

اصول و مبانی حاکم بر تعیین قلمرو آزادی در اسلام

کلیه علی احمدی امین / دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق تطبیقی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉ ali20750@yahoo.com

m-mesbah@qabas.net

مجتبی مصباح / دانشیار گروه فلسفه، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ✉

دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۵ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۲۱

چکیده

«آزادی» در دانش‌های ارزشی، به فعل اختیاری انسان در آزاد گذاشتن خود یا دیگران اشاره دارد. برای تعیین ارزش آزادی، نیازمند اصول و قواعدی هستیم که امروزه ارائه این اصول برای تعیین قلمرو آزادی با انتقادهایی مواجه شده است؛ زیرا اولاً، این اصول مبتنی بر نوع تلقی خاصی از سعادت هستند. ثانیاً، به سلب حداکثری آزادی منفی منجر می‌شوند. از سوی دیگر، عدم ارائه اصول اخلاقی نیز با انتقاداتی مواجه شده است؛ زیرا نداشتن اصول اخلاقی، به غفلت از آزادی مثبت منتهی می‌شود. این پژوهش با روش تحلیلی و استدلالی، به تبیین دیدگاه اسلام در ارائه اصولی برای تعیین قلمرو آزادی می‌پردازد و ضمن التزام به خردگرایی و واقع‌گرایی، از آزادی در معنای منفی و مثبت آن دفاع خواهد کرد. به گونه‌ای که از پیامدهی منفی ناشی از عدم ارائه جمع بین این دو احتراز خواهد شد. در نتیجه، بدون پذیرش بی‌تفاوتی، از مداخله و ممانعت حداکثری پرهیز خواهد شد. اسلام با توجه به توحید و مخلوق بودن انسان و جهان و با توجه به واقع‌گرایی و غایت‌گرایی در ارزش‌سنجی رفتار، اصول زیر را در تعیین قلمرو آزادی ارائه می‌دهد: اصل بندگی، اصل آزادی، ارزشمندی تأمین نیازها، اهتمام به آزادی مثبت و پذیرش پلورالیسم اجتماعی. در حوزه تغییر و اصلاح رفتار نیز اصول و قواعدی چون لزوم حسن ظن، حمل بر صحت رفتار دیگران، اصل تغافل، اصل تدرج و مدارا مورد توصیه قرار می‌گیرند.

کلیدواژه‌ها: آزادی، اسلام، مبانی اخلاقی، اصول اخلاقی، قلمرو آزادی.

«آزادی» در لغت معانی چون رها بودن، یله بودن، منقطع بودن، خالص بودن، آزادمردی، خلاصی، شادی، خرمی، قدرت انجام و ترک عمل، قدرت انتخاب، حریت، اختیار، عتق، خشنودی و ... دارد (دهخدا، ۱۳۳۷، ذیل واژه حُر). آزادی در دانش‌های ارزشی، به امکان عملی کردن تصمیم‌هایی اطلاق می‌شود که فرد یا جامعه به میل یا اراده، آنها را اتخاذ می‌کنند. اگر انسان بتواند تصمیم‌هایی را که می‌گیرد، عملی کند و فرد یا گروه و سازمانی، فکر، گفتار و کردار او را محدود نکنند، این فرد آزاد تلقی می‌شود. بنابراین، آزادی فرد یا جامعه را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: انسان بدون ممانعت از طرف فرد یا گروه یا سازمانی، بتواند خواسته و تصمیم خود را محقق کند (مک‌کالوم، ۱۹۶۷). آزادی در این معنا، با آزادی و اختیار فلسفی متفاوت است. آزادی فلسفی، قابل ارزش‌گذاری اخلاقی نیست؛ زیرا ارزش‌گذاری اخلاقی در جایی صورت می‌گیرد که فعلی به اختیار فرد صورت گرفته باشد. درحالی‌که اصل اختیار و آزادی فلسفی، یک فعل اختیاری نیست. بنابراین، آزادی در جایی قابل ارزش‌گذاری است که فعل انسانی باشد. مانند آزاد گذاشتن خود، یا دیگران در انجام یک کار، یا ممانعت از انجام یک کار. به عبارت دیگر، اعطای آزادی یا سلب آن، قابل ارزش‌گذاری است.

تقسیم آزادی به آزادی مثبت و منفی که به کشف دو نوع مداخله و ممانعت متفاوت در آزادی انجامیده، امکان تعیین اصول اخلاقی برای آزادی را با مشکل مواجه کرده است. برلین، آزادی را به آزادی مثبت و آزادی منفی تقسیم می‌کند. «آزادی منفی»، به نبود مانع، محدودیت یا مداخله بیرونی اشاره دارد. «آزادی مثبت» نیز به فراهم بودن شرایط برای انجام یک انتخاب آگاهانه توجه دارد (برلین، ۱۳۹۲، ص ۲۳۲-۲۵۰). این دو نوع آزادی، در ظاهر متضادند و تأمین هر یک، به نقض دیگری منتهی می‌شود (ان‌سرتز، ۲۰۱۲).

اصول حاکم بر قلمرو آزادی در اینجا، به مجموعه‌ای از احکام ارزشی کلی اشاره دارد که تعیین‌کننده قلمرو آزادی‌های مطلوب هستند و مطلوبیت آزادی را باید با آنها سنجید. امروزه در تقسیم آزادی به مثبت و منفی، بحث از اصول حاکم بر تعیین ارزش آزادی، از جهات گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. از یک‌سو، تعیین اصول اخلاقی برای آزادی مورد انتقاد قرار گرفته و آن را ناشی از خردگرایی مونیستی قلمداد کردند که به ضد آزادی ختم می‌شود (برلین، ۱۳۹۲، ص ۲۶۷-۲۷۶). از سوی دیگر، دور شدن از خردگرایی، به دور شدن از واقع‌گرایی در ارزش‌گذاری ختم می‌شود که در نهایت، ما را به ورطه نگاه‌های دلخواهانه به آزادی می‌کشاند (شهریاری، ۱۳۸۸، ص ۲۷۳-۲۷۶). آزادی مبتنی بر نگاه‌های دلخواهانه، منجر به بی‌تفاوتی و بی‌مبالاتی می‌شود که خود مانع از امکان هرگونه اصلاح و تغییر است و به نوعی منجر به عاطفه‌گروی در ارزش‌ها می‌شود که از این جهت نیز مورد انتقاد بیشتر قرار گرفته است (مک‌این‌تایر، ۱۳۹۰، ص ۵۶-۷۵).

با توجه به شرایط پیچیده و نقاط مبهمی که در تعیین ارزشمندی آزادی به وجود آمده است، نظریات اخلاقی در تعیین اصول اخلاقی، بر سر دو راهی‌هایی قرار گرفته‌اند: از یک‌سو، برای دفاع از آزادی به معنای منفی آن، با خردگرایی مخالفت

کردند که به مخالفت با ارائه اصول محدودکننده منجر شده است. از سوی دیگر، علاوه بر اینکه مدافعان خردگرایی و واقع‌گرایی، از تحدید آزادی مطابق با سعادت دفاع کردند، با وارد شدن آزادی، به‌معنای مثبت آن در ادبیات سیاسی و اخلاقی، فهم آزادی پیچیده‌تر شده است. بنابراین، دو راهی حرکت به سمت غیرواقع‌گرایی اخلاقی، یا حرکت در مسیر محدود کردن حداکثری آزادی‌ها بر اساس واقع‌گرایی، همچنین دو راهی انتخاب بین بی‌تفاوتی اخلاقی یا تشدد و ممانعت حداکثری، در مقابل رفتار نامطلوب محل نزاع متفکران گردیده است. در نتیجه، یا باید دست از خردگرایی کشید و یا آزادی را به یک تلقی واحد از سعادت محدود کرد و یا باید طرفدار آزادی منفی شد و یا از آزادی مثبت طرفداری کرد.

در میان اندیشمندان اسلامی، بسیاری به بحث از آزادی پرداخته‌اند. به‌عنوان مثال، *فارابی در فصول منتزعه* و *التنبیه علی سبیل السعادة و السیاسة المدنیة الملقب بمبایة الموجودات*، به این موضوع پرداخته است. *خواجه نصیر طوسی* نیز در *اخلاق ناصری*، بحث از آزادی را در برخی معانی آن به بحث گذاشته است. همچنین، *حسن الصفار* در *چندگونگی آزادی در اسلام* و *راشد الغنوسی*، در *آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی* به گزارش نگاه اسلام در این حوزه می‌پردازند. البته عمده‌تمرکز آنها، بر منابع اهل سنت می‌باشد. در میان معاصرین نیز شهید مطهری در *پیرامون انقلاب اسلامی و انسان کامل و گفتارهای معنوی*، از آزادی بحث کرده و اصطلاحی چون آزادی معنوی را به کار برده است. علامه جعفری نیز در کتاب *حکمت اصول سیاسی اسلام* از این موضوع بحث کرده است. در این میان، علامه مصباح در *حقوق و سیاست در قرآن و پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، از بحث معناشناسانه و هستی‌شناسانه و مباحث ارزشی آزادی بحث به میان آورده است. اما می‌توان گفت: عمده بحث‌های مطرح شده یا اصولاً ناظر به این سؤالات نبوده است و یا اینکه به صورت پراکنده، به برخی از این سؤالات پرداخته شده است. همچنین، عموماً معنای منفی از آزادی مورد توجه قرار گرفته و توجهی آگاهانه به این تقسیم و لوازم آن وجود نداشته است.

ما در اینجا سعی داریم اصولی را بیان کنیم که اولاً، ناظر بر ابهامات مطرح شده باشند. ثانیاً، مبتنی بر مدار واقع‌گرایی و خردگرایی باشد و نشان دهد که چگونه می‌توان در عین التزام به مبانی واقع‌گرایانه، آزادی‌های مطلوب با معنای مثبت و منفی آن را تأمین کرد. در نهایت، پیامدهای منفی ناشی از عدم توجه واقع‌گرایانه به هر یک از معانی آزادی، چگونه برطرف می‌گردد. بنابراین، سعی ما گردآوری فهرستی تفصیلی از اصول نیست، بلکه دنبال مجموعه منسجمی از اصول هستیم که دغدغه‌های فوق را تأمین سازد. نکتهٔ دیگر اینکه اصول مطرح شده را به‌گونه‌ای صورت‌بندی کنیم که بتواند ضمن تبیین عقلی و استدلالی، دغدغه‌های مطرح شده را تأمین کند. این مهم، در اصول ناظر بر تغییر و اصلاح، با طرحی جدید و متفاوت ارائه می‌گردد. تشخیص مطلوبیت آزادی، یا ممانعت کار آسانی نیست. ممکن است افراد در تشخیص خود به خطا بروند. با توجه به خلأیی که در این عرصه پژوهشی وجود دارد، اهمیت بحث از اصول و قواعدی برای تشخیص ارزشمندی آزادی روشن می‌گردد. این پژوهش با روش تحلیلی و بررسی استدلالی و با رجوع به منابع نقلی (آیات و روایات) درصدد است اصول و قواعد لازم برای تشخیص ارزش آزادی را به دست دهد.

اصول اخلاقی در تعیین قلمرو آزادی در اسلام

پیش از بحث از اصول مورد نظر اسلام، لازم است به مبانی‌ای که این اصول بر آنها مبتنی هستند، اشار شود. دین توحیدی اسلام، که انسان و عالم را مخلوق خداوند متعال می‌داند، سعادت انسان را با توجه به تقرب به آن وجود کامل ارزش‌سنجی می‌کند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۴۳-۳۴۵). سعادت، امری تکوینی است که به موجود ناقص، که آن هم امری تکوینی است، افزوده می‌شود و موجب کامل‌تر شدن او می‌شود، به‌گونه‌ای که سعادت انسان را کامل در نوع خود و تام در وجودش می‌گرداند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۷). کمال حقیقی انسان، که در تقرب به کامل مطلق؛ یعنی خداوند متعال است، معیار سنجش رفتار اختیاری، از جمله آزادی دادن به خود یا دیگران می‌باشد. بنابراین، آزادی جایی نیکو است که در مجموع کمالات بیشتری را برای فاعل به وجود آورد. همچنین، اگر ممانعت و مداخله در رفتاری، نتایج بهتری به همراه داشت، ممانعت ترجیح می‌یابد. توحید، مخلوق بودن انسان و عالم و اینکه سعادت انسان در گرو رسیدن و تقرب به کامل مطلق است، از مبانی هستی‌شناسی و انسان‌شناسی مؤثر در فهم هنجارها از نگاه اسلام می‌باشند.

احکام اخلاقی از نگاه اسلام، بر اساس واقع‌گرایی در اخلاق ارزش‌گذاری می‌شوند. ارزش آزادی، به‌عنوان یک رفتار اختیاری نیز با توجه به امور واقعی، یعنی کمال حقیقی تعیین می‌گردد (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۳۱۷). واقع‌گرایی در اخلاق، به این معنا است که احکام اخلاقی حکایت از اموری سلیقه‌ای یا قراردادی نمی‌کنند، بلکه واقعیت‌هایی ورای اینها را توصیف می‌کنند (ریچارد و میلر، ۲۰۰۱). ارزش، رفتار غیری است. اگر ما را به ارزش ذاتی یا همان سعادت، کمال و قرب الهی رهنمون ساخت، ارزشمند خواهد بود. اگر ما را از مطلوب ذاتی دور ساخت، ضدارزش خواهد بود (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۲۴۳-۲۴۵). دیگر اینکه، عقل و وحی از دیدگاه اسلام از منابع تشخیص حکم اخلاقی هستند. عقل، به‌عنوان قوه‌ای درک‌کننده، توانایی شناخت بسیاری از امور را برای انسان دارد. در کنار عقل، شهود و ادراک قلبی، منبع دیگری است که می‌توان از طریق آن، به شناخت رسید. وحی الهی، که دریافت شهودی انبیاء است، منبع دیگر شناخت انسان است (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۲۳۰-۲۳۱).

با توجه به مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی اسلام، می‌توان گفت: ارزش رفتار اختیاری، با توجه به امور واقعی تعیین می‌گردد. از این‌رو، اصولی که حاکم بر رفتار اختیاری هستند، از امور واقعی تبعیت می‌کنند. ما در ادامه سعی خواهیم کرد که اصول تعیین‌کننده قلمرو آزادی را با توجه به مبانی مورد پذیرش اسلام تبیین کنیم.

اصل بندگی و لزوم داشتن اذن الهی در تصرف در مملکت الهی

این اصل، چند امر را تأمین می‌کند و بر چند مبنا استوار است. اول اینکه، نگاه ما به ارزش‌ها واقع‌گرایانه است؛ به این معنا که ارزش‌ها، اموری دلخواهانه و سلیقه‌ای نیستند و از حیثیتی واقعی حکایت می‌کنند. دوم اینکه، در تلقی اسلامی از ارزش، با نگاهی غایت‌گرایانه ارزشمندی در سایه تقرب به خداوند متعال است. در نتیجه، ارزش آزادی

مبتنی بر نگاه اسلامی از سعادت ارزش‌سنجی می‌شود. بنابراین، این اصل التزام ما به واقع‌گرایی و خردگرایی مونیستی، با تلقی اسلام از سعادت را پیش‌فرض گرفته و بر مبنای آن استوار است.

اصل بندگی را می‌توان با توجه به مبانی مطرح شده اثبات کرد. ارزش رفتار اختیاری از نگاه اسلام، غیری است و با توجه به نتایج آن سنجیده می‌شود. از نگاه اسلام، بندگی خداوند متعال و اطاعت از دستورات الهی، عامل رسیدن به قرب الهی است. قرآن تعالیم الهی را حق و عامل هدایت انسان می‌داند: «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَنْتَسِبُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» (یونس: ۱۰۸).

دیگر اینکه با توجه به مبانی اسلامی و اینکه عالم مخلوق خداوند متعال است و مالکیت حقیقی از آن اوست، تصرف در ملک الهی، عقلاً و شرعاً نیازمند به اذن مالک حقیقی است. قرآن هر آنچه در زمین و آسمان است را ملک الهی می‌خواند: «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (آل عمران: ۱۰۹). از نگاه اسلام، انسان نه تنها خالق و مدبر و مالک عالم نیست، بلکه هر کمال وجودی که در اختیار او قرار گرفته، از جانب خداوند متعال به او رسیده است. مطابق این دیدگاه، انسان حق ندارد بدون اذن الهی و یا بر خلاف دستور الهی، در ملک او تصرف کند و همه تصرفات انسانی، باید در محدوده و در طول دستورات الهی باشد.

لازم به یادآوری است که این اصل، با نظریه معروف «امر الهی» متفاوت است. نظریه «امر الهی»، منشأ و معیار ارزش را امر و نهی الهی می‌داند. مطابق نظریه امر الهی، احکام اخلاقی اموری غیرواقعی هستند و تابع دستور و امر خداوند متعال هستند (سبحانی، ۱۴۲۵ق، ج ۴، ص ۵۳۱-۵۳۲؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۷۳-۷۴).

آزادی به‌مثابه یک اصل

پس از ذکر اصل نخست و بیان جایگاه واقع‌گرایی در ارزش‌ها و جایگاه ارزش‌نهایی از دیدگاه اسلام، این دغدغه مطرح می‌شود که ممکن است از نگاه اسلام، آزادی منفی افراد به حداقل خود کاهش یابد و به اصطلاح، منطقه‌الفراغ یا منطقه‌ای که فرد بدون دخالت دیگران، مجاز به فعالیت باشد، حداقلی گردد. اگر انسان موظف به انجام دستورات الهی است، بنابراین آزادی او به حداقل خود خواهد رسید اصلی که در پیش رو داریم، این نکته را نفی می‌کند و سطح وسیعی از آزادی منفی و آزادی بدون ممانعت بیرونی را مطلوب بیان می‌کند و محذوریت‌ها و ممنوعیت‌ها از نگاه اسلام را حداقلی تلقی می‌کند.

اصالت آزادی، در اینجا به این معناست که تا وقتی دلایل کافی برای مداخله و ممانعت از کاری وجود ندارد، اصل، عدم مداخله و آزاد گذاشتن دیگران است. بنابراین، اگر در جایی دلیلی برای آزاد بودن کاری نداریم و از سوی دیگر، دلیلی بر ممنوع بودن آن کار نیز وجود ندارد، اصل بر ممانعت نیست.

رفتار انسان‌ها و تصرف آنها، در ملک خداوند متعال صورت می‌گیرد. خداوند متعال اصل را در جواز بهره‌مندی از نعمت‌های موجود در زمین دانسته است. در قرآن کریم آمده است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (بقره، ۲۹)؛

او خدایی است که همه موجودات زمین را برای شما خلق کرد. مطابق این آیه، خداوند متعال نعمت‌های موجود در زمین را برای انسان آفریده و اجازه استفاده از آنها را اعطا کرده است. بنابراین، اصل بر آزادی، در استفاده از نعمت‌های الهی است، مگر اینکه مالک حقیقی عالم، با توجه به مصالحی واقعی، استفاده از برخی نعمت‌ها را ممنوع کرده باشد. در روایتی از حضرت علی علیه السلام، به این مهم توجه داده شده است که در اموری که نهی صریحی وجود ندارد، نباید تکلف بی‌جایی ایجاد کرد (مفید، ۱۴۱۳ق (الف)، ص ۱۵۹).

در بحث‌های فقهی نیز با بیان دلایل متعددی، چون «قیح عقاب بلا بیان»، «اصالة الاباحه و اصاله الجواز» و «عدم تکلیف بدون بیان»، این بحث مورد بررسی قرار گرفته است (محقق داماد، ۱۴۰۶ق، ص ۱۳-۱۴). شیخ طوسی در کتاب *الخلاف*، به اصالت آزادی یا اباحه اشاره کرده، می‌گوید: این ممانعت است که نیاز به دلیل دارد، نه جواز (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۸). همچنین شیخ صدوق تصریح می‌کنند که همه اشیاء (رفقار) جایز است، تا زمانی که معنی در خصوص آن وارد شده باشد. در این صورت، ممنوع می‌گردد (صدوق، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۴). شیخ مفید نیز بیان می‌کند که هر چیزی که در خصوص آن معنی نیامده است، آزاد است (مفید، ۱۴۱۳ق (ب)، ص ۱۴۳). همچنین، اندیشمندان اسلامی با بررسی این احتمال که ممکن است ممنوعیت یا تکلیفی بر عهده ما باشد، اما ما از آن بی‌خبر باشیم، بیان می‌کنند که در این صورت نیز نمی‌توان اصل را بر ممنوعیت گرفت. سیدمرتضی در کتاب *النریعه*، از قیح و بدی تکلیف بدون داشتن دلیل و آماره موجه، برای آن سخن گفته‌اند (سیدمرتضی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۸۹). سید عبدالله شبر نیز به این معنا اشاره کرده، می‌گوید: بدون بیان نمی‌توان کسی را مکلف به چیزی دانست (شبر، ۱۴۰۴ق، ص ۳۰۵). بنابراین، مداخله و محدود کردن دیگران تا وقتی که دلیل کافی برای چنین کاری در دسترس نیست، مجاز نیست.

عدم جواز مداخله بدون دلیل، علاوه بر اینکه از طریق اصل اباحه، آزادی و جواز قابل اثبات است، از جهت دیگری نیز قابل تبیین و اثبات می‌باشد. دلیل دیگر اینکه هدف از اخلاق، رسیدن فرد به کمال اختیاری است. رسیدن به کمال اختیاری، مشروط به امکان اختیار و آزادی است. البته، خود این آزادی و اختیار، که امری تکوینی است، امری اخلاقی نیست؛ زیرا به اختیار افراد تحقق نمی‌یابد، اما شرط تحقق رفتار اخلاقی است.

اراده الهی نیز به این تعلق گرفته که انسان‌ها با اختیار و اراده آزاد خود، راه زندگی خویش را برگزینند، نه اینکه مجبور به حرکت در مسیر تکوینی از پیش تعیین شده‌ای باشند. همین اختیار و اراده آزاد است که زمینه تکامل انسان را فراهم می‌آورد. بنابراین، حرکت تکاملی بشر در گرو آن است که بتواند آزادانه آنچه را می‌خواهد انجام دهد (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۲ الف، ص ۳۲).

مطابق این مقدمه، ممانعت و مداخله به معنای سلب آزادی و اختیار تکوینی است که خود شرط انجام رفتار اخلاقی می‌باشد. مثلاً، فرد زندانی‌ای که قادر بر دزدی کردن نیست، به جهت امتناع از این کار، ارزش اخلاقی‌ای به دست نیآورده است. بنابراین، مجبور کردن فرد به انجام کاری که به آن میل ندارد، هر چند آن کار مطلوب باشد، برای خود آن

شخص، رفتاری مطلوب و ارزشمند تلقی نمی‌شود. با توجه به اینکه رسیدن به کمال اختیاری ارزشمند است، خود آزادی و اختیار انسانی که مقدمه رسیدن به کمال اختیاری است، ارزشمند و مطلوب خواهد بود. از این رو، می‌توان آن را دارای ارزش مقدمه‌ای یا وسیله‌ای دانست. اگر در جایی ثابت شود که مداخله و ممانعت بر عدم مداخله ترجیح دارد، بی‌شک آزادی افراد باید در آنجا محدود گردد. مثلاً ممانعت از کسی که قصد دارد به دیگران آسیبی برساند، کاری پسندیده است؛ هرچند آزادی او محدود گردد. اما اگر دلیل کافی برای سلب یا محدود کردن آزادی تکوینی دیگران وجود ندارد، با توجه به اینکه داشتن آزادی تکوینی، شرط ورود به حوزه رفتار اخلاقی است، نمی‌تواند تجویز گردد.

بنابراین، با این اصل که هم با دلیل نقلی و هم دلیل عقلی ثابت شده است، اعطای آزادی در سطح وسیعی از آنکه شامل انواعی از بهره‌مندی‌ها از نعمت‌های الهی است، هم شرعاً مجاز است و هم عقلاً برای رسیدن انسان به کمال اختیاری خویش مطلوب است. این دیدگاه دفاع از آزادی منفی و دفع ممانعت‌های بی‌جا، نه تنها در مقابل خردگرایی نیست، بلکه بر بنیان خردگرایی و واقع‌گرایی مبتنی است.

ارزشمند بودن تأمین نیازها و امیال

این اصل تکمیل‌کننده رسالت اصل پیشین در دفاع از سطحی گسترده از آزادی منفی است. اصولاً اسلام، ارضای هیچ نیاز طبیعی‌ای را مطلقاً نامطلوب و نادرست نمی‌داند. این نگاه، بسیاری از تلقی‌های محدودکننده را به کنار می‌گذارد و دایره آزادی مطلوب را شامل همه نیازهایی می‌کند که در طبیعت و سرشت و خلقت انسانی نهاده شده‌اند. ارضای نیازها و امیال انسانی، مانند نیاز جنسی، نیاز و میل به خوردن، مالکیت همگی مطلوب و حتی مورد تشویق اسلام است. میل به دانستن، میل به معنویت و تعالی نیز در اسلام مورد تأیید و تأکید است. خواسته‌های نفس، هیچ‌گاه مطلقاً اموری زشت و ناپسند دانسته نشده و برای ارضای آنها، راهکارها و روش‌هایی در نظر گرفته شده است. قرآن کریم، از ممنوع ساختن آنچه از جانب خداوند متعال آزاد و حلال اعلام شده، نهی می‌کند (تحریم: ۱) و استفاده از نعمت‌ها و زینت‌های آفریده شده را آزاد می‌شمارد (اعراف: ۳۲).

البته روشن است که ارضای امیال و نیازها، نمی‌تواند خارج از ضوابط و قواعد باشد. طبیعتاً ارزشمندی ارضای نیازها، در چارچوب مشخصی خواهد بود که مطابق معیاری، ارزش‌گذاری در اسلام، این ارزشمندی در جایی است که انسان را در رسیدن به کمالات اختیاری‌اش یاری کند. هرگاه ارضای یک میل، جانب افراط یا تفریط به خود بگیرد، از آنجاکه به نتایج منفی می‌انجامد، نامطلوب قلمداد می‌گردد.

دلیلی عقلی اثبات این مدعا، یعنی ارضای چنین نیازهایی نمی‌تواند مطلقاً ناپسند باشد، این است که وجود نیاز و میلی که در نوع انسان‌ها و به صورت تغییرناپذیری قرار داده شده است، نمی‌تواند امری غیرحکیمانه باشد، خدای حکیم در قرار دادن این نیازها و امیال در وجود انسانی، صلاح و خیرات او را در نظر گرفته است. بنابراین، نمی‌توان نیازی یافت که در نوع بشر وجود دارد، مگر اینکه دست کم یک راه یا راه‌هایی برای ارضای آن در نظر گرفته شده است. پسندیده بودن ارضای نیازهای جنسی و زیستی و امیال روحی و روانی و عاطفی، همگی ذیل همین عنوان قرار می‌گیرند.

این اصل آزادی منفی و نبود مانع بیرونی را از این جهت مورد توجه قرار می‌دهد که اصولاً غایات مادی و طبیعی انسانی، ناپسند نیستند. آزادی در بهره‌مندی از آنها نیز مطلوب است. در نتیجه، محدودیت‌ها برای کور کردن یک میل یا یک نیاز نیست، بلکه برای ایجاد انضباط و تعهد و مسئولیت است. نکته حائز اهمیت در اینجا اینکه تأمین آزادی منفی، مطابق این اصل نیز بر مبنای واقع‌گرایی و خردگرایی صورت گرفته است؛ چنین نیست که با رد این دو و با افتادن به ورطه عاطفه‌گرایی، این آزادی تأمین شده باشد.

اهمیت تأمین آزادی مثبت

یکی از نکات مهم در تفکر اسلامی، در حوزه بحث از آزادی، توجه به تأمین آزادی مثبت است. فیلسوفان بسیاری در نقد آزادی منفی و بی‌توجهی به آزادی مثبت بیان کرده‌اند که این دیدگاه‌ها، به محدودیت آزادی فرد می‌انجامد. اصولاً انتخاب بدون خودمختاری و بدون دانش کافی، یا تصمیم در شرایط اضطرار و اکراه را نمی‌توان آزادانه تلقی کرد (لن‌سرتز، ۲۰۱۲). در اصول گذشته، تأمین آزادی منفی در سطح وسیعی مورد توجه قرار گرفت. در این اصل، به لزوم توجه به آزادی مثبت از دیدگاه اسلام اشاره می‌کنیم.

بسیاری اوقات، تنگناهای زندگی فرد را به انتخاب بد رهنمون می‌کند. جهل، تحریک غیرارادی، عدم وجود شرایط لازم برای ارضای لذت‌های طبیعی و فقر و تنگدستی، همگی اموری هستند که انتخاب آزادانه راه صحیح را مورد تهدید قرار می‌دهند. رفع نیاز کسی که از روی فشار فقر، یا عزوبت دست به تخلفی می‌زند، باید مورد توجه قرار گیرد. فرمایش پیامبر اکرم ﷺ، که فقر را عاملی نیرومند در از دست دادن ایمان و اعتقاد دینی می‌داند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۰۷)، به این معنا است که برای انتخاب آزادانه دین، باید عوامل وادارکننده به کفر را از بین برد. همچنین، دستور حضرت علی ؓ در ازدواج دادن جوان عزب از پول بیت‌المال که مرتکب رفتار ناشایست شده بود، نشان از این دارد که توجه به تأمین آزادی‌های مثبت در اسلام، بسیار مهم است (همان، ج ۷، ص ۲۶۵).

نکته مهم در اینجا اینکه سخن از آزادی منفی صرف و فراموشی آزادی مثبت، در واقع نفی آزادی فرد است. از نگاه اسلام، صرف اینکه فردی بدون مداخله مانع بیرونی تصمیمی بگیرد و یا از تصمیمی سرباز زند، برای آزاد دانستن او کافی نیست؛ چه بسا نبود دانش کافی موجب شده که چنین تصمیمی اتخاذ شود. بنابراین، برای تأمین آزادی باید شرایط لازم برای انتخاب آزادانه فراهم شود. قرآن کریم، شرط خروج از گمراهی را ارائه آموزش‌هایی توسط انبیاء به انسان دانسته که نبود آنها طبیعتاً آزادی افراد در انتخاب راه هدایت را مخدوش می‌سازد:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفَى ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (جمعه: ۲)؛ و او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می‌خواند و آنها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می‌آموزد هرچند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

لزوم تأمین آزادی مثبت، اهمیت جلوگیری از مداخله و ممانعت در عوامل درونی و بستر تحقق فعل را بیان می‌کند. افراد می‌توانند به شکل‌های مختلف، آزادی مثبت انسان‌ها را سلب کنند و از این طریق، برای آنها تصمیم‌سازی کنند. در نهایت، از تصمیم آزادانه آنها ممانعت کنند. اسلام بر لزوم جلوگیری از مداخله در آزادی مثبت افراد تأکید می‌ورزد. داستان سامری در قرآن، نمونه‌ای برای مداخله در تصمیم افراد، با استفاده از روش اغرای به جهل و فریب است (طه: ۹۶). حضرت علی علیه السلام در تبیین روش کسانی که قصد ایجاد فتنه دارند، به روشی‌های ایجاد تغییر را با استفاده از القای جهل بیان می‌کنند. آمیختن حق و باطل و عرضه این آمیخته، می‌تواند تأثیر بسزایی در تصمیم‌سازی برای دیگران داشته باشد. از نگاه ایشان، اگر این روش به کار گرفته نشود، تصمیم‌ها متفاوت خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر باطل همان‌گونه که هست ارائه شود، پیرو نخواهد داشت (نهج‌البلاغه، خ ۵۰).

لازم به یادآوری است که اهمیت اعطای آزادی مثبت، الزاماً به معنای بدی سلب آزادی منفی نیست. فردی که از روی جهل یا تحریک غیرقابل کنترل و یا هر عامل دیگری، چون فقر دست به رفتار ناشایستی مانند دزدی می‌زند، باید از این رفتار بازداشته شود، اما در عین حال باید به تأمین آزادی‌های مثبت او اهتمام ورزید. توجه به آزادی مثبت، وقتی در کنار اصول پیشین قرار می‌گیرد اولاً، دغدغه لزوم توجه به شرایط تحقق فعل تأمین می‌گردد. ثانیاً، با انتقاداتی که به آزادی مثبت وارد است، روبرو نمی‌گردد؛ زیرا در دو اصل گذشته، آزادی منفی در سطحی روشن مورد تأیید قرار گرفته است که نمی‌توان به بهانه تأمین آزادی مثبت، آن را محدود کرد.

پذیرش پلورالیسم عملی

در اصولی که گذشت، تلاش شد که نوعی وجه جمع میان آزادی مثبت و منفی در اسلام و بر مبنای واقع‌گرایی در ارزش‌ها بیان شود. اما آن اصول بر مدار تلقی اسلام از خیرات مبتنی هستند؛ به این معنا که هرچند منطقه‌الفراغ گسترده‌ای در مقابل افراد قرار دارد که آزادی منفی وسیعی را تأمین می‌کند و هرچند تأمین آزادی‌های مثبت، برای انسان مد نظر است، اما همه اینها مبتنی بر تلقی اسلام از سعادت، ارزش و خیرات است که نوعی خردگرایی مونیستی را القا می‌کند. اینک جای این سؤال است که اگر فردی به دلایل مختلف، راهی مخالف با راه اسلام را برگزید و طبیعتاً در مسیر تحقق سعادت با تلقی اسلامی قرار نداشت، چه باید کرد؟ آیا بر مبنای خردگرایی مونیستی، باید او را وادار به تغییر ایده و فکر کرد. اصل پیش رو، به دایره‌ای از آزادی اشاره دارد که به این دسته از افراد تعلق دارد و ارزش این آزادی‌ها را تبیین می‌کند.

اسلام، پلورالیسم معرفت‌شناختی و به تبع آن، پلورالیسم دینی را نمی‌پذیرد؛ به این معنا که از دیدگاه اسلام، اعتقادات و باورهای دینی اولاً، بر خلاف نظر پوزیتیویست‌های منطقی بی‌معنا نیستند (مصباح‌بزدی، ۱۳۸۲، ص ۷۸). ثانیاً، باورهای ادیان مختلف، به یک اندازه از صحت و سقم برخوردار نیستند. چنین نیست که هر کدام بخشی از حقیقت را به خود اختصاص داده باشند (همان، ص ۷۱). از نگاه اسلام اولاً، باورهای معنادار، اختصاصی به گزاره‌های تجربی ندارد. ثانیاً، همه ادیان به یک اندازه از صحت برخوردار نیستند. قرآن در این باره می‌فرماید:

«وَ أَنَّهُ لِكِتَابٍ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت: ۴۱-۴۲)؛ و به راستی که آن کتابی ارجمند است که از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سوبش نمی آید. همچنین، «أَفْتُونُونِ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ» (بقره: ۸۵)؛ آیا به پاره‌ای از کتاب ایمان می آورید و به پاره‌ای کفر می ورزید؟ پس جزای هر کس از شما که چنین کند، جز خواری در زندگی دنیا چیزی نخواهد بود و روز رستاخیز ایشان را به سخت‌ترین عذاب‌ها باز برند.

بنابراین، از نگاه اسلام قرآن و اسلام پوچ و باطل و بی‌معنا نیستند و برنامه‌ای برای هدایت واقعی انسان می‌باشند. در عین حال، اگرچه دین حق و برنامه تعالی مورد قبول اسلام است، پلورالیسم عملی را در بسیاری موارد پذیرفته می‌شود. پذیرش تکثرگرایی و وجود و همزیستی باورهای مختلف، از مذاهب و ادیان متعدد، خود یکی از تعالیم اسلام به‌شمار می‌آید. اگرچه اسلام سعادت همه را در سایه دین واحد اسلام می‌خواهد، اما چنان‌که برخی نتوانستند راه واحد حقیقی را بیابند، یا نخواهند پذیرند و عدم پذیرش آنها، ضرری برای دیگران نداشت و زندگی مسالمت‌آمیز با آنها، در مجموع به نفع خودشان و دیگران بود، همزیستی مسالمت‌آمیز با آنها را می‌پذیرد. قرآن کریم تصریح می‌کند: خداوند از خوبی کردن و برخورد خوب با مخالف و کافران مسالمت‌جو نهی نکرده است (ممتحنه: ۸-۹).

در بسیاری از موارد، برخورد مسالمت‌آمیز و حتی محبت‌آمیز و حمایت از فردی که اختلاف فکری و اعتقادی با او داریم، در رشد و تعالی فاعل اخلاقی و همچنین، هدایت فردی که در مسیر باطل است، تأثیر بهتری دارد. سیره پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم ﷺ نیز شاهد این مدعا است که با پیروان مذاهب و ادیان دیگر، تعاملی نیکو داشتند. با ایشان دادوستد اقتصادی داشته، با برخوردهای اخلاقی همچون عیادت از بیمارانشان با ایشان مواجه می‌شدند. به وحدت و اتحاد توصیه می‌کردند. همچنین، بارها در مناظرات و گفت‌وگوهای مذهبی و دینی حضور می‌یافتند و زمینه سؤال و جواب و گفت‌وگو را فراهم می‌کردند (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۴-۲۵۵). در حکومت مهدوی، که تبلور حکومت مطلوب الهی است نیز به تکثر اجتماعی و عملی و بر همان نگاه واقع‌گرایانه عمل خواهد شد. در روایتی از امام صادق ﷺ، در مورد رفتار امام زمان با اهل ذمه پرسیده می‌شود که در پاسخ بیان شده که ایشان با روش پیامبر اسلام و به طور مسالمت‌آمیز، با اهل ذمه برخورد می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۵۲، ص ۳۸۱).

البته پذیرش آزادی‌های اجتماعی و پلورالیسم رفتاری، ارزش‌گیری دارد؛ ارزش آن مطلق نیست. پلورالیسم اجتماعی، تا جایی ارزشمند است که در مجموع نتایج مثبت بیشتری به همراه داشته باشد. پلورالیسم اجتماعی، در بسیاری از مصادیق آن فضایی چون خیرخواهی را بارور می‌کند و نتایج مثبتی چون اعطای فرصت برای رشد به دیگران و پرهیز از آسیب‌ها و تنش‌های نامطلوب را در پی دارد. اما در جایی که برآیند نتایج حاصله از پذیرش پلورالیسم اجتماعی منفی باشد، پلورالیسم ترجیح نمی‌یابد. به‌عنوان مثال، اگر پلورالیسم به آسیب‌هایی غیرقابل قبول و قابل احتراز به امنیت، اقتصاد، اخلاق و ایمان مسلمانان توسط کافران و مخالفان منجر شود، پذیرفتنی نیست. بنابراین، زندگی مسالمت‌آمیز با مخالفان، مشروط به شرایطی است و مطلق نیست. کافران حربی و کسانی که قصد فتنه‌انگیزی و آسیب‌رسانی به جامعه اسلامی و مسلمانان دارند، از مصونیت بهره‌مند نیستند.

در نهایت، یادآور می‌شویم که برخورد مسالمت‌آمیز با مخالفان در شرایطی که تجویز می‌شود، به‌معنای پذیرش یا تأیید سخن و یا روش ایشان نیست. ارزشمند دانستن آن، به جهت نتایجی است که چنین رفتاری به همراه خود دارد. بنابراین، پلورالیسم اجتماعی ارزشمند است؛ زیرا برای از بین بردن شرک و کفر و هرگونه غیر فرهیختگی دیگر، از این طریق و با پذیرش فی‌الجمله پلورالیسم اجتماعی، تمسک به آن ضروری است. مطلوب واقعی اسلام این است که همه انسان‌ها، در مسیر حقیقت و توحید و اسلام قرار گیرند.

با این اصل، سطح وسیعی از آزادی‌ها تبیین عقلانی می‌یابد. آزادی در این اصل، برخلاف اصول پیشین، در جایی است که رفتاری صورت می‌گیرد، یا اندیشه‌ای ابراز می‌شود که از نگاه قابل پذیرش نیست، اما در عین حال اعطای آزادی به آن مطلوب قلمداد می‌شود. با این اصل، سطح وسیع‌تری از آزادی منفی برای کسانی که از نگاه اسلام خردمندانه رفتار نمی‌کنند، اعطا می‌شود و چه‌بسا خود روشی است برای فراهم کردن آزادی مثبت برای ایشان در تغییر رویه و انتخاب مسیر صحیح.

اصول حاکم بر تعیین قلمرو آزادی در تغییر و اصلاح رفتار

یکی از اشکالاتی که به ارزشمندی آزادی گرفته می‌شود، این است که آزادی به بی‌تفاوتی و بی‌مبالاتی ختم می‌شود. با توجه به نگاه واقع‌گرایانه اسلام، مشخص شد که اولاً، ارزشمندی رفتار و حتی آزادی به واسطه نتایج واقعی آن است و امری دلخواهانه نیست. ثانیاً، تأمین آن و در ذیل اصول فوق مطلوب است و به نتایج مثبت ختم می‌شود. اما یک سؤال باقی می‌ماند و آن اینکه در جایی که رفتاری ناشایست رخ می‌دهد و یا در شرف رخ دادن است، چه باید کرد؟ آیا باید بی‌تفاوت بود و به بهانه آزادی، از کنار آن گذشت؟ آیا باید مطلقاً و فوراً جلوی آن را گرفت؟ یا اینکه جهت تغییر رفتار نیز اصولی مبتنی بر مبانی ارزش‌شناختی، همچون واقع‌گرایی وجود دارد که علاوه بر پرهیز دادن از بی‌تفاوتی، حدودی را برای ممانعت از آزادی بیان می‌کنند.

پس از بیان برخی از اصول اخلاقی‌ای که در تعیین قلمرو آزادی تأثیرگذارند، پاسخ به این سؤال ضروری است مبتنی بر اینکه در جایی که رفتاری ناشایست ارزش‌گذاری شود و یا احتمال ناشایست بودن آن مطرح باشد، آیا همواره باید جلوی آن را سد کرد؟ بی‌تردید برخی رفتارها از دیدگاه اسلام ناشایست است و برخی از رفتارها، در شرایط و موقعیتی، ناشایست و در موقعیتی دیگر، شایسته می‌باشند. باید با توجه به عقلانیت اسلامی، در چنین شرایطی نوع دستورات را ملاحظه کرد. همچنین، باید دید در مواردی که رفتاری ناشایست تلقی می‌شود، برای ایجاد تغییر در آن رفتار، چه اصولی پیشنهاد می‌شود. اسلام که به اصل آزادی، نگاه واقع‌گرایانه و کمال‌خواهانه به ارزش‌های اخلاقی دارد، برای ایجاد تغییر و اصلاح رفتار، به این اصول توجه می‌کند. اصل کمال‌خواهی، اقتضا می‌کند که فرد کاری را انجام دهد که بیشترین کمال را برای او در پی داشته باشد. اصل کمال‌خواهی در زندگی اجتماعی، نیز به شکل‌های مختلف ظاهر می‌شود. در روابط اجتماعی خیرخواهی برای دیگران از عوامل رشد و تعالی

فرد است و در راستای اصل کمال‌خواهی قرار می‌گیرد. بنابراین، از نگاه اسلام، انسان برای رسیدن به سعادت و کمال، نمی‌تواند به امور دیگران و به‌ویژه مسلمانان بی‌توجه باشد. در روایتی از امام صادق علیه السلام، در اهمیت توجه به خیرات مسلمانان چنین آمده است: هر کسی کوشش نداشته باشد که خدمت به مردم مسلمان نماید، مسلمان نخواهد بود (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۶۴). در روایتی دیگر، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به حضرت علی رضی الله عنه در اهمیت خیرخواهی نسبت به دیگران، در مسئله کمال‌خواهی برای ایشان و هدایت ایشان می‌فرماید: «اگر خدا به دست تو یک تن را هدایت کند، برایت بهتر از همه چیزهایی است که خورشید بر آنها سر زده یا در آنها ناپدید می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۱۶). بنابراین، در مواجهه با دیگران و برای تغییر و اصلاح رفتار دیگران، باید اصولی را مورد توجه قرار داد که اولاً، بر مبنای واقع‌گرایی در اخلاق باشد. ثانیاً، ذیل عنوان خیرخواهی برای دیگران قرار بگیرند. در اینجا به این اصول می‌پردازیم.

حسن‌ظن، حمل بر صحت و تغافل

عمده رفتارهای ناشایستی که در جامعه رخ می‌دهد، از روی غرض‌ورزی و بدخواهی نیست. همچنین، ناشایستی یک رفتار همواره با قیودی همراه است. بنابراین، همان رفتاری که ناشایست قلمداد می‌شود، اگر در شرایط متفاوتی تحقق یابد، ممکن است ناشایست نباشد. در مواجهه با رفتار به ظاهر ناشایست، چند احتمال متصور است: اول اینکه، احتمال ناشایست بودن آن کمتر از احتمال شایسته بودن آن است. دوم اینکه، احتمال ناشایست بودن یا نبودن آن مساوی باشد. سوم اینکه، احتمال ناشایست بودن آن بیشتر است. در نهایت، قطع به بد بودن آن رفتار وجود داشته باشد. باید دید که از نگاه اسلام، در مقابل فرض‌های چهارگانه، کدام‌یک از دوگانه آزادی یا ممنوعیت ترجیح می‌یابد.

همچنین، هر یک از فرض‌های چهارگانه فوق را در چهار فرض دیگر می‌توان ضرب کرد. در هر فعلی، که از فاعلی خاص و در موقعیتی خاص صادر می‌شود، ممکن است آن فعل هم حسن فاعلی داشته باشد، هم حسن فعلی. همچنین، ممکن است هم قبیح فاعلی داشته باشد، هم قبیح فعلی و ممکن است قبیح فاعلی و حسن فعلی داشته باشد، یا بعکس آن؛ یعنی قبیح فاعلی داشته باشد و حسن فعلی.

در فرض‌هایی که ناشایست بودن رفتاری مشکوک است و به تعبیری، احتمال ناشایست بودن آن کمتر است، و قبیح فعلی به مرتبه قطع نرسیده، عدم ممانعت ترجیح دارد. در کتاب‌های فقهی و در ذیل بحث از امر به معروف و نهی از منکر، یکی از شروطی که مطرح می‌شود، این است که امر به معروف و نهی از منکر باید معروف و منکر را شناسد؛ بدون علم به قبیح یک رفتار، نمی‌توان از آن منع کرد. بنابراین، اگر در قبیح بودن رفتاری تردید داشته باشیم، اصل بر عدم ممانعت است.

[شرط] اول اینکه، امرکننده و نهی‌کننده بدانند که آنچه را که شخص مکلف ترک کرده یا انجام داده معروف یا منکر است، پس بر کسی که معروف و منکر را نمی‌شناسد واجب نیست و علم (در امر به معروف و نهی از منکر) مانند استطاعت در حج، شرط وجوب است (موسوی خمینی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۹۱).

همچنین، بسیاری از رفتارها، اگرچه به لحاظ فعلی قطعاً قبیح هستند، اما تشخیص اینکه رفتاری خاص و در موقعیتی خاص، مصداق آن رفتار قبیح است، نیاز به دانش دیگری دارد. به‌عنوان مثال، ارتباط نامشروع با نامحرم، یا سرقت اموال دیگران قطعاً حرام و قبیح است. اما آیا ارتباطی خاص، در موقعیتی خاص ارتباط نامشروع است و یا حمل اموال دیگران در موقعیتی خاص، سرقت اموال آنهاست، خود نیاز به دانش دیگری دارد. بنابراین، علاوه بر داشتن دانش کافی نسبت به حکم اخلاقی، دانش کافی نسبت به موقعیت مربوط به رفتار نیز لازم است.

دیگر اینکه، از نگاه اسلام قبح فعلی بسیاری از افعال، تابع قصد و نیت آنها و به تعبیر دیگر، قبح فاعلی است. بسیاری از کارها، صرفاً در جایی متصف به بدی می‌شوند که فاعل قصد ناشیستی از انجام آن کار داشته باشد. یکی از توصیه‌های مؤکد اسلام، داشتن حسن‌ظن به مؤمنان و در جامعه ایمانی است (حجرات: ۱۲). حسن‌ظن، این نکته را به ما گوشزد می‌کند که افراد را باید خیرخواه و دارای نیت خیر و حسن فاعلی دانست. در نتیجه، رفتاری که گمان می‌رود ناشیست باشد، باید مثبت تلقی شود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۵، ص ۲۵۱). همچنین، حسن‌ظن از نگاه اسلام و در بین مؤمنان خوب است؛ چون نتایج خوب به همراه دارد (این‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۷۹).

همه مواردی که در لزوم برداشت مثبت از حسن فاعلی ارائه شده، اختصاص به جایی دارد که فعل به خودی خود، متضمن آسیب یا نتایج نامطلوبی که غیرقابل اغماز است نباشد، وگرنه در چنین رفتاری، حسن‌ظن نمی‌تواند مانع ممانعت از رفتار مورد نظر باشد؛ هرچند فرد از قبح فاعلی به دور باشد. رفتاری که عفت عمومی و اخلاق را مورد آسیب قرار می‌دهد، یا کاری که آسیب جسمی و جانی برای فاعل یا دیگران به همراه دارد، هرچند همراه قبح فاعلی نباشد، باید از آن منع شود. پس از بررسی فرض‌های فوق، در نهایت یک فرض باقی می‌ماند و آن فرضی است که رفتاری، قطعاً هم قبح فعلی دارد و هم قبح فاعلی. در چنین رفتاری، چه باید کرد؟ آیا در این صورت، ممانعت همواره ترجیح می‌یابد؟ دستوراتی در اسلام چون توصیه به تعافل و چشم‌پوشی و مخفی کردن خطاهای افراد، این مسئله را تقویت می‌کند که تا جایی که می‌شود، با چشم‌پوشی و جلوگیری از پرده‌داری، در رفتار ناشیست تغییر و اصلاح انجام داد. تعافل از خطای افراد، ارائه تفسیر و توجیه نیک از رفتار ایشان، ارائه تجربیات و دانش لازم، به صورت غیرمستقیم و با نگاه خیرخواهانه، کارهایی هستند که در اینجا ارزشمند و سودمند خواهد بود. تعافل در اینجا، به‌عنوان یک رفتار خوب و مطلوب ارزش‌گذاری می‌شود. در پاسخ به این سؤال که چگونه می‌توان از نیت فرد باخبر شد، باید گفت: همان‌طور که آمد، اصالت در عمده رفتارهای فردی و اجتماعی و در جامعه دینی - بجز موارد نادر که مرتبط با اعطای مسئولیت اجتماعی به افراد است - حسن‌ظن و خوش‌بینی است. بنابراین، رفتار انسانی از آنجاکه در شرایط و موقعیت‌های مختلف، می‌تواند به صورت متفاوت ارزش‌گذاری شود، باید با خوش‌بینی دست به ارزش‌سنجی نمود. طبیعتاً آزادی و مداخله در آن رفتار نیز متأثر از این ارزش‌سنجی خواهد بود. همچنین، انسان به‌عنوان موجودی که معمولاً از خطا‌گریزی ندارد و دائم در حال انجام تجربه و آزمایش است و در معرض شرایط متفاوت و متغیر است، نباید به‌عنوان کسی تلقی شود که قصد و تعمد در هنجارشکنی دارد.

در نهایت، یادآوری این نکته ضروری است که از نگاه اسلام، حاصل نتایج یک رفتار، معیار ارزش گذاری آن رفتار است. بنابراین، اگر ممانعت از یک رفتار یا اعطای آزادی، با توجه به موقعیت و نتایج آن، مثبت تشخیص داده شد، ترجیح می‌یابد. بنابراین، ذکر توصیه‌های فوق همچون حسن ظن، تعافل و موارد مشابه آن، همگی به این امر اشاره دارد که این توصیه‌ها، ذیل اصل کلی غایت‌گروانه حسن حرکت در مسیر سعادت قرار می‌گیرند و توصیه‌هایی مطلق نیستند. این فروض شانزده‌گانه و محدود کردن ممانعت افراد به مواردی که آسیب بالفعل در آن وجود دارد و تأکید بر حسن ظن، همگی به این امر اشاره دارد که نباید ممانعت از آزادی را در اولویت اول قرار داد؛ چه بسا با تعافل از رفتار ناشایست و یا بر حمل بر صحت رفتار دیگران، لزوم مداخله را منتفی کرد. این نکته اهمیت دارد که این سطح از آزادی و عدم مداخله بر اساس عقلانیت و با توجه به نتایج آن، مورد تأکید قرار گرفته است.

اصل تدرج

یکی از اصول مهمی که در بحث از تغییر و اصلاح رفتار ناشایست مورد توجه اسلام است، اصل «تدرج و رشد تدریجی» است. انسان عموماً امکان رشد دفعی را ندارد. از سوی دیگر، یکی از وجوه مقبول دانستن مداخله، خیرخواهی برای فرد و اجتماع به قصد رشد دادن فرد و اجتماع است. حال، با توجه به این حقیقت، توقع حداکثری از رشد برای فرد و اجتماع، زمینه مداخله حداکثری را فراهم می‌سازد. بنابراین، جواز مداخله را باید بر مبنای توقع معقول و واقعی از رشد تجویز کرد (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰، ص ۳۱۲-۳۱۳).

در اینجا این بحث مطرح است که ما در رشد اجتماعی، آیا باید آرمان‌گرا باشیم یا واقع‌گرا؟ آرمان‌گرایی در اینجا اشاره به نگاه به ایدئال‌ها و نگاه حداکثری به خیرات اجتماعی است. در مقابل، واقع‌گرایی به این معناست که به محدودیت‌ها و شرایط واقعی توجه کنیم. درست این است که به هر دو توجه شود؛ آرمان‌گرایی، جهت حرکت را نشان می‌دهد و به‌عنوان مطالبه حداکثری از خیرات اجتماعی مدنظر است و واقع‌گرایی، وظیفه فعلی را روشن می‌کند. بحث از آزادی نیز باید با توجه به هر دو ملاحظه صورت گیرد؛ یعنی اگرچه توقع حداکثری از خیرات، برای جامعه اسلامی مطلوب است، اما عدم توجه به امور واقعی، نتیجه معکوس در پی دارد و به پس‌رفت بینجامد. در روایتی از امام باقر ع آمده است: «هیچ‌کس از خداوند بیشتر اهل مدارا نیست. از موارد مدارای او این است که بندگان را از حالتی به حالتی دیگر منتقل می‌کند و اگر همه امور را یک‌باره بر ایشان تکلیف می‌کرد، هلاک می‌شدند» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۹، ص ۱۰۲).

نتیجه‌گیری

اسلام رفتار انسانی را با توجه به مبانی خاص خود، در هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، ارزش‌گذاری می‌کند. همچنین، با پذیرش واقع‌گرایی و غایت‌گرایی در اخلاق، ارزش‌های اخلاقی و ارزش آزادی، با نگاهی واقع‌گرایانه و با توجه به نتایج آن ارزیابی می‌شود. در عین حال، از سطح وسیعی از آزادی‌های منفی دفاع می‌کند که این دفاع، از سر خردورزی است و نه از سر رد خردگرایی. همچنین، توجه به آزادی منفی، اسلام را از توجه به آزادی مثبت غافل

نکرده و اصول ارائه شده، بر لزوم تأمین شرایط درونی و بیرونی برای اتخاذ تصمیم آزادانه تأکید شده است. از نگاه اسلام، آزادی انسان باید در محدوده بندگی الهی باشد. فعل انسانی و تصرف در عالم مخلوق، اخلاقاً باید به اذن مالک حقیقی آن باشد؛ زیرا انسان در سایه بندگی، به هدف اخلاقی ناقل می‌شود. بنابراین، تلقی خاصی از سعادت که مبرهن است، در ارزش‌گذاری مورد نظر قرار می‌گیرد. همچنین، در رفتار انسانی و در جایی که ممنوعیتی از جانب عقل یا شرع وجود ندارد، اصل با آزادی است. به عبارت دیگر، تا دلیل موجه و کافی برای ممانعت وجود نداشته باشد، نمی‌توان آزادی کسی را محدود کرد. دیگر اینکه، اسلام تأمین نیازهای طبیعی را نه تنها بد نمی‌داند، بلکه توجه و ارضای امیال و نیازها را ارزشمند و برای رسیدن به هدف اخلاقی ضروری می‌داند. هرچند این مطلوبیت مطلق نیست و چارچوبه‌ای دارد. همچنین، اسلام علاوه بر توجه به آزادی منفی و تعیین قلمرویی که انسان بدون مداخلت بیرونی امکان رفتار آزادانه را داراست، به آزادی مثبت نیز توجه کرده و تأمین شرایط لازم برای انتخاب آزادانه را مورد اهمیت قرار داده است. از نگاه اسلام، از طریق فریب، اغواء و مداخله در موقعیت و شرایط، می‌توان آزادی مشروع افراد را سلب کرد. از این‌رو، برای اینکه انسان بتواند آزادانه در انتخاب مسیر سعادت تصمیم‌گیری کند، به دانش و شرایط ویژه‌ای در تصمیم نیازمند است. در نهایت، اسلام با پذیرش فی‌الجملة تکثرگرایی اجتماعی، اعطای آزادی را به مخالفان در چارچوبه غایت‌گرایی و با توجه به حاصل نتایج آن ارزشمند می‌داند. پذیرش مخالفان، علاوه بر اینکه مصداقی از فضایی چون مدارا، خیرخواهی و هدایت‌گری است، امکان تغییر و اصلاح رفتار ناشایست و زدودن انحرافات را بیشتر می‌کند. این اصل نیز اعطای آزادی به تلقی‌های متفاوت از سعادت را در حوزه عمل و بنا بر مدارای اسلامی، مورد تأکید قرار می‌دهد؛ البته بدون نفی خردگرایی و افتادن به ورطه عاطفه‌گرایی.

در مورد روش درست تغییر رفتار نیز به جهت اخلاقی نیز با توجه به معیارهای واقع‌گرایانه و غایت‌گرایانه، اصول و قواعدی قابل دستیابی است. دستوراتی چون حسن‌ظن، حمل بر صحت رفتار دیگران، تغافل و چشم‌پوشی و پرده‌داری، در مقابل رفتار ناشایست دستوراتی هستند که ما را از اولویت دادن به مداخله بازمی‌دارند. در نهایت، اصل تدرج و دستوراتی چون مدارا و همراهی و همدلی، راه درست تغییر رفتار را بیان می‌کنند.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۲۱ق، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه مشهور للطباعه و النشر.
- برلین، آیزابا، ۱۳۹۲، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
- حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول، قم، جامعه مدرسین.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۷، لغتنامه دهخدا، تهران، چاپ سیروس.
- سبحانی، محمدتقی، ۱۴۲۵ق، رسائل و مقالات، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سیدمرتضی، ۱۳۴۶، التدریجیه الی اصول الشریعه، با تصحیح دکتر گرجی، تهران، دانشگاه تهران.
- شبر، عبدالله، ۱۴۰۴ق، الأصول الأصلیه، قم، کتابفروشی مفید.
- شهریاری، حمید، ۱۳۸۸، فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک‌ایتتایر، تهران، سمت.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۴ق، اعتقادات امامیه، قم، کنگره شیخ مفید.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، محمد، ۱۳۶۵ق، التهنید، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- _____، ۱۴۰۷ق، الخلاف، قم، جامعه مدرسین.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۵، اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، بحار الانوار، بیروت، مؤسسه دارالوفاء.
- محقق داماد، مصطفی، ۱۴۰۶ق، قواعد فقهیه، تهران، معارف اسلامی.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۸۷، بنیاد اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۲، الف، جنگ و جهاد در قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۲، ب، کاوش‌ها و چالش‌ها، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۰، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، تهران، نشر بین‌الملل.
- _____، ۱۳۸۴، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۰، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تهران، مدرسه.
- _____، ۱۳۹۱، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۰، مجموعه آثار، تهران، صدرا.
- مفید، محمد، ۱۴۱۳ق (الف)، امالی، قم، کنگره شیخ مفید.
- _____، ۱۴۱۳ق (ب)، تصحیح الاعتقادات الامامیه، قم، کنگره شیخ مفید.
- مک‌ایتتایر، السدیر، ۱۳۹۰، در پی فضیلت: تحقیقی در نظریه اخلاقی، تهران، سمت.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۴۲۵ق، تحریر الوسیله، ترجمه علی اسلامی، قم، جامعه مدرسین.

Ian Carter, 2012, "Positive and Negative Liberty", in: Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Maccallum, G, C, 1967, "Negative and Positive Freedom" in: Philosophical Review, n. 76, p. 312-334.

Richard W Miller, 2001, "Moral Realism" in: Encyclopedia of ethics, Lawrence C Beker.