

# آزادی در اندیشه سیاسی امام خمینی

عماد افروغ\*

مقدمه

هنجاری و رفتاری در عرصه‌های مختلف حیات انسانی، ضمن درنوردیدن شکاف تجربه‌گرایانه هیومی «هست و باید»، الگویی منسجم و هماهنگ با مبانی نظری خود از زندگی سیاسی ارائه می‌نمایند. رابطه منطقی و منسجم بین ابعاد هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی یا حکمت نظری و حکمت عملی در اندیشه امام علیه السلام تنها اختصاص به الگوسازی حیات سیاسی نداشت، بلکه ایشان جزء معدود نظریه‌پردازانی در طول حیات بشر هستند که توانستند مرتبت دوم شکاف، یعنی شکاف بین الگو و عمل را، با ورود به صحنه سیاست و رهبری پیروزمندانه انقلاب اسلامی و تداوم بخشیدن به آن، پشت‌سر گذاشته و ضمن آزمون موفقیت‌آمیز این الگو و بعضاً اصلاح برخی از جزئیات آن، نگاه یکپارچه و

اگر اهتمام اصلی بزرگان اندیشه و نظریه‌پردازان سیاسی را ارائه تصویری جامع، نمادین و نسبتاً منسجم از زندگی و جامعه سیاسی بدانیم، می‌توان روش پژوهش و جستار اندیشه این بزرگان را در سه مرحله؛ ۱- مشاهده بی‌نظمی، ۲- تشخیص علل و ۳- ارائه راه‌حل، در افکار آنان جستجو و ردیابی کرد.<sup>(۱)</sup> به طور قطع حضرت امام علیه السلام یکی از آن بزرگانی است که نه تنها درک و بینشی همه‌جانبه از سیاست و زندگی سیاسی در اختیار مخاطبان خود قرار می‌دهند، بلکه به دلیل جامع‌نگری و تام‌اندیشی خود می‌کوشند تا این درک و بینش را در چشم‌انداز و کلیتی هماهنگ و منسجم از حیات انسانی و اجتماعی و همخوان با انسان‌شناسی فلسفی و اجتماعی خود عرضه نمایند. ایشان به دلیل درک منسجم، فلسفی و کمال‌گرایانه خود و با اعتقاد به تلازم منطقی بین ساحت‌های مختلف شناختی، ارزشی، عاطفی،

\* - دکتر عماد افروغ، عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس.

همه‌هنگ خود نسبت به حیات سیاسی را کمال بخشند.

با این وصف باید به این نکته توجه داشت که دست‌یابی به اندیشه سیاسی و به ویژه فلسفه سیاسی حضرت امام علیه السلام به سادگی و باگزینش صرف چند نقل قول از ایشان امکان‌پذیر نیست. دستیابی به منطق درونی اندیشه ایشان، مستلزم بازسازی گفته‌ها و نوشته‌های ایشان و تفکیک انگیزه و انگیزه و یا به عبارتی، تفکیک زمینه‌ها و منطق موقعیت‌گفتار ایشان از جان کلام پیام‌های وی، با عنایت و اشراف به انسان‌شناسی و مبانی نظری و فکری ایشان، اعم از فلسفی، کلامی - فقهی و حتی عرفانی است و این امر، نیازمند تلاشی بین رشته‌ای با حضور متخصصان و صاحب‌نظران مختلف است.

نکته دیگری که مطالعه و پژوهش بین رشته‌ای در مورد آراء و اندیشه‌های حضرت امام علیه السلام را دوچندان می‌کند، بیم از انتساب رای و نظر پژوهشگر به معظم‌له است که باید کاملاً از آن پرهیز نمود. بنده به سهم خود امیدوارم که دست‌اندرکاران امر بر خدمات خود نسبت به تبیین اندیشه‌های امام علیه السلام افزوده و در زمینه‌های مختلف مبادرت به تشکیل گروه‌های مختلف پژوهشی نمایند و بدین وسیله شیفته‌گان اندیشه عمیق و پربار ایشان را از نتایج پژوهش‌های دقیق خود بهره‌مند سازند.

در این مقاله با تمرکز بر عرصه سیاست، ابتدا مروری بر مفهوم آزادی، سؤال‌ها و چالش‌های عمده، رویکرد غالب و ملزومات و مفاهیم مرتبط خواهیم داشت. سپس به تفسیر و ارزیابی امام از محورهای فوق خواهیم پرداخت و در نهایت تلاش خواهیم نمود تا به دریافت و بازسازی تعبیر و قرائتی از آزادی سازگار با مبانی نظری ایشان نایل آییم.

**مفهوم آزادی**

آزادی همانند سایر مفاهیم سیاسی ذاتاً مناقشه‌بردار است و در مکتب‌های مختلف اجتماعی، تعاریف و تفاسیر مختلفی از آن ارائه شده است. در اینجا برای پرهیز از ورود به این وادی پرمنافشه که بحث آزادی با لیبرالیسم و لیبرال‌ها پیوند خورده است، ترجیح می‌دهم، نقطه عزیمت بحث و نقادی خود را تعریف لیبرال‌ها از آزادی قرار دهم و متعاقب آن به بحث در مورد سطوح، ابعاد، ملزومات، سؤال‌ها و چالش‌های عمده بپردازم.

لیبرال‌ها، آزادی را «فقدان قید و بندهای زیان‌آور و غیر ضرور» تعریف می‌کنند که به مداخله عمدی انسان‌ها در انجام خواسته‌های دیگران برمی‌گردد<sup>(۲)</sup>، با این فرض که اگر مداخله عمدی انسان‌ها نبود، افراد به گونه‌ای دیگر عمل می‌کردند. انسان آزاد در اندیشه لیبرال‌ها کسی است که اگر میل به انجام کاری

داشته و قدرت و ذکاوت انجام آن را داشته باشد، با مانع و رادعی مواجه نشود.<sup>(۳)</sup> موانع مزبور یا توسط اعمال عمدی دیگران به وجود می‌آید، یا توسط اعمال دیگران برطرف می‌شود. البته همان‌گونه که اشاره شد، قدرت و ذکاوت فردی نیز در انجام خواسته‌های مطابق با میل ضروری است، اگر کسی نتواند دوشادوش قهرمانان دو، مسیری را در زمانی خاص طی کند، نمی‌توان او را غیر آزاد پنداشت، بلکه باید او را ناتوان دانست.

رافائل از فیلسوفان سیاسی معاصر بین دو مفهوم آزادی اراده یا انتخاب و آزادی عمل یا آزادی اجتماعی تمیز قایل می‌شود.<sup>(۴)</sup> انسان در صورتی آزاد است که هم در انتخاب خود و هم در انجام آن با مانع روبرو نشود. انتخاب، گزینش یک امکان از میان امکان‌های مختلف است. باید امکان‌های مختلف پیش‌روی ما باشد تا بتوان مدعی شد که انتخابی صورت گرفته است. اگر همواره مجبور به انتخاب یک امر باشیم، آزاد برای انتخاب نیستیم و در این صورت هیچ آزادی انتخاب یا آزادی اراده‌ای وجود ندارد. اما آزادی عمل یا آزادی اجتماعی ناظر به عدم رویارویی با مانع در انجام خواسته‌ها و انتخاب‌های خود است. آن چه نوعاً در بحث‌های سیاسی و اجتماعی از مفهوم آزادی یا اختیار مورد نظر است، همان آزادی عمل یا آزادی اجتماعی است. قبل از آن که وارد بحث در مورد ابعاد و سطوح آزادی بحث‌ها و نقدهای مطرح شویم، دو انتقاد عمده بر مفهوم آزادی انتخاب مورد نظر لیبرالیست‌ها وارد شده است که بای مفهوم کلیدی قدرت را در مورد انتقاد اول و انسان‌شناسی فلسفی را در مورد انتقاد دوم به میان کشیده است.

انتقاد اول به تعارض بین امر انتخابی و تمایل و خواست اولیه برمی‌گردد. درست است که در اکثر اوقات آن چه ما انتخاب می‌کنیم، در واقع همان کاری است که می‌خواهیم انجام دهیم اما بعضی اوقات، انسان چیزی را برای انجام دادن انتخاب می‌کند، اما مایل است کاری دیگر انجام دهد. به عبارت دیگر، انتخاب، لزوماً برخاسته مورد نظر دلالت ندارد. چه بسا انتخاب‌هایی که افراد به دلیل مصلحت و به رغم میل و خواسته باطنی به آن تن درمی‌دهند. نکته دیگر آن که فراوانند انتخاب‌هایی که در اثر اعمال «قدرت نامربی» و بدون آگاهی فرد از منبع اعمال‌کننده قدرت صورت می‌گیرد و آیا این نهایت اعمال قدرت نیست که دیگران را وادار کنید تا بدون آن که خود متوجه باشند به تمایلات شما گرایش یابند؟ در این حالت، فرد فکر می‌کند که انتخابی مطابق با میل و خواسته حقیقی خود داشته است و حال آن که تحت تأثیر اغوایی در قالب کنترل اطلاعات، وسایل ارتباط جمعی و فرایند جامعه‌پذیری دست به انتخاب زده است که از آن

اطلاع و آگاهی دقیقی نداشته و بدین وسیله و به طور ناخود آگاه باعث بازآفرینی و تقویت سوگیری یک نظام می شود. به عبارت دیگر: «سوگیری نظام، تنها با مجموعه‌ای از اعمال انتخابی افراد حفظ نمی شود، بلکه مهم تر از آن توسط رفتارهای ساختارگرایانه اجتماعی و الگومند فرهنگی گروه‌ها و نهادها حفظ و تثبیت می شود.»<sup>(۵)</sup>

انتقاد دوم به مفهوم آزادی میل و خواسته فردی برمی گردد. مطابق تعریف لیبرال‌ها، آزادی باید در خدمت تمایل صرف افراد باشد، اما باید توجه داشت که فی نفسه، ارزشی در تمایل صرف نیست. عملی ارزشمند است که اخلاقی باشد. این انتقاد است که پای فلسفه اخلاق و انسان شناسی فلسفی را به میان می کشد. در اندیشه منتقدین، اختیار یا آزادی در صورتی ارزشمند است که در جهت ارزش‌های اخلاقی و متعالی باشد. آزادی برای انجام آن چه فرد مایل است، اختیار یا آزادی نیست، بلکه نوعی اجازه برای انجام عمل است و نمی توان نام اختیار یا آزادی جهت دار را بر آن نهاد.<sup>(۶)</sup> بر این اساس، انسان شناسی و نگاه ما به انسان بر جهت و برد آزادی عمل یا آزادی سیاسی تأثیری تعیین کننده دارد. مکتبی که انتخاب‌های انسان را به میل و خواسته او قطع نظر از کیفیت و جهت این میل و خواسته منحصر کند، هرچند که ظاهراً دایره انتخاب او را گسترش می دهد، چون قیدوبندهای اخلاقی و مذهبی در انتخاب‌های فردی را تقلیل می دهد، لکن در عمل هیچ تضمینی در عدم پذیرش موانع و استیلاهای دیگران، به ویژه در شرایط بحرانی و خفقان وجود ندارد و قطعاً برد عمل سیاسی فرد نیز محدود به دایره امیال او و نظام قدرت با اشکال و نام‌های مختلف خواهد بود.

از سوی دیگر، به دلیل پیچیدگی مفهوم میل و غیر قابل پیش‌بینی بودن رفتارهای سیاسی متأثر از امیال انسانی، تمکین افراد در برابر قواعد تعریف شده نیز بسیار شکننده و سیال خواهد بود و تنها با برقراری نظامی قانونی است که می توان جلو تعدیات و آزادی‌های لگام گسیخته و رفتارهای ناشی از امیال و غرایز انسانی را گرفت. در واقع، نظام قانونی در اندیشه لیبرال‌ها نه تنها ضامن آزادی بیشتر نیست که محدودکننده آزادی برای جلوگیری از هرج و مرج است. در این صورت، نظم قانونی برآمده از فضای میل‌گرایی نیز، نظامی سیاسی و نه نظامی اجتماعی و وفاقی نیز، وفاقی سیاسی و نه وفاقی اجتماعی خواهد بود. و حال آن که انتخاب اخلاقی و مذهبی، هرچند در شرایطی برد عمل سیاسی را در جهت استقرار نظامی عادلانه و مطلوب افزایش می دهد، لکن رفتار سیاسی برآمده از این انتخاب، رفتاری هنجارمند و قابل پیش‌بینی خواهد بود.

بنابراین، انتخاب‌های اخلاقی و مذهبی ناشی از عشق به کمال و نفی عبودیت غیرخدا (والذین اجتنبوا الطاغوت و انابوا الی الله)<sup>(۷)</sup> هرچند انتخابی جهت‌دار است، اما اولاً برد عمل و آزادی سیاسی بیشتری را می طلبد و ثانیاً رفتاری قابل پیش‌بینی و الگومند را عرضه می دارد و قطعاً زمینه مساعدتری برای استقرار نظامی قانونی، درونی و نهادینه شده اجتماعی فراهم می سازد. علاوه بر آزادی انتخاب و آراء منتقدین در مورد آزادی عمل یا آزادی سیاسی و اجتماعی، سه سؤال یا سه بعد اساسی وجود دارد که اولاً بیانگر پیچیدگی مفهوم آزادی است و ثانیاً پاسخ به آنها عملاً پای مفاهیم دیگری از قبیل حقوق انسانی و شهروندی، عدالت و قدرت را در سطحی دیگر و متفاوت با آزادی انتخاب به میان می کشد. این سه بعد و سه پرسش اساسی عبارتند از: ۱ - آزادی از چه؟ ۲ - آزادی برای چه؟ ۳ - آزادی برای که؟

آزادی از ترس (ترس از دولت و محدودیت‌های آن، ترس از نیروهای امنیتی، ترس از گرسنگی و ناامنی اقتصادی سیاسی و اجتماعی، ترس از فشارهای گروهی، هنجارها و نظارت‌های اجتماعی و ...) ناظر به آزادی از چه است. آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی انجام مراسم مذهبی، آزادی برپایی تشکلهای و تجمعهای مختلف و غیره، ناظر به آزادی برای چه است. آزادی بیان، آزادی انجام مراسم مذهبی و ... حکایت از اعمالی دارند که باید آزاد باشند، اما آزادی از ترس، حکایت از موانعی دارند که باید برطرف شوند. در اولی صحبت از عمل آزاد است و در دومی صحبت از رفع موانع است. هر چند در بیشتر مواقع، رفع موانع عاملی است برای اعمال آزاد، اما یک رابطه ضروری و همگانی بین آزادی از چه و آزادی برای چه وجود ندارد. برای مثال ممکن است با تحول جامعه از سنتی به مدرن و یا از اجتماعی به جامعه، فرد از قید و بندها، نظارت‌ها و هنجارهای گروهی، دینی و اجتماعی آزاد شود (آزادی از چه)، اما این بدان مفهوم نیست که دوشادوش این آزادی، گسترش «آزادی برای چه» نیز بیشتر شود. به تعبیر زیمل، هر چند انسانی که در شهرهای متروپل (مادر - شهر) زندگی می کند، به نحوی، از نظارت‌ها و نکته گیرهای گروهی (روستایی و اجتماعی) آزاد می شود اما به دلیل وجود ساختارهای تفکیک یافته اجتماعی در شهر، به همان میزان از قدرت مانور او برای انجام انتخاب و خواسته‌هایش کاسته خواهد شد.<sup>(۸)</sup>

آزادی از چه، بیانی از شیوه حکومت و حدود اختیارات و وظایف دولت و حقوق اولیه انسان‌هاست که خارج از قلمرو و وظایف و اختیارات دولت است. حقوقی که امروزه با عنوان حقوق شهروندی، اعم از حقوق مدنی (آزادی‌های فردی،



آزادی بیان، آزادی فکر، آزادی ایمان و عقیده، حق مالکیت، حق انعقاد آزادانه قرارداد و حق برخورداری از عدالت، حقوق سیاسی (فشار رأی) و حقوق اجتماعی (حق برخورداری از رفاه اجتماعی، امنیت و مشارکت) معروف است. در واقع، بار عظیمی از ادبیات لیبرالیستی آزادی، اختصاص به مفهوم «آزادی از چه» دارد. آزادی برای چه نیز بیانی از جهت آزادی از یکسو و ویژگی اشخاص حاکم و وظیفه شناسی آنهاست.

یکی از انتقادات وارد بر تأکید لیبرالیستی آزادی بر مفهوم «آزادی از چه» این است که این نحوه نگرش، عمدتاً جنبه سلبی دارد تا ایجابی. لیبرالها آزادی را به گونه‌ای منفی و به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور نیست، مقید نیست، در امورش مداخله نمی‌شود و تحت فشار قرار نمی‌گیرد، تعریف می‌کنند. حال آن که باید با آزادی به مثابه یکی از ارزشهای والای انسانی برخورد کرد و تلاش نمود تا تعریفی مثبت از آن ارائه داد. ارائه تعریفی مثبت از آزادی در این سطح نیز منوط به توجه به هدف و غایت آزادی است. سؤال اساسی این است که از قید و بندها آزاد بشوید که چه بشود؟ چرا می‌خواهید که قید و بندی در کار نباشد؟ ممکن است جواب داده شود برای آزادی بیان، مطبوعات، تجمعات و تظاهرات و ... اما هنوز این پرسش به قوت خود باقی است که هدف نهایی از این آزادی‌ها چیست؟ چرا این قبیل آزادیها که در حیطه آزادی عمل قرار می‌گیرند، ارزشمند و مطلوب هستند؟ آیا ارزش و مطلوبیت آنها ذاتی است؟ و یا ارزش و مطلوبیت آنها به جهتی برمی‌گردد که به سمت آن سوگیری نموده‌اند؟

می‌کند که به سمت آن سوگیری نموده است، لکن به عنوان شرطی لازم برای تحقق این اهداف و غایات نباید آن را کم ارزش تلقی کرد.

«آزادی برای که» نیز که پای عدالت اجتماعی و قدرت را به میان می‌کشد، به این پرسش پاسخ می‌دهد که چه کسانی از آزادی بهره‌مند هستند؟ یا به عبارت دیگر، آزادی در جهت منافع، ارزشها و هنجارهای چه کسانی است؟ آیا همگان بهره و تنعم یکسانی از آزادی از چه و آزادی برای چه برخوردارند؟ یا بعضی نسبت به بعضی دیگر آزادترند؟ آیا آزادی به طور یکسان بین گروه‌ها و اقشار مختلف توزیع شده است؟ و یا بعضی گروه‌ها به دلیل برخورداری از شبکه‌های قدرت در جامعه نه تنها تنعم بیشتری از آزادی دارند، که بدین وسیله به ترجیحات و اولویت‌های دیگران نیز جهت می‌دهند؟ آیا آزادی کالای مورد دلخواه همه اقشار جامعه است و یا کالایی است که مطلوب قشر خاصی در جامعه است؟ در این بین نسبت آزادی و عدالت چیست؟ آیا نسبت این دو مفهوم کلیدی فلسفه سیاسی - اجتماعی، نسبت تساوی، تباین، عموم و خصوص مطلق و یا عموم و خصوص من وجه است؟ اگر عدالت را به دو بعد کیفری یا قانونی

آرمان‌گرایان فلسفی غرب، نظریه اخلاقی «خود - یابی»<sup>(۹)</sup> را مطرح می‌سازند. نظریه‌ای که هدف نهایی زندگی انسانی را دستیابی به خود واقعی یا خود برتر می‌داند. چون خودیابی، ارزش نهایی تلقی می‌شود، طبعاً آزادی اگر بخواهد به مثابه ارزشی مثبت تلقی شود، باید با خودیابی پیوندی نزدیک داشته باشد. انسان وقتی واقعاً آزاد است که خود واقعی خود را درک کرده باشد. البته توجه به غایت و جهت آزادی، به معنای بی‌توجهی به آزادی به معنای رهایی از قیدوبندها نیست. اشاره شد که مفهوم آزادی از چه، با مفهوم شیوه حکومت و حقوق انسانی و شهروندی مرتبط است. بر این اساس است که مدعیان ارائه تعریفی مثبت از آزادی، بین مفهوم آزادی و مفهوم شهروندی که متضمن ایجاد دامنه گسترده‌ای از حقوق مدنی، حقوق سیاسی و حقوق اجتماعی است رابطه برقرار کرده و آن را شرطی اساسی برای خودیابی افراد می‌دانند. بنابراین، هر چند «آزادی از چه» فی‌نفسه فاقد ارزش است و ارزش خود را از جهت و غایتی اخذ



و توزیعی یا اجتماعی در عرصه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی تقسیم کنیم، یا به عبارتی عدالت را به سه دسته عدالت سیاسی، عدالت فرهنگی و عدالت اقتصادی، هم در بعد کفتری و قانونی به معنای برابری افراد در حقوق اولیه و در برابر قانون و هم در بعد توزیعی - اجتماعی به معنای فرصت‌های برابر اجتماعی برای همگان و مقابله با شبکه‌های انحصاری و انسدادی در جامعه تقسیم کنیم، خواه ناخواه مفهوم عدالت مفهومی وسیع‌تر و شامل‌تر از مفهوم آزادی است و نسبت این دو مفهوم نیز عموم و خصوص مطلق خواهد بود.

پرسش دیگر مربوط به آزادی به سطح فردی یا اجتماعی آزادی برمی‌گردد. لیبرال‌ها عمدتاً بر سطح فردی آزادی به دلیل غفلت از ساختارهای اجتماعی و گروهی تأکید می‌ورزند. به دلیل عنصر محوری فردیت و فردگرایی در اندیشه لیبرال‌ها و در نتیجه فردگرایی، روش‌شناسی لیبرال‌ها ناتوان از دخالت دادن ساختارهای جامعه‌ای و گروهی در مطالعات خود هستند و به گونه‌ای در آثار آنان مفهوم فردی با مفهوم جمعی آزادی خلط می‌شود. باید بین آزادی‌های فردی و آزادی‌های اجتماعی تفاوت قائل شد. جنبش‌های آزادی‌خواهی دینی، ملی، محلی، منطقه‌ای، حرکت‌های استقلال‌طلبانه، جنبش‌های طبقاتی، گروهی، قومی، نژادی، جنسی و ... بیانگر تلاش برای آزادی بیشتر است که باید به آنها توجه داشت. جنبش استقلال‌طلبانه کشورهای مستعمره و نیمه مستعمره برای خلع ید از سلطه بیگانگان (برای مثال در مورد ایران، تمام جنبش‌ها و تحولات عمده سیاسی به خلع ید از بیگانگان برمی‌گردد، از جنبش تنباکو، مشروطه، نهضت ملی شدن نفت تا قیام ۱۵ خرداد و انقلاب اسلامی و مقابله با انواع توطئه‌ها و جنگ تحمیلی)، جنبش خرده فرهنگ‌های مختلف قومی، جنسی، نژادی، مذهبی داخلی برای سهیم شدن در فرایند تصمیم‌گیری جامعه، جنبش جوانان، زنان و حرکت‌های فمینیستی، جنبش‌های دانشجویی و کارگری، تماماً مصادیقی از این سطح از آزادی با ماهیت گروهی است.

هرچند جنبش‌های مذکور در نهایت به دستیابی به انواع خاصی از آزادی‌های فردی می‌انجامد، اما توجه به آزادی‌های جمعی این واقعیت را بر ملا می‌سازد که آزادی در عام‌ترین معنای خود به ترکیبی از نهادهای اجتماعی وابسته است که در مجموع، نوع خاصی از نظم اجتماعی را می‌سازند. باید به این نکته نیز توجه داشت که برخلاف عقیده لیبرال‌ها، انسان‌ها آزاد مطلق آفریده نشده‌اند، آنها در شبکه‌ای از روابط اجتماعی از قبیل عضویت در ملیت خاص، قبیله خاص، طبقه خاص، جنس و دین خاص به دنیا می‌آیند. طبعاً روابط و شرایط فوق محدودیت‌هایی

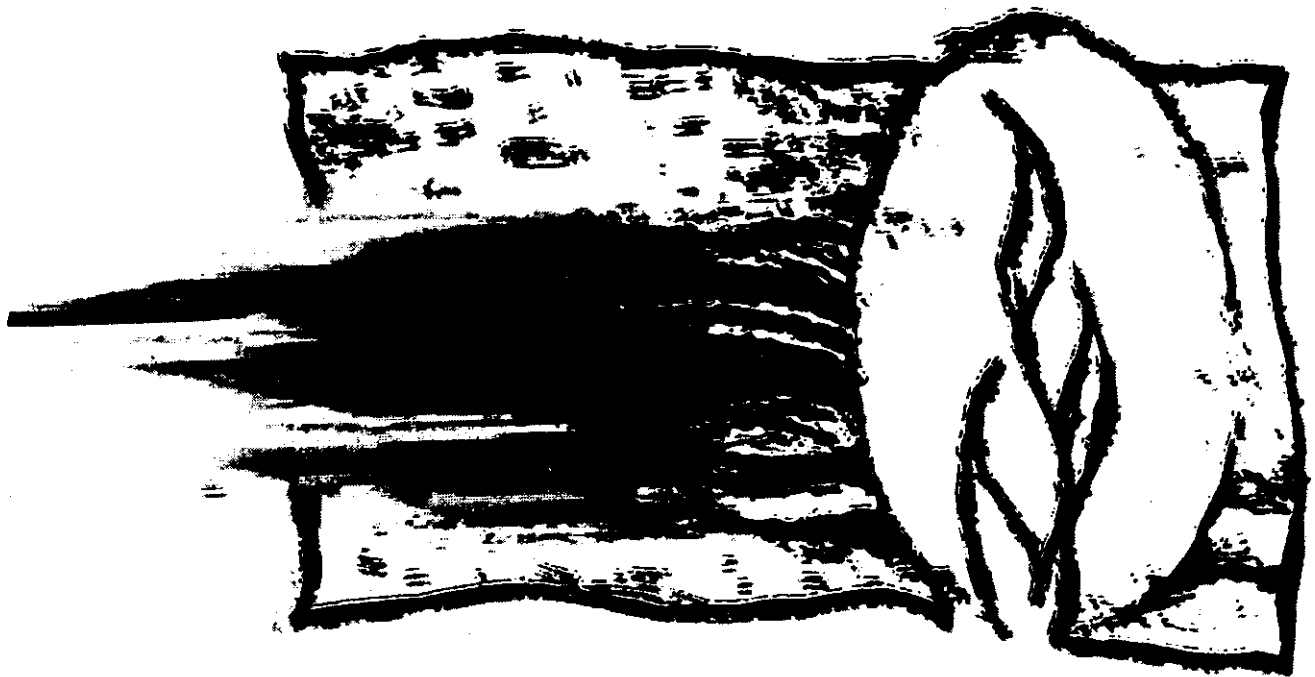
برای آزادی انسان ایجاد می‌کند. بدون تردید، جوامع مدرن در نتیجه دستیابی به حقوق مدنی و حقوق سیاسی در مقایسه با گذشته، از آزادی بیشتری برخوردارند، اما باید به این نکته نیز توجه داشت که برای مثال، دسترسی به حقوق اجتماعی شهروندی یعنی حق رفاه، امنیت و مشارکت اجتماعی به بهانه‌های مداخله روزافزون دولت و در نتیجه رشد دیوان سالاری تمام شده است که خود به یک معنا، محدودیت‌هایی برای آزادی افراد اعمال می‌کند.

از سوی دیگر، رشد فرایند عقلانی و اداری زندگی اجتماعی، به تعبیر وبر، قفسی آهنین برای استقلال و هویت‌های فردی ایجاد کرده است که قابل مقایسه با گذشته نیست. بعلاوه، جوامع مدرن غربی از خطر دیکتاتوری اکثریت نیز رنج می‌برند. از سوی دیگر آزادی افراد یا گروه‌هایی در جامعه، مستلزم محدودیت‌هایی برای آزادی دیگران است.

توجه به این نکته که در واقع توجه به یک واقعیت اجتماعی است، بر ملاکننده انحصار، محدودیت و سلب آزادی مستتر در شرط آسیبی مورد نظر لیبرال‌ها در تعریف از آزادی با تأسی به تفکیک قانون از اخلاق هیوم است. بر اساس شرط آسیبی، فرد تا آنجا آزاد است که به آزادی دیگران لطمه‌ای وارد نسازد. در عمل عدم اعطاء آزادی به فردی خاص به نام لطمه زدن به آزادی دیگری، هم سلب آزادی از آن فرد است و هم ایجاد انحصار و تضمین آزادی برای فردی دیگر. شاید در قالب یک مثال، این نکته روشن‌تر شود. فرض کنید، فردی می‌خواهد فعالیت اقتصادی کند. خواه ناخواه فعالیت اقتصادی او ممکن است به فعالیت اقتصادی فردی دیگر آسیب وارد سازد. بر اساس شرط آسیبی، چون آزادی این فرد به آزادی دیگری لطمه‌ای وارد می‌سازد، باید از او سلب آزادی کرد. و یا مثالی دیگر، دو نفر می‌خواهند فساد اخلاق مرتکب شوند یا فی‌المثل فرزند خود را سقط کنند. عملاً طرفین به این کار کاملاً رضایت دارند و هیچ آسیبی به طرفین حقیقی وارد نمی‌شود. تکلیف چیست؟ اعطاء آزادی به طرفین برای انجام این کار و یا ورود عاملی دیگر به نام اخلاق جمعی و سلب آزادی از طرفین؟!!

مشاهده می‌شود که شرط آسیبی در تمام موارد کارساز نیست و در بسیاری از موارد، این شرط اخلاق اجتماعی است که حلال مشکل اعطاء آزادی و یا سلب آن است. بهرحال، غرض از اشاره به بعد اجتماعی آزادی، توجه به این نکته است که نگاه فردی لیبرال‌ها به آزادی، عملاً با چه چالش‌های نظری و عملی روبروست که کمتر به این توجه می‌شود.

نکته پایانی در مورد آزادی‌های سیاسی و اجتماعی چه در



سطح فردی و چه در سطح گروهی و جمعی، پیوند این آزادی‌ها با رابطه دولت - ملت است. دولت با اهرم‌هایی که در اختیار دارد، از قبیل استفاده از دستگاه قانون‌گذاری و ابزارهای تحکم یا اجبار، محدودیت‌هایی را برای استقرار نظم اعمال می‌کند. طبعاً دولت و اهدافی که دنبال می‌کند، شیوه تصمیم‌گیری و میزان دخالت آن در سایر عرصه‌های غیرسیاسی، ابعاد و گستره آن، رفتار نخبگان و کارگزاران و ... در عمل باعث نوساناتی در آزادی‌های فردی و اجتماعی می‌شود. دولت از طریق قانون از افراد و گروه‌های خواهد که کارهایی انجام دهند که در غیر این صورت انجام نمی‌دادند و یا دست از کارهایی بردارند که در غیر این صورت انجام می‌دادند. محدودیت‌های قانونی می‌تواند در جهت حفاظت از آزادی دیگران و یا مراقبت از ارزشهای دیگری از قبیل فرهنگ، امنیت و نظم اجتماعی، عدالت و برافه عمومی و امثال این‌ها باشد. اگر دولت بخواهد از اقتدار لازم به منظور پیروی دیگران از فرمان‌هایش برخوردار باشد، باید زمینه‌های اخلاقی برای تعهدات سیاسی نسبت به آن وجود داشته باشد. اخذ تعهدات سیاسی به میزان مشروعیت و مقبولیت دولت برمی‌گردد که آن هم به نوبه خود مستلزم ایفای صحیح مسئولیت اجرایی دولت در قبال ارزش‌ها و هنجارهای جامعه و مسئولیت اخلاقی آن در قبال منافع ملی است.

دیدگاه امام خمینی علیه السلام در مورد آزادی

حال باید دید موضع و دیدگاه امام نسبت به تعریف و رویکرد لیبرال‌ها از آزادی چیست؟ در خصوص پرسش‌های مطرح شده از سوی منتقدین چه پاسخی در اختیار ما می‌گذارند؟ مهم‌ترین محدودیت ممکن در سلب آزادی، به ویژه آزادی انتخاب و در مقوله «آزادی از چه» نزد امام چیست؟ آیا می‌توان به دسته‌بندی تازه‌ای از آزادی در آراء امام دست یافت؟ اصولاً تعبیر امام از آزادی چیست؟ سطح فردی و سطح جمعی آزادی

در اندیشه امام از چه جایگاهی برخوردار است؟ قیدهای وارد بر آزادی کدامند؟ شأن و منزلت آزادی در نزد امام چیست؟ رابطه قیود اخلاقی و دینی با قیود قانونی در اندیشه ایشان چگونه است؟ حضرت امام علیه السلام در سندی که صحیفه نور از آن به عنوان تاریخی‌ترین سند مبارزاتی ایشان (۱۳۲۳/۲/۱۵) یاد می‌کند، به روشنی هر چه تمام، بزرگ‌ترین محدودیت و مانع در جهت آزادی انتخاب را خودخواهی، قیام و عمل برای «منافع شخصی» و «برای نفس» و مهم‌ترین جهت برای آزادی عمل یا آزادی سیاسی و اجتماعی را «قیام برای خدا» می‌داند. امام در این سند تاریخی، ضمن رد میل‌گرایی لیبرال‌ها، عبور از دایره تنگ و تاریک طبیعت را سر منشاء مسیر به سوی انسانیت و قیام‌الله می‌داند و بدین وسیله هم بر انتخاب اخلاقی (ناشی از ایمان به خدا) و هم جهت این انتخاب یا آزادی عمل را (قیام و عمل برای خدا) روشن می‌سازند. امام در این نامه تاریخی می‌نویسند:

«قال الله تعالی: قل انما اعظکم بواحدة ان تقوموا الله مثنی و فردا»، خدای تعالی در این کلام شریف از سرمزول تاریک طبیعت تا منتهای سیر انسانیت را بیان کرده و بهترین موعظه‌هایی است که خدای عالم از میانه تمام موعظت انتخاب فرموده و این یک کلمه را پیشنهاد بشر فرموده، این کلمه تنها راه اصلاح دو جهان است. قیام برای خداست که ابراهیم خلیل الرحمن را به منزلت خلت رسانده و از جلوه‌گوناگون عالم طبیعت رهانده ... قیام برای خداست که خاتم النبیین - صلی‌الله‌علیه‌وآله - را یک تنه بر تمام عادات و عقاید جاهلیت غلبه داد و بت‌ها را از خانه خدا برانداخت و به جای آن توحید و تقوا را گذاشت و نیز آن ذات مقدس را به مقام قاب قوسین اودانی رساند. خودخواهی و ترک قیام برای خدا ما را به این روزگار سیاه رسانده و همه جهانیان را بر ما چیره کرده و کشورهای اسلامی را زیر نفوذ دیگران در آورده. قیام برای منافع

شخصی است که روح وحدت و برادری را در ملت اسلامی خفه کرده، قیام برای نفس است که بیش از ده میلیون جمعیت شیعه را به طوری از هم متفرق و جدا کرده که طعمه مشت‌های شهوت پرست پشت میز نشین شدند.<sup>(۱۰)</sup>

قابل تأمل است که حضرت امام علیه السلام همین عبارات را در تاریخ ۵۷/۸/۲۸ یعنی ۲۴ سال بعد نیز تکرار می‌کنند که بیانگر صلابت فکر و اندیشه ایشان است.

بنابراین، می‌توان از فرمایشات و نوشته‌های امام این گونه استنباط نمود که ایشان جهت هرگونه اعمال و رفتاری را در مرتبت اول خداوند تبارک و تعالی می‌دانند و آن را به عنوان ارزش غایی معرفی می‌کنند. هر چند که روایت معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» تا حدی شباهتی صوری با ارزش غایی آرمان‌گرایان فلسفی یعنی «خود - یابی» و دستیابی به «من واقعی و برتر» را به ذهن تداعی می‌کند، لکن ارزیابی نهایی را باید به دقت و مجالی دیگر و اطلاع از نظر صاحب‌نظران ذی‌ربط موکول کرد. به طور قطع، تا بحثی دقیق در مورد انسان‌شناسی در مکتب اسلام و آرمان‌گرایی فلسفی صورت نگیرد، نمی‌توان در مورد این شباهت، نظری داد. اما در این حد می‌توان داوری کرد که موضع امام نسبت به محوریت خداوند سبحان، موضعی کاملاً آشکار و بدون ابهام است و لکن موضع آرمان‌گرایان تنها حکایت از نوعی طبیعت و یا فطرت مبهم اولیه دارد که جوهر و ماهیت آن حتی در حد گرایشات کلی نیز معلوم نیست.

علاوه بر آن که می‌توان در اندیشه امام، «جهت» مطلوب آزادی عمل یا آزادی سیاسی را خداوند متعال دانست، ایشان در جاهای دیگر و به طور تلویحی به نفی میل‌گرایی لیبرالیسم غربی می‌پردازند. از جمله:

«این آزادی غربی که هر کس هر کاری دلش می‌خواهد بکند ولو این که فحشا باشد، ولو این که یک کارهایی باشد، ناشایسته. اینطور آزادی در ایران نمی‌تواند باشد.»<sup>(۱۱)</sup>

حضرت امام علیه السلام در کنار توجه به خداجویی و خدامحوری به عنوان ارزش غایی اعمال و رفتار انسانی، اسلام را به عنوان «دین حق» و کامل و مقدمه معرفه الله، «کانون اصلی فعالیت‌ها و مبارزات خود قرار می‌دهند و با تمام علاقه‌ای که به آزادی و حتی استقلال این مرز و بوم داشتند و رنج و سختی‌ای که در جهت تحقق این دو «موهبت و هدیه الهی» بر خود هموار نمودند، اسلام را هدف و غایت اصلی خود معرفی می‌فرمایند:

«مسیر ما اسلام است، ما اسلام می‌خواهیم. ما آزادی‌ای که اسلام تویش نباشد نمی‌خواهیم. ما استقلالی که اسلام تویش نباشد نمی‌خواهیم.»<sup>(۱۲)</sup>

با این وصف، به رغم آن که امام، آزادی صرف را ارزش غایی ندانسته و در مقام ارزشیابی آن بیشتر به «جهت» آن توجه می‌کنند، این بدین معنا نیست که در نظر ایشان آزادی از هیچ مرتبتی از ارزش برخوردار نباشد. حضرت امام در قالب عبارات مختلف در طول حیات سیاسی خود به تشریح جایگاه و منزلت آزادی در اسلام پرداخته و با عناوینی از قبیل «حق طبیعی»، «موهبت الهی»، «امانت خدا» و ... از آن یاد کرده‌اند:

«اسلام بیش از هر دینی و بیش از هر مسلکی به اقلیت‌های مذهبی آزادی داده است. آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه انسان‌ها قرار داده است، بهره‌مند شوند.»<sup>(۱۳)</sup>

«این آزادی که خدا به ما عنایت فرموده است و یک هدیه الهی است.»<sup>(۱۴)</sup>

«آزادی یک نعمت الهی است. آیا در این موقع که آزاد هستیم، بینیم که از این آزادی آیا سوءاستفاده می‌کنیم یا استفاده مشروع؟ آزادی یک امانت الهی است که خداوند نصیب ما کرد.»<sup>(۱۵)</sup>

«اسلام، انسان را آزاد خلق کرده است و انسان را مسلط بر خودش و بر مالش و بر جانش و بر نوامیس‌اش خلق فرموده، امر فرموده است که مسلط است انسان، آزاد است انسان، هر انسانی در مسکن آزاد است ... در مشی آزاد است.»<sup>(۱۶)</sup>

«یکی از بینادهای اسلام، آزادی است ... فطرتاً یک انسان آفریده آزاد شده است.»<sup>(۱۷)</sup>

«و این ملت و هر ملتی حق دارد خودش تعیین کند سرنوشت خودش را. این از حقوق بشر است که در اعلامیه حقوق بشر هم هست. هر کسی، هر ملتی خودش باید تعیین سرنوشت خودش را بکند.»<sup>(۱۸)</sup>

«قانون اسلام مسبب آزادی‌ها و دموکراسی حقیقی است و استقلال کشور را نیز تضمین می‌کند.»<sup>(۱۹)</sup>

«ما ارزش حیات را به آزادی و استقلال می‌دانیم.»<sup>(۲۰)</sup>

علاوه بر توجه به جهت آزادی و جایگاه و منزلت آن در اسلام، یکی دیگر از محورهای قابل استنباط و استخراج از گفته‌ها و نوشته‌های حضرت امام علیه السلام انواع آزادی است که از آزادی‌های مصطلح تا آزادی‌های متعالی‌ای همچون شهادت در نوسان است. امام علاوه بر تأکید بر آزادی قلم و مطبوعات، آزادی عقیده و بیان، آزادی رای و انتخابات، آزادی تعیین سرنوشت، آزادی احزاب، آزادی تجمعات سیاسی و مذهبی، آزادی فرهنگی، آزادی اقلیت‌های مذهبی و ... به دو آزادی دیگر نیز اشاره می‌کنند؛ یکی آزادی بزرگتر که شهادت است و بیانگر انسان‌شناسی الهی ایشان در برابر انسان‌شناسی مادی

لیبرال‌هاست و دیگری آزادی از دخالت بیگانگان (آزادی اجتماعی به معنای استقلال) است. در جایی دیگر نیز آزادی را به دو دسته منطقی و غیرمنطقی تقسیم می‌کنند و آزادی غیرمنطقی را شامل آزادی استعماری، آزادی وارداتی، آزادی توطئه، آزادی فحشا و بی‌بندوباری و آزادی‌های مخرب می‌دانند و آن را محکوم می‌کنند.

از محورهای دیگر مورد عنایت ایشان، منابع تعیین‌کننده محدوده آزادی است. ایشان در کل و با اولویت بخشی به قانون اساسی اسلامی، به منابعی از قبیل اسلام و قوانین اسلامی، قانون اساسی، مصلحت مردم و جامعه اسلامی، انقلاب اسلامی، عقل، اخلاق و سنن انسانی خواست و مسیر ملت، حیثیت جمهوری اسلامی، حیثیت فرد، عفت عمومی و عدم وابستگی به قدرت‌های بیگانه اشاره می‌کنند.

آشنایی با محدوده آزادی قلم و مطبوعات در اندیشه لیبرال‌ها، به گستره این منابع در اندیشه امام به دلیل جمعی‌تر بودن محدودیت‌ها یاری می‌رساند. نظریه پردازان آزادی‌گرایی در کل به محدودیت‌های بدنام کردن، هرزگی، ابتذال و فتنه‌انگیزی در زمان جنگ اشاره می‌کنند. به عبارت دیگر و به دلیل فردگرایی لیبرال‌ها، خطوط قرمز اصحاب قلم و جراید محدود به عوامل فوق است. لازم به توضیح است که این نظریه هم اکنون جای خود را به نظریه مسئولیت اجتماعی داده است و علاوه بر منع تعرض به حقوق خصوصی، حفظ منافع اجتماعی نیز از محدودیت‌های فعالیت مطبوعاتی به شمار می‌رود.<sup>(۲۱)</sup>

امام خمینی در موارد مختلف به محدوده آزادی در پرتو قانون (اسلامی) اشاره می‌کنند:

«در هر مملکتی آزادی در حدود قانون است، در حدود قوانین آن مملکت است. مردم آزاد نیستند که قانون بشکنند ... آزادی در حدود قوانین یک مملکت است. مملکت ایران مملکت اسلامی است و قوانین ایران قوانین اسلام است.»<sup>(۲۲)</sup>

«آزادی در حدود قانون باید باشد. قوانین اسلام را باید ملاحظه کرد، در چارچوب قوانین اسلام، در چارچوب قانون اساسی، بیان آزاد و بحث آزاد.»<sup>(۲۳)</sup>

«هرچه موافق دین و قوانین اسلام باشد ما با کمال تواضع گردن می‌نهمیم و هرچه مخالف دین و قرآن باشد، ولو قانون اساسی باشد، ولو الزامات بین‌المللی باشد، ما با آن مخالفیم.»<sup>(۲۴)</sup>

از پرسش‌های اساسی دیگر در مورد آزادی، به سطح آن یعنی فردی یا اجتماعی بودن آن برمی‌گردد. در اندیشه امام علاوه بر توجه به آزادی‌های مدنی و سیاسی فردی، به بعد آزادی‌های جمعی نیز توجهی در خور و شایسته صورت گرفته است. شاید به جرأت بتوان مدعی شد که بار زیادی از فرمایشات امام در خصوص آزادی، مربوط به آزادی‌های ملی و یا به عبارتی استقلال کشور از دخالت بیگانگان است که از باب نمونه به یکی از بیانات ایشان در تاریخ ۵۷/۱۱/۱۹ اشاره می‌کنیم:

«من از خدای تبارک و تعالی مسألت می‌کنم که همه ما را به وظایف ملی و اسلامی آشنا کند و امیدوارم که دست اجانب از این مملکت کوتاه بشود که شما مملکت را خودتان اداره بکنید و خزاین مملکت شما مال خود شما باشد. مملکت ایران از مالکیتی است که همه چیز دارد خودش، لکن اینقدر خورنده دارد که به ملت نمی‌رسد. اینقدر چپاولگر هست و بود که ملت دستش کوتاه بود از این ذخایر، ما همه چیز داریم، هیچ چیز نداریم، همه چیز داریم که اگر آزاد باشیم، اگر مستقل باشیم، هیچ نداریم در این وضعی که زندگی می‌کردیم و من امیدوارم که دیگر از این به بعد اینطور زندگی نکنیم.»<sup>(۲۵)</sup>

#### نتیجه‌گیری:

از میان سؤلهای مختلفی که در محضر ایشان قرار دادیم به چند پاسخ اساسی دست یافتیم:

۱ - حضرت امام علیه السلام با نفی میل‌گرایی لیبرالیسم، اصل را بر ایمان‌گرایی و نفی خودخواهی و نفع شخصی و نفس‌پرستی می‌گذراند و بدین وسیله آزادی انتخاب نزد ایشان صبغه‌ای





اخلاقی و مذهبی پیدا کرده و دایره این انتخاب از یک جهت محدود (در برابر میل گرایی) و از جهتی وسیع (رهایی از ترس غیر از خدا) می‌شود و لکن برد عملش به دلیل تن ندادن به هر رابطه و ساختاری وسیعتر و البته قابل پیش‌بینی تر خواهد بود. رفتار اخلاقی قابل پیش‌بینی نیز زمینه مساعدتری برای وفاق نهادینه شده اجتماعی فراهم می‌کند.

۲- ارزش‌نمایی و جهت‌نمایی هر عمل و رفتاری از جمله آزادی عمل یا آزادی سیاسی در نزد امام به عنوان یک اسلام‌شناس حقیقی، خداوند متعال است و از طریق خداوند است که اسلام به عنوان ملاک عینی داورها و ارزشیابی‌های آزادی در مرتبت دوم مطرح می‌شود. در اندیشه امام، مرتبت سوم نیز وجود دارد و آن در خدمت «خلق»، «رشد ملت»، «صلاح ملت» و «حرکت در مسیر مردم» بودن است.

۳- از نظر امام هر چند آزادی جنبه ابزاری و وسیله‌ای دارد و ارزشیابی آن منوط به جهت‌گیری آن است، لکن تعابیری از قبیل حق طبیعی، موهبت الهی، هدیه الهی و غیره، این نکته را تداعی می‌کند که با سلب حقوق طبیعی و موهبت الهی از مردم و با اجبار و اکراه نمی‌توان ارزش‌های متعالی را در جامعه گستراند. و این یادآور این آیه شریفه است که: «افانت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین»<sup>(۲۶)</sup> (آیا تو مردم را مجبور می‌کنی که مؤمن باشند؟)

البته این امر نمی‌تواند بدین معنا باشد که هر عملی نیز آزاد است. امام آزادی را در پناه قانون اساسی مجاز می‌دانند.

۴- انواع و گستره آزادی در آثار امام به گونه‌ای است که کل حقوق شهروندی، اعم از حقوق مدنی (آزادی عقیده، بیان، مطبوعات، تعیین سرنوشت و...)، حقوق سیاسی (رأی و انتخاب) و حقوق اجتماعی (عدالت اجتماعی، امنیت و...) را پوشش می‌دهد. برخلاف لیبرال‌ها که به لحاظ نظری تأکیدشان بر حقوق فردی مدنی و سیاسی است، امام با تأکید بر سطح اجتماعی آزادی و منابع تعیین‌کننده محدودیت‌ها (مصلحت مردم، خواست و مسیر ملت و...)، بر بعد اجتماعی این حقوق تأکید خاص دارند و این مسأله امام را به نظریه مسئولیت اجتماعی در نظریه‌های آزادی مطبوعات نزدیک می‌سازد. به همین جهت با ورود ملاکهای جمعی همچون اسلام، مصلحت مردم، اخلاق و سنن انسانی، عقل، خواست ملت، عفت عمومی و... شرط آسیمی مورد نظر لیبرال‌ها نیز نقد می‌شود.

۵- حضرت امام علیه السلام قطع نظر از محورهای مورد اشاره که مشتمل بر: ۱- جهت آزادی، ۲- شأن و منزلت آزادی، ۳- انواع آزادی، ۴- سطح آزادی، ۵- منابع تعیین‌کننده آزادی است،

تعریفی خاص از آزادی ارائه نفرموده‌اند که البته بر سر تعریف این مفهوم نیز حرف و حدیث بسیار است.

### فهرست منابع و مآخذ

۱- توماس اسپرینگز، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، ویراست سوم، تهران: نشر آگه، ۱۳۷۷، ص ۴۲-۱۷.

2. *Isaah Beslin , foar essays on liberty , Oxford university press.*

۳- آنتونی آربلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس فجر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷، ص ۸۴.

4. *D.D. Raphael , problems of political philosophy , Landan: Macmillan press Ltd, 1976, p 115.*

۵- استیون لوکس، قدرت، نگرشی رادیکال، ترجمه عماد افروغ تهران: انتشارات رسا، ۱۳۷۵، ص ۳۰.

6. *Raphael, op. cit, p.122.*

۷- زمزم، ۱۷.

۸- عماد افروغ، فضا و نابرابری اجتماعی، تهران: مرکز نشر دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۷۷، ص ۱۱۴.

### 9. Self - realization

۱۰- صحیفه‌نور، جلد ۱، ص ۲۴

۱۱- قبلی، جلد ۴، ص ۳۱۹

۱۲- قبلی، ص ۲۷۲

۱۳- قبلی، جلد ۲، ص ۲۵۰

۱۴- قبلی، جلد ۴، ص ۴۰۰

۱۵- قبلی، ص ۳۴۵

۱۶- قبلی، جلد ۱، ص ۱۰۳

۱۷- قبلی، جلد ۲، ص ۱۶۶

۱۸- قبلی، ص ۲

۱۹- قبلی، جلد ۳، ص ۱۰۲

۲۰- قبلی، ص ۳۲۸

۲۱- عماد افروغ، فضای مطلوب آزادی مطبوعات و رسانه‌ها،

شماره ۱، بهار ۷۶، ص ۵۳

۲۲- صحیفه‌نور، جلد ۴، ص ۳۱۸

۲۳- قبلی، ص ۳۱۹

۲۴- قبلی، ص ۴۵-۴۶

۲۵- قبلی، جلد ۳، ص ۲۵۹

۲۶- یونس، ۹۹

