

دکتر محمدحسین جمشیدی*

آزادی و اختیار انسان با تکیه بر دیدگاه حکمای مسلمان

چکیده: آزادی از اساسی‌ترین مسائل مربوط به انسان و حیات اجتماعی اوست که تحت عناوین متعددی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. انسان دارای شخصیتی مستقل، صاحب عقل و مختار است؛ میل به آزادی و احساس حریت در ذات او نهفته است و در انتخاب راه در زندگانی چیزی بر او سلطه ندارد که مانع تحقق اراده‌اش گردد؛ چه خداوند او را عاقل و آزاد آفریده است. تکامل اختیاری انسان که بیانگر شخصیت او و حاصل شکوفایی استعدادهايش می‌باشد نشان از آزادی اوست. در نگرش حکمای مسلمان آزادی انسان برای رسیدن او به سعادت ضروری است و این ضرورت ریشه در فطرت او دارد و به عنوان نتیجه قوه ناطقه و سایر ملکات اوست؛ چه او خود عامل سعادت یا شقاوت خویش است. آزادی در اصل امکان و توانایی به‌کارگیری و تعبیر عینی اراده در جهت شدن انسان است که معنای سلبی آن یعنی رهایی از قیود و تسلط دیگران را نیز در خود نهفته دارد؛ آزادی اجتماعی نیز در این نگاه قدرتی است که انسان از مدینه یا جامعه برای تحقق اراده خود در میدان اجتماع تحصیل می‌کند تا قیدوبندها را بشکند. بر همین اساس در نگرش اسلامی، آزادی در سه مرحله آزادی درونی (فکری و روحی)، آزادی بیرونی (آزادی در تحقق عینی اراده) و آزادی اجتماعی (عدم تسلیم در برابر پت‌های اجتماعی) تحقق می‌یابد. آزادی در این معنا، جعل و تکوین الهی است که غیرقابل واگذاری، انتقال و اعطا بوده و از بنیانهای اساسی شکل‌گیری شخصیت و تکوین فرد و جامعه است.

واژگان کلیدی:

آزادی، عقل (قوه ناطقه)، اراده، اختیار، تکامل، سعادت، آزادی مثبت، آزادی منفی، عاطفه و احساس، آزادی فطری، آزادی اجتماعی، آزادی درونی، آزادی بیرونی، جعل و تکوین، ارزش.

مقدمه

مسئله آزادی و اختیار برای انسان مسأله‌ای حیاتی است که از آغاز زندگی اش بر روی کره‌خاکی همواره با او بوده و برای او تحت عناوین متعدد یا در قالب مصادیق گوناگون مطرح شده است. انسان از بدو تولد تا پایان عمرش با آزادی و اختیار دلبستگی خاصی دارد و بدون آن زندگی برایش نه تنها زندان بلکه ناممکن است. بودن انسان را آزادی او می‌سازد و انسانیت انسان را اختیارش تحقق می‌بخشد. این است که گفته‌اند «آزادی گوهر آدمی است» و یا «هر انسانی حق دارد زنده و آزاد در جست‌وجوی خوشبختی باشد». این‌گونه گزاره‌ها اظهار حقیقتی است که از درون ساختار وجود انسان حکایت می‌کند و به لحاظ حکمت و تحلیل فلسفی اعتبار آنها به ثبوت رسیده است و بر همین اساس است که به بیان آیزایا برلین:

«ما قانع می‌شویم بی‌اعتنا بودن در برابر آزادی با انسان بودن - یا لااقل با

کمال انسانیت انسان - منافات دارد.» (۱)

از این روی هرکس برای آزادی به خاطر نفس آزادی ارزش قائل است و آزاد بودن آدمی را به عنوان تنها موجود صاحب عقل در گزینش و اینکه خود نباید موضوع گزینش واقع شود و بتواند برای سرنوشت مشترک خود با دیگران تصمیم بگیرد از مقومات جدایی‌ناپذیر انسانیت انسان می‌داند.

هر چند معنی اصلی آزادی را، آزادی از بردگی غیر و فقدان بند و زندان و... دانسته‌اند و کوشش بشر برای از میان برداشتن قیود و بندها و موانع را کوشش برای آزاد بودن او تلقی کرده‌اند ولی در طول تاریخ برداشت‌ها از این مفهوم دچار تنوع و تعدد شده است و هر کسی از ظن خود بدان پرداخته است و در این ارتباط مکاتب و نظام‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی متعددی به وجود آمده است که تمام آنها را می‌توان در طیفی قرار داد که دارای دو سر افراط و تفریط کامل است. در یک سر این طیف جبرگرایی محض و دترمینیسم قرار می‌گیرد که به نفی آزادی اراده و به تبع تمام ابعاد دیگر آزادی انسان منجر شده است، چه جبرگرایی هرگونه ملاحظه اخلاقی را از حوزه زندگی انسان نفی می‌کند و نقش اراده انسان را در تحقق امور و در سرنوشت او نادیده می‌انگارد. در سر دیگر این طیف اعتقاد به آزادی مطلق - یا به تعبیر عامه آزادی بی‌قید و

بند - مطرح می‌گردد که آدمی را رها شده به حال خود قلمداد می‌نماید و قائل به وجود سنن و قوانین اجتماعی و تاریخی در جهان که جنبه تکوینی دارند نیست.

برداشت‌های گوناگون از یک‌سو و گستردگی حوزه قلمرو آزادی به ویژه در بعد سیاسی و اجتماعی آن از سوی دیگر همراه با بسیاری عوامل دیگر باعث بروز برخی ابهامات در بنیان‌های مفهومی آن شده است که گاه این ابهامات نافی آزادی خواهد بود. به عنوان مثال مفهوم رواقی آزادی یعنی آزادی «راستین» (به‌عنوان نمونه آزادی روحی یک برده) به بیان برلین با سخت‌ترین درجه استبداد سیاسی نیز می‌تواند سازگار باشد. از همین روی ما در این نوشتار به بررسی بنیان نظری و مفهومی و فلسفی آزادی انسان و مفهوم آن به ویژه از دید حکمای مسلمان و در چارچوب فلسفه سیاسی پرداخته‌ایم و برای تحقق این امر ابتدا به مفهوم فلسفی آزادی در قالب آزادی اراده یا آزادی تحقق عقل انسانی در میدان عمل و کنش توجه کرده‌ایم و سپس مراحل آزادی از منظر عمل را براساس دید مکتب اسلام و فلاسفه مسلمان مورد توجه قرار داده‌ایم.

۱. آزادی و مفهوم آن

آزادی و اختیار یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مفاهیم مربوط به انسان و اجتماع بشری است. این مفهوم در حکمت، کلام، الهیات، فلسفه سیاسی، فلسفه اخلاقی، اخلاق، دانش جامعه‌شناسی، اقتصاد و... با توجه به معانی گوناگون به کرات به کار رفته است. همچنین مفهوم اختیار و آزادی در تمام مکاتب بشری و الهی مورد توجه و عنایت واقع شده و هر مکتبی با دیدی خاص به آن نگرسته است. یکی از صفات حق تعالی «اختیار و آزادی» است لذا او «مختار» (دارای اختیار)؛ «مطلق» (۲) (آزادی‌بخش) است یعنی آزادی و اختیار علی‌الاطلاق از آن اوست. در آیات قرآن نیز آمده است: «وَرُبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (۳)

بنابراین پروردگار عالم آزاد و مختار مطلق است و لذا بر در چیز غالب است و همه چیز مسخر و تحت فرمان اوست و در برابر او مطیع و مقهور. به تعبیر امام خمینی:

«و هو غالب علی کل الاشیاء...»، یعنی: «خداوند بر همه چیز غلبه داشته

و بر آنها مسلط است و همه سلسله وجود مسخر فرمان او هستند.

اوست دارای سلطنت مطلق و مالکیت تام و غلبه بر امر و خلق و

حرکت هر جنبنده‌ای به تسخیر اوست. (۴)

بر همین اساس او مبدأ آثار نامتناهی است و در عالم، مؤثر واقعی اوست و هر مؤثر یا مبدأ اثری از مظاهر قدرت و فعل اوست. اراده و اختیار حق تعالی نیز به حکمت و علم و قدرت بالغه وی بر می‌گردد. انسان نیز دارای شخصیتی مستقل و آزاد و مختار است. بدین معنا که هم‌گرایش، میل و احساس آزادی در ذات و فطرت او وجود دارد و هم در انتخاب راه و روش زندگانی خود و پیمودن آن هیچ چیز بر او مسلط نیست. البته مختار بودن انسان مانع از وجود محدودیت‌های طبیعی نیست. عوامل محدودکننده او در این میدان عبارتند از وراثت، ساختار فطری و عواطف و احساسات و جود خودش، محیط زیستی و جغرافیایی، محیط فرهنگی و اجتماعی و عوامل تاریخی و زمانی. (۵) البته انسان در عین دارا بودن این محدودیت‌ها، با اراده آزاد و مختارش توانایی‌هایی خود از آنها را دارا می‌باشد و می‌تواند با وجود آنها سرنوشت خویش را به دست گیرد. اختیار انسان در قرآن به طرز دقیقی بارها بیان شده است. برای نمونه در سوره انسان می‌فرماید:

«هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً إِنْآ خَلَقْنَا

الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً، إِنْآ هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ

إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً...» (۶)

یعنی: «آیا بر انسان گذشت زمانی از روزگار که چیز مذکوری نبود؟ به درستی که ما انسان را از نطفه‌ای مخلوط آفریدیم که او را بیازماییم، پس او را شنوای بینا قرار دادیم. [آن‌گاه] به راه هدایتش نمودیم، خواه شاکر شود و خواه کفران نماید.»

براساس این آیات دورانی بر انسان گذشته است که او چیزی که به نام بیاید نبوده است. پس انسان بودن او به عقل و هوش و شعور (سمیع بصیر) است و اگر اینها را دارا نباشد انسان نیست و اینکه خداوند مسأله ابتلاء را در اینجا آورده است برای این است که می‌خواهد برساند که این موجود با اختیار خودش مورد آزمایش ما قرار می‌گیرد. «امشاج» نیز بیانگر این است که او جمع اضداد است و از عواطف و احساسات و فطریات و غرایز گوناگون به وجود آمده است.

«و اینکه خداوند مسأله ابتلاء را در اینجا ذکر کرده است می‌خواهد

بفرماید: هدف اصلی ما از اینکه این موجود را از مخلوطها آفریدیم برای این بود که به اختیار خودش آزمایش شود وقتی انسان غرایزی مثل شهوت خودخواهی و صفات ملکوتی دارد درگیر و دار انتخاب به سوی یکی از این خصصات ها گرایش پیدا می‌کند و آن را محور و ملاک عمل قرار می‌دهد این معنی ابتلاء است. (۷)

اما چون ابتلاء در انتخاب ضرورت تعقل و ادراک را پیش می‌آورد او را سمیع و بصیر قرار داده است تا با بینایی و بصیرت از امتحان و ابتلاء خارج گردد. لذا انسان دارای دو گونه حرکت تکاملی یا حرکت به پیش با توجه به کمال‌گرایی و عشقی که به کمال مطلق دارد می‌باشد. این دو نوع حرکت تکاملی عبارتند از:

۱. تکامل طبیعی؛ در این نوع تکامل انسان با حیوانات و سایر موجودات دارای اشتراک است، این نوع تکامل تکرینی بوده و تابع قانون ساختار وجودی دو موجود زنده است؛ بدین معنا که موجود زنده از آغاز شکل‌گیری هسته اولیه‌اش به تدریج شکوفا می‌گردد و رشد می‌کند و در هر مرحله نسبت به مرحله پیشین یک گام به جلو بر می‌دارد. این حرکت قسری و طبیعی هر موجود زنده است.

۲. تکامل اختیاری؛ در این نوع تکامل که خاص انسان است، از طریق اتخاذ اراده و گزینش مختار قوای درونی انسان شکوفا می‌گردد. لذا این تکامل می‌تواند یا دارای جهت مثبت باشد یا جهت منفی و آن بستگی به گزینش انسان به مثابه موجودی مختار دارد. «چرخ بر هم زنم ار غیر مرادم گردد

من نه آنم که زبونی کشم از چرخ فلک» (۸)

«آدمی در عالم خاکی نمی‌آید به دست

عالمی دیگر بیاید ساخت و از نو آدمی» (۹)

تکامل اختیاری انسان بیانگر شخصیت انسانی است که حاصل شکوفایی استعدادهای نهانی اوست. این تکامل انسانی در تعادل و توازن میان «امشاج» است و معنی ابتلاء و امتحان او نیز جز این نمی‌باشد که در میدان امشاج، مختار باشد تا حرکت تکاملی بی‌آغاز و اعتدال یا عدل در وجود او شکل می‌گیرد. این امر بیانگر آزادی و اختیار انسان است. مرتضی مطهری بعد از بیان آیات فوق می‌نویسد:

«از این بهتر و زیباتر آزادی و اختیار انسان و ریشه و مبنای آزادی و اختیار انسان را دیگر نمی‌شود بیان کرد. او را مورد آزمایش قرار دادیم و او را شنوا و بینا و آگاه قرار دادیم، راه را به او نمایانده‌ایم، آن وقت این خود اوست که بایستی راه خویش را انتخاب کند که در مقابل سایر موجودات اعم از فرشته و حیوان و نبات از تکامل اختیاری برخوردار نیستند، زیرا دارای آزادی و اختیار نمی‌باشند.» (۱۰)

حال باید دید آزادی و اختیار که خاص خدا و خلیفه او یعنی انسان است چیست و به چه معناست؟ آزادی چون عدالت از مفاهیم بسیار پیچیده و پرابهام و در عین حال بسیار گسترده و دارای ابعاد گوناگونی است. این امر همراه با نوع نگرش‌ها به این مفهوم باعث شده است که هر کس از ظن خود بدان بیندیشد و مقصود و منظور خود را از آزادی به عنوان تعریف آن بیان کند. به علاوه، هر کس می‌داند در شرایط عادی آزاد است ولی نمی‌داند از چه و چگونه و چرا آزاد است؟ به بیان موریس کرنستون:

«داستانی هست درباره یکی از شاگردان آلمانی مارتین هایدگر، از این قرار که با وقار تمام اعلام داشت که مصمم است. از استادش اهمیت «تصمیم» را آموخته بود، ولی نمی‌دانست به چه چیزی مصمم است. می‌گفت، «من مصمم هستم، منتها نمی‌دانم به چه چیز!» کمتر از آن مهمل نیست که کسی بگوید آزاد است و نداند از چه.» (۱۱)

همچنین در غرب در این مورد که آزادی چه ارتباطی با تاریخ و زندگانی بشر دارد، سخنان زیادی گفته شده است ولی تمامی آنها به دو دیدگاه اصلی بر می‌گردد که یکی از آن روسو است. او قائل است که انسان ذاتاً موجودی آزاد است و آزاد متولد می‌شود ولی بعد از تولد است که نهادهای فرهنگی و اجتماعی او را به اسارت در می‌آورند. او می‌نویسد:

«انسان با وجودی که آزاد متولد می‌شود، در همه جای دنیا در قید

اسارت به سر می‌برد.» (۱۲)

در این نگاه انسان اصالتاً و ذاتاً آزاد است ولی عوامل محیطی آزادی او را سلب می‌کنند. در مقابل این دیدگاه نظریه لرد آکتون قرار دارد که می‌گوید: آدمیان به تدریج با

پیشرفت‌ها آزاد می‌گردند و لذا «آدمیان داشتند بیش از آنچه زمانی بودند آزاد می‌گشتند.» (۱۳) برخی آزادی را صرفاً فقدان قیود دانسته‌اند. در مقابل ارسطو می‌گوید: «اگر مقصود از آزادی غیبت قید باشد، لازمه‌اش وصفی است که در آن هر کس به دلخواه خویش می‌زید.» (۱۴) هایدگر نیز در نفی چنین دیدی مطرح می‌سازد: «آزادی برداشتی نیست که شعور متعارف از این کلمه دارد و بدان خرسند است.» (۱۵)

به لحاظ تاریخی در غرب، به ویژه در قرون جدید، در آغاز آزادی به معنای رهایی از حکومت‌های مستبد بود و همین معنا به تدریج مفهوم فقدان قید را برای آزادی به دنبال آورد، بدین معنا که فرد آزاد باشد - بدون قید - هر کار می‌خواهد انجام دهد. به علاوه واژه‌های اختیار، آزادی، حریت و حتی مترادفات غربی آن چون Liberty و Freedom دارای بار عاطفی نیرومندی هستند. به عنوان مثال، مفهوم مورد نظر هابز از آزادی بیشتر مفهومی عاطفی بود تا تشریحی و توصیفی. او در بیان آزادی می‌گفت: «آزادی، چنانچه شاید، دال بر غیبت مخالفت است.» (۱۶)

دانز اسکوتس قبل از هابز نوشته بود: «آزادی کمال اراده است.» (۱۷) این نگرش، نگرش فلسفی به آزادی است. لاک، هیوم، کوهن، بونه و... آزادی را از مقوله نیرو و قدرت دانسته‌اند. به عنوان مثال، لاک می‌نویسد: «آزادی... قدرتی است که انسان برای انجام یا احتراز از عملی خاص دارا می‌باشد.» (۱۸)

هیوم می‌نویسد: «از آزادی می‌توانیم فقط قدرت عمل کردن بر حسب تعیین اراده را مراد گیریم.» (۱۹)

لایب نیتس و اسپینوزا و... آزادی را حکم یا عملکرد عقل می‌دانند. لایب نیتس می‌نویسد: «آزادی خود انگیختگی عقل است.» (۲۰) اسپینوزا در بیان انسان آزاد می‌گوید: «انسان آزاد کسی است که تنها به موجب حکم عقل می‌زید.» (۲۱)

به طور کلی در نگرش غربی آزادی به مثابه قوه یا قدرت، حکم و عمل عقل و اراده و فقدان محدودیت یا رهایی آمده است. در میان این معانی نگرش مورد نظر، نگرش فلسفی است که به آزادی به مثابه «حکم عقل و قدرت اراده انسان» نظر دارد و ارسطو، اسپینوزا، لایب نیتس، کانت، هگل، روسو، برادلی و... به آن قائلند. در اینجا آزادی قدرت عقل و اراده تلقی می‌شود و براساس قیاس کرنستون:

«الف. آزاد بودن یعنی قادر بودن؛

ب. قادر بودن یعنی قدرت داشتن.

بنابراین: آزاد بودن یعنی قدرت داشتن یا خلاصه آزادی یعنی قدرت.» (۲۲)

البته توجه داریم که قدرت در اینجا قدرت اراده است که نشأت گرفته از عقل قلمداد می‌شود که در غرب به معنای آزادی قانونی یا آزادی بر حسب حکومت قانون تلقی شده است که گاه آن را آزادی معقول نامیده‌اند. آیزایا برلین در عین قرار دادن آزادی در مقابل اجبار، به دو مفهوم اساسی از آزادی اشاره می‌کند که عبارتند از مفهوم منفی آزادی و مفهوم مثبت آن. (۲۳) او در مورد مفهوم منفی آزادی به عدم مداخله دیگران یا فقدان قید اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«معمولاً می‌شود گفت انسان تا آنجا آزاد است که دیگری دخالت در کار

او نداشته باشد... و دیگران نتوانند مانع کار او شوند.» (۲۴)

این مفهوم مورد توجه بسیاری از اندیشمندان غربی به ویژه در دوران روشنگری قرار گرفته است. مفهوم مثبت آزادی به تمایل فرد باز می‌گردد که صاحب اختیار خود بوده و به نیرویی بیرونی وابسته نباشد. در واقع اگر آزادی منفی «رها بودن از» می‌باشد، آزادی مثبت به معنای «مختار بودن در» خواهد بود. به بیان برلین: «معنی مثبت آزادی از تمایل فرد به اینکه آقا و صاحب اختیار خود باشد بر می‌خیزد... آزادی به معنی صاحب اختیار و ارباب خود بودن...» (۲۵)

این نگرش از آزادی با نگرش فلسفی از آنکه آزادی را حکم عقل و فرمان اراده می‌دانستند کمابیش انطباق دارد. برلین و برخی متفکران دیگر چون مکفرسون - فیلسوف معاصر انگلیسی - با نفی آزادی منفی، از آزادی مثبت دفاع کرده‌اند. (۲۶)

در نگرش سیاسی اسلام نیز واژه‌های «حریت» و «اختیار» که هر دو بیانگر مفاهیمی خاص از آزادی هستند، آمده است. روزتال در بیان حریت می‌نویسد:

«در زبان سیاسی اسلامی برای آزادی از واژه «حریت» استفاده می‌شود

که در نقطه مقابل عبودیت [غیر خدا] قرار دارد و در دو معنا به کار

می‌رود، یکی در معنای رهایی از هر آمریت دنیایی و دیگری رهایی از

تمنیات درونی برای وسوسه‌های مادی.» (۲۷)

برخی از محققان مسلمان تصور کرده‌اند که مفهوم آزادی در اسلام، صرفاً مفهوم منفی آن یعنی فقدان سلطه دنیایی و تمنیات درونی است. در حالی که این‌گونه نیست، بلکه آزادی در این مکتب قبل از آنکه دارای معنای منفی باشد دارای معنایی مثبت است. و معنای منفی آن نیز مستنبط و نتیجه قطعی و منطقی مفهوم مثبت آن است. در نگاه فلسفه سیاسی اسلام آزادی ابتدائاً دارای معنایی مثبت و به مفهوم «صاحب اختیار بودن» و «خليفة خدا در زمین بودن» می‌باشد و این نتیجه منطقی عقل و ادراک و عواطف و احساسات انسان است.

در نگاه معلم ثانی ابونصر فارابی «اختیار» و «آزادی» انسان برای رساندن او به سعادت امری ضروری و نتیجه منطقی قوی و ملکات و عقل فطری و قوه ناطقه اوست. این است که انسان دارای ملکات ارادی است بنابراین می‌تواند دارای اختیار باشد و ضروری این قوا وجود اختیار و حریت است که به مفهوم گزینش میان خیر و شر و خوبی و بدی می‌باشد و این قوا و عملکرد آنها بیانگر خیر و شر هستند «فهذا حد الخیر و الشر الانسانیة...» (۲۸) و لذا اختیار و آزادی از ویژگی‌های اصلی انسان تلقی می‌شود: «ان الانسان قد يتقدم فيختار الاشياء الممكنة...» (۲۹)

بنابراین هدف اساسی انسان در زندگی و مدینه رسیدن به سعادت است ولی راه رسیدن به سعادت طوع، اختیار و آزادی انسان است که بتواند کنش‌های نیکو و زیبا را در تمام اقدامات و سرتاسر دوران زندگی‌اش گزینش نماید.

«والسعادة ليست تنال بالافعال الجميلة متى كانت عن الانسان بهذه الحال لكن ان يكون له وقد فعلها طوعاً و باختياره ولا ايضاً اذا فعلها طوعاً في بعض الاشياء و في بعض الزمان، (بل) ان يختار الجميل في كل ما يفعله و في زمان حياته باسره.» (۳۰)

در واقع در نگاه فارابی آزادی و اختیار دارای مفهوم مثبت است و بیانگر شدن انسان و تبدیل شدن وی از قوه به فعل و از استعداد به شکوفایی و کمال.

نگاه امام خمینی به آزادی و اختیار نیز نگاه مثبت است. چه ایشان در عین نفی جبر نسبت به انسان در اراده زندگانی و تبیین سرنوشت خویش، استدلالات فراوانی را در این باب و در خصوص «امر بین الامرین» حاکم بر زندگانی انسان مطرح می‌سازد. به عنوان

نمونه در نفی جبر و پذیرش اختیار می‌گوید:

«حقیقت وجود به ذات خود، عین منشأیت آثار است و نفی آثار از ذات وجود، به هیچ وجه غیرممکن نیست، زیرا این امر مساوق با سلب ذات وجود از وجود است. بنابراین ممکن نیست که موجودی در حالتی که آثارش از آن نفی شده، وجود داشته باشد...» (۳۱)

او همچنین عامل سعادت یا شقاوت انسان را خود او می‌داند، به دلیل اینکه دارای آزادی و اختیار است. بنابراین نگاه اولیه امام به آزادی و اختیار، نگاه مثبت است. چه آزادی و اختیار او را در شدن انسان و عامل شدن انسان می‌داند. لذا در مورد رژیم پهلوی سخن از «سلب آزادی» به میان آورده است:

«دستگاه جبار که برای احدی از افراد ملت آزادی قائل نیست و سال‌های سلب آزادی از ملت را وسیله مقاصد خود قرار داده...» (۳۲)

او همچنین در تعریف آزادی، به آزاد بودن مردم در اندیشه و عقیده و نبود الزام - بعد دیگر آزادی - اشاره می‌کند؛ در مصاحبه با اوریانا فالاچی می‌گوید:

«آزادی یک مسأله‌ای نیست که تعریف داشته باشد. مردم عقیده‌شان آزاد است، کسی الزامشان نمی‌کند که شما باید حتماً این عقیده را داشته باشید...» (۳۳)

مفهوم «اختیار»، «حریت»^۱ یا «آزادی» یکی از محورهای بنیانی در اندیشه سیاسی شهید صدر است. از دید صدر مفهوم «آزادی» با انسان دارای یک ارتباط عاطفی خاصی است زیرا از شنیدن آن، تلاش برای رسیدن به آن و... دچار احساس مخصوصی می‌گردد. این ارتباط عاطفی انسان با آزادی حکایت از این است که آزادی موضوعی است انسانی و از ویژگی‌های خاص اوست که از فطرت او جدایی‌پذیر نیست:

«این ارتباط عاطفی، که انسان در خود، با آزادی احساس می‌کند

۱. حریت تنها در برابر عبودیت به کار نمی‌رود بلکه گاهی در برابر رقیب و بردگی قرار دارد. گاهی نیز به معنای آزادی و آزاد مرد بودن به کار برده می‌شود و در مواردی مساوی با اختیار و آزادی مورد بحث به کار برده می‌شود.

پسیده‌ای نو و تازه در تاریخ بشری نیست، همچنان‌که جزو دستاوردهای زندگی در جوامع سرمایه‌داری و کمونیستی امروز نیز نمی‌باشد و سوء استفاده بعضی از تمدن‌های امروزی از این مفهوم نیز، که ارتباط عاطفی میان انسان و آزادی را به انحراف کشانیده‌اند خود نشان دهنده ارتباط عمیق مفهوم آزادی با نفس انسان می‌باشد که در طول تاریخ بشریت از هر روزه‌ای خود را نمایان ساخته است.» (۳۴)

این ارتباط عاطفی بیانگر این است که انسان خود میدان اختیار و اراده یعنی میدان آزاد کردن و آزاد شدن است، نه اینکه در بیرون از وجود خود به دنبال آزادی بگردد. از نظر صدر آنچه به «آزادی» در انسان معنی و مفهوم می‌دهد «اراده» و «عقل» است و به خاطر وجود این دو هست که ضرورت آزاد بودن انسان مطرح می‌گردد. پس اگر ضرورت اراده در انسان نبود بحث از آزادی او بی‌مورد می‌شد، چه اراده بدون آزادی و آزادی بدون عقل معنا ندارد:

«بنابراین، انسان علاوه بر دستگاه عضوی و نفس خود، مجهز به اراده است و بدین جهت آزادی را دوست داشته و بدان عشق می‌ورزد، زیرا «آزادی» تعبیر عینی و علمی برای قوه اراده است، زیرا آزادی است که برای انسان تضمین می‌کند که مالک اراده خود باشد و بتواند از اراده خود در کاربرد هدف‌های خویش استفاده کند.» (۳۵)

بنا به تعریف صدر، آزادی عبارت است از «امکان و توانایی به کارگیری و تعبیر عینی و علمی اراده برای تحقق اهداف خود. این معنایی مثبت از آزادی یا اختیار است، زیرا آزادی برای تحقق نقش خلافة‌اللهمی انسان یعنی شدن او است و آن اراده است. در حالی که اریک فروم از همان آغاز آن را دارای مفهومی منفی می‌داند:

«... از همان ابتدا، هستی انسان و آزادی غیرقابل جدایی‌اند. باید توجه داشت که آزادی در اینجا در معنای مثبت آن یعنی «آزادی برای انجام کاری»، به کار نمی‌رود، بلکه در معنای منفی آن یعنی «آزادی از چیزی» یا - به طور دقیق - آزادی از این قید که غرایز اعمال آدمی را تعیین کنند استعمال می‌شود.» (۳۶)

بنابراین، در نگرش حکمای مسلمان آزادی در اساس مفهومی مثبت دارد و از ضروریات اولیه زندگی و بخش جدایی‌ناپذیر از ویژگی‌های فطری اوست. امام صادق (ع) می‌فرماید:

«خمس خصال من لم یکن فیه شیء منها لم یکن فیه کثیر مستمتع:
اولها الوفاء، و الثانية التذییر، و الثالثة الحیاء، و الرابعة حسن الخلق، و
الخامسة - و هي تجمع هذه الخصال - (الحرية)^۱ (اگر کسی دارای پنج
خصلت زیر نباشد از زندگی خود بهره فراوان نخواهد برد: ۱- وفای به
عهد، ۲- تدبیر، ۳- حیا، ۴- حسن خلق، ۵- آخرین آنها آزادی است که
جامع همه آنهاست.)» (۳۷)

مفهوم منفی آزادی یعنی «رهایی از تسلط دیگران» یا «فقدان قیود» نیز در نفس مفهوم مثبت آن نهفته است و جنبه فرعی دارد، چه اگر آزادی به مفهوم تحقق اراده انسان درک شود، خواه ناخواه دیگران بر این اراده تسلطی نخواهند داشت. صدر همچنین از دو نوع آزادی سخن به میان می‌آورد: «آزادی طبیعی» و «آزادی اجتماعی». آزادی طبیعی یا اختیار همان تحقق اراده در انسان است که طبیعت و هستی به انسان داده است و جزئی از سرنوشت اوست.

«آزادی طبیعی عنصر ذاتی سرنوشت انسان بوده، پدیده‌ایست اساسی
که در آن همه موجودات زنده با نسبت‌های مختلف، طبق حدود
زندگی‌شان در آن شرکت دارند. به همین علت سهم انسان از این آزادی
بیش از سهم هر جاندار دیگری بوده است.» (۳۸)

به بیان صدر، این آزادی بخشی از سرنوشت و ذات انسان است و بیان نیروی اراده او و «بدون آن انسانیت لفظاً فاقد معنی است.» (۳۹)

حضرت علی (ع) نیز در مورد آزادی فطری انسان می‌فرماید: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ

۱. برخی گفته‌اند حریت، در اینجا آزادی معنی می‌دهد که در ردیف فضایل دیگر اخلاقی قرار دارد، در حالی که آزادی مصطلح دارای معنایی برتر از آن یا غیر آن است. ولی نمی‌توان این نظر را پذیرفت، زیرا حریت در روایات بارها به معنای آزادی آمده است.

جَعَلَكَ اللهُ حُرًّا» (۴۰)

آزادی از دیدگاه شهید صدر، به گاه تحقق چون با قرار گرفتن اراده تحت فرمان عقل صورت عملی به خود می‌گیرد لذا جنبه منفی نیز می‌یابد. اما نه به معنایی که در غرب مطرح شده است بلکه به مفهوم اساسی‌تری یعنی رهایی از تسلط عوامل منفی در درون (جهاد اکبر) و نیز رهایی از سلطه تمام قیود و بندهای بیرونی:

«اسلام برای جنبه منفی آزادی ارجح بسیاری قائل است، به این معنا که آزادی در اسلام گویای جنبش همه‌جانبه‌ای جهت آزادی انسان از تسلط دیگران، و رهایی از بند زنجیرهای اسارت است که در طول تاریخ گرفتار آن بود.» (۴۱)

لذا شاید بتوان گفت، آزادی در اسلام در مفهوم و نظر جنبه مثبت و در تحقق و عمل جنبه منفی به خود می‌گیرد. برعکس آزادی در غرب معاصر که در مفهوم جنبه منفی و در تحقق جنبه مثبت به خود گرفته است. بنابراین از نظر شهید صدر، این جنبه عملی آزادی با جنبه مثبت آزادی که در تمدن غرب مطرح می‌باشد بی‌ارتباط است. (۴۲)

از نظر ایشان، «آزادی اجتماعی» نیز دارای یک محتوای حقیقی است که وی آن را «آزادی اجتماعی ذاتی» دانسته است و آن «قدرتی است که انسان از جامعه، برای اقدام به عمل معینی تحصیل می‌کند. منظور از این قدرت، این است که جامعه، همه وسایل و شرایطی را که فرد برای انجام آن عمل لازم دارد، فراهم می‌سازد.» (۴۳)

این نوع آزادی ناشی از آزادی طبیعی یا اختیار است، اما آزادی اجتماعی یک شکل ظاهری نیز دارد که آن را «آزادی اجتماعی صوری» می‌نامند که براساس آن فرد ظاهراً و رسماً در جامعه آزاد است اما این آزادی در بطن خود، فاقد هرگونه حقیقت است، هر چند همیشه هم تو خالی نمی‌باشد. در این نگرش آزادی غربی معمولاً همین است. (۴۴)

این است که از نظر صدر، اسلام با تکیه بر آزادی طبیعی و فلسفی معنایی به مراتب گسترده و عمیق از آن را در نظر داشته و آن را «انقلاب بزرگ آزادی انسان» (۴۵) نامیده است:

«اسلام از این انقلاب نه تسلط بر زنجیرها و قید و بندهای ظاهری، بلکه انقلاب و دگرگونی در پایه‌های روحی و فکری و در نتیجه آزادی (درونی) انسان را در نظر

دارد. (۴۶)

بر همین اساس به زعم صدر، یکی از تفاوت‌های اساسی آزادی در اسلام با آزادی در غرب این است:

«ره آورد آزادی تمدن غرب برای انسان از آزادی آغاز می‌شود و ... به اشکال مختلف از بندگی و در بند بودن، پایان می‌یابد. در صورتی که آزادی در اسلام ابتدا از بندگی و عبودیت و اخلاص به خداوند متعال آغاز و سپس به آزادی و رها شدن از قید هر نوع بندگی و عبودیت دنیوی ختم می‌شود.» (۴۷)

۲. مراحل آزادی و اهمیت آن

آزادی در اسلام در سه مرحله تحقق می‌یابد:

الف. مرحله آزادی درونی (آزادی روحی و فکری) در این مرحله انسان با پذیرش عبودیت ایده آل مطلق دگرگونی در محتوا و رسیدن به عدالت نفسانی خود را آغاز می‌کند:

«اسلام، آزادی انسان را از تغییر و دگرگونی در محتوای فرد و انسان آغاز می‌کند و ... لازم می‌داند که توسط آن (انسان) آزادی حقیقی نفسانی خود را به دست آورده و بتواند انسانیت شخصیت خود را در مسیر زندگی همواره حفظ نماید...» (۴۸)

آدمی با رسیدن به آزادی نفسانی و روحی توانایی اعمال آزادی را در اعمال و کردار می‌یابد.

ب. مرحله آزادی بیرونی (آزادی در اعمال، رفتار و...) با توجه به اینکه اعمال، رفتار و کردار انسان برآیند و ترجمان نفس و روح او هستند با آزادی نفسانی خود می‌تواند آزادانه به تحقق اراده خود بر اساس عقل و آزادی درونی و عدالت نفسانی بپردازد. زیرا چنین انسانی اکنون مالک اراده حقیقی خود است و لذا در برابر هر چیز پستی تسلیم نمی‌شود و هر طوقی را به گردن نمی‌آویزد.

ج. آزادی اجتماعی، انسان صاحب اراده و توانمند در درون جامعه نیز آزاد است. لذا

نه تنها آزادیش محدود به زیان نرساندن به دیگران است بلکه در برابر بت‌های اجتماعی نیز تسلیم نمی‌شود و بندهٔ امور مادی نمی‌گردد. زیرا عوامل بندگی که حرص و طمع، جهل و ناآگاهی و شهوات زودگذر برده‌اند، در میدان مبارزهٔ آزادی درونی و عملی تسلیم شده‌اند و اراده‌اش در مسیر عقل او قرار گرفته است. چنین آزادی را می‌توان «آزادی حقیقی» در برابر «آزادی تصنعی» مطرح در تمدن جدید غرب دانست و نیز مفهوم آیاتی نظیر: «خلق لکم ما فی الارض جمیعاً» (۴۹) و «سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً» (۵۰) بنابراین، در می‌یابیم که در نگرش حکمت سیاسی اسلام «اختیار» و «آزادی» دارای معنایی مثبت است و به مثابه یکی از ویژگی‌ها و خصایل ذاتی انسان که در ساختار وجودی او قرار دارد تلقی می‌شود لذا تمام ویژگی‌های فطریات انسانی را دارد یعنی می‌توان برای مدتی آن را نادیده گرفت یا از افراد سلبش نمود ولی برای همیشه نمی‌توان آن را نادیده گرفت یا از انسان سلب نمود. به علاوه، سلب این سنت الهی به معنای جلوگیری از حرکت انسان در مسیر تکاملی اختیاری خود می‌باشد. سلب آزادی در این معنا مترادف با حبس قوای درونی و عقلی و فطری انسان است و لذا «حبس شخصیت انسان» است. در این نگرش خلقت انسان اولاً، خلقتی خاص است یعنی متشکل از قوای گوناگونی است «نطفة امشاج». ثانیاً، این ترکیب و این ساختار گوناگون و متنوع ذاتاً «ابتلاء» را به دنبال دارد، چون تعدد قوا و غرایز و ویژگی‌های ساختاری او را وادار به گزینش می‌سازد. لذا در معرض ابتلاء در می‌آید. بنابراین نتیجه طبیعی «نطفة امشاج»، ابتلاست «بتئیه». ثالثاً، ابتلاء خود ضرورت برتری را به دنبال دارد و آن «قوه ناطقه» یا «عقل» است. سمعیت و بصیرت است. پس ترکیب انسان از اجزا و استعدادهای گوناگون ضرورت عقل و نطق را برای تحقق ابتلاء و گزینش به دنبال دارد. اینجاست که انسان از حیوانات متمایز می‌گردد، به دلیل اینکه ساختار وجودی او ایجاب می‌کند این‌گونه باشد و انسانیت او جز از این طریق حالت بالفعل به خود نمی‌گیرد و انسان جز از این راه کمال نمی‌یابد. حدیث مشهور نبوی بیانگر این ساختار انسانی است:

«أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ وَرَكَّبَ فِيهَا الْعَقْلَ وَخَلَقَ الْبَهَائِمَ وَرَكَّبَ فِيهَا الشَّهْوَةَ وَخَلَقَ بَنِي آدَمَ وَرَكَّبَ فِيهِمُ الْعَقْلَ وَالشَّهْوَةَ، فَمَنْ غَلَبَ عَقْلَهُ عَلَى شَهْوَتِهِ فَهُوَ عَلَى مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَمَنْ غَلَبَ شَهْوَتَهُ عَلَى عَقْلِهِ فَهُوَ آدَمِيٌّ»

مین البهائم» (۵۱)

بنابراین، ملائکه و بهائم موجودات یک بُعدی‌اند ولی انسان موجودی دو بُعدی است. براساس عقل ابتلاء شامل حال او می‌گردد و لذا می‌فرماید: «سمیعاً بصیراً» و «انا هدیانه السبیل». رابعاً، دارا بودن عقل و قدرت ناطقه بدون توان، امکان و قدرت‌گزینش امری بی‌معنا و غلط تلقی می‌گردد. بنابراین بنیان‌های سه‌گانه فوق یعنی «امشاج»، «ابتلاء» و «عقل» ضرورت و طبیعت «آزادی» و «اختیار» در میدان زندگی را برای انسان تشکیل می‌دهند. چه ساختاری این چنین راهی جز‌گزینش و اراده کردن ندارد و اراده جز با تعقل و گزینش یعنی اختیار و آزادی صورت نمی‌گیرد. کمال نفس انسان در تعادل و توازن میان امشاج است و این تعادل و توازن از طریق ابتلاء و سپس کاربرد عقل یعنی تعقل صورت می‌گیرد ولی تعقل تشخیص راه است نه عمل به آن. عمل و اقدام نیازمند اراده و تصمیم است و تصمیم حاصل آگاهی و آزادی. لذا اراده ضرورت آزادی را در بردارد و انسان بدون اراده یعنی انسان فاقد قدرت اندیشه و تعقل و فکر. بنابراین آزادی نه تنها یک ارزش والای انسانی که بخشی از وجود انسان است که بدون آن انسانیت او شکوفا نمی‌گردد و به سعادت و کمال نمی‌رسد و بدون آن عدالت در مورد او معنا ندارد. آزادی و آزادی‌خواهی، اختیار و امکان تصمیم گرفتن و اراده کردن نتیجه مطلق عقل انسان و لذا نتیجه منطقی انسان بودن اوست. در حالی که در مورد سایر موجودات این موضوع معنا ندارد. لذا برخی گفته‌اند: «بشریت یعنی آزادی، بشر یعنی آزادی و غیر از آزادی دیگر ارزشی وجود ندارد، تمام ارزش‌ها می‌خواهد محو بشود در یک ارزش که نامش آزادی است.» (۵۲)

حضرت علی (ع) در تعبیری در مورد آزادی انسان حریت انسان را جعل الهی می‌داند و می‌فرماید: «و قد جعلک الله حراً» (۵۳) یعنی خداوند تو را آزاد قرار داده است. جعل در اینجا جعل تکوینی و طبیعی است یعنی تو در اساس خلقت آزاد هستی، بیان خلقت تو بر آزادی و حریت ابتناء یافته است. نه اینکه جعل تشریحی باشد. این جعل از نوع جعلی است که در آیه قرآنی تحت عنوان «و جعل الظلمات و النور» (۵۴) آمده است. در واقع این نظریه قابل قبول است که:

«این جعل تشریحی و قانونی نیست بلکه تکوینی و فطری است و با

جعل‌های تشریحی نظیر ارسال رسل تفاوت دارد... به بیان صدر، این «جعل و عرضه» یک سنت اجتماعی - سیاسی یا تاریخی است نه یک تشریح و قانون‌گذاری که برای اطاعت و پیروی صورت می‌گیرد. (۵۵)

در اینجا دانستیم که آزادی و اختیار نتیجه منطقی عقل و تحقق آن در قالب اراده است. به تعبیری دیگر، آزادی قوت و نیرویی برای به کارگیری عقل و تعقل در میدان تصمیم و در قالب اراده می‌باشد و اختیار جز این نیست. همان‌گونه که فارابی اراده را در سه مرحله، اول (شوق عن احساس)، (۵۶) و دوم اراده مبتنی بر قوه متخیله (و الشوق تابع له فتحصل اراده ثانیة) (۵۷) و مرحله سوم را (اختیار) می‌داند:

«فمن بعد ان يحصل هذان يمكن ان تحصل المعارف الاول التي تحصل من العقل الفعال في الجزء الناطق. فيحدث حينئذ في الانسان نوع من الارادة ثالث و هو الشوق عن نطق و هذا هو المخصوص باسم الاختيار.» (۵۸)

مضمون عبارت این است که بعد از ارتباط انسان با عقل فعال و تحقق معقولات در عقل او یعنی آگاه شدن، این انسان است که مبادرت به اراده سوم می‌کند که شوق برخاسته از عقل یا «اختیار» می‌باشد.

پس «اختیار» اراده آگاهانه و شوق و رغبت یا تنفر مبتنی بر قوه ناطقه بهره گرفته از عقل فعال و لذا مخصوص انسان و عامل تمایز او از حیوان است. (۵۹) و با اختیار است که انسان قادر به افعال نیک و بد می‌باشد: «و بهذا يقدر الانسان ان يفعل المحمود و المذموم و الجميل و القبيح.» (۶۰) و با اختیار است که مسأله ثواب و عقاب و رسیدگی به اعمال معنا می‌یابد: «و لاجل هذا يكون الثواب و العقاب.» (۶۱)

پس آزادی همان‌گونه که نتیجه منطقی عقل است، تنها در پرتو عقل است که معنای حقیقی خود را آشکار می‌سازد. لذا آزادی در پرتو عقل معنا دارد. بدین معنا که موجود منطقی و صاحب عقل یا نطق در چارچوب عقل و منطقی عقلانی و خردمندانه خود است که اراده می‌نماید و لذا به ضرورت می‌اندیشد نه صرفاً به امکان. بی دلیل نیست که امام خمینی در تبیین معنای آزادی می‌گوید: «معنی آزادی این نیست که کسی بخواهد توطئه کند... یا حرف‌هایی را بزند که شکست ملت است... این آزادی نیست.» (۶۲)

بنابراین آزادی اولاً بخشی از ذات و حقیقت انسان است یعنی بخشی جدایی ناپذیر از او و به تعبیر صدر، «آزادی طبیعی یا اختیار»، ثانیاً انسان احساس و گرایش به آزادی دارد، زیرا آزادی ریشه در ذات و فطرت او دارد. به بیانی دیگر، «مشاهدات و آزمایش‌های روان‌شناسان نشان داده است که آدمی فطرتاً طالب آزادی است و هر آنچه آزادی او را محدود می‌کند موجب درد و رنج اوست.» (۶۳)

و به تعبیر امام خمینی: «پس جناح عشق به راحت، و عشق به حریت، دو جناحی است که به حسب فطره‌الله غیر متبدله در انسان ودیعه گذاشته شده.» (۶۴)

ثالثاً، آزادی والاترین ویژگی و ارزش انسانی است که انسانیت و کمال و شکوفایی انسان جز بدان تحقق نخواهد یافت و تکامل او از طریق آن خواهد بود. به تعبیر ژان ژاک روسو: «چون آزادی والاترین خصیصه انسان است سرنوشت او به تباهی و فساد نمی‌گراید، او خود را تا سطح حیواناتی که اسیر غرایزند پایین نمی‌آورد و از خالق خویش نافرمانی نمی‌کند...» (۶۵).

بر همین اساس و به دلیل نقش بنیانی آزادی و اختیار انسان در جهت‌گیری فردی و اجتماعی خویش، آزادی و اختیار را به عنوان یکی از اصول اساسی عدالت در کنار دو اصل دیگر یعنی عقل و احساس قرار می‌دهیم. البته به معنای دیگر، رابطه میان آزادی و عدالت در عمل دو جانبه و دوشرطی خواهد بود، چه تحقق آزادی به معنای غیرطبیعی آن منوط به عدالت خواهد بود که مبتنی بر آزادی به معنای فطری و طبیعی آن است. بنابراین از یک سو عدالت و اعتدال حاصل و نتیجه منطقی اختیار و آزادی است و جز در سایه آزادی قابل تحقق نیست، زیرا تشخیص جایگاه ویژه هر امر و گزینش آن مبتنی بر آزادی است. لذا تصور عدالت بدون تصور اختیار و آزادی ممکن نیست و از سوی دیگر آزادی در جامعه در شرایطی معنا دارد و تحقق می‌یابد که عدالت بر جامعه حکمفرما باشد.

یادداشت‌ها:

۱. آیزابا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، شرکت انتشارات

خوارزمی، ۱۳۶۸، ص ۷۷.

۲. شیخ عباس قمی، مفاتیح الجنان، تهران، انتشارات جاویدان، بی تا، دعای جوشن کبیر، ص ۱۸۲، بند ۷ «یا مطلق الاساری» یعنی ای رهاکننده و آزاده‌کننده اسیران. البته «اطلاق» با «آزادی» دارای اندکی تفاوت است.
۳. قرآن کریم، سوره قصص، آیه ۶۸، پروردگارت هر چه را بخواهد می‌آفریند و اختیار می‌کند هر چه را خواهد، کسی را در امر [حق تعالی یا عالم] اختیاری نیست. منزه است خدایتعالی از شریک...»
۴. امام خمینی، شرح دعای سحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۹۳، معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، عدل الهی از دیدگاه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ص ۶۶.
۵. ر.ک. مرتضی مطهری، انسان در قرآن، قم، انتشارات صدرا، بی تا، صص ۲۷۱-۲۷۲.
۶. قرآن کریم، سوره انسان (دهر)، آیات ۱-۳.
۷. حسینعلی منتظری، درس‌هایی از نهج البلاغه، تهران، حزب جمهوری اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۲، ص ۶۸.
۸. شمس‌الدین محمدحافظ شیرازی، دیوان حافظ، با تصحیح عبدالرحیم خلخالی، تهران، انتشارات حافظ، ۱۳۶۲، ص ۱۵۵، غزل ۳۰۰.
۹. همان، ص ۲۲۴، غزل ۴۳۲.
۱۰. مرتضی مطهری، انسان کامل، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا، ص ۱۹.
۱۱. موریس کرنستون، تحلیل نوین از آزادی، ترجمه جلال‌الدین اعلم، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۰، ص ۱۴.
۱۲. ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک زاده، تهران، انتشارات شرکت سهامی چهر، ۱۳۴۷، ص ۳۶.
۱۳. موریس کرنستون، همان، ص ۱۶.
۱۴. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، انتشارات امیرکبیر و سازمان کتاب‌های جیبی، چاپ چهارم، ۱۳۶۴، ص ۳۶۰.
15. Martin Heidegger, *Existence and Being*, London, 1949, p. 334.
16. Thomas Hobbes, *Leviathon*, XXI, p. 10.
۱۷. فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، گروه مترجمین، تهران، شرکت انتشارات علمی - فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۵، ج ۲، صص ۵۲۳-۵۲۲.
18. John lock, *Eassay Concerning Human Understanding*, II, p. 15, 21.
۱۹. موریس کرنستون، همان، ص ۲۰ به نقل از هیوم: تحقیق درباره فهم آدمی، V11، صص ۱ و ۱۷۳.
20. Leibniz, *Werke*, Gerhort, V. 11, p. 108.

۲۱. باروخ اسپینوزا، اخلاق، ترجمه، محسن جهانگیری، ویرایش اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم، با تجدید نظر و اصلاحات، ۱۳۷۶، قسمت چهارم، قضیه ۶۷، ص ۲۷۶.

۲۲. موريس كرنستون، همان، ص ۳۲.

۲۳. آيزابابلين، همان، صص ۲۳۷-۲۳۶ و نیز متن انگلیسی:

I. Berlin, *Four Essays On liberty*, London: u.p. 1969.

۲۴. همان، ص ۲۳۷.

۲۵. همان، صص ۲۴۹-۲۵۰.

۲۶. مک فرسون، با نظر به اینکه با از بین رفتن قدرت منابع، آزادی مثبت تحقق پذیر است مطرح می‌کند که انسان «به عنوان مجموعه‌ای از توانایی‌ها که در پی تحقق یافتن است» پدیدار خواهد گردید، ر.ک:

C. B. Macpherson, *Democratic Theory: Essays in Retrieval*, Oxford: 1973.

و حسین بشیریه، دولت عقل، تهران، مؤسسه نشر علوم نوین، ۱۳۷۴، صص ۲۵-۲۲.

27. Franz Rosental, *The Muslim Concept of Freedom, prior to the 19th Century*, Leiden: E.J. Brill, 1960, pp. 14-28.

۲۸. ابونصر فارابی، جوابات لمسائل سئل عنها، ضمیمه التنبیه علی سبیل السعاده، حقه و قدم له و علّق علیه، جعفر آل یاسین، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۱، ص ۳۰۴.

۲۹. همان.

۳۰. ابونصر فارابی، التنبیه علی سبیل السعاده، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۱، ص ۵۱.

۳۱. امام خمینی، طلب و اراده، ترجمه و شرح سید احمد فهری، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، صص ۷۲-۷۱، عدل الهی از دیدگاه امام خمینی، همان، صص ۴۵-۴۴.

۳۲. مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی، تهران، وزارت ارشاد اسلامی، ۲۲ ج، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۹.

۳۳. همان، ج ۹، ص ۸۸.

۳۴. سید محمدباقر صدر، آزادی در قرآن، ضمیمه: نقش پیشوایان شیعه در بازسازی جامعه، ترجمه هادی انصاری، تهران، روزبه، بی تا، ص ۲۱، بحوث اسلامیة و مواضع اخری، بیروت، دارالزهراء، الطبعة الثالثة، ۱۴۰۳ هـ - ۱۹۸۲ م، ص ۴۴، آنچه برای تو خواستم یا بهترین مقالات، ترجمه، سید نورالدین شریعتمداری، قم، دارالکتاب، بی تا، ص ۴۸.

۳۵. سیدمحمدباقر صدر، آزادی در قرآن، صص ۲۲-۲۱، آنچه برای تو خواستم یا بهترین مقالات، ص ۴۸، بحوث اسلامیة و مواضع اخری، ص ۴۴.

۳۶. اریک فروم، گریز از آزادی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، مروارید، چاپ چهارم، ۱۳۶۶ ش،

ص ۵۲ و نیز ر.ک.

L. Bernard, *Instinct*, New York: Holt and Co. 1934, p. 509., Ralph Linton, *The Study of Man*, New York: Appleton - Century, 1936, ch.iv.

۳۷. سیدمحمد باقر صدر، المدرسة الاسلامیه، تهران دارالکتاب ایرانی، ۱۹۸۱ م - ۱۴۰۱ هـ ص ۱۰۱، مدرسه اسلامی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۲، ص ۱۱۴، اسلام و مکتب‌های اقتصادی، ترجمه محمد نبی‌زاده، قم، مجمع ذخایر اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۵۸، ص ۱۰۱.

۳۸. سید محمدباقر صدر، اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، الطبعة الحادیه العشره، ۱۳۹۹ هـ ۱۹۷۴ م، ص ۲۸۱، اقتصاد ما، ج ۱، ترجمه محمد کاظم موسوی، مشهد، جهاد سازندگی خراسان، ص ۳۰۶.

۳۹. اقتصادنا، ص ۲۸۲، اقتصاد ما، همان، ص ۳۰۸.

۴۰. امام علی (ع) نهج البلاغه، ترجمه سید علینقی فیض الاسلام، تهران، فیض، بی تا، نامه ۳۱، ص ۹۲۹.

۴۱. سیدمحمد باقر صدر، المدرسة الاسلامیه، ص ۱۰۹، اسلام و مکتب‌های اقتصادی، ص ۱۰۸، مدرسه اسلامی، ص ۱۲۵ و اقتصاد برتر، ترجمه علی‌اکبر سیبویه، تهران، دفتر نشر میثم، بی تا، ص ۱۰۵.

۴۲. سیدمحمد باقر صدر، المدرسة الاسلامیه، ص ۱۰۹، اسلام و مکتب‌های اقتصادی، ص ۱۰۸، مدرسه اسلامی، ص ۱۲۵ و اقتصاد برتر، پیشین، ص ۱۰۵.

۴۳. اقتصادنا، ص ۲۸۳، اقتصاد ما، ج ۱، ترجمه سیدمحمدکاظم موسوی، همان، ص ۳۱۰.

۴۴. اقتصادنا، صص ۲۹۳-۲۸۳، اقتصاد ما، ترجمه سیدمحمدکاظم موسوی، صص ۳۲۱-۳۱۰.

۴۵. آزادی در قرآن، ص ۲۳، آنچه برای تو خواستم یا بهترین مقالات، صص ۴۹-۵۰، بحوث اسلامیة و مواضع اخری، ص ۴۷.

۴۶. آزادی در قرآن، ص ۲۳، آنچه برای تو خواستم یا بهترین مقالات، صص ۴۹-۵۰، بحوث اسلامیة و مواضع اخری، ص ۴۷.

۴۷. آزادی در قرآن، صص ۲۴-۲۳، آنچه برای تو خواستم یا بهترین مقالات، ص ۵۱، بحوث اسلامیة و مواضع اخری، ص ۴۸.

۴۸. آزادی در قرآن، ص ۲۴، آنچه برای تو خواستم یا بهترین مقالات، صص ۵۲-۵۱.

۴۹. قرآن کریم، سوره بقره، آیه ۲۹.

۵۰. همان، سوره جاثیه، آیه ۱۳.

۵۱. مرتضی مطهری، انسان کامل، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، بی تا، صص ۱۸-۱۷، به نقل از ابوجعفر محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، تهران،

انتشارات اسلامیه، ۴ جلدی، بی تا. «همانا خداوند فرشتگان را آفرید و عقل را در ترکیب آنان قرار داد و بهایم را آفرید و شهوت را بر آنان مسلط ساخت و آدمی را آفرید و عقل و شهوت را در ترکیب آنان قرار داد. پس هر کس عقلش بر شهوتش غلبه نماید از فرشتگان برتر است و هر کس شهوتش بر عقلش غلبه کند از بهایم پست تر است.»

۵۲. همان، ص ۲۶.

۵۳. نهج البلاغه، همان، نامه ۳۱، بند ۸۷.

۵۴. قرآن کریم، سوره انعام، آیه ۱.

۵۵. محمدحسین جمشیدی، اندیشه سیاسی شهید رابع امام سید محمدباقر صدر، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۷.

۵۶. ابونصر فارابی، السياسة المدنية، قدم له و شرح و بوبه علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶ م، ص ۷۸.

۵۷. همان.

۵۸. همان.

۵۹. همان.

۶۰. همان.

۶۱. همان.

۶۲. صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، همان، ج ۱۲، ص ۱۰۳.

۶۳. محمدرضا صنایعی، آزادی و تربیت، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۳۸، ص ۱۱.

۶۴. امام خمینی، شرح چهل حدیث، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ شانزدهم، ۱۳۷۸، ص ۱۸۷.

۶۵. جامعه سالم، تهران، شماره اول، ص ۲۸.