

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و یکم، بهار و تابستان ۱۴۰۱: ۱۹۲-۱۶۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۲۱

نوع مقاله: پژوهشی

طرح آزادی جمهوری خواهانه و نقد آن بر اساس مبانی قرآنی علامه طباطبایی

اسحق سلطانی*

منصور میراحمدی**

چکیده

آزادی جمهوری خواهانه یکی از مفاهیم برجسته حوزه آزادی است که با وجود ریشه‌های تاریخی دیرپا، در دو دهه گذشته به صورت ویژه‌ای مورد توجه آزادی پژوهان قرار گرفته است. این نوشتار مبتنی بر روش تفسیری متن محور در گام نخست به طرح چپستی مفهوم آزادی جمهوری خواهانه می‌پردازد. سپس از مبانی انسان‌شناسانه آزادی که علامه طباطبائی در تفسیر میزان طرح کرده‌اند بهره برده و با تکیه بر آیات قرآن کریم به ارزیابی انتقادی این مفهوم می‌پردازد. بر اساس این مفهوم صرف وجود امکان مداخله خودسرانه از سوی عاملی بیرونی، فارغ از آنکه دخالتی در عمل صورت پذیرد یا خیر، به معنای از بین رفتن آزادی اعضای جامعه و به بردگی گماشتن آنها است. مبتنی بر مبانی قرآنی آزادی در دو سطح این مفهوم دارای تناقضاتی اساسی است؛ در سطح مبنایی مبتنی بر درک استقلالی از انسان استوار شده که در تعارض با حقیقت خلافت الهی انسان و لوازم آن قرار دارد. در سطح فرآیندی نیز آزادی جمهوری خواهانه با تکیه بر خواست فردی اعضای جامعه می‌خواهد ابزارهایی را برای تحقق عینی آزادی و حفاظت از آن طراحی کند. حال آنکه ماهیت تکیه بر خواست فردی انسان در حقیقت تکیه بر فطرت استخدام‌گر بشر است؛ ویژگی‌ای که خود عامل پیدایش

* نویسنده مسئول: دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی، پژوهشگر فلسفه سیاسی مرکز رشد دانشگاه امام

hagh.soltani87@gmail.com

صادق علیه‌السلام، ایران

m_mirahmadi@sbu.ac.ir

** استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، ایران



استبداد و اخلاق در بهره‌مندی اعضای جامعه از آزادی‌های خود می‌باشد. این در صورتی است که تنها با تکیه بر عنصر «حق» است که می‌توان جامعه انسانی را از بند استبداد رهانیده و زمینه بهره‌مندی انسان‌ها از آزادی را فراهم آورد.

واژه‌های کلیدی: آزادی، آزادی جمهوری خواهانه، مدار آزادی، علامه طباطبایی و قرآن کریم.



مقدمه

برخلاف مفاهیم منفی و مثبت آزادی که به تدریج و به واسطه انباشت تولیدات نظری فلاسفه متعدد در بستر تاریخ، فرآیند رشد و نمو خود را پیموده و در قرن بیستم به صورت مفاهیمی متمایز و قوام یافته طرح می‌شوند، مفهوم جمهوری خواهانه آزادی را می‌بایست یک اکتشاف باستانی به حساب آورد (اسکینر، ۱۳۹۰: ۱۱۲). این مفهوم ریشه در روم باستان و به صورت مشخص در حقوق رومی دارد. در دوران نوزایش در آرای ماکیاولی تأثیر گذاشته و جمهوری خواهی را در وی متبلور می‌کند. هرچند ماکیاولی تأثیرات زیادی بر فلاسفه‌ای همچون لاک، منتسکیو و روسو داشته و جمهوری خواهی را در آنها تقویت کرده است، این امر سبب نشد تا آنچه اکنون به عنوان مفهوم جمهوری خواهانه آزادی درک می‌شود، در آرای آنها ظاهر شود (ویرولی، ۱۳۹۴: ۹). در عوض این مفهوم در جدال میان مجلس و سلطنت در انگلستان قرن هفدهم وارد میدان سیاست شده، به مخالفت با سلطنت می‌پردازد (اسکینر، ۱۳۹۰: ۳۱-۴۳).

آزادی جمهوری خواهانه محصول مطالعات تاریخی افرادی همچون فیلیپ پتی و کوئنتین اسکینر در باب روم باستان است که در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن جدید صورت می‌پذیرد. از این مفهوم با عناوین مختلفی همچون آزادی جمهوری خواهانه، مفهوم سوم آزادی و مفهوم نئورومن آزادی تعبیر می‌شود. به هر حال هرچند مفهوم آزادی جمهوری خواهانه دارای سابقه طولانی در دوران مختلف تاریخی نیست و به تازگی در حال بازتولید امروزی خود با تکیه بر ریشه‌های باستانی جمهوری خواهانه است، عمدتاً به مثابه مفهومی در حال طلوع به حساب می‌آید که حتی اگر در حال حاضر نتوانسته باشد خود را از زیر سایه مفاهیم مثبت و منفی آزادی بیرون آورد، حتماً در مسیر رشد و تکامل قرار داشته، همین امر سبب می‌شود تا در آثار جدید حوزه آزادی همواره مورد توجه باشد (Carter, 2019, Positive and Negative Liberty).

در پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی-تحلیلی سعی می‌شود تا چیستی آزادی جمهوری خواهانه ارائه شود. مطمئناً آزادی جمهوری خواهانه دارای ظرفیت‌های نظری قابل توجهی است که در صورت شکل گرفتن گفت‌وگویی انتقادی با دیدگاه‌های قرآنی، می‌تواند در کشف نظریه قرآنی آزادی تسهیلگر باشد. از همین رو علاوه بر طرح این مفهوم، سعی می‌شود تا با تکیه بر آموزه‌های قرآنی طرح شده از منظر علامه طباطبایی

به نقد این مفهوم بپردازیم و از رهگذر چنین مطالعه‌ای به درک بهتر مرزهای مفهوم قرآنی آزادی در نسبت با این مفهوم دست‌یابیم.

پیشینه پژوهش

مفهوم آزادی جمهوری خواهانه را می‌توان در منابع معدود ترجمه‌شده مشاهده کرد. از جمله مهم‌ترین این آثار می‌توان به «جمهوری خواهی؛ نظریه‌ای در آزادی و حکومت»^(۱)، «جمهوری خواهی»^(۲) و «آزادی مقدم بر لیبرالیسم»^(۳) اشاره کرد؛ آثاری که در نگارش این مقاله نیز مورد توجه بوده‌اند. اما در هیچ‌یک از این آثار -همچنین سایر آثاری که ترجمه نشده‌اند- شاهد طرح این مفهوم مبتنی بر ریشه‌های تاریخی و انسان‌شناسانه آن نیستیم. در میان مقالات نیز تنها مقاله‌ای که به اختصار توجهی به مفهوم آزادی جمهوری خواهانه داشته است، مقاله «جدال بر سر مفهوم آزادی؛ شرحی بر کتاب هابز و آزادی جمهوری خواهانه»^(۴) است که آن نیز در مقام شرح و نقد یکی از آثار ترجمه‌شده درباره دیدگاه‌های هابز طرح می‌شود و بحث از آزادی جمهوری خواهانه در حاشیه قرار می‌گیرد. در واقع با بررسی پژوهش‌های صورت‌پذیرفته در حیطه آزادی، مقاله‌ای که خود را در مقام تبیین دقیق مفهوم آزادی جمهوری خواهانه قرار داده باشد، یافت نشد. از این رو در مقاله حاضر سعی می‌شود تا با دقت در ریشه‌های تاریخی و انسان‌شناسانه، مفهوم آزادی جمهوری خواهانه به دقت تبیین شود تا در گام بعد مبتنی بر چنین شناختی، امکان گفت‌وگوی انتقادی قرآن کریم با این مفهوم فراهم آید.

روش پژوهش

پژوهش حاضر، ماهیت توصیفی-تحلیلی دارد و سعی می‌شود به تحلیلی از چیستی ماهیت آزادی جمهوری خواهانه پرداخته، سپس مبتنی بر «تفسیر روشی متن محور» و بر اساس آموزه‌های قرآنی‌ای که علامه طباطبایی طرح کرده، این مفهوم نقد شود. این روش در گستره روش‌های هرمنوتیکی قرار گرفته و قائل به اصالت متن است. در همین راستا تلاش شده تا با پایبندی به اصول حاکم بر این روش، مسیر پژوهش طی شود. این اصول عبارتند از:

- لزوم محوریت قصد مؤلف در تمامی انتسابات معنا به متن (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۳-۱۵).
- پرهیز از قرائت آزاد متن و ضرورت پایبندی به تفسیر روشمند (واعظی، ۱۳۹۰: ۳۳۵-۳۳۶).
- ممنوعیت اجتهاد در برابر نص و لزوم ترجیح اظهار بر ظاهر (ساجدی، ۱۳۸۳: ۳۵۱).
- پرهیز از تأویل‌گرایی و تمثیل‌گرایی متن (سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۶۶-۲۷۳).
- لزوم تمسک به محکّمات و حمل معنای متشابهات با توجه به محکّمات (ر.ک: نصرت‌پناه و درخشه، ۱۳۹۳؛ علیخانی و دیگران، ۱۳۸۶).

مبنای آزادی جمهوری خواهانه

مبنای اصلی مفهوم جمهوری خواهانه آزادی، ریشه در رویکردهای حقوقی روم باستان در قبال برده دارد. در حقوق رومی برای نخستین بار در تاریخ به موجب تقسیم صورت گرفته در باب حقوق، افراد - اعم از مردان و زنان - یا آزاد هستند یا برده. اینجاست که بردگی به عنوان نهادی شناسایی شده در قانون طرح می شود (Skinner, 2001: 23). از این رو برای درک این مفهوم لازم است به وضعیت کلی بردگان و قواعد حقوقی پذیرفته شده در قبال آنها توجه ویژه داشت.

برده داری در روم باستان، یک نهاد اجتماعی است که قوانین متعدد و پیچیده‌ای درباره آن شکل گرفته است. برده را صاحبان آنها که اعم از مرد و زن و کودک بوده و کاملاً بر زندگی آنها سلطه داشتند، می فروشند، آزاد می کنند، پاداش می دهند یا مجازات می کنند. در روابط متعددی مانند رابطه پدر و فرزند، حاکم و رعیت، زن و شوهر و فرمانده و سرباز، نوعی از رابطه سلطه درک می شود و از این جهت می توان چنین روابطی را با رابطه ارباب و برده مقایسه کرد. تفاوت اساسی چنین روابطی در این است که در حالات یاد شده، سلطه امری اقتضایی است و شرایط زمانی و مکانی مشخص خود را داشته، در گستره و میزانی مشخص قابلیت اعمال دارد؛ اما در رابطه ارباب و برده، این سلطه مطلق است (Bradley, 1994: 5). یعنی قابلیت اعمال سلطه در هر زمان و هر مکان و هر میزان از جانب ارباب وجود دارد. برده به صورت کامل در اختیار ارباب خود است و

هیچ حقی مستقل از ارباب ندارد. پس ویژگی اساسی برده، حضور دائمی ذیل سلطه ارباب است.

چنین سلطه‌ای به‌خوبی از جانب قوانین موردحمایت قرار می‌گرفت؛ به‌صورتی که حقوقی از قبیل حق انتفاع، حق استعمال و حق تصرف برای ارباب در نظر گرفته می‌شد (نیازمند، ۱۳۴۹: ۴۱). بنا به‌حق انتفاع، ارباب، مالکِ نتایج و منافع کار برده است. بنا به‌حق استعمال، ارباب حق دارد تا برده را در هر کاری که مایل است به کار گیرد و بنا به‌حق تصرف، برده مانند ملک ارباب بوده، می‌تواند برده را بفروشد، اجاره دهد یا حتی بکشد. برده به‌مثابه یک حیوان یا ابزاری درک می‌شد که تنها ممیزه‌ی وی آن است که می‌تواند سخن بگوید.

وجود چنین سابقه‌ای در قبال بردگان باعث می‌شود تا جمهوری‌خواهان، هویتشان را در مقابله با وضعیت بردگی شکل دهند و خود را به‌عنوان راه خروج از وضعیت بردگی طرح کنند. آنها با توسعه مفهومی برده و ارباب به شناسایی مصادیقی از سلطه در جامعه و نهادهای سیاسی و اجتماعی می‌پردازند که موجب بسط بردگی در میان اعضای جامعه می‌شود و آزادی آنها را نابود می‌کند.

نکته اساسی دیگر، نقطه آغاز بحث جمهوری‌خواهان از آزادی است. آنها مباحث خود را با تمرکز بر عناوینی همچون «آزادی عمومی»، «حکومت آزاد»، «آزادی کامنولث» و «آزادی ملل» آغاز می‌کنند. یعنی هر درکی از آزادی فردی باید در قالب شرحی از معنای آزاد بودن جامعه مدنی ارائه شود. آنها با تکیه بر استعاره بدن، جامعه را به‌مثابه یک پیکره واحد می‌نگرند (اسکینر، ۱۳۹۰: ۴۰) و «دولت آزاد» را به‌عنوان محل تجمیع تمامی غایات مدنظر قرار می‌دهند.

در این نگاه، دولت آزاد اهمیت می‌یابد؛ زیرا منشأ علاقه اقوام و ملل مختلف به آزادی، دستیابی به عظمتی است که تنها در پرتو توجه به خیر عموم حاصل می‌شود و خیر عموم نیز فقط در دولت‌های جمهوری قابل تحقق است؛ زیرا در جمهوری‌ها، هر امری صرفاً برای تأمین خیر عموم انجام می‌شود. از این‌رو آن کار «حتی اگر برای این یا آن فرد زیان‌بار باشد، عده کسانی که از خیر عموم سود می‌برند، به‌قدری زیاد است که می‌توانند آن کار را حتی برخلاف میل عده قلیل به انجام برسانند» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۱۹۹).

پس در آزادی جمهوری خواهانه، تحقق خیر عمومی اولویت دارد. اما محتوای این خیر، شباهتی به تعبیر متافیزیکی روسو و کانت از اراده عمومی و خیر عمومی ندارد و تحقق خواست اکثریت اعضای جامعه دنبال می‌شود. برای آنها، خیر عمومی، چیزی ورای منافع خصوصی افراد نیست و صرفاً مخالف خواست افرادی است که می‌خواهند بر سایرین سلطه بیابند. البته آنها نیز قائل به لزوم تعدیل امیال شخصی و رشد فضائل مدنی جهت تحقق خیر عمومی هستند؛ ولی لازمه آن را نفس‌ستیزی و طرد بخشی از وجود خود، مانند آنچه روسو و کانت معتقد بودند، نمی‌دانند.

در نظر کانت و روسو، پیروی از امیال دانی انسان همواره طرد شده و عمل مطابق با چنین خواسته‌هایی، عین بردگی درک می‌شود (روسو، ۱۳۸۰: ۱۲۵؛ کانت، ۱۳۹۴: ۱۱۴). لذا از منظر آنان، اگر اراده فردی اعضای جامعه با تکیه بر منافع شخصی شکل گرفت، دیگر نمی‌توان آن را اراده عمومی خواند؛ چراکه اراده عمومی از این منظر چیزی نیست جز اراده عقلانی تمامی شهروندان؛ برخلاف اراده جزئی شهروندان که مبنای آن، منافع خاص هر فرد به صورت مجزاست (سالیوان، ۱۳۸۹: ۴۵-۴۹). این در صورتی است که بنا به گفته ماکیاوولی، اتفاق نظری را که مبتنی بر منافع فردی نیز باشد، می‌توان اراده عمومی درک کرد.

معنای آزادی جمهوری خواهانه

بنا به مفهوم جمهوری خواهانه، جامعه زمانی آزاد است که بر خود حاکم بوده، تحت حکومت امری غیر از خود نباشد. انسان آزاد نیز فردی است که متوسل به توانایی خود بوده، بدون هیچ وابستگی به اراده غیر، بر خویش حاکم باشد. هر دولت یا ملتی مادامی که در تصمیم‌گیری‌ها و تعیین رفتارهای خود، تابع یا محکوم اراده اشخاصی غیر از نمایندگان ملت باشد، آزادی خود را از دست داده است (اسکینر، ۱۳۹۰: ۵۷-۶۱). در فرد نیز وضع به همین منوال است. اگر فردی وابسته به اراده خودکامانه افراد یا نهادهایی باشد که بنا به خواستشان و با مصونیت تمام بتوانند اراده خود را بر وی حاکم کنند، چنین فردی، آزادی خود را از دست داده است (ویرولی، ۱۳۹۴: ۳۰). بر این اساس می‌توان محور اساسی تعریف آزادی جمهوری خواهانه را تأکید بر خود حکمرانی، خودسروری و عدم تکیه بر اراده خودسرانه و استبدادی سایرین به حساب آورد.

محل تمایز اساسی این مفهوم از سایر مفاهیم آزادی، ارائهٔ تعبیری متفاوت از کیفیت تحقق خود حکمرانی است. آنها نه همچون اندیشمندان آزادی مثبت قائل به تفکیک نفس به دو بعد عالی و دانی و تطبیق حقیقت انسان با خود عالی هستند (کانت، ۱۳۹۴: ۱۱۴) و نه همچون اندیشمندان آزادی منفی معتقد به تحقق خود حکمرانی به واسطه صرف عدم مداخله از سوی سایرین (میل، ۱۳۹۵: ۱۹۲). برای تحقق آزادی، هیچ‌گونه وابستگی و سلطه‌ای پذیرفته نمی‌شود. از این رو مواردی مورد شناسایی قرار می‌گیرد که در آنها مداخله‌ای صورت نگرفته است، ولی سلطه حضور دارد. همچنین می‌توان وضعیت موجه دیگری را در نظر گرفت که طی آن مداخله صورت می‌گیرد، ولی به سبب عاری بودن از عناصر سلطه، آسیبی به آزادی نمی‌رسد. بنابراین در این نگاه نسبت سلطه - به عنوان عنصر نابودگر آزادی - و مداخله، نسبت عموم و خصوص من وجه است؛ در پاره‌ای از موارد دخالت و سلطه با یکدیگر رخ می‌دهد، در برخی موارد، سلطه رخ می‌دهد بدون هیچ مداخله‌ای و گاه دخالت‌های وجود دارد که عاری از سلطه هستند.

پس درک معنای آزادی به تعریف سلطه گره می‌خورد. یک عامل، زمانی بر عامل دیگر سلطه دارد که وی توان مداخلهٔ خودسرانه در گزینش‌های عامل دیگر را داشته باشد و بتواند دامنهٔ گزینه‌های در دسترس را تغییر دهد. این عوامل نیز اعم از ممانعت فیزیکی یا ذهنی و روان‌شناسانه است. دخالت خودسرانه نیز زمانی رخ می‌دهد که آن عمل صرفاً برآمده از خواست، تصمیم یا داوری دلخواه فرد دارای سلطه باشد (پتی، ۱۳۸۸: ۹۲-۹۷). پس اعمال دخالت از سوی یک کارمند که در حال انجام وظیفهٔ قانونی خود است، از آنجاکه برآمده از خواستی خودسرانه نیست، هیچ ضربه‌ای به آزادی نمی‌زند. اما وضعیت درباره برده‌ای که ارباب، هیچ مداخله‌ای در حیطة عمل وی نمی‌کند، چطور است؟

در این حالت ولو در واقع و به صورت عینی محدودیتی در گستره عمل برده رخ نداده باشد، همین که ارباب، امکان و توان مداخله را دارد، کافی است تا فرد دیگر متکی به اراده خود نبوده، مستقل نباشد و در حالت بردگی به سر برد. او با وجود این همچنان برده است. «قطع نظر از اینکه ارباب چه اندازه اهل مدارا باشد، واقعیت وابستگی به لطف و مرحمت او، واقعیت زیستن تحت سلطه او، نبود آزادی را به دنبال خواهد داشت» (همان: ۵۹). در چنین شرایطی، برده خود را خود حکمران و مستقل درک نمی‌کند. تمامی هستی خود، حتی

گستره عملی را که از آن بهره‌مند است، برآمده از خواست ارباب می‌یابد. او به خاطر خود بودن، نتوانسته است آزاد باشد، بلکه آزاد بودن او نیز عین وابستگی است.

علت مخالفت جمهوری خواهان انگلیسی در قرن هفدهم با تداوم سلطنت نیز ریشه در همین نکته دارد. یعنی صرف حضور سلطنت و پادشاهی به معنای تداوم بردگی مردم است. ولو در واقع پادشاه، هیچ دخالتی در تصمیم‌های نمایندگان مردم نداشته باشد، صرف اینکه توان و امکان مخالفت و وتو کردن آرای نمایندگان برای وی وجود داشته باشد، به معنای نابودی آزادی جامعه است. در این حالت مردم، گستره اعمال اراده عاری از مداخله‌ای را که در برابر خود می‌بینند، از صدقه‌سر پادشاه دانسته، برده‌وار بر او تعظیم می‌کنند. آنها خود را آزاد درک نمی‌کنند، بلکه خود را به‌عنوان افرادی می‌یابند که به‌واسطه الطاف ملوکانه از آزادی بهره‌مند شده‌اند. چنین شرایطی، عین بردگی است.

مبتنی بر این مباحث، برخی آزادی‌پژوهان، مفهوم جمهوری خواهانه آزادی را به‌مثابه یک «وضعیت» تعبیر می‌کنند. کارتر، آزادی جمهوری خواهانه را وضعیتی می‌داند که در آن نظر به اینکه فرد غیرآزاد، «برده» است، برای آزاد بودن می‌بایست از حقوق و امتیازاتی که به وضعیت شهروندی جمهوری خواهانه ضمیمه شده است، بهره‌مند شود (ر.ک: Carter, 2019). بر این اساس می‌توان آزادی را به‌عنوان وضعیت زیست شهروندی به‌حساب آورد. آزادی، وضعیت عدم سلطه است؛ وضعیتی است که در آن هیچ عاملی، امکان مداخله خودسرانه در حیطة عمل سایرین را ندارد؛ وضعیتی است که فرد صرفاً به خواست و اراده خود تکیه دارد و تنها به‌واسطه انسان بودن، از آزادی و موهباتش بهره‌مند می‌شود.

کارگزاران آزادی جمهوری خواهانه

یکی از سؤالات اساسی در حوزه مباحث آزادی این است که به‌وسیله چه عاملی، حیطة عینی و عملی آزادی افراد در بستر جامعه مشخص می‌شود؟ کدام عامل، وظیفه حفاظت و زمینه‌سازی جهت بهره‌مندی از آزادی‌های برحق شهروندان را برعهده دارد؟ از عواملی که در دل هر یک از مفاهیم آزادی، چنین وظایفی را ایفا می‌کند، به‌عنوان کارگزار آزادی تعبیر می‌شود.

در مفهوم جمهوری خواهانه، قانون و حکومت، محدودیتی ضروری برای تحقق آزادی هستند. ماکیاولی معتقد است که سلامت یک جمهوری «بسته به قوانین و نهادهایی است که به وجود می‌آورد» (ماکیاولی، ۱۳۸۸: ۷۴). از این رو برای تحقق یک جمهوری سالم که در آن آزادی شهروندان تضمین شود، نیازمند سنخی از قوانین و نهادها هستیم که با ممانعت از اعمال هرگونه سلطه توأم با مصونیت، آزادی شهروندان را حفاظت کند. از این رو قانون و حکومت به مثابه کارگزاران برجسته آزادی در جامعه انسانی معرفی می‌شوند.

قانون

قانون برای حفاظت آزادی شهروندان در پی ایجاد مهارهایی است که برای هیچ عاملی، امکان مداخله خودسرانه در حیطه عمل آزاد شهروندان فراهم نباشد. به این معنا که اگر عاملی سعی در اعمال سلطه داشت، اعضای جامعه با کمک گرفتن از قانون، اجازه نقض آزادی را نداد، به مقابله با سلطه پردازند. در واقع در نگاه جمهوری خواهانه، کار اصلی قانون، ایجاد بستری برای مقابله با پیدایش و بسط سلطه در جامعه است.

پتی در تشریح کارکرد قانون در جمهوری می‌نویسد: «قوانین نه تنها سلطه‌گران بالقوه را باز خواهند داشت و از ناآزادی خواهند کاست، بلکه این کار را بدون اینکه اصالتاً بیانگر شکلی از سلطه باشند، انجام خواهند داد» (پتی، ۱۳۸۸: ۱۱۵). در نگاه جمهوری خواهانه، دستورهایی که برآمده از اراده خودسرانه حاکم است، مانند مقتضایی که اراده شخصی حاکم به عنوان قانون طرح می‌شود، هیچ نسبتی با قانون ندارند؛ زیرا قانون در جمهوری برآمده از خواست و اراده عموم اعضای جامعه بوده، تجلی خود حکمرانی افراد است و اگر شهروندان به صورت مستقیم آن را به وجود نیآورده باشند، به صورت غیرمستقیم به وسیله نمایندگان خود در پدید آمدن آن نقش داشته‌اند.

پس قانون، یک فرمان همه‌شمول است که افراد را از اراده خودکامانه سایرین در امان نگاه می‌دارد (ویرولی، ۱۳۹۴: ۴۲). بر این اساس واضح می‌شود که هرگونه تعرض به قانون، یعنی تلاش برای مسلط کردن اراده خودسرانه و ضربه زدن به آزادی. قانون با ایجاد چارچوب‌های عمل غیرخودسرانه، آزادی را برای جامعه به ارمغان می‌آورد.

حکومت

برای امتداد وضعیت عدم سلطه لازم است نهادهایی در جامعه طراحی شوند که آزادی افراد را تضمین کنند. این نهادها باید دو هدف را در پیش گیرند؛ نخست ایجاد

خودحکمرانی فعال در میان شهروندان و دوم واداشتن افراد به انجام وظایف عمومی خود در قبال جامعه (Kukuthas, 2007: 695). این نکته ریشه در این پیش فرض دارد که افراد به تنهایی با توانایی‌های شخصی خود نمی‌توانند آزادی را در جامعه بسط دهند. بنابراین برای بسط آزادی در جمهوری باید دولت و قوای حکومتی‌اش فعال شود و با ایجاد نهادها در جامعه، وضعیت عدم سلطه را محقق کنند.

کار اصلی چنین نهادهایی، توزیع قدرت به گونه‌ای است که در اثر آن، تنها دخالت ممکن در حیطه عمل شهروندان، دخالت غیرخودسرانه باشد. یعنی از سنخ دخالت‌هایی نباشد که مبتنی بر عقاید غیرمشترک طرح می‌شوند. اساساً عدم سلطه با پیدایش نهادهاست که توسعه می‌یابد (پتی، ۱۳۸۸: ۱۸۴). این نهادها هرچند با پیدایش خود در امور افراد دخالت می‌کنند، این امر ضربه‌ای به آزادی نمی‌زند؛ زیرا دخالت آنها برآمده از قانون است و از این رو خودسرانه نیست. اما نکته مهم‌تر این است که با پیدایش نهادها، امکان اشکال متعدد از دخالت خودسرانه در حیطه عمل افراد از بین می‌رود. با پیدایش نهادها، قوانین در دل جامعه به صورت عینی بسط می‌یابند.

مانع آزادی جمهوری خواهانه

بر اساس تعریف آزادی واضح است که مانع تحقق آزادی، یک چیز است. آزادی صرفاً به واسطه وجود قدرتی استبدادی که امکان اعمال خواست خودسرانه را دارد، از بین می‌رود (Skinner, 2008: 211؛ پتی، ۱۳۸۸: ۵۸). آنچه وضعیت آزاد فرد و جامعه را نابود می‌کند، امکان مداخله همراه با مصونیت است. حال این امکان مداخله از سوی هر عاملی که صورت پذیرد، تفاوتی نمی‌کند، در هر صورت مانع آزادی و نابودگر وضعیت آزاد است. چنین ضربه‌هایی به آزادی از سوی یک ارباب در قبال یک برده می‌تواند پدید آید، همچنانی که می‌تواند از سوی حاکم و قوانینی پدید آید که برآمده از اراده خودسرانه افرادی خاص باشد.

همچنین لزومی ندارد که مانع از سنخ امور معین بیرونی باشد تا آزادی فرد سلب شود. اینکه فرد در وضعیتی قرار داشته باشد که خود را به واسطه انسان بودن، صرفاً با تکیه به هستی خود، آزاد نبیند، کافی است تا در وضعیت بردگی قرار داشته باشد. صرف

تصور این امر که فرد این آزادی را متکی بر خود نداشته، بلکه بنا به خواست و اراده دیگری دارد، مانعی در برابر آزادی است. در چنین شرایطی، حتی اگر فرد از حداکثر آزادی ممکن در عمل برخوردار باشد، چون آزادی را نه از روی خود بودن که از روی تکیه بر ارباب خود دارد، در حقیقت آزاد نیست. صرف علم فرد به اینکه فرد دیگری وجود دارد که می‌تواند در اعمال آزاد اراده او به صورت خودسرانه دخالت کند، کافی است تا فرد در وضعیت بردگی قرار داشته باشد.

غایت آزادی جمهوری خواهانه

آزادی جمهوری خواهانه به دنبال ایجاد وضعیتی است که شهروندان به خودحکمرانی و خودسروری دست یافته، از هر سلطه‌ای عاری شوند. رسیدن به این وضعیت اهمیت دارد، زیرا جمهوری و جمهوری خواهی، «یک شیوه زندگی است که هدفش، تضمین کرامت شهروندان است» (ویرولی، ۱۳۹۴: ۵۴). آنها بردگی را که نماد تلاش برای زدودن کرامت و احترام انسانی است، به عنوان وضعیت خروج انسان از دایره انسانیّت تصور می‌کنند و از این منظر به ردیابی نمودهایی از رابطه ارباب و برده در زندگی سیاسی اجتماعی می‌پردازند، تا به واسطه زدودن آنها از زندگی فردی و اجتماعی، آزادی را در جامعه بسط دهند.

نسبت آزادی جمهوری خواهانه با سایر مفاهیم آزادی

آزادی جمهوری خواهانه به سبب تأکید بر استقلال و عدم وابستگی، قرابت‌هایی با مفهوم مثبت آزادی می‌یابد. اما این قرابت‌ها صرفاً در حد ظاهر باقی می‌ماند. از منظر اندیشمندان، مفهوم مثبت آزادی انسان دارای دو بعد عالی (انسانی) و دانی (حیوانی) است که آنچه انسانیّت انسان را رقم زده، از سایر موجودات متمایز می‌کند و کرامت و احترام را برای وی به ارمغان می‌آورد، بعد عالی وجود او است. منظور از بعد دانی، همان امیال و شهوات انسان است که پیروی از آنها سبب نزول انسان از مرتبه انسانیّت شده، آزادی وی را نابود کرده، فرد را برده می‌کند؛ زیرا «کشش‌های صرف هوای نفس بردگی است» (روسو، ۱۳۸۰: ۱۲۵). از طرف دیگر وجه قوام بعد عالی انسان، «عقل» است. آنچه

انسان را به موجودی مستقل و ارزشی فی نفسه تبدیل می کند، عقل است. لذا اگر انسان به هر چیزی غیر از عقل تکیه کند، دچار وابستگی و انحراف شده است؛ حال این تکیه چه بر اراده سایرین باشد و چه بر امیال خود فرد، تفاوتی نداشته، در هر دو حالت انحراف است (کانت، ۱۳۹۴: ۱۱۴). اما در نگاه جمهوری خواهانه، شاهد چنین تفکیکی نیستیم. برای تحقق آزادی و عدم وابستگی در نگاه جمهوری خواهانه لزومی ندارد تا فرد صرفاً به عنوان کنشگری عقلانی دست به کنش زند. همین که هر شهروند به دنبال اعمال اراده خودسرانه بر سایر شهروندان نباشد، کافی است تا بتواند هر کاری را که مایل است، انجام دهد.

در نظر جمهوری خواهان، صرف اینکه فرد بتواند متناسب با خواست خود عمل کند، به معنای دستیابی به استقلال و خودحکمرانی است. اینکه این خواست چگونه شکل گرفته باشد، محل بحث قرار نمی گیرد. آنچه مهم است اینکه خواست فرد بدون هیچ گونه وابستگی به سایرین شکل گرفته باشد. از این جهت آزادی جمهوری خواهانه به تعبیری که اندیشمندان آزادی منفی از فردگرایی ارائه می دهند، قرابت می یابد؛ زیرا از منظر اندیشمندان آزادی منفی، «نخستین نیاز از نیازهای مدرن همانا استقلال فردی» (کنستان، ۱۳۹۲: ۶۷) است. از همین رو است که میل می نویسد: «چرا حیات و هستی بشر باید تنها از روی یک یا چند نمونه کوچک ساخته شود؟... هر آن کسی که از تجربیات و غرایز بشری به حد کافی بهره مند باشد، روش خود او برای اداره کردن زندگی اش، بهترین روش هاست؛ نه از این رو که نفساً روش بهتری است، بلکه از این رو که روش «خود او» است» (میل، ۱۳۹۵: ۱۷۵).

اما تفاوت اساسی آزادی منفی و جمهوری خواهانه آن است که مبتنی بر آزادی منفی می توان شرایطی را در نظر گرفت که حاکمی استبدادی در رأس قدرت قرار دارد، ولی به واسطه ایجاد بهره مندی عملی از آزادی ها، شهروندان در آزادی به سر برند؛ زیرا هیچ رابطه ضروری میان شکل حکومت و تحقق آزادی منفی وجود ندارد. حال آنکه چنین شرایطی در نگاه جمهوری خواهانه، وضعیت بردگی است؛ زیرا هر چند مداخله ای از جانب حاکم و حکومت در امور افراد صورت نمی گیرد، همواره امکان مداخله خودسرانه از سوی وی وجود دارد. در نتیجه افرادی که در این شرایط هستند، فی نفسه آزاد نبوده، دارای کرامت و احترام نیستند. همین امر سبب می شود که آنها در وضعیت بردگی و سلطه قرار داشته باشند.

در آزادی منفی، محل بحث عدم‌مداخله است و این عدم‌مداخله بیشتر در سطح مداخلات فیزیکی و عینی باقی می‌ماند. در آزادی جمهوری خواهانه تلاش می‌شود تا تعبیری جدید از مداخله ارائه شود و با حفظ اساس مداخله به‌عنوان عنصر نابودگر آزادی، به صورتی آن را بسط دهند که صرفاً در دایره تنگ اجبار و ممانعت فیزیکی باقی نماند. در این بازخوانی، وجود امکان مداخله از سوی عامل بیرونی کافی است تا فرد، آزادی خود را محدود شده بیابد. نه تنها مداخله، عامل بیرونی آزادی را محدود می‌کند که حتی وجود امکان مداخله عامل بیرونی نیز برای ضربه زدن به آزادی کافی است.

نقد مفهوم آزادی جمهوری خواهانه

بر اساس آنچه ذکر شد می‌توان آزادی جمهوری خواهانه را مفهوم «خواست‌مدار» آزادی قلمداد کرد. در این مفهوم، انسان به‌واسطه انسان بودن آزاد است و هیچ عاملی نمی‌بایست انسان را به نحو کلی یا جزئی، تحت اراده خودسرانه خویش درآورد. انسان صرفاً بنا به خواست و اراده خود عمل می‌کند و هر عاملی که بخواهد اراده هر فرد را تحت تأثیر قرار دهد و خودسرانه امکان تحقق آن را کمرنگ کند، عاملی استبدادی است که می‌بایست با آن مقابله کرد.

بر این اساس قانون نیز می‌بایست صرفاً متکی بر اراده شهروندان جمهوری باشد و هر چیزی سواى اراده شهروندان، عاملی استبدادی است. از این رو امکان دخالتی که قانون برای برخی از افراد فراهم می‌کند، به دلیل عاری بودن از استبداد و عدم تکیه بر اراده‌ای خودسرانه، امری مشروع بوده، تمکین از آن موجب بردگی نمی‌شود. حکومت نیز نیروی بسط‌دهنده قانون در جامعه است و به مقابله با اعمال اراده خودسرانه از سوی شهروندان می‌پردازد و در واقع عامل از بین بردن هرگونه سلطه توأم با مصونیت است. اما با مبنا قرار دادن حقیقت انسان و آزادی در قرآن کریم می‌توان نقدهایی بر این مفهوم طرح کرد.

الف) لزوم طرد درک استقلالی از انسان

یکی از اساسی‌ترین سؤالاتی که در رابطه با آزادی می‌توان طرح کرد این است که «چرا انسان آزاد است؟». پاسخی که می‌توان از مباحث اندیشمندان آزادی جمهوری خواهانه استنباط کرد، تأکید بر این امر است که انسان صرفاً به‌واسطه انسان

بودن، آزاد است. آزادی اهمیت می‌یابد، زیرا خواست انسان از آن جهت که خواست انسان است، به نحو اولی و استقلال اولویت می‌یابد. نگرستن به انسان به مثابه موجودی مستقل که دارای حق حاکمیت به نحو اولی و استقلال و مطلق است، مبنایی است که در تقابل با درک قرآنی از انسان قرار دارد.

در نگاه قرآنی، آزاد بودن انسان ریشه در جایگاه خلافت الهی وی دارد. انسان، خلیفه خداوند متعال در سراسر هستی معرفی می‌شود که در دوره‌ای از حیات خود به دنیا هبوط می‌کند. خلافت انسان در واقع مقامی است که تنها زمانی تام می‌شود که خلیفه نمایشگر مستخلف خود باشد و تمامی شئون وجودی و آثار و احکام و تدابیر مستخلف را، البته در اموری که به خاطر آن به خلافت رسیده، حکایت کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۷۷). پس خلیفه باید صفات و اعمال مستخلف را نشان دهد، تصویر صفات او بوده، کار او را انجام دهد. پس لازم است خلیفه خداوند در زمین متخلق به اخلاق الهی بوده، آنچه را خدا اراده می‌کند، اراده کرده، آنچه را خدا حکم می‌کند، حکم کند، جز راه خدا راهی نرفته و از آن راه تجاوز نکند (همان، ج ۱۷: ۲۹۶). در واقع خلیفه خداوند کسی است که هیچ چیزی از خود نداشته و صرفاً آینه‌ای از شئون الهی در زمین باشد.

در آیات متعددی، «حکم» و دارا بودن حق حاکمیت مطلق در ذات خداوند باری تعالی منحصر شده است: «حکم تنها از آن خداست»^(۵). حال چنین حقی به واسطه اینکه انسان، خلیفه خداوند در زمین است، برای او نیز طرح می‌شود. خداوند متعال در سوره صاد می‌فرماید: «ای داوود ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم، پس میان مردم به حق حکومت کن»^(۶). در این آیه مشخصاً حکومت در زمین به مثابه امری که در اثر خلافت ایجاد می‌شود، در نظر گرفته شده است.

اما این «حکم» در خداوند متعال، تفاوتی اساسی با انسان دارد. «حکم به حق به طور استقلال و اولاً و بالذات، تنها از آن خدای سبحان است و غیر او، کسی مستقل در آن نیست؛ و اگر هم کسی دارای چنین مقامی باشد، خدای سبحان بر او ارزانی داشته و او در مرتبه دوم است» (همان، ج ۷: ۱۶۶). پس اگر انسان به واسطه خلافت خود دارای حق حاکمیت و حق اعمال اراده و تصرف عام بر هستی می‌شود، چنین حقی را به استقلال و از جانب خود ندارد. تمامی این جایگاه به سبب انتساب او به خداوند متعال است و از

این رو تا زمانی که وی خود را خلیفه خدا دانسته، برای خود هیچ شأن استقلالی قائل نباشد، از این حق بهره‌مند است؛ ولی آنگاه که خود را در عرض خداوند دید، برای خود به نحو استقلال و ابتدا حق «حکم» قائل شد، آنجاست که استکبار ورزیده و از مدار خلافت خروج کرده است.

آنچه در بهشت برزخی رخ داده و زمینه‌ساز هبوط نوع بشر به دنیا می‌شود نیز مؤید همین امر است. در این مقتضی، شیطان برای به لغزش واداشتن آدم و حوا و آشکار کردن سئوات، آن دو را به امور مختلفی وسوسه می‌کند. در سوره اعراف از زبان شیطان اینگونه بیان می‌شود که «پروردگارتان، شمارا از این درخت منع نکرد، جز برای آنکه [مبادا] فرشته شوید یا از جاودانان باشید»^(۷). در سوره طه نیز خداوند متعال می‌فرماید «پس شیطان او را وسوسه کرد، گفت: ای آدم آیا تو را به درخت جاودانگی و فرمانروایی بی‌زوال راه بنمایم؟»^(۸). از این آیات آشکار می‌شود که شیطان، انسان را به سه امر زندگی جاودان، فرشته بودن و فرمانروایی بی‌زوال می‌فریبید. در این میان منظور از زندگی جاودان مشخص است، اما منظور از فرشته بودن و فرمانروایی بی‌زوال چیست؟

کلمه «یَبْلَى» از ماده «بلی» گرفته شده و به معنای کهنه و پوسیده شدن است. پس منظور از «مُلْكٍ لَّا يَبْلَى»، فرمانروایی و سلطنتی است که مرور زمان و اصطکاک موانع و مزاحم‌ها در آن اثری نگذاشته، آن را دچار محدودیت و فرسایش نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴: ۳۱۰). در واقع می‌توان فرمانروایی بی‌زوال را مساوی با آزادی مطلق در نظر گرفت. اما اینکه در سوره اعراف، شیطان آدم و حوا علیه‌السلام را به فرشته شدن وسوسه می‌کند، به سبب تناظری که میان مفاد آیه ۱۲۰ سوره طه و آیه ۲۰ سوره اعراف هست، می‌توان به همان معنای دستیابی به فرمانروایی بی‌زوال بازگرداند. علامه طباطبایی در این راستا می‌فرماید: «و «ملک» گرچه به فتح لام قرائت شده و به معنای فرشته است، الا اینکه در آن معنای «ملک» - به ضم میم و سکون لام - نیز هست، به دلیل اینکه در جای دیگر در همین داستان فرموده: «قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَ مَلِكٍ لَا يَبْلَى» (همان، ج ۸: ۳۹).

پس اگر آدم علیه‌السلام به فرشته بودن وسوسه می‌شود، از جهت آن فرمانروایی است که برای آنها در سراسر عالم درک می‌کند. در واقع آدم علیه‌السلام به‌صرف فرشته

بودن فریفته نشده است، بلکه به دستیابی به فرمانروایی بی‌زوالی فریفته شده است که در آن مقتضای گمان می‌برد که فرشتگان از آن بهره‌مند هستند و چه بسا خوانده شدن فرشتگان به «ملک» و قرابت آن با «ملک» و فرمانروایی نیز از همین جهت باشد. انسان به فرشته بودن و فرمانروایی مطلق فریفته می‌شود، زیرا به واسطه خلافت الهی، مقتضای اولی طبع وی، بهره‌مندی از آزادی مطلق است و او در پی چنین مقتضایی است.

آنچه در ماجرای هبوط و بهشت برزخی رخ می‌دهد، آزمایشگاهی است تا انسان بیاموزد که به نحو استقلال از خود چیزی ندارد. به همین دلیل خداوند متعال در این مقتضا، سوای یک کنش و فعل مشخص به نوع انسان، این آزادی مطلق را می‌دهد تا هر چه می‌خواهد، انجام دهد. «ای آدم، تو و همسرت در این بهشت منزل کنید و به فراوانی از هر جا [و هر چه] می‌خواهید بخورید، ولی نزدیک این درخت نشوید که از ظالمان خواهید شد»^(۹). در آیات قرآن کریم، «اکل» که به معنای جویدن و بلعیدن است، در مطلق تصرفات در اموال نیز استعمال می‌شود. چنین استعمالی به دلیل آن است که در تصرف در اموال نیز منظور اصلی انسان، خوردن است، چراکه خوردن، رکن اساسی زندگی آدمی است. لذا خداوند متعال می‌فرماید «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اموال خود را میان خودتان به ناروا مخورید، مگر اینکه دادوستدی با رضایت یکدیگر باشد»^(۱۰) (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۳۲). اما به سبب غفلت از میثاق بر ربوبیت پروردگار، شیطان رجیم، وی را به مقتضای خلافت الهی بشر، یعنی دستیابی به فرمانروایی و آزادی مطلق می‌فریبد و وی را دچار درکی استقلالی نسبت به خود می‌کند. همین درک استقلالی انسان نسبت به خود است که زمینه‌ساز هبوط شده، وی را دچار سختی و مشقت حیات دنیایی کرده، دایره آزادی وی را به شدت محدود می‌کند.

درک استقلالی بشر نسبت به خود به معنای خروج از دایره خلافت الهی است و باعث می‌شود که انسان خود را خدا انگارد. در نتیجه فرد از حیطة‌ای که به واسطه آن دارای حق آزادی شده، خارج می‌شود و مسیر هبوط را طی می‌کند. بر این اساس اگر مفهومی از آزادی ارائه شود که آزاد بودن انسان را با تکیه بر درک استقلالی انسان طرح کند، این امر در تعارض با حقیقت خلافت الهی انسان قرار دارد و نه تنها نمی‌تواند هموارکننده مسیر بهره‌مندی انسان از آزادی باشد، که حتی زمینه‌ساز سقوط وی از

دایره خلافت شده، در نتیجه مبنای بهره‌مند شدن انسان از آزادی را نابود می‌کند. از این جهت می‌توان آزادی جمهوری خواهانه را دارای انحرافی اساسی از حقیقت خلیفه بودن انسان به حساب آورد. وقتی انسان به‌عنوان موجودی مستقل نگریده شده، آزادی‌هایی که این موجود از آنها بهره‌مند می‌شود نیز نه تنها موجبات رشد و کمال را برای وی به ارمغان نمی‌آورد، که زمینه‌ساز امتداد هبوط او نیز می‌شود؛ زیرا عامل اساسی هبوط و نزول انسان از جایگاه متناسب با خلافت الهی، چیزی نیست جز همین درک استقلالی از خود. پس این مفهوم هرگز نمی‌تواند زمینه بهره‌مند شدن انسان را از آزادی‌های انسانی متناسب با حقیقت وجودی خود فراهم آورد.

ب) حق، محور جامعه آزاد

از اهداف اساسی مفهوم آزادی جمهوری خواهانه، تلاش برای تحقق جامعه‌ای آزاد است؛ جامعه‌ای که عاری از هرگونه سلطه، بردگی و استثمار می‌باشد. قرآن کریم نیز تلاش برای تحقق وضعیتی اجتماعی را که عاری از هرگونه بردگی است، از غایات اساسی اسلام معرفی کرده و از این رو تمامی پیروان ادیان آسمانی را جهت دستیابی به وضعیتی عاری از سلطه فرامی‌خواند؛ مقتضایی که هیچ‌کس، فرد دیگری را ارباب و آقای خود نداند، استثمار ملغی شده و همه از آزادی‌های اجتماعی بهره‌مند شوند (مطهری، ۱۳۹۴: ۶۹). اما سؤال اینجاست که چنین مقتضایی چگونه استوار می‌شود؟ آیا با تکیه بر خواست مستقل بشر، آنچنانی که جمهوری خواهان خواست اکثریت را محور قرار می‌دهند، می‌توان چنین شرایطی را فراهم آورد؟ برای پاسخ باید دید که در قرآن کریم، چه چیز موجب بروز استبداد و استثمار در حیات انسانی شده و عاملی که این مقتضا را متحول می‌کند، چیست؟

در نگاه علامه طباطبایی، انسان موجودی است که فطرتی استخدام‌گر دارد. حال این موجود وقتی حیات دنیایی خود را آغاز می‌کند، به سرعت درمی‌یابد که به‌واسطه طبع متزاحم حیات دنیایی می‌بایست محدودیت در به‌استخدام درآوردن سایر موجودات را بپذیرد. یعنی برای باقی ماندن اصل امکان استخدام‌گری برای تمامی انسان‌ها لازم است هر یک از آنها، دامنه استخدام‌گری خود را محدود کنند. اینجاست که امت واحده نخستین پدید آمده و زندگی اجتماعی آغاز می‌شود. این روند، همان نکته‌ای است که آیه ۲۱۳ سوره بقره اینگونه به آن اشاره کرده است: «مردم [ابتدا] یک امت بودند»^(۱۱). اما

این روند تداوم نیافت. به واسطه وجود اختلافات طبقاتی و وجود ضعیف و قوی، وحدت ابتدایی انسان مورد هجوم قرار گرفت. جامعه دچار اختلاف و هرج و مرج شده و حالت وحدت اولیه دگرگون می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۷۳-۱۷۷). در واقع خارج شدن برخی از انسان‌ها از تعادل و غلبه یافتن امیال آنان باعث شد که از حکم عقل، که پذیرش استخدام‌گری متقابل بود، استنکاف ورزد و در نتیجه وحدت ابتدایی جوامع از میان برود. علت اینکه فطرت، توان کافی برای ایجاد نظم و اتحاد در میان انسان‌ها را نداشت، به این نکته بازمی‌گردد که در انسان، این عقل عملی است که تعیین‌کننده افعال و کنش‌های انسانی است. عقل عملی نیز مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی موجود در فرد تدارک می‌بیند. در مراحل نخستین وجود انسانی، قوایی که در انسان بالفعل هستند، قوای غضبیه و شهویه بوده و هنوز قوه ناطقه قدسیه، چندان فعلیت نیافته است (همان: ۲۲۲). از این‌رو عاملی که تعدیل‌گر استخدام متقابل انسان‌ها باشد، وجود ندارد. پس استبداد، ریشه در طبع استخدام‌گر بشر دارد. حال اگر یک مفهوم آزادی بخواهد با تکیه بر عاملی که خود ریشه پیدایش استبداد است، آزادی را برای انسان به ارمغان آورد، مطمئناً در مسیر آزادی قدم برداشته است. یعنی وضعیت هرج و مرج و مملو از استبداد که پس از وحدت اولیه پدید می‌آید، به واسطه تکیه صرف بر طبع و خواست اعضای جامعه است. بنابراین دیگر تکیه بر خواست انسان نمی‌تواند عاملی مؤثر برای خروج انسان از وضعیت استبداد باشد. از این‌رو اگر با تکیه بر طبع استخدام‌گر بشر، نظمی مهیا گشت که مورد توافق اکثریت بود، نظمی استبدادی است؛ حتی اگر ظاهری زیبا و فریبنده داشته باشد. زیرا برای خروج از وضعیت استبداد ضرورتاً نمی‌توان به عامل پدیدآورنده آن پناهنده شد.

برای خاتمه یافتن چنین وضعیتی می‌بایست عاملی ورای خواست و فطرت انسان پا به میدان گذارده، به مقابله با استبداد بپردازد و نظم و آرامش را در جامعه مستقر کند. قرآن کریم این عامل را اینگونه توصیف می‌کند که «مردم [ابتدا] یک امت بودند، [که به مرور دچار اختلاف شدند] پس خدا پیامبران را [به‌عنوان] مژده‌رسانان و بیم‌دهندگان فرستاد و همراه آنان، کتابی به حق نازل کرد تا میان مردم در آنچه بر سرش اختلاف داشتند، داوری کند»^(۱۲). مقارن بودن بعثت انبیا با بشارت و تهدید نشان می‌دهد کتابی که ایشان با خود به همراه دارند، مشتمل بر تشریح و احکامی است که رافع اختلافات

پدید آمده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۱۸۰). آن عاملی که در دل خود حکم و تشریح را قرار داده و با حاکمیت یافتن آن، اختلافات از میان رفته، استبداد از جامعه رخت برمی بندد، «حق» است.

در واقع عنصری که در قرآن کریم با تکیه بر آن به مقابله با استبداد پرداخته شده و با محور قرار گرفتن آن، امکان بهره‌مندی اعضای جامعه از آزادی‌هایشان فراهم می‌شود، «حق» است و نه «خواست افراد». از این منظر، تکیه بر خواست افراد یعنی امتداد یافتن استبداد. همان‌گونه که ذکر شد، اندیشمندان آزادی جمهوری خواهانه، قانون و حکومت را به‌عنوان کارگزاران آزادی به حساب می‌آورند. قانون و حکومت می‌توانند کارگزار آزادی باشند، اما نه زمانی که صرفاً برآمده از خواست افراد هستند. مطمئناً حاکم بودن قانون در جامعه و وجود حکومتی که مسئول جریان دادن قانون در جامعه باشد، عاملی ضروری برای بهره‌مند شدن اعضای جامعه از آزادی‌های خود است. اما این مهم تنها زمانی تحقق می‌یابد که قانون برآمده از «حق» بوده، حکومت نیز ابزاری برای تحقق عینی حاکمیت «حق» در جامعه باشد. در غیر این صورت قانون و حکومت نیز تبدیل به ابزاری برای بسط سلطه استبدادی می‌شود. در واقع راه‌هایی از استبداد و دستیابی به وضعیت آزادی، تکیه داشتن بر عنصر حق است.

اما چرا «حق» قابلیت ایجاد نظم و ثبات در جامعه انسانی را داشته و می‌تواند با ارائه چارچوبی؛ زمینه‌ساز بهره‌مندی انسان از آزادی‌های خود باشد؟ برای پاسخ باید به بحث از ماهیت «حق» در قرآن کریم پرداخت. در معنای لغوی حق، مهم‌ترین نکته‌ای که تأکید می‌شود، ثبات است. امر ثابت از آن جهت که ثابت است، حق و امر غیر ثابت از جهت عدم ثباتش، باطل خوانده می‌شود (همان، ج ۱۶: ۳۵۲). آیات قرآن کریم، خداوند متعال را منشأ حق معرفی می‌کند: «حق از جانب پروردگار توست. پس مبدا که از تردیدکنندگان باشی»^(۱۳)؛ «حق از جانب پروردگار توست. پس از تردیدکنندگان مباش»^(۱۴).

البته خداوند متعال نه تنها منشأ حق است، بلکه عین حق و به عبارت دیگر نفس حق است. قرآن کریم در مقام تعلیل اینکه خداوند متعال چرا مظلوم را یاری می‌دهد می‌فرماید: «این از آن رو است که خدا حق است»^(۱۵). این انحصار حق در خداوند متعال معادل انحصار ثبوت در خداوند است. یعنی خداوند متعال، ثابت به جمیع جهات بوده و

وجودی مطلق است که مقید به هیچ قیدی نمی‌شوند. چنین وجودی ضروری بوده و عدمش محال است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۳۵۲). خداوند متعال تنها ذاتی است که به ذات خویش، حق است و در نتیجه تنها منشأ حق، خداوند متعال بوده، هر ذاتی برای حق بودن نیازمند تکیه به ذات حق است. سوای حضرت حق، هیچ چیز به نحو استقلال حقیقت ندارد و تنها در صورتی از حق بهره‌مند می‌شوند که به نفس حق که ذات باری تعالی است، تکیه داده باشند. از این رو انسان نیز تنها در سایه عبودیت حق تعالی است که از حق بهره‌مند می‌شود.

قرآن کریم در آیات متعدد برای حق، ویژگی‌های مختلفی را طرح می‌کند که برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از: «پایداری حق و نابودشدنی بودن باطل»، «فطری بودن گرایش به حق» و «ابزار سنجش و داوری بودن» (سلطانی، ۱۴۰۰: ۱۱۸-۱۲۱). چنین ویژگی‌هایی سبب می‌شود تا تنها عاملی که می‌تواند هرج و مرج و بی‌نظمی پدیدار شده در حیات اجتماعی را برطرف کند، «حق» باشد؛ زیرا انسان‌ها فطرتاً حق‌گرا هستند و مادامی که آن را به‌درستی تشخیص داده و مصداق آن را درک کرده باشند، هرگز وارد نزاع با حق نمی‌شوند. وقتی حق در مقام داوری و حکم بنشیند، از آن جهت که عاری از باطل است، می‌تواند به اختلافات خاتمه داده، ثبات و نظم و آرامش انسانی را در جامعه پدید آورد؛ نظمی که عاری از هرگونه استبداد است.

پس آنچه مطلوب آزادی جمهوری خواهانه است، یعنی تحقق وضعیت عاری از هرگونه سلطه و بردگی، مورد تأیید قرآن کریم است. از منظر قرآنی، این مهم صرفاً با حاکم شدن و محور نظم اجتماعی قرار گرفتن «حق» است که محقق خواهد شد و نه با محور قرار گرفتن خواست استقلالی اعضای جامعه. در این راستا اگر حکومت و قانون برآمده از حق و در تناسب با حق باشند، می‌توان آنها را کارگزاران حقیقی آزادی دانست. در غیر این صورت آنها نیز تنها ابزاری برای امتداد استبداد خواهند بود.

ج) حقیقت مانع، مقابله با حق

از منظر جمهوری خواهانه، هر عاملی که امکان اعمال سلطه خودسرانه را داشته باشد، تبدیل به مانعی بر سر آزادی می‌شود. در واقع از آنجا که محور این مفهوم آزادی، خواست انسان است، هر عاملی که اعمال استقلالی اراده‌ی اعضای جامعه را با خطر روبه‌رو کند، تبدیل به مانعی برای آزادی می‌شود. اما همان‌طور که ذکر شد، به سبب عدم

تناسب درک استقلالی از انسان با حقیقت انسانی، این تعبیر از مانع نمی‌تواند پذیرفته شود. از سوی دیگر در مفهوم قرآنی، آزادی «حق» است که به‌عنوان محور بهره‌مندی انسان از آزادی قرار می‌گیرد. از این‌رو مانع آزادی، هر عاملی است که در برابر حق قرار گرفته، با آن مقابله کرده، در حاکمیت یافتن آن خدشه می‌کند.

در این راستا قرآن کریم، حاکمان طاغوتی را از مهم‌ترین موانع آزادی معرفی می‌کند. مهم‌ترین ویژگی طاوغیت عالم، که از مظاهر بارز استبداد در قرآن کریم هستند، رویگردانی از حق و مقابله با آن است. آنها در مواجهه با دعوت انبیای الهی علیه‌السلام به سوی حق، رسالت آنان را به‌مثابه تلاش برای برهم زدن نظم موجود در جوامع و ایجاد فساد در زمین معرفی می‌کنند. قرآن کریم در سوره غافر، موضع طاوغیت زمان، یعنی فرعون و هامان و قارون، در قبال دعوت حضرت موسی علیه‌السلام به سوی حق را این‌چنین توصیف می‌کند: «پس وقتی حق را از جانب ما برای آنان آورد، گفتند: پسران کسانی را که با او ایمان آورده‌اند، بکشید و زنانشان را زنده بگذارید. ولی نیرنگ کافران جز در تباهی نیست. و فرعون گفت: مرا بگذارید موسی را بکشم و او پروردگارش را [به یاری] بخواند. من می‌ترسم آیین شما را تغییر دهد یا در این سرزمین تباهی بار آورد»^(۱۶). قرآن کریم، «ملاً و مترفین» را نیز به سبب استکبار و روی‌گردانی و مقابله با حق به‌مثابه یکی دیگر از مهم‌ترین موانع آزادی شناسایی کرده است.

جمهوری‌خواهان، صرف حضور حاکمی استبدادی و فارغ از رأی مردم را -ولو درواقع هیچ دخالتی در حیطة عمل آنها نداشته باشد- به‌عنوان مانع معرفی می‌کنند؛ زیرا صرف حضور چنین عاملی که امکان اعمال سلطه خودسرانه دارد نیز موجب می‌شود تا کنشگران آزاد به‌صورت ناخودآگاه حیطة عمل خود را تقلیل داده، خویش را در موقعیت بردگی قرار دهند. توجه جمهوری‌خواهانه به مکانیسم‌های روانی اخلاک‌گر آزادی، ستودنی است. اما از یک‌جهت همچنان ناقص می‌ماند؛ زیرا این عوامل اخلاک‌گر در نهایت عواملی مادی هستند که وجود عینی و ملموس آنها، این مانعیت را ایجاد می‌کند.

اما در قرآن کریم می‌توان شیطان و ایادی وی را نیز به سبب استکبار آنها و مقابله و دشمنی دائمی با حق از موانع اساسی آزادی به‌حساب آورد. شیطان برای اخلال در آزادی انسان تلاش می‌کند تا در عواطف انسانی، از قبیل بیم و امید و شهوت و غضب،

تصرف کند. سپس در افکار و اراده برآمده از چنین عواطفی تصرف می‌کند. آنگاه شروع به زینت دادن امور باطل در نظر فرد کرده، به آرامی زشتی باطل را در نگاه انسان زایل کرده و در نهایت فرد را به سمتی سوق می‌دهد که تصدیق به خوبی امور ناپسند کرده و مرتکب آنها شوند. پس میدان عمل شیطان، ادراک انسانی و ابزار وی، استفاده از عواطف و احساسات بشری است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۴۷). پس مانع آزادی صرفاً امری نیست که به صورت ملموس و عینی در مسیر حرکت انسان، ایجاد مانع کند.

د) غایت حقیقی آزادی

آزادی جمهوری خواهانه بر اساس درکی که از انسان دارد، صرف قرار داشتن وی در مقتضایی که امکان اعمال سلطه خودسرانه از جانب عاملی دیگر وجود نداشته باشد، غایت آزادی درک می‌شود. اما مفهوم قرآنی آزادی با محوریت قرار دادن حق به دنبال دستیابی بهمقتضایی است که نه تنها امکان سلطه وجود ندارد، بلکه حیطة عمل آزاد انسانی، چنان بسط می‌یابد که هر آنچه اراده می‌کند، محقق است. انسانی که در زندگی دنیایی خود، التزام اعتقادی و عملی به حق داشته، جایگاه حاکمیت و مالکیت مطلق و اولی خداوند متعال را رعایت کرده و خویشتن را از هرگونه استکبار در برابر خداوند متعال پاک کرده است، در حیات اخروی خویش، حقیقت چنین اعتقاد و عملی بر وی وارد می‌شود و در نتیجه فرد خود را در مقتضای تحقق آزادی مطلق که در تناسب با خلافت الهی انسان است، می‌یابد. آنجاست که فرد با حقیقت التزام به حق روبه‌رو شده و خویش را در مقتضایی می‌یابد که دارای مشیت مطلق بوده و صرف خواست وی کافی است تا اراده او محقق شده باشد. همان‌طور که در آیات متعدد به این امر اشاره شده است: «هرچه بخواهند در آنجا دارند و جاودانه در آنند، [چنین شرایطی] وعده تعهدشده‌ای است بر پروردگار تو»^(۱۷). اما در سوره قاف از این نیز فراتر رفته، می‌فرماید: «به سلامت وارد [بهشت] شوید که این، روز جاودانگی است. برایشان هرچه بخواهند، در آنجا موجود است و نزد ما بیشتر نیز هست»^(۱۸).

در نقطه مقابل، افرادی که در حیات دنیایی، خویش را منشأ حق دانسته، دیدگاهی استقلالی در قبال خود یافته، در عرض خداوند متعال برای خود شأن قائل شده، در برابر خداوند سبحان استکبار ورزیدند نیز در حیات اخروی با حقیقت مقابله با حق روبه‌رو

می‌شوند. وقتی چنین اعمالی و عقایدی در سرای آخرت بر فرد وارد می‌شود، نتیجه‌اش چیزی نیست جز وادار شدن به انجام اموری که به‌هیچ‌وجه بدان میلی ندارند و از آن گریزانند. آنها خود را در مقتضای بردگی و اسارت و حقارتی می‌یابند که از آن خلاصی وجود ندارد. بر این اساس غایت مقابله با حق نیز چیزی جز ناآزادی، اسارت و بردگی نیست: «کسانی که کتاب [خدا] و آنچه را که فرستادگان خود را بدان گسیل داشته‌ایم تکذیب کردند، به‌زودی خواهند دانست، آنگاه که غل‌ها و زنجیرها در گردن‌هایشان باشد و بر روی در آب جوشان کشانیده شوند و آنگاه در آتش سوزانده شوند»^(۱۹).

نتیجه‌گیری

مطمئناً مفهوم آزادی جمهوری‌خواهانه به سبب فراتر رفتن از توجه صرف به موانعی که به‌صورت عینی موجب اختلال در بهره‌مندی از آزادی‌های سیاسی و اجتماعی اعضای جامعه می‌شود، شایسته توجه و تأمل است. مبتنی بر این مفهوم، صرف وجود عاملی که امکان مداخله خودسرانه در حیطه عمل سایرین را دارد، فارغ از اینکه آن عامل در واقع چنین مداخله‌ای داشته باشد یا خیر، به معنای خروج از وضعیت آزادی و برده شدن اعضای جامعه است؛ زیرا هر فردی اگر بداند آزادی خود را نه به دلیل انسان بودن خویش، بلکه به سبب خواست عاملی که امکان مداخله خودسرانه در حیطه عمل وی را دارد، دارا گشته است، هرگز به‌صورت کامل از آزادی‌های حقیقی خود بهره‌مند نمی‌شود و خود را برده آن عامل درک می‌کند.

باوجود بینش‌های متفاوتی که این مفهوم برای آزادی‌پژوهان به دنبال دارد، وقتی از منظر مبانی قرآنی، آزادی مورد ارزیابی انتقادی قرار می‌گیرد، به‌مثابه مفهومی که دارای تناقضاتی اساسی با حقیقت انسانی است، درک می‌شود. نکته اساسی در درک استقلالی انسان است. آزادی جمهوری‌خواهانه، انسان را به‌مثابه موجودی مستقل و غایتی فی‌نفسه در نظر می‌گیرد و از این‌رو است که آزادی برای وی تبدیل به ارزشی اساسی و اولویت‌دار می‌شود. حال آنکه در نگاه قرآن کریم، آنچه امکان آزادی را برای انسان به وجود آورده است، خلافت الهی وی است. بر این اساس انسان به نحو اولی و استقلال، هیچ از خود ندارد و هرچه دارد به نحو ثانوی است. از این‌رو اگر انسان، آزاد بودن خود را به‌مثابه

امری که صرفاً برآمده از انسان بودن خود است، درک کند و آن را ذیل خلافت الهی و به نحو ثانوی درنیابد، دچار درک استقلالی از خود شده، استکبار ورزیده و از جایگاه خلافت الهی انحراف یافته است؛ و انحراف از خلافت الهی، مساوی است با خروج انسان از دایره‌ای که آزادی انسانی را فراهم می‌آورد.

بر این اساس در حیات دنیایی نیز انسان با تکیه استقلالی به خواست خویش نمی‌تواند از آزادی انسانی بهره‌مند شود. تکیه بر فطرت استخدام‌گر بشر که هنوز قوه ناطقه قدسیه در آن فعلیت نیافته، صرفاً موجب پیدایش عمیق‌تر و وسیع‌تر استبداد در حیات دنیایی می‌شود و هرگز قادر به برپایی زیست متعاون و انسانی نیست. از این رو برای بهره‌مند شدن انسان از آزادی‌های خویش باید عنصری بیرونی محور ثبات قرار گیرد که با داوری در اختلافات و تنظیم کردن قواعد استخدام‌گری متقابل در حیات اجتماعی، شرایطی را فراهم آورد که انسان بتواند از آزادی‌های خود به نحو حداکثری بهره‌مند شود. این عنصر از منظر قرآن کریم، «حق» است. بر همین اساس کارگزاران آزادی زمانی می‌توانند به بسط آزادی در حیات انسانی بپردازند که به دنبال حاکم کردن «حق» باشند. اگر قانون و حکومت در پی استقرار خواست مستقل افراد در جامعه باشند، الزاماً چنین جامعه‌ای به سبب انحراف از محور اساسی آزادی، یعنی عنصر «حق»، هرگز از آزادی انسانی بهره‌مند نخواهد شد.

پی‌نوشت

۱. ر.ک: پتی، ۱۳۸۸.
۲. ر.ک: ویرولی، ۱۳۹۴.
۳. ر.ک: اسکینر، ۱۳۹۰.
۴. ر.ک: کلهرودی، نوید (۱۳۹۸) جدال بر سر مفهوم آزادی؛ شرحی بر کتاب هابز و آزادی جمهوری خواهانه، فصلنامه نقد کتاب علوم انسانی، شماره ۵، صص ۱۲۱-۱۳۲.
۵. انعام/۵۷، یوسف/۴۰، یوسف/۶۷: «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ»
۶. ص/۲۶: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ»
۷. اعراف/۲۰: «وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنْ

الْخَالِدِينَ

٨. طه/١٢٠: «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى»
٩. بقره/٣٥: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ»
١٠. نساء/٢٩: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ»
١١. بقره/٢١٣: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً»
١٢. بقره/٢١٣: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ»
١٣. بقره/١٤٧: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُكْفِرِينَ»
١٤. آل عمران/٦٠: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ»
١٥. حج/٢٢: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ»
١٦. غافر/٢٥ و ٢٦: «فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ» وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ»
١٧. فرقان/١٦: «لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُومًا»
١٨. ق/٣٤-٣٥: «ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ»
١٩. غافر/٧٠-٧٢: «الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَتَسُوفُ يَعْلَمُونَ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ»

منابع

- اسکینز، کوئنتین (۱۳۹۰) آزادی مقدم بر لیبرالیسم، ترجمه فریدون مجلسی، تهران، فرهنگ جاوید.
- پتی، فیلیپ (۱۳۸۸) جمهوری خواهی، نظریه‌ای در آزادی و حکومت، ترجمه فرهاد مجلسی‌پور، تهران، شیرازه.
- روسو، ژاناک (۱۳۸۰) قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتری، چاپ دوم، تهران، آگاه.
- ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۳) زبان دین و قرآن، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله.
- سالیوان، راجر (۱۳۸۹) اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ دوم، تهران، طرح نو.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵) هرمنوتیک، چاپ دوم، قم، توحید.
- سعیدی روشن، محمدباقر (۱۳۸۳) تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سلطانی، اسحاق (۱۴۰۰) «جایگاه مؤلفه «مدار آزادی» در نظریه قرآنی آزادی»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۶۶، صص ۱۰۱-۱۲۶.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴) تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، جلد ۱، ۲، ۷، ۱۴ و ۱۷، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علیخانی، علی اکبر و همکاران (۱۳۸۶) روش‌شناسی در مطالعات سیاسی اسلام، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴) بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، چاپ سوم، تهران، خوارزمی.
- کنستان، بنژامن (۱۳۹۲) شور آزادی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، چاپ دوم، تهران، آگه.
- ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۸) گفتارها، ترجمه حسن لطفی، چاپ دوم، تهران، خوارزمی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴) آزادی انسان، تهران، بینش مطهر.
- میل، جان استوارت (۱۳۹۵) رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، چاپ ششم، تهران، علمی فرهنگی.
- نصرت‌پناه، محمدصادق و جلال درخشه (۱۳۹۳) «کاربرد روش تحلیل هرمنوتیک در مطالعات اسلامی»، جستارهای سیاسی معاصر، سال پنجم، شماره سوم، صص ۳۹-۶۲.
- نیازمند، یدالله (۱۳۴۹) تاریخ بردگی، چاپ دوم، تهران، میهن.
- واعظی، احمد (۱۳۹۰) نظریه تفسیر متن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ویرولی، مائوریتسیو (۱۳۹۴) جمهوری خواهی، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز.

[//plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/liberty-positive-negative/](https://plato.stanford.edu/archives/win2019/entries/liberty-positive-negative/)>.

Kukathas, Chandran (2007) Liberty, in *A Companion to the Political Philosophy*, ed by Robert E. Goodin, Philip Pettit and Thomas Pogge, Oxford, Blackwel.

Skinner, Quentin (2001) A Third Concept of Liberty, *British Academy Review*, July-December.

----- (2008) *Hobbes and Republican Liberty*, New York, Cambridge.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی