فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال چهارم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۳، صص ۱۰۷ – ۱۲۸

اصل آزادی به‌منزله یک حق و ظهور جریان‌های فکری در اندیشه سیاسی اسلام

سیدعبدالله میرغیاثی[1]
استادیار فلسفه سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چالوس

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۱/۱۰ **تاریخ پذیرش: ۹۳/۰۲/۰۳**

چکیده

در این مقاله، از مهم‌ترین موضوع در فلسفه سیاسی و از مطلوبات درجه اول انسان یعنی آزادی بحث می‌شود. آزادی را به دو معنا می‌توان لحاظ کرد: یکی آزادی به‌منزله یک واقعیت و دیگری آزادی به‌عنوان یک حق. آنچه در فلسفه سیاسی و حقوق قابل بحث است، آزادی به‌منزله یک حق است. اختلاف موجود در تعریف این مفهوم میان فلاسفه به سه دلیل است. یکی به دلیل اشتراک لفظی مفهوم، دوم به فاعل شناسا مربوط می‌شود و سوم به دلیل روشن نبودن «متعلَّق مفهوم آزادی» است. در این‌باره، سعی کردیم به نظریه فلاسفه در باب مسئله آزادی اشاره‌ای داشته باشیم. همچنین، در باب پیشینه آزادی در اسلام دو جریان فکری رایج را بررسی و آن‌گاه با توجه به متعلق آزادی و مباحث مربوط به آن به اقسام آزادی می‌پردازیم و اساسی‌ترین آن یعنی آزادی سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد. سه شکل افراطی (آنارشیسم)، تفریطی (فاشیسم) و اعتدالی (جامعهٔ مدنی) با سه طرز تفکر دینی در جهان اسلام یعنی اختیاریون، جبریون و عدلیون مورد بحث و قابل تطبیق است. در پایان، ویژگی‌های آزادی به‌معنای حقیقی ذکر می‌شود که می‌تواند قوام‌بخش جامعهٔ ایده‌ال و مطلوب باشد و مانع استخفاف شهروندان و موجب هدایت آنها شود.

واژه‌های کلیدی: آزادی، جبر و دموکراسی، نظام سیاسی اسلام، جامعهٔ مدنی.

1. S_ab_mir@yahoo.com

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

مقدمه

کرامت و هدایت آدمی و سعادت جوامع بشری مرهون شناخت مطلوبات درجه اول انسانی است. از جمله این مطلوبات که محل بحث همه ادیان، مذاهب و متفکران جهانی است، موضوع مهم و حیاتی «آزادی» است. این اصل به دو معنا منظور شده است. یکی به معنای «واقعیت» و دیگری به معنای «حق» که معنای دوم در فلسفه سیاسی یا فلسفه حقوق مورد بحث قرار می‌گیرد. با توجه به این دو معنا، مفروض اصلی ما این است که آزادی واقعیتی است که به لحاظ تکوینی و از منظر وجود شناسی انکارناپذیر و درعین‌حال حقی است که به لحاظ اجتماعی و جامعه‌شناختی قابل اعطا یا سلب است.

در جهان امروز، در باب این اصل نظریات گوناگون و گاهی متضاد مطرح شده است. این اختلافات در ماهیت آزادی به سه دلیل است. یکی به دلیل مغالطهٔ اشتراک لفظی است و دیگری به تعبیر فاعل شناسا بستگی دارد. دلیل سوم این اختلاف نظر می‌تواند به متعلق آزادی مربوط باشد.

از نظر اسلام، آزادی پدیده‌ای انسانی است که در سرشت آدمی نهاده شده است. کتب آسمانی، پیامبران و امامان و رهبران حقیقی دینی از ماهیت و حدود آزادی سخن گفته و برای حفظ حریم و توجیه عقلانی و صحیح آن برخاسته‌اند.

رابطه‌ای منطقی و پیوند حقیقی میان مسئله آزادی و قانون در سامان‌دهی امور جامعه وجود دارد که سبب می‌شود بشر در اندیشه تلفیق میان آزادی طبیعی خود و قانون برآید.

فهم ماهیت آزادی در واقع به تعیین متعلّق آزادی و تبیین حوزهٔ معرفت دینی آن بستگی دارد. مانند آزادی انسان در برابر ارادهٔ خداوند، به‌نحوی‌که نه تنها انسان بلکه همه هستی غیر خداوند عین فقر هستند. بحث از آزادی افعال بشر در عالم تشریع است که در پاسخ به آن سه نحله کلامی اشاعره، مفوّضه و شیعه پدید آمدند. اما اینکه خداوند خالق عالم هستی است، محل اختلاف جدی غرب و اسلام نیست، بلکه اختلاف در شارع بودن خداوند است که بنیان گرایش‌های غیر دینی مانند اومانیسم غربی است.

تأکید بر سر عمده‌ترین بحث در مدنیت معاصر و محور اصلی اختلاف‌ها در باب آزادی یعنی آزادی سیاسی و حدود و قلمرو آن در این مقاله به‌خوبی به چشم می‌خورد. چه اینکه فهم درست از آزادی سیاسی چگونگی رابطه میان دولت و ملت را روشن می‌کند. این معنای

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

آزادی از ناحیه مخالفان آن با نوعی ابهام‌آفرینی و مغالطه مفهوم و مصداق همراه است که به حقوق اصلی انسان یعنی آزادی لطمهٔ جدی وارد می‌کند.

حقیقت آن است که آزادی سیاسی به معنای واقعی آن وضع متعادلی میان دو وضع افراط و تفریط است و این سه وضعیت با سه طرز تفکر دینی یعنی گرایش به جبر و اختیار و گزینش راه میانه یعنی اعتدال قابل انطباق است. این راه اخیر با هر گونه استبداد و دیکتاتوری ناسازگار است. گزینش این وضع متعادل با فهم صحیح آن سبب هدایت و کرامت بشر و در نهایت اسباب نجات جامعهٔ بشری از خودمحوری و خودکامگی را فراهم می‌کند.

روش تحقیق

مقاله حاضر به لحاظ روش توصیفی ـ تحلیلی است. با توجه به ماهیت و نوع موضوع مورد تحقیق گردآوری مباحث به‌طورکلی بر مبنای روش کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی ـ پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

۱. چیستی آزادی

مسئلهٔ آزادی از اساسی‌ترین بحث‌های زندگی آدمی است که در طی تاریخ حیات آدمی مورد توجه بوده است. اهمیت آزادی از آن جهت است که آزادی خواسته همه انسان‌ها است. این اصل در جهان جدید معنای تازه‌ای پیدا کرده است و از امور ویژه انسان و از مطلوبات درجه اول به شمار می‌آید. وقتی از آزادی سخن می‌گوییم، دو معنا را اراده می‌کنیم؛ یکی آزادی به منزلهٔ «یک واقعیت» و دیگری آزادی به منزلهٔ «یک حق». اما آزادی به منزلهٔ یک «واقعیت» چندان مورد بحث و تحقیق در فلسفه سیاسی نیست. آزادی به منزلهٔ یک واقعیت چیزی نیست که کسی به کسی اعطا یا کسی آن را از دیگری سلب کند.

آزادی معنای یک واقعیت[1] به خودی خود موجود است و آدمیان به صرف انسان بودن واجد آن هستند. فیلسوفان از آن تحت عنوان «اختیار» یاد می‌کنند. هیچ حکومت و هیچ حزبی به پیروان خود «اختیار» عطا نمی‌کند. آدمیان به اعتبار انسان بودن «مختار» هستند. شخصیت انسانی ما در گرو اختیار است. حکومت‌ها، احزاب و اجتماعات می‌توانند تجلی اختیار آدمی را محدود کنند و اجازه ندهند آدمیان از اختیار خود استفاده کنند و آن را به منصه عمل درآورند...

1. Facte; realité

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

اما آزادی به منزلهٔ یک «حق»[1] قابل اعطا یا سلب است. همین وجه آزادی است که در علم حقوق، فلسفهٔ سیاسی و نیز در فلسفهٔ حقوق مورد بحث قرار می‌گیرد. این همان چیزی است که قابل قبض و بسط است و حکومت‌ها می‌توانند بر سر آن با رعایای خود وارد گفت‌وگو شوند و دربارهٔ آن مسامحت و مساهلت نشان بدهند یا سخت بگیرند و از خود مدارا نشان ندهند. آزادی به منزلهٔ یک حق همان چیزی است که در اعلامیه حقوق بشر آمده و برای آن شقوق و انواعی ذکر شده است و همین قسم از آزادی است که امروزه به منزله یکی از مطلوبات درجه اول آدمیان به شمار می‌آید». (سروش، ۱۳۷۵)

بدون شک، بحث آزادی به‌ویژه «آزادی سیاسی» از جمله عناوینی است که در جامعه و جهان امروز مورد بحث و محل آرا نظریات گوناگون و بعضاً متضادی است. چنان‌که فلاسفه غرب و شرق از این مفهوم تعاریف متعددی داشته‌اند، ما در این قسمت برای پرداختن به بحث آزادی به برخی تعاریف اشاره می‌کنیم.

• جان لاک آزادی را آن قدرت و نیرویی می‌داند که آدمی برای انجام یا ترک عمل خاصی برخوردار است (کرنستون، ۱۳۷۰: ۱۳).

• جان استوارت میل می‌گوید: «آزادی عبارت است از اینکه هر انسانی بتواند مصلحت خویش را به شیوه مورد نظر خود دنبال کند، مشروط به اینکه به مصالح دیگران آسیبی نرساند».

• کانت آزادی را استقلال انسان از هر چیز به‌جز «قانون اخلاقی» می‌داند (کرنستون، ۱۳۷۰: ۱۳).

• از نظر ولتر معنای آزادی این است که کسی از چیزی پیروی نکند، مگر از «قانون» (عالم، ۱۳۸۱: ۳۲۹).

• روسو معتقد بود که آزادی واقعی در جامعهٔ مدنی اطاعت از قوانینی است که خود فرد به گذاردن آنها کمک کرده است (رسو، همان: ۳٦۵).

• به عقیده مونتسکیو: «مقصود از آزادی سیاسی آزادی نامحدود نیست که ما آنچه را میل داریم انجام دهیم... آزادی عبارت از آن است که حق داشته باشیم آنچه را قانون روا داشته است انجام دهیم. فقط آن آزادی ارزشمند است که طبق قانون باشد». (پازارگاد، ۱۳۵۹: ٦۹٦)

1. Droit ou vérité

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

• هگل معتقد است قواعد رفتاری منطقاً از ماهیت انسان استنتاج می‌شود. انسان‌ها وقتی آزادند که آنچه در جامعه به آن ملزم هستند با آنچه خود حق یا خیر می‌دانند، مطابق باشد. قانون و رسم نباید مانعی بر سر راه آنها باشد، به‌نحوی‌که خود زندگی را ارزشمند می‌شمارند. برای اینکه انسان‌ها آزاد باشند، باید به زبان جامعه‌شناسان میان ارزش‌های ذهنی و هنجارهای وضع شده هماهنگی باشد. بنابراین، تنها یک موجود اجتماعی و اخلاقی می‌تواند به طور آگاهانه غیر آزاد باشد و آرزوی آزادی کند. چنین موجودی وقتی آزادی می‌یابد که آنچه را مطلوب او است با آنچه ملزم به انجام آن است سازگار ببیند(جان پلامناتز).

هگل بر آن بود که انسان عقلانی و در نتیجه خودآگاه و آزاد است. مهم‌ترین خصلت طبع آدمی به نظر هگل توانایی تعقل است، درست به علت اینکه انسان می‌داند که حیوان است، حیوان نیست. آدمی به تبع تعقل آزاد است (بشیریه، ۱۷:۱۳۸۲).

• ژان پل سارتر در کتاب هستی و نیستی آورده است: «هستی انسان با آزادی توأم است، به این معنا که آزادی واسطه هستی خواهد شد و تا وقتی نیستی وارد آن نشده است، این آزادی از آن سلب نخواهد شد. رابطهٔ هستی انسان با اساس و منشأ خود غیر از رابطهٔ سایر اشیا و اجسام است، به‌طوری‌که آزادی در انسان جلوتر از هستی او قرار گرفته و اساس انسانی نیز با آزادی به وجود آمده است.

• مارکس آزادی را شناخت ضرورت و عمل در جهت آن تعریف می‌کند. بنابراین، ما به این معنا آزاد نیستیم که هر کاری دلمان بخواهد می‌توانیم انجام دهیم. شرایط بیرونی یک واقعیت عینی است که مسیر و قانون‌مندی خاص خود را دارد. این واقعیت آدم‌های خوش‌خیال را مأیوس می‌کند، اما هنگامی که ما مسیر و قانون حاکم بر واقعیت بیرونی را شناختیم و در جهت آن عمل کردیم، آن‌گاه آزادیم و می‌توانیم در دگرگون کردن شرایط در جهت دلخواه صاحب سهیم باشیم... در غیر این صورت، ما آزاد نیستیم، بلکه مقهور ضرورت هستیم (پولادی، ۱۳۸٦). مارکس نظریه‌پرداز آزادی مثبت یا ایجابی است. او مفهوم آزادی مثبت را یگانه مفهوم دقیق آزادی می‌داند... وی در یادداشتی که بعدها از دست‌نوشته‌های ایدئولوژی‌های آلمانی حذف شد، نوشت: تاکنون آزادی از جانب فیلسوفان به دو ترتیب تعریف شده است؛ از یک سو به عنوان اختیار و فرمان‌روایی موقعیت‌ها و شرایطی که فرد در آن زندگی می‌کند (عقیده ماتریالیست‌ها) و از سوی دیگر خودرأیی، رهایی از جهان واقعی

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

و آزادی صرفاً خیالی روح (عقیده ایدئالیست‌ها به‌ویژه در آلمان). اما او در خانواده‌ای مقدس نوشت که انسان آزاد است نه بر قدرت منفی پرهیز کردن از این یا آن چیز بلکه بنا بر قدرت مثبت ارزش نهادن به فردیت خاص خود. این قطعه شکی باقی نمی‌گذارد که مارکس مفهوم آزادی مثبت را قبول دارد (استفانو پتروچیانی).

مفهوم آزادی منفی را به بهترین وجه می‌توان در رسالهٔ «آزادی» جان استوارت میل یافت. به گفتهٔ میل، تنها آزادی شایسته این است که هر کس به شیوهٔ خاص خود مصلحت خویش را دنبال کند، به شرط اینکه به مصالح دیگران آسیب نرساند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۱۳).

ایزایا برلین، فیلسوف انگلیسی، میان دو مفهوم منفی و مثبت آزادی تمییز داده است. از دیدگاه او آزادی منفی رهایی فرد از دخالت و اجبار خارجی است. یعنی اینکه فرد آنچه خود می‌خواهد فارغ از مداخله دیگران انجام دهد، ولی آزادی مثبت در این است که فرد آنچه را واقعاً و عقلاً باید انجام دهد، انجام دهد (ایزایا برلین، ۱۹۶۹).

آزادی در کنار مفاهیمی همچون عقل‌گرایی، اومانیسم، فردگرایی، برابری وغیره از عناصر گفتمان تجدد است. این مفهوم به هر دو معنای منفی و مثبت کلمه از ارکان طرح تجدد بود. در معنای منفی انسان باید از سلطه هر گونه اراده خودسرانه بیرونی رهایی یابد و در معنای مثبت در تعیین سرنوشت خود در جامعه مشارکت کند (بشیریه، ۱۳۸۲: ۲۷۶).

برخی آزادی را از نگاه اسلام «به رها شدن از بردگی و اطاعت غیر خدا» تعریف می‌کنند». (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۱۸۹) برخی آزادی را «به رهایی از جبر غیر و عمل به اقتضای طبیعت و ماهیت خود» معنا می‌کنند (حداد عادل، ۱۳۷۸: ٦٧). برای فهم یک رفتار آزادانه، به همان اندازه که محتاج اطمینان از عدم دخالت غیر هستیم، محتاج اطمینان از دخالت و تأثیر خود فاعل در صدور آن عمل نیز هستیم. این اختلاف نظر در تعریف آزادی به چند دلیل است؛ دلیل اول اینکه کلمه آزادی چیزی در حد یک مشترک لفظی است و دارای معانی متعددی است. به همین دلیل، امکان وقوع مغالطه اشتراک لفظی درباره آن وجود دارد که از اقسام مغالطه‌های لفظی (کژتابی‌های زبانی) و از آفات رهرو طریق شناخت است. دلیل دوم اینکه تعابیر مختلف درباره آزادی ناشی از اختلاف اهداف تعریف‌کنندگان یا به عبارت دیگر ناشی از تعابیر فاعل شناسا است. مثلاً لاک بدون نظر به بُعد اثباتی و ارزشی یا ضد ارزشی به تعریف ماهیت آزادی پرداخته است.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

سومین دلیل اختلاف تعریف در ماهیت آزادی می‌تواند این باشد که «متعلَّق آن»، معنا و مفهوم روشنی نداشته باشد. به تعبیر دیگر باید معلوم کرد که: آزادی از چه چیز؟ آزادی برای چه چیز؟ و آزادی چه کسی؟ به تعبیر موریس کرنستون، کلمه «آزادی» مانند واژه «گرسنگی» نیست که تا کسی گفت: «من گرسنه هستم» یک معنای مشخص و غالب به ذهن مخاطب منتقل شود، بلکه مانند واژه «تصمیم» است. چنان‌که درباره یکی از شاگردان آلمانی مارتین هایدیگر گفته شد که از استادش، اهمیت تصمیم را آموخته بود؛ اما نمی‌دانست به چه چیزی مصمم است و با وقار تمام اعلام داشت: «من مصمم هستم، اما نمی‌دانم به چه چیز؟». بنابراین، استفاده از عنوان آزادی و بحث دربارهٔ آن بدون مشخص کردن متعلَّق آن (از چه و برای چه) نادرست است. همچنان که وقتی دو کشتی‌گیر یک اسم دارند، هیچ گزارش‌گری از هر دو به همان اسم مشترک یاد نمی‌کند. بلکه نام کوچکشان را که موجب تمییز آن دو از هم می‌شود، محور قرار می‌دهد. بنابراین، فیلسوفان و سیاست‌مدارانی که درباره آزادی می‌نویسند، دقیقاً باید به این نکته توجه داشته باشند. «آزادی» به نحو مطلق نقطهٔ مقابل محدودیت و اسارت و به معنای نبودن مانع در برابر اراده و انتخاب آدمی است (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۶).

آزادی از آن جهت که یکی از ابعاد اساسی وجود انسان و یک معنای عُرفی است؛ حقیقت شرعیه‌ای نیست که توسط شارع وضع شده باشد. پرسش از معنای شرعی و دینی آزادی نابجا است، اما آنچه معقول است این است که می‌توان حدود و ثغور و ملاک‌های آزادی در عرصه‌های مختلف را از شرع تقاضا کرد. هرچند آرمان نهایی تمام مذاهب رهایی و نجات است.

مک کالوم در مقاله‌ای با عنوان «آزادی مثبت و منفی» اظهار داشته است که تمام مباحث مربوط به آزادی را می‌توان به یک شکل بیان کرد و ازاین‌رو در قالب یک فرمول توانسته است مفهوم مثبت و منفی آزادی را تبیین کند. وی بر این باور است که آزادی از یک وحدت مفهومی برخوردار است، اما با توجه به این وحدت مفهومی می‌توان برداشت‌ها از آزادی را در قالب یک تئوری ارائه کرد. آنچه او بیان می‌کند عبارت است از :

X is (is not) free from Y to do (not do) or (become not become) Z.

در این فرمول بحث از «آزادی از» یعنی آزادی منفی و «آزادی در» یعنی آزادی مثبت است. به این معنا که X (فاعل و عامل) با از بین بردن Y (مانع و رادع) سعی می‌کند به آزادی نایل شود و در صورت موفقیت، آزادی منفی محقق شده است. اما با توجه به فرمول مک

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

کالوم، این پرسش مطرح می‌شود که شخص این آزادی را برای چه چیز می‌خواهد؟ مک کالوم پاسخ می‌دهد که شخص آزادی را برای این می‌خواهد که کاری را انجام دهد یا به وضعیت خاصی برسد که Z (غایت و هدف) است. هنگامی که آدمی به رهایی و آزادی دست یافت، می‌تواند برای بروز و ظهور استعدادهایش برنامه‌ریزی کند و به گفته مرحوم مطهری به کمال نایل شود. به عبارت دیگر، چون من آزادم می‌توانم راه کمال خودم را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم، به کمال خود رسیده‌ام.

او می‌گوید: «بشر باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد آزادی داشته باشد و دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند. او را محبوس نکنند تا مانع فعالیتش شوند. دیگران او را استثمار نکنند، استخدام نکنند. یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خوشان به کار نگیرند.

حبس و استثمار، استخدام و استعباد و نفی به‌کارگیری قوای آدمیان در راه هدف و خواسته‌های خود در حوزه عمومی و عرصه اجتماعی نشان‌دهندهٔ وجه آزادی منفی و به‌کارگیری استعداد و ظرفیت خود در راه رشد و تکامل در حوزهٔ عمومی نشان‌دهنده وجه آزادی مثبت است.

در اندیشه استاد مطهری آزادی دو رکن بسیار مهم دارد. نخست عصیان و تمرد و دیگری تسلیم و انقیاد. در واقع، به تعبیر ایشان بدون عصیان و تمرد، رکود و اسارت است و بدون تسلیم و انقیاد و اصولی بودن، هرج‌ومرج. انسان از یک سو در مقابل استبدادورزی و استبدادپذیری عصیان می‌ورزد و از سوی دیگر این رها شدن را نهادینه می‌کند، سامان می‌دهد و روشن می‌سازد که آزادی را برای چه می‌خواهد. این دو ویژگی همواره به آدمی این توان را می‌دهد که از استبداد بگریزد و گرفتار هرج‌ومرج نشود و مشی متعادل و متوازنی را طی کند. این به معنای در اختیار گرفتن و بهره‌مند شدن از آزادی منفی و آزادی مثبت به طور توأمان است. در کتاب پیرامون انقلاب اسلامی آمده است: «آزادی حق انسان بماهو انسان است. حق ناشی از تمایلات مادی نیست، بلکه ناشی از استعدادهای انسانی انسان است».

۲. پیشینه آزادی در اسلام

اصل «آزادی» یکی از اصیل‌ترین پایه‌های نظام دینی اسلام به‌ویژه اسلام شیعی است. چنان‌که امام اول شیعیان علی(ع) به فرزندش می‌گوید: «هرگز بندهٔ دیگری نباش؛ زیرا خداوند تو را

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]
[DOI: 10.20286/priw-0404107]

آزاد آفریده است». (نهج‌البلاغه، نامه ۳۱: ۱۲۸) در حدیث دیگر می‌گوید: «همهٔ مردم آزادند». (کافی، ج ۸: ٦٩)

دربارهٔ پیشینهٔ آزادی در اسلام دو دیدگاه مطرح است. دیدگاه اول اینکه در اندیشهٔ کهن اسلامی نمی‌توان از مفهوم آزادی و اعمال آن سخن گفت. زیرا بحث آزادی در اسلام سابقه نداشته و به‌ویژه در حوزه‌های سیاسی و حقوقی به‌همراه بحث‌های مدرنیته غربی وارد فضای فکری ـ فرهنگی کشورهای اسلامی شد. بر اساس همین طرز تفکر برخی محققان معتقدند که آزادی به معنای جدید غربی در ایران اسلامی از زمان مشروطه به بعد وارد جامعهٔ ایران اسلامی شد. بر طبق این دیدگاه در باب آزادی در اندیشه‌های اسلامی بحث‌ها بیشتر متوجه جنبه‌های درونی و فردی است که همان آزادی انسان از بند رذایل و شهوت و جدا کردن نفس از آلودگی‌ها و وابستگی‌های دنیوی است. بنابراین، از آزادی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی بحثی نشده است. یکی از شواهد این دیدگاه وجود حکومت‌های استبدادی است که در قرون متمادی بر مسلمانان و سرزمین‌های اسلامی حکم رانده و مردم را به بردگی کشانده‌اند.

دیدگاه دوم این است که بحث‌های آزادی در متن‌های اصیل اسلامی و نظریات اندیشمندان اسلامی سابقه دارد. پدیده‌ای مدرن و نشئت گرفته محض از مدرنیته غربی نیست، بلکه پدیده‌ای انسانی است که در سرشت همه آدمیان نهاده شده است. آزادی گوهر ارزشمندی است و حق ندارند حریم آن را بشکنند و افراد را به اجبار حتی وارد حریم ایمان کنند. زیرا ایمان حقیقی در جایی محقق خواهد شد که گوهر آزادی و اختیار وجود داشته باشد. از دیدگاه اسلام آزادی امری مطابق فطرت انسان و آنچه برخلاف فطرت و سرشت انسان است، استبداد و دربند کشیدن حق حیات انسانی و سلب آزادی است. برخی با ایجاد شبهه‌ای تصور کردند که آزادی در جامعهٔ اسلامی معنا نخواهد داشت. این شبهه مردود است. زیرا هرچند اکثر حکومت‌هایی که به نام اسلام بر مسلمانان و سرزمین‌های اسلامی حکم راندند، استبدادی بوده‌اند، اما هیچ ملازمه‌ای میان جامعهٔ دینی یا حکومت اسلامی و ایمان اجباری وجود ندارد. در هیچ کجای حکومت اسلامی، چه در زمان پیامبر اسلام و حتی در زمان خلفای بعد از آن حضرت چنین تلازمی را سراغ نداریم و دقیقاً عکس آن اتفاق افتاده است. در اوج قدرت حکومت در زمان پیامبر اسلام، اقوام بسیاری تابع حکومت اسلامی بودند، ولی با صراحت تمام اعتقادات اسلامی را قبول نداشتند و بر کیش و آیین خود به سر می‌بردند و هیچ‌گاه پیامبر

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی ـ پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

و دیگران متعرض آنها نشدند، بلکه مانند یک شهروند مسلمان از آنها حمایت می‌شد و حقوق آنها کاملاً محفوظ بود. بهترین گواه بر این مدعا، عهدنامه‌هایی است که پیامبر اسلام با پیروان سایر مذاهب بسته است. از جمله پیمانی است که حضرت علی(ع) به دستور پیامبر اسلام با مسیحیان سرزمین «سینا» بسته و چنین است: «من عهد می‌کنم کشیش و راهب آنان را تغییر ندهم و اشخاص تارک‌دنیا را از صومعه نرانم و مسافر را از سفر باز ندارم و نمازخانه‌های آنان را خراب نکنم... به هیچ کس از آنان نباید زور گفته شود و باید با مدارا با آنان رفتار شود و آزاری به آنان نرسد و هرجا باشند معزز و محترم خواهند بود... اگر کلیساهای آنان محتاج ترمیم باشد، مسلمانان باید به آنان کمک کنند و مسیحیان در اَعمال مذهبی خود کاملاً آزادند».

استاد مطهری می‌گوید: «یکی از صفات بسیار درخشان تاریخ اسلام که متأسفانه مذاهب دیگر در این مورد صفحات تاریخ‌شان چندان درخشان نیست، همین مسئله آزادی عقیده‌ای بود که مسلمانان پس از آنکه حتی حکومت را در دست گرفتند، به ملت‌ها دادند و این نظیر ندارد..».. (مطهری، بی‌سال: ۱۲۶)

کنستان ویرژیل گیورگیو، محقق و دانشمند رومانی، در این‌باره می‌نویسد: «محمد(ص) با سعه صدر زیادی موافقت کرد که پیروان سایر ادیان در مدینه کنار اسلام با آزادی به سر ببرند و به آنها اطمینان داد که کسی مزاحمشان نخواهد شد؛ زیرا محمد(ص) می‌دانست دین او که براساس آزادی و مساوات استوار شده است، از دین‌های دیگر نباید بیم داشته باشد و ممکن است دین اسلام دین‌های دیگر را تحت‌الشعاع قرار دهد، ولی دین‌های دیگر نمی‌توانند دین اسلام را عقب برانند».

وی دربارهٔ «قانون اساسی» که به وسیلهٔ پیامبر(ص) در مدینه نوشته شد، می‌نویسد: «قانون اساسی مدینه طوری تدوین شد که پیروان ادیان مختلف بتوانند در آن شهر کنار هم زندگی و هریک به وظایف دینی خود عمل کنند بدون اینکه هیچ‌یک از آنها مزاحم دیگری باشد». (همان: ۲۰۴) جرجی زیدان مسیحی نیز در کتاب تاریخ تمدن ایران بر این حقیقت تصریح کرده و می‌نویسد: «مسلمان‌ها هنگامی که کشوری را می‌گشودند، مردم را به حال خود می‌گذاشتند و متعرض دین و معاملات و عادات و رسوم آنها نمی‌شدند». (قربانی: ۴۱۱) بنابراین، مبنای «آزادی» در قاموس انبیا همان «حق طبیعی» انسان است؛ ازاین‌رو، انبیا را می‌توان «پدر حقوق» دانست.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

«مفهوم آزاد بودن انسان قرن‌ها پیش از آنکه متفکران و روشنفکران و انقلابیون اروپایی آن را از حقوق اساسی بشر بدانند، در اسلام مطرح شده است». در باب آزادی سیاسی نیز قرآن می‌گوید: «پیامبر تعهدات تحمیلی، بندها و غل و زنجیرهایی که به پای انسان‌ها است و مانع از تحرک، پرواز و اوج گرفتن و تکامل انسان می‌شود، از گردن و پای انسان باز می‌کند». (اعراف: ۱۵۷)

شاید بتوان گفت «آزادی» از مهم‌ترین مسائل مدنیت است که پس از مسئله «قانون» پا به عرصه ظهور نهاده است. «نخستین بار که انسان به آزادی اندیشید، برای سامان دادن به امور جامعهٔ خود، نیازمند وضع قانون شد و ضرورت قانون را پذیرفت، ولی قانون او را به چهارچوب خاص شناخته شده و مقبولیت یافته‌ای محدود گرداند. به دلیل اینکه نتوانست قانون را حذف کند، اندیشید که چگونه بین «آزادی طبیعی» خود و «قانون» جمع کند و بدینسان نخستین احساس آزادی به وجود آمد، آن هم نه احساس نقضی سلبی بلکه احساس ایجابی و وجودی». (راوندی: ۱۳۵۸: ۳۳-۳۵)

آزادی‌خواهی در مشخص‌ترین تعبیر معاصرش بر اهمیت وجدان و عدالت در سیاست تأکید می‌کند. از حقوق اقلیت‌های نژادی و دینی حمایت می‌کند و پشتیبان آزادی‌های مدنی و مدافع احقاق این حق است که هر فرد معمولی باید در تصمیم‌هایی که مستقیم به او مربوط می‌شود، به نحوی هر چه مؤثرتر طرف مشورت قرار گیرد. افراد در محدودهٔ زندگی شخصی و خصوصی خویش از آزادی برخوردارند. دولت مجاز نیست که در حیطه زندگی خصوصی افراد دخالت کند، مگر اینکه این امر مستقیم با حوزهٔ عمومی در ارتباط باشد که آن هم در محدودهٔ قانون امکان‌پذیر است. در واقع، عاملی که افراد را از خطا و گناه به‌ویژه در حیطهٔ زندگی خصوصی باز می‌دارد، ایمان محکم و استوار است، نه قدرت دولت. از سوی دیگر، افراد در حوزهٔ عمومی قانون آزادند و می‌توانند از حقوق اجتماعی و سیاسی خویش بهره‌مند شوند. مسلماً اندیشهٔ دینی اسلام شیعی با این معنا از آزادی و آزادی‌خواهی معارضه نداشته و ندارد، بلکه خود پیش‌گام رسیدن انسان به آن است. به عبارت دیگر، این نوع از آزادی مورد حمایت «عقل قدسی» است (روزنتال، ۱۳۷۹: ۲۵۷).

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

۳. اقسام آزادی

اشاره کردیم که برای فهم ماهیت آزادی، تعیین متعلَّق آن و تبیین حوزهٔ معرفتی آن ضروری است. در این قسمت، با توجه به متعلَّق آزادی و مباحث مربوط به آزادی، به اقسام آن می‌پردازیم و قسم مورد نظر را مورد امعان نظر قرار

می‌دهیم و برای روشن‌تر شدن مرز میان هریک، با استفاده از منابع دینی دربارهٔ هرکدام بحث خواهیم کرد.

۳-۱- آزادی انسان در برابر ارادهٔ خداوند

انسان در گسترهٔ پهناور هستی یکی از مخلوقات خداوند و تحت سیطرهٔ کامل خداوند قرار دارد. همهٔ هستی و وجودش به دست خداوند است. ذات انسان در برابر خداوند نه تنها فقیر است، بلکه عین فقر و نیاز محض است. هیچ استقلال وجودی از خود ندارد. در متون دینی اسلام آمده است: «و او (خداوند) کمال اقتدار و توانایی را بر بندگانش دارد و او حکیم و آگاه است». (سوره انعام، ۱۸)

«ای مردم شما به خدا نیازمندید و خدا بی‌نیاز... است». (سوره فاطر، ۱۵)

بنابراین در اندیشه دینی باور بر این است که این خداوند است که انسان را آفریده و او را حق زیستن و امکان شناخت و انتخاب داده است و او را در مقام پرسش و گفت‌وگو و محاجّه با خویش نشانده است. بنابراین، انسان معلول خداوند است و تخلف معلول از علت تامه غیر ممکن است. قدرت اختیار و آزادی به عنوان یک واقعیت و حق نیز از جمله لوازم و تجهیزات وجود آدمی است که در واقع از وجود انسان لاینفک است. به عبارت دیگر، در اندیشه اسلامی خداوند نه تنها خالق و آفریننده انسان‌ها است، بلکه پرورش‌دهنده او نیز است.

به نظر می‌رسد که در آخرین دوران تفکر غرب و عصر غلبه اندیشه تئولوژیک لیبرال، انکار خدا به هیچ وجه جدی نیست. غرب با «**خدا بماهو خالق**» مشکلی ندارد و نه نتها او را می‌پذیرد، بلکه از ساحتش دفاع نیز می‌کند. اگر مشکلی وجود داشته باشد، در باب «**خدا به ماهو شارع**» است. اکنون تصویری که از خدا در غرب ارائه می‌شود، خالقی است که هیچ شأن اربابی و پرورش‌گری برای مخلوق خویش ندارد و آموزه‌های وحیانی تنها در حد زندگی فردی و تجربه‌های درونی شخصی اعتبار دارد. بنابراین، وقتی خدا ربوبیت نداشته

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

باشد، انسان به طور مستقل خود ارباب خویش می‌شود و بر اساس چنین انگاره‌ای او صاحب و ملاک همه چیز می‌شود و همه چیز بر مدار خواست و ارادهٔ او می‌چرخد و بر این سخن پروتاگوراس صحه می‌گذارد: «انسان معیار همه چیز است». این طرز تفکر بنیان گرایش‌های اومانیستی افراطی را می‌سازد.

۳-۲- آزادی تکوینی انسان در نظام هستی

در نگاه وحیانی، انسان موجودی است که از نظر تکوینی، آزاد و انتخاب‌کننده و در تمام کردار و گفتار و پندار خویش از آزادی تکوینی برخوردار است و در سراسر افعال، حتی باورهای ذهنی و اعتقادی خود، تکویناً آزاد است. آزادی انسان در دستگاه آفرینش، آزادی مشروط و مقید است. یعنی انسان حق و اختیار شکستن چهارچوب‌ها و نقض قانونمندی‌هایی را که بر عالم هستی، طبیعت و جامعه و انسان حکومت می‌کند، ندارد. اما با شناخت صحیح و بهره‌گیری از سنت‌ها و قوانین ثابت الهی می‌تواند تصمیم‌گیری و اقدام کند. چه اینکه شناخت حقیقت امور به انسان قدرت می‌دهد تا غریزهٔ آزادی او در فضای معرفتی عمیق و بی‌پایان به پرواز درآید و بر روی «خیر کثیر» بنشیند. این مطلب در بیان دینی به «حکمت» تعبیر می‌شود.

در قرآن آمده است: «حکمت به هر آن کس داده شود، خیر کثیر به او داده شده است» (سوره بقره، آیه ۲۶۹). ویل دورانت می‌گوید: «اگر ما فقط حکمت را پیدا کنیم، می‌توانیم مطمئن باشیم که بقیه (خیرها) به دنبال آن خواهد آمد».[1] مبحث آزادی تکوینی از مباحث کلامی است که از دیرباز میان ارباب کلام، به‌ویژه عالمان دینی در اسلام مطرح بوده است. **این بحث منشأ پیدایش سه مکتب کلامی اساسی شده است** (سبحانی، ۱۳۸۸: ۱۸).

الف) مکتب اشاعره؛ در سراسر افعال آدمی جبر را حاکم می‌دانند. یعنی تمام اعمال انسان و نیز آنچه در جهان روی می‌دهد، قبلاً از جانب خدا تعیین شده است. بر اساس نظریه قدرگرایی یا سرنوشت‌گرایی، آنچه در جامعه ما می‌گذرد، همگی تقدیر الهی است و کسی را جای اعتراض بر حکم و تقدیرش نیست. اگر انسانی کاخ‌نشین و انسانی دیگر خاک‌نشین است، همگی به تقدیر الهی مربوط است و کسی را یارای مقابله نیست. بنی‌امیه از اندیشه جبر به عنوان ابزار تسلط بر جامعه حمایت و در ترویج آن کوشش فراوان کردند و آن را مایهٔ

1. Patalism

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

بقای حکومت خود می‌دانستند و از این طریق تودهٔ گرسنه و برهنه را از انقلاب و یورش علیه حکومت بازمی‌داشتند. رژیم اموی در طی زمان سلطهٔ خود بر امت اسلامی از اشاعهٔ اندیشه جبر که به معنای سلب حریّت و آزادی از انسان‌ها در سرنوشت خود است، کوتاهی نکرده و مخالفان را با تهدید از میدان به در می‌کرد. این تفکر به استبداد درونی و اجتماعی منجر شد.

ب) مکتب مفوِّضه؛ به اختیار مطلق انسان اعتقاد دارند. طبق این عقیده انسان به خویش وانهاده شد و در صفحه وجود کارهایی صورت می‌گیرد که انسان به طور مستقل فاعل آن است. این تعبیر نوعی ناآگاهی از ارتباط جهان به‌صورت سیستماتیک با مقام ربوبی است. گروهی متکلمان اسلامی بر اثر افراط در نقد اندیشهٔ جبر و گریز از پیامدهای نادرست آن، در درک ماهیت اختیار انسان راه افراط پیموده و اندیشه تفویض و وانهادگی انسان به خویش را مطرح کرده‌اند. نتیجه سیاسی و عقلانی این تفکر ظهور اراده‌های متکثر، اعمال فردی متشتت و پراکنده و درنهایت موجب پیدایی هرج‌ومرج اجتماعی است.

ج) مکتب شیعه اثنی عشری (عدلیه)، مسلک حد وسط میان دو مکتب قبل یعنی جبر مطلق و اختیار مطلق را باور دارند. مقصود آن است که افعال انسان‌ها در حقیقت هم به خدا و هم به خود انسان منتسب است و هر دو در تحقق آن مؤثر است. نه انسان می‌تواند در خارج از اراده و سلطنت خدا کاری صورت دهد و نه خدا انسان را در افعال اختیارش مجبور می‌سازد. به همین مبنا در فلسفهٔ الهی، حکما معتقدند که انسان‌ها در اراده و اختیار خویش مجبور هستند و این سنت و قانون الهی است و هرگز خلاف آن رخ نمی‌دهد. لازم به ذکر است که این دو قسم از آزادی به حوزه مباحث هستی‌شناسی، فلسفه و انسان‌شناسی مربوط است. اموری لایتغیر، تکوینی و حذف‌ناشدنی و اضافه هستند.

۳-۳- آزادی معنوی (رهایی از قید نفسانیات)

این قسم از آزادی به حوزهٔ روان‌شناسی و اخلاق مربوط می‌شود و بحثی عرفانی است. انسان موجودی است مرکب از قوا و غرایز گوناگون مانند شهوت، غضب، حرص، طمع، فطرت، عقل، وجدان اخلاقی وغیره گرایش‌های انسان، نتیجهٔ تحرک و غلبهٔ هریک از قوای درونی او است.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

مولوی این مطلب را در مثنوی معنوی چنین به نظم کشیده است:

«در حدیث آمـد که خلاق مجیـد　　خلق عالـم را سه گونـه آفریـد
یک گُره را جمله عقل و علم وجود　　آن فرشته است و نداند جز سجـود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا　　نـور مطلق زنده از عشق خـدا
یک گروه دیگـر از دانش تهـی　　همچـو حیوان از علف در فربهـی
او نبیند جـز که اصطبل و عـلف　　از شقاوت غافـل است و از شرف
آن سوم هست آدمیـزاد و بشـر　　از فرشته نیـمی و نیمش زخـر
نیم خر خود مایـل سفلی بـود　　نیـم دیگر مایـل علـوی شود
تا کدامین غالب آید در نبـرد　　زیـن دو گانه تا کدامین بُـرد نرد»

آزادی معنوی یعنی آزادی از درون، آزادی از حصارهای حیوانی، یعنی اینکه راه اراده و تصمیم انسان را خصلت‌های غیر انسانی او نبندد. به قول شهید مطهری «آزادی کامل معنوی یعنی استقلال... فرد تکامل‌یافته یعنی وارسته از محکومیت محیط بیرونی و درونی و وابسته به عقیده و ایمان». «آزادگان جهان که سبکباری و سبکبالی و قابلیت تحرک و پرواز اصلی‌ترین آرزوی آنها است از آن جهت زهد و قناعت را پیشه می‌سازند که نیازها را تقلیل دهند و به نسبت تقلیل نیازها خویش را از اسارت اشیا و اشخاص رها سازند». (مطهری، ۱۳۷٦: ۲٤۳) استاد مطهری در یک تحلیل دیگر می‌گوید: «آنچه انسان را تجزیه می‌سازد و معنویت را از او می‌گیرد، تعلق اشیا به انسان نیست بلکه تعلق انسان به اشیا است. تعلق انسان به اشیا یعنی آن علقه و وابستگی درونی که در زبان دین از آن به محبت دنیا تعبیر می‌کند. پس به‌جای اینکه مالکیت انسان را از اشیا سلب کنیم، باید مملوکیت انسان را نسبت به اشیا از بین ببریم».

روزنتال نیز معتقد است: «در اندیشه اسلامی آزادی درونی، مقدمه رسیدن به آزادی بیرونی است. انسان وقتی اسیر خواسته‌های نفسانی خویش است، در بیرون نیز اسیر خواسته‌های حاکمان و سلاطین است». (روزنتال، ۱۳۷۹) برخی اندیشمندان آزادی درونی را برای دستیابی به آزادی بیرونی کافی نمی‌دانند، بلکه معتقدند، آزادی به عنوان یک واقعیت عینی باید در جامعه نهادینه شود تا همه بتوانند به نحو مطلوب از آن استفاده کنند.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

۳-٤- آزادی به‌معنای نفی بردگی

از جمله مصادیق آزادی، آزاد بودن در مقابل بردگی و مِلک غیر بودن است. این بیان امام اول شیعیان به فرزندش امام حسن(ع) که فرمود: «بنده غیر خود نباش؛ زیرا خداوند تو را آزاد آفرید».

اندیشه اسلامی خلقت دو نوع انسان ارباب و بنده و برده را نفی می‌کند. در گذشته مرسوم بود انسان‌هایی که در جنگ‌ها به اسارت گرفته می‌شدند، به عنوان بخشی از اموال به حساب می‌آمدند یا به دیگران انتقال می‌یافتند. معمولاً بردگان از اختیارات و حقوق اولیه انسانی محروم می‌ماندند و بسیاری از آنان در اثر شرایط بد زندگی و زیر فشار کارهای طاقت‌فرسا، جان خود را از دست می‌دادند. اسلام با وضع سلسله قوانینی، برخی راه‌های بردگی را ممنوع و موجبات آزادی تدریجی بردگان را فراهم آورده است. گاهی در جنگ‌های صدر اسلام مانند جنگِ بدر، پیامبر شرط آزادی اسیران باسواد را به آموزش و باسواد کردن تعدادی از نیروهای بی‌سواد جبهه خود قرار می‌داد. با رشد جوامع بشری، خوشبختانه، حق مالکیت بر دیگری و خرید و فروش انسان به شکل خاص آن از میان برداشته شده است. تملک انسان به وسیلهٔ انسان دیگر و نتیجهٔ اقتصادی آن یعنی استثمار انسان توسط انسان از وحشتناک‌ترین بخش تاریخ بشری است. بدین سبب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هم به مسئلهٔ بردگی نپرداخته است و مادهٔ چهارم اعلامیه حقوق بشر می‌گوید: «احدی را نمی‌توان در بردگی نگاه داشت و دادوستد بردگان به هر شکلی که باشد، ممنوع است».

«سوابق قانونی منع بردگی در قوانین ایران را در قانون عادی بهمن ۱۳۱۷ می‌یابیم که تنها به لغو بردگی در جهان اشاره کرده است، وگرنه برده‌داری مربوط به جامعهٔ دینی اسلام شیعی نیست؛ زیرا دین اسلام در اوج برده‌داری ظهور کرد. دینی که برابری و برادری را سر لوحه کار خود قرار داده بود، نمی‌توانست با برده‌داری مبارزه نکند و در ریشه‌کن ساختن آن نکوشد (مدنی، ۱۳۷۰: ۱۰۰). اسلام در موارد بسیاری کفاره گناهان و تقصیرات را «تحریر رقبه» و آزادی برده قرار داده است (سوره انبیا، ۹۲).

۳-۵- آزادی به‌معنای بی‌بند و باری یا رهایی از قانون

آزادی انسان یا جامعه از قید قانون، یکی از اقسام آزادی است که تحقق آن موجب هرج‌ومرج

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

می‌شود. هر انسانی تعهداتی دارد، از جمله تعهدات فطری، دینی، اخلاقی و اجتماعی که وی را ملزم می‌سازد تا از عهدهٔ اعمال خود به نیکوترین شکل برآید. بشر هرگز نمی‌تواند به نام آزادی از تعهداتی که دارد سرباز زند. بنابراین، اگر آزادی را معنای «رهایی از هر قید و بند» بدانیم که همان آزادی مطلق است، شعاری بی‌محتوا و تحقق‌ناپذیر است. این‌گونه آزادی ها درنهایت به سلب آزادی می انجامد و سبب فروریزی پایه‌های جامعهٔ انسانی می‌شود، مگر اینکه استبداد حاکم شود که این خود نقض غَرَض و در واقع سلب آزادی همگان است. به‌همین دلیل، اصل لزوم حکومت و اهمیت نظم و قانون امری است که عقل به ضرورت آن حکم می‌کند. اگر آزادی را به‌معنای «فراهم بودن امکانات در راه بهره‌مند شدن از حقوق حقه» (**امکان التتمع بالحقوق**) تعبیر کنیم، امری معقول و تحقق‌پذیر و مورد تأکید اسلام و اندیشمندان جهان است.

۳-٦- آزادی سیاسی

عمده‌ترین بحث در مدنیت معاصر و محور اصلی اختلاف‌ها در باب آزادی، آزادی سیاسی و حدود و قلمرو آزادی انسان از منظر شرع و قانون است. آزادی سیاسی نوع خاصی از آزادی اجتماعی است که در رابطهٔ میان دولت و ملت معنا می‌یابد.

این نوع آزادی به‌معنای رهایی از قانون و شرع و اخلاق نیست و به هیچ وجه با قانون‌مندی و منضبط بودن انسان و جامعه منافاتی ندارد.

«در جوامع غربی که قانون مرز آزادی را معین می‌کند، ناظر به مسائل اجتماعی است. قانون می‌گوید آزادی هیچ انسانی نباید آزادی انسان دیگر را محدود کند. اما اسلام می‌گوید استفاده از آزادی علاوه بر اینکه نباید آزادی و منافع جامعه را تهدید کند، باید منافع خود انسان را هم به خطر نیاندازد. اسلام و ادیان الهی علاوه بر اینکه به فکر حفظ حقوق و آزادی‌های دیگران هستند و می‌گویند به بهانهٔ آزاد بودن نباید حقوق دیگران را تهدید کرد. همچنین، یک انسان به بهانهٔ آزاد بودن حق ندارد حتی منافع شخصی خود را هم به خطر بیاندازد و به خود ضرر بزند. به‌همین دلیل در اسلام خودکشی ممنوع و ظلم‌پذیری حرام است. در اسلام مبارزه برای آزادی یک تکلیف است تا با آزادی همراه با تکلیف، انسان بتواند انتخاب‌های بزرگ بکند و به تکامل برسد». (حق‌پناه، ۱۳۷۸: ۱۸-۲۵)

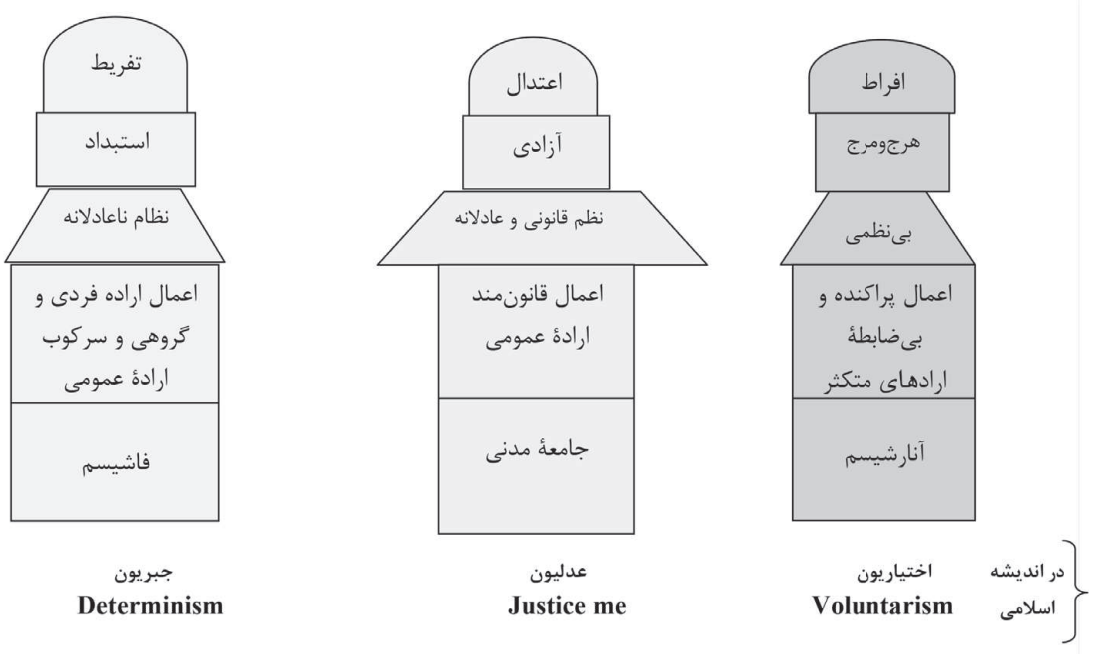
انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

مخالفان آزادی سعی می‌کنند با ابهام‌آفرینی در مفهوم آزادی و خَلط متعلَّق آن، آزادی تصمیم‌گیری و تعیین سرنوشت را آزادی برای ولنگاری، فساد، قانون‌شکنی، سلب امنیت و معرفی کنند. همچنین، آزادی از سلطهٔ ارادهٔ جبارانه و آمریت سیاسی را آزادی از دین، قانون، اخلاق وغیره بنامند. بی‌توجهی ملت‌ها در برابر این‌گونه سفسطه‌ها معمولاً به بهای از دست دادن اصلی‌ترین و اساسی‌ترین حقوق انسانی یعنی آزادی است.

آزادی سیاسی را نباید نقطه مقابل حاکمیت قانون، دین و ارزش‌ها بر جامعه دانست؛ بلکه می‌توان گفت این‌گونه آزادی وضع متعادلی است که در میانه دو وضع افراطی (هرج‌ومرج) و تفریطی (استبداد و دیکتاتوری) قرار دارد. این سه وضعیت با سه طرز تفکر دینی در جوامع اسلامی یعنی جبریون، اختیاریون و عدلیون (شیعه) قابل انطباق است.



از حاکمیت قانون یا شرع، کما اینکه موافقت با این نوع آزادی به طور مطلق دفاع از بی‌نظمی و هرج‌ومرج و در نتیجه سلب آزادی است.

بسیاری از محققان روحیه ضدصهیونیستی و ضداستبدادی را ملهم از آموزه‌های اصیل اسلامی مانند اصل آزادی می‌دانند نه احساس ناسیونالیستی (موسوی، محمد و همکاران، ۹۷:۱۳۹۱-۸۷).

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]
[DOI: 10.20286/priw-0404107]

برای روشن‌تر شدن مفهوم آزادی سیاسی، توجه به معنای ضد آن یعنی استبداد آمده است: استبداد در لغت آن است که شخصی در کارهایی که مشورت درباره آن لازم و شایسته است، بر رأی خویش اکتفا کند و در اصطلاح سیاسیون مراد از استبداد «تصرف کردن یک نفر یا جمعی است در حقوق ملتی، بدون ترس از بازخواست». خواه با ابزار اعتقادی و دینی یا غیر دینی. منشأ استبداد آن است که حکمران مکلف نیست تا تصرفات خود را با شریعت یا بر قانون یا بر اراده ملت مطابق سازد». «صفت استبداد همچنان که شامل سلطنت و حکمرانی فرد مطلق‌العنانی است که با غلبه یا به ارث متولی سلطنت شده، شامل حکمرانی فرد مقیدی است که به ارث یا به انتخاب سلطنت یافته، اما کسی از او حساب نخواهد برد». (کواکبی، ۱۳۶۳: ٤١)

آزادی که ضد دیکتاتوری و استبداد است و همچنین جوامع را از بی‌نظمی بازمی‌دارد، ویژگی‌های زیر را دارد:

* نفی موانع در برابر آنچه حق انسان است.
* نفی سلطه و سیطرهٔ انسان بر انسان دیگر.
* نبود فرد و ارادهٔ فوق قانون در جامعه.
* نفی اطاعت بی‌قید و شرط از حاکمیت. ⟵ استبداد ≠ آزادی
* نبود تهدید در مسیر زندگی و فعالیت در چهارچوب قانون.
* برابری همگان با هر درجه و اعتبار اجتماعی در پیشگاه قانون.
* حق نظارت مردم بر قدرت.
* رسمیت داشتن جدی مداخله و مشارکت مردم در سرنوشت جامعه.
* وجود امنیت برای استفاده از حق و مطالبهٔ حق.
* پاسخ‌گو بودن همهٔ مسئولان در برابر مردم بر طبق قانون.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

نتیجه‌گیری

اینکه آزادی چه به‌عنوان یک واقعیت وجودی و چه در مقام یک حق برای آدمی و درخور آدمی است. عزت آزادی از عزت و شرافت و کرامت انسانی ناشی می‌شود. همان‌طور که اگر دین ضد بشری بود، ساقط بود، همچنین اگر آزادی به آدمیت آدمی مدد نمی‌رساند، مطرود بود. اگر استبداد و جبر و استعمار با انسانیت انسان منافات نداشتند، مورد انکار بشر قرار نمی‌گرفتند. استبداد و استعمار با تحقیر و حذف شخصیت فرد و با محرومیت بشر و سرکوب احساسات او، وی را به اطاعت خلاف اراده باطنی و درنهایت به خفت می‌کشاند. از سوی دیگر، آزادی معقول با رعایت حقوق اساسی بشر یعنی رعایت کرامت و حیات و امنیت آدمی و با ایجاد آگاهی و ارائه جذابیت‌های صحیح انسان را به اطاعت مطابق فطرت و درنهایت به هدایت فرا می‌خواند.

استخفاف: تحقیر و حذف شخصیت فرد + کنترل و تحریم و تحریف اطلاعات (جهالت) + سرکوب عواطف و احساسات + اجبار و اکراه اطاعت ← به‌معنای منفی (خلاف اراده باطنی).

هدایت: تکریم شخصیت فرد + انتقال آزاد آگاهی‌ها (علم) + ایجاد اشتیاق از طریق ارائه جذابیت‌ها + احترام به حق انتخاب فرد اطاعت به ← معنای صحیح (مطابق اراده باطنی).

بنابراین، آزادی سیاسی در تمام جلوه‌های گوناگون خود یعنی «آزادی اندیشه و بیان، عقیده و ایمان، آزادی مطبوعات وغیره» وقتی محقق می‌شود که دولت‌مردان از باور عمیق و از ویژگی‌های تربیتی و روحی خاصی برخوردار باشند. دیگر اینکه بستر جامعه را چنان فراهم سازند که «مخالف» امکان مخالفت و عرض اندام و متفکران اجازه اظهار اندیشه‌های سازنده و منتقدانه داشته و صاحبان عقاید و ادیان آزادانه به شعایر دینی خود پایبند و مراسم مذهبی خود را طبق آیین خود انجام دهند و مطبوعات به‌عنوان لایه میانی جامعهٔ مدنی به دور از خودمحوری و خودکامگی، خواسته‌های حقیقی و قانونی لایهٔ زیرین جامعه یعنی توده‌های مردم را به لایهٔ بالایی جامعه یعنی دولتمردان برسانند.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

کتابنامه

قرآن کریم.

بشیریه، حسین (۱۳۸۲)، *عقل در سیاست*، تهران: نگاه معاصر، چاپ چهارم.

پازارگاد، بهاءالدین (۱۳۵۹)، *تاریخ فلسفه سیاسی*، تهران: زوار، چاپ چهارم.

پولادی، کمال (۱۳۸٦)، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، از ماکیاولی تا مارکس*، تهران: مرکز، چاپ چهارم.

پتروچیانی، استفانو (۱۹۷۲)، *مسئله آزادی از دیدگاه مارکس*، (ب. کیوان).

جوادی آملی، عبداله (۱۳۷۷)، *فلسفه حقوق بشر*، تهران: اسراء، چاپ دوم.

حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۸)، «عبودیت و آزادی‌های بشری»، *مجله اندیشه حوزه*، س ۵، ش ٤.

حق‌پناه، رضا (۱۳۷۸)، «آزادی در آینه کلام رهبری»، *اندیشه حوزه، دو ماهنامه فرهنگی، سیاسی، اجتماعی*. س ۵، ش ٤، بهمن و اسفند، صص ۱۸ – ۲٦.

خمینی، روح‌اله، *صحیفه نور*.

خندان، علی‌اصغر (۱۳۸۰)، *مغالطات، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی*، قم: بوستان کتاب، چاپ اول.

روضه کافی، ج ۸ ، رقم ۲٦.

راوندی، مرتضی (۱۳۵۸)، *تاریخ تحولات اجتماعی*، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ج ۱.

روزنتال، فرانتس (۱۳۷۹)، *مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان*، (منصور میراحمدی)، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

سارتر، ژان پل (بی‌تا)، *هستی و نیستی*، (عنایت‌اله شکیباپور)، شهریار.

سروش، عبدالکریم (۱۳۷۵)، «دین و آزادی»، *نشریه فرهنگی، ادبی، هنری، اجتماعی کیان*، س ٦، ش۳۳ آبان و آذر، صص ٤۲ – ۵۱.

سبحانی، جعفر (۱۳٦۸)، *جبر و اختیار*، نگارش علی ربانی گلپایگانی، قم: مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهدا، چاپ اول.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳٦۰)، *نهایه الحکمه*.

عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۱)، *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، تهران: وزارت خارجه، چاپ چهارم.

قربانی، زین‌العابدین (بی‌تا)، *اسلام و حقوق بشر*.

قمی، شیخ عباس (۱۳۷۰)، *مفاتیح الجنان*.

کنستان، ویرژیل گیورگیو، *محمد(ص) پیغمبری که از نو باید شناخت*، (ذبیح‌اله منصوری)، چاپ یازدهم.

کواکبی، عبدالرحمن (۱۳٦۳)، *طبیعت استبداد*، (عبدالحسین میرزای قاجار)، نقد و تصحیح محمدجواد صاحبی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه، چاپ اول.

کرنستون، موریس (۱۳۷۰)، *تحلیلی نوین از آزادی*، (جلال‌الدین اعلم)، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.

مولانا (۱۳۸٤)، *مثنوی معنوی*، دفتر چهارم، تهران: فکر روز، تصحیح کاظم برگ نیسی، رقم ۱٤۹٦.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *آزادی معنوی*، تهران: صدرا، چاپ نوزدهم.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]

[DOI: 10.20286/priw-0404107]

همان (بی‌تا)، *گفتارهای معنوی*.
همان (بی‌تا)، *پیروان جمهوری اسلامی*.
همان (۱۳۷۵)، *انسان و ایمان*، تهران: صدرا، چاپ دوازدهم.
همان (۱۳۷٦)، *سیری در نهج‌البلاغه*، تهران: صدرا، چاپ پانزدهم.
مدنی، جلال‌الدین (۱۳۷۰)، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: همراه، چاپ اول.
میل، جان استوارت (بی‌تا)، *رساله آزادی*، (جواد شیخ‌الاسلامی).
موسوی، سیدمحمد و همکاران (۱۳۹۱)، «تحولات انقلابی مصر و جایگاه رژیم صهیونیستی در منطقه»، *فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام*، س ۲، ش ۳، پاییز، صص ۸۷-۱۱۲.
نهج‌البلاغه، نامهٔ ۳۱ ، بند ۸۷ .
ویل دورانت (بی‌تا)، *تاریخ فلسفه*.
I.Berlin (1969), Four Essays، on liberty، London: Oxford u.p.

به این مقاله این‌گونه استناد کنید:
میرغیاثی، سیدعبدالله (۱۳۹۳)، «اصل آزادی به‌منزله یک حق و ظهور جریان‌های فکری در اندیشه سیاسی اسلام» *فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام*، س٤، ش٤، زمستان، صص ۱۰۷ - ۱۲۸.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-10]
[DOI: 10.20286/priw-0404107]