

تأویل استعاره آزادی در آراء شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی

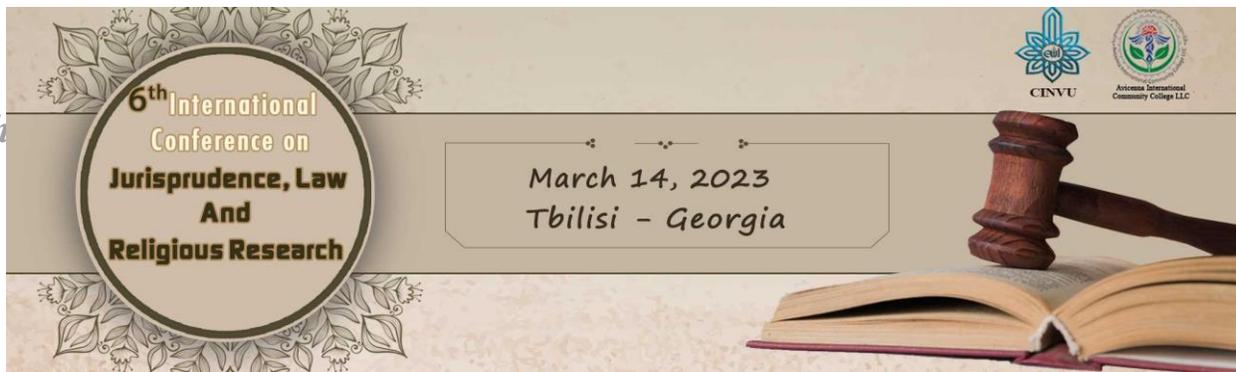
حمید علیزاده لیسار

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی، ایران، تهران، دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی از متفکران به نامی بودند که در دو مقطع حساس و تاریخی زیسته و درباره آزادی، نظرانی را طرح کرده‌اند. این پژوهش با درصدد فهم دیدگاه‌های این اندیشمندان درباره استعاره آزادی با استفاده از نظریه هرمنوتیک گادامری است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هر دو متفکر بر مبنای روزگار و زمانه خود، آموزه‌ها و چارچوب‌های ذهنی و پیشینی و رابطه زبان با سنت مألوف، تفسیری خاص از آزادی ارائه داده‌اند. به این معنا که، شیخ فضل الله نوری که در دوران جنبش مشروطه خواهی می‌زیست، متأثر از تحصیل در حوزه و علوم دینی، به مخالفت با دیدگاه مشروطه‌خواهان با آزادی پرداخت و تفسیری تاریخمند و متکی بر زبان مالوف در سنت خود از آزادی ارائه داد که کاملاً در چارچوب شرع و اسلام شیعی قرار دارد. به همین سان، آیت الله مصباح یزدی، که از رویش‌های شاخص حوزه علمیه بود، تفسیر خود از آزادی را بر اساس مقابله با مکاتب مارکسیسم و بخصوص لیبرالیسم، زیستن در فضای مذهبی انقلاب اسلامی و سنتی مطرح کرد و با زبانی استدلالی و برگرفته از قرآن و کتب دینی، تأویل مکاتب غیر اسلامی و حتی بعضی مفسرین اسلامی مانند روشنفکران دینی از آزادی را نقد و رد کرد.

کلید واژگان: آزادی، شیخ فضل الله نوری، آیت الله مصباح یزدی، هرمنوتیک گادامری

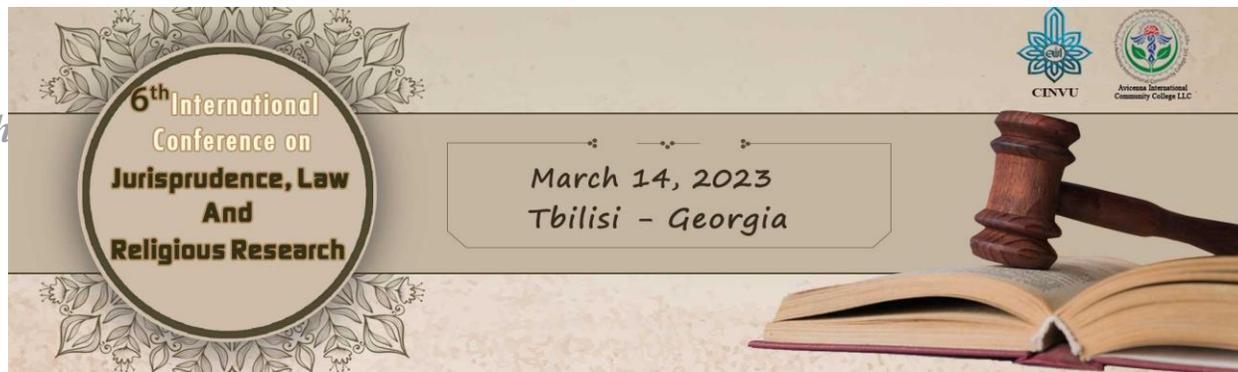


مقدمه

استعاره آزادی، جزء مفاهیمی است که اندیشمندان و فیلسوفان از دیرباز درباره آن تعاریف مختلفی ارائه کرده‌اند و تاکنون نیز اختلاف نظرهای متعددی در این زمینه وجود دارد. در واقع، میزان حدود و ثغور آزادی و مطلق و نسبی بودن آن، دلیل اصلی عدم اجماع و ارائه تعریفی واحد از این استعاره است. در این مقاله، مفهوم آزادی از دیدگاه شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی، دو اندیشمند و روحانی معاصر بررسی و مقایسه خواهد شد. شیخ فضل الله نوری در بحبوه انقلاب مشروطیت به تقابل با مشروطه خواهان برخاست و از مجموع رسائل و نوشته‌هایش می‌توان به شناختی درباره آزادی دست یافت. آیت الله مصباح عمدتاً بعد از انقلاب اسلامی در مقابل برداشت‌های التقاطی مانند مارکسیم و لیبرالیسم، آرای چند در زمینه آزادی مطرح کرد. این پژوهش با بهره‌گیری از روش و نظریه هرمنوتیک (تأویل)، نظرات شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی درباره آزادی را از متون و سخنان این دو تفسیر و تأویل می‌کند و البته به محیط و شرایط زمانه آنها نیز عنایت دارد. موضوعی که در نظریه هرمنوتیک اهمیتی اساسی دارد. با توجه به مباحث فوق، این پرسش مطرح می‌شود که شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی چه تفسیری از آزادی ارائه کرده‌اند و هرمنوتیک گادامری چه تأویلی از دلایل تفسیر این دو اندیشمند از آزادی مطرح می‌کند؟

ادبیات تحقیق:

تاکنون پژوهشی انجام نشده که منحصراً استعاره آزادی در آراء شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی را بررسی کرده باشد. اما تحقیقاتی مرتبط با موضوع انجام شده است. از آن جمله، ولی الله و دیگران (۱۳۹۹)، آزادی فرد و قدرت دولت را در اندیشه سیاسی آیت الله نائینی و شیخ فضل الله نوری بررسی کرده‌اند. لکزایی (۱۳۸۵)، به مقایسه آزادی از منظر آیت الله نائینی و شیخ فضل الله نوری پرداخته است. باقری دولت آبادی و نوری (۱۳۹۴)، تأثیر انسان‌شناسی بر تفسیر مفهوم آزادی در اندیشه آیت الله محمد تقی مصباح یزدی و محمد مجتهد شبستری پرداخته‌اند. روشن و شفیعی سیف آبادی (۱۳۹۰)، موضوع تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه محمد مجتهد شبستری را در کانون تحلیل قرار داده‌اند. نوآوری پژوهش پیش‌رو با تحقیقات قبلی در دو نکته قابل تامل است: یکم؛ بررسی استعاره آزادی در اندیشه شیخ فضل الله نوری و مصباح یزدی که هر کدام در دو برهه حساس تاریخی، یعنی انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی زیسته‌اند و دوم؛ تفسیر اندیشه‌های این دو متفکر در چارچوب روش و نظریه هرمنوتیکی گادامر.



روش و نظریه پژوهش

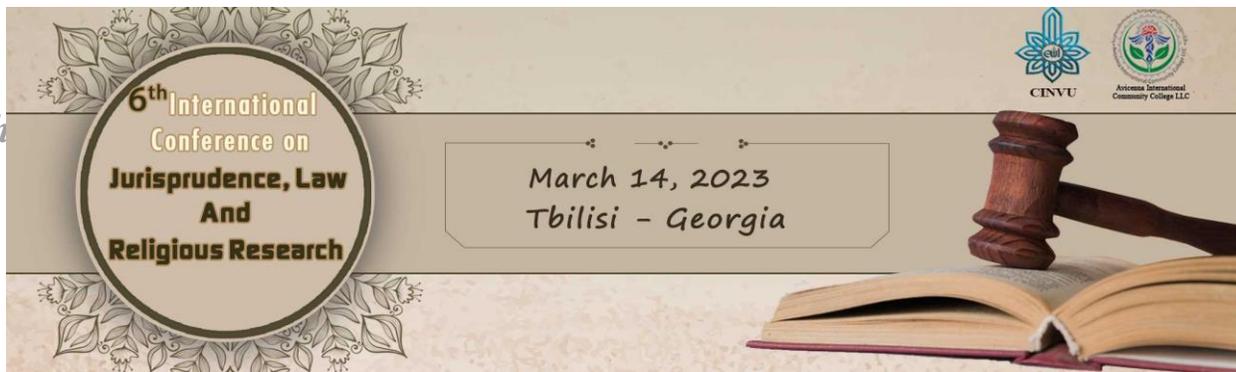
ریشه کلمه هرمنوتیک در فعل یونانی hermeneuein یافت می شود که به معنای تفسیر کردن و اسم hermeneia به معنای تفسیر است. هرمنوتیک رشته فکری فلسفی است که بر ماهیت و واژه های مرتبط با حوزه انسانی تمرکز دارد (shodhganga, n.d. 17). طبق تعریف دیکشنری اکسفورد، هرمنوتیک شاخه ای از دانش است که با (نظریه های) تفسیر از جمله کتاب مقدس سر و کار دارد (Oxford Dictionary, 2003: 1231). هرمنوتیک بر فلسفه تفسیر متون متمرکز است و ریشه های اولیه آن به دوران باستان برمی گردد اما پیشرفت آن در راستای اصلاحات برای تفسیر متون مقدس و حمله به اقتدار تک صدایی کلیسا بود (Chowdhuri, 2016).

در واقع هرمنوتیک به معنای تأویل کردن، به زبان خود ترجمه، روشن و قابل فهم کردن و شرح دادن است. (احمدی، ۱۳۷۵: ۹). به این معنا، هرمنوتیک بر مسائل، روش ها و اهداف تفسیری متمرکز است و به خودی خود، علم تفسیر می شود. هرمنوتیک با دقت به تعیین معنای درست یک متن کمک می کند و فاکتورهایی مانند تاریخ، فرهنگ، تفاوت های فرهنگی، زبان، تمایز میان مولف و مفسر و چارچوب و غیره را شامل می شود. (Spenser, 1997: 157).

هرمنوتیک از دیدگاه تاریخی به سه دوره کلاسیک، مدرن و پسامدرن تقسیم می شود. «شلایرماخر» و «دیلتای» چهره های شاخص هرمنوتیک کلاسیک و «هایدگر» و «گادامر» از برجستگان هرمنوتیک مدرن و افرادی چون «هرش» از شخصیت های مهم هرمنوتیک نئوکلاسیک محسوب می شوند (احمدی، ۱۳۷۵: ۶۸۴-۶۸۲).

هانس گئورگ گادامر از شاگردان مارتین هایدگر بود و با تالیف کتاب حقیقت و روش (۱۹۶۰)، پایه های هرمنوتیک فلسفی را طرح ریزی کرد. گادامر با نقد هرمنوتیک کلاسیک شلایرماخر و دیلتای که به تفسیر واحدی از متن در همه زمانها و مکان ها معتقدند بودند، درصدد روش و نظریه های نو برای هرمنوتیک بود. براین اساس، گادامر دریافت که موقعیت و زمانه تاریخی و پیش داوری های ما در تفسیر بسیار مهم است (Gadamer, 2004: 300). بنابراین او عینی گرایی و ماهیت رها از ارزش برای خواندن متون را رد کرده و درصدد توضیح دهد چه موقعیت هایی بر تفسیر بین الذهانی تأثیر گذاشته اند. (Eskridge, 1990: 614). اساساً «فهم» در هرمنوتیک فلسفی به عنوان امری دخیل و مقوم برای «در جهان بودن» تلقی شده و فهمیدن، خود نوعی بودن است که از طریق آن، امکان ها و توانایی های انسان موجود، معلوم می شود (گادامر، ۱۹۹۴: نقل از قره باغ: ۱۳۸۷). به علاوه، هرمنوتیک فلسفی بر این باور است که اصولاً معنای متن فراتر از آن چیزی است که مؤلف در ابتدا قصد نموده و رسالت فهم مربوط به معنای خود متن است و فرایند فهم محصول گفت و گوی مفسر و متن است و نه صاحب متن (غفاری قره باغ، ۱۳۸۷).

رابطه تأویل گر و متن را می توان گفت و گوی هرمنوتیکی نامید. گفت و گوی هرمنوتیکی، هم چون گفت و گوی زنده و واقعی، زبانی مشترک می یابد و یافتن زبان مشترک، هم چون مکالمه واقعی، فراهم آوردن ابزاری برای حصول فهم متقابل نیست،



بلکه بیشتر، خود کنش فهم و تفاهم است. همچون نظر یا امکانی که شخص وارد بازی می کند، با آن خطر می کند و همین امر یاری می دهد تا شخص بتواند آن چه را متن می گوید از آن خود کند. گادامر این مطلب را «ادغام افقها» نامیده است. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۲۴). به علاوه، تفسیر امری انتقادی است و متن و پیش فرض هایی که ممکن است با گذشت زمان تضعیف یا زایل شده باشد، به چالش می طلبد؛ مفسر از تجربه برای بازاندیشی پیش فرض هایش استفاده می کند تا گزاره های نادرست را از گزاره های پنهان و حقیقی جدا کند (Eskridje, 1990: 623). بنابراین معنای حقیقی متن نه ایستا، بلکه پویاست و هرمنوتیک با تعصبات تثبیت شده برای تفسیر متن مقابله می کند و هرمنوتیک گادامری می تواند روایت گر عزیمت از پیش داوری های نهادینه شده در تفسیر باشد (Eskridje, 1990: 614).

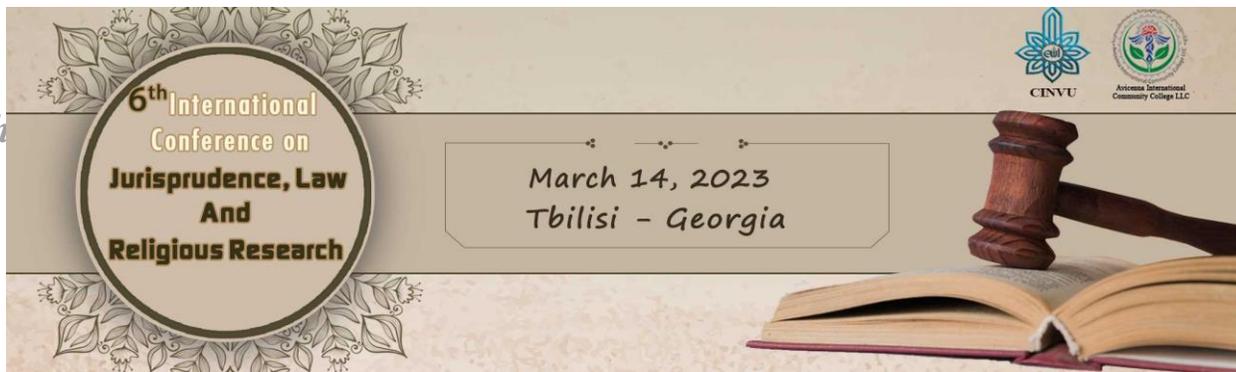
نکته مهم دیگر در هرمنوتیک فلسفی گادامر، توجه به زبان است. زبان در فهم و تفسیر او جایگاهی انکارنشده دارد و فهم ما، برگرفته از زبان است: «ما موجوداتی هستیم که در درون سنت زندگی می کنیم چرا که موجوداتی زبان مندیم و شکلی از هستی که در تناسب با فهم سنت قرار دارد زبان است» (گادامر، ۱۳۸۸: ۲۲). به علاوه، تأویل گادامری به دنبال دستیابی به معنای متن نیست، بلکه دغدغه وی، آگاه کردن مفسر، از شرایطی است که در آن به سر می برد. «گادامر» از این زیر عنوان «تاریخ مؤثر^۱ یاد می کند. (معینی علمداری، ۱۳۹۰: ۱۵۴).

آزادی در آراء شیخ فضل الله نوری

شیخ فضل الله نوری زاده ۳ دی ۱۲۲۲ در کجور مازنداران، ابتدا از حامیان جنبش مشروطه خواهی بود، اما کم کم راه خود را از آنها جدا کرد و پرچمدار مشروعه خواهان شد. او که از علمای طراز اول در آن دوران بود، خواستار تطبیق قوانین مجلس با شرع شد و البته تاکید داشت که نه مخالف مشروطه، بلکه مخالف فرقه گمراه گری است که می خواهند به مذهب اسلام ضربه وارد کند (ملک زاده، ۱۳۵۷: ۳). سرانجام، شیخ فضل الله نوری بعد از پیروزی مشروطه خواهان و فتح تهران، در ۱۲ مرداد ۱۲۸۸ خورشیدی به دار آویخته شد.

شیخ فضل الله نوری درباره واژه هایی همچون آزادی بیان و قلم همانند دیگر روحانیون و علمای عصر خود، دیدگاه هایی فراخور افکار و برداشت های فضای جامعه دوره مشروطه داشت، لذا سعی می کرد با دانشی که داشت با توجه به شریعت اسلامی به تفسیر آن موضوعات بپردازد. شیخ فضل الله در تبیین آزادی از منظر مشروطه خواهان غرب زده می گوید: «این آزادی که اینها تصور کرده اند، کفر در کفر است، آیا گفته اند کسی که دارای این آزادی است، باید توهین از مردمان محترم بکند؟ آیا گفته اند فحش باید بگوید و بنویسد؟ آیا گفته اند آشوب و فتنه در مملکت حادث کند؟ از همه این مراتب گذشته، آزادی قلم و زبان برای این است که جراید آزاد، نسبت به ائمه اطهار هر چه می خواهند بنویسند؟» (ترکمان، ۱۳۶۲: ۲۱۰). از

^۱. Wirkungsgeschichte



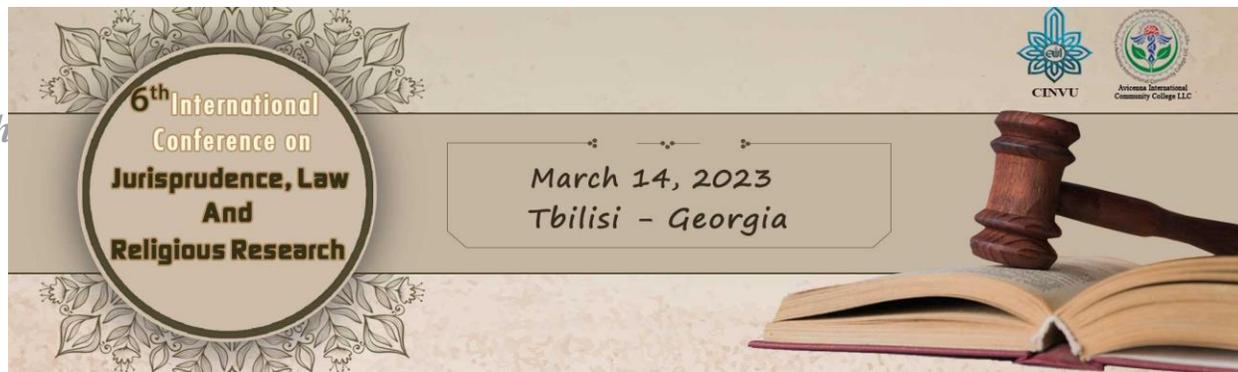
این نوشته بر می آید که شیخ فضل الله با آزادی به معنای حلال شمردن محرمات الهی و مخالفت با دین و مذهب مخالف است نه با آزادی از ظلم و ستم.

همچنین شریف کاشانی با تعریفی از آزادی و حریت که علمای نجف ارائه داده بودند، به دیدگاه شیخ نوری در این باره می پردازد که: «مراد از حریت، آزادی نوع ملت است از قید رقیب استبداد پادشاه و فعال مایشاء بودن او اعوانش در اموال و اعراض و نفوس مردم. و لازمه رها شدن از قید این رقیب و خلاصی از این اسارت، آزادی اقلام و افکار و مطلق حرکات و سکناات خلق است در جلب منافع عامه و رفع مضار نوعیه از عامه ملت، و هرچه که موجب عمران مملکت اسلامیة و قوه نوع مسلمین گردید بدون اینکه با مذهب آنها منافرت و منافاتی داشته باشد. این معنی آزادی و حریت است که اساس مشروطه سلطنتی را تشکیل میدهد، نه حریت از قیودات دینی و قوانین الهی... مراد از حریت در ممالک مشروطه نه خودسری مطلق و رهایی نوع خلق است در هر چه بخواهند، بلکه مراد از حریت آزادی عامه خلق است از هر گونه تحکم و زور و بی حسابی و زورگویی (شریف کاشانی، ۱۳۶۲: ۲۴۴).

از نظر شیخ فضل الله نوری که در زمره مشروعه خواهان بود، حریت یا «آزادی» مطابق با دیدگاه اسلام در دو معنای مثبت (مشروع) و منفی (نامشروع) به کار می رود؛ برای نمونه، در سندی که به امضای شیخ و تنی چند از رهبران مذهبی مشروطه رسیده، آمده است: «... مراد از حریت مشروعه و آزادی در بیان، مصالح عامه است تا اهالی این مملکت مثل سوابق ایام، گرفتار ظلم و استبداد نباشند و بتوانند حقوقی که از جانب خداوند برای آنها مقرر است مطالبه و اخذ نمایند، نه حریت ارباب ادیان باطله و آزادی در اشاعه منکرات شرعیه است که هر کس آنچه بخواهد بگوید و به مواقع اجرا بگذارد» (ترکمان، ۱۳۶۲: ۳۶۶). از این منظر آزادی مشروع بیان مصالح عامه و رهایی از ظلم و استبداد است، درحالی که آزادی نامشروع، آزادی ارباب ادیان باطل و اشاعه منکرات شرعیه را شامل می شود.

بدین صورت، شیخ بر مبنای شرع و اندیشه شرعی مخالفت خود را با آزادی تبیین می سازد و آزادی مدنظر مشروطه خواهان را از نوع دوم برمی شمرد؛ چنان که در رساله «حرمت مشروطه» با اشاره به اصل بیستم متمم می نویسد: به موجب این ماده بسیاری از محرمات ضرور الحرمه تحلیل شد؛ زیرا که فقط دو امر مستثنی گردید درحالی که یکی از محرمات ضروریه افترا و دیگری غیبت از مسلم است. او با اشاره به آزادی در تهمت و دشنام، تحویف، تهدید و منکرات دیگر، اینها را مصادیقی برای تقابل با آموزه های شرعی و تحلیل رفتن مرزهای شرعی می داند. وی در این باره می نویسد: «تمام این مزخرفات و خرافات برای هدم اساس دین و اضمحلال شریعت سید المرسلین بوده» است. او این کار را به دزدی و بردن دین تعبیر می کند که در پی ورود دزدان دین رخ داده «والا که نشر عدالت، محتاج به این ترتیبات نیست» (شیخ فضل الله نوری، ۱۳۸۷: ۲۶۸-۲۶۷).

شیخ حقیقت مشروطه را با افزودن اضافه واژه غربی عبارت از جمع شدن «منتخبین از بلدان به انتخاب خود رعایا در مرکز مملکت» می دانست که به مثابه قوه مقننه با نظر به مقتضیات عصر، قانونی مطابق با اکثریت آرا بدون بررسی موافقت یا



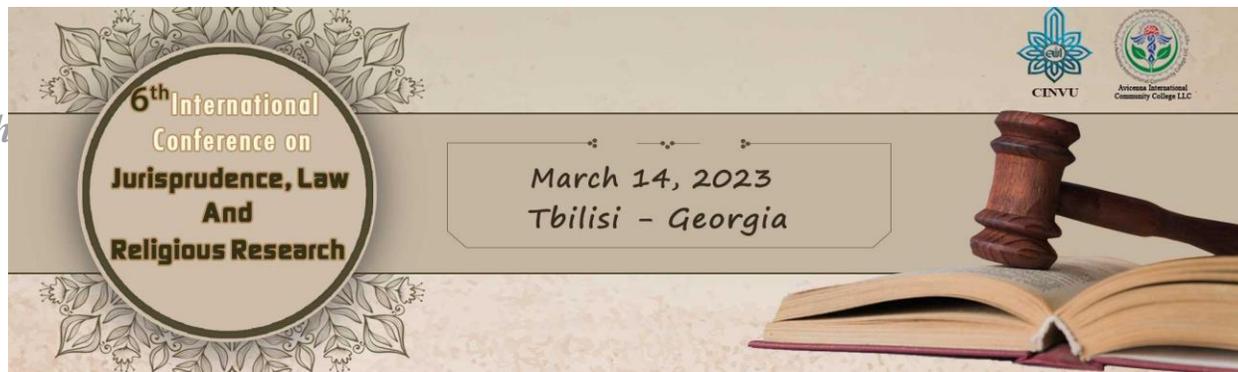
مخالفت آن با شرع می نویسد؛ مشروط بر اینکه مواد این قانون به دو «اصل مشثوم که مساوات و حریت افراد سکنه مملکت است» استوار باشد (شیخ فضل الله نوری، ۱۳۸۷: ۱۷۷).

از این رو، شیخ فضل الله و حامیان مشروطیت غربی را با اسلام سازگار نمی دانستند. از منظر آنان تفاوت در موضوعات احکام در مشروطه با اسلام نشان می داد مشروطه جز با باز کردن دکانی در مقابل دکان شرع و تأسیس احکام جدید کاری نخواهد کرد. وی بر این باور بود که «این شورای ملی و حریت، آزادی و مساوات و برابری قانون مشروطه حالیه لباسی است به قامت فرنگستان دوخته که اکثر و اغلب طبیعی مذهب و خارج از قانون الهی و کتاب آسمانی هستند» (شیخ فضل الله نوری، ۱۳۸۷: ۱۷۹).

با توجه به این تحلیل، شیخ فضل الله معتقد بود شعارهای آزادیخواهی و برابریخواهی مشروطه طلبان عزمی جدی برای مقابله با حضور دین است؛ چرا که به صورت صریح و آشکار از «فرقه ای که زمام امور حل و عقد مطالب و قبض و بسط مهام کلیه به دست آنها بود» شنیده بود که «ممکن نیست مشروطه منطبق شود با قواعد الهیه و اسلامیه و با این تصحیحات و تطبیقات، دول خارجه ما را به عنوان مشروطه نخواهند شناخت». همین امر موجب شد بر خلاف علمای مشروطهخواهی چون نائینی، شعارهای اصلی مشروطیت، یعنی آزادی و مساوات، را «دو اصل موذی» یا «دو اصل مشثوم» بنامد که «خراب نماینده رکن و قیم قانون الهی» است. از نظر شیخ فضل الله «قوم اسلام بر عبودیت است نه بر آزادی و بنا احکام آن به تفریق مجتمعات و جمع مختلفات است نه بر مساوات» (شیخ فضل الله نوری، ۱۳۸۷: ۱۸۴).

شیخ فضل الله نوری با رویکردی انتقادی به مفهوم «حریت» می نگریست و آن را تنها حربه جریانی می دانست که درصدد مقابله با دین و نهادهای مذهبی همچون روحانیت است و از این رو با تأکید بر دو معنای مثبت و منفی آزادی، معتقد بود مشروطه خواهان خواهان آزادی با بار معنایی منفی و هرج و مرج گونه اند؛ آنچه در عمل نیز به اثبات رسید و طی یک دهه پس از مشروطه، مشروطیت برای تعداد هر چه بیشتر مردم معنایی جز هرج و مرج نیافت؛ چنان که هر گاه می خواستند بگویند کسی به اهداف خودخواهانه و فاسدش دست یافت می گفتند به مشروطه اش رسید؛ برای مثال در متنی از آن زمان آمده است: «سلب اعتماد از مشروطه و مشروطه طلب شد، بلکه کلمه مشروطه در میان مردم ترجمه قتل و غارت شد که هر کس هر کس را می کشت یا هر جا را غارت می کرد می گفتند مشروطه شد» (مردوخ کردستانی، ۱۳۷۱: ۱۳۵-۱۳۳).

شیخ فضل الله نوری در تذکره الغافل و ارشاد الجاهل، استعاره آزادی و مساوات را محل قانون الهی می داند و در تقابل با اصل عبودیت قرار می گیرد؛ اگر مقصودشان اجراء قانون الهی بود و فایده مشروطیت حفظ احکام اسلامیه بود چرا خواستند اساس او را بر مساوات و حریت قرار دهند که هر یک از این دو اصل موذی خراب نماینده رکن قویم قانون الهی است».



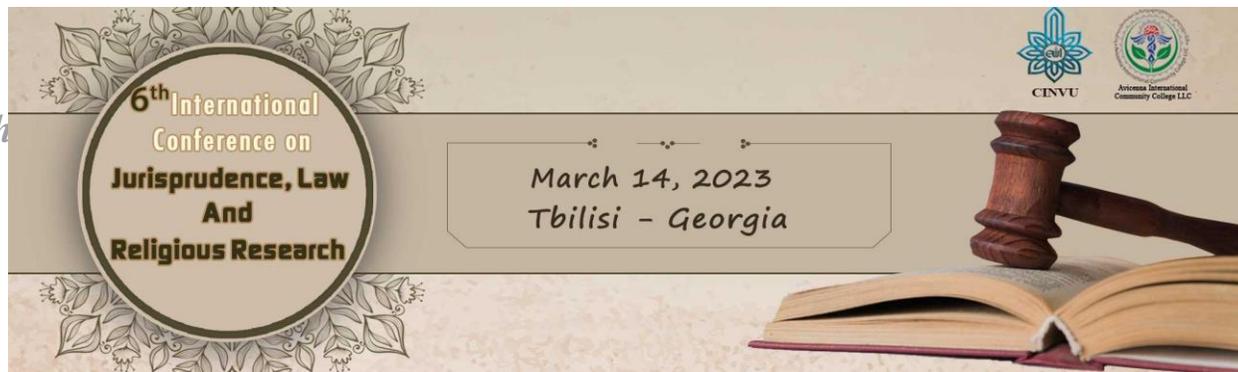
شیخ فضل الله نوری به صراحت و بدون هیچ پرده پوشی، اصل آزادی قلم را رد می کند، زیرا قرآن با این نوع آزادی مخالف است: «و بنای قرآن بر آزاد نبودن قلم و لسان است و تو قسم خورده ای که همراهی کنی با آزادی دادن به آنها... (نوری، ۱۳۷۸: ۵۳۵).

علت مخالفت شیخ فضل الله نوری با آزادی قلم و بیان آن است که فرقه های کفر از آن برای نشر نظرات خود استفاده می کنند و قوانین را تصویب و اجرا می کنند که در تضاد با قانون الهی است: «ای برادر عزیز، مگر نمیدانی که آزادی قلم و زبان از جهات کثیره منافی با قانون الهی است؟ مگر نمیدانی که آزادی قلم و زبان از جهات کثیره منافی با قانون الهی است؟ مگر نمیدانی که فایده آن آنست که بتوانند فرقی ملاحظه و زنداقه نشر کلمات کفریه خود را در منابر و لوايح بدهند؟...» (نوری، ۱۳۷۸: ۵۳۳).

نوری در ادامه مخالفت با آزادی بیان، به دو شخصیت حامی انقلاب مشروطه اشاره می کند که از این اصل برای ترویج عقاید و نشر کفر استفاده کرده اند و آزادی قلم و زبان به تصویب لوايح کفر آمیز و مخالف اسلام کمک کرده است: «ای عزیز! اگر اساسا این اساس (مشووم) مودی به ضلالت اعطای حریت مطلقه نبود، پس چرا جلوگیری از لوايح کفره نمی شد. کدام جریده نوشته شد که مشتمل بر طعن به اسلام و اسلامیان نبود؟ کدام اداره بود که جریده اش خالی از کفر بود؟ اگر اساس آن حریت نبود، جمال زندیق (سید جمال الدین واعظ اصفهانی) و جهنمی ملعون و آن فخر الکفر (فخر الاسلام) مدلس و اخوه آنها این همه کفریات در منابر و مجامع و جراید خود نمی گفتند و مردم چون قطعه ای چون خشک استماع آن زنداقه نمی نمودند ... اگر حریت نبود آن خبیث نمی نوشت که قانون قرآن امروز ما را کافی نیست باید سی هزار حکم جعل کنیم تا اداره امروز ما را کافی باشد» (نوری، ۱۳۷۸: ۵۳۵-۵۳۴).

آزادی در آراء آیت الله مصباح یزدی

آیت الله محمد تقی مصباح یزدی زاده ۱۱ بهمن ۱۳۱۳، از همان ابتدا به تحصیل علوم دینی علاقمند شد و پس از طی طریق در این راه، تالیفات زیادی از خود به یادگار گذاشت. آیت الله مصباح یزدی در دوران بعد از انقلاب مشروطه با زبان و قلم برای خود به پیکار بی امان با مکاتب مارکسیستی و لیبرالیستی پرداخت و طرحی اصیل از الگوی نظری اسلام درباره شئون و مفاهیم مختلف از جمله استعاره آزادی ارائه داد. او درباره تعریف آزادی می نویسد: «مفاهیم در علوم به دو دسته قابل تقسیم اند: مفاهیم عینی و مفاهیم انتزاعی. دسته اول مفاهیمی مانند برق، آب، چشم که فهم آنها آسان است، اما آزادی در دسته مفاهیم دوم قرار می گیرد که مانند دموکراسی، لیبرالیسم، جامعه مدنی و تمدن تفاهم درباره آنها چندان آسان نیست و بسیار کشدار، نامشخص و لغزنده اند و تعاریف متعدد و گوناگونی درباره آنها ارائه شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۶۱). به همین علت، ایشان از تعریف آزادی صرف نظر کرده و معتقد است برای جلوگیری از سفسطه ها و سوء استفاده ها باید روی مصادیق آزادی بحث کرد.



مصباح یزدی درباره آزادی در سه حوزه فلسفه احکام و کلام، حوزه حقوقی و حوزه اخلاقی، بحث کرده و رویکرد آنها را متناسب با اصول، احکام و مبانی دینی مورد فهم خویش می پذیرد و محدودیت‌هایی را نیز برای آنها در نظر می گیرد. از نظر او، در حوزه فلسفه و احکام دربار آزادی این مسئله مطرح است که آیا انسانها تکویناً قدرت انتخاب دارند و می‌توانند آزادانه ایمان بیاورند؟ به تعبیری دیگر آیا انسان می‌تواند چیزی را با اراده آزاد خویش انتخاب کند یا در واقع عوامل دیگری هست که رفتار او را تعیین می‌کند؟ در حوزه آزادی اخلاقی بحث بر سر این است که آیا نیرویی می‌تواند انسان را ملزم به کاری کند یا اینکه انتخاب مسائل خوب و بد و نظام‌های ارزشی هم اختیاری است؟ و در نهایت در حوزه حقوقی در مورد آزادی بحث در این که تا چه اندازه آزادی رفتاری را اتخاذ کنیم که کسی حق نداشته باشد ما را تعقیب و کنترل نماید؟ (روشن و شفیع، ۱۳۹۰: ۳۴).

از دید محمدتقی مصباح یزدی که در محیطی دینی زیسته و زبانی مالوف به سنت اسلامی دارد، اسلام آزادی مطلق را به رسمیت نمی‌شناسد و برخلاف دیدگاه غربی‌ها که اعتقاد دارند آزادی فوق قانون است، این عقیده را رد می‌کند. دلیل این نگرش هم آن است که در اسلام، زندگی انسان به دنیا خلاصه نمی‌شود و مصالح معنوی و دینی مقدم بر مصلحت مادی است. در این مبحث، آزادی فوق قانون و بی‌حد و حصر ممنوع و سه قید بر آن وارد است ۱- برای مصالح معنوی انسان‌ها و برای شخصیت، روح الهی، مقام خلیفه الهی و انسانیت ایجاد مزاحمت می‌کند؛ ۲- به مصالح مادی و سلامتی و امنیت انسان‌ها ضرر می‌رساند ۳- آزادی در حدی مطلوب است که موجب تجاوز به حقوق دیگران نشود و آزادی مطلق نیست. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۶۲-۵۹). نکته چهارم آن که ارزش‌ها و مقدسات در جوامع متفاوت‌اند و بطور نسبی مورد نظر قرار می‌گیرند. لذا اگر در محیطی، بر اساس فرهنگ خاص آن مردم، چیزی قداست داشت و محترم بود، نباید به آن تجاوز و بی‌احترامی کرد و هر کس در هر محیطی حق‌نقدار دارد که هر چه خواست بگوید؛ بلکه باید به گونه‌ای سخن گوید که به مقدسات آن مردم بی‌احترامی نشود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۶۴-۶۳).

تناقض آزادی مطلق و مسلمانی:

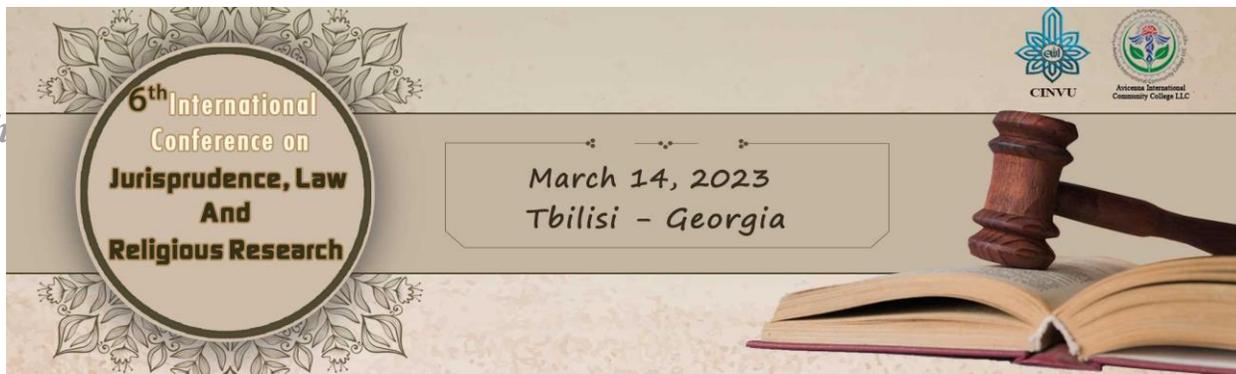
آیت الله مصباح یزدی، معتقد است تفکر آزادی مطلق با مسلمان بودن و پیروان دیگر ادیان الهی در تضاد است. زیرا اساس اسلام پرستش خداست:

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل/ ۳۶)

به سوی هر امتی پیغمبری فرستادیم تا به آنها ابلاغ کند که خدای یکتا را پرستید و از طاغوت دوری کنید.

«وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» (بینه/ ۵)

آنها امر نشدند مگر به این که خداوند را با اخلاص کامل در دین پرستش کنند

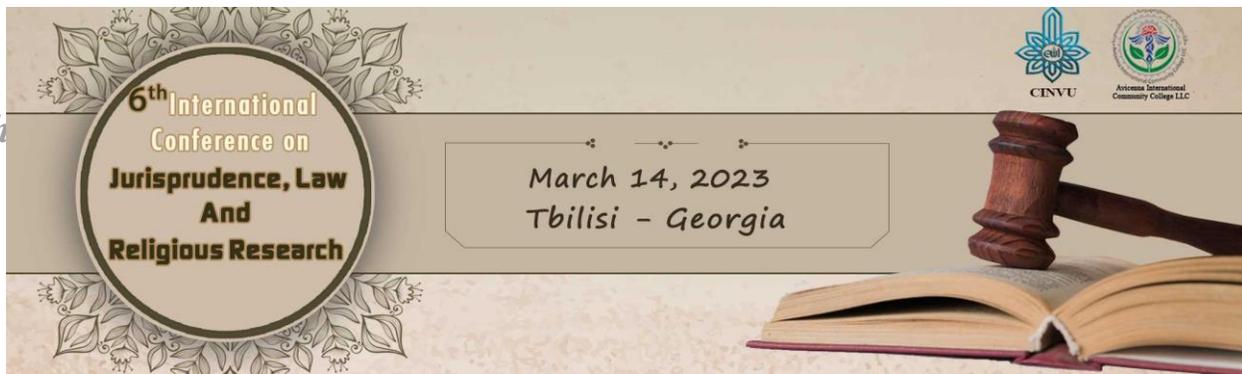


بر اساس تفسیر این دو آیه، بندگی خدا برای فرد مسلمان بالاترین ارزش است و او خود را کاملاً در اختیار خدا قرار می دهد. حال مسلمان نمی تواند هم ادعای آزادی مطلق داشته باشد و هم اعلام کند که تابع امر و اراده خالص خداست. زیرا اعتقاد به گزاره مستلزم، برخی قید و بندها در رفتار شخصی و اجتماعی افراد مومن است و با آزادی مطلق سازگاری ندارد.

آزادی در اندیشه ایشان، از بعد معنوی آغاز و به سوی بعد اجتماعی و سیاسی کشیده می شود. چنانکه خود تصریح می کند: «آزادی قانونی {سیاسی و اجتماعی} برگشت می کند به آزادی دینی و مشروع به معنای شرعی، در نتیجه آزادی همیشه باید در چارچوب قوانین الهی و اسلامی باشد نه کمتر و نه بیشتر» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲۲۷). مصباح یزدی، آیه ۱۸ سوره زمر که می فرماید «الَّذِينَ يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» و بیانگر آزادی بیان است را چنین تفسیر می کند: «ما زمانی می توانیم سخنان موافق و مخالف و اشکال‌هایی بر اصل دین یا احکام و معارف قطعی آن را بشنویم یا بخوانیم، که قدرت تشخیص بهترین کلام را داشته باشیم تا بعد از آن پیروی نماییم، و به عبارت دیگر در اثر داشتن اطلاعات کافی از جوانب مختلف دین، و همچنین آگاهی از شیوه و محتوای استدلال‌ها و آشنایی با مغالطه‌هایی که ممکن است به کار گرفته شود توان تشخیص «احسن» را از میان اقوال و دیدگاه‌ها داشته باشیم و باید زمانی اجازه طرح مسائل خلاف دین را نزد افرادی که توان کافی برای نقد و تحلیل ندارند، داد که پاسخ و نقد آنها نیز حاضر باشد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲۴۲).

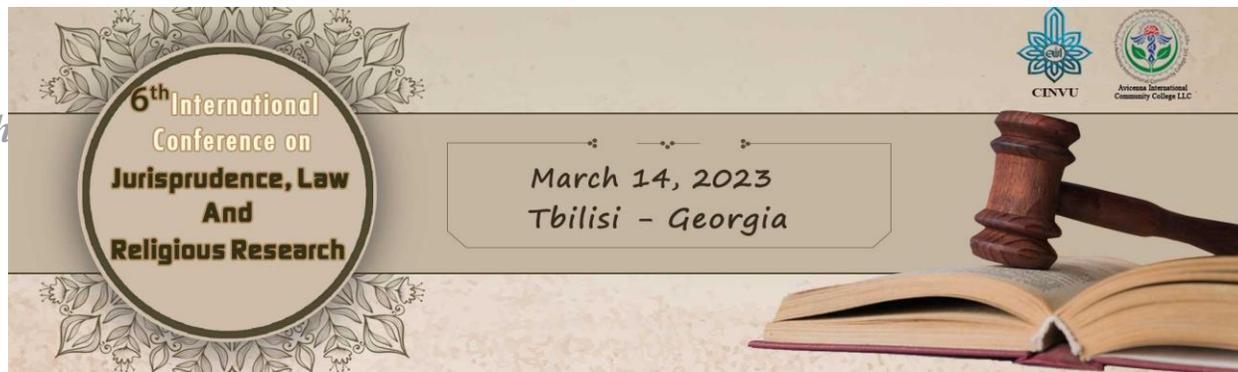
او در ادامه آزادی مطلق گفت و شنود را تنها شامل ائمه و عالمان می داند و نه مردم عامی. به تصریح ایشان: «پیامبر و ائمه طاهرین و عالمان مسلح در این زمینه محدودیتی ندارند و می توانند، و بلکه باید، سخن مخالف و دلایل آن را بشنوند و بخوانند، و سپس بررسی و نقد کنند. اما روی سخن با افرادی است که توان مقابله را ندارند، یا هنوز این توان را بدست نیاورده‌اند» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف: ۲).

مصباح یزدی اساس ارزش انسان را پرستش خداوند می داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب: ۹۱). چرا که در انسان شناسی وی، آنچه ماهیت انسان را تشکیل می دهد، در سایه توحید الهی و معرفت و عبودیت خداوند معنا می یابد، بنابراین او آزادی را فقدان مانع در راه رشد استعدادها به منظور طی کردن مسیر کمال می داند. در حقیقت بحث‌هایی که از آزادی در این طیف از اندیشه‌های اسلامی صورت می گیرد، آزادی انسان از بند رذایل و شهوات و جدا کردن نفس از آلودگی‌ها و تعلقات و وابستگی‌های دنیوی است (لکزایی، ۱۳۷۹: ۲۵۷). در همین راستا مصباح یزدی بیان می دارد: «اسلام دین منادی آزادی است، اما آزادی و رهایی از پرستش و اطاعت غیر خدا و طاغوت‌ها؛ نه رهایی از اطاعت خداوند. اگرچه انسان مختار و آزاد آفریده شده، اما تشریحاً و قانوناً مکلف به پیروی خداوند است؛ یعنی، باید با اراده آزاد خود اطاعت خدا کند» (مصباح یزدی، ج ۱: ۱۳۹۱: ۹۰). با توجه به این نگاه می توان گفت، آزادی حقیقی و کامل در اندیشه مصباح یزدی، آزادی انسان از بند غیر خدا دانسته می شود. در حقیقت، آزادی یعنی رها شدن از قید و بند طاغوتها و امکان حرکت و پرواز به سوی سر منزل



انسانیت که تعالی معنوی و الهی است. با توجه به آنچه گذشت، می توان به این جمع بندی اشاره کرد که مهمترین هدف آزادی انسان از دیدگاه مصباح عبارت است از رشد و تکامل انسان (باقری دولت آبادی و نصیری، ۱۳۹۴: ۶۷).

از آنجا که در دیدگاه مصباح آزادی مشخصاً به آزادی از عبودیت غیر خدا تعبیر می شود لذا، هنگام بحث از آزادی های سیاسی و اجتماعی نیز نظر به اینکه حکومت مورد نظر در چنین جامعه ای اسلامی می باشد و طبعاً قانون آن نیز، قانون شریعت است، لذا آزادی سیاسی - اجتماعی نیز محدود به قوانین الهی می شود. به عبارت دیگر، اگر مقصود از سیاست، اصول و قوانین عالییه ای باشد که در عین حال که مجموعه افراد اجتماع را رهبری میکنند، وظیفه خود افراد را نیز از جنبه اخلاقی و درونی مشخص نماید، قطعاً آزادی سیاسی و اجتماعی ای متفاوت از این مفهوم در سیاست لیبرالیستی ارائه می کند، چرا که اساساً، سیاست، مدیریت حیات معقول انسانها را چه در حالت فردی و چه اجتماعی برای نیل به عالی ترین هدف های مادی و معنوی مانند برنامه ها و مقررات و آموزه های دینی بر عهده گرفته است (باقری دولت آبادی و نصیری، ۱۳۹۴: ۶۷). مصباح یزدی در خصوص معیار تحدید آزادی بیان می دارد: «اگر ما می گوئیم که آزادی پذیرفته شده در دین مثل آزادی غربی نیست، معنایش همین است. یعنی به این دلیل که باید مصالح معنوی را رعایت کنیم، نمی توانیم مثل غربی ها بی بندوبار باشیم و باید یک سلسله از ارزش های دیگر را که مربوط به روح و انسانیت واقعی و حیات ابدی انسان می شود رعایت کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: الف ۹۰: ۲۲۹). بر این اساس می توان گفت، آزادی در اندیشه ایشان، از بعد معنوی آغاز و به سوی بعد اجتماعی و سیاسی کشیده می شود. چنان که خود تصریح می کند: «آزادی قانونی {سیاسی و اجتماعی} برگشت می کند به آزادی دینی و مشروع به معنای شرعی، در نتیجه آزادی همیشه باید در چارچوب قوانین الهی و اسلامی باشد نه کمتر و نه بیشتر» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ب ۲۲۷).



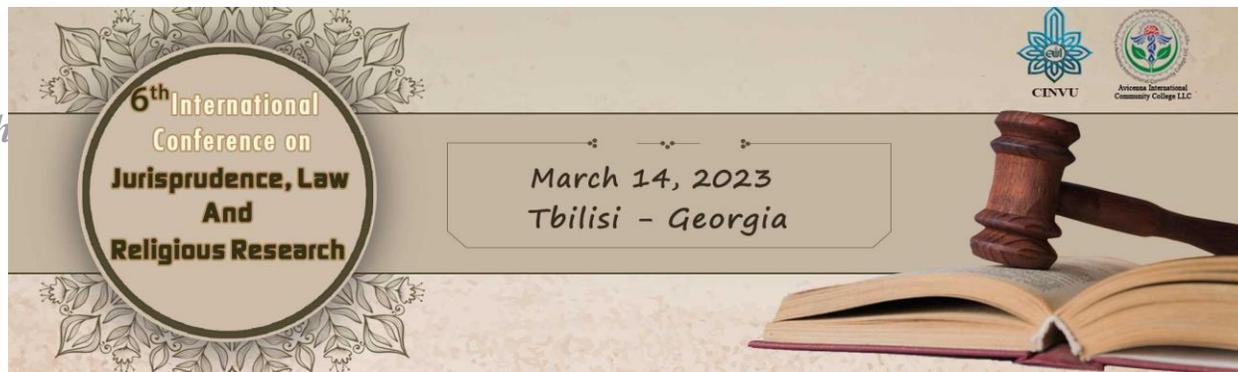
نتیجه گیری:

براساس نظریه هرمنوتیک گادامری، شیخ فضل الله نوری در زمانه ای نظریاتش درباره آزادی را بیان کرد که تقابل میان مشروطه خواهان و مشروطه طلبان به اوج رسیده بود و او پرچمدار طیف دومی بود که آزادی تنها در چارچوب اسلام تفسیر می کرد. از سویی، آیت الله مصباح یزدی در ابتدای انقلاب اسلامی که نظریه های مارکسیستی نقل محافل بود، به نقد و رد آنها پرداخت و در دهه های بعدی، نظریات مکتب لیبالیسم را نقد کرد. بنابراین محیط و زمانه شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی، نقش انکار ناپذیری در طرح نظریات آنها درباره استعاره آزادی داشت. هر دو متفکر به عنوان موجوداتی تاریخمند، فهم خود از استعاره آزادی را براساس موقعیت زمانه خویش درک کردند. به نحوی که شیخ فضل الله نوری، آزادی مدنظر مشروطه خواهان را کفر می دانست و آیت الله مصباح یزدی، آزادی مطلق در مکتب لیبالیسم را با بندگی خدا در تضاد تلقی می کند. به این معنا، خلق نظریه آنها درباره آزادی تا حد زیادی محصور در زمانه ای بوده که آنها در آن می زیستند و چه بسا اگر، شرایط تاریخی در دوره مشروطه و بعد از انقلاب به نحو دیگری رقم می خورد، شیخ فضل الله نوری و آیت مصباح یزدی با همان چارچوب ذهنی اما به سیاقی دیگر درباره آزادی قلم می زدند.

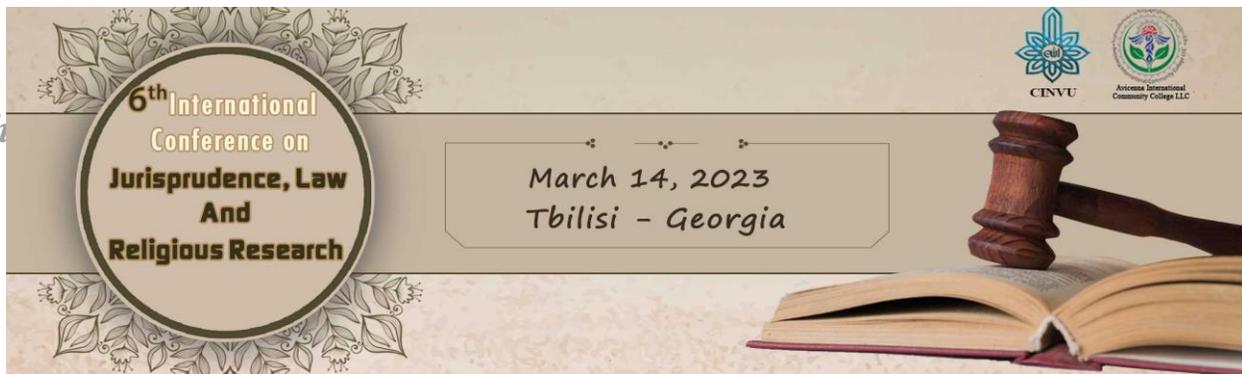
نکته دوم در تفسیر متن شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی این است که باید این متون را نه ایستا، بلکه پویا و سیال نگریست و مواجهه ای انتقادی با آنها داشت. هر دو اندیشمند، براساس گزاره های اسلام شیعی به استعاره آزادی می نگرند. آن چنان که شیخ فضل الله نوری بر مبنای شرع و اندیشه شرعی، شعارهای آزادی مشروطه طلبان را مغایر با قوانین الهیه و اسلامی می داند. به همین سیاق، آیت الله مصباح یزدی، بر مبنای پیش فرض ها و آموزه های اسلامی، معتقد است که آزادی متأثر از ارزش ها و مقدسات متفاوت در جوامع، نسبی است. مصباح یزدی با رد آموزه های کمونیستی و لیبرالیستی، آزادی را منحصر در چارچوب سنت، فرهنگ و قواعد هر جامعه ای می داند. به عنوان مثال، توهین به مقدسات در جوامع غربی، جزء آزادی شهروندان محسوب می شود، اما از نظر مصباح یزدی، این عمل تجاوز به حقوق پیروان ادیان محسوب می شود و فرد توهین کننده، مجرم است.

در بعد سوم، هرمنوتیک گادامری به زبان توجه دارد و البته این زبان در دورن سنت معنا پیدا می کند. براساس این گزاره، زبان شیخ فضل الله نوری درباره آزادی متأثر از سنتی است که او در آن قرار دارد. آن چنان که حتی از لحاظ لغوی، بیشتر از کلمه حریت به جای آزادی استفاده می کند و علت مخالفت با آزادی قلم را در عبارتی مانند زندیق، ضلالت، کفر، ملعون، خیث، جعل، لویح کفرآمیز و فرق ملاحظه تفسیر می کند. شیخ فضل الله، زبانی عتاب آلود و تند نسبت به موافقان آزادی در نزد مشروطه طلبان در پیش می گیرد. این زبان با سنتی آمیخته است که بنیاد نظریه او درباره استعاره آزادی را شکل می دهد. از سوی دیگر، آیت الله مصباح یزدی از زبانی برای تفسیر مخالفان آزادی بهره می گیرد که در عباراتی مانند طاغوت، بی بند و بار، لیبرالیستی، غربی، وابستگی دنیوی، مافوق قانون و .. خلاصه می شود. بنابراین دو متفکر زبان متفاوتی

Arch



را برای نقد مخالفان به کار می برند و این زبان مبتنی بر سنت است که شیخ فضل الله نوری و آیت الله مصباح یزدی در آن زیسته اند.



منابع:

- احمدی، بابک. (۱۳۷۵). **حقیقت و زیبایی**، درس های فلسفه هنر، تهران: مرکز.
- باقری دولت آبادی، محمدتقی و نوری، نسیم. (۱۳۹۴). «**تفسیر مفهوم آزادی در اندیشه آیت الله محمد تقی مصباح یزدی و محمد مجتهد شبستری**»، مطالعات سیاسی، شماره ۲۸، تابستان، صص ۷۴-۵۱.
- ترکمان، محمد. (۱۳۶۲) **مجموعه‌ای از: رسائل اعلامیه‌ها، مکتوبات، ... روزنامه شهید فضل الله نوری**، ج ۲، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- ترکمان، محمد. (۱۳۶۲). **مجموع مقالات، رسائل و اعلامیه ها و ... شیخ فضل الله نوری**، جلد ۱ و ۲، تهران: نشر رسا.
- روشن، امیر و شفیع سیف آبادی، محسن. (۱۳۸۹). «**تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه محمد مجتهد شبستری**»، سیاست نظری، شماره ۹، زمستان ۱۳۸۹ و بهار ۱۳۹۰، صص ۴۳-۲۱.
- شریف کاشانی، محمد مهدی. (۱۳۷۹). **قدرت، گفتمان و زبان**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- گادامر، هانس گئورگ. (۱۳۷۷). «**زبان به مثابه میانجی تجربه هرمنوتیکی**»، در هرمنوتیک مدرن: گزینه جستارها، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران.
- لکزایی، شریف. (۱۳۹۹). **اندیشه آزادی از منظر آیت الله نائینی و شیخ فضل الله نوری**، نگاه حوزه، شماره ۱۷۵.
- محلاتی غروی، شیخ محمد اسماعیل. (۱۳۸۷). اللثالی المربوط فی وجوب المشروطه، به نقل از: غلامحسین زرگری نژاد، **رسائل مشروطیت؛ مشروطه به روایت موافقان و مخالفان**، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- مردوخ کردستانی، شیخ محمد. (۱۳۷۱). **تاریخ مردوخ**، به نقل از: مهدی بامداد، **شرح حال رجال ایران**، ج ۶، تهران، زوار.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). **پاسخ استاد به جوانان پرسشگر**، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ----- (۱۳۹۱). **نظریه سیاسی اسلام**، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، جلد ۱ و ۲، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.



• (۱۳۹۱). **پرسشها و پاسخها**، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، جلد یک تا پنج.

• معینی علمداری، جهانگیر. (۱۳۹۰). «**روش شناسی نظریه های جدید در سیاست (اثبات گرایی و فرااثبات گرایی)**»، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.

• ملک زاده، مهدی. (۱۳۵۷). تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران، ناشر سخن

• ولی الله، اسفندیار؛ کشیشیان سرکی، گارینه؛ حسینی فر، عبدالرحمن و کسرابی، محمد سالار. (۱۳۹۹). «**پروسی**

تطبیقی آزادی فرد و قدرت دولت در اندیشه سیاسی آیت الله نائینی و شیخ فضل الله نوری»،

پژوهش های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۲۶، صص ۱۸-۱.

منابع انگلیسی:

- Chowdhury, Tanzil. (2016). **Hans-Georg Gadamer: Hermeneutics**, available at: <http://criticallegalthinking.com/2016/06/17/hans-georg-gadamer-hermeneutics/#fnref-21575-3>
- Eskridge, William .N Jr (1990). '**Gadamer/ Statutory Interpretation**' (1990) 3832 Yale Law School Faculty Scholarship Series
- Gadamer, Hans-Georg .(2004). **Truth and Method**, (Joel Weinheimer and Donald G Marshall trs, 2nd edn, Continuum Publishing Group 2004)
- **Hermeneutic**, available at: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/hermeneutic>.
- **Hermeneutics: Its Meaning, Nature and Scope**, available at: http://shodhganga.inflibnet.ac.in/bitstream/10603/35692/7/07_chapter1.pdf
- Spencer, Anand, (1997), **Understanding Religion: Theories and Methodology**, Vision & Venture, New Delhi.