فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، سال چهارم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۹۳، صص ۱۰۷–۱۲۸

اصل آزادی به منزله یک حق و ظهور جریان‌های فکری
در اندیشه سیاسی اسلام

سیدعابدالله مرجایی

استادیار فلسفه سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چالوس

تاریخ نوشتار: ۹۴/۱۱/۰۸

چکیده

در این مقاله از مهم‌ترین موضوع در فلسفه سیاسی و از مقولات درجه اول انسان یعنی آزادی بحث می‌شود. آزادی را به دو معنا می‌توان لحاظ کرد: یکی آزادی به منزله یک واقعیت و دیگری آزادی به عنوان یک حق. آنچه در فلسفه سیاسی و حقوق قابل بحث است، آزادی به منزله یک حق است. اختلاف موجود در تعريف این مفهوم میان فلسفه‌های سیاسی باعث سی و سوم به دلیل روش‌نیبوست متعلق مفهوم آزادی است. در این باره، سعی کردم نظریه فلسفه در پای مسئله آزادی اشاره‌ای داشته باشم. همچنین، در پای پیشینه آزادی در اسلام و جریان فکری رایج در ایران، آنگاه با توجه به متعلق آزادی و مباحث مربوط به آن به اقامت آزادی می‌پردازیم. اساسی‌ترین یعنی آزادی سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد. سه شکل افرادی (انارشیسم، تفریطی، فاشیسم) و اعتدالی (جامعه مدنی) با سه طرز تفکر دینی در جهان اسلام بین اخترابون، جنبه‌های و عوامل مورد بحث و قابل تطبیق است. در پایان، ویژگی‌های آزادی به معنای حقيقی ذکر می‌شود که متن جوامع خاص جامعه ایده‌آل و مطلوب باشد و مانع استحکام شهرندان و موجب هدایت آن‌ها شود.

واژه‌های کلیدی: آزادی، جریان و دموکراسی، نظام سیاسی اسلام، جامعه مدنی

1. S_ab_mir@yahoo.com
مقدمه

کرامت و هدايت آدمی و سعادت جوامع بشری مرهم شناخت مطلب‌های درجه اول انسانی است. از جمله این مطلب‌های که محل بحث همه افراد، مذاهب و مفکران جهانی است، موضوع مهم و حیاتی "آزادی" است. این اصل به دو معنا مطرح شده است. یکی به معنای "وازگری" و دیگری به معنای "حق" که معناى دوم در فلسفه سیاسی یا فلسفه حقوق مورد بحث قرار می‌گیرد. با توجه به این دو معنا، مفروض اصلی ما این است که آزادی واقعیتی، موجب پیامدهایی از منظور وجود شناسی انسانان‌پذیر و در عین حال حقیقی است که به لحاظ اجتماعی و جامعه‌شناختی قابل اعطا با سلب است.

در جهان امروز، در باب این اصل نظریات گوناگون و گاهی متمایز مطرح شده است. این اختلافات در ماهیت آزادی بی دلیل است. یکی به دلیل مغالطه اشتباه لفظی است و دیگری به تعبیر فاعل شناسی بستگی دارد. دلیل سوم این اختلاف نظر می‌تواند به متعلق آزادی مربط باشد.

از نظر اسلام، آزادی پدیده‌ای انسانی است که در سرشت آدمی نهاده شده است. کتب آسمانی، پیامبران و امامان و رهبران حقیقی دینی از ماهیت و حدود آزادی سخن گفته و برای حفظ حریم و توجه عقلانی و صبحانه آن برخاسته‌اند.

رابطه منطقی و بی‌بی‌بی‌بی مثلثی مسئله آزادی و قانون در سامانه‌های امروز جامعه وجود دارد که سبب می‌شود بشر در اندیشه تلفیق مبانی آزادی بی‌بی‌بی‌بی خود و قانون برای خود فهم ماهیت آزادی در واقع به تعیین متعلق آزادی و تبیین جویزه معرفت دینی آن بستگی دارد. مانند آزادی انسان در برادر ازدواج خداوند، به‌رهیجته که تا انسان لبخند همه هستی غیر خداوند غیر برخاسته. بحث از آزادی افعال بشر در عالم تشخیص است که در پاسخ به آن سه نحل کلامی اشعاره، مفروضه و شیوه تبدیل آمدن. اما اینکه خداوند خالق عالم هستی است، محل اختلاف جدی غرب و اسلام نیست، بلهکه اختلاف در شرایط بودن خداوند است که بینان گراشیاه‌ها غیر دینی مانند اومانویسم غربی است.

تأکید بر سر عمد زنین بحث در مدل‌های معاصر و محور اصلی اختلاف‌ها در باب آزادی به‌عنوان آزادی سیاسی و حدود و قلمرو آن در این مقاله به‌خوبی به چشم می‌خورد. چه این‌که فهم درست از آزادی سیاسی چگونگی رابطه میان دولت و ملت را روشن می‌کند. این معنای
آزادی از ناحیه مخالفان آن با نوعی ابهام آفرینی و مغالطه مفهوم و مصداق همره است که به
حقوق اصلی انسانی یعنی آزادی لطمه جدی وارد می‌کند.
حقیقت آن است که آزادی سیاسی به معنای واقعی آن وضع متعادلی میان دو وضع افراط
و تفکر است و این سه وضعیت با سه طریق تفکر دنبال دنبال یعنی گراشی به جبر و اختیار و
گرینش راه میانه یعنی اعادل قابل انطباق است. این راه آخر با هر گونه استبداد و دیکتاتوری
ناسازگار است. گرینش این وضع متعادلی با فهم صحیح آن سبب هدایت و کرامت بشر و در
نهایت اسباب نجات جامعه بشری از خودموجودی و خودکامگی را فراهم می‌کند.

روش تحقیق
مقاله حاضر به ملاحظه روش توصیفی - تحلیلی است. با توجه به ماهیت و نوع موضوع مورد
تحقیق گرداگرد مباحث همکاری بر مبنای روش کتابخانه‌ای صورت پذیرفته است.

1. قیسی آزادی
مسئوله آزادی از اساسی ترین بحث‌های زندگی آدمی است که در طی تاریخ جویان آدمی مورد
توجه بوده است. اهمیت آزادی از آن جهت است که آزادی خواسته همه انسان‌ها است. این
اصل در جهان جدید متعاقبی بی‌بفا کرده است و از امور ویژه انسان و از مطلوبات درجه
اول به شمار می‌آید. وقتی از آزادی سخن می‌گوییم، دو معنا را اراده می‌کنیم: یکی آزادی به
منزله «یک واقعیت» و دیگری آزادی به منزله «یک حق». اما آزادی به منزله یک «واقعیت»
چنان مورد بحث و تحقیق در فلسفه سیاسی نیست. آزادی به منزله یک واقعیت چیزی
نیست که کسی به کسی اعتبار با کسی آن را از دیگری سلب کند.
آزادی متعاقب یک واقعیت با خودی وجودی است و آدمیان به صرف انسان بودن
وادی آن هستند. فیلسوفان از آن تحت عنوان «اختیار» باید می‌کنند. هیچ حکومت و هیچ حزبی
به پروران خود «اختیار» عطا نمی‌کنند. آدمیان به اعتبار انسان بودن «اختیار» هستند. شخصیت
انسانی می‌توان در گرو و اختیار است. حکومت‌ها، احزاب و اجتماعات می‌توانند تجربی اختیار آدمی
را محدود کنند و اجازه ندهند آدمیان از اختیار خود استفاده کنند و آن را به منصبه عمل
درآورند...

1. Facte; réalité
1. Droit ou vérité

...
• هگل معتقد است قواعد رفتاری منطقاً از ماهیت انسان استنتاج می‌شود. انسان‌ها وقتی آزادند که انجام در جامعه به آنها مسلمان کردند با آن‌ها خود حق با خبری می‌دانند. مطابق با هدایت و رسم‌نام این امر را بررسی کنید. انسان‌ها واقعیت، بنا بر اینکه انسان‌ها آزاد باشند یا آزاد نباشند، با باید به همان جامعه‌شناسی میان ارزش‌های ذهنی و هنجارهای وضع شده هماهنگ باشند. بنابراین، نه‌ایک موضوع اجتماعی و اخلاقی می‌تواند به طور آگاهانه غیر آزاد باشد و آرزوهی آزادی کند. چنین موجودی وقیتی آزادی می‌یابد که آن‌ها را مطلوب او است با آن‌ها مسلم به انجام آن است سازگار بی‌بیند (جان پلاماننزی).

هگل بر آن بود که انسان عقلانی و در نتیجه خودآگاهه و آزاد است. مهم‌ترین خصائص طبیعی آدمی به نظر هگل توانایی تعقیب است، درست به عمل ایفای انسان می‌داند که حیوان است.

• زان بل سارتر در کتاب هستی و نیستی آورده است: هستی انسانی با آزادی نوأم است، به این معنا که آزادی و اصل هستی خواهد شد و آن وقتی نیستی وارد آن نشده است. این آزادی از آن سلب نخواهد شد. رابطه‌هایی انسان با اساس و منشا خود از رابطه سایر اشیاء و اجسام است. به طوری که آزادی در انسان جلوتر از هستی ار قرار گرفته و ارسال انسانی نیز با آزادی به وجود آمد است.

• مارکس آزادی را شناخت ضرورت و عمل در جهت آن تعیین می‌کند. بنابراین، ما به این معنا آزادی نیستیم که هر کاری داخلی در خواهد می‌توانیم انجام دهیم. منابعی برخی ایده‌آل خواه‌یک واقعیت عینی است که معیار و قانون مندی خاص خود را دارد. این واقعیت آدم‌ها خوش‌خیال را ملی‌میر و هنگامی که مسیر و قانون حاکم واقعیت برخی را شناخته می‌کنیم در جهت آن عمل می‌کنیم. آن‌گاه آزادی و می‌توانیم در درگیری کردی کنار شرایط در جهت دلخواه صاحب سهیم باشیم. در غیر این صورت، ما آزادی نیستیم، بلکه مفهوم ضرورت هستیم (پولک، 1386). مارکس نظریه‌بردار آزادی مثبت به انجاب است. از مفهوم آزادی مثبت را گفته مفهوم دقیق آزادی می‌دانند. وی در پایداری که به بعد از دست‌نشت‌های ایدئولوژی‌های آلماهی حذف شد، نوشت: تاثیر آزادی از جهان فیلسفان به ویژه از ترکیبی که فرد در آن زندگی می‌کند (عهدت به انسان‌پرستی‌ها) و از سوی دیگر خودرایه‌ی، راه‌هایی از جهان واقعی
و آزادی صرفًا خیالی روح (عقیده ایدئالیست ها به‌ویژه در آلمان). اما او در خانوادهای مقدس نوشته که انسان آزاد است. نه بر قدرت منفی پرهیز کردن از این یا آن چیز بلکه تنها بر قدرت مثبت ارزش نهادن به فردیت خاص خود، این قطعه شکی باقی نمی‌گذارد که مارکس مفهوم آزادی مثبت را قبول دارد (استفانو پتروجیانی).

مفهوم آزادی منفی را به پیشین و جهه می‌توان در رساله «آزادی» جان استوارت میل یافت. به گفته میل، تنها آزادی شایسته این است که هر کس به شوی خاص خود مصلحت خویش را دنبال کند، به شرط اینکه به مصالح دیگری آسیب نرساند (بشیریه، 1382: 13).

ایزابا برلین، فیلسوف انگلیسی، میان دو مفهوم منفی و مثبت آزادی تبیین داده است. از دیدگاه او آزادی منفی رهایی فرد از دخالت و اجبار خارجی است. به یعنی اینکه فرد آنچه خود می‌خواهد دارایی مداخله دیگران انجام دهد، ولی آزادی مثبت در این است که فرد آنچه را واقعاً و عقلاً باید انجام دهد، انجام دهد (ایزابا برلین، 1969).

آزادی در کتاب متعددی همچون عقل گرایی، اومانیسم، فردگرایی، برادری و غیره از عناصر گفتمان تجدید است. این مفهوم به بر دو معناي منفی و مثبت کلمه از ارکان طرح تجدد بود. در معناي منفی انسان باید از سلطه هر گونه از ارائه خودسرانه برپایی رهایی یابد و در معناي مثبت در تعیین سرنوشت خود در جامعه مشارکت كنن (بشیریه، 1382: 172).

برخی آزادی را از نگاه اسلام به رها شدن از بردگی و اطماع خدا تعیین می‌کنند. (جوادی آملی، 1377: 189) برخی آزادی را به رهایی از جبر غیر و عمل به اقضای طبیعت و ماهیت خوده معنا می‌کنند (حداد عادل، 1378: 17). برای فهم یک رفتار آزادانه، به همان انداده که محتوای اطمنان از عدم دخالت غیر هستیم، محتوای اطمنان از دخالت و تأثیر خود فاعل در صدور آن عمل نیز هستیم. این اختلاف نظر در تعیین آزادی به چند دلیل است: دلیل اول اینکه کلمه آزادی چیزی در حد یک مشترک لفظی است و دارای معنا متعددی است. به همین دلیل، امکان وقوع مغالطه اشترک لفظی درباره آن وجود دارد که اقسام مغالطه‌های لفظی (کشتایه‌های زبانی) و از آفتاب رهرو طریق شناخت است. دلیل دوم اینکه تعابیر مختلف درباره آزادی ناشی از اختلاف اهداف تعیین کندگان یا به عبارت دیگر ناشی از تعابیر فاعل شناسا است. مثلالاً با بدون نظر به بعد اثباتی و ارزش با ضر ارزشی به تعیین ماهیت آزادی پرداخته است.
سومین دلیل اختلاف تعريف در ماهیت آزادی می‌تواند این باشد که متعلق آن، معنا و مفهوم روشنی نداشته باشد. به تعیین دیگر یک معلوم کرد که آزادی از چه چیز؟ آزادی برای چه چیز؟ یا آزادی که چیست؟ به تعیین مورسی‌کردن، کلمه «آزادی» مانند واژه گرسنگی نیست که تا کسی بگفت: «من گردنه هستم» یک معنای مشخص و غالم به دهه مخاطب متنقل شود، بلکه مانند واژه «تصمیم» است. چنان چه دیاره‌پکی از شاگردان آلملانی مارتن هایدیگر گفته شد که از استادش، اهمیت تصمیم را ارائه داده بود؛ اما نمی‌دانست به چه چیزی مصمم است و با وقایم تمام اعلام داشت: «من مصمم هستم، اما نمی‌دانم به چه چیز؟» بنابراین، استفاده از عنوان آزادی و بحث درباره آن بدون مشخص کردن متعلق آن (از چه و برای چه) نادرست است. همچنان که وقتی در کشتی گیر یک اسم دادند، هچ گزشترگری از هر دو به همان اسم مشترک باز نمی‌گردند. بلکه نام کوکوسنارا که چپست ممیز آن دو از هم می‌شود محدودیت می‌دهد. بنابراین، فیلسوفان و سیاستمداران که درباره آزادی می‌نویسند، دقیقاً باید به این نکته توجه داشته باشند. آزادی به نحو مطلق نقطه مقابل محدودیت و اصارت و به معنای نهوند مانع در برای اراده و انتخاب آدمی است (مطهری، ۱۳۸۸:۱۶).

آزادی از آن جهت که یکی از ابعاد اساسی وجود انسان و یک معنای عرفی است؛ حقیقت شرجهایی نیست که توسط شارع وضع شده باشد. بررسی از معنای شرعی و دینی آزادی نابجا است، اما انجام معقول است این است که می‌توان حدود و تغییر و ملاک‌های آزادی در عرصه‌های مختلف را شرع نقض‌کنند. هرچند آرمان‌های تمایل مذهبی هرگز ناجت و نتایج است. مک کالوم در مقاله‌ای با عنوان «آزادی مشت و منفی» اظهار داشته است که تمام مباحث مربوط به آزادی را می‌توان به یک شکل بیان کرد و از این رو در قابل یک فرمول توانته است مفهوم مشت و منفی آزادی را تبیین کرد. وی بر این باور است که آزادی از یک وحدت مفهومی برخوردار است، اما با توجه به این وحدت مفهومی می‌توان برداشت‌های آزادی را در قابل یک تئوری ارائه کرد. آنچه ای یا بیان می‌کند عبارت است از:

\[X \text{ is (not) free from } Y \text{ to do (not do) or (become not become) } Z.\]

در این فرمول بحث از "آزادی از" یعنی آزادی منفی و "آزادی در" یعنی آزادی مشت است. به این معنا که X (فاعل و عامل) با از بین بردن Y (مانند و رادع) سعی می‌کند به آزادی ناپلی شود و در صورت موفقیت، آزادی منفی محقق شده است. اما با توجه به فرمول مک
کالوم، این پرسش مطرح می‌شود که شخص این آزادی را برای چه چیز می‌خواهد؟ مکاکالوم پاسخ می‌دهد که شخص آزادی را برای این می‌خواهد که کاری که انجام دهد یا به وضعیت خاصی برسد که Z (غایب و هدف) است. هنگامی که آدمی به راهبی و آزادی دست یافته، می‌تواند برای پروز و ظهور استعدادهاش برای انجام کنند و به گفته مروحه مطهری به کمال نابل شود. به عبارت دیگر، چون از آزادی می‌تواند راه کمال خود را اطی کند، چنین کسانی که آزادی هستند، به کمال خود رسیده‌اند.

او می گوید: این یک پایده در اجتماع از ناحیه سایر افراد آزادی داشته باشند و دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند. او را محبوب نکنند تا مانع فعالیت‌شان شوند. دیگران را استثمار نکنند.

استفاده نکنند. بنی به امام قوای فکری و جسمی اما در جهت منافع خوانش به کار نگیرند.

حس و استثمار، استفاده و استفاده و نگی به‌کارگیری قوا و آدمیان در راه هدف و خواسته‌های خود در حوزه عمومی و عرصه اجتماعی نشان‌دهنده و چشم آزادی منفی و به‌کارگیری استعداد و ظرفیت خود در راه رشد و تکامل در حوزه عمومی نشان‌دهنده و چشم آزادی مثبت است.

در اندیشه استاد مطهری آزادی دو رکن بسیار مهم دارد. نخست عصبانی و تمرد و دیگری تسلیم و انقباد. در واقع، به تعبیر ایشان بدخون عصبانی و تمرد و سپس استثمار اول و بدون تسلیم و انقباد و اصولی بودن، هرچ و هرچ و انسان از یک سو در مقابل استبدادورزی و استبدادبخور عصبانی می‌وزد و از سوی دیگر این مردنه شدن را به‌بُعد می‌کند. سامان می‌دهد و روش می‌سازد که آزادی را برای چه می‌خواهد. این دو ویژگی همواره به آدمی می‌تواند یا می‌دهد که استثبات که‌بیاد و گرفتار و ترک و نوش و مشابه توانسته با توان بزرگان است. در کتاب پیرامون انقلاب اسلامی آمد است: «آزادی حق انسان به‌جا به‌جا انسان است. حق ناشی از تمام‌الا ماید نیست، بلکه ناشی از استعدادهای انسانی انسان است».

۲. پیشینه آزادی در اسلام

اصل «آزادی» یکی از اصول ترین پایه‌های نظام دینی اسلام به‌وجود اسلام شیعی است. چنان که امام اول شیعیان علی(ع) به فرزندش می‌گوید: «هرگز بندبندگی نباش، زیرا خداوند تو را
آزاد آفریده است. (نهج البلاغه، نامه ۳۱، ۱۲۸) در حديث دیگر می‌گوید: «همه مردم آزادند.»

در دوباره پیشینه آزادی در اسلام دو دیدگاه مطرح است. دیدگاه اول اینکه در اندازه کهنه اسلامی، نمی‌توان از مفهوم آزادی و آزادی اعمال آن سخن گفت. زیرا یک پیش آزادی در اسلام سابقه نداشت و به‌وجود آمدن آزادی با بحث‌های حقوقی و اختیاراتی فکری و فرهنگی کشوران اسلامی شد. بر اساس همین هر فکری محقق معتقدند که آزادی به معنای جدید غربی در ایران اسلامی از زمان مشروطه بوده و این جامعه ایران اسلامی شد. اما این دیدگاه در باب آزادی در اندازه‌های اسلامی بحث‌ها یا پیشنهاد می‌تواند در نظر گرفته بگردد.

چون آزادی درونی و فرداً است که همان آزادی انسان از بند رضا و شهوت و جدایی کردی نفس

از آن‌ها و اشتیاق‌های دنبال است. بنابراین، در آزادی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی

بختی نشده است. یکی از شواهد این دیدگاه وجود حکومت‌های استبدادی است که در قرون

استبدادی بر مسلمانان و سرزمین‌های اسلامی حکم رانده و مردم را به برده‌گی کشاندهاند.

دیدگاه دوم این است که بحث‌های آزادی در متن‌های اصلی اسلامی و نظریات انديشمندان اسلامی سابقه دارد. پیده‌های مدرن و نشست گرفته محض از مدرنیت غربی نیست، بلکه

پیش‌داده انسانی است که در سرعت همه آبیاری‌های شده است. آزادی گوهر ارزشمندی

است و حق ندارند حرفی آن را بی‌پاسند و افراد را به اجبار حتی وارد حریم ایمان کند. زیرا

ایمین حقیقی در جایی محقق خواهد شد که گوهر آزادی و اختیار وجود داشته باشد. از

دیدگاه اسلام آزادی امری مطلبی فلسفه انسان و آنچه برخلاف فکری و سرعت انسان است،

اکثر استبدادی و در دوباره کشیدن حق قراری انسانی و سلیپ آزادی است. برخی با اینکه این شاهه‌ای تصور

کرده که آزادی در جامعه اسلامی معنا نخواهد داشت. این شاهه مرود است. زیرا هرچند

آن‌ها که به نام اسلام بر مسلمانان و سرزمین‌های اسلامی حکم رانند، استبدادی

بوده‌اند، اما هیچ میان‌میانی میان جامعه دینی با حکومت اسلامی و ایمان اجباری وجود ندارد.

در هیچ کجا حکومت اسلامی، چه در یکی از اسلام و حتی در زمان خلفای بر از آن

حضرت چنین تلاسمی را سرگرم نداریم و دوستان آن اتفاقات ایست. در اوج قدرت

حکومت در زمان پیامبر اسلام، اقوم بسیاری مبلغ حکومت‌های اسلامی بودند، ولی با صرحت

تمام اعتقادات اسلامی را کنسل نداشتند و بر کیفیت آن خود به سرمایه و هیچ‌گاه پیامبر
و دیگران متعرض آنها نشانند، بلکه مانند یک شهرنویس مسلمان از آنها حمایت می‌شود و حقوق آنها کامل‌اً محفوظ بود. بهترین گواه بر این مدعا، عهده‌دارهای است که پیامبر اسلام با پیروان سایر مذاهب بسته است. از اجله پیمانی است که حضرت علی(ع) به دستور پیامبر اسلام با مسیحیان سرزمین «سینا» بسته و چنین است: «من عهد می‌کنم کشیش و راهب آنان را تغییر ندهم و اشخاصی تارکندیا را از صومعه تنار و مسافر را از سفر باز ندارم و نمایانه‌های آنان را خراب نکنم... به هیچ کس از آنان نباید زور گفت شود و گانه با آنان مدارا با آنان رفتار شود و آزاره به آنان نرسد و هرگونه باشنده معزوز و محترم خواهد بود... اگر کلیساهای آنان محتج ترجمه باشد، مسلمانان باید به آنان کمک کند و مسیحیان در اعمال مذهبی خود کامل‌اً آزادند.»

استاد مطهری می‌گوید: «یکی از صفات بسیار درخشان تاریخ اسلام که متأسفانه مذاهب دیگر در این مورد صفحات تاریخ‌نگاران جهان در خشاونیست، همین مسئله آزادی عقیده‌ای بود که مسلمانان پس از آنکه حکومت را در دست گرفتند، به ملت‌ها دادند و این نظر ندارد...» (مطهری، بی سال: 1391)

کنستن و پیرو الگوریج، محقق و دانشمند رومانی، در این باره می‌نویسد: «محمد(ص) با سعه صدر زیادی موافق کرد که پیروان سایر ادیان در مدنیه کنار اسلام با آزادی به سر برند و به آنها اطمنان داد که کسی مراحمشان نخواهد شد؛ زیرا محمد(ص) می‌دانست دین او که براساس آزادی و مساوات استوار شده است، از دین‌های دیگر نباید بین داشته باشد و ممکن است دین اسلام دین‌های دیگر را تحت شرع قرار دهد، ولی دین‌های دیگر نمی‌توانند دین اسلام را بغل برانند.»

وی درباره «قانون اساسی» که به وسیله پیامبر(ص) در مدنیه نوشته شد، می‌نویسد: «قانون اساسی مدنیه طوری تدوین شد که پیروان ادیان مختلف بتوانند در آن شریعت کنار هم زندگی و هریک به وظایف دینی خود عمل کنند بدون اینکه هیچ‌یک از آنها مراحم دیگری باشد.»

(همان: ۲۰۴) جرجی زیدان مسیحی نیز در کتاب تاریخ ایران درباره فرآیند تغییر تمدن ایران در این حادثه تصریح کرد و می‌نویسد: «مسلمان‌های هنگامی که شوروی را می‌گوشیدند، مردم را به حال خود می‌کشانند و متعرض دین و معاشات و عادات و رسم‌آمیز نمی‌شوند.» (قرینی: ۴۱۹)

بنابراین، می‌توان «آزادی» در قانون انسان‌ها همان «حق طبیعی» انسانی است؛ از این رو، انسان‌ها می‌توان «پذیر हقوک» دانست.
مفهوم آزاد بودن انسان قرن‌ها پیش از آن‌که متفکران و روشنفکران و انقلاب‌یون اوپایان آن را در حقوق اساسی برش بدانند، در اسلام مطرح شده است. در باب آزادی سیاسی نیز قرار می‌گردد: «یکگونه تعهدات تحمیلی بندی در غل و زنجیرهایی که به پای انسان‌ها است و مانع از تحرک، بروز و اوج گرفتن و تکامل انسان‌مان شود، از گردن و پای انسان باید می‌کند.» (اعرف: 157)

شاید بتوان گفت، آزادی از مهم‌ترین مسائل مدنیت است که پس از مسئله «قانون» یا به عرضه ظهور نهاده است. «خستگیان پار که به که به آزادی اندیشیدند، یک سامان داده به امور جامعه خود، نیازمند وضع قانون شد و ضرورت قانون را پذیرفتند، ولی قانون او را به چهارچوب خاص خاص شناختن اطلاعات و قانونی واعظ محدود گردانند. به دلیل اینکه ناونیست قانون را حذف کند، اندیشیدن چگونه بین آزادی طبیعی، خود و قانون» جمع کند و بدنیان نخستین احساس آزادی به وجود آمد، آن هن احساس نقضی سلبی بکه احساس اجتماعی و موجودی. (رانودی: 135، 33-)

آزادی خواهی در مشخص ترین تعبیر معاصرش بر همیت وحدان و عادلیت در سیاست تأکید می‌کند. از حقوق اقلیت‌های نژادی و دینی حمایت می‌کند و پشتیبان آزادی‌های مدنی و مدافع احقاق این حق است که هر فرد معمولی باید در تضمین‌هایی که مستند به او مربوط می‌باشد، به نحوی هر چه مؤثرتر طرف مشورت قرار گیرد. افراد در محدوده زندگی شخصی و خصوصی خوشی از آزادی بزیر دادن. دولت مجاز نیست که در حیطه زندگی خصوصی افراد دخالت کند. مگر اینکه این امر مستقبلاً با حوزه عمومی در ارتباط باشد که آن هم در محدوده قانون امکان‌پذیر است. در واقع، عاملی که افراد را از خطا و گناه بهبودی در حیطه زندگی خصوصی باید می‌داند، ایمن محکم و استوار است، به قدرت دولت. از سوی دیگر، افراد در حوزه عمومی قانون آزادند و می‌توانند از حقوق اجتماعی و سیاسی خوشی بپرهنند شوند. مسلمان اندیشه دینی اسلام‌شیعی با این معنا از آزادی و آزادی خواهی معارضه نداشتند و ندارند، بلکه خود پیشگام رسیدن انسان به آن است. به عبارت دیگر، این نوع از آزادی مورد حمایت «عقل قدسی» است (روزنال، 1379: 257).
3. اقسام آزادی

اشاره کردنم که برای فهم ماهیت آزادی، تعبیه متعلق آن و تبیین حوزه معرفی آن ضروری است. در این قسمت، با توجه به متعلق آزادی و مباحث مربوط به آزادی، به اقسام آن می‌پردازم و قسم مورد نظر را مورد اطلاع نظر قرار می‌دهیم و برای روشن تر شدن مزدی میان هرکدام، با استفاده از مباحث دیگر و مباحث دیگر درباره هرکدام بحث خواهیم کرد.

3-1- آزادی انسان در برآماد خداوند

انسان در گستره بهداشتی یکی از مخلوقات خداوند و تحت سیرت کامل خداوند قرار دارد. همه هستی و وجودش به دست خداوند است. ذات انسان در برآماد خداوند نه تنها فقیر است، بلکه عین فقر و نیاز محجوم است. هیچ استقلال وجودی از خود ندارد. در متن دینی اسلام آمده است: "او (خداوند) کمال افتخار و توانایی را بر بندگانش دارد و او حکم و آگاه است." (سوره انعام، آیه 18)

"ای مردم شما به خدا نازندید و خدا به نازدیک... است." (سوره فاطر، آیه 15)

بنابراین در اندیشه دینی باور بر این است که این خداوند است که انسان را آفریده و او را حق زیستن و امکان شناخت و انتخاب داده است و او را در مقام پرسش و گفت و گو و محاصل با خویشنشانده است. بنابراین، انسان معلول خداوند است و تخلف معلول از علت تامه غیر ممکن است. قدرت اختیار و آزادی به عنوان یک واقعت و حق نیز از جمله لوازم و تجهیزات وجود آدمی است که در واقع از وجود انسان لایفک است. به عبارت دیگر، در اندیشه اسلامی خداوند نه تنها خالق و آفرینده انسانها است، بلکه پرورش دهنده و نیز است، به نظر مرد که در آخرين دوران تفکر غرب و عصر غله انديشي تولوزيک لبرال، انکار خدا به هیچ وجه جدی نیست. غرب با "خدا به ما هوخير خلق" مشکلی ندارد و نه تاها و را می‌پذیرد، بلکه از ساخته دفاع نیز می‌کند. اگر مشکلی وجود داشته باشد، در باب "خدا به ما هوخير شارع" است. اکنون تصویری که از خدا در غرب ارائه می‌شود، خالقی است که هیچ شان اربابی و پرورشگری برای مخلوق خویش ندارد و آموزه‌های ویژه‌ای تنها در حد زندگی فردی و تجربه‌های دوستی شخصی اعتبار دارد. بنابراین، وقتي خدا روبیت نداشت
باشید، انسان به طور مستقل خود ارواح خوشش می‌شود و بر اساس چنین انتخاب‌های او صاحب و ملاک همه چیز می‌شود و همه چیز برخورد خواست و اراده او می‌چرخد و بر این سخن پروتاغوراس صحه می‌گذارد: «انسان معیار همه چیز است». این طریق تفکر بیانی گراش های اومانیستی افراتی را می‌سازد.

1- ازدای تکوینی انسان در نظام هستی

در نگاه وحیانی، انسان موجودی است که از نظر تکوینی، آزاد و انتخاب‌کننده و در تمام کردار و گفتار و پنداز خوشش از آزادی تکوینی برخوردار است و در سراسر افعال، حتی باورهای ذهنی و اعتقاداتی خود، تکویناً آزاد است. آزادی انسان در دستگاه آفرینش، آزادی مشروط و مقید است. انسان حق و اختیار شکستن چهارگانوی و نقض قانون‌نامه‌هایی را که بر عالم هستی، طبیعت و جامعه و انسان حکومت من کند، ندارد. اما با شناخت صحت و بهره‌گیری از هر دو و قوای رابط لیهوی می‌تواند تصمیم‌گیری و اقدام کند. چه اینکه شناخت حقيقیت امور به انسان قدرت می‌دهد تا غریزه آزادی او در فضایی معرفتی عمقی و پی‌پایان به پرواز درآید و بر روي «خیر کثر» بنشینند. این مطلب در بیان دینی به «حکم‌ن» تعریف می‌شود.

در قرآن آمده است: «حکم‌ن به هر آن کس داده شود، خیر کثر به او داده شده است» (سورة بقره، آیه 239). و بر دورانت می‌گوید: «اگر ما فقط حکم‌ن را پیدا کنیم، می‌توانیم مطمئن باشیم که این سخن‌های خیرها» به دنبال آن خواده آمدها. مبحث آزادی تکوینی از مباحث کلامی است که از دیران میان ارباب کلام، بی‌بیوه عالمان دینی در اسلام مطرح بوده است. این بحث مسئله پیدا کردن مکتب کلامی اساسی شده است (سپاهانی، 1388: 18).

الف) مکتب اشاعره؛ در سراسر افعال آدمی جبر را حاکم می‌دانند. یعنی تمام اعمال انسان و نیز آنچه در جهان روز به دست می‌دهد، قبلاً از جانب خدا تعيين شده است. بر اساس نظریه قدرگراپی و سرنوشت گراپی، آنچه در جامعه ما می‌گذرد، همگی تقدیر اهلی است و کسی را جای اعتراض پذیر حکم و تقدیر نیست. اگر انسانی کاخنشین و انسانی دیگر خاکنشین است، همگی به تقدیر اهلی مربوط است و کسی را یارای مقابله نیست. بنی‌امه از اندیشه جبر به عنوان ابزار تسلیت بر جامعه حمایت و در ترویج آن به کوشش فراوان کردنی و آن را مایه 1. Patalism
بقای حکومت خود مدنستاند و از این طریق توده گرسنه و برنه را از انقلاب و یورش عليه حکومت باز می‌داشتند. رژیم امرو در طی زمان سلطه خود بر امتداد از انشاعه جبهه به معانی سلب حریت و آزادی از انسانها در سرانوشت خود است، کوتاهی نکرده و مخالفان را به تهدید از میدان به در کرده. این تفکر به استبداد درونی و اجتماعی منجر شد.

ب) مکتب مقوی‌پذیره؛ به اختیار مطلق انسان اعتقاد دارند. طبق این عقیده انسان به خویش و انتهای شد و در صفحه وجود کارهایی صورت می‌گیرد که انسان به طور مستقل فعال آن است. این نوعی ناشی از ارتباط جهان به صورت سیستماتیک بی‌مقام روبیای است. گروهی متحد اسلامی بر اثر افراد در نقد اندیشه جبهه و گریز از پیامدهای نادرست آن، در درک ماهیت اختیار انسان راه افراد پیموده و اندیشه تخویض و و انتهایی انسان به خویش را مطرح کردند. نتیجه سیاسی و عقلانی این تفکر ظهور اراده‌های متکنی، اعمال فردی متشنجت و پراکندگی و درنهایت موجب پیدایی هرچه و مرجع اجتماعی است.

ج) مکتب شیعه اولی عشیری (عدلی)، مسلک حکومت و عدل می‌داند و مکتب قبل یعنی جبه مطلق و اختیار مطلق را بار دارند. مقصود آن است که افعال انسان‌ها در حیاتی هم به خدا و هم به خود انسان مناسب است و هر دو در تحقق آن مؤثر است. به انسان می‌تواند در خارج از اراده و سلطنت خدا کاری صورت دهد و هم خدا انسان را در افعال اختیاری مجبور است. مبانی مبنی در فلسفه اینکه حکم معتقدی که انسان‌ها در اراده و اختیار خویش مجبور هستند و این ست و قانون الهی است و هرگز خلاف آن رخ نمی‌دهد. لازم به ذکر است که این دو قسم از ازادی به حوزه مباحث هستی‌شناسی، فلسفه و انسان‌شناسی مربوط است. اموری لايتی، تکوینی و حذف ناشدنی و اضافه هستند.

۲-۳ آزادی معنوی (رهایی از قید نفسانیات)

این قسم از آزادی به حوزه روانشناسی و اختلاف مربوط می‌شود و بحثی عرفانی است. انسان موجود است مربک از قوا و غایز گوناگون مانند شهوت، غضب، حرص، طمع، فطرت، عقل، وحدان اخلالی و غیره گراش‌های انسان، نتیجه تحرك و غلبة هرکی از قوا درونی او است.
مولوی این مطلب را در متنی معلوماتی چنین به نظم کشیده است:

در حیدت آمد که خلاق مجید
یک گرده را جمله عقل و علم وجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا
نور مطلق زنده از عشق خدا
همجو حیوان از علف در فرهنگ
از شقات غافل است و از شرف
نیم دیگر مایل علوا شود
زیبن دو گانه تا کدامیان پرده نرد

آزادی معنوی یعنی آزادی از درون، آزادی از حصارهای حیوانی، یعنی اینکه راه اراده و تصمیم انسان را خالصتهای غیر انسانی ای نبندد. به قول شهید مطهری «آزادی کامل معنوی یعنی استقلال… فرد تکامل یافته یعنی وارسته از محکومیت محدودیت بیروپوی درونی و درونی و وابسته به عقیده و ایمان». «آزادی‌گان جهان که سپکاری و سبک‌زنی و قابلیت تحکم و پرورای اصلی ترین آرزوهای آنها است از آن جهت زهد و قناعت را پیشه می‌سازند که نیازها را تقلیل دهنند و به نسبت تقلیل نیازها خویش را از اسرار اشیا و اشخاص رها سازند.» (مطهری، 1376: 243)

استاد مطهری در یک تحلیل دیگر می‌گوید: «آنچه انسان را تجزیه می‌سازد و معنویت را از او می‌گردد، تعلق انسان به انسان نیست بلکه نسبت فلسفی انسان به انسان است. تعلق انسان به انسان یعنی آن علقه و وابستگی درونی که در زبان دین بیان است به محبت و دنبال تعیین که پس به صورت ملکیت انسان را نسبت به انسان از دیگر انسان‌ها تقلیل می‌دهد.»

روزنال نیز معتقد است: «در اندیشه اسلامی آزادی درونی، مقدمه رسیدن به آزادی بیرونی است. انسان وقتی اسیر خوشه‌های نفسانی خویش است، در بیرون نیز اسیر خوشه‌های حاکمان و سلالمین است.» (روزنال، ۱۳۷۹) برخی اندیشمندان آزادی درونی را برای دستیابی به آزادی بیرونی کافی نمی‌دانند، بلکه معتقدند، آزادی به عنوان یک واقعیت غیری باید در جامعه به آن نهاده شود تا همه بهترین بتوانند به نحو مطلوب از آن استفاده کنند.
۳-۴- آزادی به معنای نفی برگدگی

از جمله مصاقلاً آزادی، آزاد بودن در مقابل برگدگی و ملک خیر بودن است. این بیان امام اول شیعیان به فرزندش امام حسن(ع) که فرمود: «بنده خیر خود نباید؛ زیرا خداوند تو را آزاد آفرید». 

اندیشه اسلامی خلق دو نوع انسان ارباب و بپنه و بپنه را نفی کند. در گذشته مرسم بود انسان‌هایی که در جنگ‌ها به اسامی برگدگی می‌شدند، به عنوان بخشی از اموال به حساب می‌آمدند. یا به دیگران انتقال می‌یافتند. معمولاً برگدان از اخیارها و حقوق اولیه انسانی محروم می‌ماندند و بسیاری از آنان در بحران‌ها بی‌خیابی و بی‌فشاری طاقت‌فرسا، جان خود را از دست می‌دادند. اسلام با وضع سلسله قوانینی، برخی راه‌های برگدگی را ممنوع و موجبات آزادی تدریجی برگدان را فراهم آورده است. گاهی در جنگ‌های صدر اسلام مانند جنگ بدر، پیامبر شرط آزادی اسیران با پاسخ را به آموزش و پاسخگویی کردن تعهدات از تیرآوران بی‌سوار جبهه خود قرار می‌داد. با رشد جوامع بشری، خوشبختی‌های حق مالکیت بر دیگر و خرید و فروش انسان به شکل خاص آن از میان برداشتی شده است. تملک انسان به وسیله انسان‌های دیگر و نتیجه اقتصادی آن یعنی استثمار انسان توسط انسان از وحشتناک‌ترین بخش تاریخ بشری است. بدين سبب قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران هم به مسئله برگدگی نمردخته است و ماده چهارم اعلامیه حقوق بشر می‌گوید: احدي را نمي‌توان در برگدن نگاد و دادوستد برگدان به هر شکلی که باشد، ممنوع است. 

»سوابق قانوني منع برگدگی در قوانين ايران را در قانون عادی به حاصل ۱۳۱۷ میلادی به تنهب به لاشه برگدن در جهان اشراف کرده است، وگونه‌برده‌داری مربوط به جامعه ديني اسلام شيعي نيست؛ زيرا دين اسلام در اوج برده‌داري ظهور کرد. ديني كه براي و برادردی را سر لوحه کار خود قرار داده بود، نمي‌توانست با برده‌داري مبارزه نكند و در ريه‌کردن ساختن آن نكوشد (مدني، ۱۳۷۰: ۱۰۰). اسلام در موارد بسياري كفاه گناهان و تقصیرات را تحرير رقیب و آزادی برده قرار داده است (سورة ابتیا، ۹۲). 

۳-۵- آزادی به معنای بپنه و بپره يا رهايي از قانون

آزادی انسان با جامعه از قيد قانون، یکي از اقسام آزادی است که تحقيق آن موجب هرچه ومرج
می‌شود. هر انسانی تعهداتی دارد، از جمله تعهدات فلسفی، دینی، اخلاقی و اجتماعی که یک‌پاره ملزم می‌شود تا از راه اعمال خود به نیکوترون شکل بگیرد. بشر هرگز نمی‌تواند به نام آزادی از تعهداتی که دارد سرپا بزند. بنابراین، اگر آزادی را معنای ‘رهایی از هر قید و بند’ بدانیم که همان آزادی مطلق است، شعاعی بر می‌خواهند و تحقیق‌ناب‌ای نیست. این یکی از آزادی‌ها در‌نهایت به سیستم آزادی می‌انجامد و سبب فروپختی یا مه‌هایی جامعه‌ای انسانی می‌شود، مگر اینکه استدلال حاکم شود که این خود نقض‌الغرز و در واقع سیستم آزادی‌های سیاسی است. به‌همین دلیل، اصل لزوم حکومت و اهمیت نظم و قانون امری است که عقله به ضرورت آن حکم می‌کند. اگر آزادی را معنایی ‘فرآیند بودن امکانات در راه به‌هم‌سازی شدن از حقوق حقه’ (امکان التمتع بالحقوق) تعریف کنیم، امری معقول و تحقیق‌پذیر و مورد تأکید اسلام و اندیشمندان جهان است.

۳-۶- آزادی سیاسی

عمل‌هایی بحران در ملت مؤسسات و محور اصلی اختلاف‌ها در باب آزادی، آزادی سیاسی و حدود و قلمرو آزادی انسان از منظر شرع و قانون است. آزادی سیاسی نوع خاصی از آزادی اجتماعی است که در روابط میدان دولت و ملت ممکن می‌باشد. این نوع آزادی به معنای ‘رهایی از قانون و شرع و اختلاط نیست و به هیچ وجه با قانون ممکن و منضبی بودن انسان و جامعه منافقتی ندارد.

در جوامع غربی که قانون مرز آزادی را معین می‌کنند، نظر به مسائل اجتماعی است. قانون می‌گوید آزادی هیچ انسانی نیاید آزادی انسان دیگر را محدود کند. اما اسلام می‌گوید اسفاده از آزادی علاوه بر اینکه نیاید آزادی و منافع جامعه را تهدید کند، باید منافع خود انسان را هم به خطر نبیاند. اسلام و ادیان الهی علاوه بر اینکه به فکر حفظ حقوق و آزادی‌های دیگران هستند و می‌گویند به بهانه آزاد بودن نیاید حقوق دیگران را تهدید کند. همچنین، بکثرت انسان به بهانه آزاد بودن حق ندارد حتی منافع شخصی خود را هم به خطر بیاند، و به خود ضرر بزنند. به‌همین دلیل در اسلام خودکشتی ممنوع و ظلم‌پذیری حرام است. در اسلام مبارزه برای آزادی یک تکلیف است تا بآزادی همراه با تکلیف، انسان بتواند انتخاب‌هایی بزرگ بکند و به تنکام برسد.” (حق پناه، ۱۳۷۸: ۱۸-۲۵)
مخالفان آزادی سعی می‌کنند با ابهام آفرینی در مفهوم آزادی و خلاف متعلق آن، آزادی تصمیم‌گیری و تعيین سرنوشت را آزادی برأی ونگاری، فساد، قانون‌شکنی، سلب امنیت و معرفی کند. همچنین، آزادی از سلسله‌ای اراده‌ها و آمریک سیاسی را آزادی از دین، قانون، اخلاق و غيره بنامند. بر توجهی ملت‌ها در برآر این گونه وضع‌ها معمولاً به بهایی از دست دادن اصلی‌ترین و اساسی‌ترین حقوق انسانی بعنی آزادی است.

آزادی سیاسی را نباید نقطه مقابل حاکمیت قانون دنی و ارزشها بر جامعه دانست; بلکه می‌توان گفت این گونه آزادی وضع متعادلی است که در میانه دو وضع افرادی (هرج و ورج) و تغییری (استبداد و دیکتاتوری) قرار دارد. این سه وضعیت با سه طرز تفکر دینی در جوامع اسلامی بعنی جبریون، اختباریون و عدلیون (شیعه) قابل انطباق است.

![Diagram with labels in Persian]

از حاکمیت قانون با شرع، کما اینکه مواقت با این نوع آزادی به طور مطلق دفاع از به نظمی و هرج و ورج و در نتیجه سلب آزادی است. بسیاری از محققان روحی ضدصهیونیستی و ضداستبدادی را ملهم از آموزه‌های اصول اسلامی مانند اصل آزادی می‌دانند، به احساس ناسیونالیستی (موسوی محمد و همکاران، 1391: 87-1391: 97).
برای روشنی‌رسانی مفهوم آزادی سیاسی، توجه به معناي‌های آن علیه استبداد آمده است:

استبداد در لغت آن است که شخصی در کارهایی که مشورت درباره آن لازم و شایسته است، برای خود هاکا کند و در اصلی این سیاسی مراد از استبداد «صرف کردن یک نفر یا جمعی اعمال حقوق ملی، بدون ترس از بیان‌های خود را با شرایط یا برو قانون یا بر ارائه ملته مطابق می‌گردد». صفرت استبداد همچنین به شکل سلطنت و حکرایی فرد مطلق را انتخاب که با شگفت یا به اثر مسئول سلطنت شده، شامل حکمرانی فرد مقیمی است که به اثر یا به انتخاب سلطنت یافته، اما کسی از حساب نخواهد برده. (کواکی، آزادی)

ویژگی‌های زیر را دارد:

* نفی موانع در برآور آنچه حق انسان است.
* نفی سلطه و سیطره انسان بر انسان دیگر.
* نبود فرد و ارادة فوق قانون در جامعه.
* نفی اطاعت پیوست و شرط از حاکم‌ی. استبداد ☞ آزادی
* نبود تهدید در مسیر زندگی و فعالیت در چهارچوب قانون.
* برایب‌هیمگان با هر درجه و اعتبار اجتماعی در پیشگاه قانون. 
* حق نظرات مردم بر قدرت.
* رسیدی داشتن جدی مداخله و مشارکت مردم در سرنوشت جامعه.
* وجود امنیت برای استفاده از حق و مطالبه حق.
* پاسخ‌گو بودن همه مسئولان در برآور مردم بر طبق قانون.
نتیجه‌گیری

اینکه آزادی چی به عنوان یک واقعیت و جویی و چه در مقام یک حق برای آدمی و درخور آدمی است. عزت آزادی از عزت و شرافت و کرامت انسانی ناشی می‌شود. همانطور که اگر دین پیامبر ساقط بود، همچنین اگر آزادی به آدمی مدد نساییده، مطرود بود. اگر استبداد و جبر و استثمار با انسان‌شناسی انسان مشاهده نشده‌باشد، مورد اکثر بشر قرار نمی‌گرفتند. استبداد و استثمار با تحقیق و حذف شخصیت فرد و با محرومیت بشر و سرکوب احساسات انسان، یگاه ادعا و اثر یک جذابیت‌های صحیح انسان را به اطاعت مطلق بی‌فرت و درنهايت به هدایت فرا می‌خواند.

استخراج: تحقیق و حذف شخصیت فرد + کنترل و تحريم و تحراز اطلاعات (جهالت) + سرکوب عواطف و احساسات + اجبار و اکراه اطاعت به معنای منفی (خلاف ارادة باتنى).

یکی از حواسانی که در طبقه ارادة به خود انتخاب فرد اطاعت به معنای صحیح (مطلق ارادة باتنى) می‌باشد. از طرفی ارادة او از طرفی ارادة برای یک حرفه‌ای انسان و عقیده و ایمان به آزادی مطوعات و غیره و کنترل هویت مرشد که در این‌ک حرب و عراق و از ویژگی‌های تغییر و روحی خاصی برخورد نشده. دریگ اینکه بستر جامعه را چنان فراهم سازند که «نخرد» افزای مخالفت و عرب اندام و هم‌افزاران اظهار اندیکه‌های سازند و منتقلات داشته و صاحبان عقائد و ادیان آزادی به شعایر دینی خود پاییند و مراسم مذهبی خود را طبق آین خود انجام دهد و مطبوعات به عنوان لاوی زیرین جامعه به معنی توده‌های مردم را به لاپار مازی جامعه به معنی دولت‌زادن بررسانند.

136
کتابنامه

تقریب كریمی،

بهشیری، حسنی (1382)، عقل در سیاست، تهران: نگاه معاصر، چالچهرم.

پاززگان، بهاءالدین (1359)، تاریخ فلفسه سیاسی، تهران: زوار، چالچهرم.

بولادي، کمال (1386)، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، از مکاپیلی تا مارکس، تهران: مرکز، چالچهرم.

پتروچینالی، استقاوی (1972)، مستندات معاصر از دیدگاه مارکس، (ت. کیوان).

جوادی آملی، عدلآبادی (1378)، فلسفه حقوق بشر، تهران: اسیر، چالچهرم.

حیات عادل، غلامعلی (1378)، "عبودیت و آزادی های بشری، مجله اندیشه حوزه، س 5، ش 3.

حق‌پناه، رضا (1378)، "آزادی در آینه کلام رهبری"، اندیشه حوزه، دو ماهنامه فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، س 5، ش 4. بهمن و اسفند، صص 18-26.

خمینی، روحالله، صحیح نام.

خیابان، علی‌اصغر (1380)، مقالات، مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم: بوستان کتاب، چالچهرم.

روضه کامی، ج 8، رقم 26.

راوندی، مرتضی (1358)، تاریخ تحولات اجتماعی، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ج 1.

روزنامه فرانتس (1378)، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، (منتشر میراحمدی)، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چالچهرم.

سواری، زان بل (پی تا)، مسئولی و نیستی، (عنایت الله شکیپور)، شهریار.

سروش، عبدالکریم (1375)، "دنی و آزادی" تشریح فرهنگی/دبیر هنری/اجتماعی، کیان، س 6، ش 3.

سیحانی، جعفر (1358)، جبریان اختیار، نگارش علی ربیعی گلایگانی، قم: مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهداد.

پاتی اول.

طباطبایی، محمدحسین (1360)، نهایه الحکم.

عالم، عبدالرحمن (1381)، تاریخ فلسفة سیاسی غرب، تهران: وزارت خارجه، چالچهرم.

قرنی، زین العابدین (پی تا)، اسلام و حقوق بشر.

قهی، شیخ عباس (1373)، مفاتیح الحنیان.

کرستان، ویرژلی گورگیو، محمداصفی (پی تا)، "ارزیاب پایه‌ای شناخت، (ذیهجا مصوصی) چالچهرم.

کواکی، عبدالرحمن (1363)، طبیعت استبداد، (علی‌الحسین میرزا قاجاری)، تقد و تصمیم مصطفی قاجار.

صالحی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه، چالچهرم.

کرتنون، مورس (1370)، تحملی نوین از آزادی (جلالالدین اعلم)، تهران: ایرمکبر، چالچهرم.

موالا (1384)، مسئولی مدنی، دفتر چالچهرم، تهران: فکر روز، تصمیم قاضی برگ نپسی، رقم 1496.

مهری، مرتضی (1378)، آزادی مدنی، تهران: صدر، چالچهرم.
به این مقاله این گونه استناد کنید:
مرغوبیانی، سید عبدالرحیم (1393). اصل آزادی به منزله یک حق و ظهور جریان‌های فکری در انديشه سياسی اسلام. فصلنامه تورنده‌های سياسی جهان اسلام، س4، شر.4، زمستان، صص 107–128.