

# آزادی و حیات معقول

## در اندیشه آیه الله محمد تقی جعفری

تاریخ دریافت: ۸۳/۴/۴

تاریخ تأیید: ۸۳/۵/۱۲

شریف لک زایی \*

دو مفهوم اخلاق و آزادی در شمار مفاهیم فربه تجویزی و از ناب ترین مباحث فلسفه سیاسی است. برجستگی این مفاهیم به گونه ای است که در تمامی دوره های حیات اندیشه سیاسی خود را بر ذهن و اندیشه متفکران و زندگی آدمی تحمیل کرده است. از این رو نوشته حاضر در تلاش است تا نگره یکی از فیلسوفان مسلمان معاصر در باب مناسبات اخلاق و آزادی را بکاود و با سنجش این دو مفهوم فربه فلسفه سیاسی، به طرح و آزمون مدعای مقاله در باب اولویت آزادی بر اخلاق پردازد.

واژه های کلیدی: آزادی، اخلاق، حیات معقول، انواع آزادی، فلسفه سیاسی، فلسفه اخلاق.

### درآمد

اهمیت و ضرورت اخلاق و آزادی بر اصحاب دانش و معرفت پوشیده نیست. فقدان هر دو موجبات کج روی، انحراف و زوال را در هر جامعه ای فراهم می آورد. علاوه بر این، هم اخلاق و هم آزادی در شمار ارزش ها و مؤلفه هایی هستند که در گذشته مورد بحث و مطالعه قرار می گرفته و به نوعی در تمامی تمدن های بشری بروز و ظهور یافته اند. می توان گفت در هر کجا که تمدنی به بار نشست، آن

تمدن به نسبت‌های متفاوت، مبتنی بر عنصری از اخلاق و آزادی بوده است. پای‌بندی و عدم پای‌بندی به اخلاق و آزادی تأثیرات شگرفی در جامعه دارد که تمدن آفرینی وجه اساسی و بارز آن به شمار می‌رود.

این مقاله صرفاً به‌گفت‌وگو درباره اهمیت و منزلت این مفاهیم برجسته نمی‌پردازد بلکه در تلاش است تا نگره یکی از فیلسوفان معاصر مسلمان را در باب رابطه و نسبت میان این دو مفهوم بکاود و با سنجش این دو عنصر اساسی در اندیشه ایشان، به طرح و آزمون مدعای مقاله که اولویت آزادی بر اخلاق است، پردازد.<sup>۱</sup>

### مفهوم اخلاق

علامه محمد تقی جعفری مفهوم اخلاق را از زوایای مختلف و با تعابیر گوناگونی بحث کرده است. این تعریف‌ها دایره گسترده‌ای از «مقید شدن به عامل درونی که انسان را به سوی نیکی‌ها سوق داده و از بدی‌ها دور می‌نماید»، «شکوفای شدن همه ابعاد مثبت انسانی در مسیری که رو به هدف‌های عالی زندگی پیش گرفته است» و نیز «آگاهی به بایستگی‌ها و شایستگی‌های سازنده انسان در مسیر جاذبه کمال و تطبیق عمل و قول و نیت و تفکرات وارده بر این بایستگی‌ها و شایستگی‌ها» را در برمی‌گیرد.<sup>۲</sup>

تعریف ایشان از اخلاق را می‌توان در عبارت کوتاه «ابتهاج و شکفتن شخصیت آدمی در مسیر حیات معقول»<sup>۳</sup> مشاهده کرد. به دیگر سخن، اخلاق شکوفایی استعدادهای مثبت و عالی‌ترین حقایق درون آدمی در جهت کمال و هدف‌های عالی زندگی است. این تعریف تا حدودی به غایت اخلاق ناظر است؛ به این معنا که هدف از اخلاق، همانا قرار دادن خود (انسان) در مسیر جاذبه کمال و صعود به مقام من‌حقیقی می‌باشد. این صعود چیزی جز دست یافتن به آنچه که علامه جعفری آن را حیات معقول می‌نامد، نیست.

در موارد دیگری نیز ضمن بررسی و نقد دیدگاه‌های مختلف<sup>۴</sup> در باب اخلاق، به ارائه تعریف مورد نظر خود می‌پردازد. مشخصه اساسی تعریف وی، تأکید بر اخلاق کمالی و یا اخلاق در حیات معقول است. نقد اساسی ایشان بر سایر مکاتب اخلاقی این است که دیدگاه‌های این مکاتب یا از مدار ارزش و اخلاق خارج‌اند و یا آن‌گونه که لازم است، ماهیت اخلاق و ارزش را متوجه نشده و امکان به تعالی رساندن حقیقی انسان را ندارند. اخلاق مورد نظر ایشان اخلاق معطوف به گذشت از لذایذ و امتیازات، بدون در نظر داشتن پاداش و هرگونه سوداگری و سودگرایی است که جز به حس کمال‌گرایی مستند نمی‌باشد.<sup>۵</sup>

ایشان با توجه به تعریفی که از مفهوم اخلاق و سیاست ارائه می‌دهد، به تقدم سیاست بر اخلاق

حکم نموده و معتقد است در باب نسبت اخلاق و سیاست می توان از دو منظر سخن گفت: نخست، از منظر جریان خارجی تاریخ بشری و آنچه که در عالم خارج واقع شده است. در این حالت، بین اخلاق و سیاست رابطه عمل و عکس العمل دو جانبه برقرار است و دوم، از منظر آموزه های اسلامی، آن چنان که باید باشد. در این حالت، اخلاق تابع سیاست و جزء آن می باشد و سیاست مقدم است و برای اخلاق، تدبیر می اندیشد و جامعه را به سمت اخلاق سوق می دهد. همان گونه که ذکر خواهد شد، سیاست در اندیشه ایشان تعریف خاصی دارد.

وی در بسط و تبیین این گونه شناسی واقع گرایانه یا تاریخی و آرمانی یا دینی می گوید: اخلاق و سیاست آن گونه که در جریان خارجی و عینی تاریخ بشری دیده می شود، با یکدیگر رابطه عمل و عکس العمل دارند. گاهی سیاست و سیاست مدار روش صحیح و منطقی و اخلاقی برای اجتماع ایجاد می کند و گاهی اجتماع صحیح، سیاست و سیاست مدار را تابع خود قرار می دهد. از سوی دیگر، گاهی رژیم سیاسی ظالمانه و سیاست مدار ستمکار، اجتماع را فاسد می کند و گاهی اجتماع فاسد سیاست و سیاست مدار پوچ و ضد ارزش را برمیگزیند.

اما اگر مقصود از سیاست، اصول و قوانین عالی ای باشد که در عین حال که مجموعه افراد اجتماع را رهبری می کند، وظیفه خود افراد را نیز از جنبه اخلاقی و درونی مشخص نماید، اخلاق تابعی از سیاست خواهد بود. به عبارت دیگر، اگر مراد از سیاست، مدیریت حیات معقول انسان ها - چه در حالت فردی و چه اجتماعی - برای نیل به عالی ترین هدف های مادی و معنوی مانند برنامه ها و مقررات و آموزه های دینی باشد آن گاه باید گفت که اخلاق تابع و جزئی از سیاست است.<sup>۶</sup>

سیاست از منظر ایشان «مدیریت زندگی انسان ها در راه وصول به بهترین هدف های مادی و معنوی»<sup>۷</sup> است. به نظر علامه در طول تاریخ سیاست مدارانی که در حیات طبیعی محض غوطه ور بوده اند، زندگی «کس» ها را به حرکت «چیز» ها تنزل داده اند. وی با نگاهی انتقادی به مجموعه مباحث اندیشمندان غرب، بر این باور است که برای مثال، ماکیاولی با نظر به حیات طبیعی محض، منطقی ترین مطالب را نوشته و حتی لحظه ای هم درباره حیات معقول و امکان تحقق آن در جوامع بشری نیندیشیده است. در واقع، ماکیاولی به جای آن که به استعداد های عظیم انسان ها بیندیشد، به بیان محتویات درونی خود پرداخته و مدیریت زندگی طبیعی محض انسان ها را که ناشی از حب ذات است، مطرح کرده است. در مقابل سیاست در حیات طبیعی محض، سیاست در حیات معقول قرار دارد که هم هدف مند است و هم مبدأ و مسیر دارد. هدف سیاست در حیات معقول، ایجاد عوامل آگاهانه و تنظیم نیروها و فعالیت های جبری زندگی طبیعی با برخورداری از رشد و توسعه آزادی است و مبدأ حرکت آن، رهایی از حب ذات است و مسیر آن عبارت از حرکت های مستمر شخصیت انسانی

برای ورود به هدف اعلاى زندگى مى‌باشد.<sup>۸</sup> در واقع، انسان در این مسیر با آزادى تمام دست به انتخاب مى‌زند و در تلاش است تا به هدف متعالى زندگى دست یابد. در مباحث بعدى، درباره حیات معقول و تفاوت آن با حیات طبیعى محض سخن خواهیم گفت.

وقتی تعریف علامه از اخلاق را در کنار تعریف ایشان از سیاست مورد سنجش و مطالعه قرار مى‌دهیم، همبستگی و تکمیل‌کنندگى این دو مفهوم را به روشنى در مى‌یابیم. از چنین منظرى است که سیاست اولویت و تقدم مى‌یابد و برای شخصیت آدمى در مسیر حیات معقول برنامه‌ریزى مى‌کند. بنابراین، به اعتقاد ایشان در مسیر حیات معقول، سیاست در صدر قرار دارد و اخلاق تابعى از سیاست و بلکه جزئى از آن است.

اخلاق و مباحث اخلاقى بیش از هر چیز در حوزه عمومى مورد توجه است و تأثیرات خود را در این حوزه برجای مى‌گذارد. اما از سویی، باید خاطر نشان کرد که پذیرش هر عنصر اخلاقى، در حوزه خصوصى نیز تأثیرات خاص خود را دارد و زندگى خصوصى برکنار از آن نیست، چنان‌که آموزه‌هاى دینى، انسان را در همه حال - چه در خلوت و چه آشکارا - مورد خطاب قرار مى‌دهد. مباحث علامه در مورد اخلاق ناظر به این است که فضایل اخلاقى مى‌تواند حوزه عمومى و خصوصى فرد را به یکسان و متفاوت مورد تأثیر و تأثر قرار دهد. مهم این است که انسان به طور مستمر در مسیر حیات معقول که همانا مسیر تکامل و سعادت و قرب به خداوند است، حرکت کند.

نکته مهم این که پیامدهاى عمل کردن به ارزش‌هاى اخلاقى در هر حوزه‌اى جلوه و نمود ویژه‌اى مى‌یابد. از آن جا که دولت را یارای دخالت در حوزه خصوصى نیست، پس باید حداقلی از نظم را در حوزه عمومى برای شهروندان پدید آورد تا عمومیت ارزش‌ها ثابت بماند و دیگر کسى به حقوق آدمیان که اخلاق و آزادى شهروندان از جمله آنها مى‌باشد، تجاوز نکند. درباره این‌که چه کسى اخلاقى است، مى‌توان گفت «هر گاه فردى گرایش اساسى وجود خود یعنی کمال‌طلبى را فعال ساخته و بدون احتیاج به عامل بیرونى از بدى‌ها کنار رفته و نیکی‌ها را انجام دهد، چنین فردى از اخلاق بهره‌مند بوده و در حوزه اخلاق است»<sup>۹</sup> و فردى اخلاقى شمرده مى‌شود.

### تأمل در حیات معقول

بازشناسى اجزای ناپیوسته اندیشه علامه جعفرى بدون شناخت دیدگاه وی در باب حیات معقول میسر نیست. در واقع، با طرح بحث حیات معقول، زوایای به نظر نامنسجم، متنوع و متکثر اندیشه علامه به نوعی انسجام مى‌یابد و هر یک از گزاره‌هاى اندیشه فلسفى ایشان در جای خود قرار مى‌گیرد. شناخت اندیشه وی و نیز نوشته حاضر در باب رابطه اخلاق و آزادى، مبتنى بر آگاهی از

نگرش وی درباره حیات معقول است. شاید بتوان گفت آنچه ایشان درباره حیات معقول مطرح کرده، بی‌شبهت به مدینه فاضله و آرمانی مورد نظر فیلسوفان کلاسیک مسلمانی همانند ابو نصر فارابی نیست. البته علامه جعفری سعی نموده به آن جنبه عینی و عملی بیشتری ببخشد.

حیات معقول علامه محمد تقی جعفری در مقابل حیات طبیعی محض قرار دارد. به اعتقاد وی، حیات طبیعی محض نوعی زندگی حیوانی است و افرادی که در آن ساکن‌اند، به تنازع بقا اشتغال دارند. در حیات طبیعی محض، اشباع غرایز طبیعی اصالت دارد و حیات انسانی اسیر خواسته‌های طبیعی است و ابعاد مثبت وجود آدمی به فراموشی سپرده شده و بسیاری از توانایی‌ها، ظرفیت‌ها و استعداد‌های او نادیده گرفته شده و یا به نابودی گراییده است. از سویی این حیات، دارای ویژگی‌هایی است که در آن، ابعاد و ظرفیت‌های وجودی و استعداد‌های آدمی در نیل به تعالی و کمال دست‌خوش فراموشی می‌شود. در مقابل ایشان در تعریف حیات معقول می‌گوید:

حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با

برخورداری از رشد آزادی شکوفان در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم

نموده، شخصیت انسانی را که تدریجاً در این گذرگاه ساخته می‌شود، وارد هدف اعلای

زندگی می‌نماید. این هدف اعلای شرکت در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است.<sup>۱۰</sup>

وی در تعریفی دیگر از حیات معقول می‌گوید: حیات معقول عبارت است: از تکاپوی آگاهانه آدمی که هر یک از مراحل زندگی که در این تکاپو سپری می‌شود، اشتیاق و نیروی حرکت به مرحله بعدی را در انسان می‌افزاید. شخصیت انسانی، رهبر این تکاپو است؛ آن شخصیتی که از لیت سرچشمه آن است، این جهان معنادار گذرگاهش، و قرار گرفتن در جاذبیت کمال مطلق در ابدیت مقصد نهایی‌اش؛ آن کمال مطلق که نسیمی از محبت و جلالش، واقعیات هستی را به تموج در آورده و چراغی فرا راه پرفراز و فرود تکامل ماده و معنی می‌افروزد.<sup>۱۱</sup>

در تعاریف علامه جعفری از حیات معقول، به مؤلفه‌ها و ویژگی‌های مختلفی اشاره شده که توجه به پاره‌ای از آنها ضروری است. در ادامه، به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱- انسانی که در مسیر حیات معقول قرار دارد، دارای حیات آگاهانه و شخصیتی مستقل است و تمامی فعالیت‌های وی مستند به شخصیت اصیل‌اش می‌باشد، نه بر اساس تقلید و پیروی از رفتار دیگران. چنین انسانی از اصول و ارزش‌های حیات خویش به خوبی آگاه است و بر مبنای آنها دست به انتخاب‌گری زده، عمل می‌نماید.<sup>۱۲</sup>

۲- انسانی که در مسیر حیات معقول قرار گرفته است از علل و عوامل جبری‌ای که او را احاطه کرده‌اند، به خوبی آگاه است و سعی می‌کند تا از آزادی خود به درستی استفاده کند. در حیات معقول،

آدمی به مرحله والای اختیار می‌رسد و هر اندازه در این مرحله، از آزادی بیشتر برخوردار باشد، دارای حیات معقول والاتری خواهد بود. البته در تحقق حیات معقول باید نقش عوامل محیطی، مدیران و مربیان جامعه و به طور کلی سیاست را نیز مد نظر قرار داد. اگر محیط اجتماعی، ناسالم و بیمارگونه باشد امکان شکوفایی اختیار و در نتیجه، حیات معقول وجود نخواهد داشت. از این رو مدیران و مربیان جامعه باید به ترویج ارزش‌های والای انسانی در اجتماع بپردازند. بدیهی است که ترویج فضایل، غیر از تحمیل فضایل است.

۳- در مسیر حیات معقول، هر عمل و گفتاری و حتی فعالیت‌های مغزی انسان در مسیر کمال قرار دارد و انسان در هیچ یک از مراحل حیات تصور نمی‌کند که به کمال نهایی نایل شده، بلکه همواره در تلاش است تا به اصل بالاتری برسد. به دیگر سخن، انسان در حیات معقول در یک جست‌وجو و شدن مستمر و دایمی است و هیچ‌گاه خود را از دست‌یابی به مراحل بالاتری از کمال و سعادت، بی‌نیاز نمی‌بیند.

۴- در حیات معقول، استعدادهای مثبت انسان به فعلیت می‌رسد و آدمی از سعادت حقیقی برخوردار می‌شود. در این جا احساسات خام و ابتدایی انسان به احساسات تصعید شده، و تعلق‌های جزئی وی به تعلق‌های عالی‌تر مبدل می‌شود. شخصیت آدمی در مسیر حیات معقول، از واقعیات بیرونی و درونی استفاده صحیح می‌کند، چرا که تمام ابعاد وجودی وی در مسیر تکامل قرار می‌گیرد.

۵- انسان برای نیل به هدف اعلای زندگی، باید از فعالیت‌های عقل سلیم که با وجدان پاک و دریافت‌های فطری وی هماهنگ می‌باشد، بهره‌برد و در این راه، اراده و عزم جدی به خرج دهد. بحث آزادی در تعریف علامه جعفری در آنچه وی حیات معقول می‌خواند، به درستی قابل بازسازی و جایگزینی است. به عبارت دیگر، آزادی که از سوی ایشان اختیار خوانده می‌شود، در پیدایش حیات معقول، مؤثر و ضروری است، از این رو وی اندیشه انسان محوری را که در آن، تعقل و آزادی و هدف‌گیری برای به وجود آوردن حیات معقول نادیده انگاشته می‌شود رد می‌نماید. چنین حیاتی را می‌توان حیات اصیل و معقول نامید که در آن، آدمی با عنصر استدلال و آزادی و آگاهی تمام، دست به انتخاب می‌زند.<sup>۱۳</sup>

بحث اخلاق در ادامه بحث آزادی، سمت و سوی خاصی می‌یابد، زیرا توجه به فضایل اخلاقی، توجه به هدف متعالی و کاملی است که انسان می‌باید در پی تحقق آن در زندگی خود باشد. این هدف، همانا توجه آزادانه و آگاهانه به ارزش‌های والا و متعالی زندگی و دوری از زندگی حیوانی و دنیایی محض است. چنین مدینه فاضله‌ای با برنامه‌ریزی مدیرانی تحقق خواهد یافت که در پی چنین زندگی اصیل و معقولی باشند. در واقع، مدیران هر جامعه‌ای بایستی تلاش کنند تا افراد، طعم حیات

آگاهانه و معقول را بچشند. با تقویت و گسترش استعدادهای مثبت انسان‌ها می‌توان آنها را به درک و پذیرش ضرورت تکاپو در مسیر حیات معقول وا داشت. علامه محمد تقی جعفری دو نوع اخلاق را از درون این دو حیات استخراج می‌کند. در ادامه، برای روشن‌تر شدن مباحث، تفاوت‌های این دو نوع اخلاق مطرح می‌شود:

۱- در زندگی طبیعی محض، اخلاق عبارت از پذیرش اصولی است که مورد تأیید جامعه می‌باشد و هدف از التزام به اخلاق نیز عدم تزامم میان افراد است. اما اخلاق در حیات معقول عبارت از احساس جزء بودن از کل حیات انسانی است که دم الهی در آن دمیده شده است و نیز پذیرش این اصل است که همه انسان‌ها از یک مبدأ نشأت گرفته‌اند. در این نظام اخلاقی، انسان آنچه را که بر خود نمی‌پسندد، بر دیگران هم نمی‌پسندد و پیرو بی‌چون و چرای اصول پذیرفته شده جامعه نیست.

۲- اخلاق مطلوب در حیات طبیعی عبارت از عمل به مقتضای احساسات و عواطف است، خواه این احساسات و عواطف به نفع دیگران باشد و خواه به ضرر آنها. در واقع، فرد در حیات طبیعی طبق تمایلات شخصی خود عمل می‌کند، در حالی که در حیات معقول احساسات و عواطف انسانی تصعید یافته، با اصول ثابت انسانی هماهنگ می‌شود. در حیات معقول، احساس عدالت و ارزش برای دیگران قائل شدن، محور عواطف و احساسات انسانی است.

۳- در حیات طبیعی محض، اخلاق مطلوب بر مبنای پذیرش و عمل به اصول ناشی از انتخاب آن نوع حیاتی است که جریان طبیعی جامعه اقتضا می‌کند. در این نوع اخلاق، ارزش‌های والای انسانی نادیده گرفته می‌شود و فقط به آنچه مطلوب زندگی اجتماعی است، بسنده می‌شود. در حالی که در حیات معقول، به اصولی چون وجدان آزاد که نشان‌دهنده خیرات و کمالات و محرک انسان‌ها به سوی آنهاست، توجه می‌شود.

۴- در حیات طبیعی، اخلاق برای کنترل جرایم اجتماعی ضرورت دارد و در واقع، به قوانین اجتماعی یاری می‌رساند و به دیگر سخن، در حد وسیله‌ای برای تسهیل همزیستی اجتماعی و کاهش جرم و جنایت تلقی می‌شود. اما در حیات معقول، اخلاق به عنوان خادم حقوق زندگی طبیعی محض انسان‌ها و کاهش‌دهنده جرایم مطرح نمی‌شود، هر چند پس از تحقق، چنین نتایجی را در بر خواهد داشت. هدف از اخلاق در حیات معقول، به فعلیت رساندن استعدادهای والای انسانی و تعالی افراد جامعه است.<sup>۱۴</sup>

## مفهوم آزادی

علامه محمد تقی جعفری در تبیین مفهوم آزادی، از سه واژه رهایی، آزادی و اختیار بهره برده و با

تفکیک آنها از یکدیگر به تبیین این مفهوم در فلسفه سیاسی می‌پردازد. نخست، ایشان رهایی را «باز شدن قید از مسیر جریان اراده به طور نسبی»<sup>۱۵</sup> می‌داند؛ برای مثال، شخصی که به تبعید و ماندن در مکانی محکوم شده است و حق خروج از آن محدوده را ندارد، وقتی این ممنوعیت از وی برداشته شد این شخص رها می‌شود، اما در عین حال ممکن است محدودیت‌ها و قیدهای دیگری، آزادی‌ها و به ویژه آزادی‌های سیاسی را از او سلب کرده باشد.

شاید بتوان گفت این تلقی از آزادی، همان آزادی منفی است. آزادی منفی را در فارسی باید «رهایی» یا «آزادی از» ترجمه کنیم. آزادی از، یعنی آزاد بودن از یک رشته منع‌ها، زنجیرها و زورها؛ آزادی از بیگانگان؛ آزادی از سلطان جبار؛ آزادی از ارباب و آزادی از زنجیرهایی که بر دست و پای آدمی بسته شده است. کسی که در زندان و تبعید به سر می‌برد و طالب رهایی است، طالب «آزادی از» می‌باشد، طالب آزادی منفی است و می‌گوید: در زندان را باز کنید تا از زندان بیرون بروم. کسی که بنده است و طالب آزادی می‌باشد، طالب آزادی منفی است. کسی که دست و پای او را به زنجیر بسته‌اند، می‌خواهد زنجیر را نفی کند.

ایشان سپس در تعریف آزادی، آن را به دو درجه آزادی طبیعی و محض و آزادی تصعید شده تقسیم می‌کند. آزادی طبیعی محض عبارت است از: توانایی انتخاب یک هدف از میان اشیایی که ممکن است به عنوان هدف منظور شود و یا انتخاب یک وسیله از میان اشیایی که ممکن است روش و ابزار تلقی گردد. این درجه از آزادی، برتر از حالت رهایی است که برداشته شدن قید و مانع از جریان اراده بود. اما آزادی تصعید شده عبارت از نظارت و سلطه شخص بر دو قطب مثبت و منفی کار می‌باشد بر این اساس، هر اندازه نظارت یا سلطه شخص بر کار بیشتر باشد، آزادی انسان در آن کار بیشتر خواهد بود و در مقابل، هر اندازه که نظارت و سلطه شخص بر کاری کم‌تر باشد، به همان نسبت آزادی انسان کاهش می‌یابد.

این مرتبه از آزادی با حالت رهایی تفاوت‌های بسیاری دارد، زیرا انسان در این مرتبه، از شخصیت و توانایی خود در اجرای دو قطب مثبت و منفی کار یا ترک کاری استفاده گسترده‌ای می‌کند.<sup>۱۶</sup> این نوع از آزادی را می‌توان در شمار آزادی مثبت یا «آزادی در» و «آزادی برای» قرار داد و طبیعی است که از آزادی منفی بالاتر، ارزش‌مندتر، و ضروری‌تر و سودمندتر می‌باشد.

اگر آزادی به «آزادی از» یا آزادی منفی منحصر شود ناقص و ناتمام است. آدمی پس از کسب آزادی و دست یافتن به بعد منفی آن، نمی‌داند با آن چه کند و رفته رفته داشتن آزادی به پدید آمدن پاره‌ای نتایج ناگوار و هرج و مرج می‌انجامد. بنابراین، تا زمانی که آزادی مثبت یا «آزادی در» و «آزادی برای» مکشوف آدمی نیفتد، «آزادی از» چندان سودمند نخواهد بود. آزادی مثبت پس از



آزادی منفی فرا می‌رسد. وقتی موانع از جلوی پای افراد برداشته شد، وقتی در زندان باز گردید، وقتی شرّ یک ارباب از سر برده‌ای کوتاه شد «آزادی منفی» محقق می‌شود و از این جا به بعد نوبت آزادی مثبت یا «آزادی در» و «آزادی برای» فرا می‌رسد.

علامه محمد تقی جعفری اختیار را عبارت از اعمال نظارت و سلطه شخصیت بر دو قطب مثبت و منفی کاری یا ترک شایسته آن با هدف‌گیری خیر می‌داند.<sup>۱۷</sup> این تبیین از اختیار و ذکر مؤلفه اساسی «ترک شایسته کاری با هدف‌گیری خیر» با آنچه وی درباره مفهوم آزادی آورده، متفاوت است. ایشان به سه تفاوت میان آزادی و اختیار اشاره می‌کند که عبارت‌اند از:

۱- قید «شایسته» و «هدف‌گیری خیر»، آزادی را از اختیار تفکیک می‌کند، زیرا آزادی محض هیچ کاری با این ندارد که آنچه آزادانه انجام می‌گیرد شایسته است یا ناشایسته، و آیا هدف خیر از آن کار منظور شده است یا نه، در صورتی که اختیار با دو قید مزبور عبارت از توجیه آزادی و بهره‌برداری از آن در کار شایسته با هدف‌گیری خیر می‌باشد. در واقع، این تمایز اختیار از آزادی تمایزی ارزشی و متعالی است، زیرا اختیار به منظور ارزش‌های متعالی و آنچه شایسته و خیر است به کار گرفته می‌شود، در حالی که آزادی این‌گونه نیست. و هیچ نوع بار ارزشی مثبت یا منفی ندارد.

۲- آزادی که عبارت از نظارت و سلطه شخصیت بر دو قطب مثبت و منفی کار یا خودداری از کار است، فی‌نفسه لذت‌بخش می‌باشد، زیرا احساس آزادی همیشه محصول دو موضوع مطلوب حیات انسانی است: نخست، فقدان قید و بند در مسیر جریان اراده و دیگری، احساس توانایی انتخاب اهداف و وسایل از میان واقعیت‌های بی‌شمار. چنین احساسی مانند احساس خود حیات است که لذیذترین حالت روانی را در انسان به وجود می‌آورد، بنابراین برخی از صاحب نظران گفته‌اند: بدون احساس آزادی، حیات ناقص است. حال آن که اختیار نه تنها در جست‌وجوی لذت حیات طبیعی نیست، بلکه بدان جهت ارزشمند است که انجام دادن کار یا خودداری از یک کار در این حالت، شایستگی و هدف‌گیری خیر منظور می‌شود و از سوی دیگر، انجام دادن تکلیفی است که حتی به لحاظ طبیعی امکان دارد مشقت‌بار و ناگوار باشد. البته می‌توان گفت این برداشت نیز درست است که انجام تکلیف با هدف‌گیری خیر، با قطع نظر از نفع شخصی، موجب لذت معقول و ابتهاج‌الایی می‌شود که به هیچ وجه با لذت‌های طبیعی قابل مقایسه نیست، چنان که همین لذت معقول و ابتهاج برای انسانی که به بلوغ فکری و ایمانی رسیده است، ارزش انجام تکلیف تلقی نمی‌گردد.

۳- هر گاه فرد کاری شایسته یا خودداری شایسته از کاری را با هدف خیر انجام دهد، اراده و تصمیم و اقدام وی وارد محدوده ارزش‌های والا شده است، اما اگر با آزادی محض خود کاری انجام دهد یا از کاری خودداری کند، منفعت و امتیازی طبیعی برای حیات طبیعی محض خود به دست آورده

است، از این رو هیچ یک از اراده و تصمیم و اقدام برای کار یا خودداری از انجام کار، در حوزه ارزش‌های والا نیست.<sup>۱۸</sup> بنابراین، اختیار دارای ابعاد ارزشی‌ای است که آزادی فاقد آن می‌باشد. علامه جعفری اختیار را در جایگاه فراتر می‌نشانند، اما این که مفهوم برجسته آزادی را که در شمار مهم‌ترین مفاهیم فلسفه سیاسی است، یکسره در حیات طبیعی محض تفسیر و تحلیل می‌کند، جای گفت‌وگو و تأمل فراوانی دارد. به هر حال، نمی‌توان گفت آزادی یکسره فاقد ارزش است و آنچه اهمیت و برجستگی دارد همانا اختیار است و بس، چنان که خود جعفری نیز بدان اعتقاد دارد. جدایی افکندن میان سه واژه رهایی، آزادی و اختیار نباید موجب شود ارزش بودن هر یک کمرنگ و نادیده گرفته شود. ارزش بودن هر یک از مفاهیم رهایی، آزادی و اختیار باید در جای خود مورد تأمل قرار گیرد. آنچه علامه جعفری در بحث اختیار مطرح می‌نماید، در حوزه آزادی مثبت و آزادی تصعید شده است، به‌ویژه با توجه به شرایطی که برای اختیار برمی‌شمارد و آن را برتر از آزادی و رهایی می‌نشانند. البته هدفی که او در اختیار مورد توجه قرار می‌دهد، با توجه به تفاوت‌های میان آزادی و اختیار، با آنچه در آزادی گفته شد مغایر نیست، بلکه نوع تکامل یافته و متعالی و تصعید شده آزادی است.

جعفری پس از بیان سه تفاوت مذکور میان آزادی و اختیار دو شرط لازم برای آزادی را نیز مطرح می‌کند. نخست، این که آزادی - چه به معنای طبیعی محض و چه به معنای تصعید شده - نباید مانع حرکت انسانی به سوی اختیار و گردیدن‌های تکاملی باشد. به عبارت دیگر احساس لذت بخش آزادی نباید انسان را از حکمت وجودی‌اش غافل سازد و بایستگی‌های او را در مسیر حیات معقول نادیده بگیرد و دوم این که آزادی در هیچ مرحله‌ای نباید مخل آزادی طبیعی محض و آزادی تصعید شده و اختیار دیگران که بدون مزاحمت در شکوفایی مغز و روان آدمی به کار افتاده‌اند، باشد.<sup>۱۹</sup> حال سؤالی که مطرح می‌شود، این است که آزادی‌ای که علامه جعفری از آن سخن می‌گوید، ناشی از چیست؟

در پاسخ به این سؤال، برخی آزادی و یا حتی جبر را به اراده انسان نسبت می‌دهند، اما ایشان آزادی را نه در اراده، بلکه در «نظارت من» می‌دانند. در نگاه ایشان، آزادی را نمی‌توان به اراده نسبت داد، زیرا اراده خود فعالیتی درونی است که معلول فعالیت غریزه‌ای از غرایز، و تابع انگیزه‌ها می‌باشد. نه تنها آزادی مبتنی بر اراده و ناشی از آن نیست، بلکه اراده از ناحیه خود آزادی ندارد و آزادی اراده ناشی از «نظارت من» است. این بحث در نوشته‌ها و سخنان علامه جعفری در باره آزادی، بیشترین اهمیت را دارد. زیرا به باور ایشان، «من» بر تمام غرایز یا اغلب می‌تواند حکمرانی داشته باشد؛ به این معنا که هم می‌تواند ناظر بر جریان فعالیت غرایز بوده و آن را تصدیق نماید و هم می‌تواند از جریان آنها جلوگیری کند.<sup>۲۰</sup>

علامه محمد تقی جعفری نکته‌های بسیار مهمی را از بحث فوق نتیجه می‌گیرد. وی به بحث نسبت آزادی و مسئولیت اشاره می‌کند و این دو را در کنار یکدیگر و ملازم هم می‌داند. احساس پشیمانی در کوتاهی کردن و یا خطا بودن کارهایی که انسان به گونه اختیاری و با نظارت و تسلط «من» انجام می‌دهد و فقدان احساس پشیمانی در کارهایی که با اجبار به انجام آنها مبادرت می‌ورزد، خود نشان از همگامی این دو عنصر کلیدی در زندگی آدمی است. به این ترتیب، از آن جا که آدمیان از آزادی برخوردارند در برابر کارهایی که انجام می‌دهند، باید پاسخ‌گو باشند. در فقدان آزادی، دیگر جای پاسخ‌گویی و نیز پشیمانی از عملکرد نادرست و خطا وجود ندارد. در واقع، احساس مسئولیت در شمار دلایل آزادی و اختیار است. اگر انسان فاقد آزادی و اختیار باشد مسئولیت مفهومی نخواهد داشت. در شرایطی که کاری به سبب عوامل جبری از فردی سر بزند بازخواست و پاسخ‌گویی وی لغو و بی‌معنا خواهد بود.<sup>۲۱</sup> بر همین اساس، می‌توان گفت اخلاق سوبه دیگر مسئولیت است و به گونه‌ای بسیار روشن بر آزادی تأخر می‌یابد. اگر انسان به اجبار به انجام فضایل اخلاقی مبادرت ورزد این اقدام هیچ ارزشی نخواهد داشت. اخلاق و ارزش‌ها و فضایل اخلاقی وقتی ارزشمند است که انجام آنها با آزادی و اختیار و آگاهی از سوی افراد صورت گیرد، نه با اجبار و تحمیل و اکراه.

آزادی متعالی و مورد قبول و معقولی که علامه جعفری بر آن استدلال می‌نماید، در بحث آزادی مثبت و منفی قابل تحلیل و استدلال می‌باشد. ایشان در بحث آزادی وقتی از آزادی طبیعی محض و آزادی تصعید شده سخن به میان می‌آورد، نوع مثبت آزادی را در همان مرحله نخست بر دو نوع تقسیم می‌کند و آن گاه در بحثی با عنوان اختیار به نوع متعالی و برتر آزادی که چیزی فراتر از آزادی مثبت نیست، اشاره کرده و دیدگاهی فلسفی و اسلامی را از آزادی ارائه می‌دهد. این دیدگاه علاوه بر جهات مثبت و منفی که می‌تواند بر آزادی تحمیل کند، ویژگی‌های دیگری هم چون امور شایسته با جهت‌گیری خیر را مطرح می‌نماید. به این ترتیب، در نگاه علامه جعفری اختیار وجه دیگری از آزادی می‌یابد و همان آزادی به ثمر رسیده می‌باشد. وی از این نوع آزادی، با عنوان «آزادی برین» یاد می‌کند.

## فضاهای آزادی

محمد تقی جعفری در بحث آزادی، فضاهای مختلفی را مورد بررسی قرار داده است. ایشان در پاره‌ای از انواع آزادی‌هایی که از آنها سخن به میان آورده، رابطه آزادی و اخلاق و اولویت آزادی را بیان می‌کند. آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی بیان و تبلیغ، آزادی رفتار، آزادی از هر گونه بردگی و در نهایت، آزادی سیاسی از جمله آزادی‌هایی است که وی از آنان بحث کرده است. در ادامه، به

اختصار به هر کدام از این مباحث می پردازیم.

**الف) آزادی عقیده:** در اندیشه و آثار علامه جعفری مباحث آزادی عقیده در سه بعد مطرح شده است؛ ایشان در بعد نخست، به طرح سؤالی می پردازد که به اصل اعتقادورزی آدمی مربوط می شود و آن، این که آیا انسان ها در اعتقادورزی آزادند یا خیر؟ پاسخ وی به این پرسش مثبت است.

محال است که انسان در این عالم، بدون اعتقاد زندگی کند. حتی اگر کسی بخواهد در این

دنیا بدون اعتقاد زندگی کند باز باید برای همین زندگی بی اعتقاد پشتیبانی داشته باشد که

این پشتیبان خود اعتقادی است.<sup>۲۲</sup>

ایشان در مسئله اعتقادورزی، رأی به آزادی می دهد، اما در همین حال بر آن است حتی شخصی که غیر معتقد به نظر می رسد نیز دارای اعتقاد است زیرا اعتقادنورزیدن نیز نوعی اعتقاد درون خود به همراه دارد و مبتنی بر مفروضاتی است که مطابق اعتقادورزی است.

علامه جعفری در بعد دوم به طرح پرسشی دیگر می پردازد و آن، این که آیا انسان ها آزادند که در همه عمر در حال پذیرش یک عقیده و طرد دیگر عقاید به سر برند؟ از نظر وی، اکثر افراد در طول زندگی خود کم تر اعتقادات خود را تغییر می دهند، اما به طور کلی پاسخ این پرسش هم مثبت است. حتی گاهی این تغییر در عقیده اگر در حقایق متعالی و برتر ریشه داشته باشد، نشانه رشد روحی فرد است، از این رو بُعدی مثبت و ارزشی می یابد و از آن جا که با خردورزی و منطق سلیم همراه شده، در مسیر حیات معقول است.

بعد سوم در تبیین آزادی عقیده، درباره حقایقی است که آدمی به عنوان اعتقاد برمیگزیند. این حقایق در پنج موضوع منحصر است: ۱ - حقایقی درباره اجزایی از جهان هستی، نظیر قانونمندی همه اجزای جهان آفرینش؛ ۲ - حقایق مربوط به کل هستی، همانند هدف داری جهان آفرینش؛ ۳ - حقایق مربوط به اجزایی از انسان، آن چنان که هست، مانند شناسایی اجزای بدن؛ ۴ - حقایق مربوط به کل موجودیت آدمی، آن چنان که هست (فردی و اجتماعی) و قرار گرفتن او در امتداد زمان، نظیر این که انسان قابلیت ترقی و اعتلا را دارد و ۵ - حقایقی درباره بایستگی ها و شایستگی های آدمی، همانند این که انسان با تهذیب نفس می تواند از نظر معنوی اعتلا بیابد.

از آن جا که موجودیت انسان بدون اعتقادات یاد شده قابل تفسیر نیست، از این رو نباید با تمسک به آزادی عقیده بی اعتنایی به حقایق مذکور را تجویز کرد، زیرا در این صورت زندگی آدمی پوچ و غیر قابل تفسیر خواهد شد.<sup>۲۳</sup> این تفسیر از بحث، نشان دهنده این است که آزادی عقیده در اندیشه علامه جعفری مطلق نیست. بنابراین می توان گفت آزادی معقول در عقیده نه تنها مجاز، بلکه لازمه زندگی آدمی است و از سویی آزادی نامعقول در عقیده، مجاز شمرده نمی شود.

**ب) آزادی اندیشه:** علامه محمد تقی جعفری آزادی اندیشه را بحثی بومی و از ویژگی‌های اساسی دین اسلام تلقی می‌کند. دلیل این مدعا به نوشته خود ایشان، وجود آیات فراوان در قرآن است که انسان را به تفکر و تعقل دربارهٔ واقعیات عالم هستی فرمان می‌دهد. گفتنی است آزادی اندیشه در شمار ابزار ضروری و واجبی است که یک انسان بایستی از آن بهره گیرد. وی بر این باور است که «اگر تفکر در مورد واقعیات مربوط به انسان و جهان، آزاد نمی‌بود هرگز خداوند دستور اندیشیدن درباره آنها را نمی‌داد».<sup>۲۴</sup>

آزادی اندیشه به طور مطلق از جانب علامه جعفری پذیرفتنی نیست و در قالب حیات معقول، قابل تفسیر و بازخوانی است. به اعتقاد وی، آزادی اندیشه نباید به سقوط یا بی‌اعتنایی به حیات معقول منجر گردد و یا برای فعالیت‌های مغزی و روانی و معنوی آدمی در حیات معقول مزاحمت ایجاد شود. اندیشه باید در جهت حیات معقول به کار گرفته شود. اندیشیدن درباره عالم طبیعت و ابعاد طبیعی آدمی بدون هیچ قید و شرطی آزاد است، مگر در مواردی که نتایج آن به ضرر بشریت تمام شود.<sup>۲۵</sup>

علامه محمد تقی جعفری دست به تقیید گستره آزادی اندیشه زده است، زیرا اندیشیدن نیز چونان ژانوس دو چهره‌ای است که جنبه‌ها و افق‌های خیر و شر را به روی آدمی می‌گشاید. از قبل نمی‌توان تعیین کرد که در چه مرحله و یا مراحل باید یا نباید اندیشه کرد. با کمی تسامح اندیشیدن به نوعی مسابقه دادن است؛ مسابقه‌ای که نتیجه‌اش از قبل روشن نیست. در واقع، کسی که دشواری‌های اندیشیدن را بر خود هموار می‌کند، قصد دست‌یابی به نتایج صواب را دارد و در این راه ممکن است به نتایجی دیگر برسد و از هدف دور گردد و یا این‌که به نتایج مثبت و متعالی دست یابد و به هدف نزدیک‌تر شود. البته این تحرک برای اندیشیدن شایسته و مطلوب و قابل ستایش است.

بدیهی است نتایج هیچ چیز از پیش روشن نیست و اندیشیدن در مورد مسایل اساسی عالم هستی می‌تواند با کام‌یابی‌ها و ناکامی‌هایی برای انسان همراه گردد. کسی که نمی‌اندیشد، خیال خود را راحت کرده و به یک زندگی روزمره که مقلدانه و ناآگاهانه است، قناعت کرده است. بُعد اساسی آدمی، در اندیشیدن و جست‌وجوگری و انتخاب‌گری او خلاصه می‌شود. هر گاه این عنصر اساسی به عللی از آدمی سلب شود و یا این‌که خود از آن بهره نگیرد، خللی در حیات انسان ایجاد می‌شود. بنابراین، نباید چنین نتیجه گرفت که علامه جعفری مخالف آزادی اندیشه و اندیشیدن است، بلکه مباحث وی از سر اندیشه ورزی و تأمل خردمندانه می‌باشد.

**ج) آزادی بیان و تبلیغ:** علامه محمد تقی جعفری در بحث آزادی بیان و تبلیغ، ابتدا به نفی آزادی مطلق پرداخته، و آزادی بیان و تبلیغ را در گستره حیات معقول تبیین می‌کند. به این ترتیب، می‌توان

گفت آزادی بیان معقول مجاز، و آزادی بیان نامعقول ممنوع است. از منظر ایشان، از آن جا که آزادی بیان نامعقول آثار و پیامدهای بسیار مخربی در جامعه دارد، پس باید محدود و ممنوع باشد و استفاده از آزادی بیان و تبلیغ قانون‌مند گردد. پاره‌ای از دلایل که چنین محدودیتی را ایجاد می‌کند، عبارت‌اند از:

۱ - موضوعیت یافتن صرف بیان، قطع نظر از این که محتوای آن چیست؛ ۲ - برخی، سخنان بی‌محتوا دارند و گمان می‌برند که سخنان شان برای همگان اهمیت دارد و از روی دلسوزی آنها را برای مردم بیان می‌کنند؛ ۳ - کسانی که عاشق مطرح کردن خود هستند، از طریق انتشار سخنان بی‌محتوا به این هدف همت می‌گمارند و ۴ - بیان مطالب جالب و تکان دهنده، بدون آن که به اثر آن بر روی خواننده توجه شود.

علامه جعفری در بحث آزادی بیان، به محدودیت‌ها و مقیدات آن توجه بسیاری مبذول نموده است، اما در عین حال ابراز بیان واقعیت‌های مفید و مؤثر به حال انسان‌ها را در دو بعد مادی و معنوی نه تنها جایز دانسته، بلکه بر این باور است که اگر کسی از بیان آنها خودداری ورزد مجرم تلقی خواهد شد. هنگامی برای آزادی بیان محدودیت ایجاد می‌شود که اصول و ارزش‌های واقعی بشری را مختل ساخته و مغزها را گمراه کند. ایشان البته طرح موضوع استفاده از آزادی بیان و تبلیغ به گونه گسترده و مطلق را نیز به دلیل فقدان اعتلای فکر بشر مجاز نمی‌داند:

اگر اعتلای فکر بشری به حدی رسیده بود که هم بیان‌کننده، غیر از حق و واقعیت را ابراز نمی‌کرد و هم شنونده و مطالعه‌کننده و تحقیق‌کننده، در آن بیان از اطلاعات کافی و فکری نافذ برخوردار بود، هیچ مشکلی در آزادی بیان به طور مطلق وجود نمی‌داشت، ولی آیا واقعیت چنین است؟<sup>۲۶</sup>

علامه جعفری با استناد به آیات قرآن کریم، نکاتی را در مورد آزادی بیان مطرح می‌کند که عبارت‌اند از: ۱ - بیان واقعیات و حقایق از سوی کسانی که عالم به آن حقایق‌اند، واجب است، زیرا خداوند از عالمان پیمان گرفته تا دانش خود را اشاعه دهند؛ ۲ - هر گونه معلوماتی که برای ابعاد مادی و معنوی بشر مفید است، باید بیان شود؛ ۳ - همان گونه که خداوند از عالمان پیمان گرفته تا آنچه را که می‌دانند بیان کنند، از مردم نیز پیمان گرفته تا در تحصیل دانش و معرفت بکوشند؛ ۴ - نباید حکمت را به کسانی که شایستگی دریافت آن را ندارند، تعلیم داد و نیز آن را از اشخاصی که لایق فراگیری آن هستند، دریغ داشت و ۵ - هر کس مسایل و حقایقی را که به نفع مردم است بیان کند، پاداش خواهد داشت و در مقابل، کسانی که حقایق را می‌دانند و بیان نمی‌کنند، به شدیدترین عذاب‌ها در قیامت دچار خواهند شد.<sup>۲۷</sup>

به هر حال علامه جعفری برای حفظ انسجام مباحث خود، این نوع آزادی را در مجموعه حیات معقول جای داده و به تحلیل آن مبادرت ورزیده است. به اعتقاد وی باید از آزادی بیان معقول دفاع کرد. اما معقول و نامعقول بودن در ذات آزادی نهفته نیست، زیرا معنای آزادی، فراهم بودن مسیر انجام فعل یا ترک آن است، خواه آن فعل بار ارزشی داشته باشد یا فاقد ارزش باشد. به هر حال، آن نوع آزادی بیان و تبلیغ که به ضرر ابعاد مادی و معنوی آدمی باشد، آزادی نامعقول است و به نوشته جعفری، نمی‌توان به آن اجازه بروز و ظهور داد. از نظر ایشان، آزادی بیان معقول با در نظر گرفتن دو اصل باید مورد استفاده قرار گیرد: نخست، هرگونه اندیشه و بیان آزاد در عرصه علوم مربوط به جهان جمادات، نباتات و حیوانات و همه موضوعاتی که در گستره طبیعت ابعاد مادی دارند آزاد است، خواه شناخت آدمی در موضوع مورد بررسی، قطعی باشد یا ظنی و یا احتمالی. دیگر، این‌که در عرصه علوم انسانی و هستی‌شناسی که به طور مستقیم یا غیرمستقیم در تفسیر انسان در دو قلمرو «آن چنان که هست» و «آن چنان که باید» تأثیر می‌گذارد، نظارت و تحقیق انسان‌های آگاه، و متخصص و عادل اهمیت و ضرورت می‌یابد.<sup>۲۸</sup>

گذشته از مباحث فنی و دقیقی که علامه جعفری به طرح آنها پرداخته، گستره این نوع آزادی همانند آزادی اندیشه بسیار تنگ و مقید فرض شده است. در واقع، محدودیت‌هایی که ایشان برای آزادی بیان و تبلیغ ترسیم کرده، امکان قابلیت اجرایی کم‌تری خواهد داشت. امروزه به دلیل گسترش رسانه‌های ارتباط جمعی و سرعت انتشار انواع مباحث، به نظر می‌رسد کم‌تر می‌توان از این نظریه دفاع کرد که همه مباحث مربوط به حوزه علوم انسانی پس از اخذ مجوز، به صحنه اجتماع پا گذارد. اساساً نه امکانات چنین اجازه‌ای را می‌دهد و نه هزینه‌هایی که بر آن تحمیل می‌کند، امکان عملی شدن چنین ایده‌ای را به وجود می‌آورد.

از سویی، بحث تقدم آزادی بر دانش تا حد بسیار گسترده‌ای تحت‌الشعاع قرار گرفته، رونق دانش و نظریه‌پردازی کاهش خواهد یافت. اگر نتایج اندیشیدن که در قالب گفتار و نوشتار ارائه می‌شود از قبل حدس زده شود چگونه می‌توان به محدودیت آزادی بیان قائل شد. ضمن این‌که برخی با اعتقاد به اهمیت اندیشه و فکر خود، مطالب خود را منتشر می‌کنند و آن را بی‌محتوا و کم‌ارزش نمی‌دانند.

به هر حال، تأملات علامه جعفری در این موضوع بسیار دقیق است، اما امکان عملی شدن آن بسیار دشوار می‌نماید. فضا و شرایط باید به گونه‌ای فراهم گردد که پژوهش‌گران و اصحاب دانش و معرفت به نشر آزادانه فعالیت‌های علمی خود بپردازند و آزادانه نیز به اطلاعات علمی دیگران دسترسی داشته باشند. در چنین فضایی، علاوه بر ایجاد رقابت میان اندیشمندان، تضارب آرا نیز شکل می‌گیرد و دیدگاه‌های طرح شده تنقیح و اصلاح گردیده، مورد نقد و ارزیابی واقع می‌شوند. البته

باید توجه داشت که مقام نظریه پردازی و تولید دانش و معرفت غیر از مقام عمل و رفتارهای اجتماعی است که باید بر اساس ضوابط قانونی و اجماع عمومی باشد.

**د) آزادی رفتار:** در این نوع از آزادی، علامه جعفری نگاهی انتقادی به مجموعه مباحثی دارد که در سنت فکری غرب جریان داشته و دارد. به اعتقاد وی اگر آزادی به این صورت مطرح شود که: «بدون آن که مزاحم دیگران شوی، هر کاری را که می خواهی انجام بده»، قابل نقد و بررسی است، زیرا در صورتی که تمایلات و خواسته های بشری کنترل نشود، قید «عدم مزاحمت به حقوق دیگران» هیچ تأثیری در محدود ساختن آزادی انسان نخواهد داشت. در واقع، کسانی که از درون فاسد می شوند، هرگز نمی توانند برای دیگران حق حیات، کرامت و آزادی قائل شوند، زیرا برای چنین افرادی اساساً مفاهیمی نظیر حق، حکم، حیات، کرامت و آزادی مطرح نیست، چه رسد به مراعات آنها. از این رو، ایشان با آزادی مطلق رفتار که عقل و خرد و نیروهای مؤثر در تکامل و ترقی انسان را سرکوب می کند، به مخالفت می پردازد.

در نگاه علامه جعفری آزادی رفتار به دو نوع آزادی رفتار معقول و آزادی رفتار نامعقول تقسیم می شود. اگر رفتار انسان به اصل، قانون و اراده برانگیخته از تمایلات طبیعی قانونی مستند باشد، آزادی در چنین رفتاری معقول است و در غیر این صورت، نامعقول می باشد.<sup>۲۹</sup>

**ه) آزادی از بردگی:** قبل از ظهور اسلام، برده داری رایج بوده و اسلام با آن به عنوان یک واقعیت عینی و امر اجتماعی رفتار نموده است. پیامبر گرامی اسلام در همان نخستین روزهای ظهور اسلام، تمهیداتی اندیشید تا این سنت مقبول آن عصر به سنتی معقول و انسانی تبدیل شود و به تدریج از جامعه اسلامی رخت بربندد. در دین اسلام هیچ گونه پیش فرضی مبنی بر تمایز میان انسان آزاد و برده وجود ندارد. دین اسلام در برخورد با این پدیده سعی کرده آن را معقول سازد. از آن جا که برده داری سنتی رایج بوده است، متفکران مسلمان هر یک از منظرهای خاص به چاره جویی درباره آن مبادرت ورزیده اند. علامه جعفری در شمار اندیشمندانی است که در این باره تأملاتی جدی انجام داده است. ایشان در این بحث، با توجه به پیشینه آن در اندیشه های افلاطون و ارسطو و نیز تاریخ جوامع غربی، به مبارزه حضرت رسول با این پدیده اشاره کرده است که در ادامه، به برخی از تأملات ایشان اشاره می شود:

۱ - پیامبر در میان فضایل و رذایل اخلاقی و ارزش های والای بشری، هیچ تفاوتی میان انسان آزاد و برده قائل نشده است.

۲ - بردگان در جوامع اسلامی توانستند با احراز لیاقت، به مناصب مهمی دست یابند.

۳ - علاوه بر این که پیامبر کیفر بسیاری از گناهان را آزادسازی بردگان مقرر داشت، روایات



مختلفی نیز آزادسازی بردگان را بسیار با ارزش و دارای اجر و پاداش اخروی دانسته‌اند.

۴- از آن جا که جنگ عامل اساسی برده‌گیری بود، پیامبر همواره سعی داشت تا آن را از میان ببرد. آزاد شمردن مردم مکه بدون درگیری، در راستای همین اندیشه است.

۵- اسپرانی که مسلمانان را با حرفه و دانش خود آشنا می‌ساختند، به دستور پیامبر آزاد می‌شدند.

۶- روایات فراوانی وجود دارد که پدیدهٔ بردگی را وضعیتی عارضی و غیر طبیعی در زندگی اجتماعی تلقی می‌کند. این روایات بر این مطلب اشارت دارند که اصل در اسلام، آزادی انسان‌هاست، همه انسان‌ها آزاد به دنیا آمده‌اند و بردگی، برده‌داری و برده‌گیری باید از میان برود.<sup>۳۰</sup>

در بحث حیات معقول علامه جعفری سنت برده‌داری و برده‌گیری هیچ منزلت و جایگاهی ندارد، از این رو نامعقول و غیررحمانی است و باید از میان برود. شیوع این پدیده، آثار زیانباری بر جامعه و انسان‌ها تحمیل کرده و با آزادی طبیعی و فطری آدمی در تعارض است. مباحث و استدلال‌های ایشان در مورد برده‌داری بیشتر پیشینه آن را تبیین می‌کند و به جنبه‌های تاریخی و مصادیق نوظهور آن در دنیای جدید پرداخته است.

**و) آزادی سیاسی:** علامه جعفری در بحث آزادی سیاسی که نتیجه مباحث پیشین وی در باب فضاهای آزادی است، به دو اصل اساسی اشاره می‌کند: نخست، هر کس نسبت به خود اختیار و سلطه دارد و دیگر، هیچ کس بر دیگری سلطه و اختیاری ندارد. مطابق اصل نخست، هر انسانی در روابط آزادانه خود با دیگران، اختیار امور، روابط و تمام کیفیات زندگی خود را دارد و می‌تواند در آن هرگونه روش و ابزاری را برای زندگی خود انتخاب کند، مگر آن که برای انجام کاری منع قانونی وجود داشته باشد؛ همانند ضرر رساندن به خود و دیگران.<sup>۳۱</sup>

علامه جعفری به اختصار بحث آزادی سیاسی را بیان کرده و بنیاد آزادی سیاسی را که تعیین سرنوشت آزادانه و اختیارمداری انسان و فقدان سلطه غیر بر آدمی است مورد تأکید قرار داده است. آزادی سیاسی چیزی نیست جز این که انسان بر فعل و انفعالات جامعه، نظام سیاسی، حاکمیت و حاکمان جامعه تأثیرگذار باشد. در واقع، آزادی سیاسی هنگامی مصداق می‌یابد که آدمی بتواند در نظام سیاسی و اجتماعی‌ای که در آن زندگی می‌کند، نقش‌آفرینی کند و در تعیین سرنوشت خود نقش داشته باشد. علامه جعفری اولویت آزادی بر هر گونه سلطه‌ای در این نوع از آزادی را به وضوح مطرح کرده است. در واقع اگر آدمی فاقد آزادی سیاسی باشد و نتواند در سازوکار سیاسی جامعه خود دارای نقش باشد، نسبت به عملکرد خود نیز نمی‌تواند پاسخگو و مسئول باشد.

در آثار علامه جعفری آنچه انواع ششگانه آزادی را به یکدیگر نزدیک می‌سازد، همانا چارچوبی است که وی بیش از هر چیزی در تحلیل مباحث مختلف خود به آن تکیه می‌کند. این چارچوب -

همان گونه که در مباحث پیشین نیز بدان اشاره شد - بحث حیات معقول است که در واقع، هماهنگ کننده و منسجم کننده مباحث مختلف فلسفی و فکری وی می‌باشد. همه آنچه از انواع آزادی برشمرده شد، به گونه‌ای در طبقه‌بندی دو گانه آزادی معقول و آزادی نامعقول قرار می‌گیرد. علامه جعفری در تمام این مباحث به دنبال تبیین این دو نوع کلی از آزادی است. آزادی مطلوب وی، آزادی معقول است. که همان آزادی برین و تکامل یافته آزادی مثبت می‌باشد.

### آزادی به مثابه ابزار

چنان که در بحث حیات معقول آمد، علامه محمد تقی جعفری به آزادی به مثابه غایت زندگی و ارزشی بسیار متعالی نسبت به سایر ارزش‌ها نمی‌نگرد، زیرا آزادی اولاً: در مباحث ایشان به اختیار که آزادی به ثمر رسیده است، ارتقا می‌یابد و ثانیاً: به مثابه ابزار و روش مورد پذیرش قرار می‌گیرد. باید توجه داشت که پذیرش ابزاری بودن آزادی به این معناست که با جهت‌گیری خیر همراه باشد که عنصر قوام‌بخش آزادی و اختیار در اندیشه علامه جعفری است. البته ارتقا یافتن آزادی به اختیار، به منزله تقلیل نقش و ارزش آزادی نیست، بلکه یکی از اساسی‌ترین مراحل تکمیلی آزادی به شمار می‌رود که بدون گذراندن آن نمی‌توان به اختیار که آزادی به ثمر رسیده است، دست یافت. در واقع، اختیار وجه دیگری از انواع سه گانه آزادی و نوع متعالی آزادی است.

بنابراین، برای کسب اختیار که متعالی‌ترین جنبه آزادی در اندیشه آیه‌الله جعفری است، بایستی از مراحل چندی گذر کرد که رهایی و آزادی دو مرحله آغازین آن به شمار می‌رود. انسان می‌باید ابتدا از یک سری قیود و بند آزاد گردد و سپس با دستیابی به آزادی، بر دو جنبه مثبت و منفی فعالیت‌ها و کارهای خود نظارت نماید و در نهایت با هدف‌گیری خاصی که به آزادی داده می‌شود، به اختیار دست یابد. مراد از اختیار که علامه جعفری در سومین مرحله از آن سخن گفته و آن را شرط می‌داند، همانا «آزادی به ثمر رسیده»<sup>۳۲</sup> است که جنبه تکامل یافته آزادی انسان می‌باشد، نه چیز دیگر.

علامه جعفری آزادی طبیعی محض را مخالف عقل و وجدان می‌داند، به سبب آن که بشر اصول و قوانینی را که در دو قلمرو درون و برون حاکمیت دارد، نادیده می‌انگارد. ایشان تأکید می‌کند که آزادی وسیله‌ای بیش نیست و باید به اختیار تبدیل شود تا تمدن آرمانی تحقق یابد. در این معنا - همان گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد - اختیار عبارت است از: «به کار بردن آزادی در راه به دست آوردن آنچه خیر و کمال است»<sup>۳۳</sup>

روش و ابزاری بودن آزادی به معنای فاقد ارزش بودن آن نیست. علامه جعفری در مباحث خود به این مسئله توجه نشان داده و معتقد است که: «آزادی برای انسان از دیدگاه اسلام یک موضوع

حیاتی است، نه یک نوع زینت و زیور.<sup>۳۴</sup> در واقع، اهتمام بسیار پیامبران الهی در مبارزه با طاغوت و رها ساختن آدمیان از زنجیر استبداد و سلطه‌گری آنان، یکی از بهترین دلایل چنین مدعایی است که دین اسلام به شدت با هر نوع برده‌داری و سلطه‌گری بر انسان‌ها مخالف بوده و نهایت تلاش خود را برای آزاد ساختن بندگان خدا از یوغ انواع سیطره‌های ضد حیات انجام داده است.<sup>۳۵</sup>

از سوی دیگر، ابزاری بودن آزادی به معنای این است که آزادی، هدف و غایت نهایی زندگی برای فرد به شمار نمی‌رود. علامه جعفری در این بخش به انتقاد از اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌پردازد که در آن بالاترین آمال بشری، آزادی عقیده و رفع ترس و فقر تلقی شده است. در اعلامیه مذکور لزوم شناسایی و احترام به حقوق بشر بدین سبب مورد توجه قرار گرفته که از بروز اعمال وحشیانه‌ای که روح بشریت را به عصیان وامی‌دارد، جلوگیری شود و دنیایی تحقق یابد که انسان‌ها در عقیده و بیان آزاد بوده و از ترس و فقر نیز فارغ شوند.

علامه جعفری چنین رویکردی به حقوق بشر را نادرست می‌داند. به باور وی، این‌که اعمال وحشیانه از میان برود تا روح بشری آرامش بیابد، و در جوامع انسانی آزادی بیان و عقیده وجود داشته باشد و ترس و فقر از بین برود، بدیهی است، اما این مسایل را نمی‌توان بالاترین آمال حیات آدمی به شمار آورد، بلکه باید به عنوان وسیله تلقی کرد تا نظریه «زندگی برای خود زندگی» که مناسب تاریخ حیوانی و حیات نامعقول است، تحقق نیابد.<sup>۳۶</sup> از چنین منظری است که ایشان آزادی روحی را مطرح کرده و بر این باور است که در اعلامیه حقوق بشر آن قدر بر آزادی طبیعی انسان‌ها تأکید شده که آزادی روحی به فراموشی سپرده شده است، در صورتی که به صرف چنین تأکیداتی و با منتفی ساختن برخوردهای فیزیکی و کشتارهای محسوس، بدون توجه به آزادی روحی و انگیزه‌های جنگ و ستیز در درون انسان‌ها نمی‌توان صلح و آرامش را برقرار ساخت. به این ترتیب، باید انگیزه‌های خودکامگی از میان برداشته شود و زندگی در حیات معقول دنبال گردد تا آدمیان به صلح و آرامش واقعی و مطلوب دست یابند.

از بحث‌های گذشته روشن می‌شود که علامه جعفری از زاویه دیگری نیز به آزادی می‌نگرد. این آزادی از منظر وی، آزادی مطلق و رها شده نیست. وی در نکوهش کسانی که هدف حیات را آزادی از هر قید و بندی می‌دانند، می‌گوید: آنها معنای آزادی را به درستی درک نکرده‌اند زیرا آزادی وسیله‌ای بیش نیست.<sup>۳۷</sup> به هر حال، نفی آزادی مطلق در آثار ایشان به خوبی روشن است، زیرا نگاه اندیشمندان مسلمان به آزادی، آزادی به معنای مبتذل و سطحی آن و بی‌بند و باری و فساد اخلاقی نیست. وسیله و ابزاری بودن آزادی نیز به معنای تقدم آزادی در دستیابی به عناصری از حیات معقول است که منظومه فکری علامه جعفری را شکل داده است.

## خاتمه و رهیافت

علامه جعفری در مباحث خود به بحث تمدن آفرینی عنصر آزادی اشاره کرده و آزادی را یکی از عناصر اساسی در ظهور و بقا و استمرار تمدن‌ها بر شمرده است. در واقع، اگر انسان‌ها نتوانند تلاش‌ها و فعالیت‌های خود را به شخصیت‌شان مستند نمایند تا در انجام آن فعالیت‌ها احساس آزادی کنند، خود را چونان ابزاری تلقی خواهند کرد که صرفاً عوامل جبری، محرک آنها خواهد بود. در چنین شرایطی از سویی، آدمی طعم آزادی را نخواهد چشید و از سوی دیگر، دچار از خود بیگانگی خواهد شد. در جوامع بشری اگر فعالیت‌های فردی و اجتماعی افراد مبتنی بر شخصیت و وجدان آزاد آنان نباشد تمدنی واقعی که بر اساس انسان‌محوری است، تحقق نخواهد یافت.<sup>۳۸</sup>

به باور علامه جعفری، تمدن واقعی بدون آزادی تحقق نمی‌یابد. اما این آزادی در شمار اصول فلسفی مشروط در پیدایش یک تمدن است؛ به این معنا که اگر آزادی بدون هیچ‌گونه شرطی مطرح گردد، خود به نابودی تمدن بشری منتهی می‌شود، از این رو باید به عنصر دیگری که همانا اختیار است، تبدیل شود تا ناظر به جهت‌گیری خاص و وجوه خیر و کمال باشد. در نگاه ایشان، درست است که آزادی در ظهور یک تمدن نقش اساسی دارد اما یک اصل عمومی غیر مشروط است که باید با خیرخواهی و کمال‌جویی مشروط گردد.<sup>۳۹</sup>

ویژگی اساسی‌ای که آدمی را از غیر آن متمایز می‌کند، وجود دو عنصر اخلاق و آزادی در نهاد و رفتار آدمی است. وجه تمایز انسان با دیگر موجودات، برخوردار بودن از آگاهانه و آگاهانه‌وی از اخلاق و فضایل اخلاقی و آزادی و اختیار است. به دیگر سخن، با اعتقاد به اخلاق و آزادی است که انسان به تحرک و پویایی و جست‌وجوگری کشانده می‌شود و در زندگی هدفی را برگزیده، بر مبنای آن با آزادی و آگاهی حرکت می‌کند.

از منظری دیگر می‌توان گفت که وجود اخلاق در جامعه، ضامن سلامتی نظام اجتماعی و تحقق آزادی در جامعه به شمار می‌رود. در واقع، فردی که به اخلاق و فضایل اخلاقی متعهد است، به تعهدات اجتماعی خود بیش از دیگران پایبند است و عامدانه به نظام اجتماعی آسیبی وارد نمی‌کند و آزادی نیز در چنین شرایطی بیشتر تداوم خواهد یافت. کسانی که از اخلاق و فضایل اخلاقی پیروی می‌کنند، به حقوق و آزادی دیگران نیز احترام گذارده، آزادی و حقوق آنان را سلب نمی‌کنند.

اولویت آزادی بر اخلاق که در آثار علامه جعفری به وضوح دیده می‌شود، به معنای برتری و اولویت از حیث ارزشی نیست. اولویت آزادی از زاویه ارزشی، بحث بسیار قابل تأملی است که باید به آن توجه کرد و جایگاه و منزلت آن را در نسبت با سایر عناصر ارزشی مورد توجه قرار داد. آزادی در

اندیشه جعفری به مثابه ابزار و روشی برای کسب اخلاق و فضایل اخلاقی است. اما هدف از اخلاق، به فعلیت رساندن استعدادهای والای انسانی و تعالی افراد جامعه می‌باشد. البته تمام سخن در این است که به فعلیت رساندن استعدادهای والای آدمی و حرکت به سمت تعالی، جز با آزادی و از مسیر آزادی ممکن نیست.

در واقع، همان‌گونه که آزادی ابزاری برای نیل به فضایل اخلاقی است، چنین وضعیتی حتی در حیات معقول نیز تداوم می‌یابد و فرد هیچ اصلی را در جامعه بدون چون و چرا نمی‌پذیرد. البته این مسئله - چنان که پیش از این نیز اشاره شد - تنها آرمانی بیش نیست و حداقل تاکنون این‌گونه بوده است و نمی‌توان جامعه‌ای را یافت که در آن، افراد برای پذیرش هر اصلی به چون و چرا بپردازند. یکی دیگر از مباحثی که در اندیشه علامه جعفری تأکید شده، بحث فعل اخلاقی و ارزشی است. به هر حال، ارزش‌ها و فضایل اخلاقی بایستی به گونه‌ای بروز و ظهور بیابد. نکته قابل توجه این که نگاه ایشان در این جا، بر اختیاری بودن فعل اخلاقی<sup>۴۰</sup> استوار است و در واقع، ارزشمندی فعل اخلاقی به این است که آزادانه انجام گیرد. به دیگر سخن، آزادی خود به مثابه فعلی اخلاقی می‌تواند سبب ایجاد و تحقق سایر ارزش‌ها و اخلاق متعالی گردد. انجام افعال اخلاقی به گونه‌ای اجباری، هیچ ارزشی ندارد و از یک فرد مسئول و آزاد نمی‌توان توقع داشت که این افعال را بدون لحاظ عنصر آزادی که به لحاظ رتبی و زمانی مقدم است، انجام دهد.

به هر حال علامه محمد تقی جعفری در مباحث خود، و به ویژه در بحث مناسبات اخلاق و آزادی، به یکی از مباحث تجویزی فلسفه سیاسی که به نوشته برخی از صاحب‌نظران ناب‌ترین مباحث فلسفه سیاسی<sup>۴۱</sup> است، می‌پردازد. در واقع، تمام کوشش وی از منظر فیلسوفی مسلمان، برخاسته از دل‌نگرانی اخلاقی وی برای کیفیت‌بخشی به زندگی سیاسی انسان است که این مسئله به انجام نمی‌رسد مگر با آنچه که ایشان با عنوان حیات معقول از آن بحث کرده است. ایشان از این منظر، به ترسیم غایت زندگی سیاسی مبادرت ورزیده و به طور مستوفی در مباحث خود بحث حیات معقول را پیش کشیده است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. پیش از این نیز نگارنده در مقاله‌ای مبسوط، چنین بحثی را در اندیشه‌ی آیه‌الله مرتضی مطهری دنبال کرده است. ر.ک: «*رابطه اخلاق و آزادی؛ با تأکید بر اندیشه آیه‌الله مطهری*» (فصلنامه علوم سیاسی) ش ۲۳، سال ششم، پاییز ۱۳۸۲.
۲. محمد تقی جعفری، *اخلاق و مذهب* (تشیع، ۱۳۵۴) ص ۶۲ و ترجمه و تفسیر *نهج‌البلاغه* (دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۹) ج ۶، ص ۲۳۹ و ج ۱۷، ص ۱۹۴. مسعود امید، «*درآمدی بر اخلاق شناسی حکمی و فلسفی استاد محمد تقی جعفری*»، *نقد و نظر*، ش ۲۵ و ۲۶، سال هفتم، زمستان ۱۳۷۹ و بهار ۱۳۸۰، ص ۳۹۹. مقاله مذکور جمع‌بندی خوبی را از مباحث اخلاقی محمد تقی جعفری ارائه داده است.
۳. محمد تقی جعفری، *ترجمه و تفسیر نهج‌البلاغه*، ج ۲۴، ص ۳۰۷، به نقل از مسعود امید، همان.
۴. انواع اخلاق از دیدگاه مکاتب مورد اشاره ایشان عبارت‌اند از: اخلاق انعطافی؛ اخلاق عاطفی؛ اخلاق رسومی؛ اخلاق اومانستی؛ اخلاق تکلیف‌مدار؛ اخلاق عقلانی و....
۵. محمد تقی جعفری، پیشین، ج ۲، ص ۲۴۵ - ۲۴۷؛ ج ۸، ص ۲۳۷ - ۲۳۹؛ و ج ۱۷، ص ۱۹۳ - ۱۹۴.
۶. محمد تقی جعفری، *بررسی و نقد افکار راسل* (امیر کبیر، ۱۳۶۴) ص ۴۳۸.
۷. محمد تقی جعفری، *حیات معقول*، ص ۹۵ و ترجمه و تفسیر *نهج‌البلاغه*، ج ۸، ص ۲۵۲.
۸. عبدالله نصری، *تکاپوگر اندیشه‌ها* (زندگی، آثار و اندیشه‌های استاد محمد تقی جعفری) چاپ نخست (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۶) ص ۲۵۲ - ۲۵۳.
۹. محمد تقی جعفری، *اخلاق و مذهب*، پیشین، ص ۶۵.
۱۰. محمد تقی جعفری، *حیات معقول* (تهران: سیمای نور، ۱۳۶۰) ص ۳۷ - ۳۸ و ترجمه و تفسیر *نهج‌البلاغه*، ج ۸، ص ۱۸۸.
۱۱. محمد تقی جعفری، *فلسفه دین*، دفتر نخست، با مقدمه محمد رضا اسدی، چاپ نخست (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۵) ص ۹۴.
۱۲. در این باره می‌توان به بحث زندگی اصیل در آثار و مقالات مصطفی ملکیان اشاره کرد. ر.ک: «*زندگی اصیل و*

- مطالبه دلیل»، فصلنامه متین، ش ۱۵ و ۱۶ تابستان و پاییز ۱۳۸۱، ص ۲۲۹ - ۲۶۳.
۱۳. محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۴۸ - ۲۴۹. به نقل از: عبدالله نصری، پیشین، ص ۳۸۵.
۱۴. محمد تقی جعفری، حیات معقول، ص ۸۷ - ۸۸، به نقل از: عبدالله نصری، پیشین، ص ۲۴۹ - ۲۵۰.
۱۵. محمد تقی جعفری، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر، چاپ نخست (تهران: دفتر خدمات حقوق بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۷) ص ۴۰۳ و اصول حکمت سیاسی اسلام؛ ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی‌السلام به مالک اشتر، چاپ دوم (تهران: بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۳)، ص ۳۶۲ - ۳۹۲.
۱۶. محمد تقی جعفری، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر.
۱۷. همان، ص ۴۰۵.
۱۸. ر.ک: همان، ص ۴۰۴ - ۴۰۵.
۱۹. همان، ص ۴۰۶ - ۴۰۵. هم چنین درباره اندیشه علامه جعفری در باب آزادی، ر.ک: منصور میراحمدی، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، چاپ نخست (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱).
۲۰. محمد تقی جعفری، جبر و اختیار (تهران: شرکت انتشار، ۱۳۴۴) ص ۸۳ به نقل از: عبدالله نصری، تکاپوگر اندیشه‌ها، ص ۲۰۹ - ۲۱۰.
۲۱. عبدالله نصری، تکاپوگر اندیشه‌ها، ص ۲۱۵.
۲۲. محمد تقی جعفری، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر، ص ۴۰۸.
۲۳. همان، ص ۴۰۷ - ۴۱۷.
۲۴. همان، ص ۲۸۵.
۲۵. همان، ص ۴۱۷ - ۴۲۰.
۲۶. همان، ص ۴۲۹.
۲۷. همان.
۲۸. همان، ص ۴۳۳ - ۴۴۴.
۲۹. همان، ص ۴۳۸ - ۴۴۲.
۳۰. همان، ۴۴۳ - ۴۴۷. در همین زمینه و دیدگاهی متمایز از دیدگاه علامه جعفری، ر.ک: فرانس روزنتال، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه منصور میر احمدی، چاپ نخست (قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی،

- ۱۳۷۹) مباحث مربوط به آزادی از بردگی در اثر دیگر ایشان، یعنی «اصول حکمت سیاسی اسلام» نیامده است.
۳۱. محمد تقی جعفری، اصول حکمت سیاسی اسلام؛ ترجمه و تفسیر فرمان مبارک علی‌علیه‌السلام به مالک اشتر، ص ۳۹۲. آزادی سیاسی در اثر دیگر ایشان، یعنی «تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر» مورد بحث قرار نگرفته است.
۳۲. عبدالله نصری، تکاپوگر اندیشه‌ها، ص ۳۷۹.
۳۳. محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۲، به نقل از: عبدالله نصری، پیشین، ص ۳۸۰.
۳۴. محمد تقی جعفری، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر، ص ۴۴۷ - ۴۴۸.
۳۵. همان، ص ۴۴۸.
۳۶. همان، ص ۱۱۳ - ۱۱۴.
۳۷. عبدالله نصری، تکاپوگر اندیشه‌ها، ص ۲۲۲.
۳۸. محمد تقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۵، ص ۲۲، به نقل از: عبدالله نصری، تکاپوگر اندیشه‌ها، ص ۳۷۹.
۳۹. همان، ص ۲۴۶، به نقل از: عبدالله نصری، پیشین، ص ۳۸۳.
۴۰. محمد تقی جعفری، فلسفه دین، تدوین عبدالله نصری (تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸) ص ۲۵۷.
۴۱. حسین بشیریه، عقل در سیاست، چاپ نخست (تهران: مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۳) ص ۴۰.