



فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

دوره ۱۸، شماره ۶۱، زمستان ۱۴۰۱

نوع مقاله: علمی پژوهشی

صفحات: ۳۹-۶۰

مختصات آزادی در آرای محمدتقی مصباح یزدی و داود فیرحی

سعید علیزاده^۱

حسن شمسینی‌غیاثوند^۲

محمد پورقربان^۳

چکیده

مفهوم آزادی در عرصه روشنفکری ایران به تاریخ معاصر برمی‌گردد. با این حال، رویکرد فقهی-فکری درباره آن در میان متفکران ایرانی پدیده‌ای جدیدتر است. در میان متفکران و فقهای اخیر ایرانی، معمای آزادی همواره به‌عنوان چالش برانگیزترین موضوع مطرح بوده است. سؤال و هدف محوری این پژوهش تعارضات فقهی-فلسفی محمدتقی مصباح یزدی و داود فیرحی درباره آزادی است. بر اساس روش تحلیل توصیفی-تحلیلی می‌توان گفت که هر دو متفکر بر مبنای فکری کلامی و فقهی با آزادی مواجه شده‌اند. به همین دلیل این‌گونه متفکران آزادی را وجود آزادی و اراده در وجود انسان می‌دانند که لازمه تعالی معنوی انسان است. روش‌شناسی مصباح یزدی فقه کلاسیک است اما فیرحی مبتنی بر روش‌های هرمنوتیکی و پست‌مدرنیستی به متون و تجربه اسلامی می‌نگرد. مصباح یزدی، مفروضات لیبرالیسم مدرن را همچون آزادی به‌عنوان هدف زندگی دنیوی، عقل‌گرایی و فردگرایی به‌عنوان بسترهای آزادی‌های سیاسی-اجتماعی نمی‌پذیرد، در صورتی که فیرحی بر آزادی بیرونی تأکید می‌کند و بر اجرای بسترهای آزادی‌های سیاسی-اجتماعی همچون فردگرایی، انسان‌گرایی، حقوق بشر و حقوق زن تأکید می‌کند.

کلمات کلیدی

فقه سیاسی، حقوق بشر، آزادی، دموکراسی، داود فیرحی، محمدتقی مصباح یزدی

۱- کارشناسی ارشد گروه علوم سیاسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. saeedalizadehmicro@gmail.com

۲- استادیار علوم سیاسی، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران. (نویسنده مسئول) yashamsini@gmail.com

۳- استادیار علوم سیاسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. mhpor@yahoo.com

مقدمه

خاستگاه اسلام، برای آزادی دینی، بینش قرآن از انسان است. انسان‌شناسی قرآن هر انسانی را مخلوق خدا می‌داند که دارای برکت عقل و اختیار است. خداوند انسان‌ها را «در بهترین قالب‌ها» آفرید؛ و با این کار بشریت را گرامی داشت و بر آن نعمت‌های ویژه عطا کرد. قرآن بر این نکته تأکید دارد که انسان دارای ارزش و کرامت ذاتی است. علاوه بر این، معتقد است که خداوند به بشریت عقل و توانایی تشخیص درست و نادرست را داده است. اسلام در ایران به‌عنوان یک پدیده اجتماعی- فرهنگی و ملی بیش از چهارده قرن با فرهنگ باستانی ایرانیان درآمیخته و زندگی مردم را شکل داده است. اسلام پدیده‌ای انتقادی و هنجار بخشی است که هم در صحنه زندگی خصوصی و هم در زندگی عمومی حضور دارد. اسلام چیزی بیش از مذهب، اعتقادات و آیین‌هاست. تأسیس نظام ج.ا.ا. بر اساس ارزش‌ها و هنجارهای دین اسلام بود، به‌عبارت‌دیگر ماهیت و محتوا نظام جهت‌گیری و استراتژی‌های نظام، کارکردی بیرونی (اجتماعی) و دینی و به‌طور کلی هسته مرکزی این حکومت بر بنیاد دین اسلام شکل گرفت. ولی در طول تاریخی نظام ج.ا.ا. حکومت دینی ایران با توجه به مقتضیات زمانی و مکانی دچار تغییر و تحولات مفهومی و کارکردی شده است. به‌گونه‌ای که این نظام دینی به لحاظ ساختاری و کارکردی از شکل دینی خود خارج شده و رنگ و بوی دنیوی، معیشتی و عرفی به خود گرفته است.

با توجه به اینکه در عصر جهانی‌شدن، دموکراسی اجتماعی و زیست انسانی و اخلاقی بیش از گذشته اهمیت یافته است و همچنین شهروندان بخصوص در جهان اسلام با چالش‌های اجتماعی و هویتی بیشتری برخوردار شدند، ضروری است که در این راستا پژوهش‌های نوینی انجام گیرد. در واقع می‌توان گفت که نوآوری این پژوهش، پاسخ و تجزیه و تحلیل فقها و متفکران متأخر ایران به چالش‌های و سؤالات دوره عصر اطلاعات همچون زیست انسانی و دموکراسی اجتماعی بخصوص آزادی‌های فردی است؛ بنابراین این پژوهش به شاخص‌های آزادی به‌عنوان یکی از عناصر بنیادین دموکراسی در عصر جهانی‌شدن در آرای دو متفکر شاخص جریان‌های فکری متعارض یعنی مصباح یزدی و داود فیرحی می‌پردازد.

پیشینه تحقیق

کتاب آزادی در اسلام به کالبدشکافی مفهوم آزادی در اسلام و اندیشه مدرن می‌پردازد و آن را با بیانی دقیق و کارآمد در اختیار خوانندگان علاقه‌مند و پژوهشگران می‌گذارد.

- کتاب آزادی در اسلام؛ جمعی از نویسندگان؛ آزادی به‌مثابه‌ی یکی از بنیادی‌ترین مؤلفه‌های زیست مادی و معنوی، همواره در شاهره‌ی منازعه‌ی مکاتب فکری مختلف بوده است. اگر در سده‌های گذشته،

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

مفهوم آزادی از بُعد تکوینی آن در برابر مفاهیمی چون جبر و اختیار به مقابله گذاشته می‌شد، با آغاز مدرنیته، سویه‌های اجتماعی و سیاسی این مفهوم پیچیده گوی سبقت را از مباحث کلامی آن در نوشته‌های اندیشمندان و متفکران غربی ربود.

-آزادی سیاسی در اسلام؛ تأملی در آراء قاضی عبدالجبار و امام خمینی (ره) اثر شفیعی. در این کتاب، بنیادهای آزادی سیاسی به این دو مقوله ارجاع داده شده و به تفسیرهای امام خمینی و قاضی عبدالجبار در بستر کلام و فقه شیعی و اعتزالی توجه شده است. ادعای پژوهش این است که تفسیر شیعه از عقل در وجه کلامی - فقهی به گونه‌ای نیست که بتوان مبتنی بر آن به تأسیس نظامی مردم‌سالار که در آن آزادی سیاسی تحقق یابد، توفیق یافت.

-آقای داود فیرحی در کتاب فقه و سیاست در ایران معاصر به بررسی نسبت فقه و سیاست با تأکید بر دوران مشروطیت پرداخته و معتقد است که وظیفه‌ی فقه سیاسی تبیین و توضیح نهادها و نظام‌های سیاسی است تا از این طریق بتواند تعادل قابل فهم بین حقوق و تکالیف انسان مسلمان ایجاد کند؛ زیرا سیاست کلان‌ترین حوزه‌ی مرجع است و تنظیم و تعادل دیگر حوزه‌های زندگی با تعادل نظم سیاسی ملازمه دارد.

-اسلام و تجدد؛ مهدی نصیری. مؤلف با نقد مدرنیته غربی آن را در برابر تمدن اسلامی سخیف شمرده است. خلاصه آرای ایشان در این باره چنین است: ۱. القای نظریه تکامل به مثابه نظریه‌ی الحادی که صرفاً مبتنی بر حدس و گمانه‌زنی است، مهم‌ترین نقش را در انهدام فضای دینی و معنوی قرون وسطی و قرون اخیر داشته است و زمینه روانی و نظری سلطه غرب را بر جوامع دیگر فراهم آورده است. ۲. در نگرش اسلامی و قرآنی، ریشه همه انسان‌ها به آدم و حوا بازمی‌گردد و خداوند همه علوم و فنون مادی و معنوی را به آدم (ع) تعلیم داد و با این کار تمدنی را رقم زد که بستری مناسب برای عبودیت انسان باشد.

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

در تجزیه و تحلیل آثاری که مرتبط با آزادی در اسلام و متفکران اسلامی هستند باید خاطر نشان کرد این آثار از دیدگاه توجه به گزاره‌های دینی، آزادی درونی و بیرونی و ارتباط بین عدالت و آزادی از نکات خاص علمی برخوردار هستند ولی از دیدگاه بررسی تطبیقی، تحول در معنای آزادی در دوره معاصر جهان اسلام و ایران و همچنین آزادی از دین و دموکراسی اجتماعی با انتقاداتی مواجه هستند. این

پژوهش تلاش می‌کند که از رویکردهای نوین به آزادی بخصوص آزادی‌های اجتماعی این موضوع را بررسی کند.

آزادی در رویکرد اسلامی

با توجه به آثار موجود اندیشمندان و فقهای تشیع نمایانگر این واقعیت است که آزادی از دایره مباحث و دغدغه‌های فکری آنان خارج بوده و تنها در تحلیل مسئله آزادی مباحث فقهی تا حدودی حقوقی آن مطرح بوده است؛ و باوجود نگاه تکلیف‌گرایانه به آزادی، آزادی بیشتر در حوزه‌های محدودیت‌ها و ممنوعیت‌ها می‌توان مشاهده و موردسنجش قرار داد. این فقها همواره به‌جای نظریه‌پردازی در خصوص آزادی تنها به حدود و قلمرو آن در قالب احکام و تکلیف دین‌داران سخن گفته‌اند، به همین دلیل است که نگاه فقهی در تحلیل آزادی منجر به دریافتی تکلیف‌گرایانه از آزادی می‌شود و در مقابل، توجه صرف به رویکرد فلسفی نیز مباحث حق بودن انسان و حق بودن آزادی و در راستای آن آزاد بودن انسان از هر قیدوبندی مطرح و موردتوجه قرار می‌گیرد.

الف (آزادی به‌عنوان اختیار

در اسلام عبد به کسی گفته می‌شود که مختارانه و با آزادی در انتخاب خود، بنده دیگری می‌شود و به تعبیر دیگر عبودیت غیر را آزادانه پذیرفته و آزادانه از خویش سلب آزادی می‌کند؛ و در مقابل، کسی که بالاچار به بند کشیده شده باشد برده‌می‌گویند؛ اما متفکران و علمای تشیع بر خلاف دو نحله‌ی فکری جهان اسلام یعنی اشاعره و معتزله در خصوص اختیار و مختار بودن انسان نظری کاملاً متفاوت داشته به‌نحوی که تشیع معتقد است، انسان‌ها هیچ‌گاه نه بر اساس دیدگاه اشاعره سلب اختیار شده و نه بر اساس دیدگاه معتزله اختیار بیش‌ازحد دارد این موضوع، تأکید بر آزادی درونی و رد بردگی، بیش از همه موردتوجه و توافق متفکران اسلامی است. به همین دلیل بیشتر لفظ آزادی یا اختیار و حریت در اسلام به کار می‌رود. به گفته‌ی روزنتال در زبان سیاسی اسلام برای آزادی از واژه حریت استفاده می‌شود که در نقطه مقابل عبودیت قرار دارد و در دو معنا به کار می‌رود. یکی در معنای رهایی از هر آمریت دنیای و دیگری رهایی از تمنیات درونی برای وسوسه‌های مادی. (f. Rosenthal. The muslimconcept of freedom ((prior to the nineteenth century I E I DEN

ب (آزادی به‌مثابه عدم پذیرش سلطه ج) آزادی‌های دوگانه د) آزادی به‌مثابه تکلیف

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

۱- آزادی فکری-کلامی

- این نوع از آزادی از چگونگی رابطه انسان و خداوند تولید می‌شود و موجودیت می‌یابد این نوع از آزادی در ادبیات دینی با مفهوم و دوگانه "جبر یا اختیار" پیوند خورده است. لازمه آزادی وجود اختیار و اراده آزاد است. در عین حال این وضعیت به آزادی مطلق انسان نمی‌انجامد. انسان از نظر تکوینی آزادی عمل دارد و برخلاف سایر موجودات می‌تواند به راه‌های گوناگونی حرکت کند. باین همه با توجه پذیرش مفروضات هستی‌شناسانه و اسلامی انسان مؤمن، آزادی تکوینی انسان با تشریح و فقه محدود می‌شود و از این حیث "آزادی مسئولانه" مفهوم‌سازی می‌شود. انسان آزاد است اما باید پاسخگوی انتخاب‌های خود در قبال خداوند باشد. این نوع از آزادی به‌طور "غیرمستقیم" بر سیاست اثرگذاری دارد و نه به‌طور "مستقیم". به‌طور مثال اگر فردی جبرگرا شود این اعتقاد به جبرگرایی به‌طور واسطه‌ای رفتار سیاسی فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اصل نفی ولایت انسان بر انسان دیگر مگر به اذن الهی، نیز به تولید آزادی کلامی می‌کند. آزادی در اندیشه سیاسی اسلام، ارزش مطلق نیست. آزادی بر خلاف مفاهیمی چون عدالت که ارزش مطلق است، یک ارزش نسبی است؛ یعنی آزادی فی‌نفسه هدف نیست، بلکه وسیله است. "آزادی" در ارتباط با مفهوم دیگر نظیر "رشد و کمال" معنا پیدا می‌کند و آزادی برای رشد و کمال انسان، جامعه، دولت و نظام بین‌الملل است؛ بنابراین آزادی که تأثیری منفی بر رشد و کمال داشته باشد، پذیرفته نیست.

۲- آزادی اخلاقی- گرایشی یا معنوی

- نوع ویژه آزادی در اندیشه سیاسی اسلام است. این نوع آزادی، آزادی از تعلقات نفسانی، آزادی از امیال و تمنیات نفسانی و آزادی انسان از اسارت و قیود نفسانی خودش است. استاد مطهری آن را با عنوان "آزادی معنوی" مفهوم‌سازی کرده است. این نوع آزادی به‌طور غیرمستقیم بر آزادی سیاسی و رفتار سیاسی تأثیرگذاری دارد؛ بنابراین بسته به آنکه آزادی معنوی تحقق بیابد یا نیابد و در صورت تحقق فعال یا منفعل باشد، آزادی سیاسی و رفتار سیاسی متحول خواهد شد. در واقع ذخیره مثبت یا ذخیره منفی ناشی از آزادی معنوی، آزادی در سیاست را به دو مسیر متفاوت هدایت می‌کند.

۳. آزادی فقهی- کنشی

- نوع سوم آزادی، آزادی رفتاری است که متعلق آن اعضاء و جوارح انسان است. درحالی‌که نوع اول با فکر رابطه دارد و نوع دوم به عواطف و گرایش‌های انسان مرتبط است. درحالی‌که آزادی‌های نوع اول و دوم به‌طور غیرمستقیم تولید آزادی سیاسی می‌کردند این نوع از آزادی، به‌طور مستقیم به سیاست و

رفتار سیاسی و آزادی سیاسی مربوط است؛ یعنی به‌طور مستقیم آزادی سیاسی را تولید یا آن را محدود می‌کند. درحالی‌که نوع اول آزادی در ادبیات اسلامی با واژه "جبر و اختیار" و نوع دوم آزادی با واژه "نفس و پرستش نفس و شهوت" تداعی می‌شود. نوع سوم آزادی با واژه "حر و عبد" هم‌داستان و هم‌سخن می‌شود.

البته باید خاطر نشان کرد که پایه اصلی این پژوهش به نظریه دموکراسی اجتماعی است که در این نظریه بر عناصری همچون حقوق شهروندی، آزادی‌های فردی، تفکیک بین تکلیف فردی و اجتماعی، مسئولیت اجتماعی، فضیلت‌مندی شهروندان و سبک زندگی نوین شهروندان تأکید گذاشته می‌شود. عناصری که می‌توان گفت صورت‌بندی آرای متفکران و فقهای متأخر را تحت‌الشعاع خود قرار داده‌اند.

شاخص‌های آزادی در آرای مصباح یزدی

معانی آزادی

۱. اختیار

. گروهی از فیلسوفان و متکلمان، آن را نفی و انکار می‌کنند و بر این باورند که انسان نیز مانند جمادات و نباتات و سایر حیوانات در افعال خود اختیاری ندارد. دسته‌ای دیگر اصل آزادی اراده و اختیار را پذیرفته‌اند. در این رویکرد، بشر موجودی نیست که راه زندگی را به جبر طی کند و هرگونه که او را پرورش دهند پروید. بدون شک، در رویکرد جبرگرایی بحث از نظام‌های ارزشی (اخلاق، تعلیم و تربیت و حقوق) موضوعیت پیدا نمی‌کند. به‌بیان دیگر، اگر آزادی و اختیار تکوینی در کار نباشد و همه رفتار انسان جبری باشد، برای «باید» و «نباید»، حُسن و قُبْح، ستایش و نکوهش، ثواب و عقاب، تکلیف و مسئولیت نمی‌توان معنا و مفهومی در نظر گرفت. چون تأسیس هرگونه نظام اخلاقی، تربیتی و حقوقی تنها پس از پذیرش اصل اختیار و آزادی اراده انسان امکان‌پذیر است؛ بنابراین، کسی که نظام ارزشی ابداع می‌کند و کسی که طرفدار و پیرو آن نظام ارزشی می‌شود، اختیار تکوینی انسان را پذیرفته است. به‌بیان دیگر، جهان‌بینی مبتنی بر اصالت جبر عقیم است و هرگز نمی‌تواند ایدئولوژی پدید آورد. این معنای «آزادی» که ریشه همه مباحث حقوقی، تربیتی و اخلاقی را تشکیل می‌دهد، مفهومی صرفاً فلسفی است و با قلمرو «حقوق» ارتباط مستقیم ندارد و در همه نظام‌های ارزشی از جمله در حقوق به‌عنوان اصل موضوعی پذیرفته است و اثباتش بر عهده فلسفه می‌باشد. (مصباح یزدی. mesbahyazdi.ir)

۲. استقلال وجودی

گاهی منظور از «آزادی انسان» این است که بشر به لحاظ وجودی آزاد و مستقل است و هیچ‌گونه

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

عبودیت تکوینی حتی نسبت به خدای متعال ندارد؛ بنابراین، هیچ‌گونه تکلیف و مسئولیتی متوجه او نیست. از آنجاکه انسان آزاد به دنیا می‌آید و مسئولیتی ندارد، فقط با اختیار خود می‌تواند مسئولیتی را بپذیرد. پس هر انسانی می‌تواند با استناد به آزاد متولد شدن خود، از پذیرش هرگونه مسئولیت اخلاقی یا حقوقی سرباززند.

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

۳. عدم تعلق فطری انسان به اشیا و امور

ممکن است کسانی ادعا کنند که انسان می‌تواند فارغ از همه‌چیز باشد و به هیچ‌چیز دلبستگی و تعلق خاطر پیدا نکند. به بیان دیگر، انسان به‌حسب فطرت اولیه‌اش، تعلق‌پذیر نیست و فطرت انسانی اقتضا دارد که بشر هیچ‌گونه علاقه و محبتی به هیچ موجودی پیدا نکند و از هر چیزی آزاد باشد. این معنای «آزادی» نیز صبغه فلسفی دارد که به «علم النفس» فلسفه مربوط می‌شود و البته هیچ‌گونه ارتباطی با مباحث حقوقی ندارد (برخلاف دو معنای سابق «آزادی» که اگرچه هر دو «فلسفی» اند، اما با فلسفه «حقوق» پیوند می‌یابند). کوتاه‌سخن آنکه این ادعا که فطرت انسانی مقتضی است که آدمی به هیچ‌چیز دلبسته نشود و با هیچ موجودی انس و الفت نیابد مردود است. آنچه به‌عنوان یک ارزش منفی در ارتباط با تعلق قلبی به دیگران مطرح می‌شود این است که وابسته شدن به چیزها یا کسانی که انسان را از رسیدن به کمال مطلوب بازمی‌دارند نامطلوب است.

۴. آزاد گذاشتن فراگیر

در سده‌اخیر در زمینه روان‌درمانی و علوم و فنون تربیتی، گرایشی نوین پدید آمد و در عمل آثار نسبتاً مطلوبی به بار آورد و آن این است که کسی را که تحت درمان یا تربیت است باید کاملاً آزاد بگذارند تا قوا و استعدادهای خاص او مجال بروز و شکوفایی بیابد. این شیوه در علوم و فنون تربیتی به نام‌های «فراگیر محوری»، «فراگیرمداری»، «فراگیرمرکزی»، «روان‌شناسی درمانی» و «درمان‌جو مرکزی» خوانده می‌شود. طرفداران این گرایش، به‌ویژه در مقام تربیت، تأکید می‌کنند که مربی باید «فراگیر» را آزادی

کامل دهد نه اینکه تلاش کند به هرگونه‌ای که ممکن است او را در قالب‌های ذهنی پیش‌ساخته خود قرار دهد. تربیت صحیح آن است که به «ویژگی‌های» و «خصائص» هر فرد که موجب تمایز او از دیگران است، کاملاً توجه شود و به او اجازه دهد در مسیری که مقتضای استعدادها و قوای شخصی اوست حرکت کند. برای به فعلیت رسیدن و رشد و استکمال استعدادهای شخصی که غایت تربیت هم چیزی جز این نباید باشد، راهی غیر از آزاد گذاشتن شخص فراگیر نیست. (مصباح یزدی. mesbahyazdi.ir)

۵. استقلال در شخصیت حقوقی

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

۶. آزادی از اطاعت انسان دیگر

مقصود این است که هیچ انسانی حق ندارد که به انسان دیگری فرمان دهد و او را امرونهی کند و برای او قانون وضع کند مگر اینکه انسان با اختیار خود چنین حقی را به دیگری بدهد و او را به فرمانروایی بپذیرد. این مفهوم آزادی به‌طور مطلق نه صحیح است و نه باطل و باید تفصیل قائل شد. کسانی که انسان به آنان نوعی وابستگی وجودی دارد، به میزان وابستگی مزبور حق دارند که بر وی حکم برانند و کسانی که به‌هیچ‌روی در شئون وجودی انسان منشأ اثر نیستند، طبعاً حق حکمروایی بر او را نیز ندارند؛ بنابراین، کسانی نظیر پدر، مادر، معلم و مربی چون گونه‌ای علیت برای شخص و شئون وجودی او دارند می‌توانند کمابیش او را امرونهی کنند و از او اطاعت و انقیاد بخواهند. خدای متعال حق دارد که درباره هر اقدام و عملی از انسان «بپرسد» و در نتیجه انسان هر لحظه، مورد پرسش خدای متعال است؛ یعنی در پیشگاه او

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

«مسئول» است و مسئولیت الهی دارد. این مسئولیت الهی آزادی انسان در مقابل خدای متعال را به شدت نفی می‌کند. پس می‌توان گفت که بشر در اصل فقط در برابر خدای متعال مسئولیت دارد و بس؛ و اگر در مقابل موجود دیگری هم مسئول است، مسئولیتش از همان مسئولیت الهی ناشی می‌شود. پس این ادعا که انسان آزاد است و در مقابل هیچ موجودی مسئولیت ندارد مگر اینکه خود مسئولیتی را در برابر موجودی بپذیرد باطل است و نمی‌تواند از مبانی حقوق انگاشته شود. در زندگی انسان مسئولیت اصالت دارد نه آزادی. (مصباح یزدی. mesbahyazdi.ir)

۷. آزادی در التزام به قانون و اطاعت از حاکم

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

۸. آزادی انسان‌ها در وضع قوانین و نصب حکام

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

برخلاف این رویکرد، ما معتقدیم که حق تعیین قانون و حاکم، در اصل، فقط از آن خدای متعال است. انسان‌ها در این زمینه دارای هیچ‌گونه حقی نیستند. در نتیجه، در هر موردی که خدای متعال، قانونی وضع کند یا حاکمی نصب نماید، افراد جامعه حق اشکال و اعتراض ندارند. در غیر این موارد، بعضی از انسان‌ها صلاحیت حق تعیین قانون و حاکم را دارند، به شرط اینکه اولاً، اقدامشان هیچ‌گونه مخالفتی با احکام الهی نداشته باشد؛ ثانیاً، مصالح واقعی و نفس‌الامری مردم را اعم از دنیایی و آخرتی

به‌طور کامل در نظر بگیرند؛ (۲) ثالثاً، مهم‌تر از همه آنکه از طرف خدای متعال مأذون و مجاز باشند. (مصباح یزدی. mesbahyazdi.ir)

۹. آزادی در زندگی فردی

آزادی به معنای عدم مداخله قانون در احوال شخصیه نیز دیدگاهی دیگر است. طرفداران این نگرش در عین حال که حاکمیت قانون را در امور و ارتباطات اجتماعی انسان‌ها می‌پذیرند، با دخالت آن در قلمرو زندگی فردی مخالف‌اند. به بیان دیگر، اگرچه انسان در زندگی اجتماعی باید به قانون پایبند باشد و حق ندارد که از التزام بدان سر باز زند، اما در حیات فردی باید از قیدوبند قانون آزاد و رها باشد. انسان‌ها در حیطه زندگی اجتماعی وظیفه و مسئولیت دارند، لکن در حوزه زندگی فردی آزادند و مسئولیتی ندارند. آزادی به این معنا نیز در اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تأکید واقع شده است توضیح آنکه قوانین حقوقی فقط ناظر و حاکم بر ارتباطات و مناسبات زندگی اجتماعی افراد جامعه است و با زندگی خصوصی و فردی انسان سروکاری ندارد. از این رو، هر شخص در زندگی خصوصی و احوال شخصیه خود، از امر و نهی، الزام و اجبار قوانین حقوقی فارغ و آزاد است و در قبال قوانین اجتماعی هیچ‌گونه مسئولیتی ندارد؛ اما مسئولیت نداشتن در برابر قوانین حقوقی غیر از مسئولیت‌ناپذیری در برابر مطلق قوانین است. اینکه انسان در زندگی فردی خود از قیدوبند قوانین حقوقی آزاد و رهاست، هرگز به این معنا نیست که از قیدوبند همه قوانین آزادی و رهایی دارد. نفی سیطره و حاکمیت قوانین اجتماعی به معنای نفی سلطه و حکومت همه قوانین نیست. (مصباح یزدی. mesbahyazdi.ir)

۱۰. آزادی در چارچوب قوانین صحیح اجتماعی

این معنای آزادی درست بر خلاف نگرش نظام‌های خودکامه مانند نظام‌های کمونیستی و فاشیستی است. این نظام‌ها تلاش می‌کنند تا آنجا که می‌توانند نظارت و حاکمیت دولت را بر زندگی افراد جامعه بیشتر کنند. بدون شک هر چه دامنه نظارت و حاکمیت دولت گسترش یابد قلمرو آزادی مردم محدود می‌شود. از این رو، در این گونه نظام‌ها روز به روز آزادی فردی محدودتر می‌شود تا آنجا که هر شخص فقط یک مسیر بیشتر در زندگی خود نمی‌بیند، به گونه‌ای که انحراف از این مسیر واحد نیز کیفر شدیدی در پی خواهد داشت. البته نظام‌های جامع‌القول در راه گسترش میزان مداخله دولت در زندگی مردم، با موانعی روبه‌رو هستند، ولی با وجود این برای تأمین هدفشان تلاش می‌کنند. دین مقدس اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر، هر دو، نسبت به این نگرش موضع منفی دارند و درصدد آن‌اند که میزان دخالت دولت را به حداقل ممکن و مطلوب کاهش دهند و از آزادی‌های فردی حمایت کنند. اسلام بر آزادی فردی به‌عنوان یکی از مبانی حقوق، تأکید فراوان دارد و بسیاری از قوانین اجتماعی خود را بر این اساس مبتنی کرده

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

است. از دیدگاه اسلامی، اصل بر این است که انسان‌ها در زندگی خود آزاد باشند، رفتار و عملکردهای فردی، حتی تحصیل و استیفای مصالح عمومی افراد، باید به شکل آزادانه و داوطلبانه صورت پذیرد. فقط در صورتی که اقدامات داوطلبانه کافی نباشد، دولت باید مداخله کند و الزاماً از مردم بخواهد که وظیفه خود را انجام دهند. (مصباح یزدی. mesbahyazdi.ir)

۱۱- آزادی حقوقی

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

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

در تفسیر متن مصباح یزدی این است که باید این متون را نه ایستا، بلکه پویا و سیال نگریست و مواجهه‌ای انتقادی با آن‌ها داشت. هر دو اندیشمند، بر اساس گزاره‌های اسلام شیعی به استعاره آزادی می‌نگرند. مصباح یزدی، بر مبنای پیش‌فرض‌ها و آموزه‌های اسلامی، معتقد است که آزادی متأثر از ارزش‌ها و مقدمات متفاوت در جوامع، نسبی است. مصباح یزدی با رد آموزه‌های کمونیستی و لیبرالیستی، آزادی را منحصر در چارچوب سنت، فرهنگ و قواعد هر جامعه‌ای می‌داند. به‌عنوان مثال، توهین به مقدمات در جوامع غربی، جزء آزادی شهروندان محسوب می‌شود، اما از نظر مصباح یزدی، این عمل تجاوز به حقوق پیروان ادیان محسوب می‌شود و فرد توهین‌کننده، مجرم است.

آزادی در اندیشه ایشان، از بعد معنوی آغاز و به‌سوی بعد اجتماعی و سیاسی کشیده می‌شود. چنانکه خود تصریح می‌کند: «آزادی قانونی (سیاسی و اجتماعی) برگشت می‌کند به آزادی دینی و مشروع به معنای شرعی، در نتیجه آزادی همیشه باید در چارچوب قوانین الهی و اسلامی باشد نه کمتر و نه بیشتر» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲۲۷) بیانگر آزادی بیان است را چنین تفسیر می‌کند: «ما زمانی می‌توانیم سخنان موافق و مخالف و اشکال‌هایی بر اصل دین یا احکام و معارف قطعی آن را بشنویم یا بخوانیم، که قدرت تشخیص بهترین کلام را داشته باشیم تا بعد از آن پیروی نماییم و به‌عبارت‌دیگر در اثر داشتن اطلاعات کافی از جوانب مختلف دین و همچنین آگاهی از شیوه و محتوای استدلال‌ها و آشنایی با مغالطه‌هایی که ممکن است به کار گرفته شود توان تشخیص «احسن» را از میان اقوال و دیدگاه‌ها داشته باشیم و باید زمانی اجازه طرح مسائل خلاف دین را نزد افرادی که توان کافی برای نقد و تحلیل ندارند، داد که پاسخ و نقد آن‌ها نیز حاضر باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲۴۲) او در ادامه آزادی مطلق گفت‌و شنود را تنها شامل ائمه و عالمان می‌داند و نه مردم عامی. به تصریح ایشان: «پیامبر و ائمه طاهرین و عالمان مسلح در این زمینه محدودیتی ندارند و می‌توانند و بلکه باید، سخن مخالف و دلایل آن را بشنوند و بخوانند و سپس بررسی و نقد کنند؛ اما روی سخن با افرادی است که توان مقابله را ندارند، یا هنوز این توان را به دست نیاورده‌اند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲) مصباح یزدی از زبانی برای تفسیر مخالفان آزادی بهره می‌گیرد که در عباراتی مانند طاغوت، بی‌بندوبار، لیبرالیستی، غربی، وابستگی دنیوی، مافوق قانون و... خلاصه می‌شود.

شاخص‌های آزادی در آرای داود فیرحی

رابطه حق و آزادی

فیرحی در مجموعه آثار خود از جمله کتاب فقه و سیاست در ایران معاصر، سه مفهوم متفاوت از «حق» در ادبیات و اندیشه اسلامی را از هم تفکیک می‌کند: الف) مفهوم کلامی حق به معنای حقیقت،

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

ب) مفهوم اخلاقی حق به معنای « درست و سزاوار » و ج- مفهوم فقهی حق به معنای سلطه اعتباری، یعنی سلطه اعتباری انسان بر غیر، اعم از مال و شخص یا هر دو که اغلب امری اجتماعی است. هم‌چنین از دیدگاه او، سه مفهوم متفاوت از « آزادی » در ادبیات و اندیشه اسلامی وجود دارد: الف) مفهوم کلامی آزادی که ناظر و ناشی از درکی هستی‌شناختی از ماهیت انسان و اختیار اوست. به نظر فیرحی، شیعیان از نظر کلامی جزو « عدلیه » هستند و عدلیه در جدال جبر و اختیار، البته بر مدار اختیار می‌چرخد. بدین‌سان، پذیرش عدل الهی، شیعه را ناگزیر به قبول آزادی (اختیار و حریت) می‌کند. ب) مفهوم اخلاقی آزادی به معنای بنده دیگران نبودن؛ زیرا خداوند، انسان را آزاد آفریده است. هم‌چنین به معنای « از فرومایگی پرهیز نمودن و آن‌چنان زندگی کردن که بین تو و خداوند صاحب نعمتی وجود نداشته باشد ». در این مفهوم از آزادی انسان در همه‌ی فعالیت‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی - به‌جز در حوزه‌ی محرمات شرعی- آزاد است. ج) مفهوم فقهی آزادی، نخست به‌عنوان یک « قاعده » یعنی که هر انسانی آزاد است و خداوند کسی را غیر آزاد خلق نکرده است. دوم به‌مثابه یک « اصل » که مرجع عقل عملی است که در حالت شک جاری می‌شود؛ یعنی « اصل در انسان این است که آزاد باشد و هرگاه شک و تردیدی وجود داشته باشد که آیا شخصی آزاد است یا بنده و بندگی‌اش اثبات نشده باشد، اصل بر آزادی او است ». از منظر مرحوم فیرحی « اصالت آزادی و حریت » امری عقلی و بنابراین پیشا دینی است و نیازی به حدیث و تشریح شرع ندارد. طبق این اصل، مبنا در انسان « اصالت حریت » و در اشیا و اموال « اصالت ملکیت » است. این پژوهشگر اندیشه سیاسی اسلام باور داشت وظیفه تلفیق حق و آزادی بر عهده جامعه مدنی و دولت (به معنای مجموعه قوا) است و در دولت‌های جدید تحولات مهمی رخ داده است که مهم‌ترین آن‌ها گسترش خارق‌العاده دولت و ورود دولت به حوزه رفاه، آموزش، اقتصاد، سلامت، صنعت و غیره است که بسیار فراتر از وظایف سنتی در دولت قدیم برای اجرای احکام شرعی است. این وظایف جدید بیش از آنکه در حوزه احکام شرعی باشد در قلمرو حقوق شهروندی است و ناگزیر، نیازمند سازوکارهای (مکانیسم‌ها) نظارتی مؤثر شهروندان. (فیرحی، ۱۳۹۴، ۹۶ و ۱۳۹-۱۴۰)

فقه و آزادی

مورد روشنفکری دینی، فیرحی را می‌توان بیشتر متمایل به جریان دینی دانست که خود را نواندیش دینی می‌نامیدند. یکی از تفاوت‌های این دو جریان این است که روشنفکری دینی اعتباری بی‌چون و چرا به برخی مفاهیم سیاسی برخاسته از تجدد می‌دهد و هر چند مدعی است که می‌کوشد بین دین و الزامات دنیای جدید آشتی برقرار کند، اما به نظر می‌رسد در فهمش از این ارتباط بیشتر در پی تفسیر دین بر اساس اقتضانات دنیای مدرن است. فیرحی اما اعتباری کم‌وبیش یکسان برای نصوص دینی و دستاوردهای

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۸، شماره ۶۱، زمستان ۱۴۰۱

بشری مدرن در حوزه سیاست قائل بود و به گفت‌وگوی این دو اعتقاد داشت و فقه سیاسی را در ارتباط مداوم بین نصوص و دستاوردهای متغیر در دنیای جدید تعریف می‌کرد. شاید مهم‌ترین تفاوت فیرحی با روشنفکران دینی به‌رغم شباهت‌های زیادی نیز که دارند، این بود. در کنار این فیرحی نقشی کلیدی برای دانش فقه قائل بود درحالی‌که در سنت روشنفکری دینی به‌خصوص در آرای عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری، یکی از ویژگی‌های رفرف در فهم ما از اسلام، فاصله گرفتن از تلقی فقهی و شرعی از دین در نظر گرفته می‌شود. فیرحی اما بر آن بود که نباید دانش فقه را به این دلیل که خصلت اقتدارگرایانه دارد، وانهاد و کنار گذاشت. از نظر او فقه دانش‌بنیادی تمدن اسلامی و دانشی زنده، پویا و همچنان مهم است که از درون آن و با فعال کردن ظرفیت‌های موجود در آن، می‌توان راهی برای پاسخ به پرسش‌های دنیای جدید جست. در میان نواندیشان دینی به نظر می‌رسد محسن کدیور نیز چنین نگاهی دارد و به همین دلیل در سال‌های اخیر راه او از روشنفکران دینی جدا شده است. (بستانی. cgie.org.ir)

(۱۴۰۱/۸/۲۴)

توجه به الگوهای الهیات سیاسی، در تأملات سال‌های آخر، فیرحی را به این رهنمون کرده بود که سیاست مدرن از دل فقه بیرون می‌آید، بنابراین او معتقد بود دانش فقه به‌عنوان دانش عملی و مؤثر مسلمانان این جایگاه را دارد که در صورت تحولی اساسی در درون آن، بتواند منبع استخراج اندیشه سیاسی مدرن شود؛ همان‌طور که از الهیات مسیحی نظریه‌های مدرن تدوین شد. فیرحی مشروطه‌خواهی و اندیشه‌های آخوند خراسانی و میرزای نائینی که متفکری مهم نزد فیرحی و نمونه‌ای از سیاست مدرن ایران بود را در همین چارچوب تحلیل می‌کرد. این خلاصه و اصل استدلال او بود. به نظر من این ایده اهمیت دارد و هر تلاشی برای تدوین مدرنیته یا تأسیس آن بر اساس سنت، تلاشی مبارک است زیرا مدرنیته یک‌شبهه به وجود نمی‌آید و تمام اشکال مدرنیته ریشه در مبانی الهیاتی و جدال‌های دوران قدیم دارند. (بستانی. cgie.org.ir. 24/8/1401)

آزادی و حاکمیت قانون

به نظر می‌رسد دکتر فیرحی معضل اصلی را در رابطه با قانون و شریعت می‌داند. ایشان در آغاز به بررسی تحول قانون در اندیشه معاصر می‌پردازد و قانون را به قواعد عملی انسان‌ها در زندگی مدنی تعریف می‌کند. ایشان خودش را وارد بحث بسیار مناقشه‌برانگیزی که درباره مفهوم قانون مطرح شده نکرده است. مفهوم قانون بسیار پیچیده است و بحث‌های زیادی بر سر آن شده است؛ اما تعریف ایشان با تعریف دقیقی که در دولت مدرن از قانون می‌شود متفاوت است. او ادامه داد: دکتر فیرحی در ادامه سیر تحول شریعت به‌مثابه قانون را تا اراده سلطان به‌مثابه قانون بررسی می‌کند. این بحث در جامعه ایران و در کل

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

جوامع اسلامی مطرح بوده و به شریعت به مثابه قانون نگاه شده است. جامعه این نظر را پذیرفته و حکومت هم از این نوع تلقی پشتیبانی کرده است. در آثار قدما مانند ابن سینا و ملاصدرا نیز شرع و قانون دارای یگانگی معرفی شده و برای آن استدلال‌ها و دلایل الهیاتی اقامه کرده‌اند؛ اما در گام بعدی بحث قانون به‌عنوان یک ایده جدید مطرح می‌شود. ایشان می‌گویند بین، عدالت و شریعت و قانون نسبتی هست. البته او به تفاوت شریعت و قانون توجه می‌کند. او می‌خواهد بگوید دین اسلام به گونه‌ای است که در حقیقت بین شریعت و قانون ناسازگاری وجود ندارد و معیار هر دو عدالت است. ایده مطرح شده توسط مستشارالدوله به محدود کردن سلطنت و تقویت نهاد شریعت می‌انجامد. هردوی این موضوع، مایه ناخرسندی شاه بود و لذا با او برخورد شد. آخوندزاده فرد دیگری بود که در این عصر بحث ناسازگاری شریعت و قانون را مطرح کرد. او معتقد است شریعت سرچشمه عدالت نیست و اگر باشد منتج به عدالت نمی‌شود. لذا این ایده در نوع خود با ایده‌های دیگر متفاوت است. استاد فیرحی در کتاب خود این پرسش را مطرح می‌کند که شریعت که پیش‌ازین مانند قانون قلمداد شده بافهم جدید از قانون چه نسبتی دارد؟ در اینجا چند اندیشه مطرح شده است؛ یکی اندیشه بی‌نیازی از قانون با وجود شریعت است که شیخ فضل‌الله نوری و اطرافیان و از آن دفاع کرده‌اند و دوم ایده سازگاری قانون و شریعت که اکثر مشروطه‌خواهانی از آن حمایت کرده‌اند و دیگری ایده جدایی قانون از شریعت است که آخوندزاده آن را مطرح کرد. مناقشات اصلی مشروطه، بیشتر در چارچوب دیدگاه دوم بود. به دنبال این بودند که دولت قانونی باید درون سنت الهیاتی مبنا داشته باشد؛ بنابراین طرفین مناقشه در این فرض اشتراک داشتند که مشروعیت امتیاز انحصاری شریعت است و تداوم اصالت و صحت هر امر در نسبت با دستگاه شرع باید سنجیده شود. (میرموسوی. fa.shafaqna.com)

مباحث فلسفه حقوق از بستر علوم سیاسی و بستر فلسفه اخلاق تأثیر می‌پذیرد. یکی از مباحث مهم در فلسفه حقوق چیستی قانون است. این بحث به صورت جدی در اندیشه «جان آستین» خود را نشان داده و او موضوع قرائت از قانون بر محوریت اراده حاکم را بیان می‌کند. در برابر یک گرایشی به وجود آمد که قانون را جعل و قراردادی معرفی کرد که بر محوریت اراده مورد توجه قرار می‌گیرد. این اراده، به صورت اراده حاکم مطرح می‌شود؛ اراده‌ی کسی که به صورت عادت‌وار از او تبعیت می‌شود. کم کم با محوریت اندیشه آستین مطالب جدید تولید شد. اینکه قانون رنگ از اراده دارد در دوره معاصر متفقین علیه است؛ یعنی کسی دیگر بر نمی‌گردد بگوید قانون ناعادلانه قانون نیست. می‌گویند قانون در هر صورت ناشی از اراده است. اینکه این اراده، اراده فرد یا اراده اکثریت جامعه است محل بحث است.

همچنان مسئله این است که قانون اراده چه کسی است و جامعه باید بر اساس اراده چه افرادی پیش برود. اگر به عقب برگردیم و سخنان مستشارالدوله و نائینی را ببینیم، گویا که همین الان است و هنوز این داستان حل نشده است. هنوز هم عده‌ای تلاش می‌کنند این نظریه را اثبات کنند که اراده یک فرد و یا اراده یک فرد و افرادی که به او مشورت می‌دهند مشروعیت دارد و عده‌ای مانند نائینی در تلاش‌اند که اراده جمهور و مشروطیت را با شریعت جمع کنند. آیا پتانسیل‌هایی از فقه شیعه با حفظ ساختار این اندیشه، می‌توانیم داشته باشیم که سبب سد اراده عمومی نشود و یا اینکه، قرائت‌هایی از فقه و شریعت می‌شود که اراده عمومی را به انسداد می‌رساند؟ این دو جریان فکری همچنان به صورت موسمی می‌روند و می‌آیند. این مسئله، نقطه تلاقی علوم سیاسی و حقوق است. ما یک قالب خاص نداریم که بگوییم آلا و لابد در این قالب خاص منظور فقه و اندیشه شیعی همین است: دکتر فیرحی همیشه از پتانسیلی که در فقه در تولید آزادی و امکان جمع شدن آن با موقعیت‌های مختلف وجود داشت سخن می‌گفت. (برهانی. a.shafaqna.com)

آزادی بیان

امام احکام شرعی مانند حقوق را، ذیل اختیار انتخاب مردم قرار داد حجت‌الاسلام داود فیرحی با بیان اینکه ما در حوزه عمومی دو نوع حق داریم، گفت: این دو نوع حق، حقوق عمومی ناشی از حق مردم و حقوق عمومی ناشی از تکلیف مردم هستند. بحثی که من در این مقاله خواستم دنبال کنم این بود که خطاب‌های قانونی قسمتی از مشکلات دولت مدرن را که در نظریه مرحوم نائینی بود، از بین می‌برد. ظاهر قضیه این است که به نظر می‌آید دولت مدرنی که در زمان مرحوم آخوند (خراسانی)، مرحوم نائینی و بزرگان مشروطه طراحی شده بود، یکسری گسل‌هایی داشت که در دوره‌های بعد احتیاج به تکمیل شدن داشت. این نظریه خطاب‌های قانونی در واقع این گسل‌ها را پر می‌کند؛ یعنی انسان مسلمان هم به اعتبار حق شرعی و هم به اعتبار تکلیف شرعی این حق را پیدا می‌کند که حاکمش را انتخاب کند. او خطاب‌های قانونی را به دو نوع تقسیم کرد و گفت: ما شریعت را به حکم و حق و حکم را به حکم شخصی و قانونی تقسیم می‌کنیم. اصلاً حکومت شرط نیست و واسطه بودن حکومت اهمیت ندارد. ما دو نوع اختلاف در جامعه داریم. یکی اختلافی است که شهروندان دچارش می‌شوند و خودشان نمی‌توانند دعوا را فیصله دهند. در این مورد برای حل اختلاف نیاز به قاضی واجدالشرايط است. مورد دیگر جایی است که اختلاف نیست، بلکه مسئله ناامنی، ظلم یک‌طرفه و موارد این‌چنین است. این موارد نیز احتیاج به حکومت دارد. به‌طورمثال تجهیز ارتش و امنیت مرزها یک تکلیف همگانی است، اما برای اینکه بتوانند ارتشی را تنظیم کنند به وساطت حکومت نیاز دارند. فیرحی ادامه داد: طبق نظر امام در اینجا مردم حاکمان را با یکسری

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

شروط انتخاب می‌کنند. مثلاً قاضی باید فقیه باشد یا حاکم طبق نظریه ولایت فقیه باید فقیه باشد. (فیرحی، sharghdaily.com. ۱۳۹۴/۷/۱۹)

اهتمام دکتر فیرحی ایجاد مجوز شرعی برای مناسبات مدرن و دموکراتیک بود. همه بحران اینجا است؛ چیزی که استبداد به معنای مدرنش را بازسازی می‌کند و دوام می‌بخشد عدم پذیرش این نکته است که سیاست میدان خاصی از مناسبات انسانی است که برای خود می‌تواند و قابلیت این را دارد که فضائل بازتولید کننده خودش را بسازد. استبداد از عدم پذیرش این اصل در دنیای مدرن به وجود می‌آید که شما نپذیرید گروه‌های ناهمسانی که با هم رقابت می‌کنند و مجموعاً میدان حیات متکثر و متشکل از گروه‌هایی که به یکدیگر قابل تحویل نیستند، ولی برای یک هدف مشترک دوستی و دشمنی می‌کنند و بعد از دل این میدان ستیز است که فضائی می‌جوشد. آزادی، عدالت، امنیت و رفاه مثل بقعه‌های مقدس حیات سیاسی هستند. حیات سیاسی حریم قدسی خودش را دارد. منظوم این است که برای خود حریمی دارد. ارسطو می‌گوید کفایتی یک میدان پرکتیکال است که مبدل خیری درون باش است؛ بنابراین میدان‌های مشترک پرکتیک‌های انسانی زایشگاه خیرها و ارزش‌های درون پاش هستند. وی ادامه داد: چرا اول انقلاب قرار بود اقتصاد اسلامی تأسیس شود و بعد دست برداشتیم؟! برای اینکه اقتصاد یک میدان پرکتیکال است که ارزش‌های خودش را تولید می‌کند. سیاست هم نه فقط یکی از این میدان‌ها است؛ بلکه عالی‌ترین میدان است که ارزش‌های خودش را تولید می‌کند. با سایر میدان‌های انسانی ارتباط دارد اما اگر این ارزش‌ها را نادیده بگیری راهی نداری جز اینکه ارزش‌ها را بیوشانی و رهسپار استبدادش کنی. اصلاً مهم نیست که شما درکی دموکراتیک و مدرن یا گشوده از سیاست کنی اما اگر قرار باشد نکته زایش او را از فقه بگیری، راه به انحطاط می‌برد. ۴۰ سال است هیچ‌کس از آزادی دفاع نکرده است. قبل از انقلاب حقیقتاً خاست آزادی و عدالت در خود میدان پرکتیکال سیاسی خلق شده بود و روحانیون و دیگران همراه شدند و به چیزی پیوستند که زایشگاهش خود قلمرو سیاسی بود. (کاشی، imam-khomeini.i. ۱۴۰۰/۸/۲۷)

فیرحی استاد و پژوهشگر اندیشه سیاسی بود. او گرچه سیاست و نهاد حکومت را در ایران به‌دقت زیر نظر داشت، اما به مناصب دولتی وارد نشد. باور من این است که او کار فکری و تأملات نظری را برگزیده بود، زیرا می‌اندیشید که ایران امروز هنوز راه خود را در نظریه دولت به‌درستی نیپیموده است و تا هنگامی که این راه به منزلگاه اصلی خود نرسد، ایران سامان درستی نخواهد گرفت. چنانکه پیش‌از این آمد، تمرکز پروژه فکری فیرحی بر آزادی، عدالت و حکومت قانون بود؛ با این تأکید که فقه سیاسی در کانون تأملات او قرار داشت. چنین بود که به تعبیر سهراب سپهری، او «قطار سیاست» را می‌نگریست که «چه خالی»

می‌رود. لابد همراه این قطار، نظریه دولت بود که فیرحی در آثار خود از منظر فقهی به زمینه‌ها و مقدمات آن پرداخت تا شاید در فرجام کار، «قطار روشنایی» به حرکت درآید. زیستگاه اصلی فیرحی دانشگاه بود، گرچه سالیانی در قم تحصیل و زندگی کرده بود و تا پایان عمر در این شهر اقامت داشت. او در قم با هم‌اندیشان حوزوی خودگرد می‌آمد تا با هم بحث و گفت‌وگو کنند. این حلقه، هم محفل انس بود و هم محل پرسش‌ها، دغدغه‌ها و چاره‌جویی‌ها در امور دینی، فرهنگی و اجتماعی. فیرحی به موازات تدریس و کارهای پژوهشی، در عرصه عمومی ایران کنشگری فعال و پرتلاش بود. آثار او طی سه دهه گذشته به تدریج منتشر شد. او در صدها همایش، سخنرانی و گفت‌وگو، بهره‌هایی از پژوهش‌های خود را به جامعه عرضه کرد. بر این اساس، او به کار دانشگاهی اکتفا نکرد و آموخته‌ها و دریافت‌های خود را در عرصه عمومی از طریق نهادهای مدنی منتشر کرد تا به سهم خود در کوشش‌های آزادی‌خواهانه، عدالت‌طلبانه و شکل‌گیری حکومت قانون‌محور مشارکت کند. او از سویی در پی پالایش متون اسلامی و روشنگری دینی بود، از سوی دیگر به ایران امروز و فردا می‌اندیشید تا در فرجهی درون‌مایه نظری اندیشه سیاسی در ایران سهیم شود. بر این اساس فیرحی بر پایه آثارش، تحول‌گرا و خواهان تغییر و اصلاح در ساختار نظام حکومتی ایران در فرآیندی تدریجی بود. فیرحی با پشتوانه‌های فقهی و سیاسی دوران اسلامی و مدرن که دارا بود، بر محور فقه سیاسی در باب حکومت به پژوهش پرداخت. او در این مسیر منزلگاه‌هایی را پیمود و دستاوردهایی را عرضه کرد. اکنون شایسته است اهل نظر و به‌ویژه دانشجویان این شخصیت علمی، در ادامه راهی که او گشود، با پژوهش‌های نو و نقادانه، منزلگاه‌های پیش‌رو را طی کنند، با این هدف که پشتوانه‌های نظری لازم در تدوین نظریه دولت، آن‌گونه که مقتضی دوران مدرن همراه با زیست اخلاقی و مؤمنانه است، برای ایرانیان فراهم آید. (محمودی. وب‌سایت مشق نو. ۱۳۹۹/۸/۲۴)

نتیجه‌گیری

مفاهیم رقیب آزادی در ایران مدرن، بررسی تاریخ‌نگاری اصیل از ایده آزادی در ایران مدرن اولیه در چارچوب بزرگ‌تری از شکل‌گیری تفکر مدرن مسلمان است. مسئله آزادی بسیاری از جنبش‌های اسلام‌گرای مدرن را به خود مشغول کرده است، اما بحث ایران منحصر به فرد بود. اکثر اسلام‌گرایان عرب، گفتمان آزادی را به‌عنوان ابزاری علیه رژیم‌های استبدادی به کار گرفته بودند، حتی اگر به جنبه‌های مختلف آزادی با شک و تردید نگاه می‌کردند. در مقابل، در دهه ۱۹۹۰ ایران، این بحث در واکنش به فشار مردم از پایین برای آزادی‌های سیاسی و اجتماعی گسترده‌تر شکل گرفت. در نتیجه، باید به شیوه‌ای پیچیده با مفاهیم لیبرال غربی از آزادی دست‌وپنجه نرم می‌کرد که برای بخش بزرگی از جوانان ایرانی جذاب بود. اکثر متفکران روحانی ایرانی مفهوم «آزادی منفی» را که آیزایا برلین آن را با فقدان اجبار و

مختصات آزادی در آرای محمد تقی مصباح یزدی و داود فیرحی / علیزاده، شمسینی غیاثوند و پورقربان

محدودیت یکی دانسته، رد کرده‌اند. این مکتب فکر می‌کرد که آزادی منفی با اصول اسلام که مبتنی بر تسلیم شدن در برابر دستورات خداوند بود، در تضاد است و این شکل از آزادی را مساوی با «انحطاط فرهنگی و فساد اخلاقی» توصیف کرد. مکتب خمینی همچنین تأکید کرد که جوانان ایرانی مجبور نیستند برای الهامات ایدئولوژیک به خارج از کشور خود نگاه کنند و استدلال می‌کردند که مفاهیم مختلف شیعه از اندیشه و فلسفه سیاسی مشابه مفاهیم متفکران برجسته غربی مانند امانوئل کانت است. جریان اصلاح‌طلبانه به دنبال آشتی واقعی‌تری بین ایدئولوژی رژیم و مفاهیم جهانی آزادی بود. کسانی که به دنبال آشتی بودند معتقد بودند که این برای بقای درازمدت رژیم و برای شکوفایی کشور ضروری است. هم‌زمان آزادی بدون دین را رد کرد.

معنای آزادی سیاسی در ایران منحصرأ از منظر «اسلامی» قابل‌کشف نیست. درعین‌حال، مفاهیم لیبرالی و خود‌اندیشه آزادی بارها در نوشته‌های نظریه‌پردازان و فیلسوفان برجسته اسلامی کشور نقش برجسته‌ای داشته است. مفهوم آزادی در عرصه روشنفکری ایران به دوران مشروطه برمی‌گردد. باین‌حال، تأمل فلسفی درباره آن در میان متفکران ایرانی پدیده‌ای جدیدتر است. در میان متفکران اخیر ایرانی، به‌ویژه مصباح یزدی و فیرحی، تعارضات فکری عمیق‌تری در موضوع آزادی وجود داشته است. مصباح یزدی با مفروضات کلامی با مسئله آزادی مواجه است و از این‌رو آزادی را وجود آزادی و اراده در وجود انسان می‌داند که لازمه تعالی معنوی انسان است. فیرحی، مفروضات لیبرالی مدرن را (به‌ویژه طرفداری از روش‌شناسی پوزیتیویستی و هستی‌شناسی کثرت‌گرایانه) می‌داند و آزادی را بالاترین ارزش انسانی می‌داند. درعین‌حال، هر دو متفکر تحت تأثیر باورهای اسلامی و عرفانی، دو بعد آزادی درونی و آزادی بیرونی را مشخص می‌کنند. بدیهی است که مصباح بیشتر بر آزادی درونی تأکید دارد، درحالی‌که تأکید فیرحی بر آزادی بیرونی است.

بررسی تطبیقی آزادی در آرای مصباح یزدی و داود فیرحی

<p>مبانی کلامی نگرش فقهی و عرفانی تأکید بر آزادی درونی آزادی فرش برین ارزش‌های انسانی -تأکید بر عنصر عدالت اجتماعی -نفی آزادی از دین</p>	<p>تشابهات</p>
<p>فیرحی -توجه به روش هرمنوتیکی -تأثیرپذیری از لیبرالیسم فلسفی -توگرایی -آزادی در چارچوب قانون -نگرش سازش‌گرا به رابطه اسلام و غرب -سکولاریسم اجتماعی و اخلاقی -اسلام فرازمانی؛ تفسیرهای زمانمند -پذیرش آزادی‌های اخلاقی و اجتماعی</p> <p>مصباح یزدی -فقه سنتی -اسلام سنتی -تأکید بر آزادی درونی -آزادی در چارچوب گزاره‌های دینی -نگرش انتقادی و منفی به غرب و لیبرالیسم -رد هرگونه سکولاریسم -اسلام فراتاریخی؛ انطباق گذشته با شرایط کنونی</p>	<p>تعارضات</p>

منابع

- ۱) حسینی زاده، محمدعلی ۱۳۸۹. اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید،
- ۲) حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۶) ظرفیت سنجی دین نسبت به مفاهیم سیاسی مدرن، ظرفیت-سنجی دین نسبت به مفاهیم سیاسی مدرن؛ مجله علوم سیاسی ش ۳۸، تابستان - حقیقت، صادق، بهار ۱۳۸۰. «چیستی و گونه‌های فلسفه سیاسی»، نامه مفید، شماره ۲۵،
- روشن، امیر و شفیعی سیف آبادی، محسن، زمستان ۱۳۸۹ و بهار ۱۳۹۰. «تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی محمد و محمد تقی مصباح یزدی»، دو فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهش سیاست نظری، صادقی، هادی و دیگران، (بی تا). نسبت دین و اخلاق (اقتراح)، قبسات، شماره ۳، سال چهارم.
- ۳) - شریعتی روح اله. ۱۴۰۱. حقوق سیاسی بشر از نگاه فقه سیاسی. تهران؛ پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- ۴) - شفیعی محمود. ۱۳۹۸. آزادی سیاسی در اسلام؛ تأملی در آراء قاضی عبدالجبار و امام خمینی (ره). قم دانشگاه مفید
- ۵) فیرحی، داود (۱۳۷۸): قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، جلد اول.
- ۶) فیرحی، داود (۱۳۸۲): نظام سیاسی و دولت در اسلام، قم، جلد اول.
- ۷) فیرحی، داود (۱۳۹۵): آستانه تجدد، تهران، جلد اول.
- ۸) فیرحی، داود (۱۳۹۵): تاریخ تحول دولت در اسلام، تهران، جلد اول.
- ۹) فیرحی، داود (۱۳۹۷): فقه و سیاست در ایران معاصر، تهران، جلد اول.
- ۱۰) قادری، حاتم (۱۳۸۵): اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، جلد اول.
- ۱۱) ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹): دین و عقلانیت راهی به راهایی، تهران، جلد اول.
- ۱۲) کاجی، حسین (۱۳۷۸): کیستی ما از نگاه روشنفکران ایرانی، تهران، جلد اول.
- کفاشی کاظم آبادی، اکرم، تابستان ۱۳۸۷. مبناهای کلامی و اندیشه‌های سیاسی در گفتار روشنفکران مسلمان در ایران بعد از انقلاب اسلامی، پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال هفتم، شماره چهاردهم،
- ۱۳) مجتهد شبستری، ۱۳۷۹. محمد، نقدی بر قرائت رسمی از دین، بازتاب اندیشه،
- ۱۴) مجتهد شبستری، محمد، ب، هرمنوتیک فلسفی و تعدد قرائت ها از دین، بازتاب اندیشه، شماره ۲۱، ۱۳۸۰

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۸، شماره ۶۱، زمستان ۱۴۰۱

- ۱۵) -مصباح یزدی محمدتقی. ۱۳۸۲. نظریه سیاسی اسلام. سه جلد. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۶) مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۹۲). انسان‌شناسی در قرآن قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- ۱۷) مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶). نظریه حقوقی اسلام. (ج ۱-۲) قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۸) مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۵). پرسشها و پاسخها. (ج ۱-۴). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۹) مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶). انسان‌شناسی در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- ۲۰) . مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۲) نظریه سیاسی اسلام. (ج ۱-۶). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره). نوروزی، محمد جواد، ۱۳۷۹. نظام سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی،