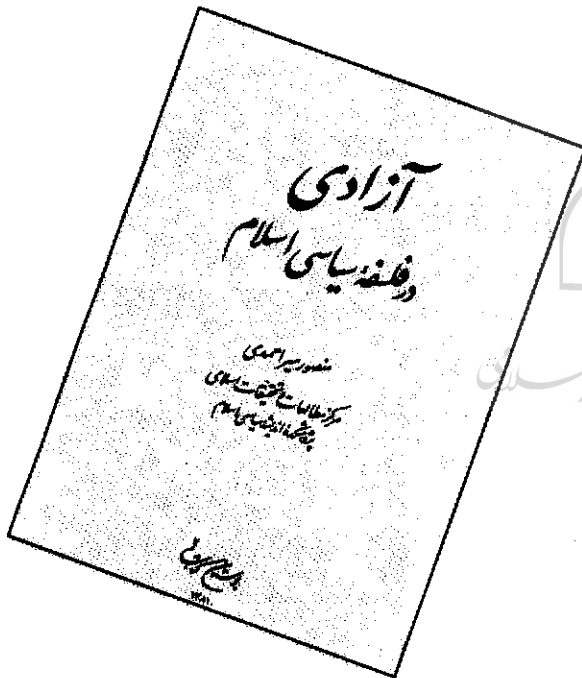


آزادی در فلسفه سیاسی اسلام

مقصود رنجبر



منصور میراحمدی، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، بوستان
کتاب، ۱۳۸۱، ۲۲۴ صفحه.

این موارد را دربر می‌گیرد: آزادی به عنوان خودمختاری و استقلال فردی؛ آزادی به عنوان اباحت و انجام دادن آنچه فرد می‌خواهد؛ آزادی به عنوان صاحب اختیار و ارباب خود بودن که مؤلف به تبیین هر یک از این موارد می‌پردازد.

در فصل دوم به بررسی مفهوم آزادی از دیدگاه فیلسوفان اسلامی می‌پردازد و آزادی را در آرای فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی از فلاسفه قدیم و در آرای شهید مطهری، محمدتقی جعفری و آقای مصباح از فلاسفه جدید بررسی می‌کند.

هرگونه کار فکری و قلمی ارزنده و ارزشمند است و می‌تواند به روشن شدن برخی از مسائل حداقل در حیطه تخصصی کمک کند و بخشی از این روشنگری از آن‌جا نشأت می‌گیرد که این آثار در معرض نقد قرار گیرند و استواری و صلابت استدلال آنها مورد ارزیابی قرار گیرد: کتاب تاچه حدی منسجم است و مفاهیم تا چه حدی روشن و تعریف شده است و تنقیح مفهومی عبارت‌ها تا چه حدی توجه مؤلف را برانگیخته و اصولاً کار تحقیقی چه اندازه برای مؤلف جدی بوده است. کتاب «آزادی در فلسفه سیاسی اسلام» تألیف منصور میراحمدی ظاهراً به دنبال تبیین آزادی در فلسفه سیاسی اسلام است. این کتاب در سال ۱۳۸۱ در ۲۲۴ صفحه از سوی دفتر تبلیغات اسلامی منتشر شده است و از مجموعه کارهای پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام می‌باشد. مؤلف محترم در مقدمه به مراد خود از فلسفه سیاسی اسلام اشاره می‌کند. فصل اول اختصاص به تحلیل مفهوم آزادی سیاسی دارد که از دید نویسندگان غربی است. برخی چون آیزنباورلین معتقدند که آزادی دارای مفهوم واحدی نیست که از آن برداشت‌های متفاوتی وجود داشته باشد بلکه این مفهوم در اصل دارای دو معناست و دو چهره مثبت و منفی آن از سوی برلین تشریح شده است. برخی این دیدگاه برلین را به نقد کشیده‌اند و معتقدند که برلین نمی‌تواند نشان دهد که دو مفهوم مثبت و منفی آزادی کاملاً ضد یکدیگرند، بنابراین تعدد مفهومی آزادی را نمی‌پذیرند. مک کالوم از این دسته از صاحب نظران است که قائل به مفهوم واحد و جهانشمول از آزادی است. به نظر وی آزادی و رابطه آزادی دارای سه مؤلفه است: آزادی چه کسی؛ در قبال چه و آزادی از چه؛ در چه امری و برای انجام دادن چه امری. مک کالوم علت تفاوت برداشت‌ها از آزادی را ارزش‌های متفاوت می‌داند. سپس مؤلف به بررسی برداشت‌های مختلف از آزادی می‌پردازد که در دو دسته آمده‌اند. دسته اول ناظر بر روابط فرد با جامعه است که شامل این برداشت‌هاست: آزادی به عنوان فقدان مانع و رادع؛ آزادی به عنوان اختیار و برخورداری از حق انتخاب؛ آزادی به عنوان قدرت و برخورداری از توان مؤثر و کارا؛ آزادی به عنوان شأن و منزلت اجتماعی. دسته بعدی شامل برداشت‌هایی است که بیانگر نظریات مختلف درباره طبیعت و سرشت انسانی است که

سیاسی محض نبوده، کلام سیاسی را نیز شامل می‌شود (ص ۱۴). ولی تمایز بین این دو را و اصولاً تلفیق خود را از این دو توضیح نمی‌دهد.

۲. مراد از کتاب ظاهراً تبیین آزادی و آزادی سیاسی در فلسفه اسلامی است. مؤلف ارجمند به سبب ورود به این بحث ابتدا به تبیین مفهوم آزادی می‌پردازد که مطالب فصل اول را از صفحه ۱۹ تا ۴۴ دربر می‌گیرد، اما در تمام این فصل برای تبیین مفهومی آزادی حتی یک نقل قول از نویسندگان مسلمان دیده نمی‌شود، تمام منابع کتاب از آثار نویسندگان غربی است. سؤال این است اگر در مباحث اسلامی هیچ بحثی درباره مفهوم آزادی وجود ندارد، چگونه نگرش فلسفه سیاسی اسلام به آزادی را می‌توان مطالعه کرد. در این فصل مؤلف با استناد به آثار آیزایابریلین، استوارت میل، آنتونی کوئینتن، مک کالوم، ویلیام تی بلوم و دیگر صاحب نظران غربی در جهت تبیین مفهوم آزادی برمی‌آید. آیا با این مقدمه می‌توان به بررسی رویکرد فلسفه سیاسی اسلام به آزادی پرداخت، آیا در فلسفه اسلامی بدون هر گونه بحث درباره مفهوم آزادی یکسره به بحث درباره حدود و قلمرو و موضوعات دیگر آن پرداخته شده است یا این که آزادی در فلسفه اسلامی یک مفهوم بدیهی تلقی شده است. این در حالی است که محور یکی از بحث‌های مؤلف درباره برداشت‌های مختلف از آزادی نظریات مختلف درباره طبع و سرشت انسانی است، آیا در مباحث مسلمانان بحثی در این زمینه وجود ندارد. در عین حال مؤلف براساس آرای مک کالوم معتقد است که برداشت‌های متعددی از مفهوم واحد آزادی وجود دارد، ولی مشخص نمی‌کند رویکرد فلسفه سیاسی اسلام در قالب کدام یک از این برداشت‌ها درخور مطالعه است.

۳. مؤلف محترم بعد از این مباحث در فصل دوم بحث درباره آزادی از دیدگاه فیلسوفان مسلمان را این گونه می‌آغازد که امکان قرائت سیاسی از مباحث این اندیشمندان از آزادی وجود دارد، در حالی که قبل از آن در این زمینه هیچ بحثی وجود ندارد که برخی قائل به سیاسی نبودن مباحث مسلمانان درباره آزادی باشند و اساساً بحث تا آن مقطع از آزادی سیاسی نیست، بلکه از مطلق آزادی است.

۴. مؤلف در صفحه ۹۵ و ۹۶ از ابزارهای مختلفی بحث می‌کند که آزادی را محدود می‌سازند و آن را به سازوکارهای مشروع و غیر مشروع تقسیم می‌کند. یکی از این سازوکارهای مشروع قانون است و مؤلف می‌نویسد دولت‌ها از سه شیوه رایج قانونگذاری، اجرای قانون و قضاوت برای اعمال حاکمیت خود بهره می‌گیرند (ص ۹۶). اما سازوکار نامشروع را به کارگیری زور و خشونت در جامعه می‌داند (ص ۹۷) که از ادعاهای بسیار عجیب است. یکی از مشهورترین تعاریف دولت تعریف ماکس وبر است که آن را به «انحصار خشونت مشروع» تعریف

مؤلف محترم در فصل سوم به تحلیل مفهوم آزادی سیاسی می‌پردازد و تعاریف موجود از آن را یادآور می‌شود و عناصر و مؤلفه‌های آن را که شامل فاعل یا عادل، مانع یا رادع و هدف یا غایت است تحلیل می‌کند و آنها را با آزادی‌های سیاسی تطبیق می‌دهد.

مؤلف در بخش دوم به سراغ مبانی آزادی‌های سیاسی در فلسفه سیاسی اسلام می‌رود و قبل از آن مبانی آزادی در فلسفه سیاسی لیبرالیسم را بررسی می‌نماید که شامل مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی و مبانی حقوقی-اخلاقی است و پس از آن مبانی آزادی در فلسفه سیاسی اسلام را براساس همان مبانی برمی‌رسد و تأکید می‌کند که مبانی آزادی در اسلام با لیبرالیسم به طور بنیادی متفاوت است و مصادیق آزادی در اسلام را براساس این مبانی ذکر می‌کند که شامل آزادی‌های مدنی، سیاسی و فردی است. مؤلف در بخش سوم از قلمرو آزادی سیاسی در اسلام بحث می‌کند. در آن جا هم ابتدا از قلمرو آزادی در لیبرالیسم سخن گفته است که شامل آزادی دیگران، منافع دیگران، منافع عمومی جامعه و امنیت ملی می‌باشد. اما در اسلام این موارد را شامل می‌شود: حق الهی، مطابقت با ضوابط عقل، مصالح فردی، مصالح و منافع و حقوق دیگران، حق جامعه، قوانین اجتماعی، اصول و موازین اخلاقی. بعد محدودیت‌های رفتار افراد را در برابر خدا، طبیعت خود، فرد دیگر، جامعه و حکومت و دولت تبیین می‌نماید.

نقد و بررسی کتاب

۱. زمان رویارویی با عنوان کتاب (فلسفه سیاسی اسلام) اولین انتظار و اقل انتظار این است که مؤلف ابتدا به تبیین مراد خود از فلسفه سیاسی اسلام بپردازد و در خلال بحثی مفصل این موضوع بسیار مبهم و واقعاً چالش برانگیز را روشن کند، در حالی که مؤلف در تبیین آن به این عبارات بسنده کرده است: «مراد از فلسفه سیاسی اسلام در این پژوهش، آن دسته از مباحث اساسی و بنیادی درباره هستی و انسان است که می‌تواند به عنوان مبنا در بحث از مؤلفه‌های اساسی فلسفه سیاسی از جمله آزادی در نظر گرفته شود» (ص ۱۳ و ۱۴).

واقعاً این جمله به چه معناست، خواننده از این جمله چه معنایی را می‌تواند درک کند، آن دسته از مباحث اساسی و بنیادین درباره هستی و انسان که می‌تواند مبنا باشد یعنی چه. مؤلف در ادامه این عبارات روش خود را فلسفی معرفی می‌کند که در خلال بحث خواهیم دید ادعای یاد شده تا چه اندازه بر صواب است، هر چند که مؤلف معنای روش فلسفی را روشن نمی‌کند. بنابراین ایراد اصلی و اولیه این است که هیچ بحثی درباره فلسفه سیاسی و به ویژه فلسفه سیاسی اسلام صورت نگرفته است. یا مؤلف می‌نویسد مراد در این نوشتار فلسفه

کرده است یعنی دولت تنها نهادی است که حق دارد با اعمال خشونت در واقع به همان قوانینی که مؤلف در بند پیش اشاره کرده بود جامعه عمل بپوشاند.

۵. مؤلف در صفحه ۴۷ فیلسوفان مسلمان را به قدیم و جدید تقسیم می کند و در هر دسته چند نفر را معرفی می کند که در این زمینه چند مسأله درخور تأمل است. اول این که خود مؤلف اذعان دارد که آزادی در فلسفه سیاسی اسلامی قدیم موضوعی فرعی است و در میان معاصرین تبدیل به یک مسأله اصلی شده است ولی مؤلف به هیچ عنوان از چرایی این مسأله بحث نمی کند. آیا به نظر نمی رسد که اصولاً بحث آزادی به معنای جدید آن فقط در پرتو اندیشه های لیبرال بود که وارد اندیشه سیاسی مسلمانان شده است، در صورت پذیرش این موضوع آیا می توان از رویکرد فلسفه سیاسی اسلام به آزادی بحث کرد، به عبارت دیگر نباید به این مسأله قائل شویم که اساساً این بحث تا زمانی که مسلمانان با جهان غرب آشنا نبوده اند مسأله آنها نبوده است و در این صورت می توان بدون تحول پارادایمی از تفکر سنتی به تفکر نوین به بحث آزادی در فلسفه سیاسی اسلام پرداخت؟ در عین حال مؤلف در بین اندیشمندان معاصر اسلامی از آقایان مطهری، مصباح یزدی و علامه جعفری یاد کرده و اندیشه های آنان را در یک راستا مورد بحث قرار داده است، آیا آرای این سه اندیشمند دارای مبانی و محتوای یکسانی است، آیا تفاوت فاحشی بین آرای این اندیشمندان در خصوص آزادی و دیگر مباحث مربوط به آن وجود ندارد و آیا آرای آنان بیانگر فلسفه سیاسی اسلام است یا بیانگر برداشت آنها از آزادی در نگرش اسلامی، آیا اساساً در فلسفه سیاسی اسلام (به تعبیر مؤلف) پارادایم واحدی در این زمینه وجود دارد.

۶. مسأله بعدی تناسب بین اسلام و لیبرالیسم است. حدود پنجاه در صد کتاب اختصاص به مباحث مربوط به لیبرالیسم دارد. مؤلف در مورد مفهوم آزادی، مبانی آزادی و محدوده و قلمرو آزادی ابتدا از دیدگاه فلاسفه لیبرال می نویسد و پس از آن براساس تقسیم بندی های ایشان به بحث از همان موضوع در اسلام می پردازد. سؤال این است که چه ضرورتی برای این مسأله وجود دارد، آیا بحث آزادی در لیبرالیسم مبنای بحث آزادی در اسلام است، اگر در فلسفه سیاسی اسلام برداشت مستقلی از آزادی موجود است (چنانکه مؤلف به آن اعتقاد دارد) چرا تقسیم بندی مک کالوم مبنای این بحث می شود، اگر هدف مقایسه بین آرای فلاسفه اسلامی و لیبرال است، چرا این عنوان برای کتاب انتخاب می شود و اساساً مقایسه به معنای واقعی صورت نمی گیرد و اندیشه های لیبرال به عنوان مبنای بحث مورد توجه قرار می گیرد. هر چند مؤلف در برخی قسمت ها سعی می کند موضع نقادانه ای

در مقابل مواضع لیبرالی بگیرد، ولی ناخواسته بنای بحث خود را بر اساس مبانی لیبرال استوار می کند.

۷. صرف نظر از بحث فوق، سؤال مهمتری که اساس این کار را زیر سؤال می برد این است که مؤلف از مبانی متفاوت به تقسیم بندی های مشابه و برداشت های یکسانی درباره آزادی می رسد. مؤلف تقریباً در هر چهار زمینه هستی شناختی، انسان شناختی، معرفت شناختی و مبانی حقوقی - اخلاقی از مبانی متفاوتی در اسلام و لیبرالیسم بحث می کند، ولی در بحث آزادی که از آن مبانی نشأت می گیرد هم به تقسیم بندی مشابهی می رسد و هم به نتیجه گیری مشابهی و تقریباً به زعم مؤلف هر آنچه در فلسفه لیبرالیسم در مورد آزادی و انواع مختلف آن وجود دارد، در فلسفه سیاسی اسلامی هم وجود دارد به استثنای بحث مختصری درباره محدودیت های آزادی که تفاوت دارد. البته در این موضوع هم تقریباً دچار تناقض می شویم. اگر آزادی ها در دو فلسفه سیاسی لیبرال و اسلام دارای ماهیت یگانه ای اند چگونه در مورد محدودیت ها قائل به تفاوت می شویم. سؤال این است که وقتی مبانی مورد بحث مؤلف از اسلام با مبانی بحث شده از لیبرالیسم این همه از هم فاصله دارد چگونه می توان تقسیم بندی مک کالوم از آزادی را به جامعه اسلامی و اندیشه اسلامی تسری داد.

در بحث مبانی نقدهای دیگری هم وارد است، برای مثال مؤلف در بحث مبانی معرفت شناختی لیبرالیسم در باب آزادی به دو بحث «مفروض بودن آزادی» و «اصل بی طرفی» اشاره می کند، آیا این دو اصل مبنای معرفت شناختی آزادی در فلسفه سیاسی لیبرالیسم هستند یا بیشتر مبانی اخلاقی آزادی اند. در مجموع باید گفت بحث از مبانی چهارگانه آزادی در لیبرالیسم بسیار ضعیف است.

در عین حال مؤلف ارجمند منظور خود از مبنای معرفت شناختی را روشن نمی کند و به همین دلیل در ذیل همین بحث در قسمت اسلام می نویسد: «عقل یکی از مهمترین مبانی معرفت شناختی است» (ص ۱۴۶). آیا عقل و جایگاه آن در شناخت انسان یکی از موضوعات مهم در بحث معرفت شناسی است یا یکی از مبانی مهم، و انگهی مگر در فلسفه سیاسی لیبرالیسم از عقل بحث نمی شود پس چرا مؤلف در بحث مبانی معرفت شناختی آزادی در لیبرالیسم هیچ اشاره ای به آن نمی کند. علاوه بر این، مؤلف اهمیت عقل در اسلام را مؤدی به ضرورت آزادی انسان می گیرد، سؤال این است که آیا اهمیت عقل جدیداً کشف شده است، اگر این بحث قدیمی است چنان که مؤلف تمام مستندات بحث خود را از پیشینیانی چون امام علی و فارابی می آورد، چرا در آن زمان به آزادی سیاسی منتهی نمی شد. یا مؤلف در بحث مبانی انسان شناختی، اراده و اختیار را مبنای آزادی سیاسی می گیرد که باز هم جای بحث دارد که چرا پیشینیان که به این بعد از آزادی

ارادی انسان پرداخته اند آن را به آزادی سیاسی منتهی نکرده اند. در واقع بحث اصلی این است که آیا براساس این مبانی که مؤلف برای فلسفه سیاسی اسلام آورده است نمی توان به آزادی نایل شد که در بند بعد از خود مؤلف همین موارد بررسی می شود.

۸. مؤلف تقریباً در تمامی مصادیق آزادی سیاسی قیودی را وارد می کند که برخاسته از همین مبانی است که یا به معنای نبود آزادی است یا به معنای این است که چون مؤلف به دنبال اثبات آزادی در اسلام است، به چند گونگی ظاهری عبارات خویش توجه ننموده است. یکی از این مصادیق آزادی تعیین زمامدار است. مؤلف در این باره می نویسد: «هیچ انسانی ذاتاً حق حاکمیت بر انسان های دیگر را ندارد، از این رو حق تعیین حاکم نیز ذاتاً از آن خداست و اوست که می تواند حق حاکمیت را برای آنان که می خواهد قرار دهد» (ص ۱۵۲). کمی بعدتر می نویسد: «آنچه مسلم است اختصاص حق حاکمیت به خداوند به مفهوم انکار و نفی حق انتخاب برای مردم نیست» (ص ۱۵۲). این مسلم از کجا می آید؟ یا مؤلف در قسمت وضع قوانین از یک سو می نویسد از دیدگاه اسلام تنها قانونی مشروعیت دارد که از سوی خداوند وضع شده باشد (ص ۱۵۳)، ولی در همان صفحه می نویسد آزادی در وضع قانون از جمله حقوق اساسی است که برای مردم وجود دارد. در صفحه ۱۵۵ می نویسد افراد در داشتن نظریات گوناگون علمی، فلسفی و دینی آزادند. این ادعا با بحث ارتداد چگونه قابل جمع است. اگر مبنای ایشان در بحث فلسفه سیاسی شهید مطهری است، ایشان آشکارا آزادی عقیده را نفی می کند و معتقد است چنین چیزی در اسلام قابل قبول نیست (پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۳ و ۱۰۴). حال مؤلف چگونه و بر چه اساسی چنین حکمی می دهد. یا یکی دیگر از آزادی ها را «آزادی گزینش و انتخاب دین» می داند که به تبع آن آزادی در انجام دادن آداب و مراسم دینی است (ص ۱۵۵). آیا مسأله به این سادگی است. آیا با این حکم نباید بهائیت در ایران آزاد باشد و آنان بتوانند به تکالیف دینی خود عمل کنند یا بحث کتب ضاله چگونه قابل درک است.

۹. مسأله بعدی این است که مؤلف در فصل دوم به بحث از آزادی و آرای اندیشمندان مسلمان می پردازد که در آن جا از فارابی، خواجه نصیر، مرتضی مطهری، مصباح یزدی بحث می شود که ضرورت کنار هم نهادن این افراد معلوم نیست، به ویژه دو اندیشمند اخیر که در مباحث بعدی مؤلف تنها مراجع مورد بررسی اند و دیگر نیازی نبوده آرای آنها مجزا در یک فصل دیگر بررسی شود. مؤلف بارها و بارها از زبان فلسفه سیاسی اسلام (مثلاً صفحات ۱۹۰، ۱۸۶، ۱۸۲ و ...) مطالب و احکامی را بیان می کند، ولی معلوم نیست این «فلسفه سیاسی اسلام» چیست و چگونه می توان چنین مطالبی را به اسلام استناد داد.

۱۰. مؤلف یکی از مهمترین محدودیت های آزادی را ضوابط عقلی آن می داند، ولی روشن نمی کند این ضوابط عقلی چگونه تعیین می شود. مؤلف می نویسد: «یکی از مصادیق مهم آزادی سیاسی، آزادی بیان است. از دیدگاه فلسفه سیاسی اسلام، این قسم از آزادی مادامی معتبر است که محتوای سخن و بیان فرد برخلاف عقل و ضوابط آن نباشد» (ص ۱۸۶)، ولی این ضابطه عقلی را چه کسی تعیین می کند و ملاک آن چیست.

۱۱. رویکرد کتاب هم معلوم نیست درجه اول است یا درجه دوم. مؤلف گاهی به سراغ بررسی دیدگاه اندیشمندان می رود که نگاهی درجه دوم است و گاه مستقیماً به سراغ آیات و روایات می رود که نگاهی درجه اول است. به هر حال از نظر مؤلف معلوم نیست که برداشت خود وی هم از آیات و روایات فلسفه سیاسی اسلام است یا فقط برداشت اندیشمندان بحث شده بیانگر فلسفه سیاسی اسلام است. این ابهامات به این دلیل به وجود می آید که مؤلف به ایضاح مفهوم این عبارت پرداخته است. مؤلف در یک جا بر آزادی عقیده از سوی فلسفه سیاسی اسلام تأکید می کند (ص ۱۵۵)، ولی در صفحه ۲۱۱ به نقل از شهید مطهری آزادی عقیده را رد می کند.

۱۲. مسأله بعدی منابع کتاب است. مؤلف در بحث لیرالیسم و مبانی آن به منابع دست دوم ارجاع داده است و شیوه ارجاع هم بسیار ناقص است، بسیاری از ارجاعات فاقد صفحه اند، برخی از ارجاعات به منابع قبلی هستند که انقطاع این منابع، منبع را نامعلوم کرده است. در برخی ارجاعات مؤلف صفحات بالای هزار است (مثلاً حقوق و سیاست در قرآن، ص ۱۹۵۹) (ص ۱۸۳) که یافت نشد.

مؤلف در تمام مواردی که به کتاب حقوق و سیاست در قرآن ارجاع داده، صفحات غلطی را آورده است؛ صفحاتی مانند ۱۹۹۰، ۱۹۶۷، ۲۰۳۵، ۱۹۶۷ در این ارجاعات مشاهده می شود، در حالی که کل کتاب حقوق و سیاست در قرآن ۳۷۹ صفحه می باشد. همچنین بسیاری از ارجاعات مؤلف فاقد صفحه است، برای مثال صفحات ۲۵، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۸، ۸۹ و ۱۲۱.

۱۲. برخی غلط های عبارتی در متن مشاهده می شود، مثلاً در صفحه ۱۳۵ مؤلف می نویسد که مبانی آزادی در اسلام را در سه دسته مبانی هستی شناختی، مبانی انسان شناختی و مبانی حقوقی و اخلاقی دنبال می کند، ولی در ادامه متن مبانی معرفت شناختی هم مورد بحث واقع می شود یا برای مثال در عبارت انگلیسی نیز به جای فعل «is» حرف اضافه «in» درج شده است:

x in free from y to do or be z.

