

شناسایی آزادی و دیدگاه قرآن
Recognizing freedom and the Quran's view

فهیمه کلباسی اصفهانی*

Fahime Kalbasi Isfehani*

چکیده:

Abstract:

Freedom and the conceptual range of this word is considered to be an extended discussion which today takes on significance more than any other concept. Freedom in the contemporary world, in spite of dominance of the liberalistic schools' interpretations of freedom, thought of as uncontested interpretation within the political literature has found an ever increasing importance. This binds the Islamic scholars to comparatively review this category. This paper ,to fully understand the sense of freedom deals with Quranic verses so that the truth of freedom is recognized via the language of revelation and in the light of this divine book, its expanse and boundaries are illustrated. This paper shows that in the Holy Quran freedom has been addressed from various perspectives ; developmental freedom, spiritual freedom (moral), social freedom and political freedom (legal) are the various areas of the analysis of this concept. Of course, the freedom discussed in this discussion is the social and political freedom .

آزادی و دامنه مفهومی این واژه، از مباحث گسترده‌ای به‌شمار می‌رود که امروزه بیش از هر مفهوم دیگری مورد توجه است. آزادی در جهان معاصر، با وجود سیطره و جولان تفسیرهای مکاتب لیبرالیستی از آزادی که تفسیری بلامنازع در ادبیات سیاسی محسوب می‌شود، اهمیت و نقشی فزاینده یافته است. این امر دانشمندان مسلمان را ملزم به بازنگری تطبیقی این مقوله می‌نماید. این مقاله برای فهم دقیق مفهوم آزادی، به بررسی آیات قرآن پرداخته تا از طریق زبان وحی حقیقت آزادی را شناسانده و در پرتوی این کتاب آسمانی، گستردگی و مرزهای آن را نشان دهد. این مقاله نشان می‌دهد در قرآن کریم، از جهات گوناگون به آزادی پرداخته شده است؛ آزادی تکوینی، آزادی معنوی (اخلاقی)، آزادی اجتماعی و آزادی سیاسی (حقوقی)، عرصه‌های متنوع تحلیل این مفهوم است. البته آزادی مورد بحث در این نوشتار آزادی اجتماعی و سیاسی است.

Keywords: The Quran, Human, West, Liberalism, Social and political freedom.

کلیدواژه‌ها: قرآن، انسان، آزادی، غرب، لیبرالیسم، آزادی اجتماعی و سیاسی.

* PNU assistant professor at the Quranic Sciences and Hadith department.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه پیام نور.
Fah_kalbasiisfehani@yahoo.com

بیان مسئله

قرآن کریم، آخرین کتاب آسمانی است که فاقد تحریف و تغییر بوده و بیانگر اراده تشریحی خداست؛ این کتاب راه میانه و صراط مستقیم را از سر لطف و حکمت، در دسترس آدمیان قرار داده است: (عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ) (النحل/۹) بی‌تردید تنها وجود شایسته هدایت (إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى) (البقره/۱۲۰)؛ آل-عمران/۷۳) انسان است و خالق هستی است (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) (الاعراف/۵۴) که کاملاً به رمز و راز و نیازهای آدمی واقف است (... أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) (ملک/۶۷). تدوین قانون هدایت انسان، وظیفه خطیری است که خداوند، خود عهده‌دار گردیده است: (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى) (اللیل/۱۲). خداوند متعال، تنها راه سعادت و رستگاری را در پیروی از معارف قرآن برمی‌شمارد: (فَلَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقره/۳۸) پیامبر اسلام (ص) درباره اقیانوس بی‌کران دانش قرآن، می‌فرماید: «مَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ فَلْيَتَوَرَّ الْقُرْآنَ» هر آن کس که می‌خواهد به دانش اولین و آخرین دست یابد، می‌بایست در قرآن جست و جو کند (الانصاری القرطبی، ۱۴۰۵: ۴۴۶/۱).

این نوشتار درصدد تبیین دیدگاه قرآن از آزادی و تعیین مرزهای آن است.

اهمیت و ضرورت بحث از آزادی در قرآن

آزادی به مفهوم رهایی و لایقیدی است؛ همان‌گونه که در شایع‌ترین مفهوم اصطلاحی‌اش، هیچ حد و مرزی را بر نمی‌تابد. منادیان آزادی، کسانی که این مفهوم از آزادی را ترویج می‌کنند و به‌رغم آگاهی و اذعان به

آسیب‌های اجتناب‌ناپذیرش، بر حفظ تمام عیار آن اصرار می‌ورزند، بدان جهت است که آزادی را والاترین ارزش انسانی می‌دانند، که پس از حق حیات، بر همه حقوق انسانی رجحان دارد. آنان عظمت و برتری انسان را بر سایر موجودات هستی، در برخوردارگی از آزادی می‌دانند؛ برخی از متفکران، آزادی را منشأ و منبع ارزش‌ها و فصل‌مقوم انسان بر می‌شمارند؛ (نصری، ۱۳۸۷: ۳۴) اساس شخصیت انسان را در آزادی و انتخاب او دانسته، و سلب آزادی از انسان را به مثابه سلب انسانیت از انسان تفسیر می‌کنند. روسو در این‌باره می‌نویسد: همه افراد بشر آزاد و مساوی آفریده شده‌اند و کسی که از آزادی صرف نظر کند از مقام آدمیت و حتی وظایف بشری صرف نظر نموده است و هیچ چیز نمی‌تواند این خسارت را جبران کند (روسو، ۱۳۸۷: ۱۵).

اهمیت آزادی از نگاه دانشمندان مسلمان معاصر نیز پنهان نمانده است؛ شهید مطهری در تبیین ضرورت آزادی می‌نویسد: «اساسی بودن بحث آزادی از آن - روست که آزادی همواره مطلوب آدمیان بوده، اگر آزادی از انسان دریغ شود، جوهره آدمی که انتخاب و اختیار آگاهانه و آزادانه همراه با مسئولیت است، رخت برمی‌بندد.» (لک زائی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۱)

باید توجه داشت که اسلام، به معنای تسلیم است؛ تسلیم در برابر خدا، قانون و حکم الهی. ابراهیم (ع) پرچمدار بزرگ توحید، در قرآن، بدین جهت ستایش می‌شود که خداوند او را به تسلیم فرا می‌خواند و او نیز بی‌هیچ درنگی تسلیم می‌شود. ابراهیم (ع) با برخوردارگی از این ویژگی، شایستگی زعامت و رهبری بشریت را در عصر خویش می‌یابد و حتی رسول خدا (ص) که در فضل و برتری او بر سایر انبیاء (ع) تردیدی نیست، از طرف خداوند مأمور

برخی از نواندیشان مسلمان با اصل قرار دادن مفهوم آزادی و با تأویلات و تفصیل‌های غیر مستند و دلایل ناموجه، الزامات حقوقی احکام اسلام را تا سرحد توصیه‌های اخلاقی تنزل می‌دهند و یا با تفکیک آموزه‌های دینی به جوهر و عرض، احکام اسلامی را به مثابه اعراض ناپایدار و تحول‌پذیر معرفی می‌کنند. آنها سعی دارند با حکم به جاودانگی جوهر دین یعنی «اصول»، به زعم خویش هرگونه مانعی را در مسیر تحقق آزادی‌های اجتماعی و سیاسی، در جوامع اسلامی برطرف سازند.

توجه فراوان متفکران و اهتمام ملت‌ها به آزادی و نیز حجم گسترده تألیفات، پیرامون آزادی از اهمیت این مفهوم، حکایت دارد (فصلنامه حکومت اسلامی: ش ۱۶ و ۲۰).

مفهوم آزادی

مفهوم لغوی

به رغم کثرت و تنوع معانی اصطلاحی آزادی، معانی لغوی این واژه یکسان و بدیهی است. برخی از نویسندگان این واژه را از واژه اوستایی «آزاته» و یا واژه پهلوی «آزاتیه» دانسته‌اند (حائری، ۱۳۸۳: ۹). آزادی در لغت به مفهوم: عتق، حریت، اختیار، خلاف بندگی، اسارت و اجبار، قدرت انتخاب، رهایی و خلاص و آزادمردی،... به کار رفته است؛ (دهخدا، ۱۳۷۳: ۷۷/۱، ماده آزادی) اختیار، حریت و عتق، واژگان معادل آزادی در زبان عربی است (ابن منظور، ۱۳۷۳: ۲۶۶/۴؛ جوهری، ۱۳۸۷: ۶۵۲/۲، ماده حر). معادل دقیق واژه عربی «حر» در زبان عبری «حور» و در سریانی «حیر» است (بینات، ۱۳۸۱: ۹). در زبان‌های انگلیسی، فرانسه و آلمانی، نیز لغت آزادی به معانی یاد شده، آمده است. موریس کرنستون

می‌شود تا از آیین ابراهیم (ع) پیروی کند؛ (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعِ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) (النحل/۱۲۳) قرآن، اعراض و واگذاری ملت و آیین ابراهیم را نشانه سفاهت و نادانی می‌داند. آیین ابراهیم همان تسلیم در برابر امر حق است. (وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَتَقَدَّ اِصْطَفَيْنَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ) ﴿۱۳۱﴾ (البقرة/۱۳۱-۱۳۰)

آیا می‌توان میان این دو معنا - اسلام و آزادی - وفاق و آشتی برقرار کرد؟ آن هم در عصری که تمامی سازها آهنگ آزادی می‌سرایند؛ بسیاری از اندیشمندان بزرگ عالم و برخی از نواندیشان مسلمان از آزادی پاسداری می‌کنند و سر در آستان آن می‌سایند؛ برای دستیابی به آزادی، سخت بی‌تابند و آن را بالاترین دستاورد خرد جمعی می‌دانند. در زمانه‌ای که هیچ‌گونه تفسیری، مغایر با مفهوم رایج آزادی را برنمی‌تابد و هر مخالفتی را با آن، ملازم با دیکتاتوری و فاشیسم می‌خوانند؛ چگونه می‌توان از آزادی مقید و محدود سخن گفت. از اسلام و احکام اسلام سخن گفتن چگونه معنا می‌یابد؟ بی‌شک احکام اجتماعی اسلام با مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها و الزامات حقوقی همراه است که گریزی از آن نیست؛ احکامی چون حکم ارتداد، فریضه امر به معروف و نهی از منکر، وجوب حجاب و ممنوعیت خوردن و آشامیدن در برخی از ایام در اماکن عمومی و ... که از ضروریات دین به حساب آمده و هیچ فقیهی تا کنون بر خلاف آن فتوا نداده است و هیچ‌گونه تأویلی متناسب با آزادی به مفهوم رایج را نمی‌پذیرد. این احکام در کنار آزادی چگونه معنا و توجیه می‌شوند؟

افرادی از قید فرد یا افراد دیگر برای انجام کاری و رفتاری خاص» (مک کالوم، این مؤلفه‌ها را در یک عبارت مختصر بیان می‌کند:

«x is free from Y to do or be z

در این عبارت مؤلفه X همان فاعل، Y مانع و Z هدف است.» (بینات، ۱۳۸۱: ۹ و ۱۰)

نزاع بی‌پایان در تعیین مرزهای آزادی

گسترده‌گی و تنوع کاربردهای آزادی موجب شده تعاریف گوناگونی از آن ارائه شود؛ آیزایا برلین بیش از دویست تعریف برای این مفهوم گزارش می‌کند (آیزایا برلین، همان: ۲۳۶).

این اختلاف بی‌پایان در تفسیر و تبیین حقیقت آزادی، برخاسته از تنوع دیدگاه‌های انسان‌شناسی و هستی‌شناسی است و همین مسئله موجب نزاعی مداوم در تعیین مرزهای آزادی شده است. متفکران و اندیشه‌وران همواره از تعیین حدود آزادی سخن گفته و از ابهامات و آسیب‌های آن نگران هستند. در نطقی که آبراهام لینکن در سال ۱۸۶۴ در بالتیمور ایراد کرد گفت: «جهان هیچ‌گاه تعریف خوبی از آزادی نداشته است؛ در استعمال کلمه‌ای واحد ما معنایی واحد را اراده نمی‌کنیم.» (کرنستون، همان: ۵۸) برخی بر این باورند که: «تعریف قانع‌کننده‌ای از آزادی ممکن نیست» و تأکید می‌کنند، معنای آزادی برای همیشه دور از تصور فهم باقی خواهد ماند. (آندره، ۱۳۴۵: ۹۳؛ مجتهدی، ۱۳۰۹: ۱۷۳)

برخی بی‌اعتنا به تعریف آزادی، کاربردهای رایج آن را در سده‌های اخیر مورد توجه قرار داده‌اند، و شاید تعریف آن به بداهت و وضوحش وانهاد و یا سهل و ممتنع می‌دانند: «در دو سده واپسین،

معانی ذیل را برای واژه free که معادل آزادی است بیان می‌کند: «آزادی: فارغ از اسارت دیگران، رها، نامحدود، خلاصی یافته از قیود یا وظایف، بی‌مانع، نامقید در عمل، مجاز به مستقل بودن) در زبان انگلیسی دو واژه liberty و freedom معادل آزادی وجود دارد. liberte در زبان فرانسه و Freiheit در زبان آلمانی معادل آزادی است و در معانی پیش گفته به کار می‌رود.» (کرنستون، ۱۳۵۴: ۴۴)

مفهوم اصطلاحی

فلسوفان و اندیشه‌وران علوم سیاسی تعاریف فراوانی از آزادی‌های اجتماعی و سیاسی ارائه می‌دهند. فقدان موانع در راه تحقق آرزوها (برلین، ۱۳۸۰: ۲۳۶)، سلب مانع ترقی و تکامل، مصون ماندن از اراده مستبدانه (فرهنگ عمومی سیاسی، ۱۶۴؛ نائینی، ۱۳۸۲: ۱۲۱)، داشتن حق انجام هر عملی تا حدی که قانون اجازه می‌دهد؛ برخی از این تعاریف است (منتسکیو، ۱۳۶۲: ۳۹۲/۱). به‌رغم تلاش‌های فراوان در تبیین مفهوم آزادی، برخی از متفکران، آن را عرصه‌ای بکر و ناکاویده می‌دانند؛ ویلیام جیمز در این باره می‌نویسد: «من موضوعی بکرتر از این نمی‌شناسم که نبوغ پوینده آدمی در آن امکان بهتری برای دستیابی به قلمروی جدید داشته باشد، قلمروی برای عمیق کردن اندیشه، درباره این که سرنوشت و اراده آزاد واقعا چه مفهومی دارد.» (مقدمه‌ای در زمینه آزادی در قرآن: (به نقل از فروم، ۱۳۸۰: ۱۶۲)

آزادی دارای سه مؤلفه اساسی است که مفهوم آن را تشکیل می‌دهد: ۱. فاعل؛ آزادی چه کسی؟ ۲. مانع؛ آزادی از چه چیزی و یا چه کسی؟ ۳. هدف؛ آزادی برای چه هدفی. «با توجه به این سه مؤلفه می‌توان آزادی را این‌گونه تعریف کرد: «آزادی فرد یا

«آزادی دارای دو بعد و حیثیت اثباتی (قدرت یا قدرت مشروع) و سلبی (عدم سلطه بیرونی) است که از آن به «آزادی مثبت» یا «آزادی برای»: «freedom for» و «آزادی منفی» یا «آزادی از»: «freedom from» یاد می‌شود. (لک زایی، ۱۳۸۷: ۳۵)

آیزایا برلین در بیان خاستگاه آزادی منفی می‌نویسد: «آزادی منفی در پاسخ به این سوال مطرح می‌شود که: [آزادی] چیست و کجاست؟ آن قلمرویی که در محدوده آن، شخص یا گروهی از اشخاص آزادی دارند (یا باید داشته باشند) تا بدون دخالت دیگران، آن چه را بخواهند عمل کنند، و آن چه که می‌خواهند باشند.» (آیزایا برلین، همان: ۳۳۶)

برلین در توضیح و تفسیر آزادی منفی می‌نویسد: «آزادی در این معنا [منفی] آزادی از چیزی است، یعنی محفوظ ماندن از مداخلات غیر در داخل مرزی، که هرچند متغیر است، قابل شناسایی باشد.» (همان: ۲۴۴)

«براساس اندیشه برلین، آزادی منفی عبارت است از عدم سلطه خارجی و تبعیت از اغراض و امیال شخصی؛ وی از این قسم از آزادی دفاع و حمایت می‌کند.» (لک زایی، همان: ۳۵ به نقل از کتاب «دولت عقل» حسین بشیریه: ۲۳ و ۲۴)

مفهوم آزادی مثبت در پاسخ به این پرسش طرح می‌شود: «منشأ کنترل یا نظارت که می‌تواند کسی را وادار سازد که به فلان طرز خاص عمل کند یا فلان طور معین باشد، چیست و کجاست؟» (آیزایا برلین، همان: ۲۳۶) برلین در پاسخ به پرسش یاد شده توضیح می‌دهد: «معنای مثبت آزادی از تمایل فرد به این که آقا و صاحب اختیار باشد، بر می‌خیزد. آرزوی من آن است که زندگی‌ای که می‌کنم و تصمیماتی که می‌گیرم، در اختیار خودم باشد و به هیچ نیرویی از

اندیشه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی پیرامون حقوق افراد و جامعه‌ها و پیوند آنها با دستگاه‌های حاکم با واژه «آزادی» توصیف و بیان شده است.» (حائری، ۱۳۸۳: ۹)

برخی از اندیشمندان، مفهوم نوین آزادی را این‌گونه توصیف می‌کنند: «آزادی در مفهوم نوین خود بیشتر در پیوند با آزادی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی و بنیاد دموکراسی به کار رفته؛ در چارچوب آزادی‌های گوناگون، مانند آزادی انجمن، آزادی سخن، آزادی اندیشه، آزادی مطبوعات، آزادی کار و تکاپوهای سیاسی و اقتصادی تعریف شده است. در حقیقت باید گفت که شرکت همگانی در روند حکومت، بخشی از مفهوم آزادی را تشکیل می‌دهد.» (همان: ۱۰)

هنوز بشر به برداشت و تفسیر واحدی از آزادی دست نیافته است؛ به گفته آیزایا برلین «در تاریخ بشر همه اخلاقیون آزادی را ستوده‌اند؛ اما معنای آزادی نیز مانند خوشبختی، خوبی، طبیعت و حقیقت، به قدری کشدار است که با هر نوع تفسیری جور می‌آید.» (برلین، ۱۳۸۰: ۲۴۳) البته تفاوت‌های موجود در پیش فرض‌ها، انتظارات، اهداف و اغراض و مبانی و اصول، در تنوع تعاریف ارائه شده، نقشی فزاینده دارند.

آزادی «مثبت» و «منفی»

از مهم‌ترین طرفداران این تقسیم، آیزایا برلین است؛ وی معتقد است که آزادی دارای دو مفهوم «مثبت» و «منفی» است؛ برلین اولین متفکری است که این تفاوت را به شکل بارز و برجسته‌ای توضیح داده و تمایز مفهومی این دو قسم آزادی را بیان کرده است. (میراحمدی، ۱۳۸۱: ۲۰ و ۲۱)

در کشورهای اسلامی پای فشرده و هرگونه مقاومت در برابر این اندیشه را تحجر، واپس‌گرایی و تمدن‌ستیزی می‌دانند. در این میان برخی بر این باورند که تسلیم در برابر برون‌دادهای تمدن غرب نه تنها مطلوب که اساساً اجتناب‌ناپذیر است و مقاومت سنت‌گرایان در نزاع سنت و تجدد، تلاشی بی‌حاصل، ناشایسته و محکوم به شکست است.

مدافعان ره‌آورد تمدن غرب، بر این باورند که آن چه در غرب ولادت یافته، نتیجه تعامل و تکامل اندیشه بشری و خرد جمعی است و پذیرش این واقعیت، نه تسلیم در برابر فرهنگ و تمدن غرب، که دل سپردن به دستاورد خرد جمعی است؛ محصولی که در مسیر تکاملی خود به بار نشسته و به این تفسیر از آزادی راه یافته است؛ چنان که برخی از نظریه‌پردازان غرب، «لیبرال دموکراسی» را که مرحله تکامل یافته لیبرالیسم می‌دانند، مناسب‌ترین طرح برای مدیریت جهان و پایان تاریخ می‌دانند.

محقق ژاپنی، فرانسیس فوکویاما که مقیم امریکاست، کتابی تحت عنوان *پایان تاریخ و آخرین انسان* نگاشته و در آن با ارائه سلسله استدلال‌هایی تئوریک، کوشیده ثابت کند که جامعه بشری در قرن آینده رو به سوی لیبرال دموکراسی خواهد رفت تا در سایه چنین نظامی به اساسی‌ترین نیازهای انسانی دست یابد. وی بر این عقیده پای می‌فشارد که لیبرال دموکراسی نقطه پایان تکامل ایدئولوژیک بشریت و آخرین شکل حکومت بشری خواهد بود و هنگامی که بشر به این مقام رسید به پایان تاریخ نزدیک شده است (غنی‌نژاد: ۶۴-۶۳). بر همین اساس برخی از اندیشمندان مسلمان با تلاشی پرشتاب در پی تفسیری از اسلام هستند تا آموزه‌های اسلامی را با ره‌آورد اندیشه‌های لیبرالیستی منطبق نمایند؛ و به زعم

خارج وابسته نباشد. می‌خواهم خود هدف و روش خویش را انتخاب کنم و آن را به تحقق برسانم.» (همان: ۲۴۹) در آزادی مثبت و منفی با تأکید بر یکی از مؤلفه‌های پیش گفته، برداشت خاصی شکل گرفته است. «تأکید بر مؤلفه Y - مانع - باعث شکل‌گیری آزادی منفی، و تأکید بر مؤلفه Z - هدف - باعث شکل‌گیری آزادی مثبت است.» (بینات، ۱۳۸۱: ۱۰)

منشأ چالش در مفهوم آزادی

مفهوم شایع و بحث‌برانگیز آزادی در جوامع شرقی و کشورهای اسلامی متأثر از ادبیات سیاسی جهان معاصر و برگرفته از معنای رایج در مکتب‌های لیبرالیسمی حاکم بر دنیای غرب است؛ اساساً چالش موجود در این زمینه چالشی نوآمد و وارداتی است که هم‌زمان با سلطه تمدن غرب بر جهان معاصر آغاز شده است؛ این نکته از نگاه نواندیشان مسلمان نیز دور نمانده و ضمن وارداتی خواندن بحث آزادی اذعان دارند که همراه با ورود مفهوم آزادی به عرصه ادبیات سیاسی جوامع اسلامی، صبغه ضد‌دینی آن که ویژه جوامع غربی است، نیز بدان راه یافته است. «می‌دانیم اندیشه آزادی در غرب به طور کلی مبنایی ضد کلیسایی و ضد روحانیت پاپ داشته و به عنوان عکس‌العملی در برابر انگیزاسیون و اجبارهای مذهبی قرون وسطی به تدریج قداست و جذابیت پیدا کرده است؛ طبیعی است که چنین جهتی در ارتباط فرهنگی و از طریق ترجمه آثار ادبی غرب به دنیای اسلام سرایت کرده باشد.» (بازرگان، ۱۳۹۲: ۹)

برخی نواندیشان در جوامع اسلامی، بی‌توجه به تفاوت آشکار مبانی، اصول، اهداف و روش‌های دو مکتب اسلام و لیبرالیسم، بر تحقق این معنا از آزادی

خویش، ضمن صیانت و پاسداری از اصول و ارکان اسلامی از پیشرفت‌های غافله تمدن غرب باز نمانند.

سیر آزادی

گذری بر سیر آزادی در غرب

بی‌گمان کلیت آزادی امری مشترک و توافقی در زندگی انسان است؛ اما نمی‌توان بستر زایش و خاستگاه آزادی را در جوامع بشری یکسان تلقی کرد. هر یک از این بسترها و خاستگاه‌ها، تفسیری خاص از آزادی به دست می‌دهند (ایازی، ۱۳۷۹: ۴۳). مسئله آزادی در غرب، در چند سده اخیر از موضوعات حساس و مناقشه برانگیز در علوم سیاسی، حقوق و... به شمار می‌رود، که تحقیقات مبسوطی در آن انجام شده است؛ از جمله در حقوق طبیعی که تحسین متفکران مسلمان را نیز برانگیخته است؛ چنان که شهید مطهری با تمجید از روسو، ولتر و منتسکیو به عنوان نظریه‌پردازان حقوق طبیعی، می‌نویسد:

«در دنیای غرب، از قرن هفدهم به بعد، پا به پای نهضت‌های فلسفی، نهضتی در زمینه مسائل اجتماعی و به نام «حقوق بشر» صورت گرفت، نویسندگان و متفکران قرن هفدهم و هیجدهم افکار خویش را درباره حقوق طبیعی و فطری و غیر قابل سلب بشر، با پشتکار قابل تحسینی در میان مردم پخش کردند.

روسو، ولتر و منتسکیو از این گروه نویسندگان و متفکران هستند. این گروه حق عظیمی بر جامعه بشریت دارند، شاید بتوان ادعا کرد که حق اینها بر جامعه بشریت از حق مکتشفان و مخترعان کمتر نیست.» (مطهری، ۱۳۶۹: ۷۰؛ مجموعه مقالات: ۷۴ به نقل از لکزائی، ۱۳۸۲: ۴۵) تنوع هستی‌شناسی و انسان‌شناسی در غرب و تکثر مبانی و اصول نظریه‌پردازان درباره آزادی، موجب شده مسئله آزادی و مفهوم آن با تفسیرهای متفاوت و ناهمگون همراه

شود و فراز و نشیب‌های فراوانی را پشت سر گذارد. یکی از محققان درباه تنوع مفهوم آزادی و کاربردهای متفاوت آن در غرب می‌نویسد: «با مسئله آزادی سیاسی در آمریکا و کشورهای گوناگون اروپایی مانند انگلیس، فرانسه، آلمان، روسیه تزاری و شوروی به شیوه‌های گوناگون برخورد شده است؛ می‌توان گفت آزادی سیاسی در هریک از کشورها تاریخی جداگانه دارد. از دیدگاه کلی باید گفت که در آمریکا، کشورهای اروپای غربی و روسیه تزاری، نظام سرمایه‌داری چیره بوده و خود به خود آزادی‌های سیاسی نیز در چارچوب سوداگری و سوداگرایی سرمایه‌داری و مالکیت فردی تعبیر و تفسیر شده و در پهنه عمل در خدمت شیوه تولید سرمایه بوده است. در برابر دو طبقه فئودال، (فئودالیته سیاسی و مذهبی) یک طبقه نوپا که خود را طبقه سوم می‌نامید شعار آزادی و برابری سر داد. برداشت چنین طبقه‌ای از آزادی، آزادی از یوغ فئودالیته و آزادی در به چنگ آوردن و انباشتن سرمایه برای افراد بود. سازمان‌های فراماسونی اروپا و آمریکا با شعار دلچسب «آزادی، برابری، برادری» در همین چارچوب گسترش یافت.» (حائری، ۱۳۸۳: ۱۰)

برخی نیز خاستگاه آزادی و نقطه آغاز آن را در غرب، شورش در برابر کلیسا می‌دانند: «اندیشه آزادی در غرب به‌طور کلی مبنایی ضد کلیسایی و ضد روحانیت پاپ داشته و به عنوان عکس‌العملی در برابر انگیزاسیون و اجبارهای مذهبی قرون وسطی به تدریج قداست و جذابیت پیدا کرده است.» (بازرگان، ۱۳۹۲: ۹)

گذری بر سیر آزادی در میان مسلمانان

به‌رغم آن که قلم به‌دستان و تاریخ‌نگاران غربی از روزگار رنسانس بدین سو با تبلیغات گسترده،

آزادی‌گرایی و اندیشه‌های مبتنی بر رعایت حقوق انسانی را، ساخته و پرداخته مغز مردم باختبر دانسته‌اند، این گرایش در خاورزمین به‌روشنی دیده می‌شود (حائری، ۱۳۷۴: ۹۴-۱۳). برخی نواندیشان مسلمان ادعا کرده‌اند که خاستگاه و زادگاه آزادی غرب است و ادیان آسمانی از جمله اسلام عنایت بدان نداشته‌اند؛ برخی با توصیف فقه اسلام به علم تکلیف‌زا می‌کوشند آزادی را در مقابل فقه و دین قرار دهند. (قدردان ملکی، ۱۳۸۲: ۱۸)

اما نیم‌نگاهی به متون دینی و مبانی فقهی (کتاب، سنت و عقل) و نیز مروری بر تاریخ اسلام نشان می‌دهد که دین، نه تنها تعارضی با آزادی فردی، مدنی و سیاسی ندارد، بلکه قرن‌ها، پیش از غرب خود منادی و نظریه‌پرداز آزادی انسان بوده است؛ این رفتار آزادی‌خواهانه مسلمانان را می‌توان در قبال اقلیت‌های دینی ساکن کشورهای اسلامی مشاهده کرد که از چشم بسیاری از مورخان غربی نیز دور نمانده است (آزادی در فلسفه سیاسی اسلام و آزادی در فقه و حدود آن، فصل‌های دوم، سوم، چهارم و پنجم).

رانسیمان، که یکی از کارشناسان تاریخ جنگ‌های صلیبی است، سده‌های رویارویی اروپاییان و مسلمانان در نبردهای صلیبی را، روزگار گذار اروپا از دوران تاریک به آن چه بعدها رنسانس نامیده شد، خوانده است. وی می‌افزاید: «از آن چه صاحب‌نظران اروپایی به دست داده‌اند چنین آشکار می‌شود که روش آزادی‌گرایانه در همان روزگاران (تفتیش عقاید و دادگاه‌های استبدادی) در میان مسلمانان همگانی و فراگیر بوده است. برخی از اسلام‌شناسان باخترزمین، این گونه استدلال کرده‌اند که در اسلام برقراری پیوند با خدا و ایمان به او، میان فرد و اجتماع تعادل پدید

می‌آورد (حائری، ۱۳۷۴: ۴۵). وی می‌افزاید: «هر کیش و آیینی که بر بنیاد وحی استوار باشد، افراد بی‌ایمان بدان، وحی را خوار می‌شمارند؛ اما پیامبر اسلام (ص)، یهودیان و مسیحیان را در شهر اسلامی جای داده بود و اگر آنها توطئه و زبانی وارد نمی‌کردند، از حقوق انسانی برخوردار بودند. البته نظریه آزادی مانند برخی مقولات سیاسی و اجتماعی مورد غفلت فقها قرار گرفته است (لکزائی، ۱۳۸۲: ۱۸). هر چند سخن از آزادی و نسبت آن با دین در جهان اسلام در دو قرن اخیر مورد توجه قرار گرفته است.

ابعاد آزادی

انسان تکویناً آزاد است و تشریحاً محدود است؛ این محدودیت برای مصونیت اوست که مهمترین آزادی، آزادی اخلاقی است. هنگامی که آزادی‌های اخلاقی و مانند آن فراهم شد، سپس به آزادی‌های سیاسی. اجتماعی که می‌رسد کاملاً موفق است. در اینجا به چند بعد اصلی آزادی اشاره می‌شود:

آزادی تکوینی (آزادی فلسفی - کلامی)

از مسائلی که از دیرباز ذهن بشر را به تأملی ژرف فراخوانده، مسئله جبر و اختیار است. (سعیدی‌مهر، ۱۳۸۳: ۳۴۹) مقصود از اختیار آن است که رفتار انسان بر اساس آگاهی، قدرت و اراده او انجام پذیرد (همان: ۳۴۹) یعنی انسان فاعلی آزاد و مختار بوده و هیچ‌کس، یا هیچ‌چیز او را در اعمالش مجبور نمی‌سازد؛ این تعریف از آزادی، در فلسفه و کلام به کار می‌رود، اما در این که انسان حقیقتاً آزاد است یا مجبور، میان فلاسفه و متکلمان اختلاف نظر وجود دارد. مرور در آیات قرآن هرگونه تردید، در اثبات آزادی از منظر اسلام را برطرف می‌سازد؛ خداوند در

که ما فرمانبرداریم». براساس این آیه، هیچ‌کس حق ندارد خود را ارباب دیگران قرار داده و بر دیگری سلطه‌ای روا دارد و از سوی دیگر نیز هیچ‌کس حق ندارد، دیگران را ارباب خود قرار داده و سلطه دیگران را پذیرا گردد. در نظر گرفتن «انسان‌های دیگر» به عنوان مانع آزادی فرد، باعث شکل‌گیری نوعی آزادی می‌شود که از آن به «آزادی اجتماعی» تعبیر می‌شود. آزادی اجتماعی، آزادی انسان از ناحیه دیگران است و به گفته استاد مطهری، آزادی اجتماعی «یعنی بشر باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد اجتماع آزادی داشته باشد، دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند، او را محبوس نکنند، به حالت یک زندانی در نیاورند که جلو فعالیتش گرفته شود، دیگران او را استثمار نکنند، استخدام نکنند، استعباد نکنند، یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند.» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۴)

آزادی معنوی (اخلاقی)

آزادی معنوی که گاهی از آن به آزادی اخلاقی و عرفانی نیز تعبیر می‌شود، به مفهوم رهایی از بندگی و بردگی نفس است. در متون اسلامی؛ قرآن، روایات و در کتاب‌های عرفانی و اخلاقی، از سوی اندیشمندان مسلمان، اهتمام و تأکید بسیار ویژه‌ای به این معنا از آزادی شده است؛ تا آنجا که سعادت و رستگاری انسان را در وصول به آزادی معنوی دانسته‌اند و دلبستگی به دنیا را، نوعی بردگی و منشاء همه مفاسد و پلیدی‌ها معرفی می‌کنند. «رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ حُبُّ الدُّنْيَا» (کلینی، ۱۳۶۴: ۲، بابُ حُبِّ الدُّنْيَا وَ الْحِرْصِ عَلَيْهَا) در تعریف آزادی معنوی می‌توان گفت: «آزادی معنوی آن است که انسان قوا و غریزه‌های خود را

آیات فراوانی از آزادی تکوینی انسان سخن رانده است:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (الانسان/۳)؛
(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) (الکهف/ ۲۸)

بگو: این حق است از سوی پروردگارتان! هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود)، و هر کس می‌خواهد کافر گردد.

فیلسوفان و متکلمان تعریف‌های متفاوتی از آزادی تکوینی ارائه می‌دهند. (قدردان ملکی، همان) خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد، آزادی انسان را امری بدیهی و بی‌نیاز از برهان و استدلال دانسته است (حلی، ۱۴۰۷: ۳۰۸). علامه حلی اقوال متکلمان، درباره جبر و اختیار را به تفصیل بیان می‌کند؛ آنگاه به بیان شواهد قرآنی اختیار و آزادی می‌پردازد؛ وی آیات و مستندات قرآنی، درباره آزادی را به ده دسته تقسیم کرده و برای هر یک از عنوان‌های ده‌گانه، تعدادی از آیات متناسب را بیان می‌نماید. (همان: ۳۱۳-۳۰۸) قرآن هرگونه سلطه انسان‌ها بر یکدیگر را، نفی و انکار نموده و از هر آن چه به «ارباب بودن» تعبیر شده، ممنوع شده است.

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) (آل عمران/ ۶۴)

«بگو ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که بین ما و شما یکسان است بایستیم، که جز خداوند را نپرستیم و برای او هیچ‌گونه شریکی نیاوریم و هیچ‌کس از ما دیگری را به جای خداوند به خدایی برنگیرد و اگر رویگردان شدند، بگویند شاهد باشید

مه‌ار کند و در بند غضب، حرص، طمع، جاه‌طلبی و افزون‌خواهی نباشد.» (ایازی، ۱۳۷۹: ۵۰)

آزادی از بردگی درونی، وابسته به آگاهی و بلوغ انسان است. عزیزالدین نسفی در این باره می‌گوید:

«نهایت هر چیز بلوغ است و غایت هر چیز حریت (آزادی)، میوه آن گاه که به نهایت کمال خود رسید، از شاخه جدا و آزاد می‌شود.» همان‌گونه که محرومیت انسان از آزادی بیرونی، ناشایسته و مذموم است، بندگی نفس و اسارت درونی انسان نیز مستحق نکوهش می‌باشد.

دل‌مشغولی فزاینده اندیشمندان غربی نسبت به آزادی بیرونی و غفلت و بی‌توجهی آنان به آزادی درونی، تفسیری خردپذیر نمی‌یابد و جز با اندیشه محدود مادی و نادیده انگاشتن بعد روحانی انسان توجیه‌پذیر نیست؛ این درحالی است که با نادیده گرفتن آزادی درونی، آزادی بیرونی نیز به‌طور کامل تحقق نمی‌یابد، و در محدوده منفعت‌طلبی‌های اندیشه ملیت، جغرافیا و مذهب باقی می‌ماند. بنابراین نه تنها کنترل آزادی‌های لجام‌گسیخته و محدود کردن بی‌بندوباری خلاف آزادی نیست، بلکه به گفته اسپینوزا: «مفهوم اخلاق دقیقاً تسخیر آزادی است و آدمی می‌تواند از مقید شدن به آزادی برسد.» (بازرگان، ۱۳۹۲: ۱۱)

سقراط حکیم می‌گوید: «آزادی یعنی این که فرد از بردگی امیال حیوانی خویش که از نظر عقل سزاوار سرزنش است، رهایی یابد.» (بینات، ۱۳۸۱: ۱۵)

آزادی تشریحی (اعتباری)

آزادی تشریحی، امکان بهره‌وری از اختیار و آزادی تکوینی انسان برای دستیابی به هر آن چه که آدمی، آن را اراده کند، می‌باشد، بدون هیچ گونه مخالفتی،

بیرون از انسان. توماس هابز، در بیان مفهوم آزادی می‌نویسد: «آزادی (در مفهوم درست آن) به معنای فقدان مخالفت است؛ مراد من از مخالفت، موانع بیرونی حرکت است.» (هابز، ۱۳۹۱: ۲۱۸ و ۲۱۷)، فقدان موانع در راه تحقق آرزوهای انسان به معنای شایع، و شاید شایع‌ترین معنایی است که کلمه آزادی در آن مفهوم استعمال می‌شود. (آیزایا برلین، همان: ۴۶)

از این نوع آزادی به صورت عام، می‌توان به «آزادی اجتماعی - سیاسی» تعبیر کرد. اساساً چالش‌های موجود در جهان معاصر، درباره آزادی، برخاسته از این مفهوم پیش‌گفته یعنی آزادی در عرصه‌های اجتماعی - سیاسی است.

اصول و مبانی آزادی، حدود و مرزهای آن، هدف از آزادی، رابطه آزادی با دین، علم و دانایی، اخلاق، عدالت، استقلال، قدرت، وحدت، حقوق، تساهل و تسامح، تعصب، و نیز مفهوم دقیق آزادی‌های فردی و اجتماعی (مدنی) و... اهم مسائلی است که از سوی اندیشمندان فلسفه و علوم سیاسی، حقوق‌دانان و دین‌پژوهان، مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است. به رغم کاوش‌های فراوان درباره آزادی و مفهوم آن، برخی از متفکران، آن را عرصه‌ای بکر و ناکاویده می‌دانند. (بازرگان، ۱۳۹۲: ۸ به نقل از فروم، ۱۳۸۰: ۱۶۲)

چالش‌های حکومت دینی، به ویژه در تفسیر آزادی‌های فردی و اجتماعی، حقوق شهروندی، حق انتخاب و...، بیش از هر چیز، ریشه در تفاوت‌های آشکار و بدیهی موجود در تفکر اسلامی و اندیشه‌های لیبرالیستی دارد؛ تفاوت‌های عمیقی که در مبانی و اصول، روش‌ها و اهداف این دو مکتب اسلام و لیبرالیسم خودنمایی می‌کند.

آزادی عقیده و اندیشه

بسیاری از آیات قرآن، آدمیان را به اندیشیدن، فراخوانده است: (...كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ) (البقرة/۲۱۹) «...این گونه، خداوند آیات خود را برای شما روشن می گرداند تا بیندیشید.»

خداوند از رسولان خویش می خواهد که اساس دعوت توحیدی را بر بصیرت و برهان استوار سازند. (قُلْ هِدِي سَبِيلِي اُدْعُو اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَّمَنْ اَتَّبَعَنِي) (یوسف/۱۰۸)

از مهم ترین منابع حدیثی شیعه، اصول کافی است که نخستین باب آن به عقل و جهل اختصاص یافته است؛ علامه مجلسی (ره) نخستین جلد بحار الانوار را از عقل و جهل آغاز می کند. علامه طباطبایی (ره) نیز می فرماید: «بیش از سیصد آیه در قرآن مردم را به تفکر و تعقل دعوت کرده است.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۲۵/۵)

انسان الهی، انسانی است که عقل خویش را به خوبی به کار گیرد و عقاید و باورهای دینی خود را با منطق و خرد استحکام بخشد. در فرهنگ قرآنی بدترین جنبندگان در نظر خداوند کسانی هستند که در زندگی از عقل خود استفاده نمی کنند (الانفال/۲۲).

شناخت جهان، هدایت و تربیت، همگی وابسته به بهره مندی درست از عقل است. (آل عمران/ ۱۹۰، ۱۱۸، ۱۱۷؛ الانعام/ ۳۲؛ البقرة/ ۴۴) امام علی (ع) در تبیین اهداف بعثت انبیا؛ اهتزاز عقل و شکوفایی اندیشه بشری را از مهم ترین اهداف دانسته و عرصه نهضت پیامبران (ع) را تحول و دگرگونی عقلها معرفی می کنند: «اَلتَّيْبِرُوا لَهْم دَفَاتِنَ الْعُقُولِ» (سید رضی، ۱۳۷۹: ۱) خطبه ۱) منزلت عقل در تفکر اسلامی تا آنجاست که عقل معیار سنجش انسان و حد و اندازه ایمان به حساب آمده است. بر همین اساس متون

روایی شیعه با کتاب «عقل و جهل» آغاز می شود (کلینی، ۱۳۶۴: ج ۱). در اولین حدیث در اصول کافی از امام صادق (ع) آمده است: «لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ اُقْبِلْ فَاَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ اُدْبِرْ فَاُدْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عِزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ اَحَبُّ اِلَيَّ مِنْكَ» (همان) در این حدیث محبوب ترین مخلوق از میان مخلوقات، نزد خداوند عقل معرفی می شود؛ همان گونه که اولین مخلوق هستی، عقل است. «اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْعَقْلَ» (مجلسی، ۱۳۶۲: ۹۷/۱)

امیر مؤمنان، علی (ع) می فرماید: «لَا غِنَى كَالْعَقْلِ، وَلَا فَقْرٌ كَالْجَهْلِ» (سید رضی، همان: حکمت ۵۱) هیچ بی نیازی چون داشتن عقل نیست و هیچ ناداری همچون نادانی نیست. (همان: حکمت ۵۴) و نیز می فرماید: «الشَّقِيَّ مَنْ حُرِمَ نَفْعَ مَا أُوتِيَ مِنَ الْعَقْلِ» (همان: نامه ۷۸) «بدبخت کسی است که محروم و ناتوان از به کارگیری عقل و فواید آن باشد.»

البته قرآن تأکید می کند، قبل از اندیشیدن، جهت و انگیزه اندیشه روشن باشد؛ و هر گونه مانعی در مسیر تفکر بر طرف شود؛ در غیر این صورت، حاصل اندیشه، چیزی جز باطل نخواهد بود: (قُلْ اِنَّمَا اَعْظَمُكُمْ بِوَاَحِدَةٍ اَنْ تَقُوْمُوا لِلّٰهِ مَثْنٰى وَفِرَادٰى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِّنْ جَنَّةٍ اِنْ هُوَ اِلَّا نَذِيْرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ) (سبأ/۴۶) با توجه به مضمون آیه، تفکر صحیح، آن گاه تحقق می یابد که آدمی فارغ از اغراض و تمایلات شخصی، پیش فرضها و انتظارات، تنها برای وصول به حق و برای خدا قیام کند. به همین دلیل، قرآن تاکید می کند، قبل از اندیشیدن، جهت و انگیزه اندیشه روشن باشد؛ و هر گونه مانعی در مسیر تفکر بر طرف شود؛ در غیر این صورت، حاصل اندیشه، چیزی جز باطل نخواهد بود.

رابطه تفکر و آزادی

دعوت به عقل‌گرایی و تشویق بر خردورزی، بدون آزادی اندیشه و عقیده میسر نیست. دعوت به تعقل و انکار آزادی اندیشه، همچون حل‌وای تلخ، حاوی تناقض است. جایگاه رفیع عقل از منظر اسلام، نشان از اهمیت آزادی دارد. اهتزاز و شکوفایی اندیشه‌ها جز با تبادل و تضارب آراء، حاصل نمی‌گردد؛ خداوند در کتاب آسمانی خود، افراد آزاد اندیش را بندگان ویژه خود معرفی می‌کند: *(قَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ)* (الزمر/۱۸-۱۷) «بنندگان خاص مرا بشارت ده آنان که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند آنان کسانی‌اند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمندان و صاحبان اندیشه ناب هستند.» آیات فراوانی در قرآن از اهمیت آزادی سخن گفته است. (شوری/۶؛ الغاشیة/۲۲-۲۱؛ ق/۴۵؛ یونس/۹۹؛ یوسف/۱۰۳)

قرآن در تبیین جایگاه پیامبران(ع)، در برخی از آیات، آنان را تنها مبلغ و پیام‌رسان الهی معرفی می‌کند و هرگونه اجبار و اکراه را در ارائه دین از سوی آنان ممنوع و ناپسند می‌داند.

خداوند در سوره غاشیه می‌فرماید: *(فَدَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ)* (الغاشیة/ ۲۲-۲۱) ای پیامبر وظیفه تو گفتن و ابلاغ و یادآوری است، برای تو سلطه‌ای بر این مردم نیست، تا به زور آنها را مؤمن و مسلمان کنی. استاد مطهری در تبیین ضرورت آزادی برای اندیشه و عقیده می‌نویسد: «همان طوری که برای شناوری باید مردم را آزاد

گذاشت، از نظر رشد فکری هم باید آنها را آزاد گذاشت.» (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۲۳)

عربی بادیه‌نشین، خدمت رسول خدا(ص) آمد و گفت: ای رسول خدا، تباه شدم، پیامبر(ص) فرمود: می‌خواهی بگویی: شیطان آمد و به تو گفت: چه کسی تو را آفریده؟ و تو گفتی: خدا. آنگاه شیطان گفت: خدا را چه کسی آفریده؟ تو دیگر نتوانستی جواب بدهی؛ گفت: یارسول‌الله همین طور است؛ پیامبر(ص) فرمود: چرا تو فکر کردی که تباه شدی؟ این عین ایمان است. (همان: ۱۳ و ۱۲) قرآن کریم، برای اندیشیدن، موضوع و منابعی را معرفی کرده است که عبارت‌اند از:

۱. آفاق: *(أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ)* (ق/۶-۷)
۲. انفس: *(سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)* (فصلت/۵۳)
۳. قرآن: *(وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا)* (الأسراء/۴۱)
۴. تاریخ گذشتگان: *(أَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِينِهِمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ)* (طه/۱۲۸)

قرآن کریم، آدمی را از گرفتار آمدن در دام موانع درونی و برونی آزادی اندیشه، برحذر می‌دارد و به بیان این آسیب‌ها می‌پردازد: تقلید کورکورانه از گذشتگان و تعصب‌های غلط و جمود فکری به نام ارث مقدس پدران؛ نمونه‌هایی از موانع اندیشه است که در قرآن به آنها اشاره شده است.

رابطه آزادی و آگاهی

بر اساس آیات قرآن، طاعت و بندگی همه پدیده‌ها،

انسان‌ها است، و آنان باید خود با میل و رغبت آن را برگزینند و یا واگذارند: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) (الإنسان/۳) (تَبَاهُكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ) (الأنفال/۴۳) (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْإِلْغَىٰ) (البقرة/۲۵۶) در این زمینه آیات فراوانی در قرآن وجود دارد (شوری/۶؛ العاشية/۲۲ - ۲۱؛ ق/۴۵؛ یونس/ ۹۹؛ یوسف/۱۰۳).

از تعلیل آیه ۲۵۶ سوره بقره، می‌توان دریافت که حق، برای پذیرش، به اهرمی بیش از تبیین، نیازی ندارد. این نکته ارتباط دقیق و تفکیک‌ناپذیر دو اصل «آزادی» و «آگاهی (بصیرت)» را در عمل نشان می‌دهد. (نقی‌پورفر: ۱۵۷)

اساساً آزادی انسان به میزان آگاهی و بصیرت اوست و جز با آگاهی نمی‌توان به آزادی رسید.

آزادی اجتماعی و سیاسی در قرآن

در تبیین و تفسیر هر موضوعی، ابتدا باید نوع رویکرد به آن را مشخص ساخت؛ چرا که هر رهیافتی، مبانی، پیش‌فرض‌ها و روش‌های خاص خود را دارد. بنابراین، آنجا که آزادی اجتماعی و سیاسی از منظر قرآن بررسی می‌شود، باید با توجه به اصول و مبانی اسلامی از آن سخن گفت. از سوی دیگر تعریف آزادی، ارتباطی تنگاتنگ، با تعریف انسان دارد، زیرا متعلق آزادی، انسان است.

از این رو هر تعریفی از انسان، در برداشت از آزادی و تعیین محدوده‌های آن سخت تأثیر گذار خواهد بود؛ می‌توان گفت: اساساً بدون ارائه تعریفی از انسان، تعریف آزادی ناممکن خواهد بود، بنابراین، پیش توضیح دیدگاه قرآن در باره «آزادی»، لازم است انسان از منظر قرآن، شناسایی شود.

با شوق، رغبت و انتخاب همراه است. (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَاللَّأَرْضَ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) (فصلت/۱۱) نه زمین و آسمان که تمامی هستی بنده‌وار مطیع فرمان الهی‌اند. (إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا) (مریم/۹۳) اینگونه اطاعت و بندگی عاشقانه از انسان‌ها نیز مطلوب الهی است و اساساً هدف از نزول قرآن، تعلیم راه و رسم بندگی براساس آگاهی و محبت است. سراسر قرآن آکنده از آیاتی است که از عبودیت برخاسته و از عشق و آگاهی سخن می‌گوید. هر جا که خداوند مؤمنان را می‌ستاید در حقیقت از کسانی سخن می‌گوید که با آگاهی و تفکر به ایمان بار یافته‌اند؛ عمل که همواره در قرآن با ایمان همراه است (البقرة/۲۵)، در حقیقت نتیجه شناخت و آگاهی است. شوق بندگی و طاعت جز با آگاهی و آزادی میسر نیست؛ بر همین اساس است که امام معصوم ذیل آیه ۵۶ سوره ذاریات (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاریات/۵۶) عبودیت را به معرفت و آگاهی تفسیر می‌کند: قال الحسین (ع): «أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ» (ابن‌بابویه، ۱۳۸۰: ۱۴/۱)

امام حسین (ع) فرمود: خدای عزوجل، بندگان را جز برای شناخت خود نیافرید، پس آنگاه هنگامی که او را شناختند، پرستش می‌کنند.

پیامبر اسلام که خود مجری احکام الهی است، نه تنها حق اجبار و تحمیل دین بر مردم را نداشت، که در معنایی دقیق‌تر باید گفت: اساساً چنین چیزی ناممکن خواهد بود و هرگز نمی‌توان دین و اعتقاد دینی را ناخواسته به دیگران تحمیل کرد.

بنابراین، وظیفه پیامبر(ص)، تنها عرضه دین به

انسان‌شناسی قرآنی

هرچند طبق اصول و مبانی قرآن، آدمی به خوبی‌ها میل دارد و نهادی الهی و سرشتی پاک و بر اساس آموزه‌های دینی، سرشت و فطرتی خداجو دارد؛ اما در همین انسان، به اقتضای طبیعت مادی و تمایلات حیوانی، گرایش به بدی‌ها نیز مشهود و انکارناپذیر است. تا آنجا که برخی از متفکران انسان را موجودی شرارت طلب توصیف کرده‌اند.

انسان بر حسب آفرینش ویژه‌اش، موجودی است برخوردار از عقل و اراده. یعنی در هر کاری می‌تواند با آگاهی و انتخاب خویش، جانب انجام آن را اختیار کند یا ترک آن را برگزیند. آدمی بر اساس سرشت و فطرت، آزاد آفریده شده است. این نوع آزادی انسان را «آزادی تکوینی» می‌نامند. آیات بی‌شماری در قرآن از این نوع آزادی سخن گفته است.

بی‌شک، آزادی تکوینی، آنگاه حکمت‌آمیز و خردپذیر است که، در زندگی اجتماعی و سیاسی امکان بهره‌مندی از مواهب «آزادی تکوینی» فراهم آید، و آدمی بتواند بدون دخالت اراده قاهری بیرون از خویش، آنگونه که خود می‌خواهد، انتخاب کند؛ این نوع آزادی را «آزادی اجتماعی و سیاسی» و یا «آزادی حقوقی» (طباطبایی، همان: ۷۳/۱۰) می‌نامند.

انسان، کارگزار یا خلیفه (البقرة/۳۰) خداوند، روی زمین و عبد اوست، و در مقام عبودیت، مطیع خواست و اراده خداوند است. ارزش این بندگی - که خداوند آن را هدف آفرینش انسان دانسته - در انتخاب آگاهانه و آزاد انسان معنی می‌یابد. به همین مناسبت در کلام امام معصوم (ع) عبودیت در آیه ۵۶ سوره ذاریات به معرفت و شناخت تفسیر شده است:

(وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) و جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند. (الذاریات/۵۶): (الحویزی، ۱۳۷۳: ۱۳۲/۵)

هر چند انسان برخوردار از عقل و اراده آزاد است؛ اما خداوند دوست دارد انسان اراده‌اش را، تابع مشیت و اراده تشریحی او قرار دهد. آیاتی مانند (فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ) (آل عمران/۷۶)، (يُحِبُّ التَّوَّابِينَ) (البقرة/۲۲۲) بر این نکته تأکید دارند؛ همانگونه که آیات بازگو کننده غایت بعثت این راز را بیان می‌کنند: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (الأنبياء/۲۵) و پیش از تو هیچ پیامبری نفرستادیم مگر اینکه به او وحی کردیم که خدایی جز من نیست، پس مرا بپرستید.

بنابراین تحقق بندگی، در سایه دل سپردن به مشیت تشریحی خداوند است. زیرا تنها در این صورت است که آدمی به زندگی توأم با سعادت و رستگاری در دنیا و آخرت، دست خواهد یافت. (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْشَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) (النحل/۹۷) هر کس از مرد یا زن کار شایسته کند و مؤمن باشد قطعا او را با زندگی پاکیزه‌ای حیات [حقیقی] بخشیم و مسلما به آنان بهتر از آن چه انجام می‌دادند پاداش خواهیم داد.

انسان، برترین انعکاس حکمت الهی، و در کامل‌ترین شکل ممکن، تجلی و مظهر صفات جمال او است. به همین دلیل، در قرآن، اشرف مخلوقات، و باکرامت‌ترین موجودات معرفی شده است. (المومنون/۱۴)

انکار عبث بودن خلقت جهان و انسان، و قیامت باوری که قرآن بر ایجادش تأکید زیادی دارد، از

بندگی خداوند عین آزادی است «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهَهَا الرُّبُوبِيَّةُ؛ فَمَا فُقِدَ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وُجِدَ فِي الرُّبُوبِيَّةِ» (مصباح الشريعة: ۵۳۶)

گوهر عبودیت و بندگی خدا، آزادی و آزادگی است؛ همانطور که، گریز از بندگی خداوند، عین بردگی و اسارت است؛ «همسر عمران [مادر مریم] گفت: پروردگارا، من نذر کردم که آن چه در رحم من است، آزاد و در خدمت تو باشد.» (آل عمران/۳۵)

آزادی و انسان

با توجه به همین دوگانگی وجودی انسان (طبیعت و فطرت، سقوط و صعود) در نگرش اسلامی است که «آزادی تکوینی» و به دنبال آن «آزادی تشریحی» معنا یافته و ضرورت پیدا می‌کند؛ تا با ترمیم کاستی‌ها و ایجاد مصونیت از آسیب‌های ناشی از کژی‌های ضلع طبیعت خود، توانا گردد و با شناخت و پرداخت آزادانه به ضلع فطرت خویش، مرتبه خلافت الهی و کارگزاری خداوند را به دست آورد. به عبارت دیگر، اسلام انسان را واجد قابلیت‌ها و صلاحیت‌هایی می‌داند که سبب شایستگی و بایستگی بهره‌مندی او از موهبت «آزادی» است.

از همین رو، قرآن هدف نهایی بعثت پیامبر گرامی (ص) را تحقق آزادی تکوینی و تشریحی تلقی کرده است: (وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ) (الاعراف/۱۵۷) «و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است، برمی‌دارد.»

گویا در فقدان آزادی، دعوت به دین و دینداری، لغو و عبث خواهد بود.

آزادی از بندگی غیر خدا

ویژگی‌های جهان‌شناختی و انسان‌شناسی قرآن است. غایت‌مندی خلقت عالم و آدم و ضرورت معاد برخاسته از حکمت و رحمت الهی است.

انسان، هر چند، قدرت و امکان سلطه بر همه مخلوقات را دارد، مسئولیت نیز دارد که از همه این مخلوقات، مراقبت نماید (نصر، ۱۳۸۲: ۶۳-۶۶).

انسان دارای دو ضلع وجودی است: طبیعت و فطرت، و از همین رو، نقطه صفری است که قابلیت تا بی‌نهایت صعود یا سقوط را داراست (الانسان/۳-۴؛ التین/۴-۵). راز تعبیرات دوگانه و متضاد برخی آیات قرآن کریم از انسان، در همین خصوصیت نهفته است.

در برخی از آیات، انسان؛ ضعیف و ناتوان (النساء/۲۸)، ستمکار (الأحزاب/۷۲)، جهول (همان) و بسیار نادان، ناسپاس (هود/۹) و سرکش (العادیات/۶)، و در بعضی آیات دیگر، برترین مخلوق (المؤمنون/۱۴) خودآگاه (الانسان/۴)، عقل‌مدار و حق‌گرا (الزمر/۱۸-۱۷)، مسئولیت‌پذیر (الاحزاب/۷۲) و... خوانده شده است.

بی‌تردید، آفرینش انسان و اعطای عقل و اراده به او از مواهب بزرگ خداوند است؛ همان‌گونه که بعثت انبیا برای هدایت و رستگاری، از نمونه‌های روشن لطف و عنایت الهی به انسان است.

رأی به کفایت اندیشه انسانی برای هدایت و سعادت انسان، در حقیقت انکار بعثت انبیا و عدم ضرورت آن است.

آزادی در اسلام نه مبتنی بر اصالت فرد است، نه اصالت جمع نه دولت حداقلی را روا می‌دارد و نه نظام توتالیتر را؛ بلکه گزینه‌ای متعادل در برابر دو انگاره تفریطی و افراطی یاد شده دارد.

خداوند گرداند: در این صورت، به زندگی با سعادت در دنیا و آخرت بار خواهد یافت.

اما همین انسان، در نگرش اسلامی حق ندارد بهره‌وری از آزادی تکوینی خود را محدود به خواسته‌ها و اراده انسان‌های دیگر کند و خود را بنده دیگران سازد و عملاً خود را از آزادی حقوقی و تشریحی محروم سازد. آزادی تشریحی با تعریفی که از آن در دیدگاه قرآن ارائه شد، حق مسلم و طبیعی بشر است و هیچ انسانی حق بازستانی و محدود ساختن آن را ندارد.

انسان‌های دیگر نمی‌توانند آزادی تشریحی را محدود سازند ولی از آنجا که انسان موجودی اجتماعی است، به صورت طبیعی ملزم می‌شود که اراده خود را در اراده دیگران دخالت دهد و به بیان دیگر، اراده خود را در عرصه اجتماع، با اراده دیگران شریک سازد.

از این رو باید در برابر قانونی که حدودی برای اراده‌ها و آزادی‌های مردم معین نموده و آنها را تعدیل کرده است، خضوع کند. پس همان طبیعتی که به یک فرد، آزادی اراده و عمل داده، در عرصه اجتماع، اراده و عمل را محدود و آزادی تشریحی انسان را مقید می‌سازد. در نگرش اسلامی از آن جهت که قانون را براساس توحید و سپس بر پایه اخلاق فاضله گذاشته و متعرض همه اعمال فردی و اجتماعی، تحت عنوان ضوابط شرع شده، آزادی تشریحی در این چهارچوب مرزبندی می‌شود.

با توجه به این مطلب مهم، آزادی تشریحی از دیدگاه اسلام چنین معنا می‌شود که انسان آزاد و مختار است که از تمامی حقوقی که قوانین شرع برای او مشخص کرده، بهره‌مند شود. برای مثال یکی از قوانین شرع آن است که انسان می‌تواند تا هر جا که

آزادی از ابعاد گوناگونی قابل تقسیم است؛ یکی از تقسیمات مورد توجه قرآن، آزادی از بندگی غیر خداست؛ به همین جهت پیامبران الهی در حقیقت سفیران آزادی انسان از بردگی و بندگی غیر خدا هستند. (همان) آزادی تشریحی که در منظر اسلام امری شایسته و بایسته است، بدان معنیست که انسان آزاد است که از آزادی تکوینی خود، در عمل و زندگی خویش بهره‌مند شود و هیچ‌کسی حق ندارد با سلطه و قدرت، از بهره‌وری معقول او از آزادی تکوینی پیش‌گیری کند.

قرآن در این باره با صراحت بیان می‌دارد: «برخی از ما بعضی دیگر را به جای خدا، به خدایی نگیرید»: (مَا كَانَ لِيَشْرَأَنَّ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ لَكِن كُونُوا رَبَّيْنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ) (همان/ ۷۹) «بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد» و نیز می‌فرماید: هیچ بشری را نسزد که خدا به او کتاب و حکم و پیامبری بدهد سپس او به مردم بگوید: به جای خدا، بندگان من باشید.

این آزادی فضیلتی است که حضرت علی (ع) در وصیت خود به فرزندش امام حسن (ع) سفارش می‌کند: «نفست را از هر پستی گرامی‌دار؛ هر چند دنائت، تو را به خواهش‌هایت برساند چرا که هرگز در برابر نفس [ارجمند] ت که می‌بخشی، چیز ارزنده‌ای به دست نخواهی آورد. بنده دگری مباش زیرا خدایت آزاد آفریده است» (نهج البلاغه: نامه ۳۱).

براساس روح توحیدی که در نگرش اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، انسان تنها باید بنده خداوند باشد، نه غیر خدا و چنان که گفته شد، اراده خود را تابع مشیت و اراده تشریحی خداوند قرار دهد و آزادی تکوینی خود را محدود و مقید به خواست

ساحران، بعد از شکست در برابر معجزه الهی موسی(ع)، منطق عجیبی ارائه می دهند. قرآن نیز با سکوت خود این منطق را تأیید کرده است؛ که یکی از تفاوت‌های منطق قرآنی را با اندیشه دموکراسی غربی و تفوق و برتری ادیان الهی بر مکاتب بشری نشان می‌دهد(نقی پورفر، همان: ۲۰۰).

از منظر دموکراسی، فرعون توانسته به وسیله تبلیغات فریبکارانه، ساحران را با خویش همراه سازد و آنها نیز با اراده خویش در مبارزه علیه حضرت موسی(ع) شرکت جستند؛ اما وقتی حقیقت برایشان آشکار می‌شود و با دیدن معجزه موسی(ع) صدق گفتار حضرت هویدا می‌گردد، به حضرت موسی(ع) و خدای او ایمان می‌آورند. قرآن این تفسیر را از زبان ساحران باز می‌گوید(همان: ۲۰۰).

داستان فرعون در قرآن نه داستان یک شخص، که نمونه و نماد چنین تفکری است. رامسس دوم (فرعون) نظام اجتماعی تحت سیطره خود را تمدنی مثالی(طه/۶۳) و آرمانی می‌داند که با حضور موسی(ع) تهدید می‌شود. وی خود را انسانی اصلاح طلب (الأعراف/۱۲۷؛ غافر/۲۹ و ۲۶) و صلح‌جو معرفی می‌کند، در حالی که موسی(ع) را عامل فساد و تباهی و تهدیدی برای امنیت عمومی می‌داند.

این سخن را نه تنها فرعون که همه درباریان و جمع همراه او تکرار می‌کنند؛ (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْدَرُ مُوسَىٰ وَ قَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يُدْرِكَ الْوَالِهَاتِ) «و سران قوم فرعون گفتند آیا موسی و قومش را رها می‌کنی تا در این سرزمین فساد کنند و [موسی] تو و خدایانت را رها کند.» فرعونیان برای تثبیت شعارهای فریبنده در اذهان عمومی، بر باورهای قدسی آنان تکیه می‌کنند؛ اقدام موسی(ع) و سخنان او را تهدیدی برای باورها و

بخواهد، در عرصه علم‌اندوزی پیش برود و در این ساحت، آزاد است و حتی دولت اسلامی موظف است امکاناتی برای افراد فراهم کند تا از این حق بهره‌مند شوند(طباطبایی، همان: ۳۷۱/۱۰-۳۷۲ و ۱۱۶/۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱).

آزادی بیان و نوشتار، آزادی اجتماعی، آزادی بینش و آزادی اندیشه (در ساحت‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی) همه در چهارچوب مقوله پیش گفته معنا یافته و تحلیل می‌شود.

داستان ساحران و تحلیل قرآن از آزادی

علاوه بر رغبت و میل در پذیرش دین و باورهای دینی، علم و آگاهی نیز شرطی لازم و ضروری است؛ آنجا که تبلیغات یک‌سویه، نیرنگ و فریب بر جامعه حاکم است و مردم در انتخاب‌های به ظاهر آزادانه، اسیر تبلیغات و جریان‌های سیاسی می‌شوند و ناخواسته در دام نقشه‌های پلید و توافق‌های پشت پرده قدرت‌های مسلط قرار می‌گیرند، هر چند بر اساس اصول و مبانی دموکراسی با آزادی به انتخاب رسیده‌اند. از منظر قرآن و منطق الهی، آزادی حقیقی در چنین شرایطی وجود ندارد. گرچه اراده آزاد بر انتخاب حاکم است، اما این انتخاب از بینش و بصیرت تهی است و در حقیقت از میان دو رکن آزادی یعنی اراده و آگاهی، رکن آگاهی وجود ندارد.

در سخن ساحران در داستان موسی(ع) این معنا به خوبی مشهود است؛ فضای آیات مربوط به این موضوع نشان از آزادی و انتخاب ساحران دارد و نیز به خوبی نشان می‌دهد که آنان خود با پای خویش برای مقابله و رویارویی با موسی(ع) و به طمع مال و جاه به کاخ فرعون آمدند(الشعراء/۵۱).

اعتقادات دینی آنان دانسته و با این دروغ بزرگ، احساسات مذهبی را بر علیه پیام الهی تحریک می‌کنند، و مذهب را علیه مذهب می‌شورانند. این در حالی است که پاسداری از عقاید و باورهای دینی همواره از اهمیت فراوانی برخوردار بوده و هست و دین و دینداری، در تمامی زمان‌ها از حساسیت ویژه و جایگاه رفیعی نزد انسان‌ها، برخوردار بوده است.

تاریخ ادیان نمونه‌های فراوانی ثبت کرده، که قدرت‌های استکباری از اهرم مذهب و باورهای عاری از بصیرت، برای تثبیت و تداوم سلطه خویش بهره‌های فراوانی برده‌اند. قرآن به خوبی نشان می‌دهد، این شعارها و تبلیغات فریبکارانه، بی‌ثمر نیستند، هرچند این تأثیرگذاری، محدود به زمانی کوتاه باشد، اما نقشی تعیین کننده در تداوم حیات طاغوت خواهد داشت. زیرا همین شعارهای پوچ توانسته برخی صاحبان دانش و اندیشه را دچار تردید سازد و حتی وادار به همراهی با مستکبران نماید. همان‌گونه که توانسته، ساحران را که قرآن آنان را با واژه «علیم» (الأعراف/۱۱۲) توصیف می‌کند، با فرعون هم‌دست نماید، چه بسا آنان «در تنگنای تبلیغات و تأثیرهای مستمر و وسوسه‌های مداوم امکان تدبیر و تفکر و تعقل را از دست داده باشند.» (صفایی حائری، ۱۳۸۲: ۱۲)

موسی (ع) به خوبی توضیح می‌دهد که هیچ لطف و محبتی، هر چند صادقانه هرگز نمی‌تواند غرامت بردگی و بهانه‌ای برای سلب آزادی از انسان باشد. اولین سخن موسی (ع) و هارون، و درخواستشان و در حقیقت، ابلاغ امر الهی در برابر فرعون، آزادی بنی‌اسرائیل از بردگی است: (قَاتِبًا فِرْعَوْنَ قَقْوَلًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الشعراء/۱۶)؛

پس به سوی فرعون بروید و بگویید ما پیامبر پروردگار جهانیانیم، فرزندان اسرائیل را با ما بفرست. آنگاه که فرعون خاطرات دوران کودکی موسی(ع) (الشعراء/۱۹-۱۸) را به نشانه لطف و محبت خویش به موسی(ع) یادآور می‌شود و نیز داستان قتل (القصص/۱۹-۱۵) یکی از شهروندان مصر را که به دست موسی انجام گرفته باز می‌گوید؛ انگیزه ای جز این ندارد که موسی(ع) را به خاطر بی‌اعتنایی به محبت‌هایش، نکوهش کند. او به زعم خویش قصد داشت با یادآوری این خاطرات، احساس و عواطف موسی را تحریک نماید و او را از رسالتش بازداشته و خود را در چشم حاضران، محق و خوش‌نام معرفی کند. پاسخ و عکس‌العمل موسی(ع) بسیار حساس، دقیق و بااهمیت است؛ موسی(ع) بی‌آنکه هیچ یک از سخنان فرعون را انکار کند، برخی از آن چه را که او گفته، می‌پذیرد. (الشعراء/۲۱-۲۰)

اما در برابر سخنان فرعون، یکی از جرم‌های نابخشودی را که شاید بزرگترین گناه فرعون نیز باشد، یادآور می‌شود: (وَ تِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ) و [آیا] اینکه فرزندان اسرائیل را بنده [خود] ساخته‌ای نعمتی است که منتشر را بر من می‌نهی.

گناه بزرگ فرعون از زبان موسی(ع)، بردگی و سلب آزادی انسان‌هاست که به مثابه تهی کردن آدمی از حقیقت انسانی است و هیچ لطف و محبتی نمی‌تواند چنین ظلم و خیانتی را به انسان جبران کند و غرامتی مناسب برای این خسران عظیم باشد. گفتگوهای ساحران و نیز ایمان آنان به خدای موسی بعد از ظهور و اثبات حق، نشان می‌دهد که آنها حظ و بهره‌ای از حریت و آزادگی داشته و آن چه به

رویارویی با موسی (ع) و ادارشان ساخته، فضای غیرواقعی و مبهمی است که شعارهای فریبنده و تبلیغاتی نظام فرعونى فراهم آورده بود. هرچند در شرایط قبل از ایمان ساحران، انگیزه‌های مادی و طمع اجر و پاداش نیز مطرح است (الأعراف/۱۱۳؛ الشعراء/۴۱) و چه بسا، ترس از خشم فرعون نیز می‌توانسته، در مقابله و رویارویی آنان با موسی (ع) مؤثر باشد؛ چنان چه برخی از مفسران این احتمال را ترجیح می‌دهند و با استناد به برخی روایات، عامل اصلی حضور ساحران در میدان مبارزه با موسی (ع) را ترس و اجبار می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۵۴/۱۴).

آنگاه که فرعون با خشم و نفرت ساحران را تهدید می‌کند؛ آنان بی‌پروا و در اوج اطمینان و لبریز از امید پاسخ می‌دهند: *(قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)* (طه/۷۲) «گفتند ما هرگز تو را بر معجزاتی که به سوی ما آمده و [بر] آن کس که ما را پدید آورده است، ترجیح نخواهیم داد. پس هر حکمی می‌خواهی بکن که تنها در این زندگی دنیاست که [تو] حکم می‌رانی» ساحران از بازگشت به سوی پروردگارشان سخن می‌گویند، در حالی که از این انقلاب روحانی، شادمان و خرسندند: *(قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ)* (الأعراف/۱۲۵)

«گفتند: ما به سوی پروردگاران بازخواهیم گشت.» سخن ساحران بعد از این تحول، در مقابل فرعون که تندیس خشم (ص/۱۲؛ الفجر/۱۱-۱۰)، و سرکشی و غرور (القصص/۴)، بود، بسیار شگفت‌انگیز است؛ سخنی که با منطقی پویا و خردپذیر همراه است: *(إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطِيئَاتِنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ)* (طه/۷۳) «ما به پروردگاران ایمان آوردیم تا گناهان ما را ببخشاید.»

آنها در این بخش از آیه به دنبال عفو و بخشش الهی نسبت به تمامی گناهان خویش هستند، اما از گناهی که گویی از اهمیت بیش‌تری برخوردار است، یاد کرده و از پروردگار خود بخشش این گناه را به ویژه و با تأکید درخواست می‌کنند؛ در حالی که وقتی گناه که با اجبار و اکراه از سوی دیگران همراه باشد، نمی‌تواند گناهی بزرگ به حساب آید و این تحلیل چیزی نیست که از اندیشه ژرف و بصیرت بی‌بدیل ساحران پنهان بماند.

سخنان ساحران بعد از روشنگری و بصیرت، بسیار عمیق و دقیق است و نشان از ژرف‌اندیشی شگفت آنان دارد. می‌توان گفت: واژه اکراه در بیان ساحران مفهومی گسترده‌تر از معنای رایج آن دارد و شامل آن دسته از اموری است که هرچند برخاسته از اختیار و انتخاب ظاهری باشد، اما در باطن و حقیقت امر متأثر از تبلیغات و شعارهایی است که برخلاف حقیقت در جامعه القاء شده است؛ شعارهایی که آنها را به پذیرش آن چه مغایر میل باطنی‌شان بوده، وادار ساخته است.

به همین جهت بعد از کشف حقیقت با اذعان به فریب و نیرنگ فرعون، از یک سو تسلیم در برابر این فریب را گناهی بزرگ برای خود می‌دانند و از سوی دیگر با انتساب اجبار و اکراه به فرعون پرده از

سخن ساحران بعد از این تحول، در مقابل فرعون که تندیس خشم (ص/۱۲؛ الفجر/۱۱-۱۰)، و سرکشی و غرور (القصص/۴)، بود، بسیار شگفت‌انگیز است؛ سخنی که با منطقی پویا و خردپذیر همراه است: *(إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطِيئَاتِنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ)*

خیانتی بزرگ می‌گشایند. این سخنان به خوبی نشان می‌دهد که «اگر کسی افراد را با تبلیغات فریبنده به صحنه آورد، و آنان را از آگاهی صادقانه و فرصت انتخاب برخاسته از بصیرت محروم سازد، هر چند در ظاهر این افراد، با خواست خود رأی داده و راه را برگزیده‌اند، اما در حقیقت اینجا اکراه و اجبار در میان بوده و اختیاری در کار نخواهد بود (ص/۲۰۱).

این تحلیل از آزادی که قرآن ارائه می‌دهد، نقدی است بی پاسخ به تکامل یافته‌ترین مدل اندیشه بشری از حاکمیت و مدیریت، یعنی لیبرال-دموکراسی؛ که برخی آن را کامل‌ترین روش مدیریت و پایان تاریخ بشری دانسته‌اند. سایه سنگین و مخوف امپریالیسم خبری و گزارش‌های یک‌سویه و دروغ‌های بزرگ و نسبت‌های ناروا و القائات پنهان و آشکار هزاران رسانه و میلیون‌ها خبرگزاری و سرسپردگی هنر و سینما و... هیچ روزنه‌ای برای آزادی حقیقی باقی نمی‌گذارد.

بحث و نتیجه‌گیری

بسیاری از آیات قرآن به تبیین ابعاد وجودی انسان و تحلیل حقیقت آدمی اختصاص یافته است. انسان‌شناسی قرآن از دو گرایش ناهمسو و متعارض در وجود آدمی خبر می‌دهد؛ میلی علوی و آسمانی و گرایشی زمینی و حیوانی؛ قرآن به رغم تایید و پذیرش نیک نهادی انسان، تهدید امیال نفسانی و گرایش‌های حیوانی را بسیار جدی و خطرناک می‌داند و نیز به رغم اهتمام فراوان بر عقل و منزلت آن، هرگز عقل بسندگی را نمی‌پذیرد و برخلاف اندیشه‌های لیبرالیستی، سامان دهی تمام شوون انسانی را به عقل وانمی‌گذارد. و انبیاء الهی پی در پی مبعوث می‌شوند تا متمم و مکمل کاستی‌های عقل انسان باشند.

گسترده‌گی دامنه‌ی مفهوم آزادی در تعبیر لیبرالیستی و غفلت از ابعاد مختلف انسان و نیز تفسیری اغراق آمیز از « نیک نهادی » و «عقل بسندگی» موجب شده تا همچنان برآزادی بی‌عنان اصرار ورزد و سعادت انسان را بی‌هیچ محدودیتی به او واگذارد. یعنی از منظر لیبرالیسم، هیچ بهانه‌ای برای باز ستاندن آزادی از انسان نمی‌شود. اما مکتب اسلام با استناد به مبانی معقول و اصول خرد پذیر و با تکیه بر متن غیر محرف و قطعی الصدور قرآن و نیز با تکیه بر روایات بر جا مانده از معصومین(ع)، و نیز با تفسیری واقع بین از انسان، معنای آزادی انسان را در چهارچوب الهی در نظر می‌گیرد.

آزادی موهبتی الهی است که بر اساس حکمت بالغه خداوند به انسان ها عطا و در تشریح احکام یک پیش فرض تلقی شده است؛ ولی بدون شک، آزادی تامین کننده سعادت انسان، آزادی حیوانی نیست و در همه جوامع و بر طبق همه ادیان و مکاتب دارای حدودی است؛ زیرا آزادی مطلق با بندگی نسبت به خدا، توحید و با حق فطری انسان، یعنی اجتماعی بودن قابل جمع نیست.

منابع

- آندره، وال ژان. (۱۳۴۵ش). *اندیشه هستی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: طهوری.
- ابن بابویه صدوق، محمدبن علی. (۱۳۸۰ش). *علل الشرایع*. ترجمه ذهنی تهرانی. قم: مؤمنین.
- ابن منظور. (۱۳۷۳ش). *لسان العرب*. بیروت. دار احیاء التراث العربی.
- ایازی، سید محمدعلی. (خرداد۱۳۷۹ش). *آزادی در قرآن*. گلستان قرآن. شماره ۱۱.

- بازرگان، عبدالعلی. (۱۳۹۲ش). *مقدمه‌ای در زمینه آزادی در قرآن*. تهران: قلم.
- برلین، آیزایا. (۱۳۸۰ش). *چهار مقاله درباره آزادی*. تهران: خوارزمی.
- بینات، عبد الرسول. (۱۳۸۱ش). *فرهنگ واژه‌ها*. بی‌جا: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی. چ اول.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۸۷ش). *تاج اللغة و صحاح العربیه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حائری، عبدالهادی. (۱۳۷۴ش). *آزادی های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران* (گذری بر نوشته‌های پارسی در دو سده واپسین). مشهد: نشر جهاد دانشگاهی.
- _____ (تابستان ۱۳۸۳ش). *آزادی های سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه گران*. نشریه نامه فرهنگ. شماره ۵۲.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۷ق). *کشف المراد فی تجرید الاعتقاد*. قم: چاپ حسن حسن زاده آملی.
- خمینی، روح الله الموسوی. (۱۳۵۶ش). *حکومت اسلامی (ولایت فقیه)*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- حویزی، عبد علی بن جمعه. (۱۳۷۳ش). *تفسیر نور الثقلین*. قم: مؤسسه اسماعیلیان. چ چهارم.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳ش). *لغتنامه دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.
- روسو، ژان ژاک. (۱۳۸۷ش). *قراردادهای اجتماعی*. ترجمه مرتضی کلاتریان. تهران: آگه.
- زرگری نژاد، غلامحسین. (۱۳۸۷ش). *رسائل مشروطیت*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- سعیدی مهر، محمد. (۱۳۸۳ش). *آموزش کلام اسلامی*. بی‌جا: نشر کتاب طه.
- سید رضی. (۱۳۷۹ش). *نهج البلاغه*. ترجمه فیض الاسلام. تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام.
- صفایی حائری، علی. (۱۳۸۲ش). *از معرفت دینی تا حکومت دینی*. قم: لیلۃ القدر.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۶۳ش). *المیزان*. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. قم: دفتر نشر اسلامی. چ اول.
- فروم، اریک (اریش). (۱۳۸۰ش). *دل آدمی و گرایشش به خیر و شر*. مترج: گیتی خوشدل. تهران: نشر پیکان. چ هفتم.
- گروه نویسندگان. (تابستان ۱۳۷۹ش). *فصلنامه حکومت اسلامی*. شماره ۱۶. سال پنجم.
- _____ (تابستان ۱۳۸۰ش). *فصلنامه حکومت اسلامی*. شماره ۲۰. سال ششم.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۸۲ش). *آزادی در فقه و حدود آن*. قم: بوستان کتاب. چ اول.
- قرطبی، محمد بن احمد. (۱۴۰۵ق). *الجامع لاحکام القرآن* (تفسیر قرطبی). بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
- کرنستون، موریس. (۱۳۵۴ش). *تحلیلی نوین از آزادی*. ترجمه جلال الدین اعلم. تهران: امیرکبیر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۴ش). *الکافی*. ترجمه رسولی محلاتی. تهران: علمیه اسلامی.

- لک زائی، شریف. (۱۳۸۷ش). *آزادی سیاسی*
 دراندیشه آیت الله مطهری و آیت الله بهشتی. قم:
 بوستان کتاب. چاپ سوم.
- _____ (تابستان ۱۳۸۲ش). *آزادی در*
فلسفه سیاسی اسلام و آزادی در فقه و حدود آن.
 مجله علوم سیاسی. شماره ۲۲.
- مجتهدی، کریم. (۱۳۰۹ش). *پدیدار شناسی روح*
 بر حسب نظر هگل. تهران: علمی و فرهنگی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۶۲ش). *بحار الانوار*.
 تحقیق سید جواد علوی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸ش). *نظریه*
حقوق اسلام. تحقیق مهدی کریمی نیا و محمد مهدی
 نادری قمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام
 خمینی (ره).
- _____ (۱۳۹۲ش). *حقوق و سیاست*
 در قرآن. نگارش محمد شهبابی. قم: مؤسسه آموزشی
 و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹ش). *نظام حقوق زن در*
اسلام. تهران: صدرا. چ چهاردهم.
- _____ (۱۳۶۷ش). *پیرامون جمهوری*
اسلامی. تهران: صدرا. چ چهارم.
- _____ (۱۳۷۳ش). *گفتارهای معنوی*.
 تهران: صدرا. چ چهاردهم.
- مونتسکیو. (۱۳۶۲ش). *روح القوانین*. ترجمه علی
 اکبر مهتدی. تهران: امیرکبیر.
- میراحمدی، منصور. (۱۳۸۱ش). *آزادی در*
فلسفه سیاسی اسلام. قم: بوستان کتاب.
- نائینی، محمد حسین. (۱۳۸۲ش). *تنبیه الامه و*
تنزیه المله. تحقیق جواد ورعی. قم: بوستان کتاب.
- نصر، سیدحسین. (مهر و آبان ۱۳۸۲ش). *جوانان*
مسلمان و دنیای متجدد. ترجمه مرتضی اسعدی.
 مجله حدیث زندگی. شماره ۱۳.
- نصری، عبدالله. (۱۳۸۷ش). *خدا و انسان در*
فلسفه یاسپرس. تهران: بی‌نا. چاپ دوم.
- ویلیام، موریس. (۱۳۵۴ش). *تحلیل نوین از*
آزادی. ترجمه جلال الدین اعلم. تهران: امیرکبیر.
- هابز، توماس. (۱۳۹۱ش). *لویاتان*. ترجمه حسین
 شبیریه. تهران: نی. چ ۷ ویرایش اول.