

آزادی معنوی در اسلام

سید حسین اسحاقی*

چکیده

در اسلام آزادی اجتماعی بدون آزادی اخلاقی و معنوی میسر نیست؛ اسلام پس از آن که، آزادی را یک حق مسلم و یک موهبت الهی برای همه می‌داند، آزادی از هوا و هوس را مهمتر از هر آزادی دیگر می‌داند؛ زیرا حیات روح، مهمتر از حیات جسم و تن است. پیامبران نیز منادیان آزادی از اسارت‌های درون و بیرون هستند و با آمدن آنان غل و زنجیرهای زمین‌گیرکننده از گردن آدمی برداشته می‌شود. استعدادهایش شکوفا و به سوی کمال و معنویت پیش می‌رود. تحقیقات کانون نور علوم اسلامی

این مقاله، مبنای آزادی معنوی را اعتقاد به توحید، نبوت، معاد و کرامت انسانی شمرده و توحید را مبنای تخلُّق به اخلاق الله می‌داند. بر اساس آموزه‌های وحیانی، انسان موحد تن به عبودیت غیر نمی‌دهد و هیچ‌گاه برده و اسیر دیگران نمی‌شود و در همه حال سعی دارد خود را از بند طواغیت درون و بیرون برهاند، اما در برابر این آموزه‌های انسان‌ساز، انسان‌شناسی غربی، جوهره و ماهیت انسان را، استعدادها و غرایز دنیوی او دانسته و حتی عقلانیت و تجربه را دو ابزار برای رسیدن به خواسته‌ها و امیال آنان می‌شمارد و نتیجه این روند جز آزادی مطلق و غریزه محوری نمی‌تواند باشد.

رواق اندیشه ۲۷

۳۶

آزادی معنوی در اسلام

آزادی معنوی، اهمیت و جایگاه آن در اسلام

آزادی معنوی آن است که انسان، قوا و غریزه‌های خود را مهار کند و در بند غضب، حرص، طمع، جاه‌طلبی و افزون خواهی نباشد. انسانی آزاد است که بتواند بر قوای خود مسلط باشد و اسیر بتهای درونی خود نشود. این آزادی از مقدس‌ترین نوع آزادی و هدف مهم انبیاست. در حقیقت آزادی

معنوی، نوع خاصی از آزادی است و در واقع آزادی انسان از قید و اسارت خویشتن می‌باشد. اساساً انسان یک موجود مرکب و دارای قوا و غرایز گوناگونی است؛ در وجود انسان هزاران قوه نیرومند هست؛ انسان، شهوت، جاه‌طلبی و افزون‌طلبی و در مقابل، عقل، فطرت و وجدان اخلاقی دارد. انسان از نظر معنا، باطن و از نظر روح خود ممکن است آزاد و یا برده و بنده باشد؛ یعنی، ممکن است انسان بنده حرص، اسیر شهوت، خشم و افزون‌طلبی خودش باشد و یا از همه اینها آزاد باشد. با این بیان، واضح است که بزرگترین برنامه انبیا، «آزادی معنوی» می‌باشد، تا انسان از بند همه اسارت‌های نفسانی آزاد و متعلق به اخلاق الهی گردد، در حقیقت وارheidن از هواهای نفسانی زمینه اتصاف به اخلاق فاضله را فراهم می‌آورد.

یکی از نقاط تمایز آزادی در فرهنگ اسلامی، تأکید بر آزادی معنوی و آزادی درونی در کنار آزادی اجتماعی است؛ حتی آزادی معنوی در شیوه تلقی و رفتار مسلمانان در باب آزادی اجتماعی و اهداف انسانی در رسیدن به کمال و حفاظت از حقوق جامعه و پایمال نشدن آن حقوق، تأثیر خواهد داشت. به همین جهت باید نسبت میان آزادی معنوی و آزادی اجتماعی را آشکار کرد و جایگاه هر کدام را شرح داد.

انسان همان‌طور که از نظر اجتماعی ممکن است اسیر قدرتمندان و زورگویان باشد و در زندان مستبدان نتواند اندیشه خود را شکوفا کند یا سخن خود را بگوید یا اراده خود را اعمال نماید، ممکن است اسیر شهوت، خشم، آز و کینه درونی هم باشد. در حالی که آزادیهای اجتماعی، انسان را از ناحیه دیگران رهایی می‌بخشد و سلب اختیار، موانع رشد و تکامل بیرونی را برطرف می‌کند، آزادی درونی نیز موانع درونی او را برطرف می‌نماید. انسان ممکن است از درون و یا بیرون به بند کشیده شود. فیلسوفان و متفکران اجتماعی عموماً به آزادی اجتماعی و آزادی بیرونی اهمیت داده‌اند و از آزادی انسان از قوا و قدرتهای درونی کمتر سخن گفته‌اند. متفکران غربی درباره آزادی، سخن بسیار گفته‌اند و همواره بر آزادی انسان از موانع بیرونی تأکید کرده‌اند، در حالی که اگر آزادی درونی نباشد آزادی بیرونی هم به معنای صحیح و کامل آن هیچ‌گاه تحقق پیدا نخواهد کرد.

شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

«آزادی اجتماعی بدون آزادی معنوی میسر و عملی نیست. درد امروز جامعه بشری از آن جهت است که بدون آزادی معنوی به سراغ آزادی اجتماعی می‌رود. تا آزادی معنوی را در جامعه کمال ندهیم، آزادی اجتماعی تضمین بخش نیست؛ آزادی معنوی تنها از طریق نبوت انبیا، دین، ایمان و ارزشهای اخلاقی حاصل می‌گردد. انبیا معتقد به هر دو آزادی بوده‌اند.»

این جمله قرآن شریف در سوره آل عمران آیه ۶۴ که می‌فرماید:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أُولِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ»

بگو ای اهل کتاب بیایید بر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و

چیزی را شریک او نگردانیم و برخی از ما برخی دیگر را به جای خدا، به خدایی نگیرد.

ناظر به هر دو جهت است؛ زیرا اولاً، پرستش خدای یگانه را مطرح می‌سازد و ثانیاً، قبول نکردن

اریایی و آقایی هر کس جز خدا را تأکید می‌کند.^۱

ممکن است بشر آزادی اجتماعی داشته باشد ولی آزادی معنوی نداشته باشد. بشری که اسیر

شهوت، خشم، غضب، حرص و آز است، چگونه می‌تواند حقوق دیگران را محترم بشمارد؟ ممکن

است قوانین، او را نسبت به احترام به افراد ملت محکوم کند، اما تجربه نشان داده که او نمی‌تواند

حامی و مدافع حقوق دیگران باشد؛ او نمی‌تواند حقوق مردم خارج از کشور خود را محترم بشمارد.

بشر بردهٔ حرص، آز، شهوت و خشم، چگونه می‌تواند آزادی اجتماعی را پاسدار باشد و به حریم

دیگران تجاوز نکند؟ چگونه می‌توان تضمین کرد که با لطایف الحیل حقوق مردم را پایمال نکند؟

گاهی در لباس دین و گاهی با علم و حقوق بشر مردم را اسیر خود می‌سازد و اسم آن را دفاع از

آزادی می‌گذارد. جامعه‌هایی که بردگی را لغو کردند، آیا واقعاً بردگی از این جامعه‌ها رخت برپست یا

چون دیگر بردگی برای آنها منافع گذشته را نداشت و می‌توانستند با شکل جدیدی دیگران را استثمار

کنند ظاهراً بردگی را تغییر دادند؟ بشر چون سودطلب است، از هر وسیله‌ای برای نفع خود استفاده

می‌کند؛ اگر نتواند از راهی سود به دست آورد، در جستجوی راه دیگر و شیوهٔ جدیدتری می‌رود.

به این دلیل است که در ادیان الهی به هر دو جنبه اشاره شده و اتفاقاً بر آزادی معنوی و درونی

بیشتر تأکید شده است. در این راستا در مرحلهٔ نخست، تعبیرات مختلفی آمده است که انسان باید

شخصیت خود را درک کند و موقعیت خود را بشناسد و بداند که هیچ‌گاه برده و اسیر دیگران آفریده

نشده است. امیرمؤمنان در جمله‌ای می‌فرماید:

«لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً»^۲

یعنی: بندهٔ دیگران مباش که خدا تو را آزاد قرار داده است.

و یا در روایتی امام صادق علیه السلام فرموده است:

«ان الله تبارک و تعالی فوض الی المؤمن امره کلها و لم یفرض الیه ان یکون ذلیلاً»^۳

۱- مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، صص ۱۷-۱۰.

۲- محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۷، ص ۲۱۴.

۳- همان، ج ۶۴، ص ۷۲.

یعنی: خداوند اختیار تمام کارهای مؤمن را به خودش واگذار کرده ولی اختیار خوار کردن خویش را به او نداده است.

امام علی علیه السلام نیز در این زمینه می‌فرماید:

«اكرم نفسك عن كل دنيّة و ان ساقتك الى الرغائب فانك لن تعترض بما تبذل من نفسك عوضاً و لا تكن عبد غيرك و قد جعلك الله حراً»^۱

یعنی: از کرامت نفس خود محافظت فرما و از هر زبونی و پستی پرهیز کن، هر چند آن پستی وسیله رسیدن به خواسته‌ها باشد؛ زیرا در برابر آنچه از سرمایه شرافت و کرامت نفس خود می‌دهی، چیزی به دست نخواهی آورد؛ بنده دیگران مباش که خداوند تو را آزاد قرار داده است. از جنبه دیگر، در این تعلیم احاطه بر نفس و کنترل بر غریزه‌ها، آزادی و رهایی از بند عبودیت شهوات شمرده شده است.

در روایتی آمده است:

«مَنْ تَرَكَ الشَّهَوَاتِ كَانُ حُرّاً»^۲

یعنی: کسی که از شهوات خود را بازداشت آزاد است.

یا در جایی دیگر آمده است: رهایی و کنار زدن شهوات مایه آزادی است.^۳

قرآن کسی که خود را اسیر هوا و هوسها کند، بنده می‌شمارد و در آیه ۲۳ سوره جاثیه

می‌فرماید:

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ»

یعنی: آیا دیدی آن کس را که هوا و هوسهای خود را خدای خود گرفت.

اهمیت این آزادی آنچنان است که قرآن کریم یکی از هدفهای بعثت پیامبران را رهایی انسان از بند و زنجیرهایی می‌داند که بر وجود او سنگینی می‌کند. از این رو، در آیه ۱۵۷ سوره اعراف می‌فرماید:

«و يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ»

یعنی: بارهای سنگین و زنجیرهایی را که بر گردن آنهاست برمی‌دارد.

بنابراین، نمی‌توان این آزادی را دست کم گرفت و اهمیت آن را در سلامت فرد، جامعه و تضمین اهداف اجتماعی اسلام، کوچک شمرد.

۱- نهج البلاغه، نامه ۳۱.

۲- محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۷۴، ص ۲۳۷، حدیث ۲.

۳- همان، ج ۲، ص ۵۳.

آزادی معنوی در قرآن و روایات

دین اسلام برای انسان، هم حق حیات و زندگی قائل است و هم حق آزادی؛ ولی آزادی را مقدمه حیات برین انسانی می‌داند. همه آزادیهای انسان، برای دستیابی به حیات مادی و معنوی شایسته اوست؛ به همین دلیل، وی نیازمند آزادی می‌باشد و برای رسیدن به این آزادی، باید خود را از بند هوسها برهاند. همه انسانها در گرو رفتار خود می‌باشند و تنها کسانی از قید این گروگان‌گیری آزادند که در صف «اصحاب یمین» و نیک‌کرداران با ایمان قرار گیرند.

«كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا الْأَصْحَابَ الْيَمِينِ»^۱

اکنون باید دید که «اصحاب یمین» چگونه خود را از این واداری رهانیده‌اند.

پاسخ این سؤال را می‌توان در سخن پیامبرگرامی ﷺ در آخرین جمعه ماه شعبان یافت که خطاب به مردم فرمودند:

«ان انفسکم مرهونة باعمالکم فکوها باستغفارکم.»^۲

یعنی: (ای انسانها!) جانهای شما در بند اعمالتان است؛ پس جانهای خود را به وسیله طلب آمرزش از خدا، آزاد سازید.

از این رو، آزادی حقیقی انسان در این است که با استغفار، خود را از بند گناهان گذشته آزاد سازد و با ایمان و عمل صالح، در زمره «اصحاب یمین» در آید. این آزادی معنوی است که می‌تواند مقدمه حیات اصیل انسانی باشد؛ و «فک رقبه»^۳ و آزادسازی حقیقی انسان، همین است.

اسلام، برای انسانها بیان نموده که دارای دو حق حیات و آزادی‌اند، ولی این نکته را نیز فهمانده است که حیات روح، مهمتر از حیات جسم و تن می‌باشد و آزادی معنوی و درونی، برتر از آزادی بیرونی و اجتماعی، و سبب و منشأ آن است.

روح انسان، وقتی زنده است که از بردگی شهوت و غضب برهد و عباد و پرستشگر هوایش نباشد. اگر انسان بگوید: «هر چه می‌خواهم، می‌کنم»، «هر جا بخواهم، می‌روم»، «هر چه دوست دارم، می‌خورم»، «هر گونه که میل داشته باشم، زندگی می‌کنم و هیچ قید و بندی ندارم»، چنین شخصی، روح و جان خود را برده و اسیر شهوت قرار داده و فطرت خود را زنده به گور کرده است، چنان که

۱- مدثر / ۳۸.

۲- محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۵۶، ص ۲۲۰، ح ۸۵ (خطبه شعبانیه).

۳- بلد / ۱۳.

خدای متعال می‌فرماید: «قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا»^۱ و در حقیقت، حیات انسانی خود را از دست داده است و در زمرهٔ مردگان درآمده و «میت الاحیاء»^۲ گشته است.

به همین دلیل، قرآن کریم، مؤمنان را زنده می‌داند و کافران را مرده معرفی می‌نماید. در سورهٔ مبارکهٔ «یس» چنین می‌فرماید:

«إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿۱﴾ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ»^۳

در این آیه کریمه، خدای سبحان بین انسان زنده و فرد کافر، تفاوت قائل شده و می‌فرماید: قرآن برای انذار و بیم دادن به زندگان نازل شده و برای کافران، سبب اتمام حجت است. این سخن بدان معناست که انسانها دو گروهند؛ برخی زنده‌اند و انذار می‌پذیرند و برخی که انذار نمی‌پذیرند، کافرند. از این تقابل، روشن می‌شود که مؤمنان انذار پذیرند و کافران انذارناپذیر و مرده‌اند؛ زیرا حیات انسانی انسان، به فطرت توحیدی اوست و اگر این فطرت توحیدی در زیر خاک طبیعت، شهوت و غضب مدفون شود، انسان، حیات انسانی‌اش را از دست می‌دهد و می‌میرد؛ اگر چه از حیات حیوانی و طبیعی بهره‌مند است. به همین دلیل، خدای سبحان دربارهٔ سیاه‌قلبان کافر، به پیامبرگرمی خود می‌فرماید: «وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مِّنْ فِي الْقُبُورِ»^۴ «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلُّوْا مُدْبِرِينَ»^۵ ﴿۱﴾ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ»^۵

یعنی: تو نمی‌توانی اهل قبور را شنوا کنی؛ تو نمی‌توانی مردگان را شنوا کنی! تو نمی‌توانی کران را که از گفتارت روی می‌گردانند شنوا کنی و تو نمی‌توانی کوران را از ضلالت، به سوی نور هدایت کنی؛ تو فقط می‌توانی مؤمنان به آیات ما را به حق و حقیقت شنوا کنی و ایشانند که تسلیم امرند.

آنچه از قرآن کریم دربارهٔ عبادت انسانها بر می‌آید، این است که کاملترین و برجسته‌ترین وصف برای انسان، همان است که او، بندهٔ خداوند باشد؛ زیرا انسان و سایر موجودات، مخلوق خداوند و هر موجود مخلوقی، عبد خالق خود می‌باشد و عقل به این عبودیت حکم می‌کند؛ خداوند، وقتی می‌خواهد عبادت الهی را در قرآن طرح کند، بر این عقلی بر آن اقامه می‌کند و خطابش به «اولی‌الالباب» و «ذوی العقول» است. قرآن کریم کسانی را که از عبادت خداوند سرباز می‌زنند، «سفیه» می‌داند:

«وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ»^۶

۱- شمس / ۱۰.

۲- محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۲، ص ۵۶، ح ۳۶.

۳- یس / ۶۹-۷۰.

۴- فاطر / ۲۲.

۵- نمل / ۸۱-۸۰.

۶- بقره / ۱۳۰.

عقل، حکم می‌کند که هر مخلوقی، باید مطیع خالق خود باشد و هر معلولی، مطیع علتش. کمال هر موجودی، در این است که از نظام تکوین پیروی کند و چون از این مسیر و هدف آن اطلاع کاملی ندارد، خداوند باید او را راهنمایی کند. انسان، با پدیده‌های جهان در ارتباط است، ولی درباره حقیقت خود، حقیقت جهان و نیز درباره کیفیت ارتباط انسان با جهان، آگاهی زیادی ندارد و همین امر، ضرورت راهنمایی از سوی خدای دانا و عالم مطلق را مشخص می‌سازد.

اگر انسان، خالقیت خداوند را دریافت و آگاهی او از همه شؤون زندگی و هستی انسان و جهان را پذیرفت و در عمل نیز عبد مطیع خداوند بود، آنگاه به بهترین کمال خود می‌رسد. از این رو، خدای سبحان، مهمترین کمالی را که در قرآن مطرح می‌فرماید، همین عبودیت انسانی است. قرآن کریم، هم اسرا و عروج انسان کامل را بر اساس عبودیت او می‌داند: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ»^۱ و هم نزول وحی و کتاب الهی را بر مدار عبودیت وی یاد می‌کند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ»^۲؛ «فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِ مَا أَوْحَىٰ»^۳ و علاوه بر شریعت و علوم ظاهر، خدای سبحان، پیامبری مانند خضر علیه السلام را که از «علم لدنی» طرفی بسته و بر اساس «باطن» حکم ولایی می‌کند، عبدی می‌داند که به وسیله عبودیتش به این مقام رسیده است: «فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا»^۴

بنابراین، اگر انسانی خضر راه می‌شود و اگر انسان مقرب، خاتم پیامبران الهی می‌گردد، همگی به دلیل عبودیت و بندگی خداوند است.

عبودیت انسان برای خداوند، او را نسبت به غیر خداوند آزاد می‌سازد و پس از آن، هرگز برده و بنده درون و بیرون خود نخواهد بود. فطرت توحیدی انسان، دو چیز را فتوا می‌دهد: یکی بنده خدا بودن و دیگری آزاد از غیر او گشتن؛ زیرا اگر انسان، عبد محض خالق خود باشد و عبودیت خویش را به خداوند اختصاص دهد، بی شک زمینه‌ای برای عبودیت و بندگی غیرخدا نمی‌ماند و اگر انسان، خداوند را به بزرگی و عظمتش دریافت، همه چیز برای او کوچک و بی‌مقدار می‌شود؛ چنان‌که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه متقین می‌فرماید:

«عظم الخالق في انفسهم فصغر مادونه في اعينهم.»^۵

۱- اسراء / ۱

۲- کهف / ۱

۳- نجم / ۱۰

۴- کهف / ۶۵

۵- نهج البلاغه، خطبه ۱۹۳.

یعنی: خالق، به عظمتش در جانهای متقین جلوه‌گر می‌شود و در نتیجه، هر چه غیر خداست، در چشمان آنان کوچک می‌گردد.

امیرالمؤمنین علیه السلام خطاب به فرزندش امام مجتبی علیه السلام می‌فرماید:
«و لا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً.»^۱

یعنی: بنده جز خدا مباش؛ زیرا خداوند تو را آزاد آفریده است.

و به همین دلیل، امام علی علیه السلام، عزت و افتخار خویش را در عبودیت برای او می‌بیند:
«الهی کنی بی عزا ان اکون لک عبدا و کنی بی فخر ان تکون لی رباً.»^۲

یعنی: خدایا! مرا این بزرگواری بس است که بنده توام و این افتخار مرا بس که تو پروردگار منی. توحید کامل آن است که انسان تنها خدا را مطاع، قبله، جهت حرکت و ایده‌آل خود قرار دهد و هر مطاع و قبله دیگر را طرد کند، چنان که ابراهیم علیه السلام فرمود:

«و جَهِتْ وَ جَهِیْ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ خَیْفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ»^۳

خداوند به بالاترین اسوه اخلاقی بشر حضرت محمد صلی الله علیه و آله چنین تعلیم می‌دهد:

«قُلْ إِنِّ صَلَاتِیْ وَ نُسُکِیْ وَ مَخِیَایَ وَ مَنَاتِیْ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ»^۴

این آیه برای همه ابعاد زندگی رهنمود دارد و می‌آموزد که تمام تلاشها از جمله اعمال اخلاقی باید جهت الهی داشته باشند. «خداشناسی و توحید چنان که پایه دین است (اول الدین معرفته)، سنگ اول انسانیت و اخلاق نیز هست و انسانیت بدون آن معنی ندارد.»^۵ این شناخت پشتوانه همه مفاهیم و ارزشهای اخلاقی است و اخلاق منهای آن مثل اسکناس بی‌پشتوانه است.^۶

توحید، مبنای تخلق به اخلاق الله است که «تخلّقوا باخلاق الله.» به آن اشاره دارد. قرآن از این اخلاق الهی و توحیدی به صبغه خدایی تعبیر می‌کند:

«صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً»^۷

این صبغه، حیات فردی و اجتماعی مسلمان را در برگرفته و هیچ رفتاری بی‌توجه به مبداء، کمال نیست.^۸

۱- همان، نامه ۳۱.

۲- محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۷۱، ص ۴۰۲.

۳- انعام / ۷۹.

۴- انعام / ۱۶۲.

۵- مرتضی مطهری، فلسفه اخلاق، ص ۲۷۹.

۶- همان، ص ۲۸۶.

۷- بقره / ۱۳۸.

۸- رضا حق‌پناه، آزادی اخلاقی، اندیشه حوزه، ش ۵.

مبنای آزادی معنوی در اسلام

الف) اعتقاد به توحید

در اسلام خداشناسی و توحید، بنیاد اخلاق و معنویت است. این پرسش که چرا باید نیک بود، از پرسشهای بنیادی در اخلاق می‌باشد. حکما کوشیده‌اند تا اثبات نمایند کمال انسان در نیک بودن و روی آوردن به خیر است؛ اما از نظر اسلام بدون پذیرش خدا، نه انسانیت معنی دارد و نه نیک بودن و اخلاقی بودن. حس اخلاقی چیزی جز حس خداشناسی نیست؛ این حس در سرشت انسانها نهفته است و در وجدان انسان ریشه دارد و این وجدان از الهامهای خداشناسانه انسان مایه می‌گیرد. طبق تصریح قرآن، نیکیها غالباً به واسطه پیامبران و گاه بی‌واسطه به انسان الهام می‌گردد.^۱

پس اولاً، اخلاقی و معنوی بودن؛ یعنی خداشناس بودن و اعتقاد به توحید داشتن. ثانیاً، انسان تنها به خاطر خدا و از پرتو ایمان و اعتقاد به خدا، نیک می‌شود و نیکی می‌کند، وگرنه، اگر خدا نباشد، هر کاری مجاز خواهد بود.

لازمه ایمان به خداوندی زنده، بینا، شنوا و نزدیکتر از رگ گردن به انسان، خدایی شدن و تلاش برای پیدا کردن خلق و خوی موردنظر اوست. هدف نهایی در این بینش، قرب به خدا، جلب رضای او، حب شدید او و تشرف به فیض لقای الهی و نظر به وجه الله است.

همه ویژگیهای اخلاقی چون امانتداری، عزت، غیرت، عدالت و بشر دوستی، ثمره این هدف اصیل و برآیند این اعتقاد بنیادینند.

ب) اعتقاد به نبوت

دومین پایه آزادی معنوی در اسلام، اعتقاد به نبوت و وحی است. وحی مبنای آراسته شدن به فضایل و حیوانی و الهی و ارزشهایی است که انسان با عقل خویش قادر به درک آنها نیست. انسان با اندیشه خود همه رذایل و فضایل اخلاقی را نمی‌تواند دریابد؛ خداوند با ارسال پیامبران، راه رسیدن به کمال، ارزشها و ضد ارزشها را به انسان می‌آموزد.

از آنجا که پاکیزگی و محسنات اخلاقی، نقش اساسی در صعود انسان به سوی کمال دارند، اخلاق، پاکیزگی نفس و اصلاح درون، سرلوحه کار پیامبر قرار گرفته است؛ قرآن می‌فرماید:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ

الْحِكْمَةَ»^۲

پیامبر اکرم ﷺ نیز هدف بعثت خود را تکمیل اخلاق معرفی نموده‌اند:
«بعثت لاتمّم مکارم الاخلاق»^۱

ج) اعتقاد به معاد

سومین پایه نظام معنوی اسلام، اعتقاد به معاد است. آخرت باوری مبنای آراسته شدن به صفات ماندگار و جاودانه می‌باشد. از آنجا که خود آخرت، حیاتی جاوید است، انسان باید متناسب با آن، صفاتی را کسب کند که او را جاودانه سازد؛ زیرا انسانها در قیامت بر طبق خصلتهای اکتسابی روحی، محشور می‌گردند و هر چه این صفات برتر باشند، ماندگاری او بیشتر است.

اعتقاد به معاد سیر اخلاقی را بی‌کرانه می‌سازد؛ با این باور، سفر آسمانی و معراج اخلاقی انسان نقطه پایان ندارد؛ نه عطش کمال جویی وی پایان می‌پذیرد و نه لذت تکامل اخلاقی به نقطه‌ای ختم می‌شود. معاد به باور مسلمان، منزلی است که با ملاحظه آن، بسیاری از کارها را خودبه‌خود ترک می‌کند یا انجام می‌دهد. مهمترین ضامن عمل به دستورات اخلاقی، همین باور است.

اعتقاد به معاد، منشأ همه آزادیهای واقعی است؛ به انسان آزادی معنوی می‌بخشد، او را از اسارت و بندگی هوای نفس می‌رهاند و راه را برای تخلق به اخلاق جاودانه و زندگی همیشگی فراهم می‌کند.

د) کرامت انسانی

چهارمین و آخرین مبنای آزادی معنوی در اسلام، کرامت انسان است. تکریم انسان مبنای آراسته شدن به خلق و خوی انسانی و برخوردارگی از ویژگیهای خاص انسان با توجه به تعقل، تفکر، اراده و اختیار اوست. در فرهنگ اسلامی، انسان خلیفه خدا بر روی زمین،^۲ حامل امانت الهی^۳ و دارای بالاترین ظرفیت علمی ممکن،^۴ فطرتی خدا آشنا،^۵ کرامت و شرافت ذاتی^۶ است که نعمتهای زمین برای او آفریده شده است^۷ و او برای پرستش خداوند.^۸

۱- شیخ عباس قمی، سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۱۰.

۲- بقره / ۳۰.

۳- احزاب / ۷۲.

۴- بقره / ۳۳- ۳۱.

۵- اعراف / ۱۷۲.

۶- اسراء / ۷.

۷- بقره / ۲۴.

۸- ذاریات / ۵۶.

کرامت در سرشت انسان است، چنان که خدای متعال می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»؛^۱ این کرامت، معلول مبارزه‌ای مثبت و معقول با غرایز و هواهای نفسانی است؛ زیرا از نظر قرآن همه کمالات بالقوه در انسان وجود دارد و او باید آنها را به فعلیت برساند. انسان با داشتن عقل و اراده می‌تواند سازنده و معمار خود باشد. از این رو، به حکم عقل، خلیقات او باید الهام گرفته از اندیشه متعالی و در مسیر رشد فکری و پرورش ابعاد مختلف او باشد و به انتخابگری و برکشیدن بعد ملکوتی وی کمک کند.

بدینسان انتخاب هرگونه عملی که به اسارت عقل و اراده انسان بینجامد، بر ضد کرامت و مسیر رشد اوست.

این که قرآن از برگزیدن انسان سخن می‌گوید، برای آن است که خود را بشناسد و با خودشناسی احساس شرافت، کرامت و تعالی نماید و خویشتن را از تن دادن به پستیها برتر شمارد؛ آنگاه است که مقدسات اخلاقی و اجتماعی برایش معنی و ارزش پیدا می‌کند و تمام ابعاد جسمی، روحی، مادی، معنوی، فکری، عاطفی، فردی و اجتماعی خود را پرورش می‌دهد.

اکنون با توجه به این مبانی است که انسان در جهت تهذیب نفس، قرب به خدا، حرکت به سمت جاودانه شدن، کرامت و عزت نفس تلاش می‌کند.

اما عملکرد انسان غربی از جهان‌بینی وی جدا نیست و دارای اصولی است که اساس جهت‌گیریهای سیاسی، فلسفی، علمی و اخلاقی او را تشکیل می‌دهد. آزادی در رفتار و اخلاق انسان غربی از این مبانی سرچشمه گرفته و از این رو به اباحه‌گری رفتاری انجامیده و جایی برای دین و دستورات آن نمی‌گذارد.

بی‌شک نوع نگرش آدمی به جهان هستی در تعریف آزادی و برداشتی که از آن دارد، مؤثر است. اندیشمندی که آرا و تفکراتش بر یک جهان‌بینی الهی - دینی استوار است، آزادی را به گونه‌ای هم‌نوا و هماهنگ با جهان‌بینی خود و مغایر با جهان‌بینی مادی تفسیر می‌کند. شگفت نیست که گروهی از اگزیستانسیالیستهای ملحد، بندگی خداوند و سرنهادن به اوامر و نواهی او را به معنای سلب آزادی بشر می‌انگارند؛ چه این که خداوند در جهان‌بینی اینان جایگاه و مفهومی ندارد. مکاتب اومانیستی که اصالت را به انسان داده و انسان محوری را جایگزین خدا محوری کرده‌اند، چگونه می‌توانند دین‌گرایی و بندگی خدا را عین آزادی بدانند؟^۲

۱- اسراء / ۷۰.

۲- ر.ک: ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، نیلوفر، ۱۳۸۰؛ ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم یا مکتب انسانیت، ترجمه جواهری، انتشارات فرخی.

مهمترین اصل، انسان محوری (Humanism) است. پس از رنسانس آنچه در غرب مطرح گردید، بیرون راندن دین از صحنهٔ اجتماع، و اعتقاد به اصالت انسان بود. از قرن پانزدهم میلادی که این انقلاب در افکار و اذهان پدید آمد، مرکز ثقل اندیشهٔ غربی از آسمان به زمین منتقل شد و زادگاه این انقلاب روم بود. مطابق این نظر، انسان، مدار و محور همه چیز گردید و تمام برنامه‌ها و شرایع باید به نفع او ختم شود وگرنه فاقد اعتبار است. اعتقاد به اصالت انسان، گسستی جدی در سنت مسیحی ایجاد کرد^۱ و نتیجهٔ آن بالیدن انسان به خود و مقدم داشتن فهم و شناخت خود بر فهمهای دینی گردید. همین امر موجب تفسیر به رأی کردن متون دینی و در گام بعدی ادعای استقلال در وضع قانون و تکلیف و بی‌نیازی از شریعت الهی شد. دستاورد نهایی چنین دیدگاهی، نفی روح دینی و وجود خدا و ماوراء الطبیعه بود. نیچه معتقد است که خدا بویژه خدای مسیحیت، شور، شوق و نشاط را در انسان می‌میراند؛ به عقیدهٔ او تصور خدا، دشمن زندگی است. بنا به گفتهٔ کاپلستون وی معتقد است:

«نیرومندی و آزادی عقلی و استقلال انسان و دل بستگی به آیندهٔ او، خدا ناباوری می‌طلبد. ایمان

نشانهٔ ناتوانی، ترس، تباهی و نگرهٔ نفی‌کنندهٔ زندگی است.»^۲

همچنین از نظر ژان پل سارتر، انسان آزاد است و این آزادی او با فرض وجود خدا و اطاعت او سازگار نیست، چنان که موریس کریستین در کتاب ژان پل سارتر آورده است:

«قول به آزادی انسان مستلزم این است که افراد بشر ملعبهٔ خدایان یا هر قوهٔ دیگری مساوی خود

نیستند، بلکه آزادی مطلق دارند و رها و مستقل و غیرمتعلق و غیر مرتبند.»^۳

در انسان‌شناسی غربی، جوهره و ماهیت انسان، استعدادها و غرایز دنیوی اوست. این ماهیت، خواسته‌های بسیاری را در پی می‌آورد که نه تنها طرد برخی از آنها ضرورت ندارد و نباید از آن پرهیز کرد، بلکه پذیرفتن هر میل در جای خود و ارضای آن قابل بررسی است. حتی عقلانیت و تجربه دو ابزار، برای رسیدن به خواسته‌ها و امیال به شمار می‌روند؛ نتیجهٔ این روند، آزادی مطلق و غریزه‌محوری است. بر اساس تعریف الحادی، آزادی حق انسان می‌باشد و آدمی در نوع پوشاک، خوراک، مسکن، عقیده، رفتار و همهٔ جنبه‌های زندگی آزاد است. اعتقاد به اومانسیم و قرار دادن انسان به جای خدا، مساوی با آزادی مطلق، طرد قدرتی مافوق و نیز مساوی با نفی قوانین مقدس و الزام آور است. تنها مانع، عدم مزاحمت با حقوق دیگران است؛ از این رو، در برخی قوانین غربی آمده

۱- ایان باربور، علم و دین، ص ۷۸.

۲- ر.ک.: کاپلستون، تاریخ فلسفه از فیشر تا نیچه، ج ۷.

۳- موریس کریستین، ژان پل سارتر، ترجمه منوچهر بزرگمهر، ص ۶۶.

است که فقط مزاحم حقوق دیگران مباش، سپس هر چه می‌خواهی بکن. اما آیا این توجیه، مشکل آزادی رفتار بی‌حد و مرز را حل می‌کند؟

این سخن به کلی فاقد روح انسانی و امر کردن به تناقضی آشکار می‌باشد؛ زیرا مانند این است که گفته شود آتش باش، ولی مسوزان؛ طوفان باش، ولی تخریب نکن؛ چون وقتی خواهش آدمی رها شود، اولاً، از کنترل خارج می‌گردد. ثانیاً، جلوگیری از خواهش را ضایع شدن حق خود تلقی می‌کند.^۱ کسی که تنها به خود اصالت می‌دهد و حاضر است درباره‌ی خود هر کاری، از میگزاری تا خودکشی را انجام دهد، نمی‌توان او را ملزم به پذیرش حق دیگران کرد؛ او خود را از هر قانونی رها می‌داند و محال است که برای انسانهای دیگر حق حیات، کرامت و آزادی قائل شود. چنین فردی اصولاً مفهوم حق، حکم، کرامت و آزادی را در نمی‌یابد، چه رسد به این که آنها را مراعات کند.

در حقیقت، این اشخاص، تجسمی از تزاحم، تعدی، خیانت و جنایت بالقوه‌ای هستند که کمترین انگیزه، برای به فعلیت رسیدن پلیدیهای آنان کفایت می‌کند.^۲ بدین ترتیب اومانیسم غربی پایه و اساس انسان‌شناسی غرب، آزادی رفتاری و اخلاقی او را تشکیل می‌دهد.

نسبی یا مطلق بودن اخلاق

با توجه به ویژگیهای انسان از منظر دو مکتب، نسبی یا مطلق بودن اخلاق از نکات مهم و قابل بحث است. بر اساس مبانی اسلام و نگرش اسلام به انسان، ارزشهای نظام اخلاقی آن مطلق و ثابت هستند. مطلق بودن این ارزشها، به این معنی است که خواست افراد، گذشت زمان و تفاوت مکانها، آنها را دچار تغییر و تبدیل نمی‌کند. علت ثبات ارزشها و فضایل، انطباق آنها با فطرت ثابت و تغییرناپذیر انسان است. ارزشهای مطلق اخلاقی و فطری، اصولی هستند که عمل به آن تحسین همه‌ی جوامع را بر می‌انگیزد و همه‌ی اقوام (در همه‌ی زمانها و مکانها) درباره‌ی آنها یکسان داوری می‌کنند؛ مثلاً همه‌ی جهانیان در لزوم عمل به اصل امانتداری، صداقت و عدالت، اتفاق نظر دارند و فرد امین، راستگو و عادل را تحسین و فرد خائن، ظالم و دروغگو را تقبیح می‌کنند، این یکسانی قضاوت، نهادینه و فطری بودن این اصول را می‌رساند. بدینسان آشکار می‌شود که اخلاق؛ زمان، مکان و مرز نمی‌شناسد، از این رو نسبی نیست و مسلمان و غیرمسلمان برایش تفاوتی ندارد.

دگرگونی تمدنها و یا انتقال انسان از قاره‌ای به قاره‌ی دیگر در آن تأثیر نمی‌گذارد. اخلاق از بعد

۱- محمد تقی جعفری، کیهان اندیشه، ش ۸۱، ص ۷۱.

۲- همان، ص ۳۸۹.

ملکوتی و برجسته انسان سرچشمه می‌گیرد، به این جهت هر گزاره‌ای که بر آن عرضه می‌کنیم در صورت احساس ملایمت، به تحسین و انجام آن فرمان داده و در صورت مغایرت، به تقبیح و جلوگیری از آن دستور می‌دهد. سنجش زیبایی یا زشتی یک کار بر محور تمایلات شخصی یا اغراض نوعی نیست؛ چرا که در اخلاق، شخص و نوع مطرح نیست تا خواست و اغراض او محور سنجش باشد، بلکه خود گزاره، جدای از فاعل مشخص، مطرح می‌باشد.^۱ برخی از دانشمندان غربی نیز این نکته را باور دارند.^۲

بیوند اخلاق با فطرت، عامل جاودانگی و ثبات آن بوده و از محدوده زمان، مکان و نژاد خاص بیرون است. امور فطری در نهاد انسان قرار دارند و خداوند عوامل نیل به کمال و آفات و موانع آن را به او الهام کرده است؛ «فَأَلَّهَمَّهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا».^۳

هر نوع فکر و عملی که ریشه فطری دارد، از قلمرو و سیطره عوامل سه‌گانه جغرافیایی، اقتصادی و سیاسی بیرون است؛ یعنی، ساخته و پرداخته این عوامل نیست؛ اگر چه این عوامل در رشد و شکوفایی یا پژمردگی و رکود آن تأثیر بسزایی دارند.^۴ از این رو می‌توان گفت گزاره‌ها و ارزشهای اخلاقی پیوسته مطلق بوده و تا انسان بوده و هست، حاکمیت خود را از دست نخواهد داد. هیچ اصل مهم اخلاقی نمی‌تواند در زمانی زیبا و زمانی دیگر نازیبا باشد.

برخی گفته‌اند نمی‌توان یک طرح اخلاقی برای همه افراد بشر آن هم در همه زمانها ارائه داد؛ هر طرح و نظام اخلاقی از طرف هر مکتبی (اعم از اسلام و غیر آن) عرضه شود باید به منطقه و زمان خاص محدود شود و نسبت به دیگر زمانها و مناطق حجیت ندارد؛ چرا که بسیاری از امور رفتاری و اخلاقی دگرگون می‌شوند؛ چیزی که در گذشته زشت بوده، امروزه ممکن است پسندیده شود، یا چیزی امروز ممکن است رواج داشته باشد، ولی در آینده ناپسند شمرده شود.^۵

پاسخ این است که این افراد میان آداب و اخلاق فرقی نگذاشته‌اند؛ آنچه متغیر است آداب و رسوم است، نه اخلاق و ارزشهای اخلاقی؛ مثلاً احترام به میهمان ریشه فطری دارد، ولی کیفیت احترام از بخش آداب و رسوم می‌باشد و نباید انتظار داشت همه افراد بشر در کیفیت احترام، عملکرد یکسان داشته باشند.

بدینسان اخلاق، خصلتها و ملکاتی هستند که در نهاد انسان ریشه دارند و در سایه ریاضت و

۱- مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲- محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۳، صص ۲۸۵-۲۷۸.

۳- شمس ۸۱

۴- جعفر سبحانی، مجله کلام اسلامی، ش ۳۰، ص ۱۱.

۵- ویل دورانت، لذات فلسفه، صص ۹۰-۸۶.

کوشش، رشد و نمو می‌کنند و چنین اصولی نمی‌توانند نسبی باشند؛ به گونه‌ای که انسان، نوع دوستی یا عدالت را در زمانی زیبا و در زمانی دیگر با فطرت خود ناهماهنگ احساس کند. آری! رسوم و عادات، اموری قراردادی هستند که با اتفاق ملتی پدید می‌آیند و پس از مدتی منسوخ می‌گردند.^۱

آزادی نیز از امور فطری و خدادادی است و سرکوبی آن و حکم به مجبور بودن انسان نادرست است. این گزینه باید تا آنجا رها باشد، که دیگر خصصتهای مثبت را سرکوب نکند. رشد سایر فضایل اخلاقی در پرتو آزادی معقول و بخردانه است؛ نمی‌شود تنها همین خصلت را بی‌مهار رها کرد و در سایه آن هر عمل ضد اخلاقی را انجام داد. خود فطرت که اصول و ارزشهای اخلاقی را (از نظر زمان، مکان و نژاد) مطلق می‌داند، حکم می‌کند که از نظر رفتار، انسان مقید به رعایت دیگر امور فطری است و به بهانه آزادی نمی‌توان کارهای ضدانسانی را مرتکب شد و توجیه و تحسین نمود.^۲

غرب و نسبی بودن اخلاق

مکاتب غربی، بر نسبی بودن اخلاق استوارند و در آنها، اصول تربیتی و اخلاق (مانند بسیاری از چیزهای دیگر) مفاهیمی مطلق نیستند، بلکه نسبت به زمانها، مکانها و موقعیتهای تغییر می‌کنند. صواب و خطای اخلاقی در جوامع گوناگون فرق می‌کند و هیچ ملاک اخلاقی عام و مطلق که برای همه انسانها در همه زمانها الزام‌آور باشد، وجود ندارد.^۳ نمی‌شود گفت چیزی برای همه وقت و هر جا اخلاق خوب و برای هر جا و همه وقت اخلاق بد است.

نسبیت‌گرایی اخلاقی مبتنی بر مکتب سقراط است که پایه اخلاق را عقل می‌داند و می‌گوید اخلاق خوب، کارهایی است که عقل آن را زیبا می‌داند و اخلاق بد، کارهایی است که عقل آن را زشت می‌شمارد. اگر معیار اخلاق، حسن و قبح عقلی باشد، با تغییر تشخیصها و افکار، باید اخلاق هم تغییر کند.

باور به نسبی بودن اخلاق، در واقع اخلاق را بی‌اثر می‌سازد؛ از این رو به شدت مورد انکار اندیشمندان اسلامی قرار گرفته است.^۴ اعتقاد به نسبی بودن اخلاق باعث افول و نابودی فضایل اخلاقی در جوامع غربی شده است. راستگویی و نوع دوستی را تا آنجا که به منافع قدرتهای بزرگ آسیب نرساند مجاز می‌شمارند، همچنان که نتیجه آن، آزادی نامحدود و مطلق است.

«در لیرالیسم غربی چون حقیقت و ارزشهای اخلاقی نسبی است، لذا آزادی نامحدود است. چرا؟»

۱- مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، پیشین، ص ۲۴۸.

۲- رضا حق پناه، پیشین.

۳- ویلیام کی فرانکنا، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، ص ۲۲۷.

۴- سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱، ص ۳۷۹؛ مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان، ج ۱، ص ۲۸۹.

و ج ۲، ص ۲۳۱.

چون شما که به یک سلسله ارزشهای اخلاقی معتقدید، حق ندارید کسی را که به این ارزشها تعرض می‌کند ملامت کنید، چون او ممکن است به این ارزشها معتقد نباشد. بنابراین، هیچ حدی برای آزادی وجود ندارد؛ یعنی از لحاظ معنوی و اخلاقی هیچ حدی وجود ندارد، منطقاً آزادی نامحدود است. چرا؟ چون حقیقت ثابتی وجود ندارد؛ چون به نظر آنها حقیقت و ارزشهای اخلاقی نسبی است.^۱

از اندیشهٔ نسبی‌گرایی می‌توان چونان عذری برای قصور و تقصیر در وظیفهٔ مبارزه با ظلم و منکرات استفاده کرد و بلکه بسیاری از منکرات (مانند همجنس‌گرایی) را توجیه نمود.^۲ افول دین و نادیده انگاشتن حقیقت هستی، سبب تمایل شدید به نسبی‌گرایی شده است. به گفته داستایوفسکی اگر خدا نباشد، همه چیز مجاز است.^۳

سرچشمهٔ فرسایش اخلاق دینی و گرایش به آزادی مطلق در غرب نیز، نه در مادیت فلسفی، بلکه در ساختار جامعهٔ مدرن لیبرال نهفته است. حذف حاکمیت خدا و وابسته کردن اخلاق به عادات، امیال و فرهنگها، پیامدی جز تباهی و فرسودگی اخلاقی ندارد.

نتیجهٔ آزادی اخلاقی در اسلام

در اسلام اصولاً آزادی اجتماعی بدون آزادی اخلاقی و معنوی میسر نیست. آزادی اخلاقی، بریدن خاطر از وابستگی به ماسوی الله است؛ «چیزی که تو در بندانی، بندهٔ آنی.»

در واقع، آزادی منفی (آزادی از) گام نخست برای رسیدن به آزادی مثبت (آزادی برای) می‌باشد؛ یعنی، با آزادی از قیود دنیوی، راه آزادی برای تهذیب نفس و تزکیهٔ روح باز می‌شود. انسان دو گونهٔ غرایز دارد؛ شهوت، حرص و طمع؛ عقل، فطرت و وجدان اخلاقی. گاه انسان از درون بندهٔ حرص، اسیر شهوت و خشم است و گاه روحش آزاد است؛ یعنی عقل و فطرت خود را از سیطرهٔ غرایز طاغی حفظ نموده است. آزادهٔ واقعی کسی است که خود را از قید غرایز سرکش رهانیده باشد.^۴

بعضی گمان می‌کنند چون بندهٔ زرخرد نیستند، آزادند، اما در حقیقت بندهٔ شکم، شهوت، مال و مقامند و هیچ تسلطی بر خود ندارند و معبود خود را هوای خود می‌دانند؛ «اتَّخَذَ اللَّهُ هِرَاهُ».^۵ حضرت علی علیه السلام این گونهٔ بردگی را بدتر از بردگان و غلامان زرخرد می‌داند:

۱- مقام معظم رهبری، ۸۲/۶/۱۲

۲- رهبر معظم انقلاب، ۷۷/۶/۱۲

۳- نقد و نظر، سال چهارم، ش ۱-۲، ص ۳۴۱

۴- مرتضی مطهری، حکمتها و اندرزها، ص ۲۹

۵- جائیه / ۲۳

«عبدُ الشهوة اشدُّ من عبدالرق.»^۱

زیرا غلام زرخرید، جسمش برده اما روحش آزاد است، ولی بردگان هوی، از درون اسیرند؛ مانند پیکری بی روح.

قرآن برای تحقق آزادی معنوی، اکیداً از پیروی هوای نفس نهی می‌کند.^۲

حضرت علی علیه السلام در فلسفه حرمت هواپرستی می‌فرماید: «فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصِدُّ عَنِ الْحَقِّ.»^۳ و

نیز فرمود: «اگر هوای نفس را فرمانروای خود سازید، شما را کور و کر و پست می‌کند.»^۴

هوای نفس سیری‌ناپذیر است و اگر اندکی با او همراهی شود، انسان را به چندین مفسده دیگر

گرفتار می‌کند.^۵ اسیر نفس شدن در واقع اسیر بدترین دشمن شدن است. نفس، سرکش است و به

بدی فرمان می‌دهد؛ آزاد شدن از دام نفس، هم شدنی است و هم دشوار؛ تنها نیرویی که راه کنترل بر

این دشمن را می‌آموزد، دین است.^۶ دین با ریاضت صحیح و تحت پرورش قرار دادن نفس، غرایز را

تعديل می‌کند، از این رو، مجاهده با نفس در دین، جهاد اکبر خوانده شده است.^۷

شهوت و غضب که ابزار خوبی برای روح انسانند، اگر تربیت نشوند و تحت کنترل عقل در

نیایند، به دلیل اشتهای بی حد و حصری که دارند، در اولین قدم، روح انسان را به بردگی خود

درمی‌آورند؛ هوای نفس، امیر می‌شود و عقل انسان، اسیر می‌گردد: «کم من عقل اسیر تحت هوی

امیر.»^۸ حضرت علی علیه السلام در کلمات قصار نهج البلاغه فرموده‌اند:

«الدنيا دار ممر لا مقر و الناس فيها رجлан: رجل باع فيها نفسه فابيقها و رجل ابتاع نفسه

فاعتقها.»^۹

یعنی: دنیا دار مرور و گذشتن است نه خانه قرار، ثبات و ماندن؛ و در این دنیا، مردم دو گروهند،

گروهی جان خود را به هوا و هوس می‌فروشند و خود را به هلاکت می‌اندازند و گروهی جان خود را از

هوس خریده، حقیقت خویش را آزاد می‌گردانند.

۱- عبدالواحد التیمی الآمدی، غررالحکم، ص ۴۹۸.

۲- قصص / ۵۰.

۳- نهج البلاغه، ترجمه فیض الاسلام، ص ۱۱۹.

۴- عبدالواحد التیمی الآمدی، پیشین، ص ۲۹۲.

۵- امام خمینی، چهل حدیث، ص ۱۴۷، شرح حدیث دهم.

۶- مرمتضی مطهری، حکمتها و اندرزها، ص ۲۸.

۷- محمدباقر مجلسی، پیشین، ج ۶۷ ص ۶۵.

۸- نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱.

۹- همان، حکمت ۱۳۳.

انسانی که به خود رحم نکرد و در جبهه جهاد اکبر، حقیقت خود را به بردگی و بند شهوت و غضب درآورد، عقل و علمش، اسیر و خادم هوسش می‌گردند و اگر بخواهد مثلاً شهری را ویران کند، همه ره‌آوردهای علمی، دانش و تحصیلات او، دست به دست هم می‌دهند تا خواسته چنین شهوتی را برآورده سازند؛ ابزاری می‌سازند تا او بتواند هر آنچه را که می‌خواهد به آتش کشد و هر آن‌که در مقابلش ایستاد، نابود سازد. چنین شخص هواپرستی، اگر دین خدا و انبیای الهی را نیز مانع هوس خود ببیند، برای خاموش نمودن آن، با همان ابزار علم و عقل به جنگ پیامبر می‌رود و سعی می‌کند که مذهب، دین، شریعت و منهای آنان را نسخ و مسخ سازد.

در این جدال درونی هر کس بر نفس خود غالب آید، رهایی یافته است. اگر انسان در مرحله اول نتواند خود را کنترل نماید، تمایلات نفسانی بر او مسلط شده و سرانجام نیروی مقاومت در برابر گناه را از دست خواهد داد.^۱

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: پیش از آن که تمایلات نفسانی به تجری و تندروی عادت کند با آنها بجنگ؛ زیرا اگر تمایلات سرکش در تجاوز و خودسری نیرومند شوند، فرمانروای تو شده و تو را به هر سو که بخواهند می‌برند و در نتیجه تاب مقاومت در برابر آنها را از دست خواهی داد.^۲

آزادگان واقعی از آن جهت با نفس به مبارزه برخاسته‌اند که نیازها را تقلیل داده و به همان نسبت، خود را از قید و اسارت اشیا و اشخاص رها سازند. این آزادی و خلق و خوی، شورشی است علیه زبونی در برابر لذتها، طغیانی است علیه عجز و ضعف در برابر لذتها و حاکمیت میلها، عصیان و سرپیچی‌ای است علیه بندگی دنیا و نعمتهای آن.

این آزادی رهایی از درون و میلها و وابستگیهاست. با به دست آمدن این روحیه، انسان می‌تواند با دنیا و دنیاطلبان برخوردی آگاهانه داشته باشد و رهرو امام علی علیه السلام باشد که فرمودند: «ما لعلی و نعمة یفنی و لذة لا تبقی»^۳ و از سوی دیگر کوچکترین بی‌عدالتی را تحمل نمی‌کرد.

اساس اندیشه لیبرالیسم غربی از نظر اخلاقی، لذت‌طلبی است. هر چیزی که برای فرد انسانی ایجاد لذت کند اخلاقی و عملی که موجب رنج گردد خلاف اخلاق است.

تفکر اخلاقی لیبرالیسم را جان لاک پی‌ریزی و بنتام تکمیل کرد. جان لاک می‌گوید:

«سعادت به معنای تام کلمه عبارت است از حداکثر لذتی که حصولش از ما ساخته باشد»^۴

۱- رضا حق پناه، پیشین.

۲- فهرست غرر الحکم، ص ۱۸۷.

۳- نهج البلاغه، خطبة ۲۲۲.

۴- برتراند راسل، تاریخ فلسفه، ج ۳، ص ۲۱۶.

نظر بنتام نیز مشابه جان لاک است. وی در تعریف اخلاق می‌گوید: عملی نیکوست که متضمن نفع و لذت بیشتر باشد.^۱

از نظر آنها اخلاقی بودن پس از عمل مشخص می‌شود؛ از این رو ملاک معقولی برای دست زدن به کاری یا ترک آن وجود ندارد. و به تعبیری، آزادی از دیدگاه لیبرالیسم غربی، به معنای آزادی انسان از قوانین الهی و اسارت او در قید و بندهای مادی است.

با این وصف لیبرالیسم غربی در حقیقت منادی گریز انسان از فطرت الهی به سوی خصلتهای حیوانی است. در اگزیستانسیالیسم (اصالت وجود) نیز بیش از هر چیز بر جنبه و ارزشهای فردی توجه شده و در رأس همه، آزادی، اراده و خواست فرد مورد نظر است و هر نوع قیدی ولو تقید به مدار و راه خاص را بر ضد انسانیت انسان می‌داند و تنها بر آزادی، بی‌قیدی، تمرد و عصیان تکیه می‌کند. لازمه این سخن، هرج و مرج اخلاقی، بی‌تعهدی و نفی هر گونه مسؤلیت است.^۲

به گفته این مکتب، انسان کامل، انسانیت است که از جبر آزاد باشد و هر چه آزادتر باشد، کاملتر است. حتی معتقدند بندگی خدا، انسانیت را نقض می‌کند؛ زیرا این بندگی، آزادی انسان را سلب می‌کند، پس کمال انسان در آزادی مطلق حتی آزادی از قید مذهب است.^۳

این آزادی دیگر هیچ مرزی را نمی‌شناسد و رعایت هیچ اصل اخلاقی را لازم نمی‌شمارد. اشتباه بزرگان این مکتب در این است که خدا را با اشیای دیگر مقایسه نموده و گمان برده‌اند، توجه انسان به خدا، او را از حرکت باز می‌دارد، در حالی که میان تعلق و وابستگی به خدا و بندگی او، با هر گونه خواستن، عشق، بندگی و تسلیم غیر خدا بودن، تفاوت از زمین تا آسمان است. بندگی خدا عین آزادی است؛ زیرا او کمال هر موجود است؛ به علاوه، آزادی مقدمه کمال است نه خود کمال،^۴ به این دلیل ارزشی فوق همه ارزشها نخواهد بود.



۱- همان، ص ۴۹۱.

۲- مرتضی مطهری، سیری در نهج البلاغه، ص ۱۸۴.

۳- مرتضی مطهری، انسان کامل، صص ۳۲۷-۳۲۶.

۴- همان.