فرصت تحقق بخشیدن و به فعلیت رساندن انتخاب‌ها و تصورات ممکن است که از اراده انسان‌ها، چه به صورت فردی و چه به صورت اجتماعی، سرچشمه گرفته است. با وجود این، با عطف نظر به این‌که انسان موجودی اجتماعی است و همواره در تاروپود روابط اجتماعی زندگی می‌کند، می‌توان گفت که تصور آزادی مطلق برای او تصویری ناممکن است؛ زیرا این سنخ از آزادی، اساساً با آزادی مطلق فرد، گروه و یا جامعه دیگری در تضاد قرار می‌گیرد. اساساً به همین دلیل است که جوامع، قوانین مختلفی را با ابعاد گوناگون برای خود وضع می‌کنند. تاریخ همواره بیانگر مبارزه انسان‌ها برای یادآوری حدود و ثغور آزادی بوده است. آنچه در این مقاله مورد توجه قرار گرفته، بررسی دیدگاه دانشمندان و متفکران غرب از آزادی، و نقد آن‌ها با تمسک به آموزه‌های علامه جعفری است.

### کلیدواژه

آزادی، غرب، لیبرالیسم، اسلام، متفکران.

## مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که از گذشته تاکنون، ملاک انسان برای برتری، کمال، فخر، تحقیر و... قرار گرفته است، مسئله قابل تأمل «آزادی» می‌باشد، که گاه از آن تعبیری مقابل برده‌داری، گاه مقابل استبداد، گاه مقابل هر قید و بندی که انسان را محدود کرده و... برداشت شده است و گاه چنان به معنای آن وسعت داده شده که مورد سوء استفاده سودجویان آگاه، که سعی در محصور کردن افراد نا آگاه، و وسعت و آزادی عمل خود بودند، شده است. اسلام خود را مکتبی معرفی می‌کند که برای رهایی انسان از قید و بندها، به او هدیه داده شده است. در مقابل، کسانی بدون مطالعه عمیق اسلام و تعریف اسلام از انسان و آزادی، یا از روی عناد و دشمنی یا جهل، اسلام را ناقض آزادی و خود یا مکاتب یا کشور خود را مدعی آزادی معرفی می‌کنند. آنچه در این مقاله مورد توجه واقع شده، بررسی مهم‌ترین تعاریف آزادی از نگاه برخی از متفکران بزرگ جهان و نقد و بررسی برخی از این نظریات با استفاده از داشته‌های اسلامی می‌باشد، و اینکه تعریف آزادی از منظر اسلام و تحلیل متفکران اسلامی از آن چگونه است؟ و آیا این تعریف، سلب آزادی انسان را دربر دارد یا خیر؟

## مبانی مفهومی

### غرب و آزادی

متفکران غربی با توجه به مبانی فکریشان، مثل اعتقاد داشتن یا نداشتن به خدا، مابعدالطبیعه و تعریفشان از انسان درباره «مسئله آزادی»، نظرات متفاوتی را ارائه نموده‌اند. آزادی در زبان انگلیسی مترادف دو واژه freedom و liberty است. معنای آزادی در لغت نامه انگلیسی: آزادی در لغت به معنای فارغ از اسارت دیگران، نامحدود، نامحبوس، خلاص یافته از قیود و وظایف، بی مانع، نامقید در عمل و مجاز به مستقل بودن، تعریف کرده‌اند (لغت نامه The concise oxford)؛ (خدری، رضوان طلب، ۱۳۸۲: ش ۲).

### لیبرالیسم و آزادی

مکتبی که در غرب بیش از دیگر مکاتب بر کلمه آزادی تکیه داشته و ستون اصلی خود را بر آن بنا نهاده و با شعار آزادی توانسته مردم و مکاتبشان را تحت تأثیر قرار دهد، مکتب «لیبرالیسم» است. در اینجا سعی می‌کنیم اندکی از نظرات لیبرالیست‌ها و اندیشمندان دیگر را بیان کنیم. در قرون هفده و هجده میلادی لیبرالیسم با شعار «آزادی» متولد شد. در ابتدا تأکید بر آزادی فردی با کمترین محدودیت، یعنی آزادی انتخاب در تمام عرصه‌ها بود (زرقانی، ۱۳۸۲: ص ۲۳).

## بررسی انواع آزادی در نگاه اندیشمندان

### آزادی اراده

یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان مغرب زمین، «ایمانوئل کانت» برای اثبات آزادی انسان، از اراده آزاد یا مختار مدد می‌گیرد. او می‌گوید اراده آزاد هنگامی آزاد است، که خود مختار باشد. یعنی قانون حاکم بر خود را خود وضع کند. به تعبیر دیگر قانون خود تحمیلی باشد، نه این که دیگری آن را وضع کند. اگر قانون اراده از جانب دیگری وضع شود یعنی خود مختار نباشد با غایت فی نفسه بودن انسان سازگار نیست.

او می‌گوید اگر آزادی را فرض کنیم که صفت چیزی است، باید صفت اراده باشد. «اراده» خود نوعی علیت است که به موجودات زنده از آن حیث که عقلانی اند تعلق دارد. یعنی «اراده» توانایی تولید آثار و معلول‌هایی را چه در جهان خارج که همان اعمال باشند و چه در عالم ذهن که همان احکام هستند داراست. از آنجا که اراده، همان توانایی موجود عقلانی برای عمل کردن است، باید آگاهانه باشد.

ایشان معتقدند اگر بناست اراده را آزاد تصور کنیم، باید در نظر بگیریم که اراده، قدرت ایجاد آثار و اعمال را دارد ولی خود دیگر معلول چیز دیگری واقع نشده است، یا این که علیت آن به وسیله موجود دیگری ایجاب نشده است. آزادی، در مقابل ضرورت طبیعی است. در سراسر طبیعت ضرورت حاکم است، یعنی اینکه هر حادثه‌ای، معلول حادثه سابق بر آن است، مانند کارکرد اجزاء یک ماشین، که در آن حرکت هر جزء، معلول حادثه‌ای قبل از آنست، در طبیعت هر عملی ضروری است و در آن هیچ آزادی‌ای وجود ندارد و هر حادثه‌ای، معلول حادثه پیشین است.

برای فهم بهتر خودمختاری اراده، باید نظریات کانت در باب اراده نیک و تکلیف را بررسی نماییم.

### ملاک ارزش اخلاقی از منظر کانت

کانت می‌فرماید: تنها چیزی که بدون قید و شرط نیک است، «اراده نیک» است. و اراده‌ای نیک است که از سرتکلیف باشد. اعمالی که صرفاً مطابق تکلیف اند و نه از سر تکلیف، ارزش اخلاقی ندارند. فروشنده‌ای که به خاطر رونق کسب خود با کودک خردسال، نیکو برخورد می‌کند، عملش ارزش اخلاقی ندارد. در همه مواردی که عمل از سرتکلیف نیست محرک و انگیزه آن‌ها میل خاصی است. اراده نیک هنگامی پدیدار می‌شود که فرد دقیقاً به تکلیف خود عمل کند، نه این که از سر میل خاصی به انجام آن بپردازد. خودمختاری اراده و دیگر آیینی

کانت در مقابل اراده آزاد یا خودمختاری اراده، دیگرآیینی را مطرح می‌کند، و می‌گوید: دیگرآیینی در مقابل خودمختاری و به معنای قانونی است که از بیرون و یا به وسیله غیر، وضع شود. هرگاه خود اراده، قانون خود را وضع نکند، اراده اعمالش را براساس اصل دیگر آیینی متعین می‌نماید. کانت تمام مکاتب و نظریات اخلاقی را که تلاش می‌کنند اخلاق را بر اصولی غیر از اصول خودمختارانه مبتنی کنند، دیگرآیینی می‌نامد.

«اخلاق دیگرآیینی» یا مبتنی بر عقل است یا بر تجربه، اصول مبتنی بر تجربه یا مبتنی بر اصل لذت اند یا مبتنی بر احساس اخلاقی؛ اصول مبتنی بر عقل هم یا مبتنی بر اصول آرمان‌گرایان اند یا وجودی که مأخوذ از مفهوم انتزاعی کمال انسانی است یا مبتنی بر اراده خدا به عنوان علت تعیین بخش اراده ما است. کانت، با اخلاق مبتنی بر لذت‌گرایی و با احساس اخلاقی، مخالف است. زیرا معتقد است این اخلاق‌ها مبتنی بر تجربه‌اند و تجربه نمی‌تواند ضرورت و کلیت نامشروط مورد نیاز قانون اخلاقی را فراهم آورد، همچنین لذت و احساس اخلاقی، در یک شخص می‌تواند کاملاً متفاوت با دیگری باشد، در نتیجه نمی‌تواند کلیت پیدا کند.

کانت با اخلاق مبتنی بر مفهوم انتزاعی کمال انسانی مخالفت می‌کند، زیرا به نظر ایشان مفهوم وجودی کمال، مفهومی تهی و نامشخص است.

همچنین کانت با اخلاق دینی بدین دلیل مخالفت می‌کند که اخلاق دینی، خودمختاری انسان را از بین می‌برد. کانت به صراحت اعلام می‌دارد که اخلاق از آن حیث که مبتنی بر مفهوم انسان به عنوان فاعل مختاری است - و فقط از آن جهت که مختار است به واسطه عقل خودش، خود را به قوانین مطلق ملزم و تکلیف می‌کند - نه نیازمند تصور دیگری بالای سرانسان است تا تکلیف خود را بفهمد یا بشناسد، و نه محتاج انگیزه‌ای غیر از خود قانون، تا به وظیفه خود عمل کند... بنابراین اخلاق به خاطر خودش به دین نیاز ندارد، و به برکت عقل عملی محض، خودکفا و بی نیاز است.

پس بنا بر نظر کانت، خودمختاری اراده نمی‌تواند مبتنی بر چیزی غیر از خود عقل باشد، و اگر ما اخلاق را سرسپردگی و وفاداری به اراده خدا بدانیم، در معرض دیگرآیینی اراده قرار گرفته‌ایم، یعنی اگر ما خدا را، به عنوان پاداش دهنده و عقوبت کننده در پس قانون اخلاقی قرار دهیم، از قاعده احتیاط تبعیت کرده‌ایم، و انگیزه‌ها برای اطاعت از قانون اخلاقی ترس از عقوبت، و امید به پاداش خواهد بود، و این کار ارزش اخلاقی ما را از بین می‌برد (محمد رضایی، ۱۳۹۰: ص ۲-۹).

حاصل آنکه: از نظر کانت «آزادی» عبارت است از استقلال هر چیزی غیر از قانون اخلاقی.

بدین طریق که می‌باید انسان به گونه‌ای عمل کند که اراده آزاد و خود مختارش موجب از بین رفتن آزادی و خود مختاری دیگر اراده‌ها نشود (خدری، رضوان طلب، ۱۳۸۳: ص ۶).

### بررسی و نقد

کانت عقیده دارد با وجود دین انسان مجبور است، چون دین مجموعه قوانینی است که از طرف دیگران (مافوق) بر او تحمیل شده است، و این ارزش ندارد. و از طرفی هم خود او معتقد است که خدا برترین خیر است و برترین خیر، خیری است که سعادت و فضیلت را به طور کامل داراست. هم چنین خدا موجود عقلانی نامتناهی است که علم و قدرت نامتناهی دارد.

پس ما با توجه به آنچه خود او معتقد به آنست می‌گوییم: اگر او امر عقلی ما که موجودات عقلانی متناهی هستیم واجب الاتباع است، در مورد خدا نیز که موجود عقلانی نامتناهی است و در او علم و قدرت نامتناهی و فضیلت تام وجود دارد، صحیح نیست که بگوییم او امر او گزاف است. بلکه باید گفت چون او امر او از عقل نامتناهی برخاسته، در نتیجه واجب الاتباع است. زیرا عقل ما حکم می‌کند که، تبعیت از او امر خدای نامتناهی خوب است. در نتیجه تبعیت از اخلاق دینی، چون از عقل ما برخاسته، منافاتی با خود مختاری ما ندارد. در ضمن این سؤال به ذهن بنده خطور می‌کند که اگر خدا برترین خیر است و اگر او تنها موجود عقلانی نامتناهی است، چگونه آنچه را که او به عنوان قوانین بر شمرده و پسندیده، دارای ارزش نمی‌باشد!؟

همچنین کانت اخلاق دینی را اخلاقی می‌داند که انگیزه عمل به فرامین خدا در آن، امید به بهشت و ترس از جهنم است و امید و ترس، ارزش اخلاقی اعمال را از بین می‌برند. به تعبیری دیگر اخلاقی که انگیزه عمل به آن امید به پاداش و ترس از عقاب باشد، جزء اخلاق دگرآیینی قرار می‌گیرد، که کانت آن‌ها را اخلاقی نمی‌داند. در پاسخ این اشکال می‌توان گفت که اولاً انگیزه بسیاری از کسانی که او امر خدا را اطاعت می‌کنند، امید و ترس نیست، بلکه بدین جهت است که او امر خدا، او امر موجود عاقل نامتناهی است، که علم و قدرت نامتناهی دارد و فضیلت در او تام است. بنابراین او امر چنین موجودی، گزاف نیست و باید اطاعت شود. نیز امید و ترس، هنگامی منافات با اخلاق دارد که از عقل ما برخاسته باشد. اگر عقل ما ثواب و عقاب اخروی را برای تقویت انگیزه اخلاقی، همانند اعتقاد به وجود خدا مفید بداند، چون این حکم از عقل خود ما برخاسته، پس نباید منافاتی با خود مختاری داشته باشد (محمد رضایی، ۱۳۹۰: ش ۱۱).

و از طرفی به نظر بنده علاوه بر آنچه مطرح شد، چون قوانین حاکم بر دین، قوانینی است

که خداوند متعال برای شخص دین دارِ عاقل و بالغ وضع کرده، در نتیجه شخص، تا زمانی که دین را نپذیرفته، می تواند هر کاری کند، اما زمانی که دین را با اختیار کامل و در نهایت آزادی و با تفکر پذیرفته، در واقع دین را مانند قوانینی که در جامعه اعمال می شود، با همه قوانینش پذیرفته و بر خود واجب کرده و در واقع دست به نوعی خودمجبوری زده است و می بایست میل خود را مطابق با قوانین موجود در دین هماهنگ سازد، مانند اینکه شخصی با توجه به شناخت خود از قوانین موجود در کشوری، دست به مهاجرت به آن کشور زده است و می بایست پایبند به قوانین و مقررات موجود در آن و آنچه بعداً به عنوان قانون در آن تصویب می شود باشد.

حال سؤالی که مطرح است، اینست که آیا می توان مدعی شد که این فرد، مجبور به انجام این قوانین شده است؟! پس می توان مدعی شد، چون مکلف از روی اختیار و آزادی، دین را پذیرفته و تمامی آنچه که در دین به عنوان قانون الهی بر او بار می شود، به اختیار او باز می گردد، او را نمی توان شخصی مجبور تلقی کرد.

درباره آنچه ایشان برای بحث اراده مطرح فرمودند، آنچه به نظر بنده آمد این بود که، برخلاف آنچه جناب کانت معتقدند اراده خود، معلول موجود دیگر است، که اراده کرده. یعنی تا فردی موجود نباشد، اراده ای هم موجود نخواهد بود و از طرف دیگر به نظر می رسد که اراده نه تنها محتاج یک فرد به عنوان پدید آورنده است، بلکه به عوامل دیگری مانند زمان، مکان و موضوع اراده (زیرا موجودات هر لحظه دارای اراده ای جدید درباره موضوعی جدیدند)، نیز نیازمند می باشد. و به تعبیری دیگر می توان گفت: اراده برای متولد شدن در این جهان نیاز به تمامی این چهار عامل دارد، زیرا اگر به هر چهار عامل نیازمند نبود آنوقت تنها یک فعل می بایست در این جهان تحقق پیدا می کرد، نه افعال و اعمال متفاوت. بنابراین «اراده» یک موجود عارضی است نه بالذات، یا ساده تر می توان بیان کرد که اراده اگر معلول چیزی نیست، اقلماً معلول یا متعلق به موجود دارای اراده می باشد.

### آزادی عقیده

نظر «سارتر»: سارتر که بیش از دیگر فیلسوفان این حوزه، به این مقوله التفت دارد، آزادی را واژه ای می داند که خود اظهار و بدیهی الذات است. فرض او بر این است که، مردم می دانند آزادی نمودار چیست. «آزادی» در حقیقت یک احساس درونی و واقعی است. لذا ممکن است فردی در نگاه دیگران در قید و بند و موانع بوده باشد، ولیکن در عین حال در شعاع وجودی خویش، خود را رها و فارغ از همه آن قیود بداند. «آزادی» یک احساس شخصی است.

صدرالمتألهین می‌گوید: «اکراه و اجبار در پذیرش دین جایز نیست. چون اساس پذیرشش، ایمان است و ایمان بدون عشق و محبت، معنی پیدا نمی‌کند و با زور و اکراه سازش ندارد.» (خدیری و رضوان طلب، ۱۳۸۳: ۳-۱۹).

از جمله علمای تشیع، مرحوم علامه طباطبائی می‌فرماید: «اکراه و اجبار در پذیرش دین جایز نیست. چون عقیده امری است قلبی، و امور قلبی قابل تحمیل نیست.» (طباطبائی: ۱۳۶۰: ۳/۳۴۴).

### بررسی و نقد

تحقیق درباره این آزادی در سه بُعد باید انجام گیرد:  
بعد یکم: اصل معتقد بودن یعنی آیا انسان‌ها آزادند در اینکه اعتقادی داشته باشند و یا در این دنیا بدون اعتقاد زندگی کنند؟ محال است که انسان در این دنیا بدون اعتقاد زندگی کند. حتی اگر کسی بخواهد در این دنیا بدون اعتقاد زندگی کند، باز باید برای همین زندگی بی‌اعتقاد، پشتیبانی داشته باشد که این پشتیبان خود اعتقاد است.  
بعد دوم: آیا انسان‌ها آزادند در اینکه در همه عمر، در حال پذیرش یک عقیده و رها کردن عقیده‌ای دیگر، بسر ببرند؟

بعد سوم: حقایقی که برای اعتقاد انتخاب می‌شوند عبارت‌اند از:  
اول: حقایق مربوط به اجزایی از جمله هستی (هم چنان که هستند)؛ یک حقیقت درباره همه اجزای جهان هستی یقینی است و هرگز تغییر پذیر نیست و آن عبارت است از قانونی بودن همه اجزای جهان هستی. به این معنا که در جهان هستی حتی یک جزء ناچیز نمی‌تواند از قانون مستثنی باشد، زیرا واقعیت دارد و هر چیزی که واقعیت داشته باشد قطعاً مشمول قانونی است که در ارتباط آن با دیگر واقعیات بروز می‌کند. نظریه‌ای که خالی از هرگونه اشکال به نظر می‌آید این است که قانون، قضیه‌ای کلی است که از حرکت منظم موجودات (جریان فیض الهی) به اجزای جهان هستی انتزاع می‌گردد.  
دوم: حقایقی مربوط به کل هستی؛  
سوم: حقایقی مربوط به اجزایی از آن (آنچنان که هست).

خلاصه‌ای از اعتقادات ضروری که نه تنها پایبندی به آن‌ها، خلاف آزادی نیست بلکه بی‌اعتنایی به آن‌ها، انسان را در زنجیر غرایز حیوانی و به ویژه در دام خود محوری، از انسانیت ساقط می‌سازد:

۱. دلایل علمی و فلسفی و احساس فطری انسان‌ها وجود خدا و ارتباط او را با جهان هستی انسان‌ها اثبات می‌کند. بدون اعتنا به خدا، برای هستی هیچ حکمت و منطقی نمی‌توان

فرض کرد. بدون اعتقاد به خدا، برای زندگی در این دنیا و اصول ارزشی انسانی، هیچ هدف و فلسفه‌ای نمی‌توان یافت.

۲ و ۳. بشر به شهادت سرگذشت همه اقوام و ملل نتوانسته است بدون برخورداری از رسالت پیامبران و پیشوایان بعد از آنان که جانشینان آن پیامبران هستند سعادت خود را حتی به طور نسبی به دست آورد.

۴. اثبات عقیده به معاد و ابدیت.

۵. اعتقاد به اینکه آفریدگار جهان هستی بی‌نیاز مطلق و دانای مطلق است، مستلزم قطعی اعتقاد به دادگری خداوندی است که هیچگونه خلاف علم و حکمت و هوی، در کار او دخالت ندارد. این اعتقاد نیز به هیچ وجه قابل دگرگونی نیست. این است اصل عدل الهی. این جمله که «الطرق الی الله بعدد انفس الخلائق» (راه‌های به سوی خدا به عدد نفوس یا نفس‌های مخلوقات است) از دلایل روشن برای اثبات تعدد و تنوع و تجدد مستمر اندیشه در یافتن کمالات معنویت است.

موضوع چهارم: حقایق مربوط به کل موجودیت (آنچنان که هست).

موضوع پنجم: حقایق مربوط به بایستگی‌ها و شایستگی‌ها انسان (علامه جعفری، ۱۳۷۸

:۱-۳).

### آزادی اندیشه

بنابر نظر لاک، انسان‌ها در حالی که در مقام عقیده، نظر و اندیشه و کلاً امور باطنی، کاملاً دارای آزادی نامحدودی هستند، اما در مقام ابراز و اظهار، مجاز شمردن آزادی فرد در اظهار هربینش و عقیده‌ای، در واقع به معنی گشودن در، بسوی هرج و مرج و نافرمانی است. به همین جهت او آزادی اندیشه را در مقام عمل و فعل دارای حیطه خاصی می‌داند که بیان شد (خداری، رضوان طلب، ۱۳۸۳: ص ۱۸).

### بررسی و نقد

نباید آزادی اندیشه در حدی تجویز شود که منجر به سقوط یا بی اعتباری اندیشه گردد و نیز نباید آزادی اندیشه مزاحم سایر فعالیت‌های مغزی و روانی انسان باشد.

آیا می‌توان حکم به آزادی اندیشه در حدی داد که نتیجه‌اش بیهوده یا مضر بودن خود اندیشه باشد؟

آنچه که باید انجام داد اندیشه مفید است و اندیشه مفید عبارت است از آن فعالیت مثبت ذهنی، که متفکر را به کشف واقعیات نائل می‌سازد. تحقیق و کاوش جدی برای تشخیص صلاحیت مواد به کار رفته در یک قرص سردرد، بیان کننده ارزش جان آدمی است، نه



سانسور شیمی و داروسازی و پزشکی.

حتماً باید برای حفظ مغزها و روان‌های افراد جامعه، از اختلال و اضطراب و اجتناب از غوطه‌ور شدن در خیالات، قانونی برای اندیشه وجود داشته باشد، که از محدودیتات فوق‌جلوگیری کند. این قانون عبارت است از هدف قرار دادن کشف و شناخت حیات معقول انسان‌ها در جهانی معقول و هدفدار (علامه جعفری، ۱۳۷۸: ص ۴).

### آزادی بیان

ولتر گفته است: «من با این سخنی که تومی گویی مخالفم ولی حاضریم به خاطر اینکه تو این سخن را آزادانه بیان کنی جانم را بدهم».

### نقد و بررسی

شاید بتوان گفت چشم‌گیرترین جمله‌ای که درباره این آزادی گفته شده، همان جمله معروف نقل شده از ولتر است. من نمی‌دانم ارزش جان ولتر برای خود او چقدر بوده است و باز نمی‌دانم که اگر علت مخالفت او با سخن آن شخص، پایمال شدن حقوق انسان‌ها باشد (که حق آزادی هم یکی از آن‌ها است) آیا باز ولتر، حاضر بود جان خود را از دست بدهد. «او از شدت حرصش به حلیم، خود را توی دیگ جوشان انداخت!!». آیا واقعاً این‌گونه متفکران با اینکه می‌دانند لازمه سخنان‌شان چیست باز این‌گونه حرف‌ها را به زبان می‌آورند یا اینکه فقط می‌خواهند سخنی گفته باشند و تبدیل به یک اسطوره برجسته تاریخی شوند؟! افسوس!

در یکی از جملات آموزنده‌ای که از مشهورترین دانشمندان قرن اخیر در خاطر دارم چنین آمده است: «معمولاً آزادی بیان و تبلیغ در طول تاریخ، موقعی مورد شدیدترین دفاع قرار گرفته است که جمعی می‌خواستند عقاید خود را مطرح سازند و آن را بقبولانند».

بعضی از نتایج آزادی نامعقول بیان

۱. موضوعیت پیدا کردن خود بیان با قطع نظر از اینکه محتوای بیان چیست.
۲. برخی اشخاص هستند که سخنان‌شان برای خودشان اهمیت زیادی دارد و گمان می‌برند آن سخنان برای همگان دارای اهمیت است لذا از راه دلسوزی! برای مردم جامعه عشق سوزانی به بیان آن سخنان دارند!
۳. کسانی هستند که عاشق مطرح شدن در جامعه‌اند ولی هیچ وسیله‌ای برای طرح شدن در جامعه جز سخن پراکنی ندارند.
۴. بیان جملات جالب و تکان دهنده با قطع نظر از اینکه پس از آنکه مستمع یا خواننده تکان خورد و به سخن گوینده جلب شد چه نتیجه خواهد داد. باید بگوییم این‌گونه

سخن پراکنی‌ها و حرافی‌ها مشتریان بسیار خوبی در میان اشخاصی ناآگاه دارد. متأسفانه از موقعی که زندگی ماشینی، بعضی از جوامع را گرفتار یکنواختی ملال آور زندگی کرده است، برای شکستن یکنواختی ملال آور، سخنان جالب و تکان دهنده، اگرچه کاملاً بی معنی یا ضد واقعیات باشد و فقط بتواند چرت خواب آلودگان زندگی ماشینی ناآگاهانه را - ولو برای چند لحظه - برهم بزند، رایج و شایع گشته است. همان‌گونه که برای نیل به حرکت آرامش والای روحی شراب و دیگر وسایل تخدیر نمی‌تواند کاری انجام بدهد. فقط کاری که از دست وسایل تخدیر برمی‌آید دقایق یا ساعت‌هایی است که با مختل کردن عوامل هوشیاری انسان را در ناهشیاری موقت فرو می‌برد.

سؤال زیبا و ریشه‌ای این است که آیا شستشوی مغزی مردم جامعه به بهای خودنمایی انسانی که می‌خواهد خویشتن را مطرح کند مساوی نابودی معنوی مردم آن جامعه نیست که یک انسان خودخواه با سوء استفاده از آزادی مطلق در بیان انجام می‌دهد؟!

«عن ابی عبد الله علیه السلام قال: قام عیسی بن مریم علیه السلام خطیباً فی بنی اسرائیل فقال: یا اسرائیل لا تحذو الجاهل بالحکمه فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم.» امام صادق علیه السلام فرمودند: حضرت عیسی بن مریم علیه السلام در میان بنی اسرائیل برای ایراد ایستاد و فرمود: ای بنی اسرائیل! حکمت را برای مردم نادان مگویید اگر چنین کردید ظلم به حکمت نمودید، و حکمت را از مردمی که شایسته آنند، دریغ مدارید که اگر چنین کنید به آن مردم شایسته ظلم کرده‌اید.

### آزادی مطلق یا آزادی معقول در بیان

آیا می‌توان از آزادی مطلق بیان بدون هیچ قید و شرطی دفاع نمود و آن را برای هر کسی و در هر محیط و شرایطی تجویز کرد؟

گمراهی مردم به بهانه آزادی: فاجعه این است که از آن هنگام که آزادی مطلق بیان در جوامع تجویز شد، هر کس هر چه به ذهنش آمد آنرا از راه زبان و قلم بیرون ریخت. درست است که در میان امور بیان شده حقایقی نیز وجود داشت ولی آنقدر مطالب احمقانه و خودمحوارانه بیرون آمد و به مغزهای مردم سراسر دنیا سرازیر شد که رنگ اکثر قریب به اتفاق حقایق انسانی و اصول ارزشی ناشی از هستی‌شناسی مات شد و تدریجاً مغزهای مردم خسته و فرسوده گشت و نه تنها آمادگی پذیرش آن حقایق و اصول را از دست داد بلکه اصلاً طرح آن مسائل والا را بیهوده و غیر واقع تلقی کرد!

### آزادی بیان معقول و غیر معقول

باید این حقیقت را درک کنیم که معقول یا غیر معقول بودن در ذات آزادی نهفته است،

زیرا معنای «آزادی» عبارت است از باز بودن راه فعل و ترک فعل برای یک انسان اعم از اینکه یکی از دو طرف یا هر دو طرف دارای ارزش یا ضد ارزش بوده باشد. آنچه که آزادی را موصوف به معقول یا نامعقول می‌سازد مربوط به بهره برداری از آزادی است، که اگر مطابق اصول و قوانین مفید انسانی باشد، آزادی معقول و اگر بر ضد اصول و قوانین مفید انسانی باشد، آزادی نامعقول نامیده می‌شود. بنابراین هر آزادی بیان مانند هر آزادی عقیده و اندیشه ای، که به ضرر مادی یا معنوی انسانی مورد بهره برداری قرار بگیرد آزادی نامعقول است و اگر آزادی موافق اصول و قوانین مفید انسانی مورد استفاده واقع شود معقول است. اگر بخواهیم آزادی نامعقول را با یک عبارت گویاتر بیان کنیم می‌گوییم: آزادی به فعلیت رساننده هوی و هوس خود طبیعت محض. آیا منطقی است که برای تجویز نوعی قرص سردرد برای بیماران تحقیقات آزمایش‌های فراوان ضرورت داشته باشد و در صورت نیاز به آزمایش بر روی یک جاندار موش‌ها و یا خرگوش‌هایی باید میدان آزمایش و تحقیق قرار بگیرند ولی در انبازار بیان مسائل علوم انسانی در ابعاد گوناگون، موجودیت ذهنی و آرمانی و روحی و کلیات هستی‌شناسی که سرنوشت انسان را تعیین می‌نماید هیچ‌گونه قید و شرطی وجود نداشته باشد (علامه جعفری، ۱۳۷۸: ص ۸).

نظریات نو ظهور در علوم انسانی و کلیات هستی‌شناسی باید در دیدگاه تحقیقات و بررسی‌های شخصیت‌های آگاه و متخصص و عادل قرار بگیرد (یعنی هر فرد برای نظر دادن باید سه شرط آگاهی، تخصص و عدالت را دارا باشد).

ممکن است این سؤال پیش آید که آیا با این نظریه چاره‌جویانه رقابت‌ها در تکاپوی معرفتی، به رکود نمی‌گراید؟

پاسخ این سؤال، منفی است. زیرا اولاً مگر تحقیقات پزشکی و داروشناسی و داروسازی و لزوم بررسی‌های متنوع برای تجویز و به رسمیت شناختن نتایج آن تحقیقات پزشکی و دارویی رقابت‌های علمی سازنده را در دانشکده‌ها و مراکز آموزشی و آزمایشگاه‌ها دچار رکود کرده است؟ ثانیاً، با نظریه مزبور که مطرح کردیم رقابت‌های سودجویانه و مبتنی بر غرض‌های غیر انسانی که معمول است از بین می‌رود و رقابت‌های سازنده جانشین آن‌ها می‌گردد (علامه جعفری، ۱۳۷۸: ش ۴-۸).

### آزادی رفتار یا آزادی سیاسی و اجتماعی

در ماده چهارم اعلامیه حقوق بشر آمده است: «آزادی یعنی توانایی به انجام هر عملی که زینانی را متوجه دیگری نکند» (داعی نژاد، ۱۳۸۶: ص ۹۷). وقتی بحث «فرد و دولت (جامعه)» و تعارض منافع و اهداف این دو مطرح گردید، نرمشی در صحبت‌های متفکران

پدیدار شد، به عنوان مثال: بزرگ‌ترین نظریه پرداز لیبرالیسم «جان لاک» فیلسوف مشهور انگلیسی می‌گوید: تنها راه کاستن آزادی پیوستن انسان به جامعه است. او آزادی نامحدود را قبول نداشت و معتقد بود: «آزادی آن نیست که افراد هر چه می‌خواهند بکنند».

لاک، «آزادی» را مقید به حدودی می‌دانست. زیرا آن را محدود به قوانین مدنی می‌کرد و می‌گفت: «هدف قانون متوقف کردن یا محدود ساختن آزادی نیست بلکه صیانت و گسترش آن است، زیرا آزادی رها بودن از محدودیت و خشونت دیگران است.» وی می‌گوید: «بدون تابعیت از قانون اعمال مردم تحکمی و دلبخواهی خواهد بود. قابل توجه نیست که مردم هر آنچه می‌خواهند و می‌پسندند انجام دهند زیرا آن‌گونه آزادی، آزادی صحیحی نیست، بلکه هرج و مرج است و جامعه را به مخاطره قرار می‌دهد. او همچنین در اثر بزرگ فلسفی خود، یعنی مقاله‌ای در باب ادراک بشر، مدعی است: «تا آنجا که انسان قدرت فکر کردن یا فکر نکردن بر اساس ترجیح یا هدایت ذهن خود را داراست، تا آن حد آزاد است» (خدری؛ رضوان‌طلب، ۱۳۸۳: ص ۴).

بعد از او «روح‌القوانین منتسکیو» و «قرار داد اجتماعی روسو» در تبیین مبانی لیبرالیسم تأثیر مهمی داشتند:

«منتسکیو» معتقد بود: «در جامعه و حکومتی که قانون حکم فرم است آزادی معنای دیگری دارد». منتسکیو با ربط آزادی به امنیت، در مورد سوء استفاده از آزادی هشدار می‌دهد که «خواسته‌اند از آزادی حد اعلای استفاده را بنمایند، اما نتیجه این شده است که دست سخاوتمند آزادی را... پس زده‌اند و به بندگی عدول نموده‌اند».

«روسو» نیز در «قرار داد اجتماعی» با تأکید بر آزادی به عنوان وجه تمایز انسان و حیوان، قدرت مشروع را مبتنی بر قرار داد و رضایت می‌دانست (زرقانی، ۱۳۸۲: ص ۵). «روسو» می‌گفت: «اطاعت شهوات بزرگ‌ترین بندگی‌ها و متابعت قانونی که انسان برای خود وضع کرده بهترین آزادی است» (خدری و رضوان‌طلب، ۱۳۸۳: ص ۱۵).

در ادامه، «جان استوارت میل» ظهور می‌یابد که در پی ایجاد هر چه بیشتر فضای باز برای افراد است. میل با تأکید بر آزادی به عنوان «منبع جاوید و لایزال ترقی»، حد آزادی را «ایجاد زحمت و زیان برای دیگر افراد جامعه» می‌داند (زرقانی، ۱۳۸۲: ش ۵).

«توماس هابز» در اثر مشهورش به نام لواتیان گفته: آزادی نبود موانع بیرونی است. (خدری و رضوان‌طلب، ۱۳۸۳: ش ۲)، هابز در کتاب اصول فلسفه سیاست خود گفته آزادی چیزی جز نبود موانع و باز دارنده حرکت نیست. (این تعریف از آزادی بر حسب صور فیزیکی و مکانیکی ارائه گردیده)؛ (خدری؛ رضوان‌طلب، ۱۳۸۳: ص ۲).

بعد از ایشان، از جامعه شناسان بزرگ غرب «دورکیم» درباره آزادی می‌گوید: منظور ما از آزادی، آزادی به معنای اتخاذ تصمیم کاملاً آگاهانه و رضایت‌مندانانه، انتخاب‌رهایی از محدودیت درونی و محدودیت بیرونی است.

از نظر دورکیم در جامعه، هم قوانین طبیعی و هم قوانین اخلاقی حاکم است. فردگرایی اخلاقی در اندیشه دورکیم، به معنای رهایی انسان از قید جامعه نیست، بلکه به معنای استقلال در عمل و گسترش یافتن قلمرو انتخاب است، ولی فرد در برابر پیامدهای عمل آزادانه خود، کاملاً مجبور و ملزم به اطاعت است. و همچنین فرد بخشی از کل و محصول محیط اجتماعی است.

او همچنین معتقد است: جامعه به دلیل برتری عقلی و اخلاقی خود، از بررسی آزادانه صحیح فرد بیمناک نیست. تفکر و تأمل بیشتر نشان می‌دهد که وجود جامعه، از وجود فرد، غنی‌تر، پیچیده‌تر و پایدارتر است. پس از راه تفکر دلایل معقول، اطاعت فرد از جامعه و علاقه و احترام او نسبت به آن روشن می‌شود.

دورکیم در تعریف جامعه پیشرفته می‌گوید: در جامعه پیشرفته، افراد ملزم به ایفای نقش‌های جامعه به مثابه یک کل هستند، زیرا که افراد در جامعه در حکم اندام آن جامعه‌اند.

حاصل آنکه: دورکیم، آزادی را به معنای هرج و مرج و عمل دلخواه نمی‌داند، بلکه به معنای خودداری و عمل کردن خردمندانانه و انجام تکلیف می‌داند. طبق دیدگاه دورکیم، فرد نه تنها به وسیله قوانین اجتماعی از سلطه محیط، بلکه از سلطه غریزه خود نیز آزاد می‌شود، چون فرد به کمک قوانین اجتماعی، بر خود مسلط می‌شود و از درون خود را کنترل می‌کند (فصیحی، ۱۳۸۹: ص ۴-۱۰).

### بررسی و نقد

آنچه در تعاریف آزادی اجتماعی تقریباً مورد اتفاق اکثر اندیشمندان بوده و به صراحت یا به کنایه بیان شده و حتی در اعلامیه حقوق بشر هم آمده است، این است که انسان مجاز به انجام هر کاری است، فقط نباید آزادی دیگران (دیگر افراد جامعه) را سلب کند، بد نیست این تعریف را در اینجا مورد بررسی قرار دهیم:

جمله‌ای که این آزادی را بیان می‌کند این است: «فقط مزاحم حقوق دیگران نباش، سپس هر چه می‌خواهی بکن». در مقابل این جمله بایستی در نظر بگیریم که مشاهدات و تجارب دائمی اثبات می‌کند که هرگز چنین نبوده است که تمایلات و خواسته‌های انسان به طور عموم موافق عقل و منطبق با واقعیات باشد. این همه جرم‌ها و خیانت‌ها و جنایت‌ها و حق‌کشی‌ها، که سطور کتاب تاریخ بشری را پر کرده است با خواسته‌ها و تمایلات بشری را پر کرده است، با

خواسته‌ها و تمایلات بشری انجام می‌گیرد. بنابراین جمله «هرچه می‌خواهی بکن» بنیان کن‌ترین سفارشی است که به بشریت داده شده است.

ممکن است گفته شود که همه جرم‌ها و خیانت‌ها و جنایت‌ها، از مزاحمت و تعدی به حقوق دیگران ناشی می‌شود و در جمله فوق عدم مزاحمت و تعدی به حقوق دیگران شرط آزادی مطلق رفتار ذکر شده است. پاسخ این اعتراض روشن است. زیرا وقتی که اراده یک انسان برای هرگونه رفتار آزاد قرار داده شد، معنایش این است که برای جان و روح آن انسان هیچ اصل و قانونی که مراعاتش برای آن انسان واجب باشد وجود ندارد. نتیجه چنین بی‌پروایی و بی‌اصل و قانون بودن ذات انسانی این است که انسان درباره خودش (جان و روان و مغز خویش) هرکاری انجام بدهد آزاد و بی‌مهار است، یعنی او می‌تواند، از می‌گساری گرفته تا خودکشی، تمام جرم‌ها و خیانت‌ها و جنایت‌ها را درباره جسم و جان و روان و مغز خویش انجام بدهد.

آیا می‌توان کسی را که کمترین حق و قانونی برای خویش قائل نیست، الزام کرد که باید حق و قانون دیگران را بپذیرد؟ آیا می‌توان کسی که مراعات حق و قانونی را درباره خویش لازم نمی‌داند، درباره دیگران الزام کرد که باید حقوق و قوانین آنان را مراعات کند؟! کسانی که این‌گونه می‌گویند، مانند این است که به کوه آتشفشان توصیه کنند که در درون خود تمام فعل و انفعالات را انجام بدهد و سرتاسر، مواد گداخته باشد ولی به مزارع و خانه‌ها و کلبه‌های مردم تعدی نکند! این اشخاص باید بدانند فردی که از درون فاسد می‌شود محال است برای انسان‌های دیگر حق حیات، حق کرامت و حق آزادی قائل شود. اصلاً چنین شخصی حق و حکم و حیات و کرامت و آزادی را نمی‌فهمد چه رسد به اینکه آن‌ها را مراعات کند. می‌توان گفت کسانی که به این جمله توصیه می‌کنند نه تنها افرادی در جامعه، مانند کوه آتشفشان می‌سازند بلکه به خود آن افراد هم خیانت می‌کنند، زیرا آنان با توصیه به آزادی مطلق رفتار، عقل، خرد، وجدان و نیروهای عامل تکامل و ترقی انسان را سرکوب می‌کنند. (علامه جعفری، ۱۳۸۷: ش ۸-۹).

ابراهام لینکلن از رؤسای جمهور آمریکا در نطقی که در سال ۱۸۶۴ م در بالتیمور ایراد کرد گفت: «جهان هیچگاه تعریف خوبی از آزادی نداشته است.» به قول هایدیگر «آزادی مفهومی نیست که شعور متعارف از آن دارد و بدان خرسند است» وی نظر گروه زیادی از فلاسفه را بازگو می‌کند که همراه ارسطو بر این باور بوده‌اند که آنچه شعور متعارف را خرسند می‌نماید. «تعبیری سخیف و بی‌ارز آزادی» است (خدری و رضوان طلب، ۱۳۸۳: ش ۳).

و در مورد تعریف جناب دورکیم، می‌توان گفت: هرچند خود او این حرف را رد می‌کند ولی واقعیت این است که وی نتوانسته قانون مندی و آزادی را با هم جمع کند، عبارت دورکیم در مورد قانون مندی و آزادی و انسان مغایر و متناقض است. در برخی موارد وی قانون مندی را مغایر آزادی انسان دانسته و در برخی موارد هم از آزادی انسان دفاع نموده است (فصیحی، ۱۳۸۹: ش ۱۳).

«شهید مطهری» از متفکران معاصر، آزادی را مسأله‌ای «فلسفی» دانسته و معتقد است: «آزادی در اسلام بر اساس آن چیزی است که تکامل انسانی ایجاد می‌کند». ایشان ضمن ترسیم دو نوع آزادی، آزادی انسانی و آزادی حیوانی، بار آزادی حیوانی که در آن هوا و هوس و شهوات حاکم است، دو نوع آزادی انسانی را برمی‌شمرد که «آزادی برد و قسم است: ۱- آزادی معنوی ۲- آزادی اجتماعی و ... به عبارت دیگر انسان نیازمند دو فضای باز است درونی و بیرونی». او با ربط آزادی اجتماعی به آزادی معنوی معتقد است: «آزادی معنوی ام الفضائل است چون ریشه همه رذایل اجتماعی ... اسارت معنوی است» در ادامه با بیان عوامل سلب آزادی بر این باور است که اسلام با تمامی عوامل سلب آزادی مبارزه کرده است. اما در تعیین حدود آزادی می‌نویسد: «در حکومت اسلامی احزاب آزادند حزبی اگر عقیده غیر اسلامی هم دارد آزاد است اما ما اجازه توطئه‌گری و فریبکاری نمی‌دهیم» (زرقانی، ۱۳۸۲: ش ۹).

علامه جعفری نیز می‌فرماید: اگر رفتار، مستند به اصل و قانون و اراده برانگیخته از تمایلات طبیعی قانونی باشد، آزادی در چنین رفتاری آزادی معقول است، و اگر رفتار به هیچ اصل و قانون و تمایلات طبیعی قانونی مستند نباشد، آزادی در چنین رفتاری، نامعقول است (علامه جعفری، ۱۳۷۸: ش ۹).

### آزادی مثبت و منفی

اما در قرن بیستم، متفکران نولیبرال با توجه به تجربه آزادی مطرح شده در گذشته، به ترمیم و اصلاح لیبرالیسم پرداخته‌اند و از آزادی مطرح در قرن هفدهم و هجدهم دفاع نمی‌کردند، بلکه برای آزادی حدود بیشتری را قائل شدند. از متفکران قرن بیستم می‌توان به «آیزنباورلین» اشاره کرد که در این خصوص مستوفابحث کرده است. برلین با تمییز «آزادی مثبت» از «آزادی منفی» هرگونه مطلق‌گرایی، تعصب و تحمیل و زور و اجبار را ویران کننده زندگی انسانی می‌داند و معتقد است: «آزادی عبارت است از ولایت بر نفس و رفع موانع از سرراه خواست‌های انسان».

برخی از فلاسفه معتقدند آزادی دارای دو معنای سلبی و ایجابی می‌باشد. آزادی منفی

به معنای رهایی و آزادی مثبت به معنای در جهت اراده و خواست خود بودن است (داعی نژاد، ۱۳۸۶: ص ۷۱).

آزادی منفی: آزادی منفی، برفارغ بودن از موانع و محدودیت‌های خارجی دلالت دارد. مراد از منفی صفت بدی نیست، بلکه یعنی ناکافی، این بدین معناست که به صرف داشتن چنین عنصری نمی‌توان آزادی سیاسی را تبیین کرد. آزادی مثبت: آزادی مثبت به معنای خودگردانی و فعالیت براساس عقل است. باید گفت چنین معنایی از آزادی گامی به جلودر جهت شناخت درست مفهوم آن است، چرا که عقل را به عنوان اساس و ریشه آزادی معرفی می‌کند. آیزیا برلین می‌نویسد: «معنای مثبت آزادی از تمایل فرد به این که آقا و صاحب اختیار باشد برمی‌خیزد» (داعی نژاد، ۱۳۸۶: ص ۷۳ - ۷۴).

بررسی و نقد

### بررسی و نقد آزادی منفی

آزادی منفی لازم است اما کافی نیست، اشکالی که به معنای آزادی منفی وارد شده است، مشخص نبودن متعلق آن است، زیرا نمی‌گویید می‌خواهیم از این آزادی به چه منظوری استفاده کنیم؟! و جوهر و محتوای آزادی ما بناست چه باشد؟! دو ضعف اساسی مفهوم سلبی (منفی) آزادی آن است که روشن نمی‌سازد که آزادی از چه؟ و آزادی برای چه؟ همین ابهام موجب گشته تا آزادی، تفسیرهای متعدد و گاه متناقضی پیدا کند و نیز مایه سوء استفاده قرار می‌گیرد.

### بررسی و نقد آزادی مثبت

از آن رو که عقلانیت و خردگرایی در نزد ایشان در فلسفه مادی‌گری و دین‌گریزی ریشه دارد و جهتش، سود طلبی و لذت‌جویی دنیوی است، نمی‌تواند تصویر درستی از آزادی ترسیم نماید (داعی نژاد، ۱۳۸۶: ص ۷۱ - ۷۸).

### اسلام و آزادی

آزادی در زبان فارسی به معنای حریت، آزادگی، آزادمردی، رهایی و خلاصی آورده شده است (داعی نژاد، ۱۳۸۶: ص ۷۹). آزادی در زبان عربی به معنای حریه، استقلال، طلاقه، صراحه، رفع الکلفه و تحرر من بیان شده است (داعی نژاد، ۱۳۸۶: ص ۷۱). به نظر می‌رسد که حریت معادل آزادی در زبان عربی باشد و استقلال و رهایی لوازم آن. مراد از استقلال، خود اتکایی و خود گردانی است و رهایی به معنای عدم محدودیت است. بدین ترتیب حریت در عربی شامل آزادی مثبت و آزادی منفی می‌شود و آزاد کسی است که



رها از محدودیت باشد و درزندگی، مستقل و خودگردان باشد. درمقابل حریت، واژه عبد (بنده) به کار می‌رود. در قرآن واژه حریت به کار نرفته است، ولی مفهوم حریت یعنی آزادی مورد توجه بوده است به گونه ای که هدف بعثت پیامبر اکرم صلی الله آزاد سازی مردم و رهانیدن آنان از زنجیرها و اسارت‌ها ذکر شده. مانند آیه ۳۶ سوره نحل: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ... وَيَصْخَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (همان).

خداوند عوامل متعدد درونی (عقل و وجدان) و بیرونی (وحی و...) را برای هدایت انسان قرار داده است لکن این‌ها انسان را مجبور به انتخاب راه صحیح نمی‌کند.

قرآن کریم رسالت انبیا را در رهایی انسان‌ها از حاکمان ستمگر (حکم بیرونی) منحصر نمی‌سازد، بلکه ترکیه و تهذیب آدمیان و رهایی آن‌ها از بندگی شهوات، هواها و هوس‌ها (طاغوت درونی) را نیز در سعادت آدمی با اهمیت می‌شمارد. پس بنابر نظر قرآن، پیروی از امیال نفسانی، آزادی انسان را سلب کرده، او را به زشتی‌ها و امیال درونی و پیروی از آن‌ها منجر به این می‌داند که انسان را به زشتی می‌کشاند. لذا قرآن بر آزادی درونی بیش از آزادی بیرونی تأکید می‌کند و هر دو را لازم می‌داند زیرا کسیکه اسیر نفس است و کور دل می‌باشد، به آسانی به اسارت حاکمان و ستمگران بیرونی در می‌آید و از آزادی بیرونی نیز محروم خواهد شد. از دیدگاه قرآن، آزادی بیرونی آن است که انسان از سلطه و اسارت آن چه مایه گمراهی او از حق می‌شود رهایی یابد. حال آنکه در آزادی غربی تنها رهایی از دیگران اهمیت دارد و ثمره این تفاوت آن است که در نظام قرآنی انسان‌ها و حکومت باید کوشش کند تا انسان را از آنچه او را از حق دور می‌سازد رها نماید درحالی‌که در تفکر لیبرالی آزادی حتی از ارزش‌ها و حقایق محترم و ارزشمند است و نشانه احترام به کرامت آدمی شمرده شده است.

«آزادی» در بینش روایات نیز ریشه الهی و قرآنی دارد. یعنی آزادی انسان، ناشی از خلقت الهی است. انسان به لحاظ وجودی آزاد است و باید از این آزادی تکوینی خود استفاده کند و زندگی و سرنوشت خویش را به دیگران واگذار نکند، بلکه خود گردان باشد و با آگاهی حیات خویش را بسازد. چنان‌که امام علی علیه السلام می‌فرماید: «لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً»؛ بنده دیگری مباش در حالی‌که خداوند تو را آزاد قرار داده است (همان): ۸۳-۹۱.

تبیین و تفسیر آزادی سیاسی از نظر اسلام را در حکومت علی (ع) و برخورد امام با ناکشین و قاسطین و مارقین به خوبی می‌توان مشاهده کرد. ایشان آزادی بیان را می‌ستایند و می‌فرمایند: «ولا تکلمونی بما تکلم به الجبابره...» و اجعل لذوی الحاجات منک قسماً... حتی یک کلمک

متکلمهم غیرمتمتع (زرقانی، ۱۳۸۲: ش ۸).

با توجه به اینکه از نظر اسلام به تمایلات انسانی نباید توجه خاص شود، چرا که خدا می‌فرماید: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف: ۵۳)؛ نفس بسیار به بدی‌ها امر می‌کند و از طرف دیگر می‌فرماید: هر خوبی‌ای که به شما می‌رسد از جانب خدا و هر بدی‌ای که به شما می‌رسد از طرف خودتان است و در جای دیگر در مذمت هواپرستان می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ؟» (جاثیه: ۲۳)؛ آیا دیدی کسی را که معبود خود را هوای نفس خویش قرار داده است؟ و در همین باره رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: در زیر آسمان معبودی مبعوض تر نزد خدا از هوای نفس پرستش نشده است (داعی نژاد، ۱۳۸۶: ش ۷۹-۸۹).

می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد که برخلاف آنچه ما در غرب و در تفکر غربی مشاهده می‌کنیم، آزادی در اسلام هدف نیست، بلکه تنها راهی است برای درآغوش کشیدن سعادت ابدی. بنابراین در تعریف آزادی اسلامی می‌توان گفت: آماده بودن شرایط حرکت در جهت رشد برای انسان در محدوده‌ای که توان حرکت و رشد دارد، و فقدان موانع حرکت و رشد و این محدوده یا مربوط به «روح و روان» است که «شرایط و موانع درونی» است و یا مربوط به «جسم و طبیعت» است که «شرایط و موانع بیرونی» می‌باشد: بر این اساس آزادی در اسلام دارای دو قسم زیر است: ۱. آزادی درونی «آزادی فکر، عقیده، اندیشه و...»؛ ۲. آزادی بیرونی «آزادی سیاسی، اقتصادی، مذهبی، اخلاقی و دیگر آزادی‌های اجتماعی» (زرقانی، ۱۳۸۶: ص ۴).

در اسلام، آزادی در صورتی امری ارزشمند تلقی می‌شود که: ۱. به دیگران زیانی نرساند و ۲. برخلاف مصالح فرد نباشد، حال آنکه در غرب تنها قسم اول مورد توجه و اهمیت بود. بنابراین آزادی از ارزش‌ها چون به صلاح انسان‌ها نیست، و آزادی از اعتقادات صحیح، چون سد راه تعالی انسان خواهد بود، از این روبرو به خلاف لیبرالیسم در اسلام، آزادی، به خودی خود واجد ارزش نیست، بلکه هنگامی بار ارزشی می‌یابد و در مقوله حق و باطل، درست و نادرست، ارزش و ضد ارزش و باید و نباید قرار می‌گیرد، که به سه پرسش اساسی پاسخ گوید: آزادی از چه؟ آزادی برای چه چیز؟ آزادی چه کسی؟ (زرقانی، ۱۳۸۶: ص ۹۱).

### نتیجه

آنچه با مطالعه مطالب فوق حاصل شد این بود که: «آزادی»، یک مفهوم انتزاعی و ذهنی است، و با وجود اینکه افراد زیاد و متفکران بزرگی درباره آن تعاریف مختلفی را بیان نموده‌اند ولی عمدتاً تعاریف آن‌ها یا جامع و یا مانع و یا هم جامع و هم مانع نبوده است! و شاید بخاطر همین مسئله باشد که عده‌ای قائل به تعریف ناپذیری آزادی شده‌اند! آنچه مسلم است

اینست که آن تعریفی که مردم عادی از آزادی دارند (رهایی، بی قیدی، بی بند و باری و...) آن تعریف معقولی که عقلامی پذیرند نیست! و حتی سخیف بودن این تعاریف را، خود مدعیان آزادی به عنوان یک مکتب (لیبرالیسم) هم قبول دارند! آنچه با مطالعه دیدگاه‌های متفکران بزرگ بدان دست می‌یابیم اینست که، کسیکه اندکی به مسئله آزادی عمیق بنگرند متوجه می‌شود که این مسئله (آزادی)، به هیچ وجه نمی‌تواند به صورت مطلق بیان شود، چراکه در این صورت (آزادی) مُخلُّ بعد اجتماعی انسان به عنوان یک موجود اجتماعی خواهد بود! و همچنین در می‌یابیم که آزادی هم مانند بسیاری از مسائل دیگر، دارای حدی است که خارج از آن نمی‌تواند قرار بگیرد؛ و حتی به تعبیر عوام می‌توان گفت که خود آزادی هم آزاد نیست (البته به معنای مطلقش)، پس با این مقدمات به راحتی می‌توان پذیرفت که اسلام نیز مانند سایر مکاتب حق دارد، برای تشکیل جامعه خود (جامعه اسلامی) و بنابر مبانی اسلامی یک سری حد و حدودی را اعمال نماید تا بتواند جامعه و مردم جامعه خود را به آن سعادت که مد نظرش است برساند، پس ما به عنوان یک مسلمان می‌توانیم ادعا کنیم که اسلام سلب کننده آزادی کسی نیست بلکه به آزادی انسان هدف می‌بخشد و خواستار آزادی، آن هم بصورت معقولش (البته باز هم عقلی که تعریفش، تعریفی اسلامی باشد) هست، کما اینکه اگر به مکاتب دیگر هم رجوع کرده و توجه کنیم اینچنین‌اند، یعنی آن‌ها هم آزادی را بنا بر بینشی که از خدا، مابعدالطبیعه، انسان و... دارن تعریف و تفسیر می‌کنند.

### پی‌نوشت‌ها

کتاب آزادی و خیانت به آزادی / نوشته آیزیا برلین / ترجمه عزت الله فولادوند / نشر ماهی / در نقد تفکرات متفکرانی مثل هلوسیوس، روسو، فیثه، هگل، سن سیمون و دومستر.

کتاب آزادی مقدم بر لیبرالیسم / نوشته کوئنتین اسکینر / ترجمه فریدون مجلسی / انتشارات فرهنگ جاوید / درباره نظریه نئومن و بررسی دولت‌های آزاد و آزادی فردی و بحث آزادی و مورخان.

کتاب نگاه سوم به جبر و اختیار / نوشته محمدحسن قدردان قراملکی / انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / در قسمت تعاریف این کتاب از اختیار، بحث آزادی و آزادی مثبت و منفی نیز بررسی شده.

کتاب آزادی و سازمان / نوشته برتراند راسل / ترجمه علی امین / انتشارات امیر کبیر / پژوهشی در بنیاد سوسیالیسم و لیبرالیسم.

کتاب گریز از آزادی / نوشته اریک فروم / ترجمه عزت الله فولادوند / مرکز تحقیقاتی پارس / بررسی مفهوم آزادی در زمانهای مختلف.

کتاب سکس و آزادی / نوشته آیت الله نکونام.  
کتاب ماه فلسفه شماره ۱۲ / نوشته مرتضی مردی‌ها / نقد کتاب آزادی و خیانت به آزادی،  
نوشته آیزیا برلین.

مقاله آزادی مطلق یا آزادی محدود / آیت الله سبحانی.  
مقاله آیا یک جامعه باز یک جامعه عادلانه است؟ / نوشته آلن بویر / ترجمه علی پایا.  
مقاله پارادوکس آزادی مطلق / نوشته دکتر همایون همتی.  
مقاله تاریخ و آزادی از دیدگاه آیزیا برلین / نوشته رامین جهانبکلو.  
مقاله لیبرالیسم / نوشته مارک هوگارد / ترجمه پری آزرمن وند - مختاری.

### کتابنامه

\*قرآن کریم.

۱. داعی نژاد، سید محمد علی، (۱۳۸۶)، ایمانی و آزادی در قرآن، تهران: کانون اندیشه جوان، چ ۲.
۲. جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۸)، آزادی از دیدگاه علامه، کیهان فرهنگی، ش ۲۷۰.
۳. خدری، رضوان طلب، غلامحسین، محمدرضا، (۱۳۸۳)، مقاله رویکردی فلسفی و کلامی به مقوله آزادی، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، سال دهم، ش ۲.
۴. زرقانی، سید حسن، (۱۳۸۲)، مقاله بررسی مقایسه‌ای آزادی در اسلام، مارکسیسم و لیبرالیسم، علوم سیاسی، سال ششم، ش ۲۳.
۵. فصیحی، امان الله، (۱۳۸۹)، مقاله قانون‌مندی جامعه و آزادی نقد دیدگاه دورکیم، معرفت، سال نوزدهم، ش ۱۵۷.
۶. محمدرضایی، محمد، (۱۳۹۰)، آزادی و خودمختاری انسان از دیدگاه کانت و نقد و بررسی آن، انسان پژوهی دینی، سال هشتم، ش ۲۵.