

رویکردی فلسفی و کلامی به مقوله آزادی

غلامحسین خدیری^۱

محمد رضا رضوان طلب^۲

چکیده

«آزادی» را می‌توان از مفاهیمی دانست که علی‌رغم سوءاستفاده‌های بسیار از آن، همچنان به عنوان واژه‌ای مثبت در فرهنگها و جوامع مختلف و در تضارب افکار و اندیشه‌های بشری و با الفاظ متفاوت رواج دارد و همگان بیش از هر چیز دیگر به آن تعلق خاطر دارند و برای نیل و وصول به آن عزیزترین سرمایه‌های خویش را تقدیم می‌کنند. با تمام علاقه‌ای که بشر به این مفهوم بلندمرتبه دارد، این مفهوم در مقام ثبوت (وجود اختیار در انسان) و در مقام اثبات (قلمرو اختیارات و آزادی بشر در جامعه) همچنان در هاله‌ای از ابهام برای متفکران حوزه‌های مختلف باقی مانده است. این مقاله ضمن استناد به گوهر عقل انسانی به عنوان دلیل اختیار وی تنها عقل را عقل آزادی انسان می‌داند و بر این اساس و با رویکردی فلسفی و کلامی به بررسی معنی اختیار بشر در خلقت و آزادی و قلمرو آن در جامعه می‌پردازد.

کلید واژه‌ها: اختیار، آزادی، مسئولیت، اکراه، انتخاب، حقوق بشر

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد- واحد علوم و تحقیقات اهواز

۲. عضو هیأت علمی دانشگاه تهران

طرح مسأله

رویکردهای متفاوتی را می‌توان دربارهٔ مقوله آزادی توصیف و ارائه نمود و این مقوله را از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار داد، اما از هر زاویه‌ای به مقوله آزادی نگاه کنیم همچنان پرسشی که باید به آن پاسخ داده شود، پرسش مشابهی است و آن اینکه: آیا انسان دراصل خلقت دارای اختیار آفریده شده و از آزادی اراده برخوردار است یا خیر؟ درعرصه اجتماع چگونه آزادی‌هایی برای انسان پذیرفتنی است و محدوده‌های آن چیست؟ در این مقاله کوشش شده است از منظر فلسفی و کلامی پاسخی به این دو پرسش ارائه گردد. ابتدا به بررسی معنی آزادی می‌پردازیم.

معنی آزادی

کلمه آزادی که مترادفش در زبان انگلیسی دو واژه liberty و Freedom است برای همگان در ذات خود معنایی حماسی، ستایش‌آمیز و نیرومند دارد که همواره در همه مجالات انسانی مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما متأسفانه کمتر به ماهیت آن و معنای فلسفی از این واژه زیبای عاطفی و ایهام‌دار توجه می‌شود.

آزادی را در لغت به معنای فارغ از اسارت دیگران، نامحدود، نامجبوس، خلاص یافته از قیود و وظایف، بی‌مانع، نامقید در عمل و مجاز به مستقل بودن^۱ تعریف کرده‌اند. با دقت در این معانی می‌یابیم که اینها بیشتر شرح لغت‌نامه‌ای است تا پرده برداشتن از معنای حقیقی از واژه آزادی؛ مانند آنچه توماس هابز (۱۵۸۸-۱۶۷۹ م) در اثر مشهورش *لواتیان بسط داده است*: "آزادی، نبود موانع بیرونی است" (Hobbes, 1986, p.125) که این همان شرح لفظی است. چنان‌که در اصول فلسفه سیاست که نخستین بار در ۱۶۴۲ به چاپ رسیده است، هابز تعریف خویش را از آزادی برحسب صور فیزیکی و مکانیکی ارائه می‌کند. او می‌گوید: «آزادی ... چیزی جز نبود موانع و بازدارنده حرکت نیست.» (Ibid, p. 189)

۱. برگرفته از لغت نامه The Concise Oxford است.

در حالی که ابراهام لینکلن در نطقی که در سال ۱۸۶۴ در بالتیمور ایراد کرد گفت: «جهان هیچگاه تعریف خوبی از آزادی نداشته است.» به قول هایدگر "آزادی مفهومی نیست که شعور متعارف از آن دارد و بدان خرسند است" (Heidegger, 1949: p334) 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 بی‌ارج از آزادی" (Aristotle, politics, 1 OC. Cti) است. روسو نیز رساله‌اش را در "قراردادهای اجتماعی" با این عبارت مشهور می‌گشاید که "انسان با وجودی که آزاد متولد می‌شود در همه جای دنیا در قید اسارت به سر می‌برد." (روسو، ۱۳۴۷: ۳۶) از طرف دیگر مارتین بوبر نیز در کتاب "میان انسان و انسان"^۱ تعبیرش از آزادی یک معنای توصیفی است زیرا وی قایل به یک آزادی برتر و یک آزادی فروتر می‌گردد، که برخی نیز آن را به تفکیک میان آزادی برتر (Freedom) و آزادی فروتر (Liberty) تطبیق دادند.

گاهی هم آزادی را با قید و اضافه مثل آزادی اجتماعات، آزادی تجارت، آزادی مطبوعات ذکر می‌کنند که مرادشان صرفاً تحدید آزادی در حوزه خاصی است. غالب فیلسوفان حلقه اگزیستانس هم در برابر مسئله آزادی توجه‌شان اساساً بر مدار یک معنای عاطفی و نه توصیفی از آن دور می‌زند. سارتر که بیش از دیگر فیلسوفان این حوزه به این مقوله التفات دارد، آزادی را واژه‌ای می‌داند که خود اظهار و بدیهی الذات است. فرض او بر این است که مردم می‌دانند که 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 خودش، خود را رها و فارغ از همه آن قیود بداند. آزادی یک احساس شخصی است. مارکسیست‌ها هم به تبع تعریف هگلی، آزادی را بازشناسی ضرورت تعریف کرده‌اند. بدین معنی که آزادی همانا "آنتی تز" و ضرورت و ایجاب همانا "تز" است و روش وصول به آن هم همان روش "دیالکتیک" است که در این صورت به نظر می‌رسد تعبیر آنان صرفاً یک تعریف اقناعی بوده باشد. در همین باره به جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴ م) فیلسوف مشهور انگلیسی قرن هفدهم می‌رسیم که در اثر بزرگ فلسفی یعنی «مقاله‌ای در باب ادراک بشر» در

1. Martin Buber on "Between-Man and Man"

باب ادراک بشری مدعی است: "تا آنجا که انسان قدرت فکر کردن یا فکر نکردن براساس ترجیح یا هدایت ذهن خود را داراست، تا آن حد انسان آزاد است".^۱ براساس این تعریف دیگر آزادی قدرت انجام یا امتناع از انجام کار بر حسب تصمیم ذهن است و بدین ترتیب لاک اعمال اراده، در انجام یا امتناع از انجام هر عمل خاص را قوه اراده می‌خواند. (ibid, p.5) از این رو انجام یا امتناع از انجام عملی بر حسب تصمیم ذهن، به اعتقاد لاک نشانگر آن است که «ایده آزادی، ایده قدرت است». (ibid)

هنگامی که یک عامل، قدرت تصمیم‌گیری با ترجیح دادن امری بر امر دیگر یا عکس آنها را بر اساس قوه اراده خویش نداشتند با شرط این عامل در آزادی به سر نمی‌برد، بلکه تحت سلطه ضرورت است. بر این اساس هنگامی که فکر، قوه اراده و اراده در کار نیست، آزادی نمی‌تواند وجود داشته باشد، لیکن وجود فکر، قوه اراده و اراده بدون آزادی، امکان‌پذیر می‌باشد. (ibid) به طور خلاصه می‌توان دیدگاه لاک در مقوله آزادی را چنین ذکر کرد که:

اولاً ایده آزادی در نزد وی همان ایده قدرت است. آزادی قوه و قدرتی است که انسان، صاحب و مالک آن است. آزادی از سنخ قوه و توانمندی است. **ثانیاً** چنانچه تا فکر و قوه اراده در کار نباشد - مثل درختی که در زمین غرس می‌شود - آزادی نمی‌تواند محقق شود پس شرط وجود و حصول آزادی همانا تقرر و تحقق قدرت اندیشه و تفکر و اراده در بشر است. اما از طرف دیگر در خلال نظرات وی در باب آزادی می‌توان این چنین استنباط کرد که وجود فکر و قوه اراده بدون آزادی در نزد لاک امکان‌پذیر است. مثل اینکه فردی که در حال حرکت روی پلی است و با شکستن پل در آب می‌افتد در این هنگام، این فرد آزاد نیست، قدرت آزادی را فاقد است، گرچه فکر و قوه اراده را داشته باشد.

ثالثاً لاک آزادی را تنها در بستر تفکر و اندیشه و عقل بشر جستجو می‌کند. آزاد بودن یعنی توانایی در اندیشیدن. بدین ترتیب آزادی و عقل در اندیشه وی عمیقاً به هم گره می‌خورند. او می‌گوید: "بدون آزادی، ادراک، راه به مقصود نخواهد برد و بدون ادراک، آزادی

1. Locke, Concerniy Human Understanding, London, 1985, PP. II, XXI, p. 5.

(اگر بتواند باشد) هیچ معنا نخواهد داشت. " (Ibid, PP, II, XXI, 69) پس ادراک و آگاهی شرط وجودی تحقق آزادی است. به تعبیر دیگر آزادی بر شاخسار تکاپوی عقلانی بشر رشد و نمو می‌کند.

در واقع برای درک نظر یک فیلسوف مثل هابز یا لاک (به خاطر اهمیتی که این دو فیلسوف مشهور قرن هفدهم درباره آزادی دارند) نخست باید دریابیم که او چه تفسیری از طبیعت انسان ارائه می‌دهد. تا آنجا که به فلسفه هابز مربوط می‌شود انسان به واسطه هیجانات و تأثیرات خود برانگیخته می‌شود. او بر حسب میل و بیزاری رفتار می‌کند و چنان که می‌دانیم میل و بیزاری در فلسفه او خوب و بد را تعریف می‌کنند و بر پایه این نظرهاست است که اخلاق در حیطه قدرت بشر تبیین می‌شود. آنچه قیمت دارد دارای قدرت است و آنچه دارای قدرت است واجد ارزش. و از آنجایی که در یک تفسیر روان‌شناسانه از هابز او انسان را در حیطه ماده‌گرایی و خودخواهی‌اش تفسیر و رفتار بشر را با مجموعه‌ای از قواعد مکانیکی و فیزیکی تبیین و تأویل می‌نماید، در تعریف ماهیت آزادی به بن‌بست می‌رسد و در ارزیابی از آزادی بشر در حوزه جامع‌الاطراف با شکست روبه‌رو می‌شود.

اما طبیعت انسان در فلسفه لاک به گونه‌ای دیگر تعریف شده است. طبق نظر لاک، انسان، آزاد و عاقل به این جهان پا می‌گذارد. دانش انسان از تجربه ناشی می‌شود و او دارای توانایی درک عقلانی و تصمیم‌گیری بر اساس رهنمود خرد است. انسان از این زاویه نه تنها اسیر هیجانات و تأثیرات خود نیست، بلکه به عنوان موجودی عقلانی قادر است بر خود حکومت کند. اما با این تفصیل، چنان‌که شرح داده شد هابز آزادی را «نبود موانع بیرونی» تعریف می‌کند. (Hobbes, 1986, pp. 189, 261.) از سوی دیگر لاک آزادی را به عنوان قدرتی که انسان در فکر کردن یا نکردن، حرکت کردن یا نکردن بر طبق تصمیم خویش دارد، تعریف می‌کند. (Loke, 1985, II, XXI, 8) در مقایسه این دو تعریف از آزادی، علی‌رغم شباهت‌ها و تفاوت‌ها تعاریف این دو فیلسوف از آزادی از آن جهت که به عنوان قدرت، فرض می‌شود، یکسان است. اما با این حال، تفاوت‌هایی هم میان این دو فیلسوف وجود دارد.

خلاصه آنکه به اعتقاد ما، هابز در حالی که به طور کلی بر حسب مفاهیم فیزیکی یا مکانیکی آزادی را تعریف می‌کند، تعریف جان لاک از آزادی بر بنیادی عقلانی استوار است. او در جای دیگر (مقاله‌ای در باب ادراک بشری)، بر وجود رابطه میان «آزادی» و «ادراک» تأکید

می‌کند. و بر پایه این نظر، از دیدگاه لاک مسلم است که: «بدون درک، آزادی هیچ معنی نمی‌دهد» (Locke, 1959, II, XXI, 69) در واقع، سلطنت فرد در حوزه آزادی انسان، داوری و تعیین تکلیف می‌کند.

در بررسی ماهیت فلسفی معنای آزادی به فیلسوف عصر روشنگری^۱ ایمانوئل کانت^۲ می‌رسیم. می‌دانیم موضوع اصلی اختلاف کانت مسئله آزادی است. کانت در کتاب نقادی عقل محض به این نتیجه دست می‌یابد که آزادی به عنوان امری فی‌نفسه و تصوری استعلایی و بیرون از آزمون، قابل شناخت نیست، بلکه قابل تفکر است ولی دوگانگی‌ای که کانت بین آزادی نظری و آزادی عملی قائل است، باعث می‌شود که در حیطه عقل نظری، بشر را قادر به درک واقعی آزادی نداند.

از نظر وی زمانی می‌توانیم از آزادی، سخن بگوییم که عقل، قوانین و حیطه شناخت خود را تعیین کرده باشد. اما در عقل عملی آن را می‌پذیرد؛ زیرا از نظر وی آزادی کیفیت خاص اراده بشر است. آزادی در نزد وی اساس و پایه اخلاقیات است ولی این تنها قانون اخلاقی است که ما را با آزادی آشنا می‌کند. بنابراین آنچه را که فلسفه نظری کانت قادر به انجامش نبود، فلسفه عملی او برعهده می‌گیرد. تحقق عینی مفهوم آزادی از نظر وی در زمینه اخلاق صورت می‌پذیرد و سرانجام آنکه: آزادی در نظر کانت عبارت است از استقلال هر چیزی سوای قانون اخلاقی (کانت، ۱۳۶۵: ۹۳). بدین طریق که می‌باید انسان به گونه‌ای عمل کند که اراده آزاد و خود مختارش موجب از بین رفتن آزادی و خودمختاری دیگر اراده‌ها نشود. کمترین ایراد به این اندیشه کانت همان است که بشر را در درک ماهیت آزادی قاصر و آزادی را همانند بقیه امور متافیزیکی مثل خدا، عدالت ... فنومن (ذات) بداند و برای اثبات این هم

۱. روشنگری ترجمه فارسی کلمه آلمانی Aufklärung و Lumieres در زبان فرانسوی است. عصر روشنگری را می‌توان به منزله ارزشیابی عقاید و اصول فلسفی، مذهبی و اجتماعی دانست که طی هیجده قرن، تاریخ غرب از آن تأثیرپذیر نیست.

2. Emanuel Kant

دلیلی دیگر نخواهد داشت.

سرانجام به تفسیر اعلامیه جهانی حقوق بشر از معنی آزادی می‌رسیم که در سال ۱۷۸۹ میلادی منتشر گردید "ولتر" در لغت‌نامه فلسفی‌اش آزادی را همان شناخت حقوق بشر معرفی می‌کند و در ماده ۱۰ اعلامیه فوق‌الذکر می‌گوید "... هیچ‌کس نباید برای عقاید خود (حتی عقاید مذهبی) ترسی به دل راه دهد". این تعاریف بیشتر به شرح معنی آزادی مدنی نظر دارد و کمتر به آزادی انسان در افعال شخصی و حق انتخاب او اشاره شده است. در این میان واژه-شناسان عرب زبان، واژه آزادی را به معنی خلوص و خلاصی گرفته‌اند.

اراده و اختیار در خلقت انسان

اختیار، وجهه اصلی شخصیت انسان و امتیاز او از دیگر موجودات است. اگر این امتیاز در او نباشد سؤال از او و اعمالش صحیح نیست، همانگونه که از سنگ آتشگیره نمی‌پرسیم چرا مبدأ آتش است و از نبات نمی‌پرسیم چرا رشد افقی یا عمودی داشته است و در برابر رشد یا نقصی به آنها مدال نمی‌دهیم یا آنها را مذمت نمی‌کنیم. اگر بپرسید این اختیار ناشی از چیست، می‌گوییم این اختیار زاییده عقل، قدرت و اندیشه و ترجیح دادن کاری نسبت به کار دیگر است و اگر بپرسید نتیجه این انتخاب چیست و به کجا می‌انجامد می‌گوییم به مسئولیت و سوال و پرسش از او در مورد اعمالش و اگر سوال کنید چرا این اختیار و این مسئولیت در ساختار وجودی انسان تعبیه شده است، می‌گوییم برای تکامل یافتن او. زیرا با عقل و اختیار و مسئولیت است که تکامل حاصل می‌شود. چنان‌که خداوند هم به سبب عقل، آزادی و مسئولیت‌پذیری، او را از سایر موجودات انتخاب کرد و خلیفه^۱ روی زمین قرار داد. انسان اگر انسان است به واسطه همین شأن وجودی انتخاب‌گری اوست. آزادی، ظهور یا جلوه‌ای از مظاهر ماهیت انسان بودن انسان است. اگر این شأن وجودی یعنی آزادی (قدرت انتخاب و تصمیم‌گیری) را از انسان سلب کنند، در حقیقت، ماهیت و هویت واقعی را از او گرفته‌اند. به تعبیر دیگر می‌توان گفت اگر ما بیهوده باشیم تمامی جهان و خلقت موجودات بیهوده

۱. انی جاعل فی الارض خلیفه - بقره - ۳۰

خواهد بود و اگر ما بیهوده خلق نشده باشیم باید مسئولیت داشته باشیم و اگر مسئولیت داشته باشیم باید اختیار داشته باشیم و اگر اختیار داشته باشیم باید عقل داشته باشیم که قدرت انتخاب صحیح را در ما ایجاد نماید. همانگونه که می‌توانیم بگوییم اگر عقل داریم پس باید حق انتخاب و قدرت اختیار داشته باشیم و اگر قدرت اختیار داشته باشیم باید مسئول باشیم و اگر مسئولیت باشد ارتقاء و تکامل ضروری است و به هر حال چه از طبیعت و خلقت آغاز کنیم یا از انسان، وجود اختیار در انسان، ضروری است.

تمام موجودات اعم از جماد و نبات و حتی فرشتگان فاقد "انتخاب‌گری" هستند و بشر است که به واسطه این وجه وجودی، از دیگران می‌تواند جلو بیفتد و ممتاز از دیگران شود یا به واسطه همین وجهه انتخاب‌گری‌اش از همه آنان عقب بماند. وی مرهون انتخابش است. هر جا حق و قدرت انتخاب و "انتخاب‌گری" وجود دارد، آزادی هست و هر جا این انتخاب‌گری وجود ندارد پس وی مجبور است و آزاد نیست و محکوم به ضرورت است. اینکه قرآن کریم انسان را آزاد و آزادی را حق مسلم انسان می‌داند تنها به واسطه این است که وی قدرت و حق انتخاب‌گری دارد. چنان‌که می‌فرماید:^۱ به تحقیق ما انسان را به راه حق هدایت کردیم - براساس این قدرت انتخاب وی است که - یا بنده‌ای شاکر است و یا کافر. اساساً به واسطه همین انتخاب‌گری وی است که انسان را مسئول اعمالش و حتی اندیشه‌هایش می‌دانیم. چه بسا از تعبیر شیوای امیر مؤمنان (ع) که فرمود: مسئول آزاد است، بتوان استنباط کرد که آزادی اساساً همان مسئولیت است.^۲ انسان چون آزاد و صاحب توانایی در انتخاب‌گری است، مسئولیت متوجه اوست.

محدوده‌های آزادی

حال در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا این آزادی و انتخاب‌گری در مقام اثبات و عمل برای انسان، مطلق یا محدود است و ثغوری دارد؟ به نظر ما این آزادی در اقلیم کردار و

۱. انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً، دهر ۳-۱.

۲. المسئول حر، قصارالحکم - ۳۳۶.

عمل محدود است اما نه صرفاً محدود به آزادی دیگران و نه حتی محدود به قوانین مدنی؛ بلکه به مصالح عالی‌های است که اساساً فلسفه خلقت او اقتضای آن را دارد. این مصالح عالی‌ه توسط عقل قابل درک است. بدین معنی که تنها عقل و قوانین اوست که تحدیدکننده آزادی ماست، زیرا در پرتو عقل‌گرایی سعادت ابدی ما تضمین خواهد شد.

انسان‌ها به عنوان آفریده‌های خداوند باید به خاطر داشته باشند اگرچه از آزادی طبیعی یعنی حق انتخاب‌گری برخوردار هستند با این همه، آنان از این حق، از طریق الزامات عقلی (که انبیاء نیز برانگیزنده عقول متروک انسانها هستند) محدود شده‌اند و همین قوانین عقلی است که معیار اصلی و بنیادین است. بنابراین آزادی طبیعی انسان، به واسطه مصالح عالی‌ه وی و متکی بر حکمت، عقل و خرد تحدید می‌شود و بر آن استوار است.

تذکر این نکته ضروری است که سعه وجودی آزادی یا انتخاب‌گری در حوزه اندیشه فی نفسه مطلق است. تا زمانی‌که انسان صاحب ادراک و آگاهی است، این آزادی رفع و عزل نمی‌شود؛ در فطرت و ذات بشر چنین قوه و توانمندی به وی اعطاء شده است. ولی در میدان عمل به دلیل مسئولیت‌پذیری انسان این انتخاب‌گری یا آزادی وی مقید است.

اگر انسان را تنها به عنوان موجودی که وجه امتیاز او از دیگر موجودات همانا قوه عاقله اوست، در نظر بگیریم آن گاه آزادی به معنای حکومت عقل خواهد بود. به همین جهت است که برخی از فلاسفه در این زمینه نظریه معروف "آزادی معقول" - به عنوان قید وصفی - را مطرح نمودند. چنان‌که در حوزه "فلسفه لاک" انسان به عنوان موجودی فرض می‌شود که تا آن حد آزاد است که به داوری بپردازد و در حل و فصل مسائل خود به تصمیمات در حیطه قدرت عقلانی خودش دست یازد. (Polin, Raymond. John Locke's conception of freedom, 1969, p. 13) انسان براساس بهره‌مندی از خرد و عقل، آزادی را بر حسب اراده خویش فعلیت می‌بخشد. آزادی تنها در محدوده حکومت عقل تحقق می‌پذیرد. عمل انسان در اقلیم عقل است که واجد آزادی است و خارج از این میدان، آزادی معنایی ندارد بلکه اسارت و بندگی است و چنانچه در تعریف آن، قید عقلانیت خواسته‌ها ضروری است، ارضاء غرائز او به معنای اسارت است و اگر جلوی آن نگیرید آنگاه شما آزاد نخواهید بود و آزادی معنایی نخواهد داشت. و چنانچه تلقی شما از انسان این باشد که او موجودی مختار الهی است که به واسطه قوه ادراک و مسئولیت‌پذیری و نفخه رحمانی اشرف مخلوقات شده و خلیفه وی در

زمین است در آن صورت می‌توان آزادی را همان وصف ذاتی "انتخاب‌گری" وی در نظر گرفت و باید چنین گفت:

انسان ذاتاً "آزاد" و "انتخاب‌گر" به دنیا می‌آید. آرام آرام در حالی که در محیط و اقلیم جغرافیایی و اجتماعی‌اش رشد می‌کند این شأن وجودی‌اش هم متبلور و متجسم‌تر می‌شود. حدود و ثغور و میدان این آزادی را تا حد زیادی محدوده‌های اجتماعی، تاریخی، فرهنگی، سنتی و خصوصیات ژنتیکی تعیین می‌کنند. ولی در عین حال انسان، مقهور تام و تمام این عوامل نیست و می‌تواند با مدد از این شأن وجودی‌اش علیه تمام این محدوده‌ها برخیزد. تبلور این "آزادی" یا "انتخاب‌گری" در بستر قوه عاقله و قدرت ادراک انسان است که خود را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر انسان چون موجودی متفکر و صاحب اندیشه و بلکه اساساً خود اندیشه است، شأن انتخاب‌گری یا آزادی را داراست. چنان‌که در نگاه مولوی:

ای برادر تو همه اندیشه‌ای
مابقی تو استخوان و ریشه‌ای

و بی‌جا نیست که بزرگان گفته‌اند، انسان همان است که در اندیشه‌اش است.

گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی
ور بود خاری تو همیشه گلخنی

ما با توانایی خرد و آزادی عطا شده از سوی خداوند، مقتضای پرش و صعود به قلل مرتفع کمال را پیدا می‌کنیم. به همین جهت مسئولیت و تعهد را در قبال آن بر دوش می‌گیریم. تمامی موجودات دیگر فاقد این توانمندی هستند و همین، وجه فضیلت انسان بر تمامی موجودات عالم هستی است.

معمولاً^۱ در مباحث کلامی نفی و اثبات اختیار انسان به علم و اراده الهی و سایر اراده‌های مبدأ ازلی عالم پیوند می‌یابد. اولین بار ارسطو، در کتاب اخلاق نیکو ماخوسی بحثی پیرامون "گزینش آزاد" مطرح کرد که بعدها در دنیای مسیحیت فیلسوفان و حکیمان قرون وسطی و حتی در دوران جدید تحت عنوان "آزادی اراده"^۲ مورد گفتگوی فراوانی قرار گرفت. عمده دلایل شبهه در ارادی بودن افعال بشر، مسئله علم و اراده ازلی خداوند و همین‌طور قانون

^۱ . Freedom of the will

علیت بود که دامنه این مباحث توسط افرادی همانند اوگوستین^۱ و بوئتیوس^۲ و توماس آکویناس^۳ گرفته تا در عصر جدید افرادی مثل ویلیام جیمز^۴ را بر آن داشت تا در صدد اثبات آزادی برای انسان برآیند. گاهی در این باره آنان از اکتشافاتی که در فیزیک جدید به ظهور می‌رسید به عنوان موید یا حتی دلیل استفاده می‌کردند که از آن جمله می‌توان اصل «عدم یقین هاینبرگ»^۵ را نام برد که چون یک عنصر «غیر حتمی»^۶ و مستثنی از اصل موجبت در طبیعت وجود دارد (در طبیعت هرچیز موجب نیست) پس تا اندازه‌ای این اصل، آزادی عمل را در اساسی‌ترین سطح و مرتبه هستی به اثبات می‌رساند، لذا به طریق اولی در مراتب بالاتر مثلاً مرتبه انسانی نیز اثبات فعل ارادی را می‌توان به کمک این اصل بیان کرد. در دنیای مسلمانان هم از همان صدر اسلام و در طول چهارده قرن در میان متفکران، مسئله جبر و اختیار و کیفیت آزادی و اراده انسان از جنبه‌های مختلف روانی، اخلاقی، فلسفی و اجتماعی مورد بررسی دقیق قرار گرفت که با فلسفه یونانی قبل از اسلام و پس از آن قابل مقایسه نیست.

به دنبال آن از نیمه دوم قرن اول دو طرز تفکر در این مسئله به نام «جبری» که در صدد اثبات ضرورت و ایجاب در افعال انسان و دیگری «قدری» که طرفدار آزادی و اختیار بودند، پیدا شد و تدریجاً اینان دو فرقه بزرگ کلامی یعنی اشاعره و معتزله را به وجود آوردند. سرانجام این مباحث در مکتب اهل بیت (ع) که مخالف جبری مسلکی بودند و در عین حال هرگز اختیار را به صورت تفویض و واگذاری که نوعی سلب اختیار از ذات حق و نوعی استقلال در فاعلیت و نوعی خداگونه‌ای برای انسان و طبعاً ملازم با شرک است، نمی‌دانستند، به بررسی دقیق‌تر نهاده شد.

۱. St. Augustine (۳۵۴-۴۳۰م) حکیم و فیلسوف مسیحی و از بزرگترین آباء کلیسا و نویسنده

کتاب‌های "شهر خدا" و "اعترافات" است.

۲. Boethius (۴۸۰-۵۲۴م) فیلسوف رومی و نویسنده کتاب "تسلای فلسفی" است.

۳. Thomas Aquinas (۴۷۲۱-۵۲۲۱م) فیلسوف و حکیم مدرسی ایتالیایی است.

4. William games

5. Heisenberg uncertainty principle

6. Indeterminacy

در این مکتب اصل «امر بین الامرین» که الهام بخش از اندیشه ژرفناک ائمه هدی و جمله معروف «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» است، به کار برده شد.^۱ در حقیقت انسان خودش آزادی را به خویشتن نداده است بلکه به او داده شده و به تعبیری انسان محکوم به آزادی است و لذا انسان با این موهبت آزادی در عرصه زندگی خویش مجبور است تصمیم بگیرد و مسائل خود را حل کند و طرح زندگی خود را ترسیم نماید، اما همین آزادی را هم می‌بایستی در محدوده شرایط خاص مثل وراثت، محیط اجتماعی، محیط جغرافیایی و شرایط تاریخی ملاحظه کرد که تعبیر دیگران از آنها همان قضاء الهی است. بنابراین مشیت الهی به این تعلق گرفته تا حریت و آزادی، ارمغان الهی برای بشریت باشد، و انسان در پناه آزادی اعطایی و البته در محدوده خاصش، مسئولیت و تعهد را نسبت به اعمال و حتی اندیشه‌اش برعهده بگیرد. انسان‌ها مسئول هستند زیرا آزادند و در صورت نفی آزادی، مسئولیت و تعهد هم از دوش انسان برداشته خواهد شد. نکته دیگر این است که "آزادی" مقوله‌ای موهبتی است که به عنوان شأنی از شؤون وجودی انسان به وی افزوده شده‌اند. اصل این "انتخاب‌گری" یا "آزادی"، اعطایی است گرچه در میدان و اقلیم عمل و تحقق خارجی، انسان در اثبات و بقاء آن محتاج کار، تلاش، ایثار و حتی جانفشانی است. آزادی به مثابه گنجی است که به رایگان اما به امانت به بشر سپرده‌اند و او نیز دریای سفره عملش با این ودیعه الهی، نشسته است.

فیلسوف انگلیسی جان لاک، آزادی را مقتید به حدودی می‌داند. زیرا آن را محدود به قوانین مدنی می‌کند و می‌گوید: «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» (Locke, Second Treatises of Government, 1980, P.60.) وی می‌گوید: بدون تابعیت از قانون، اعمال مردمان تحکمی و دلبخواهی خواهد بود. قابل توجیه نیست که مردم هرآنچه می‌خواهند و می‌پسندند انجام دهند، زیرا اینگونه آزادی، آزادی صحیح نیست، بلکه هرج و

۱. برای توضیح بیشتر می‌توانید به کتب «عدل الهی»، «انسان و سرنوشت» و «اصول فقه» و «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی» شهید مطهری و همین‌طور «شناخت اسلام» از سید محمد حسینی بهشتی و محمد جواد باهنر و علی گلزاده (غفوری) مراجعه نمایید.

مرج است و جامعه را در مخاطره قرار می‌دهد.

او قائل است دولت‌ها حق تحمیل برپایی شعائر و مراسم یا ممنوع ساختن آنها را ندارند، زیرا با این کار دولت در کار سازمان‌های مذهبی دخالت و آنها را خراب می‌کند. اما در ادامه بر این باور می‌شود که اگر جماعتی دارای عقیده‌ای باشند که مثلاً به نام آزادی مذهبی، کودکان را قربانی کنند یا ... بطور شهوت‌انگیز خود را به ناپاکی، بی‌بندوباری در امور جنسی بیالیند یا دیگر شرارت‌های شنیع انجام دهند، (Locke, A letter Concerning Toleration, 1995, P. 17.) دولت حق دارد جلوی آنان را بگیرد و این جماعت را تنبیه کند. (Ibid, p. 17) به اعتقاد لاک، جایی برای توجیه فعالیت‌های نامحدود جنسی میان مردم وجود ندارد. بی‌قیدی در امور جنسی یعنی برقراری روابط جنسی تنوع‌آمیز با تعداد زیادی از مردم، ممنوع است. همین‌طور طبق عقیده لاک مردم در ارتکاب زنا، محصنه، فاحشگی، زنا با محارم و دیگر انواع هرزگی و فساد آزاد نیستند، زیرا تمامی این اعمال گناه است و به این دلیل حتی در «اماکن خصوصی» هم مجاز نیستند.

لاک می‌خواهد بگوید آنان که با شکستن قوانین الهی اخلاقی می‌پندارند از آزادی لذت می‌برند، در واقع به وضعیت بردگی گام می‌گذارند، افکندن خود به وادی فساد و آلودگی، آزادی نیست؛ برعکس معصیت و شهوت‌پرستی موانع آزادی هستند و انسان را از وصول به آن آزادی باز می‌دارند. انسانی آزاد است که در آزاد ساختن آنان که در وضعیت بردگی معاصی گرفتار آمده‌اند تلاش کند، یعنی انسانی که، به قول لاک می‌کوشد مردم را از اسارت شیطان بخرد و آزاد سازد.

گرچه در اعتقاد ما "آزادی" یا "انتخاب‌گری" برای انسان حکایت از یک ارزش ذاتی برای وی دارد و چنان‌که گفته شد همین وجه ذاتی بشر است که مایه امتیاز و استیلای او بر موجودات دیگر حتی فرشتگان شده است اما باید دید آن را در چه مسیری به کار می‌بندد. اگر این انتخاب‌گری در جهت سعادت و فلاح به کار گرفته شود، مایه علو درجات وجودی و سبب رجحان او حتی از مقام ملک است.

رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت

هدف از آزادی، آزادی نیست بلکه هدف در آغوش کشیدن سعادت ابدی است که

عبارت است از: "تحقق کمال مطلق برای بشر". زیرا خداوند ما را بدون هدف و دلیل نیافریده است و آزادی سکوی پرش برای وصول و نیل به آن هدف و غایت قصوی است. اگر انسان در جهت و مسیر شقاوت و دنائت باشد، آزادی، ابزار او برای مسیر اسفل السافلین خواهد بود، در این صورت او از مقام چارپایان هم فروتر می‌افتد. چنان‌که به حقیقت و نه مجاز در منظر وحی چنین آمده است: "آنان همانند چارپایان و بلکه از آن هم فروتر هستند."^۱ انسان برخلاف دیگر موجودات هستی، ماهیتش مقدم بر وجودش است. یک ماهیت سیال، متنوع و متغیر دارد که هر آن، قابلیت شأنی از وجودش را داراست. و شاید این همان تعبیر بزرگان باشد که گفته‌اند انسان هر آن، نوعی از انواع است. خداوند می‌فرماید: "برای انسان چیزی جز سعی و تلاش نیست."^۲ انسان تنها موجودی است که قوس صعودی و نزولی‌اش بی‌انتهاست و به‌طور نامحدود قادر به پرواز به سوی قله تکامل است. چه زیبا خدای سبحان فرمود که ما این‌امانت (= انتخاب‌گری یا آزادی) را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم اما آنها از حمل آن ابا کردند و از آن هراس داشتند. و انسان آن را بر دوش کشید و بسیار ظالم و جاهل بود.^۳ آزادی و انتخاب‌گری مختص به انسان است و موجودات دیگر فاقد آن هستند و بدین جهت همانی هستند که هستند. اما انسان هر آنچه بخواهد بشود، خواهد شد. حکیم شهید آیت‌الله مطهری (طاب ثراه) می‌گوید: "بزرگترین تیشه‌ای که به ریشه اخلاق زده شد به نام آزادی و از راه همین تفسیر غلطی است که از آزادی شده است،" (مطهری، ۱۳۵۸: ۲-۴) همچنین میل^۴ از آنجا که طرفدار قیود اخلاقی است می‌گوید فقط چیزهای خوب، می‌توانند آزاد باشند. زمانی که صلاهی آزادی می‌زنند، مرادشان هرزگی است. هرزگی کلمه‌ای تحقیرآمیز و ناخوشایند است. تردیدی نباید داشت که آزادی دارای یک ارزش ذاتی،

۱. اولئك كالانعام بل هم اضل. اعراف، ۱۷۹.

۲. و ان لیس للانسان الا ماسعی. زخرف، ۷۲.

۳. انا عرضنا الامانه على السموات والارض والجبال فابین ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوماً جهولاً.

4. Milton

واقعی و اصیل است و برای همگان از هر ملت و مذهبی محترم و واجد ارزش والا نیست. در حقیقت راز مسئولیت و تعهد انسان در برابر اعمال و افکارش، در گرو اذعان به آزادی اوست. آسان به دست نمی‌آید و حفظ آن نیز نیازمند هزینه‌ای گرانمایه است.

آزادی نباید به عنوان ابزاری برای برداشتن تمام قیود اخلاقی و ارضاء تمامی تمایلات و غرائز بشر و به تعبیری لایابالی‌گری و بی‌بند و باری در اختیار هرزگان قرار گیرد، بلکه باید به عنوان ابزار رشد بندگی خداوند تفسیر و تعبیر گردد؛ چنان‌که در نزد حافظ آزادی، وارستگی از تمامی وابستگی‌ها به غیر از او، لحاظ می‌گردد که می‌گوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
در نزد وی آزادی حقیقی و اصیل، همان بندگی حضرت حق و رستگاری هم در خلاصی از امیال و غرائز است.
خلاص حافظ از آن زلف تابدار مباد که بستگان کمند تو، رستگارانند

نسبت آزادی و دین

بدون تردید، پاسخ به سوال درباره نسبت آزادی، دین و اخلاق متوقف بر دیدگاه انسان شناسانه ماست. آیا انسان موجودی است که تنها واجد یک سلسله تمایلات و خواسته‌هاست و همین تمایلات هم منشأ آزادی عمل اوست و در حقیقت اگر محدودیتی هم در آزادی وجود داشته باشد همانا آزادی دیگران از منع و محدود کردن اوست، یا اینکه در شکل متعادل‌تر، حدود آزادی ممکن است همان قوانین مدنی که محصول آراء بشر است، بوده باشد به گونه‌ای کسانی مثل روسو بدان قائل‌اند. وی می‌گوید: "اطاعت شهوات بزرگترین بندگی‌ها و متابعت قانونی که انسان برای خود وضع کرده بهترین آزادی است" (روسو، ۱۳۴۷: فصل نهم) و ما بر این باوریم که انسان موجودی والا است که به واسطه قوه ادراک و مسئولیت‌پذیری و امانت داری از نفخه الهی^۱ که (= راز مسجود واقع شدن ملائک همان است) اشرف مخلوقات و

۱. ونفخت فیہ من روحی ففعلوا له ساجدین (الحجر، ۳۸)

خلیفه الهی است و کمال مطلق، مقصد وی است که در آن صورت آزادی وی در گرو وصل و لقای اوست و محدوده آن هم نه خواسته‌ها و امیال او یا حتی دیگران و نه صرفاً قوانین مدنی بلکه محدوده آزادی، دیگر مصالح عالیه انسان است.

گدای کوی توازهشت خلد مستغنی است اسیر بند تو از هر دو عالم آزاد است
باید دید، مراد ما از "انسان" و آنگاه از "آزادی" چیست. از همین جاست که واژه‌هایی مثل آزادی و دموکراسی بدون تبیین مراد حقیقی از آنها می‌توانند در جهت خواسته‌ها و تمایلات افراد و گروه‌ها به کار گرفته شوند.

آزادی اندیشه یا آزاد اندیشی

باید متذکر این نکته شویم که برخی مدعی‌اند که پیشینه تاریخی آزادی و همین‌طور آزاداندیشی آن هم به صورت فلسفی‌اش عمدتاً به جهان غرب برمی‌گردد. و نیز باید رنسانس (= نهضت علمی فرهنگی در مغرب زمین) را سرآغاز گفتگو در مورد آزاداندیشی و سهم‌طلبی انسان در اندیشه‌ورزی به حساب آورد. در عصر روشنایی، روشنفکران برای فرو کاستن از اقتدار و تسلط کلیسا بر روح و روان انسان‌ها بر آن شدند که تأکید فراوان بر نقش انسان و خرد و اندیشه وی و خلاصه سرنوشت اجتماعی و سیاسی‌اش کنند و بدین ترتیب بود که انسان‌شناسی و اصرار بر توانمندی‌های فکری بشر جایگزین جهان‌شناسی کلیسایی گردید. بشر با علم به توانایی بر خرد و اندیشه‌اش در خود و برای خود می‌توانست در این هنگام مسیر سرنوشت خودش را تعیین و تبیین نماید.

اما در تاریخ اندیشه اسلامی، مسلمانان با احیاء پیش‌نیاز آزادی یعنی آزادگی در روح و جان خود و التزام به آن در رفتار و گفتار، به واقع تحقق مصداق واقعی و عینی این کلمه را رقم زدند و بر همین اساس بحثی با سرفصل «آزاداندیشی» به معنای مصطلح در اندیشه اسلامی و با قوت، ریشه گرفت. گرچه برخی اندیشمندان و مفسران و یا حتی فقهای اسلامی به طور پراکنده و بعضاً در ذیل برخی از آیات مثل آیات مربوط به جهاد و ابواب مربوط به آن، در جهت نفی آزادی در اسلام قلم فرسوده‌اند! راز مسئله هم در نزد آنان این بوده است که گسترش دین الهی و حاکمیت توحید در عالم از اهمّ آمال و خواسته‌ها است. پس گروهی از اینان بر این باور شدند که چون مسئله توحید از مشروعیت بالاصاله برخوردار است، مجاز

هستیم به هر راه ممکن دیگری را به سوی آن کشانده و آنان را به تبعیت از دین توحید درآوریم. طرفداران این اندیشه برای وصول به این هدف، تمامی آیات جهاد و قتال را در همین باره مورد استناد قرار داده و کلیه آیاتی را که دلالت بر نوعی عفو یا صلح یا همزیستی مسالمت‌آمیز یا ترک مخاصمه و امثال آن دارد، منسوخ و غیر قابل اجرا می‌دانند. اما در مقابل نیز خیل عظیمی، این نظر را به کلیت آن نپذیرفته‌اند، بلکه آزاداندیشی و عدم جواز تحمیل اندیشه‌ای خاص به انسان‌ها را از حقوق اساسی انسانی دانسته و بر این باورند که آیات جهاد و قتال نه تنها مخالفتی با آزادی اندیشه ندارد، بلکه جهاد را کوششی برای رفع موانع آزاداندیشی ملت‌ها تلقی کرده‌اند. و آن را به عنوان نجات انسان از اسارت و بردگی معنا کرده‌اند و معتقدند که مکتب اسلام، صحت و جواز حق انتخاب‌گری یا آزادی انسان در گزینش اندیشه و فکر و عدم تحمیل آن و در نتیجه مسئولیت‌پذیری و تعهدش را در مقابل آن تفکر مورد تأکید فراوان قرار داده است و تحمیل عقیده را به انسان غیرممکن می‌داند، همانگونه که سلبی، یک اعتقاد از انسانها از طریق زور و اجبار ناممکن است و عملیات سلبی، آن را نیرومندتر و راسخ‌تر می‌گرداند.

در حقیقت این آزادی کامل و مطلق در حیطه فکر و نظر، در زمره اموری است که برای انسان غیر قابل زوال و رفع است و لذا اگر تمامی قدرت‌های ظاهری دنیا دست به دست یکدیگر بدهند که با زور و فشار اندیشه‌ای را بر کسی تحمیل کنند، موفق نخواهند شد. ممکن است مقدماتی را به وجود آورند که خود انسان از درون خودش به جهتی گرایش پیدا کند ولی آن هم با انتخاب و اختیار خود انسان فراهم خواهد شد. ماهیت و ذات باطنی فکر و اندیشه بشری اساساً قابلیت زور و فشار و تحمیل را ندارد. از همین مقوله، محبت و دوستی است که هرگز نمی‌توان به زور و اجبار دوستی و عشق را به فردی تحمیل کرد مگر اینکه شرایط و مقدماتی را فراهم کنیم که آن علقه و محبت با انتخاب‌گری خود انسان حاصل گردد و گرنه زور و تحمیل در این امور و مفاهیم راهی ندارد. حوزه باطن و درون انسان مختص و جایگاه ویژه هر فردی از افراد عالم است و هیچ کسی در آن سرا با فشار و زور جایگاه و منزلتی ندارد. قدرت‌ها و حکومت‌ها همگی در دایره نیروهای بیرونی (= Outward force) هستند، اما اندیشه، اطمینان درون‌ذهنی (= Inward Persuasion of mind) است و این همان تعبیر شیوا و رسای امام صادق(ع) در این باره است که فرموده‌اند: «جابه‌جا کردن کوهها آسان‌تر از جابه‌جا

کردن دلی از تعلق‌گاه آن است.^۱

اما می‌دانیم که آزادی‌های فردی در صورتی مورد احترام و پذیرش است که مزاحم آزادی دیگران نباشد. مثلاً انسان آزاد است که از ثروت و توان مالی خود استفاده کند ولی این آزادی دهها قید دارد و اگر فقط به همین مقدار با آزادی دیگران در تضاد قرار گیرد که زمینه تحقیر آنان را فراهم نماید، از نظر حقوقی قابل تأمل و پرسش است. تبلیغ اندیشه و تفکر اگر در شرایطی صورت گیرد که آزاداندیشی را از دیگران سلب نماید و آنان را با بحران فکری و جنگ روانی مواجه سازد یا سوء استفاده از بی‌اطلاعی آنان و سرقت تفکر و اندیشه تلقی گردد، مسلماً این عناوین جدید، احکام تازه‌ای را به دنبال دارد و مشروعیت را از تبلیغ یک اندیشه در شرایط نابرابر و نامساعد سلب می‌کند. به همین جهت قرآن کریم شرایط گفتگو و مواجهه فکری و تضارب اندیشه را چنین تبیین می‌فرماید: «با آنان گفتگوی علمی برقرار کن به شیوه‌ای که بهترین شیوه‌ها باشد».^۲

پس انسان‌ها در حالیکه در مقام عقیده و نظر و اندیشه و کلاً امور باطنی کاملاً دارای آزادی نامحدودی هستند. (Locke, An Essay concerning Toleration, 1961, P. 85.) این امور اصولاً قابل تحمیل نیستند، علاوه بر این، اعتقادات افراد رابطه‌ای با حقوق مدنی مردم ندارد. (Ibid.) اما در مقام ابراز و اظهار، مجاز شمردن آزادی فرد در اظهار هر بینش و عقیده‌ای در واقع به معنی گشودن در به سوی 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.

صدرالمتألهین می‌گوید: «اکراه و اجبار در پذیرش دین جایز نیست، چون اساس پذیرش، ایمان است و ایمان بدون عشق و محبت، معنی پیدا نمی‌کند و با زور و اکراه سازش ندارد.» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹: ج ۲: ۱۸۱) و مشابه همین تعبیر را هم در نزد مرحوم علامه طباطبایی (ره) می‌بینیم که: «اکراه و اجبار در پذیرش دین جایز نیست، چون عقیده، امری است

۱. «ازالة الجبال اهون من ازالة القلب عن موضعه»، تحف العقول / ص ۲۶۳.

۲. نحل / ۱۲۹: «جادلهم بالتي هي احسن»

قلبی و امور قلبی قابل تحمیل نیست.» (طباطبایی، ۱۳۶۰: ج ۳: ۳۴۴)

تردید نیست که اسلام مکتبی است معتقد به استدلال، منطق، موعظه و جدال احسن و از این جهت هرگونه فشار و تحمیل را در حوزه اندیشه و فکر رد می‌کند و با آن مخالف است، چنان‌که در قرآن می‌فرماید:

«هیچ اکراهی در دین نیست، به تحقیق راه رشد از ضلالت بیان شده است.»^۱ جمله «لااکراه» چه اخبار باشد (به معنای عدم امکان اکراه در دین) و یا انشاء (به معنای عدم جواز اکراه در دین) نتیجه‌ای یکسان دارد و نفی اکراه و اجبار در پذیرش دین را دلالت می‌کند. شأن نزول آیه هم چنان‌که از سندی نقل شده، تأیید بر این موضوع است. آیه درباره مردی از انصار به نام ابوحصین نازل شده است. وی دارای دو فرزند بود. تاجری زیتون فروش از شام به مدینه آمد و دو فرزند وی را به نصرانیت فراخواند و آن دو به کیش نصرانیت درآمده و با وی روانه شام شدند. اباحصین نزد پیامبر گرامی اسلام (ص) آمد و خواستار بازگردانیدن آنان شد که آیه «لااکراه» نازل گردید.» (قرطبی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۲۸۰)

روشن است که عمل فرزندان ابوحصین را هرگز پیامبر (ص) تأیید نکرده است و لذا آزادی عقیده هرگز با خود، صحت و درستی بینش را نمی‌آورد، اگرچه در انتخاب هر بینشی انسان کاملاً آزاد است و طبعاً مسئولیت ناشی از آن هم، متوجه خود انسان خواهد شد. بنابراین معنای حقیقی آزادی همان وابستگی تمام به خداوند است که عین آزادی انسان و رهایی او از تمامی بندها و پیوندها و پیرایه هاست.

گلعداری ز گلستان جهان ما را بس	زین چمن سایه آن سرو روان ما را بس
از در خویش خدایا به بهشتم مفرست	که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس

اندیشه بشری زمانی واجد وصف ذاتی آزادی- در معنای اصیل خودش - خواهد بود که از همه مبادی و مقاصد غیر از حق فارغ باشد.

من از آن روز که در بند توأم آزادم پادشاهم که به دست تو اسیر افتادم

۱. «لااکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی».

نتیجه

شناخت معنی آزادی، همچون سایر مفاهیم به تبیین مفهوم اسارت بستگی دارد. همانگونه که فهم و تحقق آزادی به پیش‌نیاز آزادگی وابسته است، بندهایی که آزادگی را دور از دسترس می‌نماید و شعار آزادی را به یک رفرم سیاسی و تظاهر یا سوء استفاده از این مفهوم تبدیل می‌کند عبارتند از:

وابستگی به مال

وابستگی به مقام

وابستگی به شهوت

تهدیدپذیری و ترس یا طمعکاری و انعطاف در برابر وعده‌ها و وعیدها. تنها کسانی می‌توانند کلمه مقدس آزادی را به زبان جاری نمایند که قبل از آن، چشم از دنیا و متعلقات آن برداشته باشند. آزادگی، شرفی انسانی است که حتی قبل از یک گرایش دینی و اعتقادی باید به انسان هویت ببخشد. همانگونه که رهبر آزادگان جهان، حضرت سیدالشهداء(ع) فرمودند: «*إِنَّ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَحْرَاراً فِى دُنْيَاكُمْ*»، (علامه مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۵، ص ۵۰). آزادگی این تمکن را به آزادی خواهان می‌دهد که صادقانه ایستادگی کنند و خود را از بند خودپرستان برهانند. در غیر این صورت حتی اگر در ابتدا صادق باشند، در ادامه با خودستایان همراه و هم‌پیمان می‌شوند. این که بسیاری از آزادی خواهان، در درازمدت نقاب از چهره می‌افکنند و تعفن و دیکتاتوری آنان بیش از کسانی که از ابتدا با تحکم وارد عرصه اجتماع شده‌اند، نهاد حق‌جویان و آزادی‌طلبان واقعی را می‌آزارد، صرفاً به این دلیل است که این مدعیان به شدت به منافع دنیایی خود وابسته‌اند و آزاده نیستند.

همانگونه که تحمیل عقیده غیرممکن است، آزاداندیشی بدون آزادگی و بی‌تعلقی به دنیا و متعلقات آن غیرممکن می‌نماید. بنابراین، هدف آزادی فقط تأمین مصالح عمومی و شرف انسانی می‌تواند باشد و آزادی خواهی برای منافع اشخاص و افراد، نوعی زمینه‌سازی برای دیکتاتوری و نوعی رفرم قلابی و فریبکاری است و ما می‌توانیم با ارزیابی اهداف آزادی خواهان، صداقت و یا دغلکاری آنان را در مقوله آزادی، شناسایی نماییم و تشخیص دهیم آیا

آنان آزاد می‌اندیشند و آزادی اندیشه را تبلیغ می‌کنند یا اسیر اندیشه‌ای باطل‌اند و اسارت اندیشه را دیکته و الهام می‌نمایند.

از خداوند می‌خواهیم ما را از اسارت نفس و اسارت انسانهای اسیر نفس آزاد سازد.

منابع فارسی

۱. مطهری، مرتضی. ۱۳۵۸، «امور جنسی اخلاق»، صدرا.
۲. مطهری، مرتضی. ۱۳۵۸، «عدل الهی»، صدرا.
۳. روسو، ژان ژاک. ۱۳۴۷، «قرارداد اجتماعی»، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، چهر.
۴. کانت، ایمانوئل. ۱۳۶۵، «نقد العقل المجرد»، دارالیقظه.
۵. طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۶۰، «المیزان فی تفسیر القرآن»، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۶. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. ۱۳۷۹، «تفسیر القرآن الکریم»، بیدار.
۷. قرطبی، محمدبن احمد. ۱۳۷۸، «الجامع الاحکام القرآن»، دارالکتب المصریه.
۸. حسینی بهشتی، محمد. ۱۳۸۲، «شناخت اسلام»، دفتر نشر فرهنگ.

منابع انگلیسی

1. Hobbes, 1986, Leviathan, ed. C.B. Macpherson, London: Pengain.
2. Hobbes, 1969, of Liberty and Necessity, ed.D. D. Raphael, British Moralists, 1650-1800, OX ford, Clarendon,
3. Hobbes, 1959, The Elements of flow, ed. F. Tonnies, London: Frank Cass.
4. Locke, An Essay Concerning Human understanding, ed. A.C. Fraser, New York, Dover.
5. Drabble,1996, Margaret and stringer, Jenny, J, The Concise Oxford Companion of English Literature, Oxford university press.
6. Heideger, Martine. 1949, Excitence and being, London.