

علامه جعفری و معیار آزادی

تاریخ تأیید: مهر ۱۳۹۸

تاریخ دریافت: خرداد ۱۳۹۷

عبدالوهاب فراتی*

چکیده

علامه محمدتقی جعفری (رضوان الله تعالی علیه) از جمله عالمان زمان شناس است که در کشاکش مناقشات نیروهای مذهبی و غیرمذهبی درباره بافت آزادی در بین انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی به تأملات فلسفی مهمی پرداخته است. مهم‌ترین پرسشی که او در این باره دارد، آن است که آزادی از منظر ادله عقلی و درون نصی در برابر آنچه در غرب به آزادی مثبت و منفی بیان می‌شود، چیست و بر چه قلمروهایی دلالت دارد؟ او با تفاوت نهادن میان سه مفهوم «رهایی»، «آزادی» و «اختیار» تلاش می‌کند آزادی را «اختیار شایسته» تعریف نماید و فضاهای چنین تعریفی را در چند قلمرو آزادی عقیده، آزادی بیان تبیین نماید. علاوه بر این او کوشیده است محدودیت‌های نظری و عملی این آزادی را بررسی و راهی به سوی تحقق آن در جامعه دینی فراهم آورد. در پایان این مقاله مؤلف می‌کوشد امکانات و مشکلات رویکرد علامه جعفری به آزادی گفته شده را بررسی کند تا شاید برای اکنون ما به کار آید.

واژگان کلیدی: رهایی، آزادی، اختیار، حیات معقول، شایسته، آزادی مثبت، آزادی منفی.

۱۴۷

پیش

سال بیست و چهارم / شماره ۹۴ / زمستان ۱۳۹۸

بدون تردید آزادی یکی از کانونی‌ترین مناقشات فکری میان ایرانیان از دوره مشروطه تا کنون است. فارغ از اینکه نیروهای سنتی موضعی سلبی و نیروهای متجدد موضوعی ایجابی در قبال مسئله آزادی اتخاذ کرده‌اند، نوگرایان دینی با اصالت‌بخشیدن به سنت دینی، در صدد بازسازی مفهوم آزادی در زمینه تجدیدند. این جریان ازسویی با اصالت‌بخشیدن به سنت دینی، مرجعیت دین در تنظیم زندگی سیاسی اجتماعی را می‌پذیرد؛ اما از سوی دیگر به ضرورت بازسازی سنت دینی در دوران حاضر برای پاسخگویی به نیازهای جدید باور دارد. نوگرایان دینی نیز همانند سنتی‌اندیشان، نص/متن مدارند. مراد از نص، قرآن کریم و بنا به ضرورت‌های روش‌شناختی، سنت است، با این تفاوت که نص از منظر نوگرایان دینی باید از منظر حال به تفسیر درآید و فقدان آن را بخشی از عوامل انحطاط کنونی ما مسلمانان می‌انگارند. این در حالی است که از منظر سنتی‌اندیشان، حال، خود علامت انحطاط است. به همین دلیل، نوگرایی دینی، آزادی را در همان گستره‌ای که امروز دارد، امری جدید و فرادینی می‌داند؛ اما تلاش می‌کند با ارجاع آن به نص اسلامی، قلمرو و محدوده آن را به دست آورد و مفاهیم سنتی مثل حریت در سنت مذهبی را در شعاع مفهوم مدرن آزادی بازسازی کند. از منظر این جریان، آزادی تفکر جزء جوهره دین است که بدون آن، بقای دیانت اسلامی به مخاطره می‌افتد. همه موضوعات حتی انکار ذات باری تعالی می‌تواند متعلق تفکر آزاد قرار گیرد به شرط اینکه به‌طورروشنمند مورد توجه قرار گیرد؛ به همین دلیل مرز تفکر آزاد در این جریان، روش است نه موضوع. اما آنچه ممکن است در این جریان هر از گاهی برجسته شود، آن است که برخی متفکران این جریان، ممکن است بنا به «دلایل زمینه‌ای» و نه دلایل گفتمانی، آزادی را به تعویق اندازند و رواج آن را در دوره‌ای به مصلحت ندانند. بازتاب این تفکر را می‌توان در سه رویکرد فلسفی، فقهی و جامعه‌شناختی مورد توجه قرار داد. در رویکرد فلسفی به آزاداندیشی بیشتر ماهیت، محدودیت و موانع فلسفی آزاداندیشی مورد توجه قرار گرفته است. یکی از طرفداران

این رویکرد علامه محمدتقی جعفری است و این مقاله عهده‌دار بررسی اندیشه ایشان در باب آزادی و آزاداندیشی است.

برداشت از آزادی

علامه جعفری به عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان نوگرا در سال‌های اخیر به تحلیل مبسوطی درباره آزاداندیشی و نقد آزادی در فلسفه سیاسی غرب پرداخته است. از نظر او آزادی همانند واژه عشق مفهومی دلرباست که برخی، مرز واقعی انسان و حیوان را آزادی می‌دانند. با این همه همچنان آزادی مفهوم روشنی ندارد و می‌تواند به تفسیرهای مختلف درآید. به همین دلیل برای دستیابی به مفهوم روشنی از آزادی باید به بررسی سه واژه «رهایی»، «آزادی» و «اختیار» پرداخت و با تفکیک آنها از یکدیگر به تبیین مفهوم آزادی در فلسفه سیاسی اسلام و غرب همت گماشت (جعفری، ۱۳۶۹، ص ۲۲۰)؛ چراکه تا دروه‌های اخیر می‌گفتند آزادی شامل اختیار و رهایی است؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد این سه باید از هم تفکیک شوند. به نظر علامه جعفری رهایی یعنی «نداشتن بند و قیدی به دست و پا چه از نظر فیزیکی و چه تعهدها و قوانین. وقتی این قیدها و حالت جبری برداشته شد، ما رها هستیم» (همو، ۱۳۷۷، ص ۴۰۳).

به عنوان مثال شخصی را فرض کنید که به ماندن در یک محل یا شهر محکوم شده و نباید از حوزه قضایی آن بیرون برود. هنگامی که ممنوعیت مزبور برداشته شود، این شخص رها می‌شود، با این حال ممکن است مجبوریت و ممنوعیت‌های دیگری، آزادی را از وی سلب کرده باشد. خلاصه، رهایی بازشدن قید از مسیر جریان اراده به‌طورنسبی است و لذا هیچ حالت رهایی توضیح‌دهنده موقعیت بعد از برداشته‌شدن از قید نیست (همو، ۱۳۶۹، ص ۲۲۰).

آزادی در مرحله پس از رهایی قرار می‌گیرد که خود دو درجه مهم دارد: درجه اول، آزادی طبیعی و محض عبارت است از «توانایی انتخاب یک هدف از میان اشیایی که

ممکن است به عنوان هدف منظور شوند و یا انتخاب یک وسیله از میان اشیایی که ممکن است وسیله تلقی شوند». روشن است که این درجه از آزادی فوق حالت رهایی است و گامی جلوتر از برداشتن مانع به شمار می‌آید. درجه دوم، آزادی تصعید شده است که عبارت است «از نظارت و سلطه شخص بر دو قطب مثبت و منفی کار». با نظر به این تعریف، هر اندازه نظارت و سلطه مزبور بیشتر باشد، آزادی انسان در آن کار بیشتر خواهد بود و بالعکس هر اندازه از نظاره یا سلطه شخصیت درباره کار کاسته شود، به همان اندازه از آزادی در آن کار کاسته می‌شود و هر اندازه که دو امر مزبور «نظارت و سلطه شخصیت» در طول کار یا ترک کار ادامه پیدا کند، به همان اندازه آزادی ادامه خواهد داشت. این درجه از آزادی با حالت رهایی خیلی متفاوت است؛ زیرا انسان در این درجه آزادی از شخصیت خود در اجرای توانایی بر دو قطب مثبت و منفی کار یا ترک کاری بهره‌برداری می‌کند (همو، ۱۳۷۷، ص ۴۰۳)؛ از این رو از نظر علامه جعفری «آزادی یعنی شما قید و شرطی ندارید و بعد از این، توانایی انتخاب و گزینش دارید»؛ اما این تعریف از آزادی از نظر ارزش‌ها ساکت است؛ یعنی توانایی این را دارید که «الف» را یا «ب» را یا «ج» را و... انتخاب کنید. اما اینکه کدامش خیر است یا شر، کدامش بایسته است و کدامش نابایسته و کدامش شایسته است یا ناشایسته؟» (همو، آزادی بیان: فایل صوتی) پاسخ روشنی به ما نمی‌دهد؛ به همین دلیل به مرحله سوم می‌رسیم که «اختیار» است که از باب افتعال و به معنای جویندگی خیر از آزادی‌ای است که به دست آورده اید (همان).

من روی جبر و اختیار نُه سال تمام کار کردم و پیدا کردن یک تعریف برای اختیار شش ماه طول کشید (همان). قید «شایسته» برای کار یا ترک آن با هدف‌گیری خیر را می‌توان برای اختیار منظور نمود. دو قید شایسته و هدف‌گیری خیر، آزادی را از اختیار تفکیک می‌کند؛ زیرا آزادی محض هیچ کاری با این ندارد که آنچه آزادانه انجام می‌گیرد، شایسته است یا ناشایسته و آیا از آن کار، هدف خیر منظور شده است یا نه. در صورتی که اختیار با دو قید مزبور عبارت است از توجیه آزادی و بهره‌برداری از آن در کار شایسته با

هدف‌گیری خیر. آن انسانی که می‌تواند کار شایسته یا خودداری شایسته از کاری را با هدف خیر انجام بدهد، اراده و تصمیم و اقدام چنین شخصی وارد در منطقه ارزش‌های والاست؛ در صورتی که کسی که با آزادی محض کار انجام می‌دهد یا از کاری خودداری می‌نماید، یک امتیاز طبیعی برای حیات طبیعی خود به دست آورده است (همو، ۱۳۷۷، ص ۴۰۴-۴۰۵).

تا آزادی به اختیار شایسته منتهی نگردد به بار نمی‌نشیند و ثمر نمی‌دهد؛ از این‌رو اختیار، مفهومی است دینی که والاتر از مفهوم آزادی در غرب قرار دارد و تمام انبیا و حکمای اسلامی وقتی از آزادی سخن گفته‌اند، همین مفهوم را در نظر داشته‌اند تا «بتوانند بشر را از جبرهای شکننده رها کنند. بعد از رهایی، از نعمت والای آزادی برخوردار سازند و سپس آن آزادی بیاید و در اختیار به بار بنشیند». از نظر علامه غرب تا مرحله پیش از اختیار پیش می‌آید و به مرحله انتخاب شایسته اهمیت نمی‌دهد و در همان مرحله دوم یعنی آزادی متوقف می‌شود؛ چیزی که حتی از منظر برخی فیلسوفان غربی مثل *وایتهد* نیز مورد انتقاد قرار گرفته است:

متأسفانه با همین مفهوم آزادی‌های خیالی که یک لذت ابتدایی دارد، چه حقیقی که از دست بشر دارد فوت می‌شود. ما کلمه آزادی را به شکل مطلق و به‌طور مطلق‌العنان برای بشریت آرمان نمی‌دانیم (همو، در باره آزادی بیان: فایل صوتی). این آزادی به خود طبیعی مربوط می‌شود، ولی آزادی نیست. با واژه‌ها و الفاظ دارند بازی می‌کنند. این همان قدرت و همان اشباع‌گرایی است و نمی‌توانم آن را آزادی بنامم. اینکه کسی بگوید من این را می‌خواهم و این را نمی‌خواهم و این را می‌توانم به معنای آزادی نیست (همان). غرایز را اسمش را عشق گذاشته‌اند؛ در حالی که بیچاره فلاسفه می‌گفتند عشق هدف جهان خلقت است این مفهوم شگفت‌انگیز بشری! آزادی هم به همین درد دچار شده است (همان).

بنابراین آزادی در اسلام، ورود انسان به مرحله سوم است که به معنای گسیختن زنجیره‌های خودپرستی است - که البته مرحله بسیار سختی است. آدمی با ورود خود به

این مرحله، چون از خود گذشته است، به خدا شبیه می‌شود و آزادی روحی بزرگی به دست می‌آورد و به مفهوم واقعی و وجود خود دست می‌یابد.

همچنان‌که ملاحظه گردید، علامه جعفری در تبیین آزادی مورد نظر خود به تبیین سه واژه رهایی، آزادی و اختیار پرداخت و آزادی در جهان غرب را همان مرحله دوم دانست که به انتخابی شایسته نمی‌انجامد. تأملی دوباره درباره توضیحی که علامه از این سه واژه ارائه می‌دهد، نشان می‌دهد که مراد او از «رهایی» همان آزادی منفی در ادبیات آیزنبرگین است که آدمی را از یک رشته منع‌ها، زنجیرها و زورها آزاد می‌کند و در فارسی به «آزادی از» ترجمه شده است. در واقع کسی که خواهان رهایی از زندان است، طالب رهایی است. در مرحله دوم که انسان توانایی خود در انجام و یا ترک دو قطب مثبت و منفی کاری را اعمال می‌کند، مفهوم «آزادی مثبت» در ادبیات غرب شکل می‌گیرد که به «آزادی در» و «آزادی برای» ترجمه شده است که از آزادی منفی بالاتر، ارزشمندتر و سودمندتر است. به سخنی دیگر تا آزادی منفی به آزادی مثبت نینجامد، آدمی از آزادی خود هیچ بهره‌ای نمی‌برد. تا اینجا آزادی در همان مفهوم غربی‌اش جلو می‌رود؛ اما علامه جعفری تحقق آزادی مثبت را معطوف به کمال آدمی نمی‌داند و با اضافه کردن مفهوم «اختیار» که هم اینک مفهوم پسینی آزادی شده است، مسیر آزادی به کمالات معنوی و روحی انسان را هموار می‌سازد؛ از این رو اختیار با آزادی، سه تفاوت اساسی دارد:

۱. آزادی مثبت هیچ کاری با این ندارد که آنچه آزادانه انجام می‌گیرد، شایسته است یا نه؟ آیا هدف خیر از این کار منظور شده است یا نه؟ درحالی‌که اختیار نزد علامه، با دو قید مذکور، عبارت است از: «بهره‌برداری از آزادی مثبت در کار شایسته با هدف‌گیری خیر». این تمایز که از نظر علامه تمایز ارزشی و متعالی است، آزادی‌های انسانی را معطوف به تعالی و خداگونگی انسان می‌کند.

۲. آزادی مثبت که آدمی را بر انجام یا ترک کاری مسلط می‌سازد، فی نفسه لذت‌آفرین است؛ چراکه آدمی از اینکه مانعی بر سر راه خود نمی‌بیند، احساس لذت می‌کند و حیات مادی او را کامل می‌نماید، حال آنکه «اختیار» نه تنها در پی لذت

مادی طبیعی نیست، بلکه بدان جهت ارزشمند است که انجام‌دادن یا ترک فعلی در این حالت، شایستگی و هدف‌گیری خیر منظور می‌شود و از سوی دیگر، انجام‌دادن تکلیفی است که حتی به لحاظ طبیعی ممکن است مشقت‌آور باشد. هرچند می‌توان گفت همین حالت نیز برای آدمی لذت معقول و بهجت روحی می‌آفریند که به هیچ وجه با لذت‌های طبیعی همسویی ندارد.

۳. آزادی منفی و مثبت فاقد ارزش‌های والا و متعالی است و تنها امتیازی طبیعی در مقایسه با سایر حیوانات به شمار می‌آید. این در حالی است که اختیار کار شایسته و هدفمند، اقدام انسان را وارد قلمروی از ارزش‌های متعالی می‌کند و به ترک و فعل او بعدی معنوی می‌بخشد.

فضا و قلمرو آزادی

عطف به چنین رویکردی که علامه جعفری به ماهیت آزادی و تفاوت آن با آزادی‌های منفی و مثبت در غرب دارد، وی فضاهاى مختلفی از آزادی را مورد توجه قرار داده است. آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی رفتار، آزادی از هر گونه اسارت و بردگی و نیز آزادی سیاسی از جمله آزادی‌هایی است که ایشان از آنها بحث کرده است؛ اما آنچه ارتباط وثیقی با مسئله آزاداندیشی برقرار می‌کند، دو ساحت اول آزادی است که شاکله آزاداندیشی را سامان می‌بخشد.

آزادی عقیده

وی در این باره با طرح سه پرسش به بررسی آزادی عقیده می‌پردازد: (۱) نخست آنکه آیا انسان‌ها در اعتقادورزی آزادند یا خیر؟ پاسخ ایشان به این پرسش قطعاً مثبت است و اساساً معتقد است که محال است انسان در این عالم، بدون اعتقاد زندگی کند. حتی اگر کسی بخواهد در این دنیا بدون اعتقاد زندگی کند، باز باید برای همین زندگی

بی‌اعتقاد پشتیبانی داشته باشد که این پشتیبان خود اعتقادی است. ۲) دوم آنکه آیا انسان‌ها آزادند در طول عمر خویش در حال پذیرش یک عقیده و طرد عقیده‌ای دیگر به سر برند؟ از نظر علامه گرچه بیشتر افراد در طول عمر خویش کمتر اعتقادات خود را تغییر می‌دهند، به‌طورکلی پاسخ ایشان به پرسش دوم هم مثبت است. حتی گاهی این تغییر در عقیده اگر در حقایق متعالی و برتر ریشه داشته باشد، نشانه رشد روحی فرد و منطبق با عقل سلیم است. ۳) سوم آنکه انسان به چه حقایقی اعتقاد پیدا می‌کند؟ از نظر علامه این حقایق در پنج موضوع تجلی می‌یابند:

- حقایقی درباره اجزایی از عالم هستی همانند قانون‌مندی همه اجزا و عناصر جهان آفرینش؛

- حقایقی مربوط به کل هستی، مثل هدفمندبودن جهان آفرینش؛

- حقایقی مربوط به اجزایی از انسان، آن‌چنان‌که هست، همانند شناسایی اجزای بدن؛

- حقایقی مربوط به کل موجودیت انسان همانند اینکه انسان قابلیت ترقی و اعتلا دارد؛

- حقایقی درباره بایستگی‌ها و شایستگی‌های آدمی، مانند اینکه انسان با تهذیب نفس می‌تواند از نظر معنوی اعتلا بیابد.

ازآنجاکه موجودیت آدمی بدون اعتقادات مذکور قابل تفسیر نیست، با تمسک به آزادی عقیده نمی‌توان بی‌اعتنایی به چنین حقایقی را مجاز دانست؛ چراکه در این صورت، زندگی انسان پوچ و غیر قابل تفسیر خواهد بود. این نشان می‌دهد که آزادی عقیده نزد علامه جعفری بدون محدودیت نیست و می‌توان گفت که آزادی معقول در عقیده نه تنها مجاز بلکه لازمه زندگی است. تنها می‌توان گفت از نظر او، آزادی نامعقول در عقیده، مجاز شمرده نمی‌شود.

آزادی اندیشه

از نظر علامه جعفری آزادی اندیشه یکی از مختصات اصیل دیانت اسلامی است که در منابع دینی به آن دستور اکیدی شده است. با این همه علامه این نوع آزادی را

همانند آزادی عقیده تنها در قالب حیات معقول می‌پذیرد و از پذیرش مطلق آن حذر می‌کند. از نظر وی آزادی اندیشه نباید به سقوط و بی‌اعتنایی به حیات معقول بینجامد و یا برای فعالیت‌های مغزی و روانی و معنوی آدمی در حیات معقول مزاحمت ایجاد کند. اندیشیدن درباره عالم طبیعت و ابعاد طبیعی آدمی بدون هیچ قیدی و شرطی آزاد است مگر در مواردی که نتایج آن به ضرر بشریت منجر گردد. با این همه علامه معتقد است آزادی اندیشه محدودیت‌پذیر است؛ اما از ابتدا نمی‌توان گفت در چه مرحله یا مرحله باید یا نباید اندیشه کرد. اندیشه همانند مسابقه‌دادن است که از قبل نتیجه روشنی ندارد. چه بسا در فرجام اندیشیدن، کسی به حقیقت نزدیک و دیگری دورتر شود.

آزادی بیان

این سطح از آزادی نیز تنها در قالب حیات معقول مجاز است. به سخنی دیگر از نظر علامه، آزادی بیان معقول مجاز و آزادی بیان نامعقول ممنوع است. از آنجاکه آزادی بیان نامعقول در جامعه آثار و نتایج نامطلوبی دارد، باید محدود و ممنوع گردد و استفاده از آزادی بیان قانون‌مند شود. اینکه محدودیت‌های آزادی بیان چیست، در بحث بعدی به آنها اشاره می‌کنیم. با این حال علامه معتقد است اگر کسی از بیان واقعیت‌های مفید و مؤثر به حال انسان‌ها خوداری کند، مجرم است؛ از این رو

- بیان واقعیت و حقیقت از سوی کسانی که آگاه به آن حقایق و وقایع‌اند، واجب است؛ زیرا خداوند از آنان پیمان گرفته تا دانش خود را اشاعه نمایند.
- هر گونه معلوماتی که برای ابعاد مادی و معنوی بشر مفید است، باید بیان شود.
- خداوند از مردم پیمان گرفته تا در تحصیل دانش و معرفت بکوشند.
- نباید حکمت را به کسانی که شایستگی دریافت آن را ندارند، تعلیم داد. البته نباید از آموختن آن به کسانی که لایق فراگیری‌اند، دریغ کرد.
- هر کس مسائل و حقایقی را که به نفع مردم است بیان می‌کند، مأجور خواهد

شد و در مقابل کسانی که حقایق را می‌دانند و بیان نمی‌کنند، به شدیدترین عذاب در آخرت دچار خواهند شد.

در مجموع می‌توان گفت علامه جعفری به شدت از آزادی بیان معقول دفاع می‌کند و هر نوع آزادی بیان را که به زیان ابعاد مادی و معنوی انسان باشد، آزادی نامعقول می‌داند که نباید بروز و ترویج یابند. از نظر ایشان، آزادی بیان معقول با در نظر گرفتن دو اصل مورد استفاده قرار می‌گیرد: نخست آنکه هر گونه اندیشه و بیان در عرصه علوم تجربی آزاد است؛ دیگر آنکه در عرصه علوم انسانی، نظارت و تحقیق انسان‌های عادل و آگاه بر آزادی اندیشه و بیان اهمیت و ضرورت دارد. با این همه به نظر می‌رسد گستره این نوع آزادی همانند آزادی اندیشه بسیار مضیق و محدود فرض شده و همچنان که برخی محققان گفته‌اند، محدودیت‌هایی که ایشان برای آزادی بیان ترسیم نموده‌اند، قابلیت اجرایی ندارد. امروزه به دلیل گسترش رسانه جمعی و اینترنت‌های پرسرعت، کمتر می‌توان از این نظریه دفاع کرد که همه مباحث مربوط به علوم انسانی با نظارت و پس از کسب اخذ مجوز به صحنه اجتماع ورود پیدا کنند.

محدودیت‌های آزاداندیشی

از نظر علامه جعفری اگر کسی ادعا کند که آزادی اندیشه از مختصات اسلام است، حرف گزافی نزده است. در منابع دینی ما آیات و روایات زیادی وجود دارد که بدون اینکه متعلق تفکر را تعیین کنند، دستور به تعقل داده‌اند. با این همه آزادی اندیشه حدودی دارد تا خود اندیشه به بیهودگی و مضربودن مبتلی نشود. حدود تفکر آزاد آن است که

۱. اصول علم و معرفت را مورد تردید قرار ندهد.
۲. به اندیشه و آزادی دیگران صدمه وارد ننماید.
۳. تنها شرطی که در منابع دینی درباره آزاداندیشی آمده است، آن است که اولاً تفکرکننده باید از هر گونه غرض‌ورزی، خودبینی و تخیلات پادروها، اصول تقلیدی و لذت‌پرستی در مبادی و مجاری تفکر اجتناب کند و ثانیاً موضوعی را بر تفکر خویش

برگزینند که در آن امکان بررسی و تفکر واقعا وجود داشته باشد (همو، ۱۳۸۳، ص ۸۴).
نهایت امر چنانکه آزادی در عقیده نباید به حدی برسد که حیات آدمی را
از قابلیت تفسیر و توجیه ساقط نماید، به طریق اولی نباید آزادی اندیشه در
حدی تجویز شود که منجر به سقوط یا بی اعتباری اندیشه گردد. نباید
آزادی اندیشه مزاحم سایر فعالیت‌های مغزی و روانی انسان بوده باشد
(همو، ۱۳۶۹، ص ۲۲۹).

عطف به چنین محدودیت‌هایی که به طور سلبی درباره آزاداندیشی وجود دارد، اکنون
می‌توان به تبیین آزاداندیشی در وجه اثباتی آن پرداخت؛ از این‌رو آنچه باید انجام داد،
اندیشه مفید است. مراد از اندیشه مفید نزد علامه جعفری عبارت است از «آن فعالیت
مثبت ذهنی که متفکر را برای کشف واقعیات نایل می‌سازد؛ بنابراین اندیشه بهترین
وسیله برای بهترین هدف‌هاست که وصول به واقعیات است و خود به تنهایی هدف
نیست؛ چنانکه خود شناخت واقعیات نمی‌تواند هدف نهایی از علم و معرفت بوده
باشد، بلکه واقعیات پس از شناخته شدن، باید مورد استفاده انسانی قرار بگیرد» (همان).
البته روشن است که این تعریف از اندیشه مفید/ آزاد موجب سلب آزادی اندیشه از
انسان نمی‌شود؛ چراکه این تعریف «از هدر رفتن حیات آدمی و انرژی‌های مغزی او
درباره قضایای دارای محتویات فاسد و یا قضایای بی‌نتیجه جلوگیری می‌نماید نه از
آزادی معقول اندیشه؛ زیرا اندیشه یکی از عالی‌ترین فعالیت‌های مغز انسانی است که
باید در تنظیم "حیات معقول" بشریت به کار بیفتد. پس چنانکه نظریه "هنر برای
حیات معقول انسان‌ها" ارزش قائل شدن به "حیات معقول" انسان‌هاست نه سانسور
هنر، همچنین اندیشه برای حیات معقول انسان‌ها، برای ارائه ارزش "حیات معقول"
انسان‌هاست، نه سانسور اندیشه. چنانکه تحقیق و کاوش جدی برای تشخیص
صلاحیت مواد نوعی قرص برای معالجه سردرد، بیان‌کننده ارزش جان آدمی است، نه
سانسور شیمی و داروسازی و پزشکی» (همان).

این نشان می‌دهد که برای حفظ مغز و روان آدمی از اختلال و اضطراب و اجتناب
از غوطه‌ور شدن در خیالات، قانونی برای اندیشه وجود دارد تا از محذورات فوق

جلوگیری نماید. این قانون عبارت از: «هدف قرارداد کشف و شناخت حیات معقول انسان‌ها در جهانی معقول و هدفدار». تنها با رعایت این قانون است که آدم اندیشمند نمی‌تواند هویت انسانی خود و دیگران را همانند مهره‌های شطرنج مغز تلقی کند یا موجودیت و ارزش اولیای الهی با موجودیت و ارزش فراعنه یکی قلمداد نماید.

ما هیچ چاره‌ای جز پذیرفتن این قانون نداریم که «چنان‌که جهان با شناسایی جهان فرق دارد» همچنین هیچ راهی برای پیمودن راه معرفت نداریم، مگر اینکه باید بپذیریم که واقعیت با اندیشه متفاوت است و واقعیت قانون دارد و باید هر اندیشه‌ای در صدد شناختن و شناساندن آن قانون باشد و با اصطلاح خوشایند «آزادی اندیشه» خود و دیگران را نفریبد و باید این اصل را هم قبول کنیم که کسی که به جهت علاقه به لذت آزادی اندیشه بی‌ثمر و بی‌نتیجه، دست از تکاپو و تلاش قانونی اندیشه با نتیجه و مثمر بردارد، درحقیقت یا فلسفه و حکمت اندیشه را نفهمیده است و یا ضرورت وصول به واقعیت را (همان).

این تمام چیزی بود که به عنوان محدودیت اندیشه آزاد بیان شد. خارج از آن هیچ محدودیتی برای تفکر آزاد وجود ندارد؛ اما آزاداندیشی تنها به آزادی تفکر مطلق اختصاص نمی‌یابد و شامل «آزادی قلم و بیان» هم می‌شود. آزادی بیان و قلم نیز وسیله عادی و مناسب برای وصول به غایات والای انسانی است، ولی مشروط به اینکه «موجب اختلال به شرافت او و کرامت انسان‌ها نباشد، حتی در برابر افرادی که با ایده‌های اسلامی مخالف‌اند». در آزادی بیان و قلم آنچه از ناحیه دیانت ما گفته شده و مورد تأیید حکمای اسلامی نیز می‌باشد، مراعات «عفت و ادب و حکمت» است. علت اینکه آزادی اندیشه، قلم و بیان محدودیت دارد، آن است که همه انسان‌ها، هگل، غزالی، ملاصدرا و ملای رومی نیستند تا بدانند آزادی چیست و قلمرو حکمی آن کجاست؟ آزادی اندیشه برای همه و نسبت به همه چیز همانند شمشیری است که دست زنگی مست قرار گیرد و خود و دیگران را به مخاطره بیندازد:

ما آزادی قلم را هم با وجود کمال اهمیت حیاتی که برای آزادی قائل هستیم،

مشروط به آن می‌دانیم که موجب اهانت و اخلال در شرف و کرامت انسان‌ها نباشد. باید روی مسأله‌های طرف استدلال کنید و راه باز کنید برای گفتن حقیقت (همو، درباره آزادی بیان: فایل صوتی)؛ بنابراین آزادی بیان مانند هر آزادی عقیده و اندیشه‌ای که بر ضرر مادی یا معنوی انسانی مورد بهره‌برداری قرار بگیرد، آزادی نامعقول است که زنگی مست‌تیغ به دست هم آن را در خود احساس می‌کند و اگر آزادی موافق اصول و قوانین مفید انسانی مورد برخورداری واقع شود معقول است و اگر بخواهیم آزادی نامعقول را با یک عبارت گویاتر بیان کنیم، می‌گوییم: آزادی به فعلیت رساندن هوی و هوس خودِ طبیعی محض (همو، ۱۳۶۹، ص ۲۳۷).

در مجموع از نظر علامه جعفری آزادی بیان و قلم در اسلام همواره با سفارش و توصیه‌هایی است که از آنها کشف می‌شود. هر آزادی بیانی که به ضرر مادی و یا معنوی انسانی منجر شود، آزادی نامعقول است. از نظر علامه همین قدر باید بدانیم که «ابراز و بیان واقعیات مفید بر حال بشر چه در قلمرو مادی و چه در قلمرو معنوی، نه تنها آزاد است، بلکه کسی که اطلاعی از واقعیات و حقایق داشته باشد و قدرت بیان و تبلیغ آنها را در خود احساس کند و با این حال سکوت کند و مردم را از دریافت آن حقایق و واقعیات محروم بسازد، مجرم است و هم در این دنیا و هم در آخرت مورد بازخواست قرار خواهد گرفت؛ برای نمونه دو آیه از قرآن مجید را در اینجا متذکر می‌شویم: "یا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل و تکتُمون الحق و انتم تعلمون: ای اهل کتاب، چرا حق را با باطل می‌پوشانید و حق را کتمان می‌کنید (مخفی می‌دارید) در حالی که شما می‌دانید" (آل عمران: ۷۱). "ان الذین یکتُمون ما انزلنا من البینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس فی الكتاب اولئک یلعنهم الله و یلعنهم اللعانون: قطعاً کسانی که مخفی می‌دارند آن دلایل آشکار و هدایت را که فرستادیم و پس از آنکه آنها را برای مردم آشکار کردیم، آنان هستند که خداوند بر آنان لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان نیز به آنان لعنت می‌فرستند" (بقره: ۱۵۹). اگرچه مخاطب در آیه اول اهل کتاب است، ولی با نظر به عموم آیه بعدی و با توجه به معنای حق و بیّنه "دلیل

روشن" و هدایت که تأمین‌کننده حیات حقیقی و حیات معقول انسان‌ها می‌باشد، نهی مزبور شامل هرگونه کتمان و مخفی‌داشتن هر نوع حق و بینه و هدایت بوده و نیز شامل هر شخص یا گروهی است که کتمان‌کننده امور بوده باشد» (همو، ۱۳۶۹، ص ۳۰۰-۳۰۲). این نشان می‌دهد که محدودیت‌های آزاداندیشی در غرب که تأکید می‌کنند «هر فرد تا زمانی که به آزادی دیگران لطمه نزند، آزاد است و قوانین و مقررات باید به گونه‌ای وضع و اجرا شود که آزادی‌های فردی، در حد ممکن، تأمین شود» از نظر علامه ملاک درستی ندارد. کسی که از دورن فاسد است، محال است برای انسان‌های دیگر حق آزادی، حق کرامت و حق حیات قائل باشد (همو، ۱۳۷۷، ص ۳۰۰-۳۰۲).

نتیجه و ملاحظه

همچنان‌که ملاحظه می‌شود، آزاداندیشی در اندیشه علامه جعفری، واجد پتانسیل بسیاری است که می‌تواند مبنای مفیدی جهت نهادینه‌شدن آزاداندیشی در جامعه قرار گیرد. مروری بر دیدگاه عالمانی مانند علامه نشان می‌دهد که در بسیاری از موارد، آزاداندیشی و متفرعات آن سمت و سوی درستی به خود یافته است؛ اما دو مشکل اساسی در این رویکرد وجود دارد: نخست آنکه پاره‌ای از مفاهیم نزد آنان دچار ابهام بسیاری است، برای مثال واژگان و تعابیری همانند «اختیار شایسته»، «حیات معقول»، «غرض‌ورزی» ابهام فراوانی دارند و ممکن است به حسب برداشت‌های متعدد، معانی متفاوتی به خود گیرند. چه بسا بر حسب یک تعریف، سخن یا اقدامی کس یا گروهی، از موارد غرض‌ورزی قلمداد شود و بر حسب برداشت دیگری چنین نشود. علاوه بر این تشخیص این مصادیق، توسط چه کسی باید صورت گیرد و داور در این گونه موارد کیست؟ اگر دولت تنها داور تشخیص مصادیق غرض‌ورزی شود، چه معیاری وجود دارد که سازمان سیاست تحت تأثیر ملاحظات قدرت قرار نگیرد و داوری او مصاب باشد؟ آیا نهاد دیگر می‌تواند در این موارد مداخله نماید یا نه؟ مهم‌تر اینکه به نظر می‌رسد علاقه و اصرار نوگرایان دینی بر لزوم آزاداندیشی، گفتمانی است و ممکن

است بنا به دلایل زمینه‌ای بر عملی‌ساختن آن، محدودیت‌های ناخواسته بیافرینند. دلایل زمینه‌ای همان مصلحت‌های زودگذر سیاست‌اند که می‌توانند به حسب شرایط تاریخی دچار قبض و بسط شوند و این مخاطره بزرگی است که باید نسل جدید و متأثر از نواندیشی دینی درباره آن تأمل نماید. با این همه اغلب متفکران کلیدی این جریان جملگی تأکید می‌کردند که مهم‌ترین مانع آزاداندیشی در ایران، وجود سنت و فرهنگی است که شرایط استبداد را می‌پذیرد و آن را موجه می‌سازد و البته بیان آزاد عقیده و اندیشه را مهم‌ترین تهدید دیانت اسلامی می‌داند و به همین دلیل راه را بر ترویج آزاداندیشی مسدود می‌نماید؛ از این رو باید به الزامات آزاداندیشی توجه کرد و ضمن حمایت از وضعیت متساهل و تقویت روحیه بردباری در میان مردم، ظرفیت جامعه دینی برای شنیدن و گفتگو با اندیشه‌های دیگر و توانایی‌های جامعه به‌ویژه نیروهای سیاسی را در تحمل دیگران ارتقا داد.

منابع و مأخذ

۱. جعفری، محمدتقی؛ حکمت اصول سیاسی اسلام: ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی علیه السلام به مالک اشتر؛ مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، ۱۳۶۹، نسخه الکترونیکی.
۲. —؛ تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر؛ چ ۱، تهران: دفتر خدمات حقوق بین المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۷.
۳. —؛ تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر و تطبیق آن دو بر یکدیگر؛ تهران: دفتر خدمات حقوق بین الملل جمهوری اسلامی. [بی تا].
۴. —؛ فایل صوتی سخنرانی با عنوان «آزادی بیان و قلم همراه با کرامت انسانی».
۵. —؛ علم و دین در حیات معقول؛ تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۳.