

**Research Article**

**The Critical Analysis of Principles in the Theory  
of Freedom from the View of Isaiah Berlin  
(With Emphasis on the Ideas of Allāma Javādi ‘Amoli)<sup>1</sup>**

**Mahdi Naderi<sup>1</sup>**

*1. Assistant Professor, Political Science, Shahed University, Tehran, Iran. m.naderi@shahed.ac.ir*

**Abstract**

Using a qualitative method based on textual hermeneutics, the present study aims to answer “what are the criticisms to the principles of the theory of freedom in the view of Isaiah Berlin based on the idea of Allāma Javādi ‘Amoli?” The results showed that the idea of freedom in the perspective of Isaiah Berlin has a root in humanistic and pluralistic thinking and that Allāma Javādi ‘Amoli’s return point in the above criticism relies on the principle of “the recognition of origin”. Accordingly, a human as a finite being, in Takwin (creation) and Tashri’ (legislation), needs an infinite being that is God. The spread of human needs to God involves the evaluation and prioritization of values too so a human has no choice but to obey God and follow the commands and prohibitions of the religion. This issue is in contrast with humanistic and pluralistic ideas in Berlin’s view.

**Keywords:** Isaiah Berlin, Allāma Javādi ‘Amoli, Humanism, Pluralism, Freedom.

---

1. **Received:** 2020/07/01; **Accepted:** 2021/03/05

\* Copyright © the authors

\*\* <http://sm.psas.ir/>



## تحلیل انتقادی مبانی نظریه آزادی در دیدگاه آیزایا برلین (با تأکید بر آراء علامه جوادی آملی)<sup>۱</sup>

مهدی نادری<sup>۱</sup>

۱. استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. m.naderi@shahed.ac.ir

### چکیده

پژوهش حاضر با روش کیفی از نوع هرمنوتیک متن‌گرا درصدد پاسخ به این سوال است که «نقدهای وارده بر مبانی اندیشه آزادی در دیدگاه آیزایا برلین براساس دیدگاه و آراء علامه جوادی آملی چیست؟». یافته‌ها نشان داد که اندیشه آزادی در دیدگاه آیزایا برلین ریشه در تفکر اومانیستی و پلورالیستی دارد و نقطه عزیمت دیدگاه علامه جوادی آملی در نقد مذکور، بر اصل «مبدأشناسی» استوار است. بر این اساس، انسان به عنوان موجود متناهی، در امر تکوین و تشریح به موجود نامتناهی - خداوند - نیازمند بوده و دامنه نیازمندی انسان به خداوند به امر ارزش‌گذاری ارزش‌ها و اولویت‌بخشی به ارزش‌ها تسری یافته و انسان برای هدایت، ناگزیر به اطاعت از خداوند و دنبال کردن اوامر و نواهی دین است. امری که مخالف تفکر اومانیستی و پلورالیستی در دیدگاه برلین می‌باشد.

واژه‌های کلیدی: آیزایا برلین، علامه جوادی آملی، اومانیسم، پلورالیسم، آزادی.

## ۱. مقدمه

به اعتقاد اسپریگنز<sup>۱</sup> تشخیص بحران و ارائه درمان، از رسالت‌های اصلی متفکران سیاسی - اجتماعی به شمار می‌آید و بی‌تردید دیدگاه متفکران سیاسی - اجتماعی متأثر از زمینه و زمانه آنها می‌باشد (اسپریگنز، ۱۳۸۰: ص ۶۵-۶۶). آیزایا برلین<sup>۲</sup> از متفکران برجسته غربی می‌باشد که برای برون‌رفت تمدن غرب از معضلات معرفتی، اخلاقی و اجتماعی قرن بیستم، درصدد ارائه درمان برآمده است. مبانی دستگاه فلسفی برلین ریشه در سنت لیبرالی و در راستای توجیه و دفاع از آزادی انسان می‌باشد. نظر به اینکه دیدگاه‌های برلین تاثیر قابل ملاحظه‌ای بر جریان‌های فکری لیبرال و سکولار در جهان و همچنین روشنفکران داخلی داشته و آنها کوشیده‌اند متأثر از دیدگاه برلین، تفسیری لیبرالی و سکولاریستی از آزادی به‌مثابه یکی از ارزش‌های انسانی در گفتمان روشنفکری و مطالبات اجتماعی داشته باشند، لذا شناخت و نقد دیدگاه‌های برلین از منظر گفتمان اسلامی - به‌مثابه گفتمان رقیب - که مبنای حاکمیت جمهوری اسلامی و رفتار اجتماعی است، لازم و ضروری می‌باشد.

بر این اساس، پژوهش حاضر کوشیده است با اتخاذ روش کیفی از نوع هرمنوتیک متن‌گرا به این سوال اصلی پاسخ دهد که: «نقدهای وارده بر مبانی اندیشه آزادی در دیدگاه آیزایا برلین براساس دیدگاه و آراء علامه جوادی آملی چیست؟». در این راستا، این پژوهش با اهتمام به زمینه و زمانه حیات سیاسی - اجتماعی برلین، به عوامل غیر معرفتی و معرفتی دخیل در دیدگاه برلین در رابطه با صورت‌بندی مفهوم آزادی مثبت و منفی پرداخته و آنگاه به نقد مبانی دیدگاه‌های وی با تاکید بر دیدگاه علامه جوادی آملی می‌پردازد.

انتخاب آیت‌الله جوادی آملی به عنوان متفکر مرجع در این پژوهش به دو دلیل می‌باشد:

۱. آیت‌الله جوادی آملی از جمله متفکران اسلام‌گرایی است که صاحب دستگاه فکری و معرفتی و واقف به مسائل روز و اجتماعی معاصر می‌باشد و ضمن توجه به جریان‌ها و گفتمان‌های رقیب فکری، پاسخ‌های مناسبی در رابطه با مسائل اجتماعی مختلف (امنیت، عدالت، سعادت، آزادی، اخلاق، محیط زیست و...) ناظر به مقتضیات دوره جدید ارائه نموده است.

1. Spragens

2. Isaiah Berlin

۲. آزادی‌های اساسی به مثابه حقوق ملت که در قانون اساسی جمهوری اسلامی - فصل سوم - مورد تاکید قرار گرفته است، حاصل قرآنی از اسلام می‌باشد که اندیشمندانی چون آیت‌الله جوادی آملی به عنوان یکی از خبرگان قانون اساسی در روند تدوین آن همکاری داشته و بعدها در محرکه جهان‌بینی‌ها و نزاع‌های فکری به تفسیر و دفاع از آنها پرداخته‌اند و در آثار مختلف وی منعکس شده است. بنابراین، دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی می‌تواند به عنوان مرجعی ذی‌صلاح در مقابل گفتمان رقیب روشنفکری که غالباً متأثر از دیدگاه برلین می‌باشند و به نقد معنا و تفسیر برخاسته از آزادی‌های اساسی در قانون اساسی می‌پردازند، مطرح و مبنای تحلیل انتقادی قرار گیرد.

بررسی پیشینه پژوهش بر این نکته تاکید دارد که تاکنون آثار قابل توجهی در رابطه با ادراک آیت‌الله جوادی آملی از مسئله «آزادی» و همچنین برلین منتشر شده است (نک: لک‌زایی، ۱۳۹۰؛ آدمی و حاجی‌زاده، ۱۳۹۳؛ جوانمرد فرخانی و نوری، ۱۳۹۷؛ مشکات و فاضلی، ۱۳۹۵). از این‌رو، در این پژوهش برای اجتناب از تکرار مکررات، تلاش شده است «مبانی» اندیشه آزادی در گفتمان رقیب از نظرگاه گفتمان اسلام‌گرا که تاکنون در هیچ اثری به آن پرداخته نشده است، مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

## ۲. چارچوب تحلیلی اسپریگنز و تاثیر عوامل غیر معرفتی بر معرفتی در دیدگاه برلین

به اعتقاد اسپریگنز نظریات سیاسی در «واکنش به یک درهم ریختگی و یا خطر درهم ریختگی نظم مدنی» مطرح شده‌اند (اسپریگنز، ۱۳۸۰: ص ۵۹-۶۶). از این‌رو، بر این نکته تاکید دارد که فرآیند نظریه‌پردازی و فهم آن برای مخاطب امروزی، کم و بیش مراحل چهارگانه یکسانی را دنبال می‌کند. بنابراین، از یک‌سو، متفکر سیاسی در روند نظریه‌پردازی چهار گام را دنبال می‌نماید: **گام اول:** بحران و مشاهده بی‌نظمی، **گام دوم:** تشخیص درد، **گام سوم:** بازسازی جامعه مطلوب و **گام چهارم:** تجویز درمان. از سوی دیگر، مخاطبان برای فهم نظریه سیاسی متفکران می‌بایست این چهار گام را شناسایی نمایند (اسپریگنز، ۱۳۸۰: ص ۱۴۱-۶۰). بر مبنای این چارچوب تلاش می‌شود فهم اجمالی از منظومه فکری برلین ارائه شود.

آیزایا برلین (۱۹۰۹-۱۹۹۷م)، نظریه‌پرداز سیاسی و اندیشه‌نگاری بود که شهرت وی بیشتر مرهون دفاع از لیبرالیسم، مقابله با تندروی‌های سیاسی و همچنین نوشته‌های او در باب سیر تاریخ اندیشه می‌باشد. برلین لیبرال مسلک، از اواسط دهه ۵۰ میلادی به تدریج به نظریه‌پرداز دفاع از لیبرالیسم تبدیل شد (برلین،

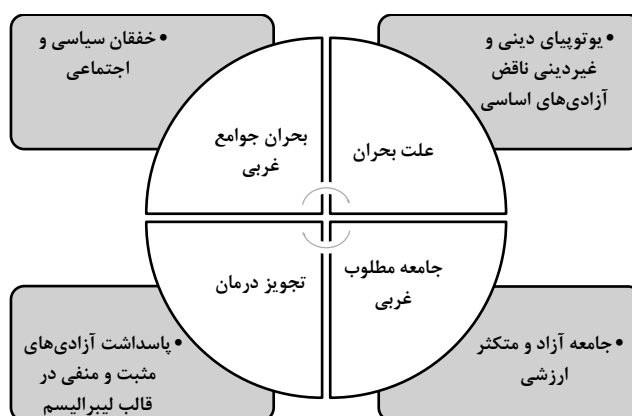
۱۳۸۷: ص ۱۳-۱۶). به اعتقاد او، تمامی کشورهای کمونیستی، فاشیستی و حکومت‌های شبه مطلقه یا نیمه مطلقه، مسلک‌های مذهبی و یا غیرمذهبی کوشیده‌اند تا نوعی همسانی و هم‌رنگی سیاسی و عقیدتی بر جامعه حاکم کنند. آنها، ارزش هرگونه روش عقلانی سؤال و جواب را نفی و طرد کردند و از این طریق زمینه نهادینه کردن چارچوب‌های قوی از نظام‌ها، اسطوره‌ها، آداب و اندیشه‌ها که صیانت حکومت را از تکان‌های ناگهانی یا پوسیدگی تدریجی تضمین می‌کند، فراهم ساخته‌اند (برلین، ۱۳۶۸: ص ۱۰۷-۱۱۳). چنین زمینه و زمانه اجتماعی سبب می‌شود که برلین در دو کتاب «چهار مقاله در باب آزادی» و «آزادی و خیانت به آزادی» به طرح دیدگاه‌های خود در رابطه با ارزش، اهمیت و ماهیت آزادی - منفی و مثبت - و نقد دیدگاه‌های منتقدان بپردازد. به اعتقاد برلین، آزادی به‌مثابه چیزی مطلوب و فارغ از قید و شرط، وظیفه وصول ما را به بهترین نتایج بر عهده دارد. امری که تحقق آن، زمینه رشد «خود برتر» فرد و سازگاری آن با قوانین راستین فرد، جامعه و طبیعت را رقم می‌زند (برلین، ۱۳۶۸: ص ۷۲). از این‌رو، به اعتقاد برلین، ارزش‌هایی نظیر برابری، عدالت، سعادت، دانش، عشق و خلاقیت در مقایسه با ارزش آزادی، فی‌ذاته جزء هدف‌های مطلوب انسان است، اما تأکید منتقدین بر این امر که آزادی منفی «بدون تأمین سایر آرمان‌های انسانی» ارزش نخواهد داشت، نباید مستمسکی برای نادیده گرفتن اهمیت این آزادی باشد، چرا که بدون این «آزادی منفی، زندگی آدمی، چه فردی و چه اجتماعی، به بردگی می‌انجامد» (برلین، ۱۳۶۸: ص ۷۵). برلین با چنین ارزش‌دواری در باب آزادی، آزادی را به دو قسم منفی و مثبت تقسیم می‌کند. «آزادی منفی»<sup>۱</sup> به باور برلین قلمرویی است که در داخل آن، شخص می‌تواند کاری را که می‌خواهد انجام دهد و دیگران نتوانند مانع او شوند. آزادی در معنای منفی با محدوده «نظارت» و نه با «منشاء» آن سر و کار دارد (برلین، ۱۳۶۸: ص ۲۳۷-۲۳۶). به عنوان مثال، آزادی بیان و عقیده از نمونه‌های آزادی منفی هستند (رجایی، ۱۳۷۶: ص ۷۱). به باور برلین، «آزادی مثبت»<sup>۲</sup> از تمایل فرد به این امر که سرور و صاحب اختیار خود باشد، برمی‌خیزد. از منظر برلین، آزادی به معنای صاحب و اختیار خود بودن [آزادی مثبت] = منشاء حاکمیت [با آزادی به معنای اینکه کسی جلوی کاری را که می‌خواهم بکنم، نگیرد] آزادی منفی = قلمرو حاکمیت [فرق دارد (رجایی، ۱۳۷۶: ص ۷۱)]. به اعتقاد برلین، آزادی در معنای منفی، ربطی به نوع

---

1. Negative freedom

2. Positive freedom

حکومت، خودکامه یا دموکراسی ندارد (برلین، ۱۳۶۸: ص ۲۴۸-۲۴۷). از این رو، در اندیشه برلین، مفهوم منفی آزادی بر مفهوم مثبت آن ارجحیت دارد (گری، ۱۳۷۹: ص ۱۵). بنابراین، براساس چارچوب تحلیلی اسپریگنز می‌توان دیدگاه برلین را اینگونه فهم کرد:



نمودار ۱- منطق ادراک تفکر برلین براساس دیدگاه اسپریگنز

### ۳. مبانی اومانیستی و پلورالیستی دیدگاه برلین

خاستگاه فکری برلین ریشه در زمینه و زمانه او دارد. از یک سو، برلین بر این اعتقاد است که دو حرکت آزادی‌بخش قرن نوزدهم یعنی «فردگرایی بشر دوستانه» و «ملت‌گرایی رمانتیک» برخلاف «بدبینان و فاتالیست‌های [سرنوشت‌باوران] مذهبی و غیرمذهبی» بر این نکته تأکید داشته‌اند که انسان با مایه اخلاقی و فکری که در اختیار دارد می‌تواند بر هر مسئله و مشکلی فائق آید. با این حال آیزایا برلین، سرانجام این دو جریان بزرگ را که به صورت کمونیسم و فاشیسم ظهور کردند، شکست می‌داند (برلین، ۱۳۶۸: ص ۸۶-۸۸). از سوی دیگر، به اعتقاد برلین، در جریان فکری قرن نوزدهم همچنین دو آموزه نیرومند و مؤثر حاکم بوده است: نسبیت و جبر. به اعتقاد برلین، این دو آموزه - نسبیت و جبر - در طول تاریخ با پیش گرفتن روند افراطی، مردم را از انسانی‌ترین باورهای خود در باب اخلاق و سیاست با این ادعا که راجع به طبیعت اشیاء بینش و آگاهی عمیق و نافذ ارائه می‌دهند، دلسرد و هراسان کرده‌اند (برلین، ۱۳۶۸: ص ۲۱۷).

برلین برای رهایی از تفریطها و افراطهای فکری روزگار خویش بر این باور است که تعارض ارزشها و شیوه‌های مختلف زندگی ایجاب می‌کند که مردم دست به انتخاب بزنند. به باور وی، حق و توان انتخاب بر پایه کرامت انسانی استوار است. براساس کثرت‌گرایی در ارزشها، چه بسا ارزش‌های حقیقی - عدالت، آزادی، امنیت و... - در تعارض با یکدیگر قرار گیرند و هیچ انتخاب درستی به تنهایی امکان نداشته باشد و انتخاب یک ارزش حقیقی در مقام فدا یا نقض سایر ارزشها باشد. برلین با اتکاء به این استدلال، هرگونه آرمان‌شهری یا الگوی فکری و رفتاری که مردم «تا حد امکان باید از آن پیروی کنند یا وادار به پیروی از آن شوند» را نفی می‌کند (برلین، ۱۳۸۷: ص ۳۳).

بر این اساس، اندیشه‌محوری برلین در دفاع از آزادی، مبتنی بر رد نگاه یگانه‌انگاری<sup>۱</sup> و تاکید بر پلورالیسم ارزشی است (برلین، ۱۳۷۷: ص ۱۸۵). مفهوم ارزش، شالوده تفکر اخلاقی برلین است. به زعم برلین، ارزشها چیزهایی نیستند که از پیش در عالم وجود داشته باشند و آدمیان فقط موفق به «کشف» آنها شده باشند. بلکه «ارزش را انسان بر پایه بعضی ویژگی‌های دگرگون‌ناپذیر طبیعت بشر و به دلیل اهمیت و ضرورت آن برای خود می‌آفریند». برلین هرگونه مطلق‌اندیشی درباره ذات مطلق و ثابت بشری را رد می‌کند. اما با این حال از برخی مرزهای ذاتی بشر دفاع می‌نماید. تاکید برلین بر آفرینش ارزشها توسط انسان و نقد هرگونه ذات مطلق بشری ریشه در پایه‌های اومانستی تفکر وی دارد. به اعتقاد برلین از جمله مهم‌ترین ارزش‌های انسانی، آزادی است که از نیاز عمیق انسان به آزادی اندیشه، پژوهش و خلاقیت برمی‌خیزد. به اعتقاد برلین سلب ارزش آزادی به معنای نفی سرشت بشری است و به ناکامی‌های غیرقابل جبرانی می‌انجامد. به اعتقاد برلین، حقیقت زندگی این است که میان ارزش‌های خوب و خواستنی، تعارض پیش می‌آید و از این منظر به دفاع از پلورالیسم ارزشی در تقابل با مونیسیم یا ایده خیر مطلق افلاطونی می‌پردازد. ارکان سه‌گانه تعریف برلین از مونیسیم چنین است:

اول، هر پرسش واقعی باید فقط یک پاسخ درست داشته باشد، و تمام جواب‌های دیگر نادرست هستند.

دوم، برای یافتن پاسخ‌های درست، حتماً راهی قابل اعتماد وجود دارد که در اصول دانستنی است، هرچند فعلاً دانسته نباشد.

سوم، پاسخ‌های درست وقتی که به دست آیند، با یکدیگر سازگار بوده و یک کل یکپارچه تشکیل می‌دهند، زیرا هیچ حقیقتی ممکن نیست با حقیقت دیگر ناسازگار باشد. این ادعا مبتنی بر این فرض مابعدالطبیعی است که عالم مجموعه‌ای هماهنگ و منسجم می‌باشد. برلین در معرفت‌شناسی، فرض‌های اول و دوم و در پلورالیسم ارزشی فرض سوم را رد می‌کند. به اعتقاد برلین مونیسم چنین نتیجه‌ای می‌دهد: «دانا‌یان باید فرمان برانند، کسانی که پاسخ بعضی از مسائل بزرگ بشر را می‌دانند، فرمانشان باید مطاع باشد، زیرا فقط آنان می‌دانند که جامعه چگونه باید سامان بیابد و هر کس چگونه باید زندگی کند و فرهنگ چگونه باید رشد و پرورش داده شود» (برلین، ۱۳۸۷: ص ۲۶). از این‌رو، به زعم برلین «تعارض ارزش‌ها، بخش ذاتی و جدایی‌ناپذیر زندگی انسان» است. «اصطکاک و برخورد ارزش‌ها جزئی از ماهیت آنها و خود ماست». بنابراین، جهانی که این تعارض‌ها به کلی در آن مرتفع شوند، جهانی نیست که ما بشناسیم یا درک کنیم (برلین، ۱۳۶۸: ص ۲۴-۲۷). به اعتقاد جان گری<sup>۱</sup>، آموزه‌ی پلورالیسم ارزشی در دیدگاه برلین در سه سطح قابلیت پیگیری دارد:

۱. به اعتقاد برلین در محدوده اخلاق لیبرالی، آزادی و برابری، انصاف و رفاه، همه جزو خیرهای ذاتی هستند. به اعتقاد برلین، این خیرها در عمل، با هم برخورد و تصادم پیدا می‌کنند و قاعدتاً رقابت ذاتی با یکدیگر داشته و نمی‌توان با هیچ معیار جامعی در مورد آنها داوری کرد.
۲. هر یک از این ارزش‌ها پیچیدگی‌های درونی دارند و ذاتاً پلورالیستی هستند و عناصر متضادی را در درون خود دارند که برخی از آنها در اساس با هم نامتوافق و قیاس‌ناپذیرند. در نظر برلین، آزادی حتی آزادی منفی، حاوی آزادی‌های رقیب و نامتوافق و قیاس‌ناپذیر است. به عنوان مثال، آزادی اطلاعات و آزادی حریم شخصی غالباً رقیب بوده و چه بسا تجسم ارزش‌های نامتوافقی است.
۳. قالب‌های اجتماعی و صورت‌های فرهنگی متفاوت، اخلاق‌ها و ارزش‌های متفاوتی به بار می‌آورند که بدون شک ویژگی‌های هم‌پوشان زیادی دارند. با این حال، مشخص‌کننده فضایل و امتیازات و مفاهیمی از خیر هم هستند که با یکدیگر فرق دارند و توافق‌ناپذیرند (گری، ۱۳۷۹: ص ۶۱-۶۲). چنین نگرشی به ارزش‌ها در فلسفه سیاسی برلین سبب شده که به اعتقاد او، نخستین اولویت اخلاقی پرهیز از آسیب به

---

1. John Gray



انسان‌ها و تا حد امکان، اجتناب از ایجاد اوضاع یأس‌آور است. «اعتقاد به چندگانگی ارزش‌ها چنین معنا می‌دهد که در بسیاری موارد هیچ یگانه پاسخ درستی وجود ندارد». برلین بر چنین مبانی، در اهمیت آزادی به عنوان والاترین ارزش انسانی، استدلال می‌کند: «فرد باید در تصمیم به اینکه چه می‌خواهد باشد و چگونه زندگی کند که جلوه‌ای از خصلت شخصی اوست، آزاد باشد» (برلین، ۱۳۶۸: ص ۲۶-۲۷). استدلال برلین در امر گزینش ارزش‌ها و آزادی در انتخاب انسان، محملی برای طرفداری از مدارا و تساهل لیبرالی است (آشلزینگر، ۱۳۸۷: ص ۴۰).

در مقام ارزیابی، به اعتقاد برلین، ارزش‌های متعدد، در تضاد و معمولاً غیر هماهنگ هستند و همین امر سبب شده که هیچ معیاری برای داوری و سنجش آنها وجود نداشته باشد. با این حال، توانایی انسان برای انتخاب، زیربنای درک مفهوم آزادی در اندیشه برلین است (گری، ۱۳۷۹: ص ۱۵).

#### ۴. نقد مبانی اومانستی و پلورالیستی دیدگاه برلین براساس دیدگاه علامه جوادی آملی

اجمالاً اشاره شد که ریشه نظریه آزادی در دیدگاه برلین، اعتقاد به جریان فکری اومانسیم و پلورالیسم ارزشی است. در نظرگاه علامه جوادی آملی گرچه آزادی به مثابه نعمت الهی ارزش والایی دارد، اما هرگونه تفسیری از آزادی صحیح نیست. از این‌رو ایشان همواره در دیدگاه خود می‌کوشند مرزهای ادراکی تفسیر اسلامی از آزادی را با دیدگاه‌های متعارف غربی که در قوانین بین‌الملل - اعلامیه جهانی حقوق بشر - منعکس شده است، متمایز نمایند. به اعتقاد علامه جوادی آملی این اختلاف ریشه در مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دارد (لک‌زایی، ۱۳۹۰: ص ۶۷-۵۲). بنابراین، لازمه رد نظریه آزادی در گفتمان رقیب، نقد مبانی آن می‌باشد. در منظومه فکری علامه جوادی آملی غالباً جریان‌های فکری تاثیرگذار و نه صرفاً متفکر، نقد می‌شود. از این‌رو پژوهش حاضر، اومانسیم و پلورالیسم را به مثابه جریان فکری که مورد تاکید و حمایت برلین است، از نظرگاه علامه جوادی آملی، مورد تحلیل انتقادی قرار داده است.

#### ۴-۱. نقد مبانی اومانستی اندیشه آزادی در دیدگاه برلین

بر مبنای تفکر اومانسیم، انسان توان «شناخت همه حقایق و همه نیازهای خود را دارد و به حقیقتی غیر از خود نیاز ندارد تا حقایق را به او بشناساند یا نیازهای او را برآورده سازد» (جوادی آملی، الف ۱۳۸۹: ص ۱۶). با تدقیق در این تعریف، براساس دیدگاه علامه جوادی آملی، نقطه عزیمت نقد دینی بر اومانسیم،

مسئله مبدأشناسی است. مبدأشناسی درصدد پاسخ به این سوالات کلیدی است: «آیا انسان موجودی تصادفی است و بدون علتِ فاعلی پدید آمده یا نه؟ اگر پدید آمدن انسان تصادفی نیست و ناگزیر دارای علت فاعلی است، آیا خود او مبدأ فاعلی و خالق خویش است یا موجود دیگری؟ اگر پیدایش صدفه‌ای ندارد و خود نیز مبدأ فاعلی و خالق خویش نیست، تکوّن او به دست چه کسی انجام گرفته، خداوند متعال یا جز او؟». هرگونه پاسخ به این سوالات، اقتضائات خاص خود را دارد. در قرآن کریم، در آیات ۳۵ سوره طور «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» و ۵۸ و ۵۹ سوره واقعه «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ» دیدگاه‌های سه‌گانه مذکور، بیان شده است. از این رو، مبانی اعتقادی اومانیسیم بر مبنای دو نگرش نخست - تصادفی بودن و خالقیت خود انسان نسبت به خود - که به استقلال انسان منتهی می‌شود، شکل گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۸۴). اما نگرش سوم که انسان را موجودی وابسته به خدا می‌شناسد بر این نکته تأکید دارد که در تکوین انسان سه مرحله علم الهی، شیئیت و عینیت نقش دارد، مراحلی که در واقع هویت انسانی را شکل می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۸۵). بی‌تردید نگرشی که انسان را مستقل فرض می‌کند، با نگاهی که انسان را موجودی وابسته به خداوند می‌داند، نمی‌تواند درباره ارزش‌ها، حقوق، تکالیف و احکام انسان یکسان قضاوت کنند (نک: جبارنژاد و لک‌زایی، ۱۳۹۷).

به اعتقاد علامه جوادی آملی، دومین سنخ از سوالاتی که در رابطه با نقد اومانیسیم باید به آن پاسخ داد، مربوط به تدبیر امور انسان است. «پس از اصل خلقت انسان، تدبیر امور او به دست چه کسی صورت می‌گیرد؟ آیا ربوبیت و پرورش انسان در اختیار خود اوست یا در تدبیر، پروردگار دیگری دارد؟». این سوال، هم در مورد کسانی که خدا را قبول ندارند و هم درباره کسانی که خالقیت خدا را پذیرفته‌اند، صدق می‌کند. بی‌تردید، کسانی که خالق برای انسان قائل نیستند، ربوبیت و تدبیر شخص دیگری را هم نمی‌پذیرند، اما در میان آنهایی که خالقیت خداوند را در مقام علم پذیرفته‌اند، ممکن است کسانی باشند که ربوبیت او را حداقل در مقام عمل به رسمیت نشناسند. این گروه هرچند راجع به خالق و آفریدگار بودن خدا انکاری ندارند، اما بر این باورند که تدبیر امور به خود انسان واگذار شده و انسان خود صاحب اختیار خویش بوده و به دیگری نیاز ندارد. چنین تفکری در واقع، «همان نادیده گرفتن توحید ربوبی و انکار ربوبیت خداوند و تفویض امور انسان به خود اوست که خطر آن کم‌تر از جبر نبوده، بلکه به مراتب بیشتر از آن است». این دو نوع نگرش - نگرشی که هویت انسان را حدوداً و بقائاً وابسته به غیر (خالق) می‌داند و نگرش دوم که تنها در مرحله حدوث وابستگی انسان را به غیر خود می‌پذیرد و در مرحله بقاء وی را مستقل

فرض می‌کند - نتایج کاملاً متفاوتی در رابطه با ارزش‌های زندگی و حقوق و تکالیف انسانی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۸۶). در واقع، کسانی که خالقیت و ربوبیت خداوند را نسبت به انسان پذیرفته‌اند، واضح ارزش‌ها، حقوق و تکالیف انسانی را خدا می‌دانند، اما کسانی که فقط خالقیت خداوند را پذیرفته‌اند و به ربوبیت او معتقد نیستند، واضح ارزش‌ها، حقوق و تکالیف انسانی را میل و هوای نفس خود قرار می‌دهند. به اعتقاد علامه جوادی آملی: «این همان فکر و فرهنگ اومانستی است که هوای نفس و میل و طبع خویش را به جای حجت بالغه خدا، یعنی قرآن و عترت نشانده و حقوق خود را براساس همان تمایلات و خواسته‌های نفسانی تنظیم و تدوین می‌کند، غافل از آنکه همواره تمایلات انسان با مصالح او هماهنگ نخواهد بود: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ» (بقره، ۲۱۶). بسیار بدیهی است که ساختار نظام حقوقی براساس چنین تفکر و فرهنگی، ره‌آوردی جز ظلم و ستم بر خود در پی نخواهد داشت. واقعیت این است که نظام تشریح باید با نظام تکوین هماهنگ باشد، چه بسا امری که مطابق میل انسان باشد، ولی با مصلحت او مطابقت نداشته باشد و بالعکس» (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۸۷).

از منظر معرفت‌شناختی، اومانسیسم ریشه در شایستگی علم و عقل، و جایگزین کردن آنها با وحی و بی‌نیازی از وحی در تأمین تمدن و سعادت دارد. البته از منظر دین‌شناسی، انسان در طول تاریخ به جای دین و تعالیم الهی، بدیل‌ها و جایگزین‌های دیگری همچون آزادی، رأی مردم و منافع اقتصادی را گران‌بهاترین ارزش قلمداد کرده و آنها را بر هر چیز دیگری مقدم نموده است (جوادی آملی، ج ۱۳۸۷: ص ۵۳). علت چنین ترجیحات و جایگزینی‌هایی، ریشه در بی‌نیازی و استغنائی آدمی دارد. به عبارت دیگر، انسان بیش از آنکه به تفوق امور مذکور بر دین فکر کند، درباره رهایی خود می‌اندیشد. انسان دوست می‌دارد مانعی پیش روی خود نبیند تا رها و آزاد از هر قید و بندی به زندگی مادی خود ادامه دهد، ولی با ملاحظه تعالیم دین درمی‌یابد که با رعایت قوانین دین، احکام و تکالیف آن نمی‌تواند به رهایی مطلق برسد و هرچه را خواست، انجام دهد و به ناچار، برای رهایی از این مانع، هر چیزی را دست‌آویز قرار داده و به آن تمسک می‌کند و آن را در قالب «ایسم»‌های مختلف درمی‌آورد. به اعتقاد علامه جوادی آملی، از رشد سریع انسان‌مداری و «اومانسیسم» در عصر نوزایی و شکل‌گیری عقل‌گرایی، علم‌گرایی، سکولاریزم در بستر این مکتب، می‌توان دریافت که هدف اصلی متفکران این ایسم‌ها، محور قرار دادن خواسته‌های خویش و تفوق آن بر امور دیگر بوده است (جوادی آملی، ج ۱۳۸۷: ص ۵۴).

به اعتقاد علامه جوادی آملی براساس رویکرد دینی، اومانیسیم از دو جنبه تفریطی و افراطی قابلیت نقد و ارزیابی دارد:

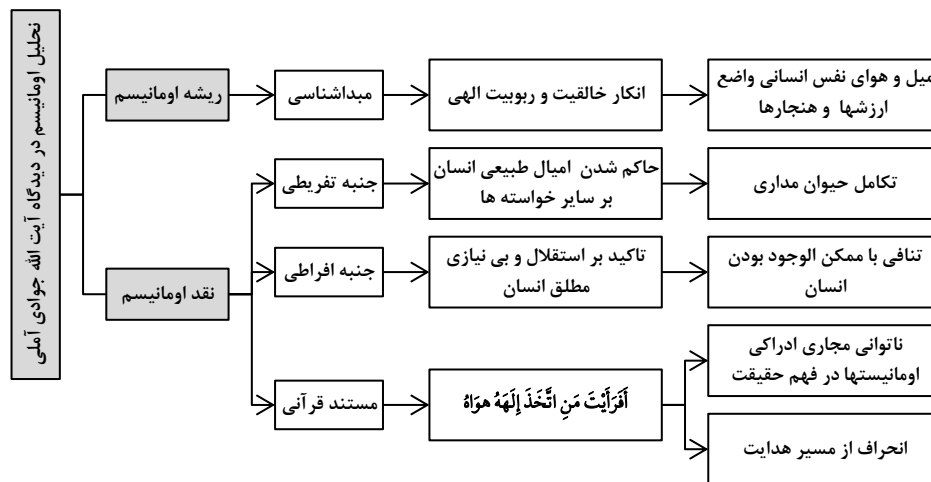
#### اول. نقد جنبه تفریطی اومانیسیم

مکتب اومانیسیم، میل و خواست طبیعی انسان را موضوع فلسفه خود قرار داده است، حال آنکه انسان خواسته‌های دیگری همچون انگیزه جهان‌بینی، معرفت‌شناسی، کمال‌جویی، حقیقت‌طلبی و پرستش دارد که بسیاری از فلاسفه غرب، نه تنها بر اصل وجود آنها در انسان، بلکه بر تفوق و برتری آنها بر امیال حسی و طبیعی تأکید می‌کنند (جوادی آملی، ج ۱۳۸۷: ص ۵۵). از آنجا که انسان در زمینه علایق و امیال طبیعی با حیوانات فرقی ندارد و اومانیسیم امیال طبیعی را در انسان بر سایر خواسته‌های وی مقدم می‌دارد، می‌توان نتیجه گرفت که در حقیقت، اومانیسیم در پی «انسان‌مداری» نیست، بلکه نظریه «حیوان‌مداری» را مبنای اندیشه و نظرات خود قرار داده است. از این‌رو، پیروان این مکتب «به جای شکوفا کردن انسانیت خود و ترقی و رشد آن، حیوانیت منطوی در درون خویش را تکامل می‌بخشند» (جوادی آملی، ج ۱۳۸۷: ص ۵۶). به اعتقاد علامه جوادی آملی، آیه «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَدَّكَّرُونَ» (جاثیه، ۲۳)، بیان‌کننده فرجام «کسانی است که مانند پیروان اومانیسیم امیال حیوانی را محور زندگی خود قرار می‌دهند». پیروی از هوای نفسانی، شخصیت انسانی را ضایع و به تدریج باعث ناتوانی مجاری ادراکی آنها از فهمیدن حقایق و شناخت مسیر هدایت می‌گردد.

#### دوم. نقد جنبه افراطی اومانیسیم

از منظر دینی، اومانیسیم به خاطر «میزان بودن انسان و خواست او» مورد انتقاد است. برخلاف ادعای اومانیسیم که بر استقلال و بی‌نیازی مطلق انسان تأکید دارد، در دیدگاه اسلامی، انسان به دلیل اینکه حقیقت و ذات او وجودی امکانی است، به هیچ وجه، استقلال کامل ندارد. به عبارت دیگر، «وجودهای امکانی باید به بی‌نیاز مطلق و هستی محض تکیه کنند و در چنین ابتناء و تکیه‌ای استمرار داشته باشند» (جوادی آملی، ج ۱۳۸۷: ص ۵۸). بنابراین، انسانی که در اصل وجودش نیازمند خداست، چگونه می‌تواند خود را مستقل و خودکامه و بی‌نیاز از هر چیز تلقی کند؟! «بی‌نیازی انسان که مبتنی بر تفکر اومانستی است، با ممکن بودن او تنافی دارد». لازم به ذکر است که نیازمندی انسان به خدا تنها ناظر به بُعد تکوینی نیست. انسان «چون موجودی امکانی است، در همه شؤون خود به موجودی واجب نیازمند است و هیچ عرصه‌ای

از زندگی او اعم از تکوین و تشریح، چه دنیا و چه آخرت، بدون در نظر گرفتن حقیقت واجب الوجود، معنا و مفهومی ندارد و او در يك کلام، بنده و عبد خداوند است» (جوادی آملی، ج ۱۳۸۷: ص ۵۶).



نمودار ۲- اومانیزم در دیدگاه آیت الله جوادی آملی

#### ۴-۲. نقد مبانی پلورالیستی اندیشه آزادی در دیدگاه برلین

پلورالیزم، ریشه در نوع معرفت‌شناسی و جهان‌بینی انسان داشته و ابعاد مختلف معرفتی، دینی، اخلاقی و ارزشی دارد. البته باید توجه کرد که ریشه وجوه مختلف پلورالیسم، در پلورالیسم معرفتی است. به اعتقاد علامه جوادی آملی، «نسبیت در فهم» و «تأثیرپذیری واقعیت از درک انسان» از جمله مبانی پلورالیسم به‌شمار می‌آیند:

#### ۴-۲-۱. نقد نسبی‌گرایی

**الف** «نسبیت در فهم» بدین معناست که پدیده‌ها همان‌گونه که در واقع هستند، مورد آگاهی و درک انسان قرار نمی‌گیرند. به عبارت دیگر، «هر انسانی به مقدار و ظرفیت خود حقیقت را می‌یابد و چون هر انسانی به مقدار و ظرفیت خود حقیقت را می‌یابد، فهم هر کس حق است. بنابراین، همه آراء و اندیشه‌ها و نتیجه، همه مکاتب می‌تواند صحیح و حق باشد» (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۲۰۹). در رابطه با این مبنا پلورالیزم - که بر حقیقت و واقعیت نامحدود تأکید دارد - ابتدا باید پرسید که کدام

حقیقت و واقعیت نامتناهی است؟. در پاسخ به این سوال، سه حالت قابل تصور است:

**اول**، اگر منظور، نامحدود بودن واقعیت‌های امکانی معین، مانند آب و خاک و سایر امور مرتبط با بشر باشد، این امر صحیح نیست، زیرا همه واقعیت‌های خارجی، محدود است. لذا، شناخت حقیقت آنها محدودی ندارد و میسور انسان است. علاوه بر آن، نامتناهی دانستن واقعیت‌های عینی، سخنی است که صدر و ذیلش با هم ناسازگار می‌باشد، زیرا اگر چیزی نامتناهی بود، اشیای دیگر در مقابل او قرار نمی‌گرفتند، به عنوان مثال نمی‌توان گفت که حقیقت آب و معدن طلا، نامتناهی است، «زیرا اگر آب، حقیقت نامتناهی بود، دیگر مجالی برای موجود دیگر باقی نمی‌ماند. از این‌رو، جمع بین تعدد و نامتناهی بودن آحاد آن متعدد، جمع متناقضین است» (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۲۰۹).

**دوم**، «اگر منظور، نامحدود بودن مجموع حقایق جهان است، این سخن حقی می‌باشد، ولی هیچ‌کس ادعا نکرده که فهم و شناخت همه حقایق گذشته، حال و آینده ممکن است».

**سوم**، «اگر منظور، نامتناهی بودن ذات اقدس الهی است، گرچه این سخن حق است، ولی هیچ‌کس ادعا ندارد که می‌تواند به خدا احاطه پیدا کند».

**ب**) «تأثیر پذیری واقعیت از درک انسان» بدین معناست که بین ادراکات ذهنی انسان و واقعیات خارجی تغایر وجود دارد. واقعیت در جهان خارج، ماهیت خاص خود را داشته، اما وقتی به مجاری ادراکی انسان وارد می‌شود و از مجاری اندیشه و تفکر انسان عبور می‌کند - بدلیل آنکه مجاری ادراکی انسان‌ها متفاوت است - حقیقت برای هرکس به گونه‌ای نمود پیدا می‌کند (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۲۰۸).

در رابطه با نقد این مبنا چنین می‌توان گفت که «درک انسان، تنها وابسته به مغز و سلول‌های مغزی او نیست، بلکه این‌ها ابزار کار فکری است و حقیقت انسان که عهده‌دار جزم علمی و عزم عملی است، روح مجرد اوست» (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۲۱۰). به عبارت دیگر، در مسأله شناخت، اگرچه ابزار ادراکی انسان‌ها مختلف بوده و انفعال‌های مغزی گوناگون است، اما با تفاوت ابزار ادراک، نمی‌توان حکم کرد که درک‌ها نیز حتماً مختلف است، چرا که اندیشه در این امور خلاصه نمی‌شود. این که معلّمان و اساتید، محصول فکری خود را به دیگران منتقل کنند و نیز شاگردان در آزمون موفق می‌شوند، نشانه آن است که شاگرد، همان چیزی را می‌فهمد که استادش فهمیده است. یا آنچه که نویسنده کتاب نوشته، خواننده کتاب نیز همان مطلب را می‌فهمد، بیانگر رابطه فهمیدن و فهماندن است. بنابراین، آشکار است که «این‌ها ابزار و وسیله فهم و اندیشه است، نه فهمنده. فهم، کار روح است و روح، نه بوی خاص، و نه رنگ مخصوص، و

نه سایر ویژگی‌های موجود مادی را دارد تا اگر مطلبی به وسیله روح درك شد، رنگ و بوی خاص یا آثار مادی مخصوص را به خود گیرد» (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۲۱۲).

از منظر علامه جوادی آملی، مبانی پلورالیسم «زاینده شگاکیت و سوفسطایی‌گری» انسان است. به بیانی دیگر کسی که می‌گوید: «حقیقت هر چیزی نامتناهی است و انسان متناهی و دیگر موجودات متناهی نمی‌توانند حقایق نامتناهی را درك کنند، دچار سفسطه است، زیرا موجود غیرمتناهی، منحصر در ذات اقدس الهی است و تمام موجودات عالم، متناهی بوده و کسی نیز ادعا نکرده که همه موجودات عالم را يك نفر می‌تواند درك کند» (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۲۱۲).

#### ۴-۲-۴. نقد انسان‌شناسی در پلورالیسم

از دیگر مسائلی که باید در نقد پلورالیسم ارزشی به آن توجه کرد، انسان‌شناسی است. چرا که پلورالیسم ارزشی بر این فرض انسان‌شناسانه استوار است که ارزش‌ها به تعداد انسان‌ها می‌تواند متفاوت باشد. چنانچه ثابت شود که حقایق انسان‌ها در اعصار گوناگون، متفاوت است، ارزش‌های انسانی نیز می‌تواند مختلف باشند، اما چنانچه ثابت شود که انسان دارای فطرت الهی ثابتی است که در اعصار و اقلیم‌های مختلف تغییر نمی‌کند، ارزش‌ها نیز ثابت خواهند بود (همچنین نک: میراحمدی، ۱۳۹۱: ص ۱۷۲-۱۷۳). از منظر دینی، اولاً چون انسان‌ها در همه زمینه‌ها و زمان‌ها، دارای يك حقیقت فطرتی واحد هستند و تنها کیفیت زندگی انسان در اعصار فرق می‌کند و ثانیاً امور مرتبط با فطرت انسان (عدالت، آزادی، امانتداری، استقلال و...) ثابت است، بنابراین، اصول کلی دین، اخلاق و معارفی که به فطرت انسان برمی‌گردد - از آن جهت که فطرت انسان ثابت می‌باشد - ثابت و تغییرناپذیرند و از این منظر می‌توان پلورالیسم دینی را نقد کرد (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۱۹۰). چنان‌که قرآن می‌فرماید: حقیقتاً دین در نزد خدا اسلام است و هر کس، دینی غیر از اسلام را انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد، یعنی فقط يك دین، حق است (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۱۸۹). علامه جوادی آملی در این رابطه چنین می‌فرماید: «هیچ نحوه تباین در فطرت مشترک بشر وجود ندارد و آنچه فطرتاً از اصول ارزشی به شمار می‌رود و همچون عدالت، صداقت، امانت، پاکدامنی، غیرت و... با جان ملکوتی انسان هماهنگ و آشنا است، در شرق و غرب ارزش است و تنها گرایش به طبیعت و دوری از فطرت، ممکن است درجه تمایل به این ارزش‌ها را متفاوت سازد. چنان‌که بویایی همه انسان‌ها از نسیم خوش گلستان‌ها لذت می‌برد و از بوی بد

لجن‌زارها و مردارها تنفر دارد، اما ممکن است برخی به دلیل بیماری زکام، نه از آن نسیم خوشبو لذتی برند و نه از این مردار بدبو متنفر شوند» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۱۹۲).

#### ۴-۲-۳. نقد نظام ارزش‌گذاری انسانی

برلین در پلورالیسم ارزشی بر دو نکته تاکید داشت: اولاً ارزش‌ها متکثر و گاهی در فرهنگ‌های گوناگون متفاوت هستند و ثانیاً امکان تقلیل ارزشی به ارزش دیگر وجود ندارد. تاکید اول برلین بر ارزش‌های متکثر و گاهی متفاوت از منظر دینی پاسخ داده شد: چون دین، فطرت انسان را الهی و ثابت می‌داند، بر وجود ارزش‌های ثابت و تغییرناپذیر در اعصار مختلف تاکید می‌کند. اما در نقد تاکید دوم برلین، از منظر دینی چنین سوالی مطرح می‌شود: آیا از منظر دینی، امکان تقلیل ارزش‌ها به یکدیگر وجود ندارد؟ به عبارت دیگر، آیا دین تمامی ارزش‌ها را یکسان می‌داند، به گونه‌ای که در مقام تعارض بین دو ارزش، با تاکید بر یک ارزش، ارزش دیگر از بین خواهد رفت؟

در نگاه دینی، نظام ارزش‌گذاری ارزش‌ها از جانب خداوند است و ارزش و حرمت انسان ریشه در کرامت او دارد: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء، ۷۰). در واقع، اگر انسان آزادی و استقلال در ستیز با استعمار، استثمار، استعباد و استحمار دارد، به خاطر حرمت کرامت اوست. منشاء کرامت انسان به دلیل خلافت الهی اوست: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره، ۳۰). انسان خلیفه‌الله، باید سخن «مستخلفٌ عنه» و نه سخن خود را بگوید: «ارزش قائم مقام به این است که منطق، مبنا، سیره علمی و عملی و امضای مستخلفٌ عنه را محترم شمارد» (جوادی آملی، ب ۱۳۸۹: ص ۳۷۹). به عبارت دیگر، انسان نمی‌تواند معیار تشخیص نظام احسن - سره از ناسره و ارزش از ضد ارزش - باشد، زیرا همه جهان برای انسان‌های عادی آفریده نشده و آنها تنها بخشی از عضوهای بیشمار جهان آفرینش هستند. چنانچه انسان عادی به تنهایی بخواهد محور نظام احسن را تعیین کند، هرچه را که با خواسته‌ها و آرزوهای سازگار است، انتخاب می‌کند و نام آن را ارزش و غیر آن را کنار و ضد ارزش می‌نامد (جوادی آملی، ج ۱۳۸۹: ص ۱۰۰). بنابراین، از یک طرف، در نگاه دینی نه معیار ارزش‌ها، انسان است (بلکه توحید است) و نه ارزش‌ها به یک میزان اعتبار دارند و نه انسان‌ها به یک میزان ارزشمندند. توضیح مطلب آنکه، ارزش‌ها دوگونه هستند:

الف. ارزش‌های اعتباری (مانند ریاست) با نصب اعتباری، دست‌یافتنی و با عزل اعتباری، زایل می‌گردند.

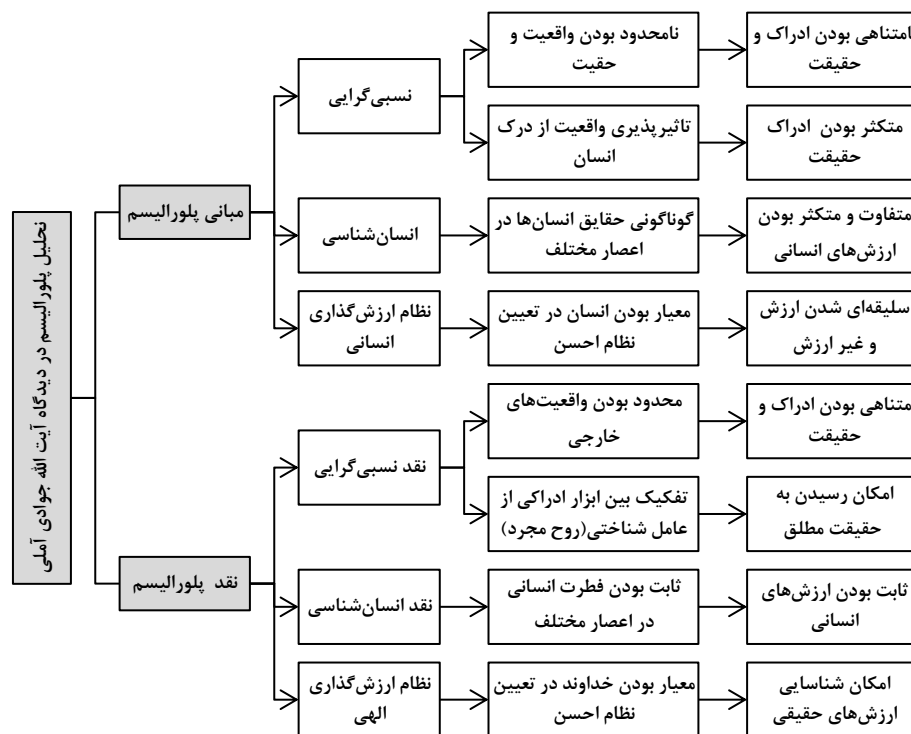


ب. ارزش‌های حقیقی (مانند عدالت) که کمالات هستی چیزی را نشان می‌دهند و همواره ثابت هستند. فرمایش امیرالمؤمنین (ع) ناظر به این نوع ارزش‌ها است: «قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يَحْسِنُهُ» (نهج البلاغه، حکمت ۸۱). بر این اساس، در تعیین معیار ارزش‌ها، اصولی مطرح است:

**اصل اول.** «ارزش هر انسانی به مقدار هنر وی است، پس اگر کسی علم، دانش و هنر نداشت، ارزش وجودی ندارد و اگر هنر و دانش او در حد نازل بود، ارزش وجودی او نیز در همان حد است، و اگر در حد متوسط یا اعلی بود، ارزش وجودی او هم در حد متوسط یا اعلی است، و صعود و سقوط آن نیز در سایه علل تکوینی است، نه قراردادی» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۸: ص ۱۳۱).

**اصل دوم.** چون که هر عملی متأثر از معرفت است و «ارزش هر علمی به میزان ارزش معلوم است و علوم آدمیان یکسان نیست». می‌توان نتیجه گرفت که ارزش انسان موحد از سایر انسان‌های دیگر بیشتر است، «زیرا هیچ موجودی مانند ذات اقدس الهی نیست و اگر کسی خدا و اسمای حسنی او را شناخت، صفات اولیاء و مظاهر جلال و جمال او را می‌شناسد، ربوبیت او را اذعان کرده، عالم را صنع او می‌بیند و تدبیر او را در نظام آفرینش مشاهده می‌کند، پس در تخلق به اخلاق الهی قصور نمی‌ورزد و در تأدب به آداب ربوبی غفلت روا نمی‌دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۸: ص ۱۳۱).

از طرف دیگر، بنا بر آیات قرآن، دین اهداف گوناگونی دارد که در یک رتبه نیست. فلسفه ارزش‌هایی نظیر آزادی، عدالت، پرستش، تعلیم و تربیت تحقق، اهداف (آزادی، عدالت و...) است (نک: سید باقری و حسنی باقری، ۱۳۹۸). «هدف عالی دین، همانا توحید، و به تعبیر اهل معرفت، رسیدن به مقام «فنا فی الله» است» و «حتی اهدافی چون زندگی اُخروی یا اهتمام به زندگی دنیوی یا ساختن جامعه نمونه یا تأمین عدالت اجتماعی از اهداف میانی دین است که ارزش آنها وابسته به غایت نهایی دین، یعنی توحید می‌باشد» (جوادی آملی، ب ۱۳۸۷: ص ۶۵). از این رو در قرآن کریم بر ارزش‌هایی چون هدایت، تربیت، عدالت، حقیقت‌جویی و... تأکید شده است، اما این ارزش‌ها در مقایسه با ارزش عبادت، ارزش میانی به شمار می‌آیند: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات، ۵۶). بر این اساس، چنانچه ارزش‌ها در مسیر حق تعالی قرار گیرند، ارزش دو چندان خواهند داشت. به اعتقاد علامه جوادی آملی، «هر کس ارتباطش با حق قوی‌تر بود، از ارزش بیشتری برخوردار است و هر که پیوندش با حق کم‌تر بود، ارزش کم‌تری دارد و هر کس بی‌ارتباط با حق بود، فاقد ارزش است. موجودهای ارزشمند درجاتی دارند، چنانکه بی‌ارزش‌ها نیز درکات متفاوت دارند» (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۸: ص ۲۶۶).



نمودار ۳- پلورالیسم در دیدگاه آیت الله جوادی آملی

## ۵. نتیجه گیری

رویکرد دینی در نقد مبانی تفکر اومانیستی و پلورالیستی برلین، نقطه عزیمت خود را بر مبداءشناسی قرار می دهد و بر این نکته تأکید دارد که باور به خالقیت و ربوبیت الهی مانع از هرگونه پذیرش و قرائت انسان مدارانه در درک حقایق، اهداف و ارزش ها که منشاء نسبیت گرایی دارد، خواهد شد. بر این مبنا، انسان به عنوان موجود متناهی در امر تکوین و تشریح به وجود لایتناهی خداوند نیازمند است. انسان حسب آفرینش الهی، فطرتی ثابت و در نتیجه ارزش های فرازمانی و مکانی بر او حاکم است. در نظام ارزش گذاری الهی برخلاف نظام ارزش گذاری انسانی، بر ارزش های متعددی تأکید شده، اما همه ارزش ها، عینی نبوده، بلکه ارزش های غیرعینی - همچون پرستش - نیز وجود دارند. از این رو انسان باید در ارزش شناسی ارزش ها، به غایت آنها توجه داشته و ارزش هایی که در مسیر هدایت انسان به سمت عبودیت خداوند قرار می گیرند را به عنوان برترین ارزش ها انتخاب نماید.

## منابع

## قرآن کریم.

## نهج البلاغه.

۱. آدمی، علی؛ حاجی‌زاده، عبدالله (۱۳۹۳). منطق ساختاری مفهوم آزادی عقیده در نظام اندیشه آیت‌الله جوادی آملی. *انسان پژوهی دینی*، ۳۱.
۲. اسپریگنز، توماس (۱۳۸۰). *فهم نظریه‌های سیاسی*. ترجمه فرهنگ رجایی. تهران: آگاه.
۳. اشلیزنگر، آرثر (۱۳۸۷). *آیزایا برلین: مردی بزرگ در روزگاری دهشتناک*. در: فلسفه و جامعه و سیاست. گزیده، نوشته و ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: ماهی.
۴. برلین، آیزایا (۱۳۶۸). *چهار مقاله درباره آزادی*. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: خوارزمی.
۵. برلین، آیزایا (۱۳۷۷). *خط سیر فکری من*. ترجمه محمدعلی حمید رفیعی. *نامه فلسفه*، ۴.
۶. برلین، آیزایا (۱۳۸۷). *آزادی و خیانت به آزادی*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: ماهی.
۷. برلین، آیزایا (۱۳۸۷). *راه فکری من*. در: فلسفه و جامعه و سیاست. گزیده، نوشته و ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: ماهی.
۸. جبارنژاد، محسن؛ لکزایی، شریف (۱۳۹۷). *رابطه‌ی دین و سیاست در نگاه تطبیقی به آرای ملاصدرا و هگل*. *سیاست متعالیه*، ۶(۲۳): ۱۷۳-۱۹۲.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *وحی و نبوت در قرآن*. قم: اسراء.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). *سیره رسول اکرم (ص) در قرآن*. قم: اسراء، ج ۸.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *دین‌شناسی*. قم: اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *نسبت دین و دنیا*. قم: اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *حق و تکلیف در اسلام*. قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *انتظار بشر از دین*. قم: اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *تفسیر انسان به انسان*. قم: اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). *فلسفه حقوق بشر*. قم: اسراء.
۱۷. جوانمرد فرخانی، ابراهیم؛ نوری، علی (۱۳۹۷). *آزادی عقیده و بیان در اندیشه‌های آیت‌الله جوادی آملی با نگاهی به حقوق غرب*. *پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، ۱۵.
۱۸. رجایی، فرهنگ (۱۳۷۶). *در آزادی*، به بهانه درگذشت آیزایا برلین. *مطالعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۱۲۵-۱۲۶.
۱۹. سیدباقری، سید کاظم؛ حسنی باقری، مهدی (۱۳۹۸). *حق انتخاب و آزادی سیاسی از منظر قرآن کریم*. *سیاست متعالیه*، دوره هفتم، ش ۲۶.

۲۰. فاضلی، محسن؛ مشکات، محمد (۱۳۹۵). بررسی مفهوم آزادی از نگاه آیزایا برلین. پژوهش‌های علوم انسانی نقش جهان، ۱۱.
۲۱. گری، جان (۱۳۷۹). فلسفه سیاسی آیزایا برلین. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
۲۲. لکزایی، شریف (۱۳۹۰). مسئله آزادی در فلسفه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی. حکمت اسراء، ۹.
۲۳. میراحمدی، منصور (۱۳۹۱). مبانی فلسفی اندیشه‌های سیاسی در اسلام. سیاست متعالیه، دوره یک، ش ۱.

**استناد به این مقاله****DOI:** 10.22034/sm.2021.130004.1551

نادری، مهدی (۱۴۰۰). تحلیل انتقادی مبانی نظریه آزادی در دیدگاه آیزایا برلین (با تأکید بر آراء علامه جوادی آملی). سیاست متعالیه، ۹(۳۳): ص ۲۷-۴۶.