



آزادی

در نگاه

شهید آیت‌الله محمدباقر صدر

عبدالکریم آل‌نجف

ترجمه و تلخیص: عبدالله امینی - مهدی علی‌زاده

آزادی از روشن‌ترین مباحث فکری انسانی بوده که از آغاز پیدایش انسان تا کنون، بیش از هر چیز، مطرح بوده است. از قرآن کریم برمی‌آید که سابقه این بحث تا پیش از خلقت آدمی می‌رود. آن هنگام که خدای سبحان به فرشتگان خبر داد می‌خواهد موجودی بیافریند و او را جانشین خود قرار دهد، فرشتگان از این موضوع دریافتند آن موجود باید دارای آزادی و اختیار باشد؛ زیرا منصب خلافت، متضمن آزادی و اختیار است. آنان حدس زدند که به زودی باید شاهد فساد باشند؛ چیزی که بر مخلوقات مطیع پیشین که طبق قانون تکوین حرکت می‌کردند محال بود. پس گمان بردند خود بدین منصب سزاوارترند، چون هیچگاه به فساد نمی‌افتند و دستور خدا را انجام می‌دهند.^۱ بدین سبب پرسیدند:

«آیا در زمین کسی را جا می‌دهی که فساد کند و خونها بریزد، با آنکه ما به سپاس تو تسبیح می‌گوییم و تو را تقدیس می‌کنیم؟! فرمود: من چیزی می‌دانم که



کتابخانه

سال ششم، شماره اول □ ۱۴۰۰

شما نمی‌دانید».^۲

فرشتگان نمی‌دانستند اطاعت، هنگامی ارزش دارد که با آزادی و اختیار باشد، طوری که بنده بر اطاعت و معصیت قادر باشد. نکته‌ی اساسی از دیدگاه اسلام در کمال و آزادی، همین است. نکته‌ی دیگر آنکه برای بیان موضع اسلام در باره‌ی آزادی، باید به منابع ناب فکری معاصر مراجعه کرد و ناگزیر باید آثار رهبران نهضت اسلامی معاصر، مانند سید قطب، مودودی، شهید مرتضی مطهری، شهید محمدباقر صدر و در رأس آنها امام خمینی(ره) را مطالعه نمود و از پژوهشهای بدیع آنها سود جست. پژوهش حاضر، تلاشی است در همین راستا؛ برای ارائه‌ی گزارشی از تفکر شهید محمدباقر صدر و نگرش بدیع او به آزادی.

منابعی که برای این پژوهش، مورد استفاده قرار گرفتند، عبارتند از:

اقتصادنا، الاسلام يقود الحياة، المدرسة الإسلامية، نظرة عامة في العبادات، المرسل و الرسول و الرسالة، المدرسة القرآنية، فلسفتنا، مقالة الحرية في القرآن، جواب سید شهید از پرسشی در باره‌ی فرق بین استعمار و فتح سلامی و بحوث فی علم الاصول.

تعریف آزادی

آزادی از جهات متعدد مورد بحث قرار می‌گیرد؛ گاه بحث در باره‌ی تعریف و تعیین معنای آن است، گاه در باره‌ی تحقق آن و مقدار آزادی که انسان از آن برخوردار است، و سوم، در باره‌ی اقسام و میزان تأثیر آن در حیات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی.

بدیهی است در نوشتار حاضر مقصود آن نیست که آزادی به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد، بلکه هدف آن است که دیدگاه شهید صدر در این باره ارائه گردد. از این رو، همه‌ی جهات یاد شده به مقداری که شهید صدر به آنها پرداخته است، مطرح می‌شوند.

در آثار شهید صدر از جهت اول (تعریف و تحدید معنای آزادی) بحثی دیده نمی‌شود، که طبیعی است؛ چون ایشان محققى آکادمیک نیستند که موضوع معینی را از آغاز تا انجام بررسی کنند، بلکه اندیشمندی مسلمان است که به مطالب فکری از زاویه‌ی پاسخگویی به نیازها و رفع خلأهایی که اندیشه‌ی ژرف می‌طلبد، می‌نگرند.

از طرف دیگر، آزادی از مسایلی نیست که در اسلام ریشه داشته باشد و یا شعار تمدن اسلامی



باشد، گرچه اسلام بررسی آن را از نظر دور نمی‌دارد. بدین سبب متفکر مسلمان به بررسی فراگیر آن نمی‌پردازد. بر خلاف متفکر غربی، که به پژوهشی همه‌جانبه می‌پردازد؛ چون آزادی زیربنای تمدن غربی است. لذا در آثار غربیان تعاریف مختلف و متعددی یافت می‌شود. مونتسکیو می‌گوید:

«در فرهنگ غرب هیچ واژه‌ای، چون آزادی، معانی مختلف نگرفته است».^۳

او در تعریف آزادی می‌گوید:

«آزادی آن است که هر کس بتواند چیزی را که سزاوار است بخواهد، انجام دهد، و گرنه به چیزی که سزاوار نیست بخواهد، مجبور می‌شود. این، حق اوست که بتواند هر چه را که قوانین عادلانه اجازه می‌دهند، انجام دهد. اگر او بتواند بر خلاف فرمان درست رفتار کند، دیگران نیز چنین حقی خواهند داشت و در این صورت آزادی از هم خواهد گسست».^۴

برخی گفته‌اند تعریف آزادی محال است. چون در تعریف باید حد ذکر شود، که شیء از حیث وجود و عدم بدان مقید است. چون حد آید، آزادی منتفی می‌گردد، و این، یعنی محال بودن تعریف آزادی.^۵

شهید صدر (ره) گرچه به بحث درباره تعریف آزادی نپرداخت، ولی حس کرد برای کشف نظر اسلام باید زوایای بحث را که مربوط به دین است، فهمید و به مباحث غربیان در باب تعریف آزادی توجه کرد. لذا می‌گوید:

«وقتی واژه آزادی به کار می‌رود، معنای عام آن منظور است، که نفی حاکمیت و سیطره غیر است. این، مفهوم مشترکی است که در هر دو تمدن اسلامی و غربی یافت می‌شود، گرچه چارچوب و اساس فکری هر کدام متفاوت است».^۶

آنگاه آزادی را به دو مدلول، تحلیل می‌برد: سلبی و ایجابی. شهید صدر با این تحلیل، مفهوم آزادی غربی را از اسلامی متمایز می‌سازد. آزادی غربی، تعبیری از ایمان انسان غربی به حاکمیت و مالکیتش بر نفس و اراده خویش است، پس از آنکه از خضوع در برابر هر قدرتی سر باز زد و با آن هم‌عرض و برابر شد. معنای آزادی در دموکراسی سرمایه‌داری فقط طرد حاکمیت دیگران نیست، بلکه حاکمیت انسان بر رفتار و مذهب خویش نیز است، طوری که ارتباط عملی انسان با آفریدگار و آخرت قطع می‌گردد. اما اسلام، مدلول سلبی آزادی را در نظر می‌گیرد، که



انسان را از حاکمیت دیگران آزاد می‌سازد و قید و بند را از او می‌گشاید.

محقق ساختن مدلول سلبی، از اهداف بزرگ رسالت آسمانی است:

«و از آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است، برمی‌دارد».^۷

دو مدلول ایجابی و سلبی ربطی به هم ندارند. در اسلام، آزادی و رهایی از اصنام و قیود ساختگی نتیجه عبودیت مخلصانه خدا و نفی سیطره غیر اوست،^۸ ولی در غرب، آزادی از حاکمیت دیگران و همدوشی با آنان، نتیجه سلطه انسان بر خویش و اختیار او در انتخاب روش زندگی است. در اسلام، انسان قبل از هر چیز، بنده خداست. بنابراین، ممکن نیست سلطه غیر او را بپذیرد و در برابر تنها با هر رنگ و شکلی که باشد، خشوع کند. او همسان با همه هستی در کار عبودیت خداست.

در باره معنای آزادی، ویژگی بارز تفکر شهید صدر، توجه به مسایل اجتماعی انسان معاصر است. از نظر او غور در جوانب آکادمیک مسأله که در مقایسه با مسایل اجتماعی، نتایج حاشیه‌ای دارد، فرصت کافی برای ظهور نیافت. ایشان حتی در بحثهای کاملاً انتزاعی فلسفی و منطقی، جنبه اجتماعی بحث را از نظر دور نمی‌داشت. در کتاب «فلسفتنا» و «الأسس المنطقية للإستقرا» نیز این گرایش را دنبال کرده‌اند.

وجود آزادی در انسان

شایسته بود ایشان، این بحث را در کتاب «فلسفتنا» که ویژه رد بر ماتریالیسم دیالکتیک است، مطرح کند یا در «اقتصادنا» که با عنایتی خاص به رد ماتریالیسم تاریخی می‌پردازد. او قبول داشت که کاملترین فلسفه مادی موجود، مارکسیسم است، که معتقد به جبر می‌باشد و منکر وجود آزادی انسان است. با این حال، در کتابهای یاد شده که به بررسی ماتریالیسم اختصاص دارد، جبر مارکسیستی را بررسی نمی‌کند، جز اشاره‌ای گذرا در پایان کتاب فلسفتنا:

«تفکر علمی که به مقتضیات منطقه‌ای الزام کند، هدفمند نیست، بلکه اختیاری است

که از انگیزه‌های ارادی انسان برمی‌آید و او را به جعل نظام هماهنگ با محیط

سوق می‌دهد».^۹

وی تأکید می‌کند:

«مهمترین پدیده عالم هستی، پدیده اختیار آدمی است. انسان موجود مختاری است.



انسان با شرایط قراردادی به مانند باد که برگ درختان را حرکت می‌دهد، به کار وادار نمی‌شود؛ زیرا نقش او به عنوان موجودی هدفمند ضایع خواهد گشت، ولی اوضاع قراردادی در انسان انگیزه ایجاد می‌کند که به سمت اهدافش روانه گردد. این انگیزش مربوط به درک انسان از مصلحت در مواجهه با موقعیت عملی معینی است».^{۱۱}

شهید صدر بیشترین بحث را در باره آزادی و اختیار انسان، در درس خارج اصول خویش مطرح ساخت، چنانکه عالمان اصولی به همین شیوه‌اند که هرگاه به بحث طلب و اراده برسند، از جبر و تفویض سخن می‌گویند.

شهید صدر جبر و تفویض - مورد اختلاف اشاعره و معتزله - را به دو مسأله تحلیل کرد:

۱- مسأله کلامی:

در مسأله کلامی، فاعل افعال آدمی، مورد سؤال است. فاعل افعال آدمی کیست؟ انسان یا خدا؟ اشاعره پاسخ داده‌اند: خدا، و به جبر رسیده‌اند، و معتزله گفته‌اند: فقط انسان است، و امامیه معتقد است: هر یک - به تناسب - بهره‌ای از فاعلیت دارد.

۲- مسأله فلسفی:

در این مسأله، حقیقت افعال آدمی مورد سؤال است. فرقی نمی‌کند فاعل آن، که باشد: خدا، انسان، یا هر دو.

این تقسیم، برای آن است که برای اثبات جبر - اگر آن و مذهب اشاعره را بپذیریم - مسأله کلامی کفایت می‌کند، ولی برای اثبات اختیار - که عدلیه (معتزله و امامیه) بدان معتقد است - علاوه بر مسأله کلامی به مسأله فلسفی نیز نیاز است؛ یعنی اگر در مسأله کلامی محقق شود که فاعل افعال آدمی خود اوست، همه آنچه که برای اختیار لازم است به دست نمی‌آید؛ زیرا ممکن است فاعلیت آدمی، چون فاعلیت آتش نسبت به احراق باشد.^{۱۱}

شهید صدر به اثبات نظری آزادی بسنده نکرد، بلکه نمود واقعی آن را در تاریخ نشان داد. بخش عظیمی از کتاب «المدرسة القرآنية» به بحث در باره نقش انسان و اراده او در حرکت تاریخ و جامعه اختصاص دارد. تاریخ عرصه‌ای است که در آن دیالکتیک آزادی میان انسان و خدا، نمایان می‌شود. قرآن کریم به خوبی نشان می‌دهد که تاریخ چگونه میان قطب مطلق یعنی خدا که همه چیز و همه کس به او باز می‌گردند و میان قطب نسبی محدود یعنی انسان که در چارچوب



تکوین معینی، آزادی به او بخشیده شده است، حرکت می‌کند. پس نه جبر الهی مطلق است و نه تفویض انسانی مطلق، بلکه امر بین‌الامرین است. قرآن کریم از ارتباطی که میان این دو قطب حاکم است و از قوانینی که بدین رابطه، جهت و نظم می‌دهد و از حرکت تاریخی که از این ارتباط می‌جوشد، به نام «سنت» یاد می‌کند. این واژه در قرآن هفده بار تکرار شده است، در حالی که آدمی تا قرن هفده میلادی و پیدایش فلسفه تاریخ و ماتریالیسم تاریخی، به آن پی نبرده بود.

پس سنن قرآنی، قوانینی هستند که حرکت تاریخ را بر اساس آزادی و اختیار آدمی و در چارچوب اراده‌ی ازل‌ی خداوند تنظیم می‌کنند. شهید صدر می‌گوید:

«توهم تعارض میان سنت یا قانون تاریخی و میان آزادی و اختیار آدمی را، قرآن می‌بایست برطرف می‌کرد. قرآن مستقلاً به این مسأله پرداخت و تصریح کرد که محور تسلسل امور و حوادث، اراده‌ی انسانی است».^{۱۲}

این سنت تاریخی را قرآن به صورت مشروط بیان فرمود؛ چون مرجع آن، ارتباطی است میان دو تغییر: «تغییر در ضمیر آدمی و تغییر در وضع ظاهری بشر».^{۱۳} از جمله سنن، این آیه است:

«ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم».^{۱۴}

گاه ملاحظه می‌شود سنن تاریخی، ساختار دومی دارد که به صورت قضیه‌ی فعلی منجز است، که اندیشه‌ی اروپایی را به گمان تعارض سنن تاریخی و اختیار انسان واداشته است.^{۱۵}

وقتی که از ساخت تاریخی که ساحت ارتباط میان اراده‌ی تکوینی الهی و اراده‌ی آدمی است بگذریم، به ساحت تشریعی که ساحت ارتباط میان اراده‌ی تشریعی الهی و اراده‌ی انسان است می‌رسیم. قرآن کریم این دو را در ساحت تشریع طوری تنظیم می‌کند که هر دو یکسان و مرتبط با هم مورد تأکید قرار می‌گیرند. این، همان خلافت بشری است، شهید صدر در آن باره می‌گوید:

«دورترین فهم از خلافت خدا این است که به معنی تسلیم در برابر قدر و مقتضیات گرفته شود؛ زیرا خلافت متضمن مسؤولیت در برابر کسانی است که بر آنان خلافت اعمال می‌شود، و مسؤولیت بدون آزادی و احساس اختیار و امکان تحکم در برابر مقتضیات معنی ندارد».^{۱۶}



در «مدرسة القرآنیه»، محاضرة هشتم، ناب‌ترین اندیشه را در باب خلافت بشر از طرف خدا، ارائه داد. ایشان روشن می‌سازد که مضمون اثباتی خلاق در ضمن خلافت دو چیز است: از جهت خلافت، تکریم و مراعات و مسؤولیت است و از جهت امانت، اختیار و آزادی انسانی است. او می‌گوید:

«به گمان بیشتر، همین خلافت است که در نفوس ملائکه خوف برانگیخت و در آنان نسبت به سرنوشت حقیقت خلافت و امکان انحراف آن بسا فرو رفتن در فساد و خونریزی دغدغه ایجاد کرد؛ پس ملائکه خود را از خلیفه جدید لایق‌تر دیدند و خدا همه «اسماء» را به آدم آموخت تا به ملائکه بفهماند این موجود آزاد، قابل تعلیم و رشد ربّانی است. پس خدا قانون تکامل او را از خلال خطی دیگر که به سمت خط خلافت می‌رود، وضع کرد، که خط شهادت است که نمود راهبری ربّانی در زمین است».^{۱۷}

قرآن کریم، مفهوم خلافت را «فاعلیت ربّانی» توصیف می‌کند (انّی جاعل فی الارض خلیفه) که نقش اثباتی و تکریمی خداوند برای انسان است که آدمی آن را می‌پذیرد (انا عرضنا الامانة علی السماوات و الارض و الجبال فأبین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولاً). امانت وجه پذیرش خلافت، و خلافت وجه فاعلی و عطایی امانت است.^{۱۸}

شهید صدر روشن می‌سازد که خط خلافت در مرحله نبوت و امامت با خط شهادت در شخص نبی و امام به هم می‌رسند؛ چون این دو، از جهتی شهید هستند و از جهتی نماینده جامعه انسانی اند که وظیفه‌شان کشاندن جامعه به سمت کمال است. شهادت در این مرحله، وعده‌ای آسمانی است که انسان در آن اختیاری ندارد. پس از آنکه نبی و امام، توانستند توحید را در زمین به پاکند و بشر را به عبودیت خدای سبحان در آورند، این دو خط از هم جدا می‌شوند و مرحله مرجعیت فرا می‌رسد و امت باید نقش خود را در انتخاب مرجع شهید ایفا کند. پس مرجع، استمرار خط شهادت، و امت، استمرار خط خلافت خواهد گشت.^{۱۹}

دو شبیهه

۱- منطق دینی به طبع و جوهرش، جبری است و دین، آزادی را به سود خویش مصادره



می‌کند.

۲- منظور، آزادی انسان است و این، کاری به دین و مکاتب فکری ندارد. اصل انسان است، نه ادیان و مکاتب فکری.

پاسخ به شبهه اول

آزادی از مسایل مشترک دینی و مادی است، زیرا انسان موجودی آسمانی-زمینی و برخوردار از روح و غرایز است. آزادی در چارچوب فلسفی‌اش آن است که عوامل طبیعی و تکوینی که در کنترل انسان نیستند و انسان قادر به مقابله با آنها نیست، مانند محیط و وراثت و عرف و عامل اقتصادی و فشار نیازهای مادی که در برابر اینها انسان ناچار به اتخاذ مواضعی معین می‌گردد، آیا آزادی آدمی را از بین می‌برند؟

در پاسخ به این سؤال، ایمان و کفر، دین و بی‌دینی نقشی ندارد. هر دو، هم می‌توانند پاسخ مثبت دهند و منفی. تنها فرق میان انسان مؤمن و انسان مادی این است که مؤمن، عوامل یاد شده را مخلوق خدای سبحان می‌داند. حال اگر انسان مؤمن آزادی فلسفی را بپذیرد، منظورش آن است که خدا، بنده‌اش را در کارهایش مجبور نمی‌کند و اگر آزادی فلسفی را رد کند، منظورش آن است که خدا از گذر عوامل یاد شده بنده‌اش را در کارها مجبور می‌کند. به هر حال، در نظر مؤمن، این عوامل، دلیل بر نفی آزادی نیستند.

اما انسان مادی، عوامل یاد شده را به قدرت غیبی مطلق مستند نمی‌کند، بلکه همان‌جا می‌ایستد و به بررسی فلسفی می‌پردازد. پس گاه به نفی حریت می‌رسد و گاه به اثبات آن.^{۲۰} ریشه‌های جدلی اندیشه مادی و آزادی فلسفی، ضرورت و صیورورت و حتمیت است؛ یعنی اراده و آزادی از امور وهمی بوده و در طریق سلوک، گریزی از حتمیت نداریم.^{۲۱} آزادی اجتماعی در نظر مؤمن، یعنی تشدید عزم او در برابر عوامل طبیعی، ولی در نظر مادی یعنی نفی سلطه غیر.

آزادی مسأله مشترک اندیشه دینی و مادی است، لکن در اندیشه دینی به یک رنگ و در مادی به رنگی دیگر تجلی می‌کند.

پس این سخن که دین در جوهرش آزادی را نفی می‌کند، مغالطه باطلی است و همین طور این سخن که لیبرالیسم در جوهر مادی‌اش به طور مطلق، آزادیهای عملی را به بار می‌نشانند. هر دو



اشتباه از یک مغالطه اجتماعی تاریخی در زندگی غربیان آب می‌خورد، ولی به غلط آن را تعمیم دادند و افزون بر آزادی، شامل انسان با اوضاع اجتماعی متفاوت دانستند. این ادعاها، ناشی از کلیسا و نزاع دانشمندان و اصلاح‌طلبان از سویی و سیاستمداران و روحانیون از سوی دیگر است. این ویژه انسان غربی و اوضاع اجتماعی و حوادث تاریخی و زمینه‌های فکری اوست، ولی پنداشتند کلیسا نمونه‌ای از کل دین است و گفتند دین مقوله‌ای است که به استبداد قائم است؛ زیرا نشان دینی اگر به کسی تعلق بگیرد، او را در نظرش مطلق خواهد نمود و به دیگران چون نگاه مطلق به نسبی یا مالک به برده خواهد نگریست.

اما غافل از آنکه این حالت‌های بر دین افزوده شده، سلوک حتمی دینی نیست، بلکه انحراف از حقایق دینی است. دین آدمیان را در کنه عبودیت حق سبحانه مساوی می‌شمرد و برتری و استکبار را نه تنها یک رفتار مردود، بلکه منافی با توحید حقیقی می‌داند، که در جامعه دینی که آگاه است، پیدا نمی‌شود. خدا می‌گوید: «سرای آخرت را برای کسانی قرار می‌دهیم که در زمین برتری و فساد نمی‌خواهند»^{۲۲} و «مردان و زنان با ایمان دوستان یکدیگرند»^{۲۳} و اینکه از خصائص مؤمن این است که «کارشان مشورت با یکدیگر است»^{۲۴}.

فرعونیتی که می‌گوید «من پروردگار برتر شما هستم»^{۲۵} و مارکسیسمی که به دیکتاتوری پرولتاریا می‌اندیشد، نمونه آشکاری از استبداد مادی هستند و نیز خلفای اموی و امپراتوران رومی قدیم، دو مثال بارز از استبداد متظاهر به دین. اما حتی یک مثال از استبداد دینی حقیقی وجود ندارد. اگر دین راه حتمی استبداد بود، می‌بایست رسول اعظم (ص) مستبدترین مرد تاریخ می‌بود. در حالی که تاریخ گواه است او متواضع و مطیع قانون بود، حتی قرآن می‌فرماید:

«اگر گفته‌هایی به ما بندد، دست راستش را سخت می‌گیریم و رگ قلبش را پاره می‌کنیم»^{۲۶}.

شهید صدر (ره) در ضمن گفتگوهایش در باره ماتریالیسم تاریخی به این شبهه می‌پردازد. در آنجا می‌گوید:

«از نظر مارکسیسم تأکید ایده‌آلیسم بر حقایق مطلق در هستی، موجب اعتقاد به ارزشهای مطلقه در قوانین اجتماعی شده است. تا وقتی که ایده‌آلیسم و متافیزیک به حقیقت برتر در وجود (الله) که مطلق و ثابت است، اعتقاد دارد، به پدیده‌های برتر در



جامعه از قبیل حکومت و اوضاع سیاسی و اقتصادی نیز به عنوان حقایق ثابت اعتقاد خواهد داشت.»^{۲۷}

و در رد نظر مارکسیسم می‌گوید که تلازمی میان ایمان به نیروی مطلق در نگرش هستی‌شناسانه و ایمان به نیروهای مطلقه در عرصه جامعه و سیاست وجود ندارد، و چند مثال ذکر می‌کند. می‌گوید: ارسطو سردمدار فلسفه متافیزیک فلسفی، در زمینه سیاست به نسبیت اعتقاد داشت. نیز مقایسه می‌کند در دنیای فلسفه قدیم یونانی بین هراکلیوس، بزرگترین فیلسوف مادی و کسی که به دور از ماهیت متحول انقلاب دموکراسی بود و بین افلاطون که سردمدار ایده‌آلیسم در زمان خود بود و به اندیشه انقلابی فرا می‌خواند. در دنیای جدید غربی مقایسه می‌کند بین «هابز» ماتریالیسم که با انقلاب مردمی انگلیس به رهبری «کوزومیل» مخالف بود و سپس به فرانسه گریخت و به تأیید حکومت خودکامه آنجا پرداخت و در تأیید آن کتابی مهم نوشت، و بین «اسپینوزا» فیلسوف صوفی که به حق ملتها در انتقاد و حتی انقلاب علیه سلطه معتقد بود.^{۲۸}



پاسخ شبهه دوم

این شبهه از نگاهی سطحی و عاطفی برمی‌خیزد و مانند آن است که کسی بگوید من عدالت می‌خواهم و کاری به دین و مکاتب فکری و قوانین و مقررات ندارم! مسایل وقتی شعار می‌شوند، مورد قبول همه هستند، اما وقتی با واقعیت اجرایی لحاظ شوند، ریشه‌های بسیار پیدا می‌کنند و با گستره‌ای مواجه می‌شوند که به تحقیق و تنقیح نیاز دارد.

بر این اساس هر که آزادی می‌خواهد، باید مفهوم آن را مشخص سازد، که مفهوم مادی آن را در نظر گرفته است یا دینی اش، یا هیچ کدام را. ولی این مفهوم جدید از قالب ایدئولوژیکی بیرون نیست. پس باید این چارچوب نظری را همانند قالبهای دینی و مادی مورد بررسی قرار داد. قرآن کریم فرمود: مفهوم سوم از آزادی بیش از آنکه بر اندیشه‌ای واقعی استوار باشد، ضلالت و نیرنگ است: «ارأیت من اتخذ الهه هواه؛ آیا دیدی کسی را که هوس را معبود خویش گرفت.»^{۲۹} این همان اندیشه الوهیت است که تمدن غربی در آن فرو رفت و با شعار جدایی دین از سیاست، ملتهای بسیاری را به گمراهی کشاند. این شعار بر هیچ اندیشه حقیقی استوار نیست، زیرا واقعیت، الهی یا مادی است. پس پایه‌ای فلسفی برای نظامی اجتماعی که نه الهی باشد و نه مادی،

وجود ندارد.

شهید صدر می‌گوید:

«مسایل اجتماعی با واقعیت زندگی ارتباط دارند. اینها به شکل صحیح جلوه نمی‌کنند مگر آنکه بر قاعده‌ای اساسی که حیات و واقعیت و حدود آن را شرح می‌کند، استوار باشد. نظام سرمایه‌داری از چنین قاعده‌ای بی‌نصیب و ناگزیر بر نیرنگ و ضلالت استوار است یا بر شتاب و قلت بضاعت.»^{۳۰}

نمونه ارتباط مسایل اجتماعی به فلسفی، دموکراسی است. دموکراسی بر اساس اعتقاد به عدم وجود شخصیت یا شخصیت‌هایی است که در اهداف و امیالشان معصوم باشند و در رأی و اجتهاد در حدی باشند که بتوان مسایل اجتماعی را به آنها سپرد و در ایجاد عدالت و اقامه حیات شایسته برای امت به آنان اعتماد کرد.

این اعتقاد ناچار بر فلسفه مادی ناب تکیه می‌کند، که جوشش نظام را جز از عقل محدود بشر ناممکن می‌داند.^{۳۱}

پس دموکراسی به تمام معنا از نظر فلسفی نظام مادی است.

نقش آزادی در حیات اجتماعی

مذاهب و مکتبهای فکری، در باره آزادی اجتماعی با انواع چهارگانه‌اش: آزادی اقتصادی و سیاسی و شخصی و فکری بحث می‌کنند، چون بحث ایدئولوژیکی و مذهبی همین است. شهید صدر در کتابهایش این بحث را به صورت کافی و جامع مطرح ساخت و اشاره کرد که مقصود اصلی در بحث، آزادی در چارچوب اجتماعی است.

اما آزادی طبیعی، یعنی آزادی و اختیار انسان در برابر طبیعت، موضوع نزاع و اختلاف ایدئولوژی مذهبی نیست و همه آن را مظهر اصیل کرامت انسانی می‌دانند.

بنابراین، تفاوت اسلام و غرب در این است که آیا کرامت انسانی به آزادی در تمام عرصه‌های اجتماعی و طبیعی است یا به آزادی طبیعی؟ غرب، بخش اول را برگزیده و بر اساس آن محدود ساختن آزادی در هر عرصه‌ای را از بین بردن کرامت انسانی می‌شمارد، و اسلام بخش دوم را.





آزادی و دیالکتیک زمین و آسمان

این عنوان و آنچه در پاسخ به دومین شبهه گفته شده مدخل مناسبی است برای بحث در باره آزادی و چارچوب صحیحی است که بدون آن نمی توان حقایق آزادی را بیان کرد. شهید صدر در کتابها و آثارش در باره آزادی از این مدخل سود جست، بلکه صدر پژوه می تواند این نکته را، محور اساسی مباحث ایشان در باب مسایل اجتماعی به حساب آورد.

شهید صدر می گوید:

«مناقضات اجتماعی که در طی ارتباطات انسانی رخ می دهد، روح واحد دارند و از یک چشمه و یک تناقض اساسی می جوشند، و آن عبارت است از: دیالکتیک انسانی که شرحش گذشت. این دیالکتیک از خاک تا خداست، و تا هنگامی که نقیض برتر در این دیالکتیک فائق نیاید، همیشه انسان از یک تناقض به تناقض دیگر خواهد افتاد.»^{۳۲}

مسئله آزادی نیز چون مسایل اجتماعی دیگر، به دیالکتیک یاد شده تن می دهد و مصداقی از آن به شمار می رود. آزادی اجتماعی و سیاسی دو طریق دارد و از هر یک به روشی متفاوت دو چیز به دست می آید: یکی اندیشه سیادت انسان بر خویش است و دیگری اندیشه سیادت خدا بر انسان و هستی. از اولی، آزادی به معنای غربی اش بر می آید و از دومی به معنای اسلامی اش، و چون آن دو اندیشه عکس هم هستند، آزادی برآمده از هر یک سمت و سوی متعکس با دیگری دارد. اندیشه اولی، انسان را منبع آزادی می داند و او را آقای خود و طبیعت می شمارد بی آنکه بر او و طبیعت آقا و سروری باشد. ترجمه عملی این اندیشه مساوی است با بروز تناقضات و نزاعهای اجتماعی، تا جایی که آزادی قوی، عنصری برای نفی آزادی ضعیف می گردد، حتی در چارچوب قانون، و انسان اسیر غرایز مادی و جسمانی اش می شود، با آنکه در ظاهر آزاد به نظر می آید. پس آزادی غربی به صورت آزادی انسان از سیطره خدا و سیادت او بر هستی و انسان آغاز می شود و به تثبیت تبعیت انسان از چیرگی ماده و طاغوت جسم ختم می گردد.

اندیشه دوم، خدا را منشأ آزادی می داند و سیادت انسانی را بر خویش نفی می کند و سروری را حق طبیعی خدا می شمرد، و انسان وظیفه ای جز این ندارد که با خدا ارتباط برقرار سازد، و این کار ساده ای نیست، چون از بین بردن سیطره ماده که در پرتو اندیشه اول نقشش را ایفا کرد و انسان را بنده غرایز و شهوات گردانید، رهاسازی انسان از بند آن، جز با رفتن زیر لوای نیرویی



برتر امکان‌پذیر نخواهد بود. پس آزادی اسلامی از عبودیت خدا آغاز می‌شود و به آزادی از فریب و سیطرهٔ ماده ختم می‌پذیرد.

اینجاست که نزاع دو قطب آزادی‌بخش سر می‌گیرد، و هر کدام انسان را به بندگی خود فرا می‌خوانند تا از قطب دیگر آزاد گردد. ماده می‌گوید من نیرویی بزرگتر از تو، و تنها حقیقت هستی هستم و راهی نداری جز آنکه به من معتقد باشی و خدا که ادیان او را ارزش مطلق و مبدأ اعلای وجود می‌دانند، انکار کنی. از سوی دیگر خدا می‌گوید: من آفریدگار تو و هستی هستم، و تو نمی‌توانی به تنهایی در برابر سیطرهٔ ماده و تأثیر آن تاب آوری؛ پس به من ایمان آور و به سوی من آی، و از سنت تربیتی و عبادی من پیروی کن تا با وجود مطلق خود یاری‌ات بخشم و بدان قادر شوی از طاغوت ماده رهایی یابی.

پس هیچ‌گاه آزادی مطلق وجود ندارد. آزادی، همیشه از یک قطب مقرون به بندگی حتمی به قطب دیگر است. تفاوت اسلام و غرب این است که اسلام به بندگی خدا به مثابهٔ راهی برای آزادی از ماده تصریح می‌کند، ولی غرب به بندگی ماده تصریح نمی‌کند، بلکه طرف سیادت انسان بر خویش را به مثابهٔ راهی برای سرآغاز آزادی آشکار می‌سازد. قرآن کریم می‌فرماید این خدعه است و آزادی کاذب.^{۳۳}

توحید، رابطهٔ آدمی را با ارزشهای پست زمینی برمی‌دارد و او را سربلند می‌کند تا بندهٔ خدا گردد و سید زمین، اما ماده بر عکس عمل می‌کند؛ رابطهٔ او را با ارزشهای عالی آسمانی قطع می‌کند و سر او را به زیر می‌گیرد و در نتیجه سیر آدمی از اعلی به اسفل می‌گردد.

این جوهر تفاوتی است که شهید صدر برای تمایز میان آزادی غربی و اسلامی در کتاب المدرسة القرآنیة و مقالة الحرية فی القرآن، منتشره در مجله الاضواء نجف، بیان کرده، تأکید می‌کند:

«انقطاع رابطهٔ انسان اروپایی از خدا و نگاه او به زمین به جای آسمان، اندیشهٔ قیومیت مبدأ برتر و یا پذیرش محدودیت از خارج وجودش را از اندیشهٔ او زدود و او را از حیث روانی و فکری آماده ساخت که به حق آزادی و بهره‌وری‌اش از استقلال فردی، اعتقاد کند. این امر بعداً به زبان فلسفی در آمد و در تاریخ فلسفهٔ اروپا فلسفهٔ کبرا یا اگزیستانسیالیسم نامیده شد.»^{۳۴}

قدما در تحلیلشان می‌گفتند که پیدایش آزادی در تمدن غرب «در سایهٔ شک تلخی بر



مکاتب فکری بود که در نتیجه انقلابات فکری آغاز تاریخ اروپای جدید، بر تفکر اروپایی چنگ انداخته و ستونهای عقلانیت غربی را لرزانده بود.^{۳۵} پس آزادی غربی «پدیده مدنی است که با شک تلخ و نگران کننده‌ای آغاز شد و به اعتقادی ایدئولوژیک منتهی گشت، و آن، تعبیری است از اعتقاد انسان غربی به حاکمیت و مالکیتش بر خویش و اراده‌اش، بعد از آنکه از تسلیم در برابر نیروهای دیگر سر باز زد.»^{۳۶}

شهید صدر، آزادی غربی را دو قسم می‌کند: شخصی و اجتماعی. آزادی اجتماعی شامل آزادیهای فکری، سیاسی و اقتصادی است. سپس در پرتو تفکر سابقش، به نقد و بررسی آزادیهای چهارگانه غربی می‌پردازد و از عاقبت بد آن - به سبب چارچوب مادی - سخن می‌گوید:

«آزادی شخصی، شهوات و غرایز را که ابزارهای هشداردهنده خدادادی، برای بهبود تغذیه مقومات جسمانی بودند، به قوه‌ای دافعه بدل کرد که انسان را در برابر قوای دیگر مسخر خود ساخت. بدین صورت آزادی از همان اول راه زیان دید و تا وقتی که دست شهوات باز بود و عقل و معانی انسانی که انسان را از حیوان متمایز می‌سازند، از عمل باز داشته شده بودند، گاری از او بر نمی‌آمد.»^{۳۷}

پس این آزادی ظاهری، تا وقتی که انسان توانایی سیطره بر شهوات را ندارد، فایده چندانی برای آن نیست و نمی‌تواند منشأ تصمیم گردد، و جز به سمتی که شهوات برانند نمی‌رود. شهید صدر در این باره به شکست دولت امریکا در منع جامعه آمریکایی از شرب خمر، مثال می‌زند. با آنکه بدین منظور امکانات عظیم و متنوعی فراهم آمده بود، به طور محسوس نشان می‌دهد جامعه امریکا در سلوک شخصی‌اش آزاد نیست و نمی‌تواند به چیزهایی که از نظر عقل و تجربه ناپسند می‌یابد، پاسخ منفی گوید.

این عاقبت برای آزادی سیاسی و اقتصادی که در چارچوب مکتب اجتماعی مادی مطرح می‌شود، نیز ثابت است. مصداق خارجی این آزادی عبارت است از تحکیم قوی بر ضعیف؛ هرچند در قالب قانونی، به ظاهر به صورت سلطه اکثریت و تساوی همه مردم در برخورداری از فرصتهای موفقیت، جلوه می‌کند، اما در واقع میدانی است برای تنازع بقا. تا وقتی که همه از امکانات طبیعی یکسانی برخوردار نیستند، قانون تساوی فرصتهای موفقیت آفرین سیاسی و اقتصادی کم فایده است و بیشترین تأثیر از آن امکانات و توانایی‌های مادی است.



شهید صدر می‌گوید: سرمایه‌داران به سبب محدودیت اقتصادیشان در جامعه و قدرتشان در به‌کارگیری ابزارهای تبلیغی و توانایی‌شان در خرید اعوان و انصار، ابزارهای حکومت را برای تحقق مقررات ناکار می‌سازند، و حکومت و نظام اجتماعی و قانونگذاری به طمع تأمین منافعی از راه ابزارهای سرمایه‌داری، به سیطره سرمایه‌داران تن می‌دهد. با آنکه بنا بر مفاهیم دموکراسی، دموکراسی حق همه است.

این چنین است که دموکراسی سرمایه‌داری به حکومتی بدل می‌شود که اقلیت به یاری آن به سود می‌رسد و به سلطه‌ای می‌انجامد که عده‌ای بدان از هستی‌شان در برابر دیگران محافظت می‌کنند، و به عقلانیتی منفعت‌طلب می‌رسد که اقلیتی را از فرهنگ دموکراسی کامیاب می‌سازد.

سرانجام به بدترین مرحله نظام سرمایه‌داری می‌رسیم که در آن بزرگان با نفوذ و قدرتمند نظام سرمایه‌داری دموکراسی، احساس می‌کنند که می‌توانند عقلانیت نظامشان را به آفاق برسانند و از مناطق نفوذی جدیدی نیازهای خود را برطرف سازند،^{۳۸} و این گونه پدیده استعمار جلوه می‌کند و ملت‌ها و امتهای گمراه می‌شوند و ناخواسته به عبودیت می‌افتند. اینها همه از رجم آزادی غربی متولد می‌شود، و این پیامدها به تنهایی برای اثبات این نکته که آزادی غربی سرانجامی جز به زنجیر کشیدن و عبودیت و بردگی ندارد، کافی است. این نتیجه در استعمار، بیشتر خود را نشان می‌دهد، زیرا استعمار آخرین نقطه سیر آزادی غربی در راه بندگی ماده است.

آزادی فکری

آزادی فکری در غرب وقتی مضمون ضد آزادی‌اش را نشان می‌دهد که می‌گوید هر فکری جز مخالف آزادی، مجال بروز دارد. این معنا اغلب موجب عبودیت فکری و باعث پیرایش تقلید کورکورانه و تعصب و تقدیس خرافات خواهد گشت.^{۳۹} معنای آزادی فکر و تقلید از پدران و اجتماع و پیروی از تعصبات محیط و نیاکان آن نیست که هر کسی، هر جور می‌خواهد فکر کند، چون فکر و آزادی دیگران از بین می‌رود. آیا عبادت اوئان و گاو و تقدیس بوداکه در شرق آسیا شایع است، پشتوانه فکری دارد و نوعی آزادی فکری است یا فقط تعصبات قومی و قبیله‌ای و موروثی است؟! آیا آزاد گذاشتن آنها به معنای آزادی فکری است؟! آیا تعصب غربیان بر ضد دیگران خصوصاً اسلام، از آزادی فکر ناشی است یا از تعصبی است که همان جاهلیت نخستین



است که با مارکهای فلسفی و علمی مانند ناسیونالیسم و برتری نژادی عرضه شده‌اند؟! بدین ترتیب آزادی فکر به مفهوم غربی‌اش، طعمه‌ای شد برای تعصب، با آنکه بنا بود عاملی باشد برای ترویج برهان و دلیل منطقی.

نتیجه‌گیری کلی

از مجموع آنچه عرض شد روشن می‌شود آزادی غربی به معنای مادی و سיעش که عبارت است از اندیشه سیادت انسان بر خویش و نفی سیادت غیر، در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی و فکری و شخصی، به قید و بند و به سیادت ماده منتهی گشت، با آنکه مفروض، رهایی انسان از سلطه غیر بود، ولی نتیجه عکس شد و انسان تحت سلطه ماده قرار گرفت که پایین‌تر از اوست.

اما اسلام می‌خواهد انسان را از عبودیت ماده به عبودیت خدا برساند و از عبودیت شیء پست به عبودیت موجود مطلق ارتقا دهد و از عبودیتی که با فشار نیازهای مادی تحمیل می‌شود، به عبودیتی که به نیروی دلیل و برهان منطقی پدید می‌آید، انتقال دهد و از عبودیت پنهان با تظاهر به آزادی، به عبودیت صریح که آزادی صادقانه‌ای به دنبال دارد، جا به جا کند. اسلام آمد که قیود ماده را از انسان بردارد و به او بگوید: آزادی یعنی یکدیگر را ارباب خود نگیرید. راه به دست آوردن آزادی این است که «جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگیریم»^{۴۰} و این راه، طریق انبیاست،^{۴۱} و بگوید: عبودیت امثال خود، زشت است^{۴۲} و عبودیت موجود مطلق، نه تنها قبیح نیست، بلکه فطری^{۴۳} و راه کمال است.

بدین سبب، شهید صدر دائماً در تألیفاتش تأکید می‌کند که توحید، قالب و اساس تمدن اسلامی است و تمدن اسلامی خصایص مثبت و تأثیرگذار و خلاق خود را از آن کسب می‌کند. این معنا در همه امور زندگی جاری است، مانند عدل و عمل و علم و اخلاق. لذا در مقاله «نظرة عامة فی العبادات» از نقش موجود مطلق در کشاندن بشر به سوی کمال و در حل تناقضات اساسی سخن می‌گوید. او می‌گوید:

«انسان اروپایی در آغاز رنسانس، حریت را به مثابه ارزش اعلا پذیرفت، زیرا خود را در همه زمینه‌های زندگی مقید دیده بود، حتی در عقاید علمی و مذهبی. غرب آمد



که از انسان، موجود مختاری بسازد که هر وقت خواست کاری انجام دهد، بتواند و با عقل خود بیندیشد، نه با عقل دیگری.

تا اینجا چیز درستی بود، اما خطا آن بود که این تصمیم افقی بود. آزادی به معنای شکستن قیود از انسان ارزش دارد و قالب ارزشهاست، ولی به تنهایی انسان نمی‌سازد. نمی‌توان بندها را از انسان برداشت و فقط به او گفت: هر چه می‌خواهی بکن و کسی - چه سلطان و چه قسّیس - بر تو تسلطی ندارد. شکستن قیود - بدون معنا و محتوا - چارچوب صالح و شایسته رشد بشر را مختل می‌کند. قالب، محتوا و رهنمود نیاز دارد، و این، همان چیزی است که انسان اروپایی از آن غفلت کرد. آزادی و هدف جز چارچوب و پایه و قالب نیست. اما انسان اروپایی، آزادی را ارزش و هدف نهایی دانست. اگر چارچوب، بدون محتوا باشد، به هرج و مرج می‌انجامد، که امروز تمدن غربی را تهدید می‌کند.^{۴۴}

ارزش مطلق آن است که حد نپذیرد و وقتی که حد آمد، ارزش مطلق وجود نخواهد داشت. در تعریف مونتسکیو از آزادی برای آن، حد و قید ذکر شد. به ناچار حد و مرز را باید کسی گذاشته باشد، که مرتبه و وضع از انسان برتر باشد، و گرنه حد او مؤثر نخواهد افتاد.

این لوازم و شروط را غربیها قبول ندارند. شاید به خاطر همین بود که گفتند آزادی را نمی‌توان تعریف کرد، تا در سایه آن، به آزادی، معنای مطلق ببخشند و آن را به ارزش نهایی بدل کنند. و این چگونه می‌شود با آنکه قرار است با ارزش نهایی، انسان ساخته شود، انسان به دست خود ارزش نهایی را بسازد؟ این، دور است.

شهید صدر تأکید می‌کند که توحید دو نقش اساسی در زمینه آزادی ایفا می‌کند:

۱- به آزادی محتوای حقیقی‌اش را در زمینه اجتماعی و سیاسی و فکری و شخصی عطا می‌کند. آزادی آن نیست که به انسان بگویند راهت باز است، بلکه آزادی حقیقی آن است که انسان بتواند انسانیتش را با فکر در تعیین راه و ترسیم نشانه‌ها و گرایشهای حفظ کند. این متوقف بر آن است که انسان قبل از هر چیز از عبودیت شهوات آزاد گردد.^{۴۵} لذا شهید صدر (ره) آزادیهای چهارگانه را در حیات مادی ناقص می‌بیند و در حیات دینی، تاقه.

۲- نقش انقلابی توحید: اسلام به سبب ویژگی توحیدی‌اش، انقلابی اجتماعی علیه ظلم و طغیان و انواع بندگیها، به حساب می‌آید، ولی این انقلاب نوعاً با انقلابهای اجتماعی دیگر



متفاوت است، چون این انقلاب، انسان را از درون آزاد می‌گرداند و در همان وقت، هستی را از خارج آزاد می‌سازد. آزادی اول «جهاد اکبر» و آزادی دوم «جهاد اصغر» نامیده می‌شود.^{۴۶}

به گواهی تاریخ، دو اساس مختلف برای انقلاب وجود دارد: یکی قلوب مستضعفان که به سبب ظلم جریحه‌دار است، و دوم طغیان و استیصال احساساتی که اوضاع بردگی پدید آورده است. اساس دوم، انقلاب را فراهم می‌کند، چون آدمی به دنبال ارزشهایی چون عدل و حق و ایمان به عبودیت خداست، تا از بندگی غیر، رهایی یابد و به کرامت دست یابد. در اینجا نقش وحی و نبوت نمودار می‌شود. انقلاب حقیقی ممکن نیست که از وحی و نبوت جدا باشد. چنانکه نبوت و رسالت ربانی هیچ‌گاه از انقلاب اجتماعی علیه بردگی و طاغوت جدا نبوده است.^{۴۷}

از این رو خدای سبحان دینی را که انبیا را بدان مبعوث فرمود و کتب و رسالتها را جاری ساخت، «اسلام» با ساختار «متعدی» نام می‌نهد، طوری که در آن به واداشتن نفس انسان بر آنچه که تقید به آن شایسته است، عنایت می‌شود. این واژه «متعدی» به خاطر آن نیست که نفس آدمی از توحیدگريزان است و باید او را به اعتقاد به توحید واداشت، چون توحید فطری است و نفس آدمی با آن مأنوس است. این، برای اشاره به وجود چیزی در دین است که نفس از آن گريزان است. مراد از اسلام، الزام به همان چیز است، که جنبه یا شعاع اجتماعی توحید است، که باید نفس را تهذیب و آماده ساخت تا برای خدمت به انسان و مصالح عمومی قرار گیرد و تجاوز نکند و حقوق دیگران را محترم بشمارد. نفس اگر به خود رها شود، مایل است هرچه را که می‌خواهد، به دست آورد. مهم نیست که حق او باشد یا دیگری. در اینجا نفس نیاز به وادار شدن و تهذیب دارد، که در ساختار اسلام بدان عنایت می‌شود و با عبودیت و توحید به دست می‌آید. از اینجا روشن می‌شود توحید از آن نظر که ارزش مطلق است، حق طبیعی در سیادت بر انسان را دارد و از آن نظر که تنها اساس و یگانه منبع کمال تمدن اسلامی است، طبیعی است که بین انسانها تفاوت نگذارد و منحصر به انسانها و مناطق ویژه‌ای نشود.

پس باید سیادت توحید بر زمین، سیادت تام و فراگیر باشد و معنا ندارد که اسلام به جزیره العرب منحصر شود. در نتیجه جهاد و کشورگشایی، ظلم و استعمار نیست، بلکه راهی است برای رساندن توحید و بسط سیادتش بر زمین. هدف، استعلاي مسلمان بر غیر مسلمان نیست،



بلکه اعتلای کلمه توحید و بسط سیادت آن بر عالم هستی است. پس توحید متضمن حق طبیعی جهاد و کشورگشایی است، بلکه بدون آن، محتوایش ناقص است.

اما غرب حق ندارد به بسط مناطق نفوذ خویش پردازد، زیرا از ارزش مطلق پیروی نمی‌کند. غرب سیادت انسان بر خویش را دنبال می‌کند و همین اساس اندیشه آن است. استعمار این اندیشه را نقض می‌کند، زیرا سلوکی است که از عدم صداقت غرب در اندیشه‌اش حکایت می‌کند یا اینکه اندیشه غربی توانایی و شایستگی ندارد اساس تمدن قرار گیرد. این، فرق اساسی میان جهاد اسلامی و استعمار غربی است. پس، جهاد سلوکی است هماهنگ با چارچوب توحیدی اسلام، در حالی که استعمار سلوکی است متناقض با چارچوب تمدن غربی که منادی آزادی انسان و سیادت او بر خویش است.^{۴۸}



پی‌نوشت‌ها:

- ۱- التحریم، ۶ (لا یصون ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون).
- ۲- بقره، ۳۰ (اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسج بحمدک و نقصد لک قال انی اعلم مالا تعلمون).
- ۳- روح القوانين، مقاله ۱۱، آغاز فصل دوم.
- ۴- همان، فصل سوم.
- ۵- حقیقة الحزیه، محمد مهدی آصفی، ص ۵۶-۵۷.
- ۶- المدرسة الاسلامیه، ص ۱۰۱.
- ۷- اعراف، ۱۵۷. (و یضع عنهم اصرهم و الاغلال الّتی كانت علیهم).
- ۸- المدرسة الاسلامیه، ص ۱۰۸-۱۰۹.
- ۹- فلسفتنا، ص ۴۰۰.
- ۱۰- الرسول و المرسل و الرسالة، ص ۶۵.
- ۱۱- بحوث فی علم الاصول، تقریرات به قلم سید محمود هاشمی، ج ۲، ص ۲۷-۳۹.
- ۱۲- المدرسة القرآنیة، ص ۸۳-۸۴.
- ۱۳- همان، ص ۱۰۵.
- ۱۴- رعد، ۱۱.
- ۱۵- المدرسة القرآنیة، ص ۱۰۸.
- ۱۶- اقتصادنا، ص ۲۴.
- ۱۷- الاسلام یقود الحیاة، ص ۱۳۸-۱۳۹.
- ۱۸- المدرسة القرآنیة، ص ۱۳۱-۱۳۲.
- ۱۹- همان، ص ۱۴۹ و ۱۶۱ و ۱۶۹.



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

سال ششم - شماره اول □ ۱۳۸۸

- ۲۰- الطبیعة و ما بعد الطبیعة، یوسف کرم، ص ۱۰۱- ۱۱۶.
- ۲۱- الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ۱۳۵- ۱۳۶، ج قاهره.
- ۲۲- قصص، ۸۲. (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض ولا فساداً).
- ۲۳- توبه، ۷۰. (المؤمنين و المؤمنات بعضهم اولياء بعض).
- ۲۴- شوری، ۳۸. (امرهم شورى بينهم).
- ۲۵- نازعات، ۲۴. (انا ربکم الاعلی).
- ۲۶- الحاقه، ۴۶. (لو تقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين).
- ۲۷- اقتصادنا، ص ۱۲۸.
- ۲۸- همان، ص ۱۲۹.
- ۲۹- جائیه، ۲۳.
- ۳۰- المدرسة الاسلامیه، ص ۴۸.
- ۳۱- همان، ص ۴۹.
- ۳۲- همان، ص ۲۰۶.
- ۳۳- جائیه، ۲۳. (ارأیت من اتخذ الهه هواه).
- ۳۴- اقتصادنا، ص ۱۹.
- ۳۵- المدرسة القرآنیة، ص ۱۰۴.
- ۳۶- همان، ص ۱۰۸.
- ۳۷- همان، ص ۱۱۴.
- ۳۸- همان، ص ۵۴.
- ۳۹- همان، ص ۱۲۷.
- ۴۰- آل عمران، ۶۴ (ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً).
- ۴۱- اعراف، ۱۵۶. (و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التي كانت عليهم).
- ۴۲- اعراف، ۱۹۲. (ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالکم).
- ۴۳- روم، ۳۰. (فطرة الله التي فطر الناس عليها).
- ۴۴- المدرسة القرآنیة، ص ۱۶۷- ۱۶۸.
- ۴۵- همان، ص ۱۶۷- ۱۶۸.
- ۴۶- الاسلام يقود الحياة، ص ۲۷.
- ۴۷- همان، ص ۱۵۷- ۱۶۰.
- ۴۸- المجموعة الكاملة، ج ۱۳، پایان کتاب.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی