دوفصلنامه علمی ـ تخصصی افق‌های نو در فقه سیاسی
سال چهاردهم/ شماره ۱۹/ بهار و تابستان ۱۴۰۵

Two quaterly scientific- specified political islamic jurisprudence association
year 14 No.19, Spring & Summer 2026

تحلیل و بررسی ابعاد فقهی آزادی در فقه سیاسی

□ محسن احسانی چیمه *

چکیده

بحث مبانی فقهی آزادی و واکاوی ابعاد آن از مباحث مهم در علم فقه بوده و این جستار با استفاده از منابع دسته اول فقه، مسئله آزادی‌را مورد بررسی قرار داده است. فقهاء، مبحث آزادی در علم کلام را به عنوان اصل موضوعی در فقه پذیرفته و به جای اثبات آن، قلمرو آزادی را بررسی نموده و در این زمینه دو رویکرد تکلیف محوری و حق مداری‌را اتخاذ نموده‌اند. بحث آزادی در فقه دارای ابعاد مختلف بوده و از آنجا که انسان از کرامتی ذاتی و حق حیات برخوردار است و دیگران و خود فرد در راستای نیل وی به سعادت، مکلف به صیانت از این حق فطری بوده و فقهاء با تبیین مبانی فقهی حق حیات به حرمت خودکشی و عملیات تروریستی نظر داده‌اند. آنان، با بیان آزادی مدنی، اعتقادی و بیان، انسان را در انتخاب دین آزاد دانسته و در راستای رشد فکری انسان، اندیشه‌را بر عقیده مقدم داشته و دفاع از حقوق مظلومان را از مسلمات فقه برشمرده و معتقدند که بین جهاد ابتدایی در عصر غیبت و آزادی در انتخاب دین تنافی نبوده و جهاد در اسلام برای نابودی حاکمان ظالم جعل گردیده و با رفع ظلم، ملت‌ها در انتخاب دین و یا عدم آن آزادند. فقهاء آزادی فرد را در فقه، به حفظ منافع دیگر افراد، اخلاقیات، و مقدسات مکاتب و ادیان، محدود نموده و با سؤ استفاده از آزادی، نباید دست به تحریف دین و اخلال در حقوق مردم و مصالح عمومی زده و زمینه ضلالت مؤمنان را، فراهم نمود.

کلیدواژه‌ها: مبانی فقهی، آزادی، فقه، فقهاء و ابعاد.

---

* دانش‌آموخته حوزه علمیه.

مقدمه

بحث آزادی در تمام مکاتب فکری جهان و علوم انسانی محط انظار متفکران اسلامی و غیر اسلامی بوده و یکی از مسائل مهم و پرمناقشه در حوزه دانش علوم سیاسی، حقوقی و اجتماعی مغرب زمین به شمار آمده است و نظریه پردازان حقوق طبیعی، تحقیقات جامعی در این زمینه، انجام داده‌اند؛ اما مسئله آزادی در اسلام به صورت یک موضوع مستقل فقهی در میان عالمان دانش فقه اعصار گذشته مطرح نگردیده است و فقهاء بحث آزادی را در ضمن دیگر عناوین مختلف فقهی مانند مسئله امربه معروف و نهی از منکر، مبحث جهاد و قضا به صورت پراکنده و در لابه لای دیگر مباحث فقهی بدان پرداخته‌اند و شاید بتوان اظهار نمود که یکی از علل رویگردانی فقهاء از طرح بحث آزادی در جامعه، به خاطر دور بودن آنها از عرصه سیاست و مسائل اجتماعی و توجه به احکام فردی دین بوده است که به تبع آن مسئله آزادی، مورد غفلت آنان واقع گردیده است و فقهای امامیه به تحقیق و نظریه پردازی در موضوع بحث آزادی به عنوان یکی از مباحث مهم و مستقل در حوزه فقه سیاسی و مدنی توجه نکرده‌اند و یا کمتر بدان پرداخته‌اند.

با توجه به عدم پیشینه‌ای طرح و تحلیل بحث آزادی در فقه به صورت یک موضوع مستقل و در میان فقهای سلف و خلأ علمی این مسئله در فقه امامیه، امروزه فقدان و یا کاستی آن در مدیریت کلان سیاسی و مدنی جامعه اسلامی به شدت احساس می‌شود. برخی از روشنفکران دیگر اندیش مسلمان، با استفاده از خلأ علمی موجود بحث آزادی در فقه و حدود آن، خاستگاه بحث آزادی را، جامعه علمی جهان غرب معرفی نموده و بر این باورند که مسئله آزادی ریشه در دین اسلام ندارد؛ اما با تعمق در آثار سترگ علمی و جوامع فقهی اسلامی دانسته می‌شود که مبانی فقهی اسلام با بحث آزادی سیاسی و مدنی در تعارض نبوده و بلکه مباحث مربوط در حوزه آزادی سیاسی و اجتماعی انسان، ریشه در منابع اسلامی داشته و فقهای جهان اسلام هرچند از طرح بحث آزادی به صورت مستقل غفلت ورزیده‌اند ولیکن در اصل طرح این مسئله از متفکران جهان غرب قرن‌ها مقدم بوده و خود از منادیان حریت و آزادی انسان در عرصه‌های فردی، سیاسی و مدنی بوده‌اند؛ بر این اساس، نگارنده در تحقیق حاضر بر آن است که پاره‌ای از مبانی فقهی بحث آزادی را به دست آورده و ابعاد، گستره و حدود آن را، با استفاده از منابع دینی و دیدگاه فقها، مورد بررسی و تحلیل قرار داده و در قالب یک تحقیق منسجم ارائه نماید.

بیان مسئله

نیروی آزادی و قدرت انتخاب، گوهر گرانبهایی است که خداوند آن را در سرشت هر انسانی قرار داده است که از روی اختیار مسیر نیل به قله‌های کمال را برگزیده و به تعالی روحی و تکامل فردی و اجتماعی دست یابد. بحث آزادی، در عرصه‌های فردی و مدنی، از جمله مباحث مهم اسلامی‌بوده و ریشه در مبانی فقهی دارد و نیز یکی از مباحث دیر آشنا و پرجاذبه در تاریخ تفکر بشر بوده و همواره مورد توجه صاحب نظران مکاتب فکری و ادیان الاهی محسوب می‌شود. مسئله‌ای آزادی، در میان عالمان فقه در عین اینکه از منزلت والایی برخوردار بوده و ریشه در منابع دینی دارد، و لیکن به بیان مبانی فقهی و گستره‌ای وجودی آن به ویژه پس از دوران تجدد در جهان غرب، کمتر توجه شده و یا اساسا بدان پرداخته نشده است؛ اما متفکران جهان غرب، آزادی را، همواره و در ابعاد مختلف فردی و اجتماعی‌آن مورد توجه قرار داده و با ارائه تحقیق در موضوع آزادی، صدها آثار علمی به نگارش در آورده و ارائه نموده‌اند؛ در این میان، برخی از متفکران ایران اسلامی که بحث آزادی را پس از عصر مشروطه، مورد توجه قرار داده و به تبیین ماهیت و ابعاد مدنی و سیاسی آن پرداخته‌اند، آراء آنان کاملا با رویکرد اندیشمندان غربی و مبانی فکری آنان منطبق است؛ و از همین روست که برخی از فقهای عصر مشروطه، آزادی را پدیده غربی دانسته و به معنای اباحه گری فرض نموده‌اند. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و گذشت بیش از چهار دهه از عمر نظام سیاسی مبتنی بر نظریه ولایت فقیه، هنوز تحقیقات عمیق در زمینه‌ای آزادی و واکاوی ابعاد مدنی و مبانی فقهی‌آن در قالب مجموعه آثار فقهی سامان نیافته است؛ هرچند برخی از مراکز حوزوی در این اواخر کوشیده‌اند که خلأ علمی موجود در باب آزادی را با تدوین آثار علمی پرکنند و زحماتشان قابل تقدیر است؛ اما کاستی موجود در موضوع بحث فقهی آزادی آنچنان محسوس است که فقیه والامقام عصرحاضر، حضرت امام خامنه‌ای، براثر نبود تحقیقات فقهی قابل توجه در باب آزادی و نفی تفکرات ناصواب در این مقوله از سوی خودیها، هشدار داده و اظهار داشته است که آزادی درست و معقول مبتنی بر مبانی فقه اسلامی، مهم‌ترین هدیه دین به یک ملت و یک جامعه است.

باتوجه به مطلب یاد شده، نگارنده در پژوهش حاضر بر آن است که هر چند گام اندک در این زمینه باشد، مبانی فقهی آزادی را با استفاده از رویکرد فقهای نامدار امامیه، مورد بررسی و تحلیل قرار داده و ابعاد آن را در عرصه‌ای فردی و مدنی تبیین نماید.

مفهوم شناسی موضوع

از جمله مباحث مطرح در حوزه مسائل علمی و پژوهشی، تبیین واژه‌هایی است که در آن‌ها به کار می‌رود؛ از این رو در ابتدا لازم است اصطلاحات کلیدی بحث را با رعایت جانب اختصار مورد بررسی قرار داده شود.

الف) مبانی

واژه مبانی جمع «مبنا» بوده و در لغت به معانی مانند بنیاد، اساس و پایه‌های یک نظریه بکار رفته است. (دهخدا، ۱۳۷۳، ج۱۲، ص ۱۷۷۵۹). این لفظ از مصطلاحات رایج در دوره معاصر است که عمدتا در پژوهش‌های فقهی و حقوقی اطلاق گردیده و با الفاظ و واژگان مانند اصل، ضابطه و قاعده مترادف بوده و همخوانی دارد. لفظ مبانی، در دانش کلام، فلسفه و دیگر علوم تجربی و انسانی نیز بکار رفته است و به معنای پایه‌ها، بنیادها اصلی علوم مورد نظر است و بر دلایل اثبات یک رویکرد و اندیشه اطلاق دارد و احکام فقهی نیز مبتنی بر آن بوده و بر اساس آن استوار گردیده و مورد تجزیه و تحلیل قرار داده می‌شود. (مسعودی، ۱۳۸۸، ص ۳۱ ؛ ناصرکاتوزیان، ۱۳۷۷، مبانی حقوق عمومی، ص۹) کلمه مبانی در این پژوهش، به ادله مشروعیت آزادی‌های شخصی و مدنی انسان و قلمرو آن از نظر فقه اسلامی اختصاص‌گرفته و اطلاق می‌شود.

ب) آزادی

واژه آزادی، لفظ اوستایی و از ماده «آزاته» است و در زبان فارسی نقطه‌ی مقابل محدودیت و اسارت بوده و در معانی متعدد مانند عتق، حریت و انتخاب، اطلاق شده است. (دهخدا، ۱۳۷۷، ج۱، ص۷۷) و معادل این لفظ در لغت عربی، الفاظ حریت و عتق (ابن منظور، ١٤١٤، ج٤، ص٢٦٦) به کار رفته است. لفظ آزادی، در دوران قدیم، در مفهوم فلسفی و کلامی که به معنای اختیار در

برابر جبر است، استعمال شده است. و این نوع از اطلاق، حاکی از آن است که مفهوم رایج لفظ آزادی در آن عصر، ضد بردگی بوده و بدین معناست که انسان از نظر خلقت موجودی آزاد است (حائیری، ۱۳۷٤، ص ۹) بر این اساس، اطلاق لفظ آزادی در دوران قدیم، با مفهوم لفظ «حریت» در لغت عربی، سازگار است و همین مفهوم از واژه آزادی، شامل رهایی‌انسان از اسارت هوایی نفس و آزادی معنوی، سیاسی و اجتماعی نیز می‌شود؛ و استعمال لفظ آزادی به مفهوم سیاسی و اجتماعی آن را، بایستی مفهوم جدیدی دانست که تحت تأثیر تحولات سیاسی در برابر قدرت دولت و جامعه پدید آمده و رشد نموده است.(بهمن آقایی، ۱۳٦٥ش، ص ۸).

محقق نائینی، آزادی‌را در فقه به مفهوم «رهایی از رقیت و بندگی غیر خدا می‌داند» (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۹٦) و شهید مطهری، نیز تصریح دارد که «انسان‌های آزاد، انسان‌هایی هستند که با موانعی که جلوی رشد و تکاملشان هست مبارزه می‌کنند و تن به وجود مانع نمی‌دهند» (مطهری، ۱۳۷٤، ص ۳٤۷) فقیه نواندیش امام خامنه‌ای، با رد تفسیر لفظ آزادی از سوی متفکران غربی، که آن را ابزاری برای دخالت برجوامع دیگر و تأمین منافع نامشروع خویش تفسیر نموده‌اند، اظهار داشته‌است که «مکاتب سیاسی غرب برای اینکه برای آزادی، مبنای فلسفی درست بکنند، دچار مشکل شده‌اند و حد اکثر این است که آنان، آزادی را به یک حق انسانی تفسیر نموده‌اند؛ اما اسلام آزادی را مانند حق حیات و حقی برتر از سایر حقوق و یک امر الاهی و فطری برای انسان می‌داند». (پاسدار اسلام، ۱۳۷۷، شماره ۲۰۲)

با تأمل به تعاریف فقها از لفظ آزادی به دست می‌آید که تعریف مشهور از این واژه، همان نفی سلطه‌ی بیرونی است و انسان علاوه بر آزادی فطری، دارای آزادی تشریعی بوده و جامعه این نوع آزادی را برای انسان اجتماعی به رسمیت شناخته است و بر دیگران نیز لازم است که حقوق وی را رعایت نمایند. در حقیقت لفظ آزادی، مرکب از حق و تکلیفی بوده و حقی که در بطن آزادی‌های سیاسی و حقوقی متعلق به شخص آزاد، لحاظ گردیده است و تکلیفی که مربوط به افراد دیگر بوده و آنان ملزم به رعایت آن در باره وی هستند. در این پژوهش، مفهوم فقهی و سیاسی لفظ آزادی، مورد نظر بوده و فرد و گروه لازم است که دارای استقلال فکری و سیاسی بوده و از سلطه‌ای دیگران راها باشند.

ج) فقه

واژه «فقه» در لغت به معنای مطلق فهم بوده و ابن فارس این لفظ را از نظر لغوی به مطلق علم و فهم تفسیر نموده است (ابن فارس، ۱۳۹۹، ج٤، ص٤٤٢)؛ اما پس از آنکه این واژه در لسان دین به دانش فقه اختصاص یافته است، به مفهوم ادراک عمیق و فهم دقیق و نوعی ریزبینی خاصی به کار رفته است که شخص فقیه، با تعمق حکم الاهی را از منابع احکام استنباط می‌کند. (جوهری، ١٤٠٧، ج٦، ص ٢٢٤٦؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹، ج۳، ص ٤٦٥) شاهد بر این گفته، سخن ابواسحاق مروزی است که، فقه را به «فهم الشیء الدقیق» تعریف نموده است. (جوهری، ۱۹۹۰، ج٦، ص ٢٢٤).

این واژه در اصطلاح فقه به روش علمی اطلاق می‌شود که به وسیله آن احکام شرعی از ادله‌ای تفصیلی به دست می‌آید و چنان‌که صاحب معالم در تعریف فقه دارد «هو العلم بالاحکام الشرعیه الفرعیه عن ادلته التفصیلیه ....» (صاحب معالم، ١٤١٥، ص ٣٤). بر این اساس، لفظ فقه به مفهوم ادراک خاص، همراه با نوعی دقت برای فهم عمیق مفاهیم دینی بوده و شخص فقیه تمام جهد خویش را برای استخراج معانی متون دینی به کار می‌گیرد.

جایگاه آزادی در فقه اسلامی

همانطور که بیان شد، مسئله آزادی در سده‌های گذشته، بیشتر در قالب بحث جبر و اختیار در فلسفه و کلام اسلامی مطرح بوده و الاهی دانان از زوایای خاص و مختلفی کلامی به تبیین و اثبات این گزاره اشتغال داشته‌اند؛ از این رو، آزادی در علم فقه به صورت مستقل مطرح نگردیده و فقها به بیان آن در ضمن عناوین مختلف فقهی مانند امر به معروف، جهاد و قضا، پرداخته‌اند. اساسا بحث آزادی و اختیار از جمله مباحثی است که دانش کلام، متکفل بیان آن بوده و علم فقه با نگاه به مباحث مطرح شده در کلام پیرامون اختیار و آزادی انسان، آن را، به عنوان اصل موضوعی پذیرفته و به جای بحث پیرامون اثبات آن، به بیان محدودیتها و قلمرو مسئله آزادی می‌پردازد؛ بدین جهت، مسئله آزادی در فقه به عنوان یک اصل موضوعی و مسلم پذیرفته شده است و سپس فقها در قالب مباحث سیاسی، مدنی و حقوقی آن را مورد توجه قرار

داده‌اند؛ با این حال، عدم طرح بحث آزادی به صورت مستقل در فقه، دلائل خاص مانند نبودن حکومت اسلامی در سده‌های گذشته و رویگردانی فقها از مسائل روز سیاسی و اجتماعی و معطوف بودن اندیشه‌ای آنان به احکام فرعی فردی بوده است که بر اثر آن بحث آزادی در فقه به صورت مستقل مورد غفلت واقع شده است؛ (زنجانی، ۱۳۸۸،ج۱، ص۱۹) از این رو، هرچند بحث آزادی در فقه با موضوع مستقل مطرح نشده است؛ ولیکن می‌توان مبانی و مستندات آن را از خلال مباحث مختلف فقهی استخراج نموده و نشان داد که دانش فقه در عرصه‌های گوناگون سیاسی، مدنی و حقوقی به بحث آزادی توجه داشته و بین علم فقه با مسئله آزادی، هیچگونه تنافی وجود ندارد.

رویکردهای فقهی به مسئله آزادی

با عنایت به این‌که بحث آزادی در فقه به عنوان یک اصل موضوعی و پذیرفته شده است و فقیهان نسبت به این مسئله، دو رویکرد مهم تکلیف محوری و حق مداری اتخاذ نموده‌اند که بدین قرار به بیان آن پرداخته می‌شود.

الف) نگاه تکلیف محور به آزادی

دیدگاه نخست در موضوع بحث آزادی در فقه، مبتنی بر قاعده «اصالة التکلیف» بوده که به قرار زیر به بیان مستند این رویکرد اشاره می‌شود.

۱. اصالت التکلیف

طرفداران این رویکرد بر آنند که دین و شریعت در همه‌ی عرصه‌های فردی و اجتماعی، دارای احکام است و حوزه «مالانص فیه» و خالی از دستورات دین در زندگی انسان وجود ندارد. این طیف از فقها معتقدند که هرچند دانش فقه بحسب ظاهر محدودیتهایی‌را در زندگی انسان ایجاد می‌کند؛ اما از آن‌جا که این محدودیت‌ها توسط خالق او و در راستای هدایت و مصلحت انسان و نیل او به سعادت اخروی و همیشگی صورت گرفته است، قطعا دارای حکمت است و زمینه‌ای آزادی و حریت انسان را در جهان دیگر فراهم می‌کند (شیخ طوسی، ۱۳۸۹، ج۳، ص

۱۱۷)؛ از این رو، مسئله آزادی به معنای خلو واقع از حکم الاهی در فقه نبوده و بلکه آزادی به‌عنوان جعل حکم اباحه در فقه است؛ چنان‌که شهید صدر از حوزه مباحات، تعبیر به منطقه فراغ نموده و بر آن است که مراد از «منطقه الفراغ» در فقه، خلو واقع از حکم الاهی نیست تا برائت و ترخیص در آن جاری شود، بلکه این قلمرو در حوزه اختیارات فقها و نظام اسلامی است که آنان، متناسب با شرایط حاکم در جامعه و مصالح ملت تصمیم گرفته و به جعل قانون می‌پردازند (شهیدصدر، ۱۳۹۰، ص ٦٨٩).

بر اساس تفکر تکلیف محوری به مسئله آزادی، آیا آزادی به عنوان اماره در فقه مطرح است و یا بر مبنای اصالت احتیاط فقهی در مباحث شرعی مورد بحث قرار داده می‌شود؟ در پاسخ به این پرسش، برخی از فقها، آزادی را اماره دانسته و اظهار داشته‌اند که آزادی حقی است که خداوند برای انسان جعل نموده است تا با شکوفای استعدادها فردی و ظرفیت‌های اجتماعی، به‌پیشرفت و تکامل نائل آید (موسوی گپایگانی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۵)؛ از این رو، آزادی حقی است که ناشی از جعل شارع است و گستره آن در چارچوب تکالیف الاهی و به عدم اضرار به سعادت دیگر افراد جامعه محدود می‌شود. (سبحانی، ١٣٨٤، ص ۹۳)؛ اما برخی دیگری از فقهاء، آزادی در فقه را، مبتنی بر اصالت احتیاط فرض نموده‌اند و مطابق این رویکرد، در موارد عدم اثبات حکم شارع، به معنای خالی بودن واقع از حکم خداوند نبوده و احتمال حکم الزامی و احتمالی در مسئله وجود دارد؛ از این رو، اصل اولی برای انسان در راستای نیل به آزدی معنوی و وصول به مقامات فرامادی احتیاط است و انسان با استناد به این اصل، سرنوشت خویش را آزادانه انتخاب می‌کند. شهید صدر، اصل احتیاط را در قالب مسلک «حق الطاعه» تقریر نموده است و قاعده حق الطاعه مولی، شامل هر تکلیف احتمالی، ظنی و الزامی در ساحت‌های مختلف زندگی انسان می‌شود. مطابق این مبنا، اصل اولیه در اشیاء «حظر» بوده و هیچ حقی خارج از حوزه اوامر مولا، اعتباری ندارد؛ مگر آن‌که مولا برای عبد در قالب مباحث فقه، اذن و حق تصرف برای تأسیس اباحه حکمی جعل نماید. (شهید صدر، ١٣٨٤، ج۲، ص۹۷) بنابراین، در صورتی‌که مسئله آزادی، با محور قرار دادن قاعده «اصاله التکلیف» تفسیر شود، هیچ موضوعی در زندگی انسان، خالی از احکام فقه نبوده و اسلام در همه‌ی عرصه‌های

زندگی انسان دارای حکم بوده و آزادی وی را در تمامی حوزه‌ها در چارچوب احکام فقهی تعیین نموده است.

ب) نگاه حق محور به مسئله آزادی

رویکرد دوم در باب آزادی در فقه با استناد به قاعده «اصاله الاباحه» بر مبنای حق محوری استوار بوده و در ادامه بحث، به بیان مستندات فقهی آن پرداخته می‌شود.

۱. قاعده اصاله الاباحه

طرفداران اندیشه‌ای حق محور به مسئله آزادی بر این باورند که فلسفه خلقت انسان و وجود صفت اختیار در رفتار او از یک سو و توجه به تکالیف فقهی از سوی دیگر، بیانگر این حقیقت است که اصولا، جعل قوانین در شریعت برای ایجاد محدودیت در زندگی انسان نبوده و بلکه برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی و پیشرفت و رسیدن او به سعادت و کمال همیشگی بوده است. امام خمینی، معتقد است که «احکام الهی با مقتضای فطرت مطابق بوده و فطرت را زنده می‌کند و مقصود اصلی آن است که معرفت حاصل شود وآدمی خود را به آستانه دوست برساند و این تفضلها، از عنایات خدای تعالی بر بندگانش است تا آنان را از زندان طبیعت آزاد نموده و به جایگاه مقربین و قرارگاه مخلصین بازگرداند؛ پس تکالیف الهی همه الطاف الهی است و داروهایی است زمانی برای درمان روحهای بیمار و دلهای ناخوش بوده و پیامبران الهی اطبای نفوس و مربیان ارواح اند که شاگردان حق را از تاریکیها به نور برند و ازنقص به کمال رسانند...» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۷) شهید صدر نیز، معتقد است «و لما کان الله تعالی عالما بجمیع المصالح والمفاسدالتی ترتبط بحیاة الانسان فی مختلف مجالاته الحیاتیه، فمن اللطف اللائق برحمته ان یشرع للانسان التشریع الافضل وفقا لتلک المصالح و المفاسد فی شتی جوانب الحیاة» (شهید صدر، ۱۳۸٤، ج۲، ص٤۲) همانا خداوند متعال تمامی مصالح و مفاسدی را که با زندگی انسان و ابعاد گوناگون آن ارتباط دارد، می‌داند و بدین جهت لطفی که در خور رحمت اوست، اقتضا می‌کند که برای انسان بهترین و کامل‌ترین قانون را مطابق مصالح و مفاسد، در جوانب مختلف زندگی آدمیان وضع نماید؛ از این رو، دانش کلام در

صدد اثبات اصل تکالیف الاهی بوده و آن را الطاف خداوند برای بندگانش دانسته است؛ و تا زمانی‌که تکلیفی ثابت نشود اصالت الاباحه در همه امور زندگی انسان جاری می‌شود و اثبات تکلیف خود نیازمند دلیل زاید بوده و تازمانی که دلیلی برتکلیف ارائه نگردد، اصل بر اباحة و برائت است. شهید صدر در جای دیگر گوید «اباحة این است که شارع مکلف را در وسعت و آزادگی قرارداده تا وی در آنچه که اراده می‌کند اختیار انجام داشته باشد و هر کاری‌را که خواست انجام دهد و یا ترک نماید.(همو، ۱۳۸۱، ج۱، ص ١٤٦). وی در باره علت حکم اباحه در فقه دارد که «منشأ اباحة دو چیز می‌تواند باشد و در مواردی فلسفه حکم اباحه به دلیل فقدان ملاک الزامی و لا اقتضایی در یک عمل است و گاهی اوقات براثر وجود ملاک آزادی و مختار بودن انسان محسوب می‌شود و در هردو صورت، وجود «اصاله الاباحه» در راستای اثبات وجود آزادی برای انسان در فقه لحاظ شده است (همان، ۱۳۸۱، ج۱، ص ١٦٥). برخ دیگر از فقها نیز (منتظری، ۱۳۸۰، ص ۸؛ عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج۱، ص۵) آزادی را به عنوان یک اصل، مقتضای ذات انسان دانسته است که آزادی فکر و آزادی در عرصه زندگی از آن ناشی می‌شود. ازاین رو، بر مبنای نظریه دوم، اساس آفرینش آدمی بر پایه‌ای آزادی اراده انسان است و قاعده «اصاله الاباحه» در فقه نیز دلیل بر این گفته است.

۲. اصل برائت

از دیگر قواعدی که فقهای طرفدار رویکرد حق محور برای اثبات آزادی در فقه، بدان تمسک جسته‌اند اصل برائت بوده و این اصل مبنای مناسبی برای به رسمیت شناختن آزادی در فقه محسوب می‌شود؛ از این رو، اصل برائت بدین معناست که در هر مورد مشکوکی که مکلف حکم واقعی را نداند و مولای حکیم با قراردادن حکم ظاهری برای مکلف آزادی داده و حکم تکلیف واقعی را از عهده وی برداشته است. چنانکه آخوند تصریح دارد که «اگر وجوب و یا حرمت یک چیز مشکوک باشد و دلیلی بر وجوب یا حرمت آن مورد مشکوک، اقامه نشود، از نظر شرعی و عقلی مکلف مجاز بر ترک و یا انجام آن شیئی است که شک در حرمتش دارد؛ زیرا مکلف از مجازاتی که بر مخالفت حکم شرعی مترتب می‌شود، آزاد بوده و در امان است.

(آخوند خراسانی، ۱٤۰۹،ج ۲، ص ٤٦) اصل برائت عقلی در فقه، مبتنی بر قاعده «قبح عقاب بلابیان» بوده و صاحب جواهر نیز معتقد است، حکم چیزی که در شریعت بیان نشده است، عقل و اجماع دلالـت بر حلیت آن دارد. (نجفی، ۱۳٦۲، ج۳، ص ٦۷). شهید صدر نیز، اصل برائت را «مسلک قبح عقاب بلابیان» نامیده و بر این باور است که در صورت دوران امر بین تقدم و تأخر اصل برائت و اشتغال، اصل برائت مقدم بوده و مکلف تا زمانی که یقین به وجوب و یا حرمت یک کار پیدا نکرده است، در انجام و ترک آن عمل، مختار است.(شهیدصدر، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱٦٦) هچنین کاشف الغطا، اصل برائت را مبنای بسیاری از آزادی‌های فردی دانسته و به عنوان یک پیش‌فرض در فقه مطرح نموده و اظهار داشته است که «اصل برائت اصلی با اصالت و مستقل بوده و بر آن فروعات فقهی فراوانی مبتنی است» (کاشف الغطاء، بی‌تا،ج۱، ص ٤٦) از آنچه گذشت می‌توان اظهار داشت که، رویکرد حق محور به مسئله آزادی با استناد به دو قاعده اصالت الاباحه و اصل برائت، توان نظری زیادی برای اثبات آزادی‌های فردی و مدنی در فقه داشته و تقدم اصل برائت بر اصاله الاشتغال نیز خود دلیل برای وجود بسیاری از آزادی‌های فردی در حوزه‌های مختلف فقهی و حقوقی محسوب می‌شود. و در ادامه بحث آزادی، به بیان مبانی و ابعاد این مسئله به قرار زیر، پرداخته می‌شود.

گونه‌ها و ابعاد آزادی در فقه

مسئله آزادی از نگاه دانش فقه، با توجه به ساحت‌های وجودی انسان اعم از بینش‌ها و رفتارها، دارای ابعاد مختلف بوده و در این قسمت از بحث، به بیان مبانی و ابعاد آزادی انسان خواهیم پرداخت.

الف) آزادی‌های فردی

همانطور که اشاره شد، بحث آزادی نسبت به ابعاد وجودی انسان، دارای گونه‌های مختلف بوده و پاره‌ای از مباحث آزادی در فقه، به آزادی‌های فردی انسان اختصاص دارد و خداوند آن را به بندگانش عطا فرموده است که در ادامه بحث، پاره‌ای از مباحث آزادی‌های فردی مورد بررسی قرار داده می‌شود.

۱. آزادی حق حیات در فقه اسلامی

بر مبنای جهان بینی اسلامی، انسان خلیفه خداوند در روی زمین «إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلیفَة» (بقره/۳۰) من در زمین جانشینی خواهم آفرید. بوده و از احترام و کرامت ذاتی برخوردار است و چنانکه خداوند به تکریم بنی‌آدم تصریح نموده و می‌فرماید «وَ لَقَدْ کَرَّمْنا بَنی آدَم» (اسراء/ ۷۰) و هر آینه فرزندان آدم را گرامی داشتیم؛ از این رو، انسان در زندگی خویش دارای اهداف فرامادی بوده و در راستای رسیدن به قله‌های کمال و نیل به سعادت همیشگی آفریده شده است و خداوند نیز برای رسیدن انسان به کمال نهایی، امکانات مادی و معنوی و نعمت‌هایی را در اختیار وی قرارداده است تا با استفاده از حق حیات، آزادی فطری و دیگر مواهب الاهی به عنوان جانشین خداوند به کمالات فراطبیعی خویش برسد و دیگر انسان‌ها و حتی خود فرد از نگاه جهان بینی توحیدی و مبانی فقهی که بدان پرداخته می‌شود، نمی‌توانند این حق فطری و الاهی حیات را از وی سلب نموده و او را از موهبت طبیعی و عطای‌خداوندی، محروم نمایند.

مبانی فقهی آزادی حق حیات

فقهاء مسئله حق حیات افراد را از جمله حقوق قطعی در فقه دانسته و با التزام به الاهی بودن آن، مباحث فقهی را در موضوع عدم سلب این حق طبیعی متمرکز نموده‌اند که به بیان دو مورد از مبانی و احکام حق حیات، پرداخته می‌شود.

الف) حرمت خود کشی و اضرار به نفس

زندگی و حیات انسان از مهم‌ترین نعمت‌های بزرگ الاهی‌است که خداوند آن را در اختیار آدمی برای تکامل و صعود وی به مقامات عالی انسانی، قرار داده است و دیگران و حتی شخص انسان، مکلف به صیانت از این عطیه‌ای الاهی بوده و مبانی فقهی‌آن بدین قرار است.

۱. آیات قرآن

فقهاء اضرار به نفس و خود کشی را فعل حرام دانسه و به حرمت آن فتوا داده‌اند. یکی از مبانی آنان،

در حرمت خودکشی، این آیه شریفه است که می‌فرماید «وَ لا تُلْقُوا بِأَيديكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره/ ۱۹۵)ـ خود را به دست خویش به هلاکت میفکنید. شیخ طوسی اظهار داشته است که برای انسان دفع ضرر از نفس واجب بوده و کسی‌که توان و قدرت دفع ضرر از خویش را دارد و با این حال خودش را در معرض کشتن قرار داده و یا خودش، دست به خودکشی‌بزند، مستحق عذاب و مذمت است. (شیخ طوسی، ۱٤۰۷، ج٥، ص ۳۱۸) و همچنین، این آیه‌ای قرآن که می‌فرماید «وَ **لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحيماً، وَ مَنْ يفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَ ظُلْماً فَسَوْفَ نُصْليهِ نارا**» (نساء/۲۹ـ ۳۰) خود و یکدیگر را مکشید و دستخوش هلاکت و تباهی مسازید که خدا به شما مهربان است و هر که از روی تجاوز و ستم چنین کند زود است که او را به آتش دوزخ درآوریم. دلیل و مبنای دیگر برای حرمت خودکشی بوده و صاحب جواهر، آیه‌ای یاد شده را دلیل بر حرمت قتل نفس دانسته و به حرمت خودکشی نظرداده است. (نجفی، ۱۳٦۲، ج۱۳، ص ۳۲۲)

۲. روایات دال بر حرمت خود کشی

همچنین در جوامع روایی امامیه و اهل سنت، دسته‌ای از روایات وارد شده است که بر عظمت حیات انسان و حرمت خودکشی دلالت دارد و حیات يك انسان را از حیات همه دنیا ارزشمندتر می‌داند. چنانکه ثابت بن ضحاک از رسول‌خدا ﷺ نقل نموده است که آن حضرت فرمود «**وَأَنَّ مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيءٍ عُذِّبَ بِهِ فِي النَّارِ**» همانا کسی‌که خودش را به هر طریقی خودکشی نماید، در آتش جهنم معذب خواهد شد. (نیشابوری، بی‌تا، ج۱، ص ۱۰۳؛ متقی‌هندی، ۱٤۰۱، ج۱٥، ص ۳٦) همچنین، امام باقر علیه السلام فرموده‌اند که «**إن المؤمن يبتلى بكل بلية ويموت بكل ميتة إلا أنه لا يقتل نفسه**» مؤمن به هر بلایی گرفتار می‌شود و با هرنوع مرگی می‌میرد؛ اما خودکشی نمی‌کند. (حرعاملی، ۱٤۰۹، ج۲۹، ص ۲٤) و چنان‌که ابی ولاد به نقل از امام صادق علیه السلام آورده است که آن حضرت با استناد به آیه‌ای یاد شده می‌فرماید «**من قتل نفسه متعمدا فهو فی نار جهنم خالدا فيها قال الله عزّ وجلّ: ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما**» هر کس از روی عمد خود را بکشد در آتش جهنم جاودانه خواهد بود و چنانکه خداوند متعال، از ارتکاب قتل نفس و خودکشی نهی فرموده و آن را تحریم نموده است.

(ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج۸، ص ۱٦۹) از این رو، ارزش حیات برای انسان، نه تنها به عنوان یك حق مطرح بوده، بلکه بسیار بالاتر از آن است و هیچ کس و حتی خود انسان حق تصرّف عدوانی و سلب آن‌را بدون اذن خداوند از خویش ندارد. از مجموع احکام فقهی و نصوص دینی که در خصوص خودکشی وارد شده است، به خوبی می توان اهمیت و ارزش حیات انسانی را شناخت؛ زیرا این ارزش و عظمتی که اسلام برای حیات انسان بیان کرده است، ریشه در فلسفه حیات انسان که همان رسیدن به رشد و تعالی انسانی است، دارد. رویکرد فقه اسلامی، در باره انسان و جهان این است که همه موجودات برای انسان و انسان برای رسیدن به کمال آفریده شده است و رسیدن به هر کمالی، اعم از مادی و معنوی، جز در بستر حیات مادی ممکن نبوده و میسور نیست.

ب) حرمت ترور در فقه اسلامی

واژه ترور، بر گرفته از اصطلاح «terror» از زبان انگلیسی بوده و به معنای دهشت، کشتن ناگهانی و ایجاد ترس نسبت به افراد جامعه و حکومت‌ها بوده و معادل این لفظ در لغت عربی الفاظ «فتک»، «غیله» و غدر به کار رفته است. (احمد بن فارس، ۱۳۹۹، ج٤، ص ٤٧١) علامه مجلسی به نقل از اسماعیل جوهری، اظهار داشته است که «الفتك أن یأتی الرجل صاحبه وهو غار غافل حتی یشد علیه فیقتله» فتک آن است که شخصی کسی را که نزد اوست و غافل از نیت وی (ضارب) بوده است، مورد حمله قرار داده و به قتل برساند. (مجلسی، ١٤١١، ج٤٤، ص ٢٤٤) برخی دیگر از لغت نویسان، بین لفظ ترور و «فتک» تفاوت قائل شده و معتقد است، فتک اعم از ترور بوده و به مفهوم یورش بردن بر کسی است که اورا غافل‌گیر نموده و به قتل برساند خواه با سلاح باشد و یا نباشد و در امور سیاسی باشد و یا در غیر آن باشد (لنگرودی، ١٣٤٦، ص ١٢٠١) فقها، با نفی و تحریم اقدامات تروریستی‌و قتل بی‌هدف در اسلام، آزادی حق حیات را برای انسان‌ها، از مهم‌ترین نعمت‌ها و با ارزش‌ترین سرمایه‌های مادی و معنوی آنان بر شمرده و برای مبارزه با هرگونه اقدام عدوانی علیه حیات فطری انسان دیگر و تعدی به تمامیت جسمانی وی، به بیان حکم کیفری اسلام پرداخته‌اند ((شیخ مفید، ١٤١٣، ص ٨١١؛ امام

خمینی، ۱۳۸۵، ج۱، ص ٤٦١؛ امام خامنه‌ای، ١٤١٦، ص ج۱، ص سؤال ۱۰۹۰) که در ادامه بحث، مبانی فقهی حرمت ترور در اسلام و قتل غافل‌گیرانه بیان می‌شود.

مبانی فقهی حرمت ترور

عملیات تروریستی پدیده‌ای است که ذاتا خشونت آمیز بوده و منافی با مبانی‌فقه اسلامی است و به عنوان قتل و جنایت بدون دلیل شرعی شناخته می‌شود و مبانی‌فقهی این عمل خشونت‌بار و ضد اسلامی بدین قرار است:

۱. آیات قرآن

از نگاه فقه اسلامی، عاملان این نوع اقدامات خشونت‌بار، به شدیدترین نوع ممکن در دنیا مجازات شده و جایگاه آنان در آخرت نیز در عذاب جهنم تعیین شده است. قرآن در آیاتی‌از قرآن (اعراف/ ۱۵۱؛ مائد/ ۳۳؛ انفال/٦۰) ایجاد خوف و ترساندن مؤمنان را از گناهان کبیره دانسته و مقابله با عاملان جنایات تروریستی را، واجب می‌داند و در این آیه شریفه نیز می‌فرماید «**أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النَّاسَ جَميعاً**» (مائده/ ۳۲) هر که کسی را بکشد بی‌آنکه کسی را کشته و یا تباهی در زمین کرده باشد چنان است که همه مردم را کشته است. این آیه شریفه، عملیات تروریستی را نفی نموده و بر آن است که دین اسلام برای حیات و زندگی یک فرد از افراد جامعه انسانی آن‌قدر ارزش قائل است که حیات وی را مساوی با حیات همه‌ی آدمیان می‌داند. بر این اساس، پیکر یک جامعه در صورتی از سلامتی کامل برخوردار است که تمام اعضای آن، از نعمت سلامتی‌برخوردار باشند و فقدان هرفردی از جامعه به منزله‌ای ضربه‌ای مهلک بر پیکر بزرگ جامعه انسانی محسوب می‌شود. علامه طباطبایی معتقد است که برابر بودن کشتن يك انسان با کشتن همه انسان‌ها، کنایه از این است که انسان‌ها همه در يك حقیقت بنام انسانیت مشترك بوده و در وجود این حقیقت هیچ تفاوتی بین يك انسان و همه انسان‌ها نیست و از این رو، هرگاه کسی قصد از بین بردن این حقیقت را در يك انسان داشته باشد در واقع قصد نابودی انسانیت موجود در همه انسان‌ها را نموده است. (علامه طباطبائی، ١٤١٧، ج ٥، ص ٣١٦) همچنین فاضل هندی در تفسیر آیه‌ای مورد بحث اظهار

داشته که، شخص تروریستی که یک فرد از جامعه را ترور نموده است، در موضع از جهنم قرارمی‌دهند که شدت عذاب همه اهل جهنم را لمس نموده و همه‌ی عذاب جهنم به وی منتهی شده و معذب می‌شود که اگر همه‌ی انسان‌ها را به قتل برساند، دقیقا در همان مکان قرار داده شده و تمامی درد رنج عذاب جهنم را حس می‌کند.(فاضل‌هندی، ١٤١٢، ج٦، ص ٢٦٨).

۲. روایات دال بر حرمت عملیات تروریستی

همچنین، در جوامع روایی، احادیثی در مورد نفی و حرمت عملیات تروریستی در اسلام، نقل شده است. رسول‌خدا ﷺ در یک حدیثی می‌فرماید «أن الإيمان قيد الفتك، وَلا يفتك مؤمن» ایمان مانع ترور است و شخص مؤمن به صورت ناگهانی کسی را نمی‌کشد. (طبری، ۱۳۸۷، ج٥، ص ٣٦٣) این روایت را مسلم‌بن عقیل، هنگام حضورش در کوفه، به عنوان سفیر امام حسین علیه‌السلام نقل نموده است. زمانی‌که شریک از علت عدم اقدام مسلم برای قتل عبید الله بن زیاد در منزل هانی بن عروه، با وجود فراهم بودن زمینه قتل ابن زیاد، پرسید، جناب مسلم در پاسخ اظهار داشت، هنگامی‌که قصد جان ابن زیاد را نمودم، به یاد حدیثی افتادم که پدرم از پیامبرخدا ﷺ نقل نموده است که آن حضرت فرمود «إنّ الإسلام قَيد الفَتْك» اسلام قتل و ترور را به زنجیر کشیده است. (مجلسی، ١٤١١، ج٤٥، ص ٩٧) در روایت دیگر نیز آمده است که آن حضرت می فرماید «واللَّه، الدنيا وما فيها اهون على اللَّه من قتل مؤمن بغير حق» به خدا سوگند، دنیا و آنچه در آن است از کشته شدن يك مؤمن به ناحق بی ارزش‌تر است. (ابن کثیر دمشقی، ١٤١٩،ج١، ص ٤٣٩) همچنین، رسول‌خدا ﷺ در حدیث دیگر می‌فرماید «والذی بعثنی بالحق لو أن اهل السماء والارض شركوا فی دم امرئ مسلم ورضوا به لاكبهم الله على مناخرهم فی النار وقال علی وجوههم» سوگند به خدایی که مرا بر حق مبعوث فرموده است، اگر همه اهل آسمان‌ها و زمین در ریختن خون مرد مسلمانی شرکت نمایند و به آن رضایت بدهند، خداوند همه آنان را بر رو به آتش می‌اندازد. (حرعاملی، ١٤٠٩، ج٢٩، ص ١٨؛ شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج۷، ص ۲). امام صادق علیه‌السلام نیز یکی از یارانش را از ارتکاب فتک و ترور کسی که فضائل امیرمؤمنان علی علیه‌السلام را انکار نموده و به آن حضرت دشنام می‌داده است، منع نموده و فرموده

است «قد نهی رسول الله ﷺ عن القتل یا أبا الصباح إن الاسلام قید الفتك، ولکن دعه» ای ابا صباح! این کار تو همان فتک بوده و رسول‌خداﷺ از آن نهی فرموده و همانا اسلام ترور را ممنوع کرده است و انجام این عمل‌را از خاطره‌ات فراموش نما.(شیخ طوسی، ١٤١٨، ج١٠، ص ٢١٤؛ نجفی، ١٣٦٢، ج ٤٣، ص ٣٨٦؛ محقق اردبیلی، ١٣٧٩ ج١٣، ص١٦٧) بدین ترتیب، روایات مورد بحث نیز بر عظمت حیات انسان و حرمت عملیات تروریستی دلالت نموده و حیات یك انسان را از حیات همه دنیا ارزشمندتر می‌داند و انسان مؤمن، با توجه به سجایای اخلاقی و التزام به تعالیم اسلامی‌که دارد به انجام عملی این چنین ناجوانمردانه، اقدام نمی‌کند.

گستره آزادی حق حیات در فقه

همانطور که گفته شد،آزادی حق حیات از جمله با ارزشمندترین حقوق انسان است؛ اما قلمرو آزادی حیات در فقه محدود بوده و مطلق و رها نیست. فقها با استناد به مبانی فقه اسلامی، قلمرو آزادی حق حیات را تا آنجایی مجاز می‌دانند که به اصول و ارزشهای دینی و مقدسات دیگر افراد جامعه مزاحمت ایجاد نکرده و حیات و حیثیت دیگران در معرض خطر واقع نشود و در غیر این صورت، فقهاء در مواردی مانند قصاص در برابر ارتکاب اعمال مجرمانه و افراد محارب و کسانی‌که عامل افساد در زمین می‌شوند، به سلب حق حیات از آنان، حکم نموده‌اند. (محقق اردبیلی، ١٣٧٩ ج١٣، ص١٧٤؛ شهید ثانی، ١٤١١، ج٩، ص ٢٩٢؛ قراملکی، ١٣٨٢، ص ٦١؛

ب) آزادی‌های مدنی

یکی دیگر از محورها و ابعاد آزادی در زندگی انسان، آزادی در عرصه‌های مدنی است. بحث آزادی مدنی از نگاه فقه (اعراف/ ١٥٧؛ آل‌عمران/ ٦٤) ناظر به روابط افراد با یکدیگر و با نظام حاکم در جامعه بوده و تا افراد در انجمن‌ها و اجتماعات و در محدوده قوانین صحیح اجتماعی، بتوانند با کمال آزادی از حقوق خویش بهره‌مند شده و زندگی مبتنی بر آرامش را تجربه نمایند؛ بر این اساس، در تعریف آزادی مدنی می‌توان گفت که، آزادی مدنی به معنای رهایی ملت‌ها از سلطه بیگانگان و مستقل بودن آنان در اراده و تصمیم‌گیری جمعی بر اساس مصالح جامعه در عرصه‌های گوناگون فکری، اعتقادی، فرهنگی، مذهبی، سیاسی و اقتصادی

و مانند آن بوده (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳ـ ۱۵٤) و فراتر از آزادی فردی است و این نوع از آزادی نیز، ریشه در مبانی فقهی و نصوص دینی داشته و موضوع آن را، انجمن‌ها، احزاب و کل جامعه تشکیل می‌دهد که به قرار زیر به بیان ابعاد آزادی مدنی پرداخته می‌شود.

۱. آزادی تشکیل انجمن‌ها و سازمان‌های فرهنگی

جامعه انسانی، متشکل از گروه‌ها و قبایل مختلف بوده و مشارکت افراد جامعه مزایا و فرصت‌هایی را در راستای نیل به اهداف و خواسته‌های‌جمعی افراد در اختیار آنان قرار می‌دهد که به صورت فردی تأمین آن ممکن نیست؛ از این رو، افراد جامعه به منظور دست‌یابی به منافع جمعی خویش گروه‌ها و انجمن‌هایی‌را تأسیس می‌کنند و دین اسلام نیز تعامل سازنده و همپوشانی افراد جامعه را به منظور تأمین نیازهای اجتماعی انسان‌ها مورد تأیید قرار داده است که به بیان مبانی فقهی تشکیل انجمن‌ها، اشاره می‌شود.

مبانی فقهی آزادی انجمن‌ها

از آنجا که هدف از تشکیل انجمن‌ها و گروه‌ها، دفاع از حقوق جمعی و نیازهای مادی و معنوی افراد در جامعه است و در این بخش از نوشتار، به بیان مبانی مشروعیت تشکل‌های مدنی اشاره می‌شود.

الف) دفاع از حقوق افراد در جامعه

همانطور که اشاره رفت، هدف از تأسیس انجمن‌ها، دفاع از حقوق جمعی افراد در جامعه بوده و از مسلمات فقهی در اسلام است و در نصوص دینی نیز بدان تأکید شده است. رسول‌خدا ﷺ پیش از بعثت و در راستای دفاع از حقوق مظلومان با عده‌ای از جوانان مکه پیمان به‌نام «حلف الفضول» را بسته و فرمودند که «لقد شهدت فی دار عبداللّه بن جدعان حلفا ما احب ان لی به حمر النعم , ولو دعیت به فی الاسلام لاجبت» من در پیمان و سوگندی در خانه عبد الله بن جذعان شرکت داشتم که دوست ندارم در عوض آن، نعمت‌های کثیر بدهند و اگر در اسلام نیز بر چنین پیمانی دعوت شوم، بدان پاسخ مثبت می‌دهم. (مجلسی، ۱٤۱۱، ج۸۳، ص ۲۵٦؛ فاکهی، ۱٤۱٤، ج۵، ص ۱۷۰) همچنین، حضرت امیر مؤمنان علی ؑ می‌فرمایند که «**کُونَا**

لِلظَّالِمِ خَصْماً وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْناً» کار کنید که همواره دشمن ستمگر، و یار ستمکش باشید. (ری‌شهری، ۱۳۷۵، ج٦، ص ٤٥) امام خمینی نیز، در این زمینه تصریح دارد که «لو هجم علی ماله أو مال عیاله جاز له دفعه بأی وسیلة ممکنة و لو انجر إلی قتل المهاجم» اگر بر مال او و یا مال عیال او هجوم برند برای او جائز است که به هر وسیله ممکن، مهاجم را دفع کند و هرچند به کشته شدن مهاجم بیانجامد. (امام خمینی، ١٤١٥، ج١، ص ٤٥٥) بر این اساس، دفاع از حقوق دیگران در فقه تا آنجا، دارای اهمیت است که در مواردی کشتن متجاوز به حقوق افراد را جایز شمرده و در صورت کشته شدن خود فرد، ثواب شهادت در راه خداوند برای وی نوشته می‌شود.

ب) ادله تعاون و مسئولیت پذیری در اسلام

بر مبنای تعالیم دینی، افراد جامعه و به ویژه کسانی که توانایی دفاع و احقاق حق از افراد مظلوم و دردمندی‌را در جامعه اسلامی‌دارند، در برابر خداوند و افراد مظلوم مسؤل بوده و برای این طیف از افراد خیر و مؤمن، لازم است که با تشکیل انجمن‌ها و ارائه راهکارهای مفید و جمعی و با رعایت قوانین شرعی از حقوق دیگران حمایت نموده و اقدامات سازنده و مناسب عملی‌را نیز برای همکاری با مظلومان به کار گیرند؛ چنان‌که قرآن مؤمنان را برای یاری رساندن به افراد مظلوم سفارش نموده و می‌فرماید «**وَ تَعاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوی وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوان**» (مائده/٢) و یکدیگر را بر نیکوکاری و پرهیزگاری یاری دهید، و یکدیگر را به گناهکاری و ستم بر دیگران یار مباشید. این آیه شریفه، دلالت بر تعاون بر کارهای نیک جمعی نموده و بلکه برای گسترش عدالت و دفاع از حقوق ضعفا در جامعه به انجام فعالیت‌های دسته جمعی، فرمان داده است. رسول‌خدا ﷺ نیز در حدیثی می‌فرماید «ومن سمع رجلا ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم» کسی‌که صدای انسانی را بشنود که فریاد می‌زند، ای مسلمانان به دادم برسید و کمک نکند، مسلمان نیست. (حرعاملی، ١٤٠٩، ج١٥، ص ١٤١).

۲. آزادی اعتقادی

یکی دیگر از مصادیق مهم و شاخص آزادی‌های مدنی و اجتماعی، آزادی در حوزه عقیده

است. آزادی اعتقادی در حوزه‌های مختلف علمی، سیاسی، اخلاقی و فرهنگی، مطرح بوده و مراد از آزادی در عرصه عقیده این است که انسان در باره آرای مختلف تحقیق نموده، ابعاد و زوایای مثبت و منفی‌آن را به دقت سنجیده و پس از آن یکی را برگزیده و از اتخاذ آرای دیگر عدول نماید، و به چنین ره آورد فکری «عقیده» اطلاق می‌شود؛ زیرا انسان هرگاه در روند پژوهش خویش به صدق رویکردی رسید، پذیرفتن آن به نوعی برای او جبری شده و عدول از آن ناممکن است. به گفته‌ای علامه طباطبایی، عقیده، پدید آمدن ادراک تصدیقی در ذهن انسان بوده که نمی‌توان آن را منع کرد و یا آن را اجازه داد. (علامه طباطبایی، ج۳، ص ٤٢٩) بدین مناسبت لازم است که در ادامه بحث، به تفاوت عقیده و اندیشه نیز اشاره شود.

۱ـ ۲. فرق آزادی اندیشه با آزادی عقیده

قوه تفکر و اندیشه، یکی از مبانی ادراکات هر انسانی است و با آزادی عقیده، متفاوت بوده و ابزاری که زمینه‌ای حصول یک عقیده را فراهم می‌کند، خود به دو دسته قابل تقسیم است:

الف) گاهی ابزارحصول عقیده به صورت خطئ بوده و صاحب عقیده در چینش و ارزیابی آن دچار اشتباه شده است و در اصطلاح چنین باور و عقیده‌ای را، عقیده باطل و خطئ گویند و به مقدمات چنین عقیده‌ای «علت» اطلاق می‌شود.

ب) در مواردی اسباب و مقدمات حصول یک عقیده درست بوده و صاحب عقیده به صورت عمدی گرفتار هیچ خطئ نشده است و از این عقیده که بر اثر مقدمات منطقی مطابق با واقع است، آزادی اندیشه و فکر تعبیر گردیده و به مقدمات حصول آن، دلیل گفته می‌شود. شهید مطهری، به تفاوت و تقدم اندیشه بر عقیده اشاره نموده و تصریح دارد که آزادی اندیشه و تفکر، ناشی از استعداد ذاتی بشر بوده و تکامل انسان در گرو آزادی اندیشه است؛ اما منشأ عقیده در مواردی عادت‌های رایج و تعصب‌ها بوده و این نوع عقیده‌ای تقلیدی نه تنها راه گشا نیست و بلکه باعث اسارت و زندانی‌شدن قوه تفکر گردیده و زیان‌بارترین آثار را برای فرد و جامعه در پی‌دارد (شهید مطهری، بی‌تا، ص ٦)؛ علامه طباطبایی نیز، دین اسلام و توحید را از جمله حقوق طبیعی و فطری هر انسانی دانسته و بر آن است که دفاع به هر نحو ممکن از توحید

و کیان اسلام، در حقیقت دفاع از حق آزادی انسان بوده و مقابله به عقاید منافی توحید و جایگزینی اندیشه در جای آن مشروع و لازم است. (علامه طباطبایی، ۱٤۱۷، ج۲، ص ۳۷) بر این اساس، فقه اسلامی، آزادی اندیشه‌را که زمینه‌ای تکامل انسان را فراهم می‌کند بر عقیده ترجیح داده و هر عقیده‌ای که منافی با سعادت انسان شده و در تقابل با حقوق وی قرار گیرد، نفی نموده‌است که در ادامه بحث، به بیان مبانی فقهی آزادی عقیده، اشاره می‌شود.

مبانی فقهی آزادی عقیده

با توجه به تقدم اندیشه بر عقیده، آیا دانش فقه، کفار را، برای پذیرش دین اسلام ملزم نموده و در صورت عدم انتخاب آن، واجب است که با آنان جنگ شود و یا این‌که فقه اسلامی مسائل اعتقادی را، الزام آور ندانسته و مخالفان را در انتخاب دین آزاد گذاشته است؟

با دقت در مبانی فقهی آزادی عقیده، می‌توان رویکرد دوم را به دلایل زیر تقویت نموده و مورد تأیید قرارداد:

الف) آیات قرآن

شماری از آیات وحی (کهف/ ۲۹؛ دهر/ ۳؛ نحل/ ۱۲۵؛ یونس/ ۹۹) منافی با اجبار در انتخاب دین بوده و از آن جمله این آیه شریفه است که می‌فرماید «**لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**» (بقره/ ۲۵٦) در دین اکراه نیست و رهیابی به راه راست از بی‌راهی، روشن و نموده شده است. آیه‌ای مورد بحث استفاده از زور در انتخاب دین را نفی نموده است و شأن نزول آیه نیز مؤیید این نظریه است که عده‌ای از فرزندان مسلمانان مدینه به آیین یهود و بعضا به مسیحیت گرویده بودند (علامه طباطبایی، ۱٤۱۷، ج۲، ص ۳۵۲) و پدران آنان از رسول‌خدا ﷺ خواستند که با زور آنان را مسلمان نمایند و آیه مورد بحث نازل شده و تحمیل عقیده درست مانند اسلام بر آیین باطل یهود و مانند آن را از آنان نفی نموده و فرموده است که عقیده اکراه بردار نبوده و اسلام دین حکمت و موعظه است و خشونت و اکراه در آن راه ندارد. افزون بر آن، تأمل به ماهیت خلقت انسان نیز هر انسان آزاد اندیش را به این حقیقت رهنمون می‌گرداند که خداوند گوهر وجود آدمی را آزاد آفریده است تا وی به صورت آزاد مسیر تکامل روحی و معنوی خویش را اختیار نماید.

همچنین، عده‌ای از فقهاء با استناد به آیه یاد شده، اجبار در پذیرش دین و عقیده را، نفی نموده‌اند. (مطهری، ۱۳٦۱، ص۳٤؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج۲، ۲۷۹؛ سبحانی، ۱۳۸۳، ج۳، ص ۳۰)

ب) سیره عملی پیامبرﷺ و امام علی علیه‌السلام

با بررسی سیره رسول‌خداﷺ و نیز امیرمؤمنان علی علیه‌السلام در مواجهه با مخالفان، اصل آزادی در پذیرش دین و عدم توسل به زور دیده می‌شود (مجلسی، ۱٤۱۱، ج۱۰، ص ۱۲٦) و چنانکه امام خامنه‌ای، تصریح دارند که پیامبرخداﷺ در جریان فتح مکه، مردم را برای گرایش به دین ملزم و اجبار نفرمودند. (مجله حوزه، شماره ۱٤)

ج) عقل

عقل نیز که یکی از منابع مهم شناخت دین محسوب می‌شود، آزادی در انتخاب دین را از آموزه‌های خود دانسته و هیچ مصلحتی‌را برای اسلام در اکراه مردم به پذیرش دین ندیده و فقها نیز تصریح دارند که مردم نسبت به پذیرش دین از آزادی اندیشه، برخوردارند. (شهید مطهری، ۱۳۷٤، ص ۹۷)

ناسازگاری آزادی در انتخاب دین با حکم جهاد

با بررسی رویکرد آزادی در انتخاب دین، این شبهه در ذهن انسان رهنمون می‌شود که بین آیات و روایات باب جهاد که به کشتن کفار در صورت عدم پذیرش اسلام فرمان می‌دهد و مبانی فقهی رویکرد آزادی در انتخاب دین، نوعی تنافی دیده می‌شود و لازم است که به رویکرد فقها برای پاسخ به این شبهه، اشاره شود.

۱. با تتبع در سخنان فقها در بحث جهاد و مقایسه آن با بحث آزادی بودن افراد در انتخاب دین، دانسته می‌شود که عده‌ای از فقها مانند صاحب جواهر «م۱۲٦٦» (نجفی، ۱۳٦۲، ج۲۱، ص ۱٤)، سید ابوالقاسم خویی «م ۱۳۷۱» (خویی ۱٤۱۰، ج۱، ص ۳٦۵) و میرزا جواد تبریزی «م ۱۳۸۵» (تبریزی، ۱۳۹۳، ج۳، ص ۳٦۰) جهاد ابتدایی‌را در عصر غیبت برای الزام کفار به پذیرش دین اسلام با نظارت فقیه عادل، واجب دانسته‌اند و مبنای آنان در این باره، عموم و اطلاق آیات و روایات باب جهاد است.

۲. جمعی دیگری از فقهاء، مانند شیخ طوسی«م٤٦٠» (طوسی، ١٤٠٠، ص ٧٨)، علامه حلی «م ٧٢٦» (حلی، ١٤١٣، ج١، ص ٤٢٥)، محقق‌کرکی «م٩٤٠» (کرکی، ١٤٠٨، ج٥، ص ٣٦٥)، زین الدین علی عاملی «م٩٦٥» (شهید ثانی، ١٤١٢،ج٢، ص ٦٤)، صاحب ریاض المسائل «م١٢٣١» (سید علی طباطبایی، ١٤١٢، ج٧، ص ٣٤٧) مشروعیت جهاد ابتدایی‌را به عصر حضور امام معصوم‌علیه‌السلام اختصاص داده‌اند و مستند رویکرد آنان، دسته‌ای از روایاتی است که جهاد را مشروط به حضور امام عادل و یا نایب خاص آن حضرت می‌داند.

۳. از این دو نظریه یاد شده به نوعی اکراه کفار در انتخاب دین در عصر غیبت امام معصوم‌علیه‌السلام به دست می‌آید که با آزادی عقیده انسان، سازگاری ندارد؛ از این رو، به منظور اصلاح این دو دیدگاه و با استناد به آیه شریفه «**وَ ما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فی سَبیلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفینَ مِنَ الرِّجالِ وَ النِّساءِ وَ الْوِلْدانِ الَّذینَ یقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هذِهِ‌الْقَرْیةِ الظَّالِمِ أَهْلُها**» (نساء/ ٧٥) و شما را چه شده که کارزار نمی‌کنید در راه خدا و آن ناتوان شمرده‌شدگان از مردان و زنان و کودکانی که گویند: پروردگارا، ما را از این شهری که مردمش ستمکارند بیرون بَر و برای ما از نزد خویش سرپرستی قرار ده. لازم است که نظریه سوم در باب جهاد ابتدایی ارائه گردد تا با مبانی فقهی آزادی عقیده همخوانی داشته باشد. بر مبنای این نظریه، باید گفت که جهاد ابتدایی به معنای اجبار کفار در پذیرش اسلام نیست؛ زیرا عقیده را نمی‌توان با توسل به زور به کسی تحمیل کرد و بلکه هدف اصلی از جهاد در اسلام برای رفع ظلم و برداشتن نظام‌های طاغوتی است که این نوع حکومت‌های مستبد مانع اصلی ترویج و معرفی اسلام برای جوامع انسانی بوده و با نابودی این نوع حکومت‌های ستمگر، تعالیم اسلام به صورت آزاد و روشن به عموم مردم ابلاغ می‌گردد و پس از آن است که ملت‌ها در انتخاب و یا عدم انتخاب اسلام آزادند و با ارائه این رویکرد از جهاد ابتدایی، اثری از اکراه مردم برای انتخاب دین دیده نمی‌شود و عده‌ای از فقها نیز مانند شهید مطهری (مطهری، ١٣٩٣، ص٥١)، مکارم شیرازی (شیرازی، ١٣٨٠، ج٢، ص٢٨٠) جعفر سبحانی (سبحانی، ١٣٨٣، ج٣، ص١٧) جهاد را برای نابودی حکومت‌های طاغوتی که مانع ترویج دین اسلام در میان مردم می‌شوند، مجاز دانسته‌اند که هرچند مشروعیت جهاد ابتدایی‌را در عصر

غیبت، نمی‌توان از سخنان طرفداران رویکرد سوم و آیه‌ای مورد بحث، استنتاج نمود.

۳. آزادی بیان

از دیگر مصادیق مهم آزادی مدنی، آزادی در عرصه بیان اندیشه و قلم است. آزادی بیان در حوزه‌های مختلف مانند اظهار عقیده پیرامون مسائل گوناگون، نقد افکار و رفتار دیگران و در عرصه‌ای مطبوعات و دیگر رسانه‌های جمعی، قابل طرح بوده و فقهای نامداری مانند محقق نائینی «م۱۳۵۵ق» اصل آزادی بیان را در فقه پذیرفته و حدود آن را در اندیشه سیاسی اسلام به صورت روشن بیان نموده است.(محقق‌نادینی، ۱۳۹۳، ص٤٦، ۱۵۷، ۱۲۰) همچنین، امام خمینی، اصل آزادی و از آن جمله آزادی در عرصه بیان را حق اولیه بشر توصیف نموده و تصریح دارد که «ما از آزادی بیان و عقیده جلوگیری نکرده و آزادی به همه مسالک و عقاید می‌دهیم. (امام خمینی، ۱۳۷۸،ج۵، ص ۵۳۳) شهید مطهری نیز، رشد و ترویج اسلام را در سایه آزادی بیان دانسته و بر آن است که تنها طریق درست برخورد با افکار مخالف، محیط و فکر آزاد است. (شهید مطهری، بی‌تا، ص٤٩) در این قسمت از بحث به بیان مبانی فقهی آزادی بیان اشاره می‌شود.

مبانی فقهی آزادی بیان

بحث مبانی فقهی آزادی بیان و افکار، در سه محور قابل طرح بوده و بدین قرار است:

الف) آیات قرآن

دسته‌ای از آیات قرآن، دلالت بر آزادی نظر و بیان (نحل/ ۱۲۵؛ توبه/٦؛ بقره/۲۳؛ نمل/ ٦٤) دارد و از آن جمله آیه «**فَبَشِّرْ عِبادِالَّذینَ یسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَیتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذینَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْباب**» (زمر/ ۱۷ـ ۱۸) پس بندگان مرا مژده ده، آنان که سخن را می‌شنوند و بهترین آن را پیروی می‌کنند، اینانند کسانی که خداوند راهشان نموده، و ایشانند خردمندان. است که دلالت بر آزادی در عرصه بیان افکار و اندیشه نموده و برای مؤمنان دستور می‌دهد که در عین شنیدن افکار مخالفان، بهترین گزینه را انتخاب کنند. برخی از

فقهای معاصر دارد که «قرآن کریم قلمرو آزادی عقیده را کاملا تبیین کرده است... و گرچه قرآن انسان‌ها را تشویق می‌کند که سخن‌های گوناگون را شنیده و سخن بهتر را برگزینند». (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۲)

ب) سیره نظری و عملی معصومان علیهم‌السلام

مبنای دوم برای مشروعیت آزادی بیان و فکر، سیره نظری و عملی معصومان علیهم‌السلام در مواجهه با دشمنان است. رسول‌خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله اهل کتاب و منافقان را در کشور اسلامی آزاد گذاشته و آنان را به گفت‌و گو و بیان افکار و اعتقاداتشان دعوت می‌نمود و کفار در مواردی با آن حضرت به مجادله و بحث می‌پرداختند. همچنین، حضرت امیر مؤمنان علی علیه‌السلام مخالفان خویش را آنچنان آزاد گذاشته بود که به صورت آشکار به آن بزرگوار ناسزا گفته و اهانت می‌کردند. (مجلسی،۱٤۱۱، ج۱۰، ص ۱۲۷) افزون بر حجیت سیره، اصل اباحه که یکی از قواعد فقهی متخذ از کلمات ائمه علیهم‌السلام است و در حوزه آزادی در عرصه رفتار، بیان و سیاست، نزد فقهاء دارای اعتبار بوده و این قاعده، سخن گفتن انسان و بیان عقیده در عرصه‌های مختلف فردی و اجتماعی را مباح و آزاد دانسته است، مگر این‌که دلیل خاصی بر نفی اباحه‌ای شیئ وجود داشته باشد.

ج) دلالت عقل بر آزادی بیان

سومین مبنای آزدی بیان، عقل بوده و این حجت الاهی، زبان و بیان را از نعمت‌های فطری خداوند دانسته که ذات باری آن را برای بندگانش ارزانی داشته است و هیچ قدرتی مجاز نیست که این حق طبیعی‌را از انسان سلب نماید؛ زیرا تحدید این نعمت خدادادی موجب سلب حق فطری و نوعی ظلم برای دیگران است؛ چنان‌که امام خمینی، آزادی بیان را حق طبیعی و اولیه برای همه‌ی مردم دانسته که خداوند برای آن‌ها عطا فرموده است. (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج۲، ص ۹۸ـ ۱۳۰)

گستره آزادی بیان در فقه

همان‌طور که گفته شد، آزادی بیان موهبت الاهی بوده و مبانی فقهی مشروعیت آن نیز بیان

گردید. با این حال باید دانست که آزادی بیان در فقه رها نبوده و در عرصه‌های مسائل اخلاقی، مباحث سیاسی و اجتماعی و در حوزه مکاتب و ادیان، محدود گردیده و کسی‌حق ندارد به بهانه آزادی بیان، اصول و ارزش‌های اخلاقی‌را زیر پا گذاشته و موجب اخلال در حقوق مردم، مصالح عمومی و جامعه شده و منافع ملی‌را با خطر مواجه نماید و آیه

یا أَیهَا الَّذینَ آمَنُوا لا یسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسی أَنْ یکُونُوا خَیراً مِنْهُمْ وَ لا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسی أَنْ یکُنَّ خَیراً مِنْهُنَّ وَ لا تَلْمِزُوا أَنْفُسَکُمْ وَ لا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإیمانِ وَ مَنْ لَمْ یتُبْ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ (حجرات/۱۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید، گروهی از مردان گروه دیگر را مسخره نکنند، شاید آنان که مسخره شده‌اند از اینان که مسخره کرده‌اند بهتر باشند و نه زنانی زنان دیگر را، شاید آنان از اینان بهتر باشند. و از خودتان از یکدیگر عیبجویی مکنید و یکدیگر را به لقبهای بد و ناخوش‌مخوانید. بد نامی است نام‌کردن مردم به بدکرداری پس از ایمان آوردن آنها و هر که توبه نکرد پس اینانند ستمکاران.

دلیل بر محدودیت آزادی بیان در حوزه‌های مباحث اخلاقی، تأمین مصالح عمومی و سیاسی در جامعه بوده و امام خمینی نیز تصریح دارد که «در مملکت ما آزادی اندیشه، آزادی قلم و بیان هست؛ ولی آزادی توطئه و آزادی فسادکاری نیست... و در هیچ جای دنیا همچون آزادی نیست...» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج۹، ص ۸٦) افزون بر آن، فقه اسلامی اجازه به نا اهلان نمی‌دهد که با سؤ استفاده از آزادی بیان، دست به تحریف دین و بدعت در تعالیم و اصول اسلامی زده و با تضعیف مبانی دینی و اهانت به مقدسات اسلامی، ایمان پیروان راستین قرآن را خدشه‌دار نموده و زمینه ضلالت و تحیر مؤمنان را فراهم نمایند. دلیل بر این گفته، شماری از آیات قر آن «انعام/ ۹۳؛ کهف/۱۵؛ لقمان/ ٦؛ ابراهیم/۳۰) است که مؤمنان را از شرکت در مجالسی‌که زمینه‌ای تردید و تحیر در عقاید آنان ایجاد نماید، نهی فرموده است.

نتیجه

مسئله‌ی آزادی و اختیار یکی از مباحث مهم در علم کلام، فقه و حقوق بوده و فقهاء با نگاه به مباحث مطرح شده در کلام در مورد آزادی انسان، آن را به عنوان اصل موضوعی و مسلم در علم فقه پذیرفته و به جای بحث پیرامون اثبات آن، محدودیتها و قلمرو مسئله آزادی را در ضمن عناوین مختلف مباحث فقهی، مورد بررسی قرار داده و نسبت به بحث آزادی، با استناد به اصاله‌التکلیف، اصاله‌الاباحه و برائت، دو رویکرد تکلیف محوری و حق مداری‌را اتخاذ نموده‌اند. بحث آزادی از نگاه علم فقه با توجه به ساحت‌های بینش‌ها و رفتارهای انسان، دارای ابعاد مختلف فردی، مدنی و سیاسی است و از نظر جهان بینی اسلامی، انسان به عنوان خلیفه الاهی مطرح بوده و از کرامت ذاتی بر خوردار است و آزادی حق حیات از جمله حقوق فطری و مهم‌ترین نعمت خداوندی است که ذات باری برای انسان ارزانی داشته است و تا وی با استفاده از آن، به قله‌های کمال و سعادت همیشگی دست یابد و دیگر افراد جامعه و حتی شخص ذی حیات، مکلف به صیانت از این حق ذاتی و طبیعی بوده و فقها با تبیین مبانی فقهی حق حیات و با استناد به دسته‌ای از آیات و روایات اسلامی، اضرار به نفس، خود کشی و عملیات تروریستی‌را حرام دانسته‌اند. فقه پژوهان، دیگر از ابعاد آزادی در زندگی انسان را آزادی مدنی و اجتماعی توصیف نموده‌اند که این نوع از آزادی در راستای تأمین حقوق اجتماعی افراد در جامعه در قالب تشکیل گروه‌های سیاسی و مدنی، آزادی در حوزه مباحث اعتقادی، بیان و قلم مطرح بوده و فقهاء با تمسک به آیات قرآن و روایات دینی، مبانی فقهی آزادی‌را در محورهای یاد شده تبیین نموده و دفاع از حقوق افراد در جامعه و پذیرش مسؤلیت از سوی توانمندان برای استیفای حقوق مظلومان را، از مسلمات مباحث فقهی دانسته‌اند. آنان، با بیان تفاوت اندیشه و عقیده، تقدم اندیشه را در راستای تکامل و رشد فکری انسان امر مشروع توصیف نموده‌اند که شماری از آیات وحی، سیره نظری و عملی معصومان علیهم‌السلام و عقل، بر آزادی انسان در انتخاب دین و بیان دلالت دارد و با این حال، رویکرد فقها در بحث جهاد ابتدایی در بادی نظر با آزادی در انتخاب دین در تنافی بوده؛ اما با جمع دو

دیدگاه موافق جهاد ابتدایی در عصر غیبت و مخالف آن و بر مبنای رویکرد سوم در مسئله، بین جهاد ابتدایی و آزادی در انتخاب دین، هیچ تنافی وجود ندارد؛ زیرا جهاد در اسلام برای رفع ظلم و نابودی حکومت‌های طاغوتی بوده و پس از آن است که ملت‌ها در انتخاب و یا عدم انتخاب اسلام آزادند و با این رویکرد از جهاد ابتدایی، اثری از اکراه مردم برای انتخاب دین دیده نمی‌شود. فقهاء گستره آزادی فرد را در اسلام، محدود به حفظ منافع دیگر افراد جامعه نموده و در مواردی نیز بر اثر ارتکاب جرم، حکم به سلب حیات افراد جانی داده و معتقدند که آزادی برای صیانت از ارزشها در عرصه‌های مختلف مسائل اخلاقی، مباحث سیاسی و اجتماعی و در حوزه مکاتب و ادیان محدود گردیده و کسی حق ندارد به بهانه آزادی بیان، دست به تحریف دین و بدعت در تعالیم اسلامی زده و اصول و ارزشهای اخلاقی‌را زیر پا گذاشته و موجب اخلال در حقوق مردم، مصالح عمومی جامعه شده و زمینه‌ی ضلالت و تحیر مؤمنان را فراهم ساخته و منافع ملی‌را با خطر مواجه نماید.

کتابنامه

آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱٤۰۹) **کفایت الاصول**، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ‌اول.

ابن اثیر، مبارك بن محمّد (۱۳۹۹) **النهایة فی غریب الحدیث والأثر**، تحقیق، طاهر أحمد الزاوی، بیروت، مکتبة العلمیة.

ابن فارس، احمد (۱۳۹۹) **معجم مقاییس اللغة**، تحقیق، عبد السلام محمد هارون، بیروت، دار الفکر.

ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر(۱٤۱۹) **جامع المسانید والسُّنَن الهادی لأقوم سَنَن**، بیروت، دار خضر للطباعة والنشر، چاپ‌دوم.

ابن منظور، محمّد بن مکرم (۱٤۱٤) **لسان العرب**، بیروت، دار صادر، چاپ سوّم.

امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸) **صحیفه نور**، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی.

ـــــــــــ، (۱۳۷۹) **طلب و اراده**، ترجمه، سید احمد فهری، قم، مؤسسه نشر آثار امام.

تبریزی، میرزا آقا جواد (۱۳۹۳) **صراط النجاه**، قم، دارالصدیقه الشهیده، چاپ‌اول.

جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۵) **فلسفه حقوق بشر**، قم، نشر اسراء.

جوهری، اسماعیل(۱٤۰۷) **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیة**، بیروت، دار العلم للملایین، چاپ چهارم.

حائری، عبدالهادی (۱۳۷٤) **آزادیهای سیاسی و اجتماعی از دیدگاه اندیشه‌گران**، مشهد، جهاد دانشگاهی.

حرعاملی، محمد بن حسن (۱٤۰۹) **وسائل الشیعة**، قم، مؤسّسة آل البیتِ علیهم‌السلام لإحیاء التُّراثِ، چاپ‌اول.

سبحانی، جعفر (۱۳۸٤) **آزادی و دین‌سالاری**، قم، نشر امام صادق علیه‌السلام.

ـــــــــــ، (۱۳۸۳) **منشور جاوید**، قم، مؤسسه امام صادق.

شهیدصدر، سید محمدباقر(۱۳۹۰) **اقتصادنا**، قم، دارالصدر، چاپ‌دوم.

ـــــــــــ، (۱۳۸٤) **دروس فی علم الاصول**، قم، بوستان کتاب، چاپ‌دوم.

شهید مطهری، مرتضی (۱۳۹۳) ج۵اد، قم، نشر صدرا.

ـــــــــــ، (۱۳٦۱) **کتاب جهاد**، قم، انتشارات اسلامی.

شیخ طوسی، محمد بن حسن(۱٤۰۳) **العده فی‌اصول الفقه**، قم، انتشارات آل البیت، چاپ‌اول.

ـــــــــــ، (١٤٠٠) **النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی**، بیروت، دارالکتاب العربی، چاپ‌دوم.
ـــــــــــ، (١٤٠٧) **الخلاف**، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ‌اول.
ـــــــــــ، (١٤١٨) **تهذیب الاحکام**، تهران، نشر صدوق.
ـــــــــــ، (١٣٨٧) **المبسوط فی فقه الامامیه**، تهران، المکتبة المرتضویة.
شیخ مفید، محمد بن محمد (١٤١٣) **المقنعه**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
شیرازی، ناصر مکارم (١٣٨٠) **تفسیر نمونه**، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ سی‌و دوم.
طباطبایی، سید علی (١٤١٢) **ریاض المسائل فی بیان أحکام الشرع بالدلائل**، قم، موسسة النشر الاسلامی، چاپ‌اول.
طبری، محمّد بن جریر (١٣٨٧) **تاریخ الطبری**، بیروت، دار التراث العربی، چاپ دوّم.
عسکری، حسن بن عبد الله (بی‌تا) **الفروق اللغویة**، تحقیق، محمد ابراهیم سلیم، قاهره، دار العلم والثقافة للنشر والتوزیع.
علامه حلی، حسن بن یوسف(١٤١٣) **قواعد الاحکام فی معرفة الحلال والحرام**، قم، مؤسسة النشرالاسلامی، چاپ‌اول.
علامه طباطبایی، سید محمدحسین (١٤١٧) **المیزان فی تفسیر القرآن**، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
عمید زنجانی، عباس‌علی (١٣٧٧) **فقه سیاسی**، قم، نشر امیرکبیر، چاپ چهارم.
فاکهی، محمد بن اسحاق (١٤١٤) **أخبار مکة فی قدیم الدهر وحدیثه**، بیروت، دار خضر، چاپ‌دوم.
فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (١٤٢٦) **القاموس المحیط**، بیروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، چاپ‌دوم.
فیومی، أحمد بن محمّد (١٩٨٧) **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر**، بیروت، المکتبة العلمیة.
کلینی، محمّد بن یعقوب (١٣٦٧) **اصول الکافی**، تصحیح وتعلیق، علی أکبر الغفاری، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ‌سوم.
لنگرودی، محمد جعفر(٢٣٤٦) **ترمینولوژی حقوق**، تهران، گنج دانش، چاپ‌اول.
متقی هندی، علی بن حسام(١٤٠١) **کنز العمال فی سنن الأقوال والأفعال**، تحقیق، بکری حیانی وصفوة السقا، بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ پنجم.

مجلسی، محمد باقر(۱٤۱۱) **بحار الأنوار**، بیروت، مؤسسة الوفاء.

محقق اردبیلی (۱۳۷۹) **مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان**، قم، نشرجماعة مدرسین.

محقق کرکی، علی بن حسین (۱٤۰۸) **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، قم، مؤسسة آل البیت لاحیاء التراث، چاپ‌اول.

محقق نائینی، محمد حسین(۱۳۸۲) **تنبیه الامه و تنزیه المله**، تحقیق، سید جواد ورعی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

منتظری، حسین‌علی (۱۳۸۰) **نظام الحکم فی الاسلام**، قم، انتشارات سرایی، چاپ‌اول.

موسوی گلپایگانی، سیدمحمدرضا (۱۳۲۷) **الدرالمنضود فی احکام الحدود**، قم، دارالقران الکریم.

ناصر، کاتوزیان،(۱۳۷۷) **مبانی حقوق عمومی**، تهران، نشر دادگستر، چاپ اول.

نجفی، محمدحسن (۱۳٦۲) **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، بیروت، دار احیاءالتراث العربی، چاپ هفتم.

نیشابوری، مسلم بن الحجاج (بی‌تا) **صحیح مسلم**، تحقیق، محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت، دار إحیاء التراث العربی.