

نقد و بررسی مبانی آزادی در لیبرالیسم از منظر اسلام

محمد رضا باقرزاده / استادیار گروه حقوق مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ✉ bagherzadehfirst@yahoo.com

علیجان حیدری / دانشجوی کارشناسی ارشد حقوق عمومی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ✉

aliheidari199@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۵/۰۳/۰۱ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۶/۲۹

چکیده

با توجه به نگاه متفاوت لیبرالیسم به انسان و آزادی با اسلام و توسعه بی‌رویه این اندیشه در جهان، نقد مبانی این مکتب از منظر اسلام در زمینه‌های مختلف، امری ضروری است. نقد این مبانی در آزادی لیبرالیستی، به عنوان شاهیت اندیشه لیبرالیسم اهمیت دو چندان می‌یابد. از این رو، این پژوهش با روش اسنادی و با رویکرد تحلیلی-انتقادی برای برجسته‌سازی چالش‌های این اندیشه از منظر اسلام، به نقد مبانی آزادی در لیبرالیسم پرداخته است. هر چند در نقد لیبرالیسم به طور عام، پژوهش‌هایی انجام شده که این تحقیق هم از آن بهره برده، اما ویژگی این پژوهش آن است که مبانی آزادی در لیبرالیسم را به طور خاص، مورد بررسی و نقد قرار داده است. این پژوهش با رویکرد بررسی تحلیلی نگارش یافته است.

کلید واژه‌ها: نقد، مبانی، آزادی، لیبرالیسم، اسلام، اباحه‌گری.

مقدمه

مکتب لیبرالیسم، که مبتنی بر جهان‌بینی مادی است، نگاه متفاوت با اسلام، که مبتنی بر جهان‌بینی الهی است، به جهان، انسان و پدیده‌های هستی دارد. طبعاً این نگاه مادی لیبرالیسم بر مبانی و بنیادهای فکری خاصی استوار می‌باشد. بر اساس چنین مبانی است که در این مکتب همه چیز صرفاً با نگاه مادی و این‌جهانی ارزیابی و بازتعریف می‌شود. یکی از مسائل مهم و چالشی، مسئله آزادی انسان است. در لیبرالیسم «آزادی» از مقولات بنیادی و پایه‌ای می‌باشد. در اعلامیه جهانی حقوق بشر، که مبتنی بر اصول و مبانی لیبرالیستی است، آزادی به عنوان یکی از حقوق اساسی بشر به رسمیت شناخته شده است. در لیبرالیسم از آزادی منفی (فقدان و نبود مانع فراروی خواست و اراده فرد)، سخن به میان آمده و اندیشمندان لیبرال درصدد تحقق آزادی به این معنا هستند.

این پژوهش با روش اسنادی و با رویکرد تحلیلی-انتقادی و برای جلوگیری از توسعه بی‌رویه اندیشه لیبرالیستی در مورد انسان در جامعه اسلامی، با طرح این پرسش، که مبانی آزادی در لیبرالیسم از منظر اسلام با چه نقدها و چالش‌هایی روبرو است، انجام شده است. مؤلفه‌هایی هم‌چون انسان‌محوری، عقل‌بسندگی، وجودگرایی افراطی، پوچ‌گرایی، جدانگاری دین از سیاست، نفی هستی‌های ورای طبیعی، نفی ربوبیت تشریحی خداوند، وحی‌انکاری و فرجام‌انکاری، مهم‌ترین موارد نقد در این پژوهش است.

مفهوم‌شناسی بحث

آزادی

واژه «آزادی» در زبان فارسی، در معانی متعددی از جمله اختیار، قدرت بر عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی به کار رفته است. در زبان انگلیسی نیز معادل واژه آزادی، دو واژه *liberty* و *freedom* به کار رفته است (بیات، ۱۳۸۱، ص ۹). در مفهوم اصطلاحی، برداشت‌های مختلفی از واژه «آزادی» شده است. فارغ از بیان این اصطلاحات، آزادی دارای سه مؤلفه است که این سه مؤلفه، مفهوم آن را تشکیل می‌دهند: ۱. فاعل؛ آزادی چه کسی؟ ۲. مانع؛ آزادی از چه چیزی و یا چه کسی؟ ۳. هدف؛ آزادی برای چه چیزی؟. با توجه به این مؤلفه‌ها، آزادی چنین تعریف می‌شود: «آزادی فرد یا افرادی از قید فرد یا افراد دیگر برای انجام دادن کار و رفتاری خاص» (همان، ص ۱۰).

مبانی آزادی در لیبرالیسم

به‌طور کلی، لیبرالیسم به مدد اندیشه افرادی همچون جان لاک (۱۷۰۴-۱۶۳۳) در زمینه‌های مختلف به ظهور پیوست. پس از لاک، منتسکیو (۱۷۵۵-۱۶۸۹) و آدام اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳)، مبانی حقوقی و اقتصادی لیبرالیسم را مطرح کردند. لیبرالیست‌هایی همچون ژان ژاک روسو، جان استوارت میل، برتراند راسل، زمینه تحول و ورود به

دوره نوگرایی مربوط به قرن نوزدهم و پس آن را فراهم کردند. در قرن بیستم، متفکرانی همچون *هانا آرنست*، *آیزیا برلین* و *جان راولز*، در سیر تحول لیبرالیسم و رفع کاستی‌های آن تلاش کردند (بشیریه، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۶ و ۱۷). در قرون هفدهم و هیجدهم، لیبرالیسم با شعار «آزادی» متولد شد. در ابتدا تأکید بر آزادی فردی با کم‌ترین حد (آزادی انتخاب در تمام عرصه‌ها) بود (زرقانی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۲). لیبرالیسم یکی از شایع‌ترین و قدیمی‌ترین آموزه‌های فلسفی - سیاسی عصر حاضر است. در قاموس سیاسی، لیبرالیسم فلسفه‌ای است مبنی بر اعتقاد به اصل آزادی، که در رنسانس و همچنین اصلاح دینی نهفته است (قادری، ۱۳۸۰، ص ۱۷). اندیشمندان این مکتب تأکید ویژه‌ای بر آزادی دارند. لیبرالیسم با اهمیتی که برای آزادی قائل است، خود را از سایر آموزه‌های سیاسی متمایز می‌کند (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۸۲). این اهتمام، بسیار زیاد، به آزادی را در اظهارات اندیشمندان لیبرال به خوبی می‌توان یافت. در اینجا به برخی از این اظهارات اشاره می‌شود:

جان لاک، با اعتقاد به «حقوق طبیعی» آزادی را حق مضاعف افراد می‌داند و عقیده دارد که آدمیان در وضع طبیعی آزاد و برابرند، هر انسانی با حق مضاعف زاده می‌شود. نخست حق آزادی نسبت به خودش (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۴۸). وی در آزادی به رهایی انسان از سلطه مذهبی توجه کرده، معتقد است: آزادی طبیعت بشر به این است که از هرگونه قدرت مافوق زمینی رها شده، تابع اراده یا اقتدار قانون بشر دیگری نباشد، تنها از قانون طبیعت پیروی کند (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۲۰۸). از فردمحورانه لاک، انسان تا آن حد که قدرت فکر کردن یا فکر نکردن، حرکت کردن یا حرکت نکردن بر اساس ترجیح یا هدایت ذهن خود را دارا است، آزاد است (محمودی، ۱۳۷۷، ص ۷۱). باید توجه داشت که این نوع نگاه به آزادی انسان، ناشی از رویکرد اومانستی و فردمحورانه است که با نگاه خدامحوری و تکلیف‌محوری کاملاً ناسازگار است. از دیگر لیبرالیست‌ها، منتسکیو است که نسبت به گذشتگان به طور عمیق‌تری، به بحث آزادی پرداخته است. ایشان در تعریف آزادی می‌نویسد: «آزادی عبارت است از اینکه انسان حق داشته باشد هر کاری را که قانون اجازه داده و می‌دهد بکند و آنچه قانون منع کرده و صلاح او نیست، مجبور به انجام آن نگردد» (منتسکیو، ۱۳۶۲، ص ۳۹۶). از منظر ایشان، حاکمیت قانون در جامعه و حرکت انسان بر اساس آن، به مفهوم آزادی اجتماعی انسان است و در جامعه‌ای که قانون حکم‌فرماست، آزادی معنای دیگری دارد (همان، ص ۲۹۴). منتسکیو، با ربط آزادی به امنیت، در مورد سوءاستفاده از آزادی هشدار می‌دهد که «خواستگاران آزادی حد‌اعلای استفاده را بنمایند، اما نتیجه این شده است که دست سخاوتمندانه آزادی را ... پس زده‌اند و به بندگی عدول نموده‌اند» (همان، ص ۳۸۲).

در لیبرالیسم، مهم‌ترین بحث پیرامون آزادی معنا، مفهوم و انواع آن می‌باشد. در مجموع، میان لیبرالیست‌ها دو معنا برای آزادی مطرح است که سرچشمه تنوع آن نیز گردیده است. این دو معنا، عبارتند از: آزادی منفی و آزادی مثبت. آزادی منفی، که به معنای نبود مانع فراروی خواست و اراده فرد است، بیشتر مورد توجه لیبرالیست‌هاست. در لیبرالیسم واژه آزادی معمولاً به صورت «آزادی از» چیزی تعریف می‌شود و نه «آزادی برای» منظوری.

از این رو، لیبرالیسم غالباً آزادی را به گونه منفی و به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور نیست، مقید نیست، در امورش مداخله نمی‌شود و تحت فشار قرار نمی‌گیرد، تعریف می‌کند (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۸۳).

یکی از لیبرالیست‌هایی که دو معنای آزادی را به طور شفاف از هم تفکیک کرده، *آیزیا برلین* است. وی در مقاله‌ای تحت عنوان «مفاهیم دوگانه آزادی»، مراد خود از مفاهیم دوگانه آزادی، مفاهیم مثبت و منفی از آزادی است که گاهی از آزادی مثبت به نام «آزادی بر» و از آزادی منفی همچون «آزادی از» یاد می‌کند. منظور برلین از آزادی منفی، چپستی و کجایی قلمرویی است که اشخاص به طور آزاد و بدون دخالت دیگران، آنچه را می‌خواهند انجام می‌دهند. منظور از «آزادی مثبت» پاسخ از پرسش منشأ کنترل یا نظارتی است که شخص بر اساس آن به انجام دادن یک عمل خاص وادار می‌شود (برلین، ۱۳۶۸، ص ۲۷۰). برلین آزادی را به معنای رفع موانع از سر راه خواست‌های انسان معنا می‌کند (همان، ص ۲۶۹). ایشان معتقد است: بر اساس آزادی منفی، هرگونه مانع بر سر راه خواست انسان حتی قانون، نوعی زنجیر به‌شمار می‌آید (همان، ص ۱۵۳). وی در تعریف آزادی می‌نویسد:

من معمولاً به میزانی که شخص یا اشخاص دیگر در فعالیتم مداخله نکنند آزاد نامیده می‌شوم. آزادی در این مفهوم صرفاً حوزه‌ای است که در آن شخص می‌تواند بدون اشکال‌تراشی دیگران عمل کند. اگر دیگران مانع انجام کاری شوند که در صورت عدم مداخله آنها می‌توانستم انجام دهم، به همان میزان آزاد نیستم... اجبار به مفهوم مداخله تعمدی دیگران در عرصه‌ای است که اگر مداخله آنها نبود من می‌توانستم عمل کنم (برلین، ۱۳۶۸، ص ۱۲۳-۱۲۲).

همانگونه که ملاحظه می‌شود، در اظهارات فوق، ضمن پذیرش آزادی مثبت از سوی اندیشمندان لیبرال، بیشترین تأکید بر آزادی منفی و نبود مانع فراروی فرد است تا فرد هر آنچه خواسته باشد، انجام دهد و به هر آنچه می‌خواهد، دست یابد. البته یادآور می‌شویم که تحقق چنین آزادی و رهایی مطلق، به معنای هرج و مرج و آنارشسیسم است که خود لیبرالیست‌ها هم آن را نمی‌توانند بپذیرند.

آزادی مثبت از منظر برخی لیبرال‌ها، به معنای وجود حداکثر قدرت برای کلیه اعضای جامعه بشری به طور یکسان است تا قادر باشند بهترین را برای خویش برگزینند (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۴۴۲). جان راولز، در اهمیت والای آزادی می‌نویسد: «آزادی تا آن حد بنیادی است که نمی‌توانیم با آن بازی کنیم؛ نمی‌توانیم با آن قمار کنیم و نمی‌توانیم در تعقیب خیر عمومی، آن را به روند معامله تسلیم کنیم» (محمودی، ۱۳۷۶، ص ۱۰۵). آزادی فقط می‌تواند به خاطر خود آزادی محدود شود (همان، ص ۱۱۰).

بنابراین، در نگاه انسان‌محورانه اندیشمندان لیبرالیسم، آزادی از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. آزادی از دید ایشان، ارزش ذاتی دارد و نه ارزش وسیله‌ای. از این رو، لیبرالیسم آزادی را یک هدف تلقی می‌کند، نه یک وسیله‌ای برای رسیدن به هدف یا اهداف دیگر انسان.

نکته حایز اهمیت اینکه آزادی منفی در لیبرالیسم، به مثابه لاقیدی و اباحی‌گری، از این جهت که تعریف

شهوانی از آزادی است، مورد نقد اسلام است؛ زیرا در تعریف عقلانی، انسان آزاد کسی است که بتواند با کمال اختیار از حقوق اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، مادی و معنوی خود بهره‌مند شود. اما در تعریف شهوانی، آزادی به‌مثابه لاقیدی و اباحی‌گری است که انسان هر چه خواست بکند و مانعی در برابر آن نباشد (معرفت، ۱۳۸۱، ص ۱۵۱). در نگاه عمیق‌تر می‌توان گفت: حتی لیبرالیسم که می‌گویند طرفدار آزادی مطلق است، این آزادی را در عمل نمی‌تواند بپذیرد. از این رو لیبرالیسم هم مجازات و زندان دارد (همان).

در تقابل با رویکرد اومانستی لیبرالیسم به آزادی، اسلام با رویکرد حقیقت‌محوری، بر «آزادی مثبت» یا «آزادی برای» تأکید دارد که در نقطه مقابل معنای لیبرالیستی آزادی، یعنی «آزادی منفی» قرار می‌گیرد. در آزادی مثبت، به غایت و نتیجه فعل اختیاری انسان نیز توجه می‌شود. فردی که به سبب شرایط خاص اقتصادی-سیاسی جامعه‌اش، نمی‌تواند برخی استعدادهای ذاتی خویش را شکوفا سازد، فرد آزاد نیست؛ هرچند به ظاهر از جانب کسی به فعل یا ترک فعلی مجبور نشده باشد. گرچه طبق مفهوم آزادی منفی، آزاد محسوب می‌شود. در نظریه آزادی مثبت، جامعه آزاد، جامعه‌ای است که در آن امکان شکوفایی افراد و فرصت بروز استعدادها به حداکثر برسد (واعظی، ۱۳۸۲، ص ۱۸ و ۱۹). شهید مطهری، آزادی را مسئله فلسفی دانسته، معتقد است: آزادی در اسلام بر اساس آن چیزی است که تکامل انسانی ایجاب می‌کند (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۸۱). آیت‌الله جوادی آملی، با تبیین انواع آزادی‌ها، آزادی معنوی را برتر از آزادی بیرونی می‌داند و معتقد است که حیات و زندگی روح در پرتو آزادی معنوی و رهایی از قید شهوت و دیگر تمایلات نفسانی است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۳). از منظر ایشان، تنها مرجع صالح برای تعیین حدود آزادی انسان، خداوند است؛ زیرا خداوند است که هستی محدود به انسان عطا کرده است و تنها خداوند است که می‌تواند با توجه به شناختی که از انسان دارد، آزادی متناسب با کمال را برای او تعیین نماید. از این رو، انسان نمی‌تواند خود را مالک آزادی بداند بلکه تنها می‌تواند امانت دار آزادی تلقی شود (همان، ص ۲۹-۲۸). آیت‌الله مصباح، در مقام بحث از آزادی انسان، پذیرش دین را به معنای پذیرش محدودیت‌هایی برای آزادی انسان بیان می‌دارد و معتقد است که دین و قانون می‌تواند آزادی را در چارچوب مصلحت‌ها محدود کند و مصلحت‌های که می‌تواند آزادی را محدود کند، تنها مصلحت‌های مادی نیست بلکه مصلحت‌های معنوی و روحی انسان نیز محدود کننده آزادی است و این، اختلاف اساسی بین ما و دیگر مکاتب است (مصباح، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۲ و مصباح یزدی ۱۳۸۱ ب، ص ۸۹).

در اینجا به نقد و بررسی مبانی و زیرساخت‌های آزادی، در نگرش لیبرالیسم می‌پردازیم:

۱. ماتریالیسم (مادی‌گرایی)

اصطلاح «مادی‌گرایی»، گاه به معنای مکتبی است که منکر موجود ماورای طبیعی است و هستی را منحصر در ماده می‌داند و آن را در چارچوب آنچه در حال تغییر است و در بستر زمان و مکان قرار گرفته است، محدود می‌کند (لالاند،

۱۴۰۳ق، ص ۱۶۸). شهید مطهری معتقد است: در این نگاه، آنچه از قلمرو حس و تجربه بشر بیرون است، انکار می‌شود. انسان نیز مولود قوای طبیعت شناخته می‌شود و آنچه ماورای قوای مادی است غیرقابل فهم معرفی می‌گردد (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۳۵). به باور علامه طباطبائی، ماتریالیسم اندیشه بسیار قدیمی است. از دوره یونان باستان و پیش از سقراط بسیاری از فلاسفه، مادی‌گرا بودند و ماورای ماده را انکار می‌کردند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ص ۲۲). به هر حال، مفهوم این مبنا در بینش لیبرالیستی، این است که انسان موجود مادی و قسمتی از طبیعت است. ترکیبی که او را به طبیعت گره می‌زند، عبارت است از: جسم، حواس و نیازهای او. انسان نمی‌تواند خود را از امور مادی جدا سازد، یا از آنها غفلت کند. هرچند لیبرالیسم روح انسان را نفی نمی‌کند، اما رویکرد بنیادی به لذت جسمانی، ارزش جسم را در نظرش بسیار بالا می‌برد (صانع‌پور، ۱۳۸۷، ص ۲۲-۲۱). از منظر آیت‌الله مصباح، اندیشه مادی‌گرایی در قرن‌های هیجدهم و نوزدهم، به صورت یک مکتب بر اصول و پایه‌های زیر استوار گردید:

۱. مساوی بودن هستی با ماده، پنداری بودن اعتقاد به خداوند در مقام موجودی مافوق طبیعی و مادی دانستن شعور، آگاهی، انواع ادراکات، حیات و روح؛
 ۲. نفی هدفمندی جهان و اعتقاد به پدید آمدن جهان، در اثر نقل و انتقال ذرات ماده و تأثیر آنها بر یکدیگر؛
 ۳. نفی معرفت‌های ورا تجربی و معتبر دانستن شناخت حسی و تجربی صرف (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۱۱۳).
- برایند چنین تفکری، این است که اندیشمندان لیبرال معتقد به آزادی انسان از بند باورهای ورا مادی و ارزش‌های دینی مبتنی بر خدا باوری، وحی باوری و آخرت باوری می‌گردند؛ زیرا چنین ارزش‌هایی از دید ایشان، اساساً قابل فهم و درک عقلی و تجربی نیست؛ هر آنچه که عقل درک نمی‌کند، وجود ندارد. پس انسان آزاد و رهاست و جز قوانین و مقررات طبیعی نمی‌تواند آزادی انسان را محدود کنند. جان لاک، به عنوان پدر لیبرالیسم معتقد است: آدمیان در وضع طبیعی آزاد و برابرند، هر انسانی با حق مضاعف زاده می‌شود، نخست حق آزادی نسبت به شخص خودش (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۵۹). همچنین، آزادی طبیعی به معنای این است که انسان از هرگونه قدرت مافوق زمینی رها باشد و تنها از قانون طبیعت پیروی کند (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۲۰۳). از نظر لاک، تنها راهی که انسان می‌تواند خود را از آزادی طبیعی خویش محروم سازد، این است که با دیگران توافق کند و در جامعه‌ای به هم پیوندند و یگانه گردد (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۴۹)؛ یعنی دین و قوانین الهی اساساً هیچ جایگاهی در این اندیشه ندارد و نمی‌تواند آزادی انسان را محدود یا سلب نماید. روسو نیز این نگاه افراطی به آزادی را داشته، معتقد است: تمام انسان‌ها آزاد و مساوی خلق شده‌اند و کسی که از آزادی صرف‌نظر کند از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف انسانی صرف‌نظر کرده است (روسو، ۱۳۶۸، ص ۴۲). از نظر ایشان، آنچه فرق اساسی میان انسان و حیوان به‌شمار می‌آید، صفت آزادی انسان است، نه قوه فاهمه و غیر آن (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵،

۸۰). ایشان نیز نگاه صرفاً زمینی به مقوله آزادی و حق انسان در بهره‌مندی از آن دارد. از این رو، تنها قرارداد اجتماعی را عامل محدود شدن آزادی انسان می‌داند. البته در سایه آن، انسان به آزادی مدنی و حق مالکیت دست می‌یابد (همان، ص ۹۸). جان استوارت میل، یکی از لیبرال‌های قرن نوزدهم است که نگاه افراطی به آزادی دارد. وی معتقد است: تنها منبع جاوید و لایزال ترقی انسان، آزادی است (میل، ۱۳۵۸، ص ۱۸۱). از نظر ایشان، آزادی مطلق امیال، افکار، عقاید و احساسات انسان ضروری است و انسان باید بتواند منافع خود را از هر راهی که خود می‌پسندد تعقیب کند تا آن‌جا که به منافع دیگران لطمه نزند (میل، ۱۳۵۸، ص ۴۹ و ۵۰). از دید وی این آزادی مطلق را تنها زبان و زحمت دیگران می‌تواند محدود کند؛ یعنی اگر اعمال انسان، مستوجب زحمت و زبان دیگران باشد، آزاد نیست (همان، ص ۱۴۷). جان راولز، که یکی از لیبرالیست‌های متأخر است، با تأکید بر آزادی مطلق، معتقد است: آزادی فقط می‌تواند به خاطر خود آزادی محدود شود (محمودی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۰). در این راستا راسل، مذهب را به منزله مرضی می‌داند که از ترس ناشی شده و منبع بدبختی و بیچارگی‌های ناگفتنی برای بشر می‌باشد (راسل، ۱۳۴۹، ص ۴۹). لیبرال‌های چون آلبرکامو، ژان پل سارتر و اوژن یونسکو نیز با چنین نگاهی به انسان، تلاش دارند آدمی را همانند یک عروسک خیمه‌شب‌بازی قلمداد کنند که چند صباحی در این دنیا نهاده شده، بی هدف به دور خویش می‌چرخد تا نقش او پایان پذیرد و از این صحنه کوچ داده شود (نصری، ۱۳۷۸، ص ۲۶).

به نظر می‌رسد، چنین نگرشی به آزادی انسان، تنها با نفی باورهای وراثتی و طبیعی و متافیزیکی و نفی مذهب سازگار است و نه با اعتقاد به آن. امری که پذیرش آن در جامعه دینی و مذهبی، غیرعقلانی و غیرمنطقی به نظر می‌رسد. از این رو، مبانی چنین نگرش‌هایی، باید بررسی و نقد شود تا از گسترش هرچه بیشتر آن در جامعه دینی-اسلامی جلوگیری شود.

در بررسی این مبنا، باید گفت: مادی‌گرایی و طبیعت‌گرایی لیبرالیسم، تحقیر متافیزیک و ماوراء طبیعت را به دنبال دارد. بی‌اهمیتی و بی‌اعتنایی به جهان غیب و آخرت، بیانگر این است که در این مکتب سیاست، فرهنگ، امور اجتماعی و مانند آن باید فارغ از هرگونه نظریه‌های متافیزیکی یا ماوراءطبیعی باشد (مظفری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰). از سوی دیگر، مجرد بودن علم و ادراک در فلسفه، به اثبات رسیده است. ما با علم حضوری، درک می‌کنیم که بسیاری از حقایق مانند ترس، محبت، اراده و گرسنگی از راه حواس غیرظاهری درک می‌شوند. این معلومات، که «وجدانیات» نامیده می‌شوند، از علوم بدیهی به شمار می‌آیند و انکار ناپذیرند (مصباح، ۱۳۶۵، ص ۱۷). بنابراین، مادی‌گرایی نمی‌تواند مبنای عقلانی و منطقی برای آزادی و رهایی مطلق انسان باشد و او را در انجام هر آنچه که می‌خواهد و تمایل دارد، رها سازد.

۲. نیهیلیسم (پوچ‌انگاری)

پوچ‌انگاری، یکی از پیامدهای جهان‌بینی مادی و از زیرساخت‌های لیبرالیسم است که بر اساس آن، امور زیر پدید می‌آیند:

۱. نیست‌انگاری به منظور فرار از مسئولیت انسانی (با هدف تحقق آزادی هرچه بیشتر انسان)؛ و انکار غایت متعالی برای هستی؛

۲. انکار هر ارزشی فراتر از آزادی انسان (نفی ارزش‌های معنوی، اخلاقی و...)

۳. آزادی و رهایی مطلق انسان و حاکمیت اراده او بر جهان، که ویژگی اختصاصی مکتب لیبرالیسم است.

موارد فوق را می‌توان در یافته‌های اندیشمندان لیبرالیسم رصد نمود. برای نمونه، *آیزیا برلین* معتقد است: اصحاب مابعدالطبیعه قربانی یک امر موهوم شده‌اند؛ زیرا در طبیعت هیچ چیز فراتری نیست (برلین، ۱۳۶۸، ص ۱۵۳). همچنین، هیچ چیز مطلق نیست. قواعد اخلاقی مستقیماً با توزیع قدرت تغییر می‌یابند و پیشرفت دانش رهایی از بار تکالیف اخلاقی را به ارمغان می‌آورد (برلین، ۱۳۶۸، ص ۱۸۰ و ۱۸۶).

برایند این گفته‌ها، نفی خدا و حقیقت ورا طبیعی است و نفی ارزش‌مندی جهان و هدفمندی آن است.

از این‌رو، نیچه بر بی‌ارزش شدن همه ارزش‌ها تأکید می‌کند (نیچه، ۱۳۷۹، ص ۵۶). همچنین به صراحت به انکار حقیقت می‌پردازد و اراده معطوف به حقیقت را دروغ و باطل می‌داند (نیچه، ۱۳۷۹، ص ۲۱۷). وی، نیست‌انگاری را وسیله‌ای می‌داند که با آن می‌توان با نفی هدفمندی زندگی، از زیر بار مسئولیت شانه خالی کرد (نیچه، ۱۳۷۹، ص ۷۰). از نظر ایشان، همه جهان پوچ و بی‌ارزش است و از هیچ طریقی نمی‌توان برای آن ارزشی اثبات نمود (نیچه، ۱۳۷۶، ص ۶۸). انسان برای هیچ هدفی خلق نشده است، بلکه فقط می‌داند که وجود دارد. پس باید تصمیم بگیرد که از خود چه چیزی بسازد و در این ساختن خویش، کاملاً آزاد و مختار است (لسلی، بی‌تا، ص ۱۳۵).

در بررسی این مبنا، باید گفت: لیبرالیسم با مبنا قرار دادن نیست‌انگاری، می‌خواهد آزادی منفی را که به‌مثابه ولنگاری، اباحی‌گری، و بی‌مسئولیتی انسان در برابر همه چیز و در واقع به معنای نبود ساختن تمامی ارزش‌هاست، اثبات کند؛ یعنی ارزش‌های دینی - اخلاقی، مبتنی بر کمال‌گرایی و هدفمندی انسان و جهان، که عامل اصلی پویایی و حرکت انسان به سمت کمال است را انکار نماید. درحالی‌که بر اساس اصل حقیقت‌محوری دینی، هرگونه پوچ‌انگاری مردود است؛ هرچیز مهم و اساسی در دین به «حق و حقانیت» نسبت داده شده است. خداوند سبحان دین، (صف: ۹)، قرآن کریم (بقره: ۹۱)، ارسال پیامبران (بقره: ۱۱۹)، معاد (نبا: ۳۹)، خلقت زمین و آسمان (تغابن: ۳) را با واژه «حق» توصیف نموده است. سرانجام، هستی را هدفمند معرفی می‌کند (انبیاء: ۱۶). انسان باید در آفرینش هستی تفکر نموده، و به حقیقت خالق آن پی ببرد. همچنان‌که مؤمنان از منظر قرآن کریم این‌گونه‌اند (آل عمران: ۱۹۲).

انسان‌های مؤمن در پرتو این تفکر، عالم هستی را هدفمند یافته، آموزه‌های هستی‌بخش را سرلوحه زندگی خویش قرار می‌دهند (سلیمی، ۱۳۹۰، ص ۱۶۳). در قرآن کریم، بر اصل حق‌محوری تأکید فراوان شده است؛ به این دلیل که حق‌محوری آثار مثبت زیادی در زندگی انسان دارد که پذیرش حقایق عینی و امکان دستیابی به این حقایق از آن جمله است: «اعتقاد به حقایق عینی و امکان دستیابی به آن، بدیهی‌ترین امری است که از اصل حق‌محوری به

دست می‌آید و اساس عقلانیت دینی و نظام حقوقی اسلام را تشکیل می‌دهد» (سلیمی، ۱۳۹۰، ۱۶۴). در مقابل، پوچی زندگی، اثر مستقیم عقل ابزاری است که در آن، پرداختن به مسائل اصلی انسان بی‌اهمیت جلوه داده شده است. تولستوی، دانش جدید را به دلیل اینکه نمی‌تواند به سؤالات مهم «چه باید کرد؟» و «چگونه باید زندگی کرد؟» پاسخ دهد، «علم احمق» می‌نامد (لسناف، ۱۳۷۸، ص ۴۰). ویر، این وضعیت را در واقع یک معضل بشری تلقی می‌کند و معتقد است: ما برای خروج از معضل بی‌معنا بودن زندگی، می‌توانیم به حمایت از والاترین ارزش‌هایی که در مقام فرد می‌توانیم بدان معتقد شویم، بپردازیم و با زیستن با این ارزش‌ها، به زندگی معنا و مفهوم ببخشیم (همان، ص ۴۱). قرآن کریم، برای رهایی انسان از پوچ‌گرایی، خداترسی و بودن با صادقین را توصیه می‌کند: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین (توبه: ۱۱۹)؛ یعنی نجات از طریق ایمان و تبعیت از کسانی که در گفتار و رفتار صادقند، امکان‌پذیر است.

به نظر می‌رسد، در اندیشه لیبرالیسم، پوچ‌انگاری و بی‌معنا دانستن زندگی، با هدف تحصیل آزادی برای انسان صورت می‌گیرد؛ به این معنا که انسان در زندگی هیچ قید و بندی فراروی خود نبیند، با این اعتقاد که باید‌ها و نباید‌های ارزشی، همه پوچ‌اند و ارزشی فراتر از آزادی وجود ندارد. اما این‌گونه ارزیابی زندگی، ناشی از نوعی کوتاه بینی در شناخت هستی و محصول عقل ابزاری است. راه نجات هم این است که وحی به عنوان چراغ راهنمای بشر، به رسمیت شناخته شود تا انسان از این نوع کوتاه‌نظری‌ها نجات یابد.

از این رو، در اندیشه وحی محور اسلامی، خداوند به عنوان خالق و محور هستی، به دلیل صفت حکمت، کار بیهوده انجام نمی‌دهد. هدف انسان معین است؛ انسان برای رسیدن به کمال نهایی، (قرب الهی) آفریده شده است. طبق این اندیشه اولاً، آزادی منفی و اباحی‌گری توجیه‌ناپذیر و نامعقول است؛ زیرا انسان موظف و مکلف است در مسیر کمال انسانی خویش حرکت نماید. ثانیاً، زندگی انسان هیچ‌گاه رنگ پوچی به خود نمی‌گیرد؛ زیرا خداوند منزّه است از انجام کار بیهوده، باطل و لغو. متقن‌ترین دلیل ما، کلام خداست: «ربنا ما خلقت هذا باطلا سبجانک»؛ بار الهی، این‌ها [آسمان‌ها و زمین] را بیهوده نیافریده‌ای؛ منزهی تو» (آل عمران: ۱۹۱). «خلق السموات و الارض بالحق تعالی عما یشرکون» (نحل: ۳)؛ آسمان‌ها و زمین را به حق آفریده است او فراتر است از آنچه [باوی] شریک می‌گرداند. «و ما خلقتنا السماء و الارض و ما بینهما لاعبین» (انبیاء: ۱۶)؛ آسمان‌ها و زمین و آنچه را که در آن‌هاست عبث و بیهوده نیافریدیم. «و ما خلقتنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا ذالک ظن الذین کفروا...» (ص: ۲۷)؛ ما آسمان و زمین و آنچه را میان آن‌هاست بیهوده نیافریده ایم؛ این گمان کافران است ... این آیات کریمه و آیات بسیار دیگری، گواه بر این حقیقت است که هستی و خلقت معطوف به هدفی است. این هدف، از منظر قرآن کریم مشخص است.

۳. سکولاریسم

سکولاریسم، نفی مرجعیت دین در ساحت‌های مختلف زندگی بشری است که در آثار اندیشمندان لیبرال غربی

به روشنی بیان شده است. در این اندیشه، اعتقاد به خدا امری فردی است که در حوزه مسایل سیاسی-اجتماعی دخالت ندارد. در تاریخ هم عملاً برخی از لیبرال‌ها خدا باور و مؤمن به ادیان و گروهی نیز به دین طبیعی یا حتی الحاد و خداناباوری متمایل شده‌اند (قادری، ۱۳۸۰، ص ۳۰). به نظر می‌رسد، اگرچه اصل اعتقاد به خدا در میان اندیشمندان لیبرالیسم، مورد اختلاف است، اما انکار ربوبیت تشریحی خداوند مورد پذیرش همگان است. بر پایه این بینش خرد انسان، بالاتر از وحی است و رهبری فرد و جامعه، باید به دست عقل انسانی سپرده شود. لیبرالیست‌ها بر توان بالای عقل منقطع از وحی، یا عقل خودبنیاد برای حل مشکلات انسان و اجتماع تأکید دارند (مظفری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰). در میان اندیشمندان لیبرال، برخی معتقد به خدا، برخی تجربه‌گرا و برخی نیز مانند جان لاک هم معتقد به خدا و هم تجربه‌گرا هستند (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۴۸). یکی از تجربه‌گراها کانت است که تحت تأثیر هیوم تجربه‌گرا، از خواب جذمیت بیدار می‌شود (کانت، ۱۳۷۰، ص ۸۹). کانت معتقد است؛ مابعدالطبیعه به منزله یک معرفت تحصیلی، دیگر دورانش به سرآمده و هر فن کاذب و هر حکمت باطلی، سرانجام روزگارش به سر می‌رسد. در نهایت، خود موجب فناى خود می‌شود و همان نقطه اوج آن، آغاز انحطاط آن است. چنین لحظه‌ای برای مابعدالطبیعه فرا رسیده است (کانت، ۱۳۷۰، ص ۲۲۲). کانت، مسیر ضدخدایی را که از پیش آغاز شده بود، استحکام می‌بخشد، به گونه‌ای که پس از او تقریباً همه مکاتب مطرح غربی ادله سلبی کانت نسبت به خدا و ماوراءالطبیعه را می‌پذیرند (وحیدی‌منش، ۱۳۸۴، ص ۱۱۱). سخن معروف نیچه مبنی بر اینکه، «خدا مرده است» (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۳۹۴)، به زیبایی وضعیت جهان مدرن غرب را در انکار ربوبیت تشریحی خداوند و نفی مرجعیت دین، در ساحت‌های مختلف زندگی بشر و تکیه بر عقل خودبنیاد او بیان می‌کند.

از نگاه لیبرالیسم، انسان به برکت «عقل»، موجود مستقل و آزاد است که عقل او توانایی اداره زندگی سیاسی-اجتماعی او را بدون نیاز به خدا دارد؛ زیرا فرد به موهبت خرد آراسته است. او می‌کوشد زمام خویش را جز به دست خویش نسپارد (کاپلستون، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۴۶). همچنین، آزاد زاده شدن انسان به دلیل عاقل زاده شدن اوست (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۲۰۸). جان لاک، هم عقل انسان را برای مدیریت زندگی و جلوگیری از نزاع بین افراد کافی می‌داند (مدنی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۷). در این میان، برخی به صراحت استنتاج حقوق و سیاست از احکام الهی و وحی را رد کرده، تصریح می‌کنند که ما به استنتاج حقوق اساسی، از داستان آدم و حوا عادت نداریم (راسل، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۸۵۲). به باور جان استوارت میل، باید پذیرفت که اصول اخلاقی مسیحیت بدانسان که در انجیل هست فقط متضمن پاره‌ای از حقیقت است و وظیفه حتمی ما این است که بر ضد هر پاره‌ای از حقیقت، که خود را حقیقت کل فرض کرد، اعتراض کنیم (استوارت میل، ۱۳۵۸، ص ۱۳۶-۱۳۸).

از نگاه لیبرالیسم، پیشرفت‌های علمی بشر، ما را از آموزه‌های متافیزیک و ماوراءالطبیعی بی‌نیاز ساخته است. به باور آیزیا برلین، پیشرفت علم و دانش، رهایی از بار تکالیف اخلاقی را به ارمان می‌آورد (برلین، ۱۳۶۸،

ص ۱۵۳ و ۱۸۰ و ۱۸۶). جرمی ولدان معتقد است: در دوران شکوفایی، حقوق طبیعی به معنای احکامی بود که خداوند برای بندگان خود مقرر فرموده بود. کتاب مقدس و استدلال‌های عقلی، این احکام را مشخص می‌ساختند. ولی امروز کسی به این نظریه که حقوق طبیعی، حکم الهی است، اعتقاد ندارد (جرمی ولدان، ۱۳۸۱، ص ۱۵۹). از این رو، *لئو اشتراوس*، در بحث حقوق طبیعی مدرن، «خدانشناسی در سیاست» و «لذت‌طلبی در سیاست» را که منجر به لیبرال مسلکی می‌شود، نشان ویژه مدرنیته می‌داند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ص ۷۳).

بر این اساس، نگاه به هستی در اندیشه لیبرالیسم، نوعی نگاه خداانکارانه و عقل‌محورانه است که با علم‌گرایی افراطی در آمیخته و به انکار ربوبیت تشریحی خداوند در هستی می‌انجامد و به جای آن، عقل را با ابزار علم برای تدبیر امور جهان کافی می‌داند و اداره بدون نقص جامعه، در سایه عقل و علم را امکان‌پذیر می‌شمرد. به عبارت دیگر، در این اندیشه، تکیه بر توانمندی انسان به جای خدا و عقل به جای وحی، و علم به جای قوانین الهی، مبنای مهمی است که به آزادی مطلق انسان در حاکمیت و قانون‌گذاری در جهان می‌انجامد و انسان را در این امر، آزاد و رها می‌داند. آزادی را حق طبیعی انسان برمی‌شمرد که هیچ کس صلاحیت سلب یا محدودیت آن را ندارد. تأثیر این مبنای هستی‌شناختی در آزادی، تا آنجاست که هرگونه پیوند میان مبدأ فرازمینی با آزادی انسان قطع می‌شود و برای یافتن مبانی آزادی برای انسان، تنها باید سراغ منابع زمینی رفت.

بنابراین، لیبرالیست‌ها اگر معتقد به خدا باشند، معتقد به خدایی هستند که با زندگی اجتماعی انسان ارتباطی ندارد. او نمی‌تواند آزادی را، که حق طبیعی انسان است را از او سلب کند. یا می‌توان گفت: آنها از خدایی که دستورالعمل در زندگی اجتماعی به انسان بدهد، گریزانند.

در بررسی این مبنا، باید گفت: اشکالات مهمی که متوجه این نگرش لیبرالیستی می‌باشد، این است که عقل حسابگر یا تجربه‌حسی از درک همه حقایق، از جمله هدف‌نهایی خلقت عاجز است. همچنین اینکه بشر با عقل خود قادر نیست حیات اخروی را درک کند و در نتیجه، از درک مکانیسم و سازوکار اعمالی که تضمین‌گر سعادت اخروی اوست، ناتوان است. حواس بشری نیز به‌تنهایی نمی‌تواند ابزار شناخت تمامی معارف مورد نیاز بشر باشد. این حواس، ابزاری است مادون همان عقل. یکی از اشکالات مهم معرفت‌شناسی لیبرالی، این است که وحی را به عنوان مهم‌ترین ابزار شناخت، حذف کرده است. اما در اندیشه اسلامی، بر محوریت خداوند در هستی و اصل توحید تأکید می‌شود. توحید مبنا و نقطه‌عزیمت هر نظریه‌ای به‌شمار می‌رود (نوروزی، ۱۳۸۸، ص ۷). گسترش توحید در اجتماع و عرصه مدیریت جامعه، زمینه‌ساز تحقق نظام توحیدی مبتنی بر وحی و حاکم شدن مقررات الهی و محورهای مادی در جامعه است. در این اندیشه، همه احکام، عقاید و باورهای اخلاقی از منبع توحید نشئت می‌گیرد. از این رو، مقوله‌های مختلفی که در نظام سیاسی مطرح است، همانند حد و مرز آزادی‌ها، جایگاه قانون و قانون‌گذاری، ساختار حکومت، جایگاه مردم در حکومت، همه از این منبع الهی سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، اساسی‌ترین ویژگی هستی‌شناسی اسلام،

در تقابل با اندیشه لیبرالیسم، «خدامحوری» ست. خداوند به‌مثابه منشأ حق، بر جهان و انسان حاکم است. مالکیت، حاکمیت مطلق بر جهان و حق قانون‌گذاری از آن خداوند است. انسان تنها با اذن خداوند می‌تواند از حق حاکمیت محدود در پرتو وحی و در چارچوب مقررات و قوانین الهی برخوردار شود (همان، ص ۷۰).

بر اساس اندیشه خدامحور و توحیدی اسلام، می‌توان گفت: خالق انسان و جهان، تنها خداوند است. تنها اطاعت خدا یا کسی که اطاعت او به‌مثابه اطاعت خداست، مجاز است و اطاعت غیر خدا ممنوع می‌باشد. هیچ انسانی حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود وا دارد. در اسلام، این اصل مبنای آزادی قرار می‌گیرد؛ به معنای اینکه آزادی حق خدا داد است. هیچ انسانی حق ندارد انسانی را از آزادی خود محروم سازد. شهید مطهری معتقد است: بشر باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد آزادی داشته باشد، دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند، او را محبوس نکنند، او را استثمار و استخدام نکنند؛ یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۴).

ما معتقدیم حق حاکمیت و قانون‌گذاری از آن خداوند است. بشر به دلیل نقصان درک و شناخت (فقر علمی) و تبعیت از امیال و تمنیات خود (غلبه شهوت)، صلاحیت قانون‌گذاری را ندارد. این اصل، به معنای رعایت ربوبیت تشریحی خداوند در هستی است که نقطه عزیمت اندیشه اسلامی در مقایسه با لیبرالیسم است (نوروزی، ۱۳۸۸، ص ۷۰). از منظر اسلام، تشریح و قانون‌گذاری تنها زمانی درست و حق است و انسان را به سعادتش می‌رساند که هماهنگ با تکوین و آفرینش انسان و جهان باشد؛ چنین قانونی از خود انسان بر نمی‌خیزد؛ زیرا انسان آگاهی لازم را ندارد. از این رو، قانون‌گذار باید کسی باشد که انسان و جهان را آفریده و رابطه متقابل انسان و جهان را تنظیم نموده و او جز خداوند نمی‌تواند باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۵۳). پس ملاحظه می‌شود که در نگرش توحیدی اسلام، آنچه محور است، دین و خداوند است. خداوند به انسان آزادی داده و خداوند صلاحیت قانون‌گذاری و اجرای قانون را دارد. دین همان قانون جامع الهی است که هم عرصه زندگی فردی و هم عرصه حیات اجتماعی بشر را تحت پوشش قرار می‌دهد. از این رو، گرایش به سمت سکولاریسم و دین زدایی، یک گرایش انحرافی به شمار می‌رود.

۴. معادانکاری

در لیبرالیسم، مصالح و منافع انسان، منحصر به مصالح دنیوی است. قوانین و مقررات حاکم بر انسان نیز باید در جهت تأمین همین مصالح و منافع باشد. بنابراین، وضع مقرراتی که در راستای منافع این‌جهانی انسان نباشد، به دلیل فقدان ضمانت اجرا، جایگاهی در عرصه زندگی اجتماعی انسان ندارد. به عقیده لیبرال‌ها، انسان موجودی است که آینده‌ای ندارد و با مرگ زندگی او خاتمه می‌یابد. ادعای اینکه انسان روح دارد و پس از مرگ این روح باقی خواهد ماند و سرای دیگر باید پاسخ‌گوی اعمال و رفتار او باشد، ادعای بی‌دلیلی است که عقل آن را تأیید نمی‌کند (راسل، ۱۳۴۹، ص ۷۱). با مرگ، انسان می‌پوسد و از بین می‌رود (سارتر، ۱۳۴۸، ص ۸۰).

نتیجه‌ای که از این نظریه به دست می‌آید، این است که انسان نسبت به ارزش‌های معنوی و مقررات ناشی از بینش معادباور و آخرت‌گرا آزاد است. اصولاً زندگی پس از مرگ، که در سایه پذیرش روح و وجود وراء طبیعی انسان تفسیرپذیر است، با عقل حسابگر و تجربی انسان قابل درک نیست.

در بررسی این مبنا باید گفت: نظریه انحصار مصالح و منافع انسان، به مصالح دنیوی و مادی، ناشی از نوع نگاهی است که وجود مادی انسان را به مثابه حقیقت هستی او تلقی می‌کند و او را به جسم مادی‌اش منحصر می‌داند. اما در نگرش معادباور اسلامی به انسان، همان‌گونه که هستی انسان منحصر به این وجود مادی نمی‌باشد، مصالح انسان نیز منحصر به مصالح این‌جهانی نیست. انسان موجود دو ساحتی است و دو گونه زندگی دارد: زندگی دنیوی که موقت و زودگذر است و زندگی اخروی که همیشگی و پایدار است (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۴۴۵). این دو نوع زندگی انسان پیوند و رابطه ناگسستنی دارد که تحت عنوان رابطه دنیا و آخرت، یکی از اصول پذیرفته‌شده اسلامی است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ص ۷۳). از منظر قرآن کریم، زندگی بشر محدود به این دنیا نیست، بلکه ورای زندگی مادی، حیات جاودانه اخروی است: «این زندگی زودگذر دنیا افسوس و بازچه‌ای بیش نیست، و زندگی حقیقی (اگر مردم بدانند)، همانا زندگانی آخرت است (چون حیاتش جاوید و نعمت‌هایش بی‌رنج و زوال است)» (عنکبوت: ۶۴). از منظر آیت الله خامنه‌ای در اسلام، اصل قیامت «یکی از اصول بسیار تعیین کننده در اعتقادات انسان است. ... بعد از اصل توحید از همه اصول اسلامی بالاتر اصل قیامت است» (مهاجرنیا، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵).

بنابراین، معادباوری یکی از اصول پایه و زیربنایی اسلام است که بر اساس آن، زندگی انسان منحصر به زندگی موقت و گذرای این‌جهانی نیست. این زندگی یک دوره مقدماتی است که برای حیات دائمی و ابدی انسان، که آغاز آن با مرگ است. از این رو، انسان در این جهان، مسئول رفتار و کردار خویش است و از آزادی مسئولانه برخوردار است. آزادی توأم با مسئولیت، که تأمین‌کننده مصالح و منافع دنیوی و اخروی و نه فقط مصالح و منافع دنیوی باشد.

۵. اومانیسیم

اصطلاح اومانیسیم (humanism) را در فارسی با واژه‌هایی مانند انسان‌گرایی، انسان‌مداری، مکتب اصالت انسان و... معادل قرار می‌دهند. اومانیسیم در معنای رایج آن، نگرش یا فلسفه‌ای است که با نهادن انسان در مرکز تأملات خود، اصالت را به رشد و شکوفایی انسان می‌دهد (بیات، ۱۳۸۱، ص ۳۸). اساس این فلسفه، بر مبنای ارزش‌گذاری به منزلت و مقام انسان نهاده شده است (وحیدی‌منش، ۱۳۸۴، ص ۱۲۸). اومانیسیت‌ها، انسان را معیار همه چیز و ملاک حقانیت، عدالت، قانون و اخلاق می‌دانند. در اومانیسیم، تقید به هر چیزی به غیر از دل بستن به منافع مادی خود، به خرافه‌گرایی و بی‌خردی تفسیر می‌شود (رانندال، ۱۳۶۷، ص ۷۰). ژان پل سارتر، نمونه بارز تفکر انسان‌مداری است که تئوری خدا انسانی یا خدا شدن انسان را طرح می‌کند (سارتر، ۱۳۷۳، ص ۳۷۴). کانت، انسان را تا حد الوهیت بالا

می‌برد و معتقد است: معنای انسانیت، از موجودیت الهی نشئت گرفته و انسان مخلوق خدا نیست، بلکه مولود خداست (کانت، ۱۳۸۰، ص ۶۰).

از منظر لیبرالیسم، اصالت با علایق انسانی است؛ یعنی تأکید بر خواسته‌ها و علایق انسان و تشویق بر تحقق آنها، از مهم‌ترین مبانی لیبرالیسم است. انسان به منزله قطب عالم و محور همه چیز محسوب می‌شود. بنابراین، هر نوع خواسته‌ای، اعم از نفسانی یا عقلانی از سوی انسان، اصل قرار می‌گیرد. در مقابل، به خواسته‌های خارج از علایق انسان (الهی یا وحیانی و فرامین دینی یا مذهبی) توجهی نمی‌شود (مظفری، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰). لیبرالیسم، با تکیه بر اومانیسیم، با اعتقاد بر خویشتن مالکی، انسان را آزاد معرفی می‌کند و او را حتی برای رسیدن به اهداف غیرعقلایی‌اش، آزاد می‌داند (همان).

در بررسی این مبنا، باید گفت: در انسان‌شناسی اسلام و لیبرالیسم، تفاوت‌های اساسی وجود دارد؛ اسلام بر خلاف دیدگاه فردگرایانه لیبرالی، معتقد است که انسان مخلوق برجسته خداوند است که در این دنیا رسالت ویژه‌ای دارد. همه اعمال و رفتار او باید بر مدار هدایت و کمال باشد. از این رو، محور همه رفتارهای آزادانه انسان، کمال انسانی اوست، نه خواسته‌ها و تمایلات حیوانی. در حالی که از منظر لیبرالیسم، فرد محوریت دارد و ارزشی فراتر از آن وجود ندارد. آیزیا برلین، تصریح می‌کند: «هیچ ارزشی بالاتر از فرد وجود ندارد... فرد به موهبت خرد آراسته است و می‌کوشد تا زمام خویش را جز به دست خویش نسپارد» (برلین، ۱۳۶۸، ص ۲۵۸). لاک نیز می‌نویسد: «آزاد زاده شدن ما به دلیل عاقل زاده شدن ماست» (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۲۰۸)؛ یعنی همین که عاقل زاده شده‌ایم، خودمختار نیز هستیم و محور همه چیز نیز هستیم. به نظر می‌رسد، این اندیشمندان انسان‌مدار، به دلیل فقدان درک درست از ماهیت انسان، گاه چون کانت، انسان را خدا تلقی می‌کنند و گاه با کالبدشکافی شامپانزه و انسان، انسان را در حد یک حیوان تنزل می‌دهند. ادوارد تیسن انگلیسی، در پاسخ این سؤال که چرا شامپانزه انسان نباشد؟ کتاب *کالبد شکافی شامپانزه در مقایسه با کالبد شکافی یک میمون، یک بوزینه و یک انسان* (۱۶۹۹ م)، را می‌نویسد. وی نتیجه‌ای که می‌گیرد این است که ممکن است شامپانزه واقعا یک انسان باشد (وچیدی منش، ۱۳۸۴، ص ۱۳۰). در این اندیشه، انسان محدود به همین جهان مادی است، عقل برای انسان، روح قابل بقایی درک نمی‌کند. وجود روح و بقای انسان، یک ادعای بی‌دلیلی است (راسل، ۱۳۴۹، ص ۷۱). انسان با مرگ می‌پوسد و از بین می‌رود (همان، ص ۸۰). باورهای اخلاقی، ادعاهای بی‌دلیلی هستند که مورد تأیید عقل و حس نمی‌باشند (همان، ص ۸۰).

در تقابل با چنین نگرشی از منظر اسلام، انسان‌مداری در چارچوب عقل و دین و با محوریت خداوند قابل پذیرش است. اسلام، کرامت انسان و فضیلت او بر بسیاری از موجودات را به صراحت بیان می‌دارد (اسراء: ۷۰) و او را امانت‌دار خدا در زمین می‌داند (احزاب: ۷۲). همچنین، مقام خلافت الهی را از آن انسان در زمین می‌داند (انعام: ۱۶۵). از این رو، اسلام با تکیه بر آموزه‌های وحیانی و تأکید بر اندیشه «خدامحوری»، تعریف

دیگری از انسان ارائه می‌دهد که در آن، انسان نه خداست و نه شامپانزه! انسان موجودی است با حقیقت الهی، که استعداد جانشینی خدا را دارد. حقیقت انسان، به روح الهی اوست و بقای او نیز با این روح امکان‌پذیر است (مؤمنون: ۱۲-۱۴؛ ص: ۷۲). انسانیت انسان و ارزش واقعی انسان، به روح الهی اوست. وقتی روح به جسم آدم ملحق شد، شأنیت آن را یافت که فرشتگان در برابرش کرنش کنند. کرامت انسان، خلافت الهی، هدمندی خلقت او ... که در آیات دیگر (بقره: ۳۰-۲۸؛ اسراء: ۷۰؛ نحل: ۳؛ انبیاء: ۱۶؛ قیامت: ۳۶؛ مؤمنون: ۱۱۵) بیان شده است، همچنین بیانگر همین حقیقت است. بنابراین، انسان ذاتا کریم است و افضل مخلوقات جهان هستی است و با تلاش خود می‌تواند از عالی‌ترین مراتب کرامت اکتسابی نیز برخوردار شود. از این رو، خداوند پیامبرانش را برای تحقق کرامت انسان فرستاده است (توبه: ۱۲۸). اما بهره‌مندی از کرامت، به دلیل مسئولیت او بودن در برابر خود، خدا و دیگران، نمی‌تواند موجب آزادی مطلق انسان باشد، بلکه آزادی توأم با مسئولیت او را رقم می‌زند. به عبارت دیگر، تمامی رفتارهای اختیاری انسان معطوف به اهداف و آرمان‌هایی است که از سوی دین تبیین شده‌اند. این با انسان‌محوری نمی‌سازد و آزادی مطلق از آن منتج نخواهد بود.

۶. فردگرایی

فردگرایی به یک معنا، به مفهوم اصیل دانستن لذت و رفاه فرد در برابر کمال اوست. فرد و فردیت یک اصل انکارناپذیر در لیبرالیسم است و همه سعی این آموزه بر حفظ آزادی فرد است (قادری، ۱۳۸۰، ص ۳۷). در لیبرالیسم، فردگرایی به لذت‌گرایی و رفاه‌طلبی افراطی می‌رسد. یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان لیبرال به نام بنتام، لذت و رنج را دو حکمران حاکم بر آدمی می‌داند و تمامی بایدها و نبایدها را تابع این دو می‌شمرد (جونز، ۱۳۵۸، ص ۲۰۸). هابز، آرزوی فرد را معیار زندگی می‌داند و نبود آن را به معنای مرگ انسان تلقی می‌کند (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۴۰). از فرضیات بنیادی هیوم و بنتام این است که منشأ پویایی عمل انسان در این نهفته است که به دنبال خوشبختی، لذت و ارضای تمنیات خویش است. به باور هیوم، هابز و بنتام، اخلاق باید خود را با امیال انسان سازگار سازد (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۴۰). اینها در واقع فایده‌گرایی لذت‌باورانه؛ خوبی یا بدی عمل را فقط برخواهند بودن یا ناخواهند بودن استوار می‌دانند. این گفته بنتام، در صورت برابر بودن کمیت لذت، بازی کودکان همان قدر خوب است که شاعری (بورچرت، ۱۳۹۲، ص ۲۶۳). از این رو، جای شگفت نیست که دیلهلم فون هومبولت، می‌گوید:

خرد وضعی جز این را برای بشر نمی‌خواهد که در آن هر فرد در فردیت کامل خویش، از آزادی مطلق برای خودپروری برخوردار باشد؛ وضعی که در آن طبیعت نیز دست نخورده برجای بماند و تنها از اعمالی که خود فرد و بنابر اراده آزاد و متناسب با دامنه نیازها و غریزه‌هایش انجام می‌دهد، تأثیر پذیرد؛ وضعی که در آن فرد تنها با حدود اختیارات و حقوقش محدود می‌شود (نصری، ۱۳۷۶، ص ۷۰).

بنابراین، فردگرایی در اندیشه لیبرالیسم، به حدی است که تنها خود فرد می‌تواند منافع و مصالح خود را فهم نماید، نه هیچ مرجع دیگری. از این رو، هیچ منشأ تکلیفی جز خواست خود فرد وجود ندارد تا بر طبق تشخیص آن، مرجع دیگر عمل نماید.

بنابراین، با اصالت یافتن تمایلات فردی، مسائل مهمی چون شناخت، حسن و قبح، صدق و کذب، حق و باطل، خیر و شر، باید و نباید، عدل و ظلم و همه فضائل اخلاقی و ارزش‌های انسانی، در پای امیال فردی قربانی می‌شود و از خون این قربانیان، آزادی لیبرالی جوانه می‌زند (ظهیری، ۱۳۷۸، ص ۳۵).

در بررسی این مینا، باید گفت: *بتنام*، *هابنر* و امثال آن، چون میل به امور جنسی را در بشر، از مهم‌ترین امور دانسته و ارضاع آن را موجب پویایی انسان تلقی می‌کنند؛ هر نوع فلسفه اخلاق را که به ایجاد مانع در برابر این پویایی بینجامد، غیرقابل پذیرش می‌دانند. *آریلاستر*، به نقل کتابی تحت عنوان «خلوتگاه زنان» می‌پردازد. تقدیم‌نامه این کتاب، با جملات زیر آغاز می‌شود:

این اثر به عیاشان همه دوره‌ها، از هر جنس تقدیم می‌شود. خود را با اصول آن پیورید، اصولی که شهوات شما را تیزتر می‌کند و این شهوات که اخلاق گرایان سرد و بی‌روح شما را از آن می‌ترسانند چیزی نیست، مگر ابزاری که طبیعت در اختیار می‌گیرد تا انسان را به غایتی که برایش مقدر کرده است، رهنمون سازد. فقط به این اشارات لذت‌بخش گوش فراداد؛ زیرا هیچ ندایی به جز ندای شهوات نمی‌تواند تو را به خوشبختی برساند (آریلاستر، ۱۳۷۷، ص ۳۹).

در بینش اسلامی، اگرچه بر ضرورت آزادی فردی تأکید می‌شود، و شکوفایی استعدادهای آدمی مرهون فضای آزاد و به دور از اختناق دانسته می‌شود، اما به گفته شهید مطهری:

آزادی در اسلام براساس آن چیزی است که تکامل انسان ایجاب می‌کند (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۸۲). آزادی «کمال وسیله‌ای» است نه «کمال هدفی». هدف انسان این نیست که آزاد باشد، ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۳۴۶). اگر آزادی نباشد انسان نمی‌تواند به کمال خودش برسد. خدا انسان را طوری خلق کرده است که به کمال خودش از راه آزادی و انتخاب و اختیار برسد ... همین قدر که اجبار آمد، دیگر این راه نرفتنی است (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۳۴۹).

بر اساس نگاه شهید مطهری، به فرد و آزادی فردی، آنچه محوریت دارد، کمال فرد است، نه خود فرد و آنچه ارزش دارد، رسیدن به کمال است. از این رو، آزادی و رهایی انسان هم برای رسیدن او به کمال، ارزش می‌یابد. این نگاه که در واقع همان نگاه دینی به مقوله آزادی است، کاملاً متفاوت از نگاه لیبرالیسم است.

از منظر *آیت‌الله مصباح*، کمال نهایی انسان در رسیدن به هدف نهایی وی تحقق می‌یابد. هدف نهایی انسان، رسیدن به قرب الهی است. رسیدن به این هدف، با اختیار و آزادی انسان مطلوب است (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴). انسان از منظر اسلام، حقیقت از «اویی» و «به سوی اویی» (روح الهی)، دارد: «انا لله و انا الیه راجعون»؛ پس، هم

گذشته انسان روشن است (از خداست)، و هم آینده او (به سوی خداست)، اما درک این حقیقت، با ابزارهای که برای شناخت در اختیار همگان قرار گرفته، میسر نیست. از این رو، توجه به حکمت الهی ما را به منبع دیگری از معرفت رهنمون می‌شود که در منابع دینی، از آن با نام «وحی» یاد شده است (مصباح، ۱۳۷۶، ص ۹). انسان از منظر اسلام، مظهر حیات خداوند و تجلی «الحی الذی لایموت» است (فرقان: ۵۸).

به هر حال، کمال محوری و کمال‌گرایی در اسلام، در تقابل با فردمحوری و فردگرایی در لیبرالیسم قرار دارد که هر دو رویکرد، تأثیر مستقیم در آزادی دارند و اساساً ارزش ذاتی بودن یا ارزش وسیله‌ای بودن آزادی را تعیین می‌کنند.

۷. وجودگرایی

اگرستانسیالیسم؛ به معنای اینکه کمال هر انسان هر جایی است که به آن منتهی می‌شود، یکی دیگر از زیرساخت‌های انسان‌شناختی لیبرالیسم است. این واژه در فارسی، با برابر نهاده‌هایی چون اصالت وجود انسان و مکتب اصالت وجود معرفی می‌شود (بیات، ۱۳۸۱، ص ۲۵). اگرستانسیالیست‌ها معتقدند: آرمان و ارزشی که به انسان جهت خاصی را نشان دهد، وجود ندارد. ارزش و معنا مخلوق خود انسان است و انسان هر عملی را که در اندیشه خود ارزش می‌داند، می‌تواند به عنوان وظیفه و مسئولیت برگزیند (همان، ص ۲۶).

به نظر اگرستانسیالیست‌ها، هیچ انسانی بدون کوشش نمی‌تواند انسان باشد؛ یعنی انسان طبیعی به شکل حقیقی وجود ندارد. بلکه هر فرد انسانی، خود انسانیت خویش را می‌سازد (واعظی، ۱۳۷۷، ص ۷۴). از نظر ایشان، انسان موجودی است با گذشته مبهم؛ یعنی «انسان از همان آغاز وجود داشته و در یک برخورد در جهان ظاهر شده است» (سارتر، ۱۳۴۸، ص ۱۸). و «من» یا «طبیعت انسانی» وجود ندارد، بلکه «من» هر شخصی همان چیزی است که خود می‌سازد. در انسان، «من»‌های متعددی با خواهش‌های مختص به خود متولد می‌شود... وظیفه انسان است که به وجود یک «من» راستین در خویشتن آگاه گردد (مانند، ۱۳۵۰، ص ۵۶). انسان فقط با کوشش خود می‌تواند زندگی بهتری برای خودش به وجود آورد (شاپیرو، ۱۳۸۰، ص ۷).

از منظر این اندیشمندان، انسان برای هیچ هدفی خلق نشده است، بلکه فقط می‌داند که وجود دارد. پس باید تصمیم بگیرد که از خود چه چیزی بسازد. در این ساختن خویش، کاملاً آزاد و مختار است (لسلی، بی‌تا، ص ۱۳۵). به باور آنها، هدف انسان از زندگی پرستش و عشق بی‌واسطه به خداوند نیست، بلکه عملی کردن برنامه‌هایی است که توسط دو عنصر عقل و تخیل فراهم آمده است و مخصوص این جهان است (نبویان، ۱۳۸۷، ص ۳۹). بنابراین، لیبرالیسم برای انسان آرمان و هدف نیز قائل است، اما هیچ‌گاه این آرمان را فراتر از حد انسان موجود نمی‌برد و انسان مطلوب خود را در آسمان نمی‌نشانند (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۲).

به نظر می‌رسد، ارتباط این وجودگرایی افراطی با مسئله آزادی آن است که انسان را از قید و بند هدف‌گرایی و

آرمان خواهی و مقید بودن به رفتارها و فعالیت‌های مبتنی بر کمال رها می‌سازد. در نتیجه، انسان آزاد است که هر آنچه خودش می‌خواهد بشود، نه آنچه دیگران ترسیم می‌کنند.

در بررسی این مبنا، باید گفت: از منظر اسلام انسان‌ها دارای طبیعت ثابت و مشترک است. منابع دینی ما بر این امر تأکید دارد. قرآن کریم این حقیقت را با صراحت بیان می‌دارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰). پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که مردم را بر آن سرشته است، فطرت الهی تغییرپذیر نیست. پیامبر اکرم (ع): «کل مولود یولد علی الفطره»؛ هر نوزادی بر فطرت توحید متولد می‌شود. (واعظی، احمد، ۱۳۷۷، ص ۸۳). امام صادق (ع) در پاسخ زراره، که از مفاد آیه ۳۰ سوره روم سؤال کرده بود، فرمودند: «فطرهم جمیعا علی التوحید» (کلینی، ۱۴۱۲ق، ج ۲)؛ همه را بر فطرت توحید خلق نمود. از سوی دیگر، طرح مباحثی نظیر حقوق بشر مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی از جمله یکسان دانستن ذات و حقیقت همه انسان‌ها (طبیعت واحد) است. در غیراین صورت، نمی‌توان از چیزی به نام حقوق بشر دفاع منطقی کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۹ و ۳۰). بنابراین، اگر انسان‌ها دارای ذات و حقیقت مشترکی نباشند و چیزی به نام انسانیت در کار نباشد، خود اگزیستانسیالیست‌ها هم در ارائه مفاهیم و آموزه‌های مکتب خویش به دیگران، دلیل منطقی و قابل اعتمادی نخواهند داشت. ضمن اینکه آنان از یک سو، بر اراده‌گرایی افراطی تأکید دارند و از سوی دیگر، نمی‌توانند منکر نقش سازنده عوامل چون: وراثت، محیط، اجتماع، تعلیم و تربیت و... در شکل‌گیری هویت انسان (که خارج از اراده اوست) بشوند (واعظی، ۱۳۸۲، ص ۷۷).

در نتیجه، این افراط و اغراق در حدود آزادی و اختیار انسان، که او را موجودی فارغ از هرگونه محدودیت و تعین و آزاد محض تصور می‌کند، به لحاظ منطقی غیرقابل دفاع است و واقعیات زندگی بشر، گواه صادقی بر انکار و رد آن است (واعظی، ۱۳۸۲، ص ۷۸).

از منظر اسلام، انسان دارای ماهیت مستقل و جداگانه‌ای است. وجه تمایز وجودی انسان از حیوان، همان ماهیت و حقیقت انسانی اوست. انسان دارای حقیقت از اوایی و به سوی اوایی (خداوند) دارد. «إِنَّا لِلَّهِ وَاِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶). انسان دارای فطرت الهی است و موظف است بر طبق فطرت الهی خود رفتار نماید. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰). مسئولیت مهم انسان حرکت در مسیر هدف خلقت و رسیدن به کمال نهایی است. از این رو، انسان آزاد و رها نیست که هر چه خودش بخواهد باشد یا هر چه خودش بخواهد، بشود.

نتیجه‌گیری

برایند این پژوهش این است که لیبرالیسم، با تکیه بر جهان‌بینی مادی، جهان و انسان را پدیده‌های صرفاً مادی و انسان را موجود تک‌ساختی و این‌دنیایی می‌داند. این جهان‌بینی مادی، بر پایه‌ها و اصولی استوار است که در این

پژوهش، به تفصیل بررسی و نقد شده است. بر اساس این اصول، آزادی انسان، اساسی‌ترین اصل مکتب اومانیستی لیبرالیسم است که خود ارزش ذاتی دارد و می‌تواند منشأ دیگر ارزش‌ها قرار گیرد. این مکتب، با تکیه بر مبانی انسان‌شناختی خود و با نوع نگاه متفاوت از اسلام به انسان، برای کسب بیش‌ترین آزادی برای انسان، بر مؤلفه‌هایی همچون انسان‌محوری، عقل‌بسندگی، وجودگرایی افراطی، پوچ‌انگاری، جدایی دین از سیاست و انکار ربوبیت تشریحی خداوند در هستی تأکید دارد. عناصر و مؤلفه‌هایی که نتیجه آن آزادی مطلق انسان و آزادی به‌مثابه لاقیدی و اباحی‌گری (آزادی منفی) است. مؤلفه‌هایی که در این نوشتار از منظر اسلام مورد نقد قرار گرفته است.

به نظر می‌رسد، مشکل اصلی لیبرالیسم در خصوص آزادی، به همان جهان‌بینی مادی آن و به نوع نگاه آن به هستی و انسان برمی‌گردد؛ جهان‌بینی که از منظر اسلام، با چالش‌های جدی مواجه است. از منظر اسلام، همان اندازه که منحصر دانستن هستی در ماده غلط است، تک‌ساحتی دانستن انسان نیز نادرست و خلاف واقع است. اما کسانی که با انکار وحی و محروم شدن از آموزه‌های وحیانی، از طریق منابع معرفتی زمینی و مادی، حقایق هستی را رصد می‌کنند، طبعاً از درک حقایق و رای ماده عاجز بوده و در نتیجه، با انکار آن حقایق، در عرصه زندگی اجتماعی نیز با انکار ربوبیت تشریحی خداوند و نشانیدن انسان در جایگاه مدیریت این عرصه، انسان را آزاد مطلق و صاحب اختیار تام تلقی کرده‌اند؛ امری که با آموزه‌های وحیانی اسلام و اندیشه خدامحور اسلامی، اصل توحید و عینیت دین و سیاست کاملاً ناسازگار است و عقلاً نیز مردود است.

منابع

- ایمانوئل کانت، ۱۳۷۰، *تمهیدات*، ترجمه غلامرضا حداد عادل، چ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ، ۱۳۸۰، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر دره بیدی، تهران، نقش و نگار.
- آربلاستر، آنتونی، ۱۳۷۷، *لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
- برتراند راسل، ۱۳۴۹، *چرا مسیحی نیستیم*، مقالاتی راجع به مذهب و موضوعات مربوط به آن، ترجمه س. الف، تهران، دریا.
- برتراند راسل، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریا بندری، چ ششم، تهران، نشر پرواز.
- برلین، آیزیا، ۱۳۶۸، *چهار مقاله در باره آزادی*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، انتشارات خوارزمی.
- بشیریه، حسین، ۱۳۷۹، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم*، تهران، نشر نی.
- بورچرت، دونالد ام. ۱۳۹۲، *دانشنامه فلسفه اخلاق*، ویراسته پل ادواردز، ترجمه و تدوین انشاء... رحمتی، تهران، سوفیا.
- بیات، عبدالرسول و دیگران، ۱۳۸۱، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- جان استوارت میل، ۱۳۵۸، *رساله در باره آزادی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، چ سوم، تهران، بنگاه نشر و ترجمه کتاب.
- جرمی ولدان، ۱۳۸۱، «فلسفه حق»، ترجمه محمدرضا ظفری، *علوم سیاسی*، ش ۱۸، ص ۱۴۹-۱۸۲
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، *درسنامه فلسفه حقوق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- ، ۱۳۷۸، *ولایت فقیه ولایت فقاهت و عدالت*، قم، اسراء.
- جونز. وت، ۱۳۵۸، *خداوندان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، تهران، امیر کبیر.
- رحیم پورازغدی، حسن، ۱۳۸۸، *چهارگفتار*، تهران، نشر طرحی برای فردا.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۶۸، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، نشر ادیب.
- زرقاتی، حسن، ۱۳۸۲، «بررسی مقایسه‌ای آزادی در اسلام، مارکسیسم و لیبرالیسم»، *علوم سیاسی*، ش ۲۳، ص ۱۶۹-۱۸۱.
- سارتر، ژان پل، ۱۳۴۸، *اگزیستانسیالیسم یا مکتب انسانیت*، ترجمه جواهرچی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی فرخی.
- ، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، کتاب پرواز.
- سلیمی، عبدالحکیم، ۱۳۹۰، «اصول نظری حقوق بشر در اسلام»، *معرفت حقوقی*، ش ۲.
- شاپیرو، جان سالوین، ۱۳۸۰، *لیبرالیسم معنا و تاریخ آن*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، نشر مرکز.
- صانع پور، مریم، ۱۳۸۷، *نقدی بر مبانی معرفت‌شناسی اومانیتیستی*، تهران، مؤسسه فرهنگ دانش و اندیشه معاصر.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا.
- ظهیری، مجید، ۱۳۷۸، «درآمدی بر مبانی معرفت‌شناختی آزادی در اسلام و لیبرالیسم»، *اندیشه حوزه*، ش ۴، ص ۴۴-۲۷.
- فرید ریش، ویلهلم نیچه، ۱۳۷۷، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه مسعود انصاری، تهران.
- قادری، حاتم، ۱۳۸۰، *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، چ دوم، تهران، سمت.
- کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۰، *تاریخ فلسفه*، چ دوم، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران، سروش.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۱۲ق، *اصول کافی*، بیروت، دارالفکر.
- لالاند، آندریه، ۱۴۰۳ق، *موسوعه لالاند الفلسفه*، دوم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

- لسلی استونسن، بی‌تا، *هفت نظریه در باره طبیعت انسان*، ترجمه بهرام محسن پور، بی‌جا.
- مان، لاند، ۱۳۵۰، *انسان‌شناسی*، ترجمه رامپور صدر نبوی، مشهد، باستان.
- مایکل ایچ، لسناف، ۱۳۷۸، *فلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، کوچک.
- محمودی، علی، ۱۳۷۶، *عدالت و آزادی*، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.
- ، ۱۳۷۷، *نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مدنی، جلال‌الدین، ۱۳۷۲، *مبانی و کلیات علوم سیاسی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصباح، محمد تقی، ۱۳۶۵، *نقدی فشرده بر اصول مارکسیسم*، قم، مؤسسه در راه حق.
- ، ۱۳۷۶، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ، ۱۳۸۰، *آموزش عقاید*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- ، ۱۳۸۱ الف، *دین و آزادی*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه.
- ، ۱۳۸۱ ب، *آزادی، ناگفته‌ها و نکته‌ها*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۱، *پیرامون انقلاب اسلامی*، قم، جامعه مدرسین.
- ، ۱۳۶۸، *علل گرایش به مادی‌گری*، تهران: صدرا.
- ، ۱۳۷۲، *جهان بینی توحیدی*، تهران: صدرا، ششم.
- ، ۱۳۷۴، *انسان کامل*، تهران، صدرا.
- مظفری، آیت، ۱۳۹۰، «*تکریم انسان از منظر اسلام و لیبرالیسم*»، انسان پژوهی دینی، ش ۲۵-۲۶، ص ۱۱۱-۱۲۵.
- منتسکیو، ۱۳۶۲، *روح القوانین*، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران، امیر کبیر، هشتم.
- مهاجرنیا، ۱۳۹۳، *فلسفه سیاسی آیت الله خامنه‌ای*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نبویان، محمود، ۱۳۸۷، *جستارهایی در باب دین و دنیای مدرن*، قم، نشر پرتو ولایت.
- نصری، عبدالله، ۱۳۷۶، آزادی در خاک، *قبسات*، سال دوم، ش ۵ و ۶ ص ۱۵-۲۲.
- ، ۱۳۷۸، *فلسفه خلقت انسان*، تهران، کانون اندیشه جوان.
- نوروزی، محمد جواد، ۱۳۸۸، *فلسفه سیاسی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- نیچه، فرید ریش ویلهلم، ۱۳۷۶، *چنین گفت زرتشت*، ترجمه مسعود انصاری، تهران.
- واعظی، احمد، ۱۳۷۷، *انسان از دیدگاه اسلام*، قم و تهران، حوزه و دانشگاه و سمت.
- ، ۱۳۸۲، *اسلام و لیبرالیسم، بازتاب اندیشه*، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صدا و سیما، ش ۴۶.
- وحیدی منش، حمزه علی، ۱۳۸۴، *مقایسه مبانی مردم‌سالاری دینی و دموکراسی لیبرالی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- هادی معرفت، ۱۳۸۱، «نسبت دین و لیبرالیسم»، تنظیم رضا حق پناه، *اندیشه حوزه*، ش ۳۷، ص ۴-۱۳.
- هرمن رندال، ۱۳۶۷، *سیر تکامل عقل نوین*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

