

بررسی مفهوم آزادی در فقه شیعه (امامیه)

□ نعمت‌الله امینی *

چکیده

مذهب تشیع مکتب اهل بیت عصمت و طهارت است و این مکتب تنها مکتبی است که بدلیل اعتقاد به وجود امام زمان # ارتباطش با وحی منقطع نگردیده و اتصال به وحی دارد. آموزه‌های مکتب تشیع به واسطه عمق دانش و آگاهی امامان بسیار قوی بوده و برای کمال و سعادت انسان در دو دنیا کفایت می‌کند. اما مفاهیم بنیادی بسیاری وجود دارد که در مذهب تشیع بدان پرداخته شده است و ابعادش را شرح نموده است یکی از این مفاهیم مفهوم آزادی است که برای شأن انسان و زندگی بشری ضرورت دارد و تا این اصل رعایت نگردد انسان به آرمان‌های انسانی و والای خود دست نمی‌یابد در فقه امامیه اصول و قواعدی وجود دارد که آزادی را اثبات نموده و انسان را برای اعمال خود مخیر گذاشته است.

بنابراین، پژوهش حاضر که موضوع آن «بررسی مفهوم آزادی در فقه می‌باشد. به شرح و تفصیل مطلب ذیل پرداخته است. در ابتدا به مواردی چون بررسی تعاریف و معانی لغوی آزادی که از دیدگاه‌های مختلفی آزادی مورد بررسی قرار گرفته شده است سپس به علل عدم طرح آزادی در فقه سیاسی شیعه؛ جبر و اختیار و تأثیر آن بر فقه و فقها؛ نهی از پذیرش ارباب؛ نفی سلطه انسان بر انسان دیگر؛ فقه اصاله التکلیف و اصاله الاباحه؛ عدم طرح مباحث در فقه و پرداختن به واجبات و محرمات؛ اصول و قواعد فقهی؛ اختیارات و فلسفه تشریح آنها. پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: آزادی، فقه امامیه، تشیع.

* فارغ التحصیل سطح چهار جامعه المصطفی (P) العالمیه.

مقدمه

آزادی به عنوان یکی از مهم‌ترین و کهن‌ترین موضوعی است که از ابتدای وجود بشر بر این کره خاکی تا هم اکنون مورد بحث و بررسی جدی قرار گرفته است زیرا این موضوع و مفهوم آزادی، به ذات و کرامت انسان باز می‌گردد.

چنان که با نادیده گرفتن مفهوم حقیقی آن، انسان در چنان ذلت و ظلمی قرار گرفته که همچون حیوان مورد بهره‌گیری افرادی دیگر قرار گرفته و از هر جهت مورد بهره‌کشی و برآورد اهداف غیر انسانی دیگران واقع گردیده و گاه این مفهوم همچنان وسیع و بدون محدودیت عرضه گردیده که باز هم انسان خود را اسیر غرائز حیوانی نموده و در فقر؛ نیستی خود را ویران نموده بر این اساس آنچه که ما امروزه از این موضوع و مفهوم آزادی لمس می‌نمایم حد اقل آن توصیف این موضوع به صورت بارز در قانون اساسی مطرح گردیده است.

از اینرو، آزادی بی تردید یکی از موضوعات مهم و اساسی است که دانستن مفهوم آن همواره اندیشمندان و متفکرین دنیا به آن پرداخته اند و در طول تاریخ بشر این مفهوم به شکل کنونی آن شکل گرفته است که حتی در مکاتب مختلف بنا بر دیدگاه‌های مختلف و نوع انسان شناسی و جهان بینی شان تعاریف گوناگون و گاه متفاوتی ارائه شده است. گاه آزادی را مطلق فرض نموده اند و گاه انسان را فاقد هر گونه آزادی معرفی می‌کنند.

۱/ آزادی در لغت و اصطلاح

مرحوم دکتر عنایت در باره واژه آزادی می‌نویسد:

آزادی مانند شادی، نیکی، حقیقت از آن گونه واژه‌های است که در قاموس آدمی معناهای بسیاری دارد و تأویل‌های بیشماری می‌پذیرد لفظ «آزادی» در پارسی و «حریت» در عربی در فرهنگ نامه‌ها دست کم به ده معنای گوناگون آمده است. (عنایت حمید، تأملی در معنای آزادی، دینداری و آزادی، مجموعه مقالات اندیشه معاصر ص ۴۳۱).

اما معنای لغوی آزادی از چنان گسترش بر خور دار است که هر اندیشمندی برای آن از دیدگاه خود یک معنی و مفهوم را بیان نموده است.

دکتر محمد معین در فرهنگ فارسی در معانی مختلف از لغت آزادی آورده است «۱/

آزادگی، رقیب، عبودیت، ۲/ آزاد مردی ۳/ رهایی خلاصی ۴/ شادی خرمی ۵/ آرامش ۱۶/ جدایی دوری ۷/ شکر، سپاس، حق شناسی. (معین، محمد، فرهنگ (فارسی) ص ۳۶).

۲/ علل عدم طرح آزادی در فقه شیعه

همانگونه که در تبیین اجمالی فرضیه دوم آمد، علت اساسی عدم طرح آزادی در فقه سیاسی، «مفروض» گرفتن آن در فقه است. در تبیین تفصیلی این نکته از دو دلیل عمده زیر می‌توان بهره جست:

۱- طرح مفهوم و مساله آزادی در علم کلام توسط فقها و متکلمین در قالب مباحثی از قبیل طلب و اراده، جبر و اختیار و مفروض گرفتن آن در فقه ملاحظه تاریخ تفکر اسلامی به طور عام و تاریخ فقاقت و اجتهاد در مذهب شیعه، بیانگر این نکته اساسی است که بسیاری از فقهای بزرگ، از علمای برجسته علم کلام هم بوده‌اند و یا حداقل آشنایی کامل با مباحث کلامی داشته‌اند.

شیخ طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی و بسیاری از علمای شیعه از زمره دسته اول محسوب می‌شوند که خود در مسائل کلامی صاحب نظر بوده‌اند. اساسا با توجه به اینکه بر اساس معتقدات شیعه، تحقیق و تفحص در مسائل اعتقادی بر هر فردی لازم و ضروری است، هر مجتهد و فقیهی طبعا تلاش می‌کرده است به مسائل کلامی توجه زیادی نموده در بسیاری از اوقات در آن علم نیز صاحب نظر گردد.

به هر حال، فقها درگیر مسائل کلامی نیز بوده‌اند و با نحوه طرح و استدلال بر آن مسائل آشنا بوده‌اند.

یکی از مباحث بسیار مهمی که در علم کلام بطور گسترده و مفصل مطرح شده بحث «طلب و اراده» و «جبر و اختیار» است. علاوه بر علم کلام، این مباحث در فلسفه و سایر شاخه‌های علمی و معرفت نیز به طور مبسوط مطرح گردیده‌اند. استاد شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

این مساله (جبر و اختیار) را علاوه بر فلاسفه، روان‌شناسان و علمای اخلاق و متکلمین و فقها و علمای حقوق نیز از جنبه‌های مختلف مورد توجه و تحقیق قرار داده‌اند زیرا این مبحث از آن جهت که مرتبط به کیفیت صدور افعال انسان از انسان و طرز انجام یافتن مقدمات ذهنی و نفسانی افعال و حرکات انسان است مربوط به روان‌شناسی است و از آن جهت که هریک از جبر و اختیار بنابر بعضی توهمات عبارت است از ضرورت و لاضرورت افعال انسان در نظام کلی وجود با علم اعلی و فلسفه کلی ارتباط پیدا می‌کند و از آن جهت که با نحوه تعلق علم

ذات باری و اراده ذات باری به افعال انسان رابطه دارد با علم کلام و قسمت «الهیات» فلسفه پیوستگی دارد و از آن جهت که بنابر جبر، موضوع تشریح و تقنین و تکلیف و مسؤولیت و پاداش و کیفر (الهی یا بشری) منتفی می‌شود با فقه و حقوق سرو کار پیدا می‌کند و از آن جهت که این موضوع با موضوع شریعت و طینت و اخلاق غیر قابل تغییر، بستگی دارد با علم اخلاق و ابستگی دارد». (مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۶۰۷).

بنابراین مساله جبر و اختیار در علوم مختلف مورد توجه قرار گرفته است. فقها در فقه، فلاسفه در فلسفه و متکلمین در کلام و... از زوایای خاصی به این مساله پرداخته‌اند. به رغم تنوع مباحث و آرا در این باره، بحث اساسی در مساله جبر و اختیار این است که حدود آزادی انسان در عمل و رفتار خود چیست؟ آیا انسان در اعمال و رفتار خویش آزاد است یا خیر؟ و سؤالاتی از این قبیل. بنابراین می‌توان گفت: اولاً "مساله آزادی در قالب جبر و اختیار در شاخه‌های علمی و معرفت دینی از جمله علم کلام و فلسفه اسلامی مطرح گردید سپس به عنوان اصل موضوعی در فقه پذیرفته شده است و ثانیاً، از جنبه‌های خاص مورد توجه فقها، در علم فقه و حقوق قرار گرفته است و از این رو می‌توان گفت که به هر حال فقه آزادی را نه تنها نفی و انکار نکرده است بلکه در قالب مباحث مختلفی به آن پرداخته است.

هرچند که در این مقاله، مجال پرداختن به بحث بسیار گسترده و در عین حال پیچیده «جبر و اختیار» نیست، به جهت روشن شدن مساله جبر و اختیار و ارتباط آن با مفهوم آزادی در فقه، به اختصار این بحث و نحوه طرح آن و پاسخ متفکرین را پی می‌گیریم.

۳/ «جبر و اختیار» و تاثیر آن بر فقه و فقها

مساله «جبر و اختیار» از دوران قدیم در اندیشه و تفکر اعتقادی مسلمانان مطرح شده است. سؤال اساسی در این مساله این است که محدوده اختیارات انسان چیست؟ آیا انسان در انجام اعمال و رفتار خود اختیار دارد یا مجبور است؟ در پاسخ به این سؤالات و سؤالاتی مانند آن، صاحب نظران مطالب مختلفی را ارائه کرده‌اند. شهید مطهری مجموع راههایی را که بشر در مساله جبر و اختیار پیش گرفته است، این گونه خلاصه کرده است:

جبریون مطلق که معتقدند صدور افعال انسان از انسان ضروری و جبری است و هیچ گونه اختیار و آزادی برای انسان در کار نیست و هیچ گونه تکلیف و مسؤولیتی هم برای انسان

صحیح نیست؛ منکرین ضرورت علی و معلولی مانند برخی از متکلمین و برخی از علمای فیزیک جدید که برآنند که هیچ گونه ضرورت و وجوبی در کار جهان حکم فرما نیست و در نتیجه بر افعال انسان نیز ضرورتی حکمفرما نیست؛ برخی از متکلمین و برخی از اصولیین که معتقدند علیت و معلولیت و همچنین ضرورت علی و معلولی منحصر به ماده و مادیات است و غیر ماده مثل نفس انسان و ذات باری نسبت به آثار خود فاعل است نه علت و نسبت معلول به علت «ضرورت» است ولی نسبت فعل به فاعل «ضرورت» نیست؛ بعضی از روان شناسان که برآنند که هیچ گونه ضرورت و وجوب و جبری بر اعمال انسان حکومت نمی کند زیرا افعال انسان با اراده انجام می یابد و اراده از قانون علیت عمومی آزاد است؛ محققین حکمای اسلامی که معتقدند نظام هستی نظام ضروری است و استثنا پذیر هم نیست و در عین حال انسان در افعال و آثار خود مختار و آزاد است و حد اعلا ی آزادی برای انسان موجود است و این اختیار و آزادی با ضرورت نظام هستی منافات ندارد. (همان، ص ۶۱۱، ۶۱۰)

شهید مطهری پس از بیان این نظریات، نظریه اخیر یعنی نظر محققین حکمای اسلامی را اختیار می کند و معتقد است که:

هیچ ملازمه ای بین قانون و ضرورت علی و معلولی و مجبور بودن انسان و بین عدم ضرورت علی و معلولی و اختیار انسان وجود ندارد بلکه ضرورت علی و معلولی در مورد انسان، با در نظر گرفتن علل و مقدمات مخصوص افعال و حرکات انسان مؤید اختیار و آزادی انسان است و انکار ضرورت علی و معلولی نسبت به افعال انسان موجب محدودیت و سلب اختیار و آزادی از انسان است. ادله و براهینی که در این زمینه اقامه شده است، متعدد است. یکی از مهم ترین دلایلی که بر اختیار و آزادی انسان بیان شده است، این است که اختیار و آزادی انسان امری بدیهی است که انسان با مراجعه به وجدان در می یابد که در انتخاب انجام دادن یک کار و یا ترک آن کاملاً آزاد و مختار است. «البته توجیه و تفسیر فلسفی مساله «جبر و اختیار» باتوجه به جمیع جوانب و اطراف آن از غامض ترین مسائل است ... ولی ادراک اجمالی این که «انسان در اعمال خویش آزاد است و در مقابل هیچ عامل طبیعی یا مافوق طبیعی مسلوب الاختیار نیست» امری است بدیهی و وجدانی زیرا مربوط به طرز انجام یافتن اعمال وجدانی ذهنی خود انسان است... انسان وجدانا احساس می کند که در هر حالتی و تحت هر شرایطی در انتخاب فعل یا ترک آزاد است (همان، ص ۶۳۰، ۶۲۹).

البته برخی دیگر از صاحب نظران از راه و استدلال دیگری به اثبات آزادی انسان

پرداخته‌اند. آنها با تمسک به یکی از قواعد بسیار مهم کلامی یعنی قاعده «حسن و قبح عقلی» در صدد اثبات آزادی انسان برآمده‌اند:

«و باز به همین دلیل (قاعده حسن و قبح عقلی) معتقدیم که خدا انسان را آزاد آفریده است. افعال انسان از روی اراده و اختیار او سرچشمه می‌گیرد، چرا که اگر غیر این باشد یعنی ما معتقد به اصل جبر در اعمال انسانها بوده باشیم، مجازات بدکاران، ظلم و بی عدالتی واضح و پاداش نیکوکاران، کاری بیهوده و بی دلیل خواهد بود و چنین امری بر خداوند محال است.» (آیت الله مکارم، شیرازی، اعتقاد ما، ص ۹۳).

امام خمینی علیه السلام نیز با اشاره به گفته قائلین به تفویض و جبریون، نظریه «امر بین الامرین» را به عنوان نظریه صحیح چنین توضیح می‌دهد:

[الامر بین الامرین این است که] موجودات امکانی مؤثر هستند لکن نه به طور استقلال بلکه آنان را فاعلیت و علیت و تاثیر هست، لکن نه به گونه ای که مستقل و مستبد در فاعلیت و علیت و تاثیر باشند. در تمام جهان هستی و دارای تحقق، فاعل مستقلی بجز خدای تعالی نیست و دیگر موجودات همان گونه که در اصل وجود مستقل نیستند بلکه ربط محض اند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرف اند، صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل نیست. صفاتی دارند و دارای آثاری هستند و کارهایی انجام می‌دهند ولی در هیچ یک از اینها استقلال ندارند (امام خمینی، طلب اراده، سید احمدی فهری، ص ۷۲، ۷۳)

بنابراین باتوجه به آنچه که به اختصار بیان شد، می‌توان گفت که ارتباط زیاد و تنگاتنگ فقه و کلام و این نکته که فقها در مباحث فقهی خود برخی از مباحث را به عنوان اصل موضوعی می‌پذیرند و مباحثی را بر آنها مترتب می‌کنند، به روشنی دلالت بر مدعای ما دارد که عدم طرح آزادی در فقه بمعنای نفی آن در فقه نیست. از عدم طرح مساله آزادی در فقه نمی‌توان به راحتی و عجولانه این گونه داوری کرد که اساساً فقه با آزادی مخالف است و یا آزادی در فقه نفی شده است. نکته دیگری را که می‌توان به عنوان مؤید ذکر کرد تعبیر «فقه سلبی» است. فقه در پرداختن به مباحثی از قبیل آزادی، فقه سلبی است تا ایجابی. فقه در صدد اثبات آزادی برنیامده است چرا که اساساً موضوع آزادی و اختیار را از قبیل موضوعاتی دانسته است که جای طرح آنها در فقه نبوده و سایر شاخه‌های معرفت از جمله علم کلام متکفل پرداختن به آنها محسوب می‌شوند. فقه با نگاهی به مباحث مطرح شده در کلام پیرامون اختیار و آزادی انسان، مباحث

مطرح شده در آن علم را به عنوان اصل موضوعی پذیرفته به جای بحث پیرامون اثبات آن به محدودیتها و حدود آزادی می‌پردازد. از این رو می‌توان فقه را در این رابطه فقه سلبی دانست که با طرح حدود و محدودیت‌های فراروی آزادی و اختیار انسان، تلاش می‌کند ضمن برطرف ساختن آنها از سویی، دامنه آن را نیز معین نماید. بر این اساس، مباحثی در فقه مطرح می‌شود که در راستای محدودیت‌های عنوان بحث آزادی قرار می‌گیرند. فقه شیعه با استفاده از آیات و روایات اصل آزادی انسان در برابر انسان را می‌پذیرد و مصادیق آن را بیان می‌کند. به عنوان مثال، در اینجا به دو مورد از این مصادیق اشاره می‌کنیم:

۳ / ۱ نهی از پذیرش ارباب

آیه ۶۴ سوره آل عمران در این باره می‌فرماید: «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سوابیننا و بینکم الا نعبد الا الله ولا نشکر به شیئا و لایتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ...» «ای اهل کتاب بیائید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم (و آن کلمه این است) که بجز خدای یکتا را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی، برخی را بجای خدا به ربوبیت تعظیم نکنیم...»

این آیه شریفه با اشاره به توحید و انحصار پرستش خداوند، از اتخاذ و پذیرش ارباب و خدایگان نهی نموده آن را در واقع یکی از محدودیتها و موانع آزادی انسان می‌داند. بدیهی است که پرستش انسانها و اطاعت بی چون و چرا از اربابان با آزادی انسان منافات داشته قرآن کریم آن را مذمت می‌کند.

۳ / ۲ نفی سلطه انسان بر انسان دیگر

آیه ۶۸ سوره قصص در باره صفت و ویژگی «اختیار» خدا و انحصار حق آفرینش و برگزیدن در وجود اقدس الهی می‌فرماید: «وربک یخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم الخیره سبحان الله و تعالی عما یشرکون» «و خدای تعالی هرچه خواهد بیافریند و برگزیند و دیگران را (در نظم عالم) هیچ اختیاری نیست و ذات پاک الهی منزّه و برتر از آنست که به او شرک آورند»
علامه طباطبائی در تفسیر المیزان ذیل این آیه، با اشاره به انواع اختیار و اثبات اختیار

تکوینی و تشریحی برای انسان می‌نویسد:

انسان در طبیعت خویش اختیاری تشریحی و اعتباری در انجام یا ترک آنچه که می‌خواهد، در برابر و موازی با اختیار تکوینی اش، می‌یابد. از این رو آنچه که بخواهد می‌تواند انجام دهد و یا ترک نماید، هیچ کس از هم نوعانش نمی‌تواند او را بر چیزی وادار و از چیزی باز دارد زیرا آنها همانند او هستند و در انسانیت چیزی زاید و اضافه بر او ندارند و از وجود او چیزی را مالک نیستند و این همان معنای مقصود، از آزاد بودن طبیعی انسان است (علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص ۶۸).

بنابراین از دیدگاه علامه طباطبائی از آنجا که «انسانیت» به یک سان در همه انسانها وجود دارد در نتیجه هیچ کس بر دیگری حق اعمال سلطه ندارد. به عبارت دیگر، تساوی انسانها در انسانیت، تساوی آنها را در آزادی و اختیار فراهم می‌آورد. دقت در تعبیر علامه در باره حریت انسان، نه تنها بیانگر وجود حریت و آزادی در انسان بلکه «بالطبع» بودن این آزادی است. آزادی همانند سایر خصایص طبیعی، در انسان به ودیعه گذاشته شده است. بنابراین، اساسا آزادی به عنوان یک پیش فرض تلقی می‌گردد.

البته برخی از فقها از زاویه دیگر و با نگرش فقهی اصل «نفی سلطه انسان بر انسان دیگر» را تبیین نموده‌اند.

به عنوان مثال کاشف الغطا در این زمینه می‌نویسد:

اصل این است که هیچ کس بعد از خداوند بر دیگری سلطه ای ندارد زیرا همگی در بندگی مساویند و هیچ یک از بندگان بر دیگری تسلطی ندارد بلکه به طور کلی کسی که صاحب یک چیز نیست بدون اجازه صاحب آن چیز سلطه ای ندارد پس اگر به واسطه نبوت، امامت یا علم و ارتباط نسب یا با انجام عقد یا ایقاعی یا تصرف اولیه یا ارث و مانند آن سلطه و تسلطی به شخصی داده شود، او بر دیگری تسلط پیدا می‌کند و الا (اگر دلیلی نباشد) هیچ سلطه ای ندارد... (کاشف الغطاء، باب فیما یتعلق ببیان بعض المطالب الاصول الفرعیه، بحث ۳۹).

کاشف الغطاء، هیچ امتیازی برای فردی از افراد، بر دیگران قائل نیست و تساوی حقوق آنها را پذیرفته است. بنابراین نفی سلطه انسان بر انسان دیگر از اصول مسلمی است که فقه آن را می‌پذیرد و تنها مواردی که دلیل، سلطه و تسلط را اثبات کرده باشد، قابل قبول تلقی می‌گردد که در واقع این موارد از محدودیتهای آزادی فرد محسوب می‌گردد که مورد بحث فقه واقع شده‌اند.

۴/ رابطه فقه

۱/ اصالة التكليف و ۲/ اصالة الاباحه

یکی از مباحث بسیار مهمی که در اینجا باید به طور مختصر مطرح شود، رابطه فقه با دو اصل «تکلیف» و «اباحه» است. بدیهی است پس از ایضاح رابطه فقه با این دو اصل و جایگاه این دو اصل در فقه، به آسانی می‌توان در باره مدعای «مفروض بودن آزادی در فقه» به داوری نشست. از این رو در این جا، به اختصار رابطه مذکور را تبیین کرده جایگاه این دو اصل را در فقه بررسی می‌کنیم. تبیین رابطه فقه با دو اصل مذکور و جایگاه آنها در فقه، مستلزم پاسخ گویی به سؤالاتی از این قبیل می‌باشد: آیا اصل در فقه بر تکلیف است یا بر اباحه؟ آیا اساسا فقه به دنبال ایجاد نوعی کلفت و محدودیت در زندگی آدمی است یا این که اصل در فقه بر اباحه است و پرداختن به تکلیف در فقه در مرحله دوم قرار می‌گیرد؟ ... در اینجا در صدد استقصای کامل نظریات نیستیم، چرا که از هدف اصلی مقاله حاضر خارج است اما اشاره ای کوتاه به این نظریات در جهت پی جویی علل عدم طرح آزادی در فقه شیعه، ضروری به نظر می‌رسد. به طور کلی دو دیدگاه در این زمینه وجود دارد:

دیدگاه اول

دیدگاه اول که اصل را بر «تکلیف» قرار می‌دهد و معتقد است که اساسا فقه به دنبال ایجاد محدودیتهایی در زندگی انسانی است. خداوند پس از آفرینش هستی و انسان، برای هدایت، سلامت و سعادت اخروی انسان، در این دنیا قوانینی را مقرر فرموده است که جملگی هرچند موجبات مضیق شدن رفتار و اختیار او را فراهم می‌کنند، اما از آن جا که این محدودیتها توسط خالق او و در راستای مصلحت او صورت می‌گیرد، قطعاً خالی از حکمت نخواهد بود. بنابراین در واقع این تکالیف نه تنها موجب محدودیت انسان نمی‌شود بلکه راهی و آزادی حقیقی او را در این دنیا و در سرای دیگر فراهم می‌کند. دلایل و قرآنی که می‌توان به طور اختصار از منظر این دیدگاه بیان کرد عبارتند از:

(۱) معنای لغوی «تکلیف»؛ تکلیف بر مفهوم کلفت و ایجاد محدودیت دلالت دارد. ملاحظه ریشه لغوی این واژه این معنا را اثبات می‌کند. تکلیف، واژه ای عربی است که از لحاظ قواعد

زبان‌شناختی و ادبیات عرب، مصدر باب تفعیل بوده در کتب لغت به معنای ایجاد کلفت و محدودیت معنی می‌شود. به عنوان مثال در کتاب المنجد صیغه فعل ماضی آن را این گونه معنی می‌کند: کلفه: امره بما یشق علیه: «او را به آنچه که موجب مشقت و سختی او را در بردارد، امر می‌کند»

۲) ترکیب احکام خمس؛ توجه به تقسیم متعارف فقها در باره احکام شرعی مؤید اصل تکلیف می‌باشد. فقها، احکام شرعی را به پنج قسم تقسیم می‌کنند: ۱/ وجوب، ۲/ حرمت، ۳/ استحباب، ۴/ کراهت و ۵/ اباحه. اولاً "اباحه را نیز جزء احکام قرار می‌دهند و ثانیاً در فرض کنار گذاشتن اباحه و مقایسه اش با سایر احکام ملاحظه می‌شود که ترکیب به گونه ای است که تعداد احکامی که محدودیت ساز هستند بیش از اباحه و مباحات می‌باشند. بنابراین اصل در فقه بر تکلیف می‌باشد. ۳) عدم طرح مباحات در فقه؛ ملاحظه فقه و مباحث اساسی آن بیانگر این واقعیت است که فقه به مباحات و امور که فعل و ترک آنها مساوی است، نپرداخته و یا کمتر توجه نموده است و بلکه بیشتر مباحث خود را در قالب سایر احکام، دنبال نموده است. علاوه بر آن در میان چهار حکم دیگر (وجوب، حرمت، استحباب و کراهت) نیز تأکید بر دو حکم الزامی وجوب و حرمت است. درصد بالایی از مباحث فقهی در مورد واجبات و محرمات می‌باشد و این مؤید دیدگاه اول است که اساساً فقه به دنبال تاسیس و تعیین محدودیتهایی در رفتار و کردار انسانهاست. در نتیجه ایده «تکلیف» تقویت می‌گردد.

بنابراین دیدگاه اول بر آن است که در فقه توجه اساسی به وضع قوانین و قواعدی است که به منظور رسیدن به سعادت اخروی، تزیینات و محدودیتهایی را در زندگی انسان ایجاد می‌نماید. به عبارت دیگر هدف اساسی خلقت و آفرینش انسانی (که رسیدن به سعادت و جاودانگی اخروی است) اقتضا می‌کند که در ظاهر، محدودیتهایی در اعمال و رفتار انسانها صورت گیرد.

دیدگاه دوم

دیدگاه دوم بر این باور است که اصل در فقه «اباحه» است. تکالیف فقهی محدودیت زاست اما اصل نیست. این تکالیف آزادی را محدود می‌کند ولی با اصل آزادی بعنوان پیش فرض منافاتی ندارد. توجه به فلسفه خلقت هستی، انسان و اصل اساسی «اختیار» و «اراده» در رفتار انسانی از سویی و توجه به قواعد و مباحث فقهی از سوی دیگر بیانگر این واقعیت است شارع

اساساً شریعت را نه برای ایجاد محدودیت بل برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی انسان و تسهیل رسیدن او به سعادت، وضع نموده است. از این دیدگاه تکلیف هرچند در معنای لغوی مفید نوعی تضييق است اما در واقع به معنای محدود ساختن اراده و اختیار آدمی نیست. تکلیف در واقع لطفی از الطاف الهی برای رساندن انسان به سعادت و جاودانگی اخروی اوست. احکام الهی نه تنها با فطرت انسانی در تعارض نیست بلکه در تلائم کامل با آن است و پرواضح است که فطرت انسانی سازگار با اصل «پیمودن طریق الهی از روی اختیار و اراده آزاد» است. اگر موانع از سرراه انسان برداشته شود، خود به مقتضای فطرت پاکش پذیرای احکام الهی بوده آنها را نوعی محدودیت نمی‌پندارد. از این رو اصل بر آزادی عمل در انسان و اباحه در اعمال و رفتار اوست و تکالیف نیز در این راستا وضع گردیده‌اند.

امام خمینی رحمته الله علیه در این باره می‌نویسد:

و به طور خلاصه بیشتر احکام الهی با مقتضای فطرت مطابق است یعنی مربوط به آن است که حجابهای نفس را برداشته و مقتضای فطرت را زنده کند و مقصود اصلی و مقصد اصلی آن است که معرفت حاصل شود و آدمی خود را به آستانه دوست برساند. و این تفضلها، از عنایات خدای تعالی است بر بندگانش تا آنان را از زندان طبیعت آزاد نموده به جایگاه مقربین و قرارگاه مخلصین بازگرداند. پس تکالیف الهی همه الطاف الهی است و داروهای است‌زمانی برای درمان روحهای بیمار و دل‌های ناخوش و پیامبران الهی اطبای نفوس و مربیان ارواح اند که شاگردان حق را ز تاریخکها به نور برند و از نقص به کمال رسانند.... (امام خمینی، پیشین، ص ۱۵۷)

همچنین آیه الله سید محمد باقر صدر رحمته الله علیه تکالیف الهی را لطف دانسته گوید:

ولما كان الله تعالى عالماً بجميع المصالح والمفاسد التي ترتبط بحياة الانسان في مختلف مجالاته الحياتيه، فمن اللطف اللائق برحمته ان يشرع للانسان التشريع الافضل وفقاً لتلك المصالح و المفاسد في شتى جوانب الحياة (صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ص ۱۶۵)

بنابراین اگر علم کلام، اصل «تکالیف الهی الطاف الهیند» را می‌پذیرد و در صدد اثبات آن است، نتیجه اش را در فقه بایستی در اصل اباحه و برائت دانست. تکلیف خودنیازمند دلیل زاید است و تازمانی که دلیلی بر تکلیف ارائه نگردد اصل بر اباحه و برائت است. قبل از پرداختن به ادله و قرائنی که دیدگاه دوم را تقویب و اثبات می‌کند، لازم است به طور اجمال معنا و مفهوم «اباحه» توضیح داده شود. اباحه در فقه بر دو قسم است:

الف) اباحه عام

این قسم که به آن به «الاباحه بالمعنی الاعم» اطلاق می‌شود، در مقابل وجوب و حرمت به کار می‌رود و معنای آن «عدم الزام» است. اباحه به این معنی شامل مستحبات و مکروهات نیز می‌شود.»

ب) اباحه خاص

که به «الاباحه بالمعنی الاخص» تعبیر می‌گردد همان نوع پنجم از احکام تکلیفیه است که مفهوم آن «تساوی فعل و ترک یک عمل در نظر شارع» است و شامل مستحبات و مکروهات نمی‌شود.

روشن است که مقصود ما در اینجا، قسم دوم اباحه است آیه الله سید محمدباقر صدر رحمته الله علیه اباحه را این گونه تعریف می‌کند:

اباحه این است که شارع مکلف را در وسعت و گشادگی قرار دهد تا در آنچه که اراده می‌کند اختیار انجام داشته باشد و نتیجه اش این است که مکلف از حریت و آزادی برخوردار می‌گردد که می‌تواند کاری را انجام دهد و یا ترک کند (همان، حلقه اول، ص ۶۴).

بسیاری از فقها در باره فلسفه و علت حکم «اباحه» به این نکته اشاره کرده اند که منشا اباحه دو چیز است: گاهی اوقات به علت فقدان ملاک الزامی در یک عمل است و گاهی اوقات به علت وجود ملاک آزادی و مختار بودن انسان است. بنابر این اصل «اباحه» در راستای اثبات آزادی برای فرد است:

و الاباحه قد تشاعن خلوالفعل المباح من ای ملاک یدعوالی الالتزام فعلا" او ترکا" وقد تنشا عن وجود ملاک فی ان یکون المکلف مطلق العنان و ملاکها علی الاول (لاقتضانی) و علی الثانی (اقتضانی) (همان، ص ۱۶۴).

نگارنده، با توجه به برخی نکات، دیدگاه دوم را صائب دانسته و آن را بادیگاه حاکم بر مقاله حاضر سازگار می‌یابد. به نظر می‌رسد که دیدگاه دوم با توجه به توان نظری بالایی که دارد، ایده اصلی مقاله را تقویت می‌کند: آزادی در فقه به عنوان یک پیش فرض تلقی و اخذ شده است. در توضیح این مطلب و به منظور مستدل ساختن این مدعا، به دو نکته زیر می‌توان اشاره کرد:

الف) عدم طرح مباحات در فقه

از دیدگاه دوم، عدم طرح مباحات در فقه (برخلاف دیدگاه اول) مؤید اصالت تکلیف نیست بلکه خود مؤید بر پیش فرض بودن آزادی در فقه است. عدم طرح مباحات در فقه به این دلیل است که چون اباحه و اصل آزادی مفروض است در نتیجه نیازی به طرح آنها نیست. از آنجا که اساس خلقت و آفرینش بر اختیار آدمی بنا نهاده شده است، دیگر نیازی به بیان افعالی که انجام آنها و ترک آنها مساوی است وجود ندارد و باید تنها به ذکر واجبات و محرمات اکتفا نمود. به عبارت دیگر چون در فقه اصل بر اباحه است نه تکلیف، در نتیجه به مباحات پرداخته نمی‌شود و تنها به واجبات و محرمات، مستحبات و مکروهات پرداخته می‌شود. این که در دیدگاه اول گفته می‌شود: درصد بالای مباحث فقهی در مورد واجبات و محرمات است، هرچند سخن صحیحی است، اما باید توجه داشت که اگر قرار بود مباحات ذکر شود به مراتب درصد بیشتری را به خود اختصاص می‌داد. توجه به مباحات و رفتارهایی که مصداق احکام مباح هستند به خوبی مبین کثرت آنها می‌باشد و اگر کثرت نشانه اهمیت و اصالت است بنابراین بایستی این اهمیت و اصالت را به مباحات داد تا محرمات و واجبات. در نتیجه عدم طرح مباحات نه تنها مؤیدی و یا دلیلی بر دیدگاه اول نیست بلکه خود مؤیدی گویا، بر حقانیت و صحت دیدگاه دوم محسوب می‌گردد.

ب) اصول و قواعد فقهی:

ملاحظه اصول و قواعد فقهی بیانگر مدعای اساسی این نوشتار است که آزادی در فقه به عنوان یک پیش فرض اخذ و تلقی شده است. توجه به مفاد و محتوای اصول و قواعد مذکور به خوبی مفروض قرار گرفتن آزادی را در فقه بیان می‌کند. هرچند که هدف اصلی این نوشتار پرداختن به این اصول و قواعد نیست اما برای اثبات مدعای خود به برخی از آنها اشاره کرده نحوه استنباط خود را از آنها در ارتباط با هدف و مدعای نوشتار حاضر بیان می‌نمائیم.

۱/ اصول فقهی

اصل «برائت» و «اشتغال» از جمله مهم‌ترین اصولی هستند که در علم اصول فقه مورد توجه اصولیون قرار گرفته‌اند. فقها، براساس این دواصل بسیاری از احکام شرعی را اثبات می‌نمایند

و حکم شرعی اشیا و افعال را براساس آنها بیان می‌کنند. اصل برائت توان نظری و پایه نظری مناسبی برای به رسمیت شناختن آزادی در فقه فراهم می‌کند. این اصل که پایه بسیاری از احکام شرعی است عبارتست از:

اگر وجوب یا حرمت یک چیز مشکوک باشد و هیچ دلیلی بر وجوب یا حرمت آن چیز اقامه نشود، هم از لحاظ شرعی و هم از لحاظ عقلی می‌تواند آن چیز را ترک کند که شک در وجوب است (در صورت اول) و یا انجام دهد که شک در حرمت است (در صورت دوم) و در این صورت از مجازاتی که بر مخالفت حکم شرعی مترتب می‌شود، در امان است (آخوند خراسانی، کفایت الاصول، ج ۲، ص ۱۶۷).

یکی از مباحث بسیار مهم در باره این دو اصل، بحث «تقدم و تاخر اصل برائت و اشتغال» است. آیا اصل برائت بر اصل اشتغال مقدم است یا اصل اشتغال تقدم دارد؟ دو دیدگاه کلی در اینجا وجود دارد: (۱) تقدم اصل برائت بر اصل اشتغال؛ بر اساس این دیدگاه که «مسلك قبح عقاب بلا بیان» نامیده شده است، مکلف تا زمانی که قطع و یقین به وجوب یا حرمت یک کار پیدا نکرده است، در انجام و ترک آن کار آزاد است.

(۲) تقدم اصل اشتغال بر اصل برائت؛ بر اساس این دیدگاه که «مسلك حق الطاعة» در لسان آیت الله (صدر همان) نام گرفته است، هرگاه احتمال وجود حکم الزامی (وجوب یا حرمت) در یک عمل برود و دلیلی از ناحیه شارع مبنی بر جواز ترک وجود نداشته باشد، جایز نیست ترک آن عمل و یا انجام دادن آن عمل و بایستی به دنبال پیدا کردن حکم قطعی آن فحص و جستجو و احتیاط را پیشه خود ساخت.

از میان این دو دیدگاه، دیدگاه اول، طرفداران بیشتری را به عنوان قاعده ثانویه به خود اختصاص داده است.

البته برخی همچون آیه الله صدر علیه السلام ابتدا برائت شرعی را اثبات نموده سپس آن را بر اصل اشتغال مقدم می‌دارد. (صدر، پیشین، ج ۲، ص ۴۶۶) و برخی دیگر مطلقاً اصل برائت را بر اصل اشتغال مقدم می‌دارند.

به هر حال اصل برائت یکی از اصول اساسی است که می‌تواند پایه و مبنای بسیاری از آزادیهای فردی قرار گیرد و حقوق فرد را تضمین نماید. دیدگاه اول توان نظری زیادی برای آزادیهای فردی در فقه و حقوق فراهم می‌سازد.

اینجاست که نقش و جایگاه اصل برائت در فقه به خوبی نمایان می‌گردد و این جمله موجز و پرمعنای مرحوم کاشف الغطا مفهوم واقعی خودش را پیدا می‌کند:

«اصل برائت اصلی با اصالت و مستقل می‌باشد که بر آن فروع و مسائل فقهی متعددی مبتنی می‌گردد». (کاشف الغطاء، همان، ج ۱، ص ۱۹) از آنچه که گذشت می‌توان گفت که تقدم اصل برائت بر اصل اشتغال و احتیاط، خود گواهی است بر این مدعا که به کرات در این نوشته مورد تاکید قرار گرفته است که «اصل آزادی» در فقه به عنوان یک پیش فرض ملحوظ شده است.

۲/ قواعد فقهی

برخی از قواعد فقهی نیز بر «پیش فرض» بودن اصل آزادی در فقه حکایت دارند که در اینجا به اختصار به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱) اصل «عدم سلطه» از دیدگاه فقه؛ اصل تساوی و برابری انسانها اقتضا می‌کند که هیچ کس بر دیگری تسلط نداشته اختیار و اراده فردی او محفوظ باشد. فقه در صورتی که دلیلی بر ایجاد نوعی «حق تصرف» برای شخصی وجود نداشته باشد اصل را بر عدم سلطه او گذاشته هیچ گونه حقی را برای او به رسمیت نمی‌شناسد. مرحوم کاشف الغطا در باره این اصل و قاعده فقهی می‌نویسد:

از آنجا که حق تصرف و سلطه انسانی بر انسان دیگر موجب نقض حقوق و آزادیهای او می‌شود این حق و این سلطه پذیرفته نمی‌شود و اصل بر عدم سلطه این فرد است که این امر گویای مفروض گرفتن آزادی اوست. از آنجا که پیرامون این اصل و عبارت مذکور توضیحاتی داده شد، در اینجا به همین مقدار کفایت می‌شود.

۲) قاعده السلطنه؛ بر اساس مفاد این اصل، افراد در تصرف کردن و بهره بردن از اموال و داراییهای خود آزاد می‌باشند و آن گونه که می‌خواهند می‌توانند از آنها استفاده کنند و هیچ کس نمی‌تواند مانع تصرف آنها گردد. این قاعده که براساس حدیثی از پیامبر اکرم (ص)، که می‌فرماید: «مردم بر اموال و داراییهای خود مسلط هستند»، استوار می‌باشد، مبنایی برای بسیاری از احکام شرعی است. در توضیح این قاعده آمده است:

مراد از سلطنت در این قاعده عبارتست از: تسلط کامل مالک بر مالش به نحوی که آن گونه

که می‌خواهد تصرف نماید و هیچ مانعی نمی‌تواند او را از تصرفات حلال در مالش باز دارد. از این رو هرگاه در جایز بودن تصرف و تسلط بر مالی شک شود به این قاعده تمسک می‌شود و جواز تصرف ثابت می‌گردد (مصطفوی، سید محمد کاظم، القواعد، ص ۱۳۶)

این عبارت به روشنی بیانگر پیش فرض دانستن آزادی در فقه است. البته این قاعده یک استثنا دارد و آن زمانی است که این حق موجب ضرر رساندن به حق دیگری باشد که ملاحظه این استثنا نیز بخوبی بیانگر اهمیتی است که به حق و آزادی دیگران در فقه داده شده است:

قاعده سلطنت که از حدیث نبوی (الناس مسلطون علی اموالهم) استفاده می‌شود بر آن بسیاری از احکام بار می‌شود، مثلاً "انسان می‌تواند در خانه خودش آن گونه که می‌خواهد تصرف کند و در دیوار خانه اش ولو با اشراف بر همسایه اش پنجره ای قرار دهد و همسایه او نمی‌تواند او را از این کار منع کند زیرا مردم بر اموال خود مسلط هستند، مگر این کار، مستلزم ضرر زدن به همسایه باشد که در این صورت بر اساس قاعده لاضرر جایز نیست و قاعده لاضرر بر قاعده سلطنت حاکم و مقدم است (کاشف الغطاء ج ۱، ص ۹۱، ۹۰).

همانگونه که ملاحظه می‌شود در صورت نبودن عناوین ثانویه از قبیل «ضرر زدن به دیگری» اصل بر آزادی انسان در دارایی و اموالش می‌باشد.

۳) اصل حرمت و احترام مال مسلمان؛ بر اساس این اصل، مال و دارایی مسلمان و بلکه مال هر شخصی ولو کافر از نوعی مصونیت، برخوردار است و دیگران موظفند احترام و حرمت مال او را نگه دارند. هیچ کس بدون اجازه صاحب یک مال نمی‌تواند در آن مال تصرف نماید. فقه براساس این قاعده، با فرض گرفتن آزادی افراد، دایره آزادی افراد در محدوده مال و دارایی خودش می‌داند و مال دیگران از محدوده آزادی او خارج است. به عبارت دیگر با فرض گرفتن آزادی انسان، محدوده آن را مشخص می‌کند و محدودیتهای آن را بیان می‌کند یکی از این محدودیتها در مورد قبل ذکر شد (ضرر زدن بر دیگری) و یکی دیگر از آن محدودیتها نیز «حرمت مال دیگری» است. مرحوم کاشف الغطاء در این باره می‌گوید:

«اصل حرمت و مصونیت مال مسلمان است، بلکه هر مالی مصونیت دارد مانند مال

کافر». (کشف الغطاء، باب فیما یتعلق ببیان بعض المطالب الاصولیه الفرعیه، بحث ۴۰).

۴) قاعده لاضرر؛ براساس این قاعده که با تعبیر «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» بیان می‌شود، هرگونه ضرر زدن به جان، مال و آبروی دیگری ممنوع می‌باشد. فقها این قاعده را با

ادله متعددی اثبات کرده اند که مهم‌ترین آنها، روایتهایی است که در مورد شخصی به نام «سمره بن جندب» وارد شده است. در اینجا به خاطر رعایت اختصار تنها به یکی از این روایات اشاره می‌کنیم:

خلاصه داستان از این قرار است که سمره بن جندب درخت خرمايي در باغي داشت که راه ورودی آن از منزل یکی از انصار می‌گذشت و بدون اجازه رفت و آمد می‌کرد. آن مرد انصاری از سمره می‌خواهد که به هنگام ورود اجازه بگیرد ولی سمره نمی‌پذیرد. در نتیجه مرد انصاری به پیامبر ﷺ شکایت می‌کند و پیامبر ﷺ نیز از سمره می‌خواهد که با اجازه داخل باغ شود ولی سمره نمی‌پذیرد. پیامبر پیشنهاد فروختن درخت خرما را می‌دهد باز نمی‌پذیرد. در نتیجه پیامبر ﷺ می‌فرماید: برو درخت او را از جای در آور و آنرا جلوی سمره بیاانداز زیرا ضرر زدن به دیگران جایز نیست. (کافی، کتاب المعیشه، باب الضرار، روایت دوم).

در این داستان هم پیامبر ﷺ آزادی را مفروض گرفته است و هم سمره بن جندب. پیامبر ﷺ رفت و آمد بدون اجازه سمره را در تعارض با آزادی مرد انصاری می‌داند. سمره نیز ورود و خروج آزادانه خود را براساس اصل آزادی خود، توجیه می‌کند. اما از آنجا که رفت و آمد وی بدون اجازه گرفتن، نقض آزادی و حق اولیه مرد انصاری است، در واقع این دیگر آزادی نیست و آزادی واقعی و راستین از دیدگاه فقه، آن است که به دیگران ضرر وارد نسازد. تعبیر گوناگونی که در این روایات، پیامبر ﷺ در مورد سمره به کار برده است، عبارتند از:

۱- «فانه لاضرر و لاضرار (همان.)» «زیرا ضرر و ضرر زدن نفی شده است»؛

۲- «انک رجل مضار ولا ضرر و لاضرار علی مؤمن^(۲۱)» «به راستی تو مرد ضرر زننده ای

هستی در حالی که بر مؤمن نباید ضرر وارد شود»؛

۳- «ما اراک یا سمره الامضارا کافی همان، روایت هشتم.» «نیافتم تو را ای سمره مگر ضرر

زننده» درباره این روایت بحثهای متعدد و مختلفی صورت گرفته است و فقها با استفاده از دیدگاهها و مبانی حاضر خود این روایت را بررسی نموده‌اند. امام خمینی رحمته الله پیرامون این روایت، معتقد است که آنچه که پیامبر ﷺ در اینجا فرموده است در واقع حکمی است که بنحو «آمریت» از پیامبر ﷺ به عنوان «حاکم» صادر شده است. حکم پیامبر ﷺ برای رفع ظلم و ضرر از مرد انصاری مبین مفروض گرفتن آزادی از سوی پیامبر ﷺ است:

... التامل فی صدر القضیه و ذیلها و شان صدور الحدیث مما یکاد ان شرف الفقیه بالقطع

بان لاضرر و لاضرار حکم صادر منه (ص) بنحو الامریه و الحاکمیه بما انه سلطان و رافع للظلم عن الرعیه ... (امام خمینی، الرسائل، ص ۵۶. ۵۵).

بنابراین، این قاعده نیز به خوبی مبین مفروض گرفتن آزادی می‌باشد.

۵/ خیارات و فلسفه تشریح آنها؛

یکی از قواعد فقهی در باب معاملات عبارتست از: «اصل لزوم». بر اساس این اصل اگر معامله ای با شرایط لازم انجام پذیرد، آن معامله صحیح بوده فسخ آن جایز نمی‌باشد. در کنار این اصل، یکی از مسائل مهم فقهی که از دیدگاه ما در این مقاله بسیار حائز اهمیت است، تشریح و جعل «خیارات» است. هرچند که با انجام یک معامله، دیگر جایی برای فسخ آن باقی نمی‌ماند، اما فقه با طرح مساله «خیارات» در شرایط خاصی اختیار فسخ را به هریک از دو طرف معامله «خریدار و فروشنده» داده است. براساس اصل «خیارات» هرکدام از فروشنده و خریدار می‌توانند در شرایط خاصی معامله را به هم زده آن را فسخ نمایند. پرداختن به این اصل و شرایط آن از موضوع مقاله حاضر خارج است و تفصیل آن در کتابهای فقهی آمده است، هدف ما از طرح این مساله در اینجا اشاره به نکته ای است که از دیدگاه مقاله حاضر مهم به نظر می‌رسد. در این مورد می‌بینیم که فقه با «پیش فرض» گرفتن آزادی و پذیرفتن آن در سایر مباحث و مسائل خود تلاش می‌کند از هرگونه خدشه ای به این اصل جلوگیری شود. هرچند که انسان عاقل با اراده و اختیار خود وارد یک معامله می‌شود اما به همین انسان این آزادی داده می‌شود که حتی پس از انجام معامله در شرایط خاصی بتواند آن را فسخ نماید و به حقوق مورد نظر خود دست یابد. بنابر این می‌توان گفت که یکی از عوامل اصلی تشریح خیارات در فقه، توجه به این اصل اساسی و رعایت آن در زندگی فردی و اجتماعی انسانهاست. شارع مقدس به هیچ وجه حاضر نیست آزادی عمل انسان محدود شود و به همین جهت با وضع قوانین و قواعدی، از محدود شدن آن جلوگیری کرده است.

البته برخی از فقها، فلسفه تشریح خیارات را جلوگیری از نزاع احتمالی میان فروشنده و خریدار دانسته اند که به نظر می‌رسد با آنچه که آمد منافاتی نداشته باشد. مرحوم کاشف الغطا در این باره می‌نویسد:

ولكن احاطه علم الشارع الحكيم ورعاية الشريفة لدقائق الحكم، اقتضت تشريع الخيار في العقود الازمة قلعا لمراد الفتنة بين البشر و قطعاً لامراس الشجار والخصومات فيما بينهم فان الانسان قد تدعوه خاطره الى بيع ماله فيجری العقد عليه باختياره ثم يندم فيطلب العلل و التخريجات من مضايقة العقد فقد يحدث النزاع و الشجار بين المتعاقدين فشرع الخيار لقطع مادة هذا الشجار.... لمجال التروى و التفكير فيما هو الصالح» (كاشف الغطاء، تحرير المجله، ج ۲، ص ۲۳).

هرچند که در این عبارت فلسفه تشريع خياريات جلوگيري از نزاع و فتنة بيان شده است اما به نظر می‌رسد که در مرحله ای بالاتر بتوان گفت که تشريع خياريات برای مقابله و مبارزه با منشا نزاع و درگيري است. نزاع و درگيري عمده از آنجا ناشی می‌شود که یکی از دو خریدار و فروشنده احساس می‌کند با این معامله دایره اختياريات و آزادی اش محدود گشته، از این رو با نزاع و کشمکش به احقاق حق خود می‌پردازد و تشريع خياريات این محدودیت را برخواهد داشت. در نتیجه از نزاع نیز جلوگيري می‌شود.

نتیجه

- ۱- آزادی در فقه سیاسی شیعه، به عنوان یک «پیش فرض» اخذ و تلقی شده، و در فقه از «محدودیت‌های» آزادی بحث شده است.
- ۲- «طرح آزادی در علم کلام» در قالب مباحثی از قبیل طلب و اراده، جبر و اختیار و «اصل اباحه» و تقدم آن بر اصل تکلیف، از مهم‌ترین ادله ای هستند که بر پیش فرض بودن آزادی دلالت می‌کند؛ اصول و قواعد فقهی نیز مؤید و شاهد گویای این مدعا هستند.
- ۳- آزادی در فقه سیاسی شیعه، بیشتر در مفهوم فلسفی - کلامی مورد توجه قرار گرفته است وجه سیاسی آن بیشتر تحت تاثیر تحولات و تطورات جدیدی است که در این مفهوم در عرصه اندیشه سیاسی پدید آمده است.

کتابنامه

-
- آخوند خراسانی، کفایة الاصول، تهران: انتشارت کتابفروشی اسلامیه، چاپ هفتم، ۱۳۶۸.
- امام خمینی رحمته الله علیه، الرسائل، قم: اسماعیلیان، بی تا.
- امام خمینی رحمته الله علیه، طلب و اراده، سید احمد فهری، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
- صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الاصول، بیروت: دائرة المعارف مطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (بی تا).
- عنایت حمید، تأملی در معنای آزادی، دینداری و آزادی، مجموعه مقالات اندیشه معاصر، تهران، موسسه فرهنگی انتشاراتی آفرینه، چاپ اول بهار ۱۳۷۸.
- کاشف الغطا، تحریر المجله، (بی جا، بی تا).
- _____ کشف الغطا، باب فیما یتعلق ببيان بعض المطالب الاصول الفرعیه، بی جا، بی تا.
- مصطفوی، سید محمدکاظم، القواعد، تهران: موسسه نشر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: انتشارت صدرا، چاپ سوم، ۱۳۷۴.
- معین، محمد، فرهنگ (فارسی) جلد اول، تهران، انتشارات زرین، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- مکارم شیرازی، ناصر، اعتقادما، قم: انتشارات نسل جوان، ۱۳۷۵.