

تحلیل معیارهای تحدید آزادی در دو نظام حقوق بشر اسلامی و حقوق بشر عرفی

حسین جوان آراسته*

تأیید: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰

دریافت: ۱۴۰۰/۵/۱۰

چکیده

هر چند صیانت از آزادی دغدغه اصلی نظام‌های مردم‌سالار است، با وجود این، آزادی‌ها در هیچ نظام حقوقی به صورت مطلق به رسمیت شناخته نشده‌اند. پرسش اصلی این است که حدهای وارد بر آزادی‌های مدنی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بر اساس چه معیارها و شاخص‌هایی صورت می‌پذیرد. این مقاله با فرق‌گذاری میان «مرجع» و «مبنا»ی تحدید آزادی‌ها، مرجع و عامل اصلی تحدید آزادی‌ها را قانون دانسته و بر این نکته تأکید می‌کند که حدود آزادی، صرفاً به موجب «قانون» تعیین می‌شود و در این مسأله نظام‌های حقوق بشر عرفی و اسلامی هم‌داستان‌اند و تفاوت را تنها باید در محتوای قوانین جست‌وجو کرد. از سوی دیگر، مبنایی که بر اساس آن، قانون می‌تواند آزادی‌ها را محدود کند، معیارهای چهارگانه تجاوز به «آزادی دیگران»، «حقوق عامه و امنیت ملی»، «عفت عمومی» و «نظم عمومی» است. در نظام حقوقی اسلام، افزون بر این شاخص‌ها، شاخص تجاوز به «موازن شرعی» نیز به عنوان یک مبنا مورد تأکید قرار گرفته است. این شاخص‌ها متناسب با هر نظام حقوقی، در درون خود قابلیت قبض و بسط دارند؛ مشروط بر این‌که اصالت آزادی را تحت الشعاع قرار ندهند.

واژگان کلیدی

حدود آزادی، عفت عمومی، نظم عمومی، امنیت ملی، حقوق بشر اسلامی، حقوق بشر عرفی

* دانش آموخته حوزه علمیه و عضو هیأت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: hoarasteh@gmail.com

مقدمه

انسان فطرتاً خواهان آزادی است و در طبیعت خویش با هرگونه محدودیتی سر ناسازگاری دارد. در اندیشه‌های حقوق بشری معاصر، گاه آزادی به مثابه یک ارزش که در هر صورت باید مورد تأیید قرارگیرد، تصور می‌شود و گاه دفاع از آزادی انسان به دلیل مفروض‌انگاشتن توانایی انتخاب آگاهانه وی لازم دانسته شده است و این باور وجود دارد که توجیه فلسفی حقوق بشر، مبتنی بر وجود نیازها و توانایی‌های مشترکی است که بین همه انسان‌ها به رغم تفاوت‌های‌شان وجود دارد؛ مخصوصاً حق آزادی (آزادی شخصی، آزادی اندیشه، آزادی باطنی، آزادی فعالیت و...)، مبتنی بر فرض توانایی انسان در انتخاب آگاهانه و منطقی یا اقدام اندیشیده و هدفمند در مسائلی است که بر زندگی‌اش تأثیر می‌گذارد (بی‌تام، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲). با وجود این، در هیچ نظام حقوقی، آزادی به صورت مطلق به رسمیت شناخته نشده و در کنار «حق آزادی»، «حد آزادی» نیز از مباحث مهم در فلسفه حقوق است. در این رابطه با مفروض‌دانستن اصل تحدید، پرسش اساسی معطوف به تعیین شاخص‌ها و معیارهایی است که می‌توانند به صورت معقول و مقبول، توجیه‌کننده تحدید آزادی‌ها باشند. در این نوشتار، پس از اشاره مختصری به «حق آزادی»، «حد آزادی» با تفصیل بیش‌تر بررسی شده است.

حق آزادی

تلاش‌های بی‌وقفه‌ای برای نهادینه‌کردن آزادی در سه قرن اخیر صورت گرفته است. به عنوان نمونه در فرازی از بیانیه استقلال آمریکا (۴ ژوئیه ۱۷۷۶) که به موجب آن، سیزده مستعمره‌نشین در حال جنگ با بریتانیا اعلام استقلال کردند، تأکید می‌شود که خالق انسان، حقوق غیر قابل انتقالی؛ مانند حق حیات، حق آزادی و کسب خوشبختی را به افراد بشر ارزانی داشته است. اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه (۲۶ اوت ۱۷۸۹) نیز به صراحت بیان می‌کند که افراد آزاد به دنیا می‌آیند (ماده ۱)، حق آزادی، مالکیت، امنیت و مقاومت در برابر سرکوب دارند (ماده ۲). مطابق اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۰ دسامبر ۱۹۴۸) همه افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند (ماده ۱) و هر کس حق حیات،

آزادی و امنیت شخصی دارد (ماده ۳). همین تعبیر در بند یک ماده ۹ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز آمده و افزون بر آن، برخی ابعاد آزادی در مواد ۱۸، ۱۹ و ۲۲ میثاق به تفصیل بیان شده است. پیش‌تر و بیش‌تر از همه این تلاش‌ها، اسلام، آزادی را موهبتی الهی می‌داند. امیر مؤمنان علی ۷ خطاب به فرزندش امام حسن ۷ فرمود:

بنده دیگری نباش چون خداوند تو را آزاد آفریده است (نهج البلاغه، نامه ۳۱).^۱ حقوق و آزادی‌ها را هیچ فرد یا گروه به هیچ عنوان و با هیچ نام نمی‌توانند از فرد یا قومی سلب کنند، حتی خود صاحب حق نیز نمی‌تواند به میل و اراده خود، آن‌ها را به غیر منتقل نماید و خود را از این‌ها عریان و منسلخ سازد و همه مردم؛ اعم از حاکم و محکوم، سفید و سیاه، ثروتمند و مستمند در حقوق و آزادی‌ها با یک‌دیگر متساوی و برابرند (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۵-۱۴).

در ارتباط با آزادی در حوزه مفهومی، تأملات درخوری از سوی اندیشمندان صورت گرفته و دیدگاه‌های گوناگون به بوته نقد گذاشته شده است. به عنوان مثال، برداشت معروف از آزادی که فقدان موانع تلقی می‌شود، این گونه مورد نقد قرار گرفته که بیش‌تر عدم آزادی را تعریف می‌کند تا خود آزادی را و هیچ معنایی برای آزادبودن ارائه نمی‌شود (گری، ۱۳۸۷، ص ۳۲؛ سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۵۰ و قدردان قراملکی، ۱۳۸۲، ص ۲۷). به اعتقاد منتسکیو:

آزادی عبارت از این است که انسان حق داشته باشد هرکاری را که قانون اجازه داده و می‌دهد بکند و آنچه را که قانون منع کرده و صلاح او نیست مجبور به انجام آن نگردد (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۲۹۲).

اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه نیز آزادی را به معنای توانایی بر انجام کاری که به دیگران زیان نرساند تفسیر می‌کند (ماده ۴). با این وجود، نگرش به آزادی در اندیشه اسلامی از ظرافت و در عین حال، جامعیتی برخوردار است که کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. آزادی به مفهوم اسلامی، نخست از درون آغاز می‌شود و تا انسان از قید و بند اسارت‌های درونی آزاد نگردد، از اسارت طاغوت‌ها و عوامل بیرونی رها نمی‌گردد.

حد آزادی

از آن جا که لازمه زندگی اجتماعی، تعامل با هم‌نوعان است، این امر به‌ناچار محدودیت‌هایی را بر آزادی انسان تحمیل می‌کند؛ زیرا اولاً روابط اجتماعی به منزله داد و ستد میان فرد و جامعه است و فرد همان‌گونه که از مواهب زندگی اجتماعی و آنچه جامعه در اختیار او می‌گذارد، بهره‌مند می‌شود، به جامعه نیز باید بهره برساند. اگر چیزی از جامعه می‌گیرد، چیزی هم باید بدهد. همین امر او را وادار می‌کند که نتواند هر چه را می‌خواهد و به هرگونه که می‌خواهد، انجام دهد. این مقاله در صدد تعیین اصلی‌ترین عنصر صلاحیت‌دار در تعیین حدود آزادی و نیز تعیین شاخص‌هایی است که بر اساس آن‌ها آزادی‌ها محدود می‌شوند و این‌که چه تفاوتی میان شاخص‌های محدودکننده آزادی در اسناد بین‌المللی حقوق بشر و نظام حقوقی اسلامی است.

از سوی دیگر، این تصور که تحدید و تقیید به حق‌های غیر بنیادین اختصاص دارد و اگر حقی بنیادین تلقی شود، باید آن را مطلق و غیر قابل تحدید دانست، درست به نظر نمی‌رسد؛ زیرا اساسی بودن حق با مطلق بودن آن ملازمه ندارد (قربان‌نیا، ۱۳۸۵، ش ۱۰، ص ۱۴). تحدید معقول و مقبول آزادی‌ها را همان‌گونه که در نظام حقوقی اسلام می‌توان سراغ گرفت، در اسناد بین‌المللی حقوق بشر نیز به روشنی می‌توان مشاهده کرد.

اسناد بین‌المللی حقوق بشر

قوام و دوام هر جامعه‌ای به اجرای قوانین و ضوابط پذیرفته‌شده در آن جامعه بستگی دارد. اجتماعی که قانون نداشته باشد، محصولی جز فتنه و هرج و مرج نخواهد داشت و از آن‌جا که در وضع قوانین، منافع و مصالح جامعه مورد توجه قرار می‌گیرد، احترام به قانون، احترام به جامعه و احترام به اهدافی است که قوانین در پی تحقق آن می‌باشند و لازمه حرمت‌نهادن به قانون، محرومیت از بخشی از آزادی‌ها است.

در اسناد بین‌المللی حقوق بشر، قانون به عنوان تنها مرجع محدودکننده آزادی‌ها اعلام شده است. اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه در این خصوص، پیش‌گام است. به موجب ماده ۴ این اعلامیه، تحدید حقوق طبیعی انسان، تنها به دست قانون مشخص

می‌شوند. هم‌چنین مطابق بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر: هر کس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌های خود فقط تابع محدودیت‌هایی است که به وسیله قانون و منحصرأً به منظور تأمین، شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای رعایت مقتضیات اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است. در این ماده، اصل محدودیت برای آزادی، مفروض گرفته شده و آن محدودیت، ناشی از قانون است. پیش از این اعلامیه، فیلسوفان سیاسی دیگری نیز بر ضرورت اصل محدودیت تأکید ورزیده بودند. منتسکیو (۱۷۵۵-۱۶۸۹) در نقد یکی از محققان روم شرقی (هارینگتن) که در بیان حد اعلای آزادی، غلو کرده بود، می‌گوید: حد اعلای آزادی آن‌جاست که آزادی به حد اعلای نرسد (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۲۹۶).

آن‌چه در اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تأکید قرار گرفته همان اصل «حاکمیت قانون»^۲ به عنوان یکی از اصول کلیدی حقوق عمومی است؛ اصلی که الهام‌بخش مفاهیمی چون مسئولیت، پاسخ‌گویی و حتی تفکیک قوا می‌باشد و در کلیت خود، فصل الخطاب همه صلاحیت‌ها و فعالیت‌ها و تعیین‌کننده قلمرو همه حقوق و تکالیف است. وقتی گفته می‌شود، قانون حد آزادی را معلوم می‌کند:

هدف از قانون، سرکوب حقوق و آزادی‌ها نیست، بلکه تنظیم و توزیع و حراست قانونی آن‌هاست. آزادی به معنای انجام هر چه هر کسی بخواهد نیست، بلکه به این مفهوم است که افراد در حمایت قانون مختار بوده تا در مورد اموال و دارایی‌های‌شان تصمیم بگیرند و در این تصمیم‌گیری موضوع اراده خودسرانه و اعمال قدرت دیگران، از شهروندان و یا قدرت سیاسی دولت قرار نگیرند (زارعی، ۱۳۸۰، ش ۲۶، ص ۵۷).

از منظری دیگر، از آن‌جا که نظام حقوقی، زاینده قانون است، در صورتی که نظام حقوقی، برداشتی صرفاً پوزیتیویستی یا اثباتی از حقوق داشته باشد، حاکمیت قانون، هیچ ارزشی را فراتر از آن‌چه مورد پذیرش نظام حقوقی است، بیان نمی‌کند و رهاورد

آن می‌تواند سبب نادیده‌انگاشتن ارزش‌های اخلاقی و در وجه افراطی آن، ابزاری برای بهره‌کشی هر چه بیش‌تر طبقاتی خاص شود. همین امر سبب شده است تا محتوای قانون نیز در اصل حاکمیت قانون مورد توجه قرار گیرد و در نتیجه وضع «قانون» بر اساس چارچوب‌های خاصی صورت پذیرد. تأمل در ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر نشان می‌دهد که به این امر به خوبی توجه شده است.

نظام حقوقی اسلام

در اصل محدودبودن آزادی‌ها، اندیشه اسلامی و اندیشه‌های سکولار هم‌داستانند. قانون‌گذار هر که باشد (خداوند یا یک فرد یا گروه منتخب یا غیر منتخب)، دایره اختیار و آزادی افراد را محدود می‌کند و در نتیجه انسان‌ها در روابط اجتماعی خود از «آزادی نسبی» برخوردارند. یکی از تفاوت‌های نظام حقوقی اسلام با نظام‌های حقوقی سکولار در این نکته نهفته است که این آزادی نسبی در روابط انسان با انسان است و نه رابطه او با خدا. در نظام‌های حقوقی رایج، آنچه در تنظیم روابط حقوقی مورد توجه قرار می‌گیرد، رابطه انسان با انسان و با جهان است؛ در حالی که در حقوق اسلام، همین روابط به ضمیمه رابطه انسان با خدا ملاحظه می‌شود. چنین روی‌کردی در مقایسه با حقوق عرفی، پیامدهای متفاوتی را به دنبال خواهد داشت. این که ما برای خدا و فرامین او (تشریعیات دین) نقشی در زندگی و مناسبات اجتماعی قائل باشیم یا نباشیم، در شکل و محتوای نظام حقوقی تأثیر قاطع خواهد گذاشت و همین‌طور بسته به این که نظام حقوقی چه تعریفی از انسان و بشر ارائه می‌دهد، هویت و کرامت انسانی را در چه می‌بینید و چه جایگاهی برای او قائل است، شاهد قبض و بسط در حقوق و آزادی‌های انسان خواهیم بود.

به این نکته نیز باید توجه داشت که در این جا در صدد تبیین آزادی فلسفی و تکوینی انسان از منظر اسلام نیستیم. مفروض این است که آیات فراوانی از قرآن کریم بر آزادی تکوینی انسان دلالت دارند^۳ و چون آزادی فلسفی و تکوینی انسان با آزادی حقوقی و تشریحی ملازم نیست، همین آزادی و اختیار برای او مسئولیت‌آفرین است. از

نظر اسلام، در بعد تشریح و انتخاب عقیده و راه و روش و مقررات زندگی، انسان‌ها موظف به پذیرش دین خداوند می‌باشند و در برابر قوانین الهی آزاد و رها بودن معنایی ندارد. گرچه آدمیان تکویناً در گزینش هر مکتب و عقیده‌ای آزادند، لکن شرعاً موظف به پیروی از دین حق و پذیرش اسلام می‌باشند. بحث از آزادی تکوینی یا تشریحی و مباحث مرتبط با آن را باید در فضای خاص خود دنبال کرد، ولی در این جا مسأله مهم، تبیین حد آزادی در درون نظام حقوقی اسلام است که صبغه دینی داشته و خود را ملتزم به ارزش‌های دینی می‌داند.

در این نظام حقوقی نیز آن چه می‌تواند حدی بر آزادی مردم باشد، قانون است و بهره‌گیری از آزادی‌های عمومی در سطوح مختلف، تابع محدودیت‌هایی است که در قوانین ذکر شده است؛ با این تفاوت که در فرآیند تقنین، ملاحظات شرعی نقش پر رنگی خواهند داشت. به سخن دیگر، تفاوت اصلی میان دو نظام حقوقی عرفی و دینی را باید در محتوای قوانین محدودکننده جست‌وجو کرد. به طور کلی می‌توان قوانین محدودکننده آزادی‌ها را به دو دسته شرعی و عرفی تنظیم کرد.

محدودیت‌های شرعی

آزادی‌های عمومی نمی‌توانند در مغایرت با موازین شرعی به رسمیت شناخته شوند و اعمال برخی محدودیت‌ها ناشی از همین ملاحظه است:

«تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»

(بقره (۲): ۲۲۹)؛ این است حدود احکام الهی؛ پس، از آن تجاوز مکنید و

کسانی که از حدود احکام الهی تجاوز کنند، آنان همان ستم‌کارانند.

به همین دلیل «هر انسانی حق مالک‌شدن از راه‌های شرعی را دارد (ماده پانزدهم اعلامیه اسلامی حقوق بشر) و «حق دارد کسب مشروع بکند، بدون احتکار و فریب یا زیان‌رساندن به خود یا دیگران و ربا شدیداً ممنوع می‌باشد» (ماده چهاردهم اعلامیه اسلامی حقوق بشر) و اساساً تمامی حقوق و آزادی‌ها «مشروط به مطابقت با احکام شریعت اسلامی است» (ماده بیست و چهارم اعلامیه اسلامی حقوق بشر).

از سوی دیگر، خاستگاه اصلی برخی از قوانین در کشورهای اسلامی، احکام شرعی است. به عنوان مثال، قانون مدنی ایران (قبل و بعد از انقلاب اسلامی) و قانون مجازات اسلامی (پس از انقلاب اسلامی) برگرفته از فقه و آرای فقیهان است که طی فرآیندی تعریف شده، اینک به صورت قانون در آمده‌اند. بدیهی است امور مدنی چون ازدواج، روابط خانوادگی، ارث، وصیت، معاملات و ده‌ها موضوع دیگر، تابع ملاحظاتی هستند که در شرع مقدس در نظر گرفته شده است. به عنوان مثال، اصل ۲۸ قانون اساسی، مقرر داشته که:

هر کس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند.

بر این اساس، شغل‌هایی که از نظر شرع حرام‌اند، از این آزادی استثنا می‌شوند و مشاغلی چون فروش مشروبات الکلی، خودفروشی، دایرکردن قمارخانه و کاباره و نیز اماکنی که مروج فحشا و فسادند، قانوناً نیز مجاز نخواهند بود.

محدودیت‌های عرفی

در یک نگاه کلی، حوزه قانون‌گذاری در نظام اسلامی، در برگیرنده موارد زیر است:

۱. تعیین سیاست‌های کلان کشور.^۴
۲. تدوین قوانین در راستای زمینه‌سازی برای تحقق بهتر احکام شرعی.
۳. تدوین احکام شرعی در قالب مواد قانونی.
۴. تدوین قوانینی که گرچه با احکام اولیه مغایرند، ولی مطابق با احکام ثانویه یا احکام حکومتی‌اند.
۵. تدوین قوانین عرفی ناظر به نظم اجتماعی (مانند قوانین راهنمایی و رانندگی، شهرداری‌ها، نظام مهندسی و ...).

در این جا تکیه بر مورد اخیر؛ یعنی تدوین قوانین عرفی است. بسیاری از قوانین موضوعه اساساً در شریعت مسبوق به سابقه نیستند. بر این نکته تأکید شده است که معنای قانون اسلامی این نیست که مردم در تمام جزئیات زندگی خود باید بروند ببینند

که در قرآن و سنت، این حکم چگونه بیان شده است. به عنوان مثال، مردم احتیاج به قوانینی دارند که وضع رانندگی را منظم کند، اگر رانندگی قانون نداشته باشد، هر آن، هزارها تصادف رخ می‌دهد. این‌ها جزء اموری است که اسلام آن‌ها را به خود مردم تفویض کرده است (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲۱، ص ۱۱۷) و بر همین اساس، قوانینی که در راستای مصالح عمومی و سامان‌بخشی به امور روزمره مردم تدوین می‌شوند، لازم‌الاتباع‌اند.^۵ این بخش از قوانین دقیقاً همانند قوانینی هستند که در هر نظام سیاسی وجود دارند و برقراری نظم اجتماعی، بدون وجود آن‌ها امکان‌پذیر نخواهد بود. متفکر بلندپایه اسلامی، استاد مطهری انعطاف‌پذیری در قوانین اسلامی را که نشان از ظرفیت فوق‌العاده آن دارد، این‌گونه توضیح می‌دهد که اسلام برای نیازهای ثابت، قانون ثابت و برای نیازهای متغیر، قانون متغیر قرار داده است؛ هرچند قانون متغیر، قانونی است که اسلام آن را به یک قانون ثابت وابسته کرده است و آن قانون ثابت را به منزله روح این قانون متغیر قرار داده است که خود آن قانون ثابت، این قانون متغیر را تغییر می‌دهد (همان، ص ۳۲۶).

بدین ترتیب، در حقوق بشر اسلامی نیز همانند حقوق بشر بین‌المللی، تنها مرجع محدودکننده آزادی‌های فردی و عمومی، قانون است و اساساً نمی‌توان زیست اجتماعی داشت و قانون را فصل الخطاب ندانست. بند هفتم از اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز دولت را موظف کرده است تا همه امکانات خود را برای «تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون» به کار گیرد.

معیارها و شاخص‌های تحدید آزادی

در هر دو نظام حقوق بشر بین‌المللی و حقوق بشر اسلامی، معیارهایی برای تحدید آزادی در نظر گرفته شده است تا تحدید به صورت ضابطه‌مند صورت گیرد و معقول و مقبول باشد. در این قسمت به این معیارها اشاره می‌کنیم.

در حقوق بشر بین‌المللی

با اذعان به مرجعیت انحصاری قانون در تحدید آزادی‌ها در هر نظام مردم‌سالار،

تأمل در مفاد بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر روشن می‌سازد که اعلامیه، برای محدودیت قانونی نیز محدودیت قائل شده؛ بدین معنا که قانون‌گذار نمی‌تواند به میل و دل‌خواه خود با وضع قانون، آزادی‌ها را محدود کند، بلکه لازم است قانون محدودیت‌هایی را در نظر گیرد که «منحصراً به منظور تأمین، شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای رعایت صحیح مقتضیات اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است».

بدین ترتیب، قوانین بر مبنای چهار شاخص «حقوق عامه و امنیت ملی»، «آزادی دیگران»، «اخلاق و عفت عمومی» و «نظم عمومی»، حدود آزادی را تعیین می‌کنند.

همین شاخص‌ها به حکم عقل نیز محدودیت‌زا هستند؛ زیرا آزادی‌هایی که ناقض این شاخص‌ها باشند، آزادی‌های نامعقولی خواهند بود. در تمامی این موارد، از «عدالت» نیز می‌توان در تعیین و تأیید محدودیت‌ها یاری گرفت؛ زیرا اگر عدالت، قرارگرفتن هر چیز در جای خود باشد، تجاوز از این شاخص‌ها ظلم و در نقطه مقابل عدالت خواهد بود. محدودیت‌های ناشی از عقلانیت و عدالت؛ هرچند در جای خویش درست و بایسته‌اند، ولی زمانی که در یک نظام سیاسی، از محدودیت و مبنای آن سخن می‌گوییم، تنها قانون را باید مورد توجه قرار دهیم؛ زیرا عقلانیت و عدالت در خاستگاه خود که فلسفه و اخلاق‌اند، باید مورد تحلیل قرار گیرند، اما در سیاست و حکومت، این قانون است که حد و مرز مناسبات اجتماعی را تعیین می‌کند؛ هرچند قانون‌گذار نیز به طور طبیعی تحت تأثیر اندیشه‌های فلسفی و ارزش‌های اخلاقی، از ظرفیت‌های این دو و سایر علوم بهره خواهد گرفت. با این توصیف می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نظام‌های مردم‌سالار، حد آزادی فقط به وسیله «قانون» و بر مبنای چهار شاخص پیش‌گفته تعیین می‌شود.

در این جا می‌توان نقدی روشی را بر برخی از اندیشمندان اسلامی وارد ساخت که به جای تأکید بر مقوله آزادی (با توجه به سوء استفاده‌های گوناگونی که احیاناً از آزادی صورت می‌گیرد)، بر «عدالت» تأکید ورزیده و گفته‌اند:

در عین حال که آزادی از قداست خاصی برخوردار است، ولی از این واژه

بر ضد آزادی صحیح بیش از هر عاملی استفاده می‌شود، از این جهت باید منادی اجرای عدالت و قانون در جامعه باشیم؛ زیرا عدالت خورشیدی است که بر هر سرزمینی بتابد، آن جا را به بهشت برین تبدیل می‌کند (سبحانی، ۱۳۸۴، ص ۳۳).

به نظر می‌رسد این جایگزینی قابل تأمل است؛ زیرا روشن شد که «عدالت» و «قانون» تعیین‌کننده حدود آزادی‌اند و نه جایگزین آن.

تأملات دقیق‌تری ورای نگرش‌های صرفاً لیبرالیستی و مادی به مقوله آزادی و آزادی‌خواهی در غرب نیز مطرح بوده است؛ به گونه‌ای که خاستگاه اولیه آن را افزون بر تحقق کامل آزادی، تحقق مفهوم انسانیت می‌داند و گویا به همین دلیل در انقلاب فرانسه در کنار «آزادی»، دو عنصر «برابری و برادری» نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در این برداشت‌ها حقیقت آزادی نه تنها فراتر از آزادی سطحی، مادی و فروکاستن آن به آزادی در هوی و هوس‌هاست، بلکه معنای راستین آزادی بر پایه تسلط بر نفس^۶ قابلیت دفاع می‌یابد و:

طبق دیدگاه تسلط بر خود، ترک تمایلات کلید آزادی است (گری، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵).

گری، چهار تقریر مشهور از این دیدگاه را فضیلت اخلاقی، رشد شخصی، خردورزی عقلانی و ثبات ذهنی گزارش کرده است. تقریر پرهیزگاری اخلاقی از دیدگاه تسلط بر خود:

تصویر شخصی را بیان می‌کند که بر هوس‌های شیطانی در ذات خود غالب آمده است. انجام آنچه شخص می‌خواهد، آزادی نیست، بلکه افسارگسیختگی است (همان، ص ۱۱۶).

«پرستون» بر این باور بود که برای آزادبودن، فرد نباید بر اساس هوس‌ها و لذت، بلکه باید بر یک مشی هدفمند، شجاعانه، اندیشمندانه و منضبط عمل کند (گری، ۱۳۸۷، ص ۱۱۸ به نقل از پرستون، ۱۹۸۲م، ص ۷۴). سوگ‌مندانه باید گفت که این نگرش‌های تحسین‌برانگیز نتوانستند در برابر روی‌کرد مادی‌گرانه لیبرالیستی، تاب آورده

از گردونه خارج شدند و متأسفانه با این که لیبرالیسم در ابعاد اقتصادی و سیاسی‌اش تا حدودی توسعه پیدا نمود، اما از یک بعد اساسی مورد بحث؛ یعنی عنصر اخلاقی آن، عاری شد و همین امر که موجب نوعی ایجاد سردرگمی روانی و افزایش روزافزون خودکشی‌های فردی در جوامع پیشرفته صنعتی گردیده، برخی از اندیشمندان را بر آن داشته است تا در صدد چاره‌جویی این نقیصه بزرگ انسانی برآیند (توحیدفام، ۱۳۸۳، ص ۲۲۶-۲۲۵).

در حقوق بشر اسلامی

این اعتقاد وجود دارد که از نظر اسلام، اصل بر آزادی است. اصل در زندگی انسان این است که آزاد بماند و این آزادی او محدود نگردد، مگر محدودیت‌هایی که اگر رعایت نشود، به آزادی واقعی خود او یا به آزادی دیگران لطمه زند (حسینی بهشتی؛ پیمان؛ فتاوی و کیانوری، ۱۳۸۶، ص ۱۸).

به موجب ماده یازدهم اعلامیه اسلامی حقوق بشر:

انسان آزاد متولد می‌شود و احدی حق به بردگی کشیدن یا ذلیل کردن یا مقهور کردن یا بهره‌کشیدن یا به بندگی کشیدن او را ندارد.

آزادی‌ها عموماً و به‌ویژه آزادی‌های سیاسی در حقوق بشر اسلامی مورد تأکید قرار گرفته و نظارت بر حاکمان و نقد آنان، نه تنها یک حق، بلکه وظیفه برای مسلمانان تلقی شده است. از دیدگاه شهید مطهری، هر مقام غیر معصومی که در وضع غیر قابل انتقاد قرار گیرد؛ هم برای خودش خطر است، هم برای اسلام (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۷۱). در اندیشه اسلامی نیز معیارهایی وجود دارند که می‌توانند مشخص‌کننده حد آزادی‌ها در جامعه باشند که به اختصار اشاره می‌شوند.

موازن اسلامی

موازن اسلامی را می‌توان مهم‌ترین شاخصی دانست که قانون شرع در تعیین حدود آزادی‌ها مورد توجه قرار می‌دهد. بر همین اساس، «دست‌گیری یا محدود ساختن آزادی

یا تبعید یا مجازات هر انسانی جایز نیست، مگر به مقتضای شرع» (ماده ۲۰ اعلامیه اسلامی حقوق بشر) و «هر انسانی حق مالک شدن از راه‌های شرعی را دارد» (بند الف ماده ۱۵ اعلامیه اسلامی حقوق بشر). مطابق اصل چهارم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز:

کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید براساس موازین اسلامی باشد.

آزادی احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی نیز مشروط به این است، اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند (اصل ۲۶ قانون اساسی). قانون‌گذار در همین راستا گاه تعبیر «مبانی اسلام» را به کار برده است. در نظام مردم‌سالار جمهوری اسلامی ایران، تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن که منخل به مبانی اسلام نباشد، آزاد است (اصل بیست و هفتم قانون اساسی). هم‌چنین آزادی بیان و نقد زمام‌داران؛ به شرط عدم اخلال به مبانی اسلام و حقوق عمومی به رسمیت شناخته شده است (اصل ۲۴ قانون اساسی). ماده ۶ قانون مطبوعات،^۷ موارد اخلال به مبانی اسلام را شمارش کرده است. نشر مطالب الحادی و مخالف موازین اسلام، اشاعه فحشا و منکرات و انتشار عکس‌ها و تصاویر و مطالب خلاف عفت عمومی، تبلیغ و ترویج اسراف و تبذیر، استفاده ابراری از افراد (اعم از زن و مرد) در تصاویر و محتوا، تحقیر و توهین به جنس زن، تبلیغ تشریفات و تجملات نامشروع و غیر قانونی و اهانت به اسلام و مقدسات آن از جمله این مواردند.

حقوق عامه و امنیت ملی

در همین راستا اعلامیه اسلامی حقوق بشر تصریح می‌کند که:

برانگیختن احساسات قومی یا مذهبی و یا هر چیزی که منجر به برانگیختن

هر نوع حس تبعیض نژادی گردد، جایز نیست (بند د ماده ۲۲).

در اصل ۲۴ قانون اساسی، علاوه بر شرط عدم اخلال به مبانی اسلام، شرط عدم

اخلال به حقوق عمومی نیز برای آزادی بیان ذکر شده است. مصادیق اخلال به حقوق عمومی، مطابق ماده ۶ قانون مطبوعات عبارتند از: ایجاد اختلاف ما بین اقشار جامعه، به ویژه از طریق طرح مسائل نژادی و قومی، تشویق افراد و گروه‌ها به ارتکاب اعمالی علیه امنیت و منافع جمهوری اسلامی در داخل یا خارج، فاش نمودن و انتشار اسناد و دستورها و مسائل محرمانه، اسرار نیروهای مسلح، نقشه و استحکامات نظامی، انتشار مذاکرات غیر علنی مجلس شورای اسلامی و محاکم غیر علنی دادگستری و تحقیقات مراجع قضایی بدون مجوز قانونی، پخش شایعات و مطالب خلاف واقع و یا تحریف مطالب دیگران و انتشار مطلب علیه اصول قانون اساسی.

نظم عمومی

در کنار موازین اسلامی و حقوق عمومی، شاخص نظم عمومی نیز که از آن به «قاعده وجوب حفظ نظام» تعبیر می‌شود، در نظام اسلامی بسیار مورد تأکید قرار گرفته و اساساً اخلال در نظام، یکی از خط قرمزهایی است که به شدت نسبت به آن حساسیت نشان داده شده است. حفظ نظم عمومی به درجه‌ای از اهمیت است که شارع مقدس به هیچ وجه راضی به ترک آن نیست و از این رو، به اعتقاد برخی فقیهان، اگر بین حفظ نظم عمومی و دیگر احکام شخصی یا اجتماعی تراحم واقع شود، حفظ نظام بر آن‌ها مقدم است و اساساً هر امری که موجب اختلال در نظام زندگی و معیشت مردم شود، عقلاً و شرعاً مجاز نمی‌باشد (ایروانی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۵۲ و توحیدی تبریزی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳). فقیه بلندپایه‌ای چون امام خمینی ۱، حفظ نظام را از واجبات مؤکد و در نقطه مقابل، ایجاد اختلال در امور مسلمانان را از امور مبغوضه دانسته است (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۶۱۹). قرآن کریم در آیه‌ای خطاب به مؤمنان می‌فرماید:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (احزاب (۳۳): ۳۶)؛
و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان

دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هر کس خدا و فرستاده‌اش را نافرمانی کند، قطعاً دچار گمراهی آشکاری گردیده است. در صورتی که فرمان الهی مربوط به امور اجتماعی باشد، می‌توان استظهار کرد که ممنوعیت آزادی در چنین مواردی به دلیل آن است که منتهی به اخلال در نظم عمومی می‌شود. در صورتی که چنین استظهاری مورد خدشه قرار گیرد، به نظر می‌رسد در ظهور آیه ۶۲ سوره نور نسبت به موضوع تردیدی نمی‌توان کرد.

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَم يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»؛ مؤمنان واقعی کسانی هستند که به خدا و پیامبرش ایمان آورده‌اند و چون با پیامبر در کاری همگانی باشند، تا از او رخصت نگیرند، نمی‌روند. آنان که از تو رخصت می‌طلبند، کسانی هستند که به خدا و پیامبرش ایمان آورده‌اند.

این روی‌کرد قرآنی برای قوام و دوام نظم جامعه اسلامی و تحکیم پایه‌های آن، بسیار قابل تأمل است. با الهام از همین آموزه‌های دینی است که از نظر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز احقاق حقوق و بهره‌گیری از آزادی‌ها به هیچ وجه نباید به منافع عمومی آسیب رساند. به موجب اصل چهارم: هیچ کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله‌ی اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد.

عفت عمومی

همان‌گونه که مرزهای آزادی در نظام‌های عرفی با شاخصی به عنوان اخلاق و عفت عمومی کنترل و محدود می‌شوند، در نظام اسلامی که اساساً نظامی ارزشی و هنجاری است نیز این امر به طریق اولی به عنوان شاخصی مهم، نقش‌آفرین است و اسلام در این زمینه حساسیت فوق‌العاده‌ای نشان داده است. قرآن کریم در آیه ۱۹ سوره نور می‌فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»؛ کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است.

افزون بر این، اسلام ضمانت اجرای کیفری نیز در این خصوص تعیین کرده است: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَكُلًّا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةٌ أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور (۲۴): ۴)؛ کسانی که زنان پاک‌دامن را متهم می‌کنند، سپس چهار شاهد (بر مدعای خود) نمی‌آورند، آن‌ها را هشتاد تازیانه بزنید و شهادت‌شان را هرگز نپذیرید و آن‌ها همان فاسقانند.

در همین راستا اعلامیه اسلامی حقوق بشر مقرر داشته است:

هر انسانی حق دارد که در یک محیط پاک از مفاسد و بیماری‌های اخلاقی، به‌گونه‌ای که بتواند در آن خود را از لحاظ معنوی بسازد، زندگی کند، جامعه و دولت موظفند این حق را برای او فراهم کنند (بند الف ماده هفدهم) و به کارگیری هر چیزی که منجر به ایجاد اختلال در ارزش‌ها یا متشت شدن جامعه یا زیان یا متلاشی شدن اعتقاد شود، ممنوع است (بند ج ماده بیست و دوم).

البته اختلاف نظر زیادی؛ چه در برداشت مفهومی و چه در حوزه‌های مصداقی نسبت به اخلاق و عفت عمومی، در نظام‌های دینی و غیر دینی وجود دارد، این اختلاف نظرها امری طبیعی است؛ زیرا وابسته به ارزش‌هایی است که در میان جوامع و فرهنگ‌ها بروز و ظهور یافته‌اند.

با عنایت به واقعیت پیش‌گفته، نمی‌توان اخلاق عمومی را در همه جوامع هم‌سان دید. در هر جامعه بسته به شرایط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی، اخلاق عمومی چهره‌ای متفاوت به خود می‌گیرد (ویژه و پویا، ۱۳۹۷، ش ۸۴، ص ۲۰۹) و در هر حال، در صورت تعارض میان حقوق فردی و اخلاق عمومی، این حقوق محدود خواهند شد. مطابق بند یک اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دولت موظف به «ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی» است و «از آن‌جا که خانواده واحد بنیادی جامعه

اسلامی است، همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌های مربوط، باید ... بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد» (اصل دهم قانون اساسی).

حقوق و آزادی دیگران

قرآن یکی از عوامل اصلی تعرض به حقوق و آزادی دیگران را استعلا و سرکشی انسان‌ها می‌داند. فرعون، نمرود و قارون نمونه‌هایی هستند که شدیداً مورد نکوهش قرار گرفته‌اند:

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ بُنَاءَهُمْ
وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»؛ (قصص (۲۸): ۴)؛ فرعون در زمین
برتری‌جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود؛ گروهی را
به ضعف و ناتوانی می‌کشاند، پسران‌شان را سر می‌برید و زنان‌شان را (برای
کنیزی و خدمت) زنده نگه می‌داشت؛ او به یقین از مفسدان بود.

یکی از مصادیق تعرض به حقوق و آزادی دیگران، اضرار به غیر است که مورد نهی
واقع شده است. سمرة بن جندب برای سرکشی به درخت خرمايش که در خانه یکی از
انصار قرار داشت، با نقض حریم خصوصی و بدون اجازه وارد خانه وی می‌شد، او به
رسول خدا شکایت کرد، پیامبر به سمرة فرمود به هنگام ورود اجازه بگیرد و او
نپذیرفت، پیشنهاد حضرت برای فروش درخت به مرد انصاری، حتی با مبلغ بسیار زیاد
نیز مورد پذیرش قرار نگرفت، رسول خدا وعده داد که به جای این درخت خرما
درختی در بهشت به او داده شود و او باز هم نپذیرفت، این‌جا بود که حضرت به مرد
انصاری فرمود برو و درخت سمرة را از بیخ و بن برکن و پیش او انداز! زیرا در اسلام
اضرار به غیر وجود ندارد: «فَأَنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۹۳).
اهمیت ممنوعیت اضرار به غیر تا جایی است که فقیهان با الهام از این حدیث نبوی،
یکی از قواعد مهم فقهی را «قاعده لاضرر» دانسته و فروع فقهی فراوانی را بر آن
مترتب کرده‌اند. در اصل چهلم قانون اساسی، اضرار به غیر در کنار تجاوز به منافع
عمومی، به عنوان شاخصی که حدود آزادی‌ها را معین می‌کند، ذکر شده است.

بدین ترتیب، هرگاه اعمال یک حق به منافع یا مصالح عمومی آسیب وارد کند، حقوق یا آزادی‌های دیگران را نقض کند، مغایر با نظم عمومی یا اخلاق حسنه و یا مخل به مبانی اسلام باشد، می‌توان آن را محدود و مقید ساخت (قربان‌نیا، ۱۳۸۵، ش ۱۰، ص ۲۰).

جایگاه معیار موازین اسلامی

از میان شاخص‌های فوق، شاخص‌هایی چون «حقوق و آزادی دیگران»، «حقوق عامه و امنیت ملی»، «نظم عمومی» و «عفت عمومی» در سایر نظام‌های سیاسی نیز در قوانین مورد توجه قرار گرفته و به عنوان معیاری برای تعیین حدود آزادی‌ها در نظر گرفته می‌شوند. از آن جا که شاخص «موازین اسلامی» شاخص اختصاصی نظام حقوقی اسلام است، تحلیل این شاخص از این جهت حائز اهمیت است که با در نظر گرفتن آن، محدودیت‌هایی که به واسطه قانون بر آزادی‌ها اعمال می‌شود، سبب تقلیل قلمرو آزادی‌ها در مقایسه با سایر نظام‌ها خواهد شد و در نتیجه فهرست آزادی‌ها در یک نظام دینی در مقایسه با نظام غیر دینی، محدودتر خواهد بود. به سخن دیگر، در مقام شمارش مصادیق آزادی‌ها در نظام‌های غیر دینی، تردیدی نیست که تعداد این آزادی‌ها بیش از آزادی‌هایی خواهد بود که در نظام‌های دینی، به رسمیت شناخته می‌شوند. چنین وضعیتی به طور طبیعی، جاذبه بیشتری برای نظام‌های عرفی ایجاد خواهد کرد؛ زیرا انسان‌ها گرایش به نظام‌هایی خواهند داشت که محدودیت‌های قانونی در آن‌ها کم‌تر از نظام‌های دیگر باشد،^۸ مگر آن که پاسخ درخوری به چرایی محدودیت‌های بیش‌تر برخاسته از شاخص «موازین اسلامی» داده شود. این باور وجود دارد که موازین اسلامی عاقلانه و عادلانه‌اند.

اصولیان معتقدند که حکم عقل و شرع با هم ملازمند؛ هرچه را شرع حکم کند، عقل آن را تصدیق خواهد کرد؛ زیرا شارع مقدس خود از عقلا و بلکه خالق عقل و عقلا است. بر این اساس، آزادی‌های معقول مورد تأیید و آزادی‌های غیر معقول از نظر شرع، ممنوع می‌شود. از سوی دیگر، موازین اسلام؛ هم‌سویی کاملی با عدالت دارند.

خداوند واجد همه صفات کمال است و عدالت از جمله این صفتهاست. در فرامین الهی ذره‌ای ظلم نسبت به انسان و جهان وجود ندارد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء: ۴) و ارسال پیامبران الهی که خود ناقلان شرع و احکام الهی‌اند، به منظور اقامه قسط و عدل صورت گرفته است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»
(حدید: ۵۷): ۲۵.

بدین ترتیب، محدودیت‌های ناشی از موازین اسلامی در مورد آزادی‌ها را باید در راستای عدالت تشریحی خداوند در نظر گرفت و پذیرای آن شد.

در تحلیل «موازین اسلامی» که محدودکننده برخی از آزادی‌ها است، لازم است به این نکته مهم توجه شود که اسلام به مثابه مکتبی جامع، به آزادی نگاهی یک‌سویه ندارد. آزادی در اسلام در همه ابعاد آن ارج نهاده شده است. اسناد بین‌المللی حقوق بشر، نوعاً به آزادی بیرونی در روابط اجتماعی و در رابطه با دولت و قدرت حکومت پرداخته‌اند. این بعد از آزادی در تعالیم دینی نیز مورد توجه قرار گرفته و به فرموده قرآن، مبارزه با طاغوتیان و جبّاران در دستور کار همه پیامبران الهی قرار داشته است.^۹ اسلام هرگونه استبداد و خودکامگی را نفی می‌کند و یکی از مأموریت‌ها و رسالت‌های پیامبر اسلام، برداشتن قید و بندها از دوش مردمی بود که آن‌ها را به بند کشیده بودند. اساساً جهان‌بینی اسلامی به خودی خود، بزرگ‌ترین ترویج‌کننده و تثبیت‌کننده آزادی در عرصه زندگی اجتماعی انسان است.

بعد دیگر آزادی، آزادی درونی است. اسلام کرامت و ارزش والای انسانی را در بندگی خالصانه خدا و آزادی از هوس‌ها و اسارت‌های نفسانی می‌داند. این همان چیزی است که حقیقت آزادی و هویت انسانی با آن گره خورده است. در اندیشه اسلامی، بسیاری از انسان‌های به ظاهر آزاد، در باطن اسیر و برده‌اند و هرگز طعم شیرین آزادی واقعی را نچشیده‌اند و چه زیبا گفته شده است که:

چه بسیار عقل‌هایی که به اسارتِ نفسِ فرمانروا درآمده‌اند!^{۱۰} (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۱).

آزادی در اندیشه اسلامی، نخست از درون آغاز می‌شود و تا انسان از قید و بند اسارت‌های درونی آزاد نگردد، از اسارت طاغوت‌ها و عوامل برونی رها نمی‌گردد. آن‌چه که انسان را به زنجیر اسارت جباران می‌کشد، همان بندهای جهل و زبونی و طمع و پرستش هوی و هوس‌ها و تمایلات حیوانی است. پیامبران تنها برای این نیامدند که استبداد بیرونی را در هم شکنند و آدمیان را از بیرون آزاد نمایند. هنر بزرگ‌تر پیامبران در آزادسازی درونی انسان‌ها نهفته است که از آن به جهاد اکبر تعبیر می‌شود. در مکاتب الهی، انسان‌ها آن‌گاه که قفس تن را می‌شکنند و در فضای بی‌انتهای عبودیت به پرواز در می‌آیند، آزادگان واقعی خواهند بود.

زندگی تعلق‌داشتن به مال و جان و زن و فرزند است و این اقتضای زندگی است، از حداقل آن تا استغراق در آن، رهاشدن از این تعلقات کار آسانی نیست. مردان بزرگ می‌کوشند که از این تعلقات رها شوند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰، ص ۴۸۷).

این آزادی همان چیزی است که از آن به «آزادگی» تعبیر می‌شود و غرب با همه گام‌های ارزنده‌ای که در زمینه آزادی بیرونی برداشته است، از این جنبه آزادی غفلت نموده است.

این نکته، همان تفاوتی است که حقوق بشر از دیدگاه اسلام با حقوق بشر از دیدگاه غرب دارد. یعنی:

آزادی انسان، علاوه بر این‌که نباید مزاحم آزادی و حقوق دیگران باشد، باید خود انسان را نیز به تباهی نکشاند. اسلام دنیا را همانند گذرگاه و بشر را در حال عبور از این گذرگاه می‌داند و او را در حال رشد و تکامل می‌بیند. گذر از این گذرگاه، شکوفایی استعدادها و رشد و تکامل، قوانینی دارد و یقیناً انسان در مقابل این قوانین و حقوق خود و حقوق دیگران کاملاً آزاد نیست، بلکه مقید و محدود و مسئول است (جعفری، ۱۳۹۲، ص ۲۷۰).

برخی از اندیشمندان اسلامی همین مفاد وحی الهی در همین راستا را تعیین‌کننده حدود آزادی دانسته‌اند.

وحی الهی از جانب آفریدگار انسان است که مصنوع خود را بهتر از دیگران می‌شناسد و از نیازهای واقعی و نیازهای کاذب او کاملاً آگاه می‌باشد. خالق انسان در رتبه انسان نیست که رقیب و مخالف او باشد، بلکه در ساحت برتری قرار دارد که به انسان از دیدگاه یک معلم دل‌سوز و مهربان می‌نگرد. طبعاً نباید دستورهای او را نوعی مخالف آزادی دانست، بلکه باید آن را به عنوان تعدیل غرایز سرکش تلقی کرد (سبحانی، ۱۳۸۱، ش ۴۳، ص ۸).

لیبرالیسم و لیبرال‌ها گرچه «معتقدند اجازه‌دادن به نشر آثار و تصاویر مستجهن، یک چیز است و تأیید و تصدیق آن‌ها چیز دیگر» (ساندل، ۱۳۷۴، ص ۵) و گرچه می‌گویند که آن‌ها هم به اندازه دیگران از چاپ و نشر تصاویر مستجهن متنفرند؛ تفاوتی که با دیگران دارند در این است که برای تساهل یا آزادی‌گزینش و روش‌های منصفانه ارجح‌تر قائلند.

اما چنین به نظر می‌رسد که پاسخ لیبرالیسم به انتقادهای به نحو فزاینده‌ای آسیب‌پذیرتر شده و مبانی اخلاقی آن نیز به نحو فزاینده‌ای ناروشن گردیده است. وقتی ارزش‌های مهم دیگری - صرف نظر از تساهل و آزادی انتخاب - در خطر است، چرا باید به این دو ارزش اولویت داد؟ (همان، ص ۶).

آنچه امروزه به وضوح مشاهده می‌شود، این است که رهاورد چنین نگرشی، شکستن حریم اخلاق و مرزهای عفاف و قربانی‌کردن معنویت و ارزش‌های انسانی به پای آزادی افسارگسیخته است.

بدون تردید، در اندیشه‌های لیبرالیستی نیز توجه به فضیلت اخلاقی، رشد شخصی، خردورزی عقلانی و صیانت از هویت انسانی وجود داشته، ولی متأسفانه با تسلط رویکرد مادی‌گرا، به فراموشی سپرده شده است. در ادبیات اسلامی با تقسیم آزادی‌ها به آزادی درونی و بیرونی از یک سو و نسبت‌سنجی میان این دو از سوی دیگر، تأملات دقیق‌تری از برداشت آزادی به مثابه تسلط بر خویش‌داشتن وجود دارد؛ زیرا وقتی ساحت‌های آزادی مشخص شوند، دیگر نمی‌توان این اشکال را گرفت که اگر معنای آزادی تسلط بر خویش است «این برداشت دال بر این است که شخصی که در یک

سلول زندانی است، آزاد است، اگر به لحاظ عاطفی کنترل کامل خود را داشته باشد» (گری، ۱۳۸۷، ص ۱۱۹). گری هر چند به این اشکال پاسخ داده است که:

زندانی خویشتن‌دار، در یک سلول، به معنای میان فردی، غیر آزاد است، ولی او ممکن است به یک معنای درون فردی آزاد باشد. بدن او غیر آزاد است، ولی روح یا نفس او می‌تواند آزاد باشد (همان، ص ۱۲۰).

اما به لحاظ روشی، اگر آزادی‌ها در یک نگاه پیشینی به بیرونی و درونی تقسیم شده باشد، دیگر نیازی به توجیهاتی این چنین نیست.

دغدغه‌مندی نسبت به آزادی و باور راستین به آن، در گرو آزادی در معنای موسع آن؛ یعنی آزادی درونی و بیرونی است. از همین جا می‌توان به اساسی‌ترین مبنای تقسیم آزادی‌ها به «آزادی‌های مشروع» و «آزادی‌های نامشروع» در فرهنگ دینی پی برد. تأمل در همه مواردی که در شرع مقدس اسلام، محدودیت‌هایی بر آزادی بیرونی انسان‌ها قرار داده شده و برخی از این آزادی‌ها ممنوع گردیده است، نشان می‌دهد که موضوع خدشه وارد شدن بر «آزادی درونی» مطرح بوده است.

اصل در زندگی انسان این است که آزاد بماند و این آزادی او محدود نگردد، مگر محدودیت‌هایی که اگر رعایت نشود، به آزادی واقعی خود او یا به آزادی دیگران لطمه زند (حسینی بهشتی؛ پیمان؛ فتاوی و کیانوری، ۱۳۸۶، ص ۱۸).

از آن جا که هویت انسانی وابسته به آزادی درونی است و در مقام تزاخم میان آزادی بیرونی و درونی، به‌ناچار باید یکی را انتخاب نمود، این آزادی درونی است که مقدم می‌شود. به سخن دیگر، اگر آزادی، آزادگی را به اسارت در آورد، به حکم عقل و شرع و برای دفاع از آزادی بزرگ‌تر، آزادی کوچک‌تر باید مهار شود و در غیر این صورت، همان‌گونه که مشهود است:

در روزگار ما خود آزادی، نخستین و بزرگ‌ترین قربانی سوء استفاده از آزادی است. بر همین اساس، واژه دل‌انگیز آزادی امروز می‌تواند به «پست‌ترین عمل» تا «متعالی‌ترین ارزش» اطلاق شود (رشاد، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵).

همه آنان که در افراطی‌ترین وجه ممکن از آزادی بیرونی دم می‌زنند، هیچ‌گاه از رهایی‌گری مطلق و بی‌قید و شرط دفاع نکرده و یا حداقل در عمل به لوازم آن پای‌بند نمی‌باشند.

در مباحث مربوط به «حدّ آزادی»، این نکته نیز بسیار اهمیت دارد که آیا آزادی هدف است یا وسیله، موضوعیت دارد یا طریقیّت؟ لیبرالیسم، آزادی را به عنوان یک هدف در نظر می‌گیرد؛ در حالی که اسلام، آزادگی را هدف قرار می‌دهد؛ بدیهی است که تفاوت در نوع هدف‌گذاری، تفاوت در حدود و مرزهای آزادی را به دنبال خواهد داشت.

آزادی برای انسان کمال است، ولی آزادی «کمال وسیله‌ای» است، نه «کمال هدفی». هدف انسان این نیست که آزاد باشد. انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خویش برسد. انسان آزاد و مختار است، ولی آیا «چون آزاد است، به کمال خود رسیده است» یا این‌که «مختار است که کمال خود را انتخاب کند؟» با آزادی ممکن است انسان به عالی‌ترین کمالات و مقامات برسد و ممکن است به اسفل السافلین سقوط کند (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۳۴۷-۳۴۶).

آزادی‌هایی که بر بنیان مرصوص آزادگی تکیه زده باشند، همان «آزادی توأم با مسؤولیت» اند که اصل دوم قانون اساسی ایران، آن را یکی از پایه‌ها و مبانی جمهوری اسلامی ایران دانسته است. به همین دلیل است که در این نظام، دولت موظف است همه امکانات خود را برای پیشرفت مادی و معنوی به کار گیرد که از جمله آن‌ها «ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی» است (بند یک اصل سوم قانون اساسی).

نتیجه‌گیری

۱. قانون، فصل الخطاب در تحدید آزادی‌های عمومی است و در این رابطه اسناد بین‌المللی حقوق بشر و نظام حقوقی اسلام، هم‌داستانند.
۲. تحدید آزادی‌ها توسط قانون، در همه نظام‌های مردم‌سالار، بر اساس

شاخص‌هایی چون عدم تجاوز به «حقوق عامه و امنیت ملی»، «آزادی دیگران»، «اخلاق و عفت عمومی» و «نظم عمومی» صورت می‌گیرد. در حقوق اسلام، افزون بر این‌ها، «موازن اسلامی» نیز شاخص مهمی در تعیین حدود آزادی است.

۳. بر اساس شاخص «موازن اسلامی»، آزادی‌ها به دو دسته مشروع و نامشروع تقسیم می‌شوند. اصلی‌ترین ملاک برای این تقسیم‌بندی، اعتقاد به آزادی درونی و آزادی بیرونی به صورت توأمان است.

۴. با عنایت به رابطه تنگاتنگ هویت انسانی با آزادی درونی او، اسلام آزادی‌هایی را نامشروع می‌داند که هویت انسانی را هدف قرار داده و به نابودی می‌کشانند و این همه بدان جهت است که «آزادی» به مثابه وسیله به رسمیت شناخته شده است.

یادداشت‌ها

۱. «ولا تکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً».

2. Rule of Law.

۳. به عنوان نمونه: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (انسان: ۷۶: ۳)؛ ما راه را به او نشان دادیم؛ خواه شاکر باشد [و پذیرا گردد] یا ناسپاس.

۴. این امر در جمهوری اسلامی ایران به موجب بند ۱ اصل ۱۱۰، بر عهده رهبری قرار گرفته است.

۵. «آیا رعایت مقررات دولتی که مسئولین نظام مقدس اسلامی برای حفظ نظام تصویب می‌کنند و آن را به مصلحت نظام تشخیص می‌دهند، واجب است و هم‌چنین مقرراتی که برای نظم تصویب می‌کنند مانند مقررات رانندگی؟ پاسخ: اموری که باعث هرج و مرج و اختلال نظام معاش انسانی می‌شود جایز نیست و مقررات دولت برای حفظ این دو جهت، تصویب شده است» (آیه‌الله محمدعلی اراکی، رساله توضیح المسائل، ص ۵۹۶).

6. self-mastery.

۷. مصوب ۱۳۶۴ و اصلاحیه‌های پس از آن. آخرین آیین‌نامه اجرایی قانون مطبوعات (مصوب ۱۳۹۵) در ۳۹ ماده از سوی معاون اول رئیس جمهور ابلاغ شده است.

۸. به عنوان مثال، به گفته حسن نوروزی نماینده مجلس، مطابق بررسی‌های انجام‌شده و مطالعات کمیسیون قضایی، در نظام کیفری فرانسه ۲۰۰۰ عنوان مجرمانه و در نظام کیفری کشور ما ۱۱۰۰۰ عنوان مجرمانه وجود دارد (سایت اطلاع‌رسانی تابناک، ۲ اردیبهشت ۱۳۹۷، کد خبر: ۷۹۲۳۳۸).

قطع نظر از درستی یا نادرستی این آمار، بیش‌تر بودن عناوین مجرمانه در جمهوری اسلامی ایران را نمی‌توان انکار کرد و این امر به دلیل موارد زیادی از جرم‌انگاری مختص نظام کیفری اسلام است. به عنوان مثال، اعمالی چون شرب خمر، قمار، دایر کردن اماکن فساد، زنا، لواط و مساحقه (هم‌جنس‌بازی)، قذف، سقط جنین، محاربه، بغی، ارتداد و... در سایر نظام‌های حقوقی جرم‌انگاری نشده‌اند.

۹. «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ أُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل: ۱۶)؛ (۳۶)؛ در حقیقت در میان هر امتی فرستاده‌ای برانگیختیم [تا بگوید] خدا را بپرستید و از طاغوت بپرهیزید.

۱۰. «کم من عقل اسیر تحت هوی أمير».

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، حافظ معنوی، غزلیات حافظ شیرازی، تهران: اطلاعات، ۱۳۹۰.
۴. اراکی، محمدعلی، رساله توضیح المسائل، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۱.
۵. اعلامیه اسلامی حقوق بشر.
۶. امام خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.
۷. ایروانی، علی، حاشیه‌ی مکاسب، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۸. بیتام، دیوید، دموکراسی و حقوق بشر، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳.
۹. توحید فام، محمد، چرخش‌های لیبرالیسم، تهران: روزنه، ۱۳۸۳.
۱۰. توحیدی تبریزی، محمدعلی، مصباح الفقاهة، ج ۲، قم: مؤسسه انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۱۱. جعفری، محمدتقی، مجموعه آثار ۲ - تکاپوی اندیشه‌ها، تدوین و تنظیم از علی رافعی، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری، ۱۳۹۲.
۱۲. حسینی بهشتی، سیدمحمد؛ پیمان، حبیب‌الله؛ فتاپور، مهدی و کیانوری نورالدین، آزادی، هرج و مرج، زورمداری، تهران: بقعه، ۱۳۸۶.
۱۳. رشاد، علی‌اکبر، دموکراسی قدسی، مباحثی در باب: زمینه و زیرساخت‌های سکولاریسم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۹.
۱۴. زارعی، محمدحسین، «حاکمیت قانون در اندیشه‌های سیاسی و حقوقی»، نامه مفید، ش ۲۶، ۱۳۸۰.

۱۵. ساندل، مایکل، لیبرالیسم و منتقدان آن، ترجمه احمد تدین، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
۱۶. سایت اطلاع‌رسانی تابناک، ۲ اردیبهشت ۱۳۹۷، کد خبر: ۷۹۲۳۳۸.
۱۷. سبحانی، جعفر، «آزادی مطلق یا آزادی محدود»، کلام اسلامی، ش ۴۳، ۱۳۸۱.
۱۸. سبحانی، جعفر، آزادی و دین‌سالاری، قم: مؤسسه امام صادق ۷، ۱۳۸۴.
۱۹. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۲۰. قانون مطبوعات، مصوب ۱۳۶۴ با اصلاحات بعدی.
۲۱. قدردان قراملکی، محمدحسن، آزادی در فقه و حدود آن، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۲۲. قربان‌نیا، ناصر، «تحدید حقوق و آزادی‌ها»، فقه و حقوق، سال سوم، ش ۱۰، پاییز ۱۳۸۵.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۵، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چ ۴، ۱۴۰۷.
۲۴. گری، تیم، آزادی، ترجمه محمود سیفی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۷.
۲۵. مطهری، مرتضی، انسان کامل، تهران: صدرا، چ ۳، ۱۳۶۸.
۲۶. مطهری، مرتضی، پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر مسأله حجاب، تهران: صدرا، ۱۳۶۷.
۲۷. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۱، تهران: صدرا، چ ۴، ۱۳۸۶.
۲۸. مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: صدرا، چ ۵۹، ۱۳۹۰.
۲۹. منتسکیو، روح القوانین، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر، چ ۸، ۱۳۶۲.
۳۰. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی.
۳۱. ویژه، محمدرضا و پویا، رضوان، «اصول بنیادین اخلاق عمومی در تحدید حقوق و آزادی‌های فردی»، فصلنامه تحقیقات حقوقی، دوره بیست و یکم، ش ۸۴، زمستان ۱۳۷۹.
32. <https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Pages/UDHRIndex.aspx>. Universal Declaration of Human Rights
33. **Universal Declaration of Human Rights and the French citizen.**
34. https://en.wikisource.org/wiki/International_Covenant_on_Civil_and_Political_Rights. International Covenant on Civil and Political Rights.