

آزادی در اندیشه سیاسی حضرت امام خمینی (س)

حمید حیدری *

چکیده: در این مقاله آزادیهای مدنی از منظر اندیشه سیاسی امام خمینی (س) مورد بررسی قرار گرفته است. این مقاله نظریه امام خمینی (س) در این زمینه را «آزادی قانونی» می‌نامد و وجوه گوناگون آن را در آرا و عملکردهای امام جستجو می‌کند. در این مقاله حرم خصوصی در نظریه امام بیان حوزه‌ای دیده شده است که حکومت حق وضع قانون در آن و تحدید دامنه آن را ندارد.

حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی (س) رهبر انقلاب شکوهمند اسلامی و بنیانگذار نظام جمهوری اسلامی ایران، به عنوان عالمی برجسته در علوم مختلف اسلامی (چون: فلسفه، عرفان، فقه، اصول، تفسیر، اخلاق و رجال) شناخته شده و آثار گرانقدری در این علوم از خود بر جای گذاشته‌اند. از منظری دیگر، ایشان فردی سیاستمدار بودند که با سیاست جهان و قدرتهای استکباری آشنایی داشتند و صاحب قدرت، شجاعت و مهارت ستودنی در رهبری یک انقلاب عظیم و موفق بر علیه نظامی کهن و مورد حمایت قدرتهای بزرگ جهانی بودند. لکن در باب «اندیشه سیاسی» آنگونه که شایسته است شناخته نشده‌اند. آنچه معمولاً در این زمینه از ایشان

معروف است عمدتاً «اصل ولایت فقیه» است. در حالی که ایشان نظریات قابل توجهی درباره موضوعاتی چون: سرشت انسان، تاسیس حکومت، اهداف دولت، مشروعیت، قرارداد اجتماعی، حکومت قانون، انواع حکومتها، مشروطیت، آزادی، عدالت، سعادت و ... ابراز نموده‌اند که حتی اصل ولایت فقیه نیز بدون فهم و تبیین صحیح این نظریات بدرستی درک نخواهد شد. در این مقاله سعی شده است که به طور فشرده یکی از این اصول یعنی «آزادی» تبیین شود.

امید است که توفیق تشریح کافی این اصل و نیز سایر اصول مورد اشاره برای نگارنده حاصل شود.

۱- تعریف آزادی

الف. آزادی فلسفی یا توصیفی

در فلسفه امام، آزادی به دو معنا به کار رفته است: آزادی فلسفی یا توصیفی، و به بیان دیگر، اختیار (Free - will) و آزادی حقوقی (Freedom) یا تجویزی. در مسأله «جبر و اختیار» که از مهمترین موضوعات عقیدتی اسلام است، امام نظریه «جبر» را که از طرف اشاعره ابراز شده رد می‌کند و آن را ستم به خدای متعال و پایمال‌کننده حق آفریدگان معرفی می‌کند.^۱

جبریون معتقدند که خلق به طور کلی از تأثیر برکنارند و همه تأثیرات به گونه مباشرت و بدون واسطه به خدای تعالی استناد دارند.^۲

در نتیجه انسان «فاقد اراده و اختیار و آزادی» و مقهور اراده حق تعالی است. همچنین نظریه «تفویض» را که معتزله آن را ساخته و پرداخته‌اند، شرک به خدای متعال توصیف می‌کند.^۳

قاتلان به تفویض معتقدند:

هرگاه بنده‌ای کاری انجام می‌دهد و یا هر موجودی هرگونه اثر از او ظاهر می‌شود حضرت باری تعالی، العیاذ بالله، بود و نبودش یکسان است ...
[و] حق تعالی ... مکلف را آفریده و کارهایش را به او واگذار کرده است.^۴

نتیجه این نظریه این است که انسان «دارای آزادی و استقلال کامل در کارهایش» است و اراده خدای تعالی هیچ نقشی در زندگی او ندارد. امام پس از رد نظریه جبر و تفویض، نظریه «الامر بین الامرین» را که نظریه مذهب امامیه است نقل می‌کند و توضیح می‌دهد که:

در تمام هستی و دار تحقق، فاعل مستقلى به جز خدای تعالی نیست و دیگر موجودات همان گونه که در اصل وجود مستقل نیستند بلکه ربط محضند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرفند، صفات و آثار و افعالشان نیز استقلالی نیست. صفاتی دارند و دارای آثاری هستند و کارهایی انجام می‌دهند ولی در هیچ یک از اینها استقلال ندارند... آیه مبارکه: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^۵...» می‌فرماید: شما نخواهید خواست مگر آنکه خدا بخواهد که در عین حالی که مشیت را برای خلق اثبات می‌فرماید وابستگی آن را به مشیت الهی بیان می‌کند، نه اینکه بخواهد بگوید که دو چیز دارای تأثیر باشند: مشیت خلق و مشیت خالق، و یا اینکه به طور اشتراک مؤثر باشند؛ بلکه به گونه‌ای است که مشیت [انسان] ممکن ظهور مشیت خدا و عین ربط و تعلق به مشیت خدا است.^۶

امام انسان را مختار و آزاد می‌داند لکن نه مستقل از قدرت، اراده و خواست خدای متعال. در نتیجه، انسان مقهور اراده الهی نیست.

از سوی دیگر، امام ضمن قبول اینکه سرشت انسانها در میل به نیکی و بدی تفاوت دارد و تفاوت انسانها در نطفه، در پاکی و ناپاکی رحم، رفتار مادر در ایام بارداری و شیر دادن به فرزند، محیط تربیتی و دیگر امور موجب تفاوت آنها در میزان میل به نیکی و بدی می‌شود؛ ولی هیچ یک از اینها را مانع «اختیار و آزادی انسان در تصمیم‌گیری و کنش» نمی‌داند و انسان را مقهور طبیعت، وراثت و محیط تربیتی نمی‌داند.^۷

حاصل سخن اینکه، امام معتقد است انسان موجودی است دارای اراده، اختیار و آزادی در تصمیم‌گیری و کنش؛ نه اراده الهی نه وراثت، نه طبیعت و نه محیط رشد و نمو و زیست، اراده انسان را مقهور خویش نساخته‌اند و انسان را «مجبور» نکرده‌اند. این «آزادی فلسفی یا توصیفی» است، که پیش فرض بحث «آزادی حقوقی و تجویزی» است. اگر در بحث فلسفی انسان را مقهور و مجبور و فاقد اختیار بدانیم جایی برای بحث از اینکه آیا خوب است انسان را در کارهایش آزاد بگذاریم یا برخی انسانها مجازند اراده خود را بر انسانهای دیگر تحمیل کنند و آزادی آنها را محدود کنند باقی نخواهد ماند.

ب. آزادی حقوقی یا تجویزی

در حالی که آزادی فلسفی به بحث از وجود اراده برای انسان مربوط می‌شود، و بحث درباره «بود و نبود» است، آزادی حقوقی به تجویز آزاد گذاشتن انسان در تصمیم‌گیری و کنش مربوط می‌شود، و بحثی درباره «باید و نباید» است. در اینجا امام آزادی را به نبود الزام و اکراه از سوی سایرین تعریف می‌کند و آن را «به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور نیست، مقید نیست، در امورش مداخله نمی‌شود، و تحت فشار قرار نمی‌گیرد»^۸ تعریف می‌کند. امام در اینجا همچون آیزایا برلین که معتقد است «هر چه حوزه عدم مداخله وسیعتر باشد، آزادی من بیشتر است»^۹ آزادی را به «حوزه‌ای از عدم مداخله»^{۱۰} تعریف می‌کند. امام در پاسخ اوریانافالاچی که از ایشان خواستار ارائه یک تعریف ساده از آزادی می‌شود می‌فرماید:

آزادی یک مسأله‌ای نیست که تعریف [پیچیده‌ای] داشته باشد. مردم عقیده‌شان آزاد است، کسی الزامشان نمی‌کند که شما باید حتماً این عقیده را داشته باشید، کسی الزام به شما نمی‌کند که حتماً باید این راه را بروید، کسی الزام به شما نمی‌کند که باید این را انتخاب کنی، کسی الزامتان نمی‌کند که در کجا مسکن داشته باشی یا در آنجا چه شغلی را انتخاب کنی. آزادی یک چیز واضحی است.^{۱۱}

۲- ارزش آزادی

الف. آزادی حقی خدادادی

در نظر امام آزادی دارای جایگاه والایی است. آزادی حقی اولیه، طبیعی و خدادادی است. این حکومتها نیستند که به مردم آزادی اعطا می‌کنند، بلکه آفریدگار انسان، او را آزاد آفریده و به او آزادی اعطا فرموده است. حکومتها نه به شهروندان آزادی داده‌اند و نه می‌توانند آن را نادیده بگیرند. آزادی حقی است خدادادی که حکومتها موظف به رعایت و پاسداری از آن هستند. امام در یک سخنرانی در پیش از انقلاب اسلامی در توصیف آرمان ملت از انقلاب بر علیه حکومت سلطنتی می‌فرماید:

مملکت ما امروز قیام کرده است و این قیام قیامی است که همه موظفیم دنبالش برویم... هر کس که هست، اهل این مملکت است باید دنبال این اهالی مملکتش باشد تا این کار بشود، بلکه مسأله‌ای است که، منطقی است

که بشر باید دنبالش باشد. اینها دارند حقوق اولیه بشریت را مطالبه می‌کنند. حق اولیه بشر است که من می‌خواهم آزاد باشم، من می‌خواهم حرفم آزاد باشد.^{۱۲}

با این بیان، امام آزادی را حقی اولیه برای عموم بشریت قلمداد می‌کند و آنان را برای گرفتن این حق اولیه ترغیب می‌نماید.

امام در توضیح وجود آزادی برای اقلیتهای دینی و مسلکی در حکومت اسلامی در یک مصاحبه مطبوعاتی می‌فرماید:

اسلام بیش از هر دینی 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. ما به بهترین وجه از آنها نگهداری می‌کنیم. در جمهوری اسلامی کمونیستها نیز در بیان عقاید خود آزادند.^{۱۳}

امام در ردّ سخن شاه سابق ایران که مدعی بود به مردم ایران آزادی اعطا کرده است برمی‌آشوبد و اعطای آزادی از سوی حکومت را به مسخره می‌گیرد و می‌فرماید:

این چه وضعی است که در ایران هست؟ این چه آزادی است که اعطا فرموده‌اند آزادی را؟! مگر آزادی اعطا شدنی است؟! خود این کلمه جرم است، کلمه اینکه اعطا کردیم آزادی را، این جرم است. آزادی مال مردم است، قانون آزادی داده، خدا آزادی داده به مردم، اسلام آزادی داده، قانون اساسی آزادی داده به مردم... آزادی اعطایی که آزادی حقیقتاً نیست.^{۱۴}

در اینجا گرچه امام به نظریه جان لاک، فیلسوف انگلیسی، که معتقد است انسانها طبیعتاً آزاد، برابر و مستقل هستند و هیچ کس را نمی‌توان از این داریایی محروم کرد و او را مطیع قدرت سیاسی دیگری بدون رضایت خود او نمود، رضایتی که از راه توافق با دیگر حاصل شده باشد،^{۱۵} نزدیک می‌شود؛ لکن به موجب آنکه امام یک فیلسوف الهی است هم آزادی را عطیه‌ای الهی می‌داند و هم برای خود خالق حق دخالت در آزادی بشر را محفوظ می‌داند.^{۱۶}

نتیجه این اصل که «آزادی حقی اولی، فطری، طبیعی و خدادادی برای بشر» است، این می‌شود که حکومت باید دغدغه رعایت آزادی شهروندان را داشته باشد و آن را تضمین کند.

امام در این باره فرموده است:

باید آزادیها در حدود قوانین مقدس اسلام و قانون اساسی به بهترین وجه تأمین شود.^{۱۷}

در جای دیگر درباره رعایت حقوق اقلیتهای مذهبی می‌فرماید:

تمام اقلیتهای مذهبی در حکومت اسلامی می‌توانند به کلیه فرایض مذهب خود آزادانه عمل نمایند و حکومت اسلامی موظف است از حقوق آنان به بهترین وجه حفاظت کند.^{۱۸}

به نظر امام نه آزادی قابل چشم‌پوشی و نادیده انگاشتن است، نه شایسته است مردم از آن صرف نظر کنند، نه چیزی است که حکومت به مردم داده باشد و نه چیزی است که حکومت مجاز باشد آن را پایمال کند. آزادی حقیقی است خدادادی که مردم باید آن را طلب و حکومتها باید آن را رعایت کنند. بدین دلیل حکومت اسلامی نمی‌تواند یک حکومت استبدادی باشد در اسلام دیکتاتوری اصلاً در کار نیست، هیچ، ابد، هیچ وقت نبوده و هیچ وقت نیست، هیچ وقت نخواهد بود.^{۱۹}

امام معتقد است که حکومت اسلامی شبیه هیچ یک از اقسام حکومتهای استبدادی (Despotism) نیست.

اسلام حکومتی را بنیان نهاد که نه به شیوه استبدادی است که در آن نظر و تمایلات نفسانی یک نفر بر تمام جامعه حاکم است، و نه به شیوه مشروطه [لیبرال] یا جمهوری [خالص] که مبتنی بر قوانین بشری است که آن قوانین را گروهی از مردم بر تمام جامعه حاکم می‌کنند. بلکه حکومت اسلامی، نظامی است که از وحی الهی الهام می‌گیرد و در تمام زمینه‌ها از قانون الهی کمک می‌گیرد و هیچ یک از زمامداران امور جامعه حق استبداد به رأی ندارند.^{۲۰}

به این ترتیب امام با ردّ حکومت استبدادی خودکامه، موافقت خود را حکومت مشروطه (Constitutionalism) دینی و جمهوری اسلامی اعلام می‌دارد. حکومتی که در آن ضمن اجرای حقوق و احکام الهی، آزادی، اراده و خواست شهروندان نیز به طور کامل مورد توجه قرار می‌گیرد.

ب. آزادی و امنیت

در اندیشه سیاسی امام حکومت و تشکیل جامعه مدنی از سوی بشر برای پایان دادن به وضعیت هرج و مرج، ظلم و ناامنی است. انسان به این دلیل در برابر اوامر حکومت تسلیم می‌شود که خود را در محیطی امن و آرام قرار دهد و در چنین محیطی به تحصیل حقوق خود (از جمله حق طبیعی آزادی، و رشد فضائل) بپردازد. در اینجا امام نظریه هابز یعنی «کسب امنیت» را در خصوص فلسفه تشکیل دولت با نظریه لاک یعنی «تضمین آزادی»^{۲۱} ترکیب می‌کند و در ضمن آن را با آموزه «رشد فضائل» افلاطون که از وظایف دولت است^{۲۲} پیوند می‌دهد. امام جامعه بدون حکومت را جامعه‌ای گرفتار «هرج و مرج و ناامنی» توصیف می‌کند^{۲۳} و معتقد است که انسان برای فرار از ناامنی و به دست آوردن امنیت به تشکیل حکومت رو آورده است:

ضرورت تشکیل حکومت برای گسترش عدالت و تعلیم و تربیت
[شهروندان] و حفظ نظم [اجتماعی] و رفع ظلم و حفظ مرزها [کشور] و
جلوگیری از تجاوز بیگانگان از واضحترین احکام عقلاست بدون آنکه
تفاوتی میان کشورهای مختلف و یا زمانهای مختلف وجود داشته باشد. در
عین حال دلیل شرعی نیز بر این مطلب دلالت دارد.^{۲۴}

امام وجود امنیت در جامعه را پیش شرط همه لذات و خوشیهای دنیوی قلمداد می‌کند و معتقد است سعادت دنیوی بدون وجود امنیت امکان‌پذیر نیست؛ و به این دلیل دولت اسلامی را موظف به تأمین سعادت دنیوی شهروندان و ضامن حفظ امنیت آنان می‌داند:

اگر ... محتوای اسلام در همه جای این مملکت پیاده بشود یک حالت
اطمینان برای ملت در کشور حاصل می‌شود که سرآمد همه خوبیهاست.
انسان اگر چنانچه همه خوشیها را داشته باشد لکن حال اطمینان نداشته
باشد و متزلزل باشد، تمام آن خوشیها تلخ می‌شود... این طمأنینه روحی
بهترین چیزی است که برای انسان هست.^{۲۵}

در محیط اسلام، مملکت اسلامی، رعب نیست و در محیط طاغوت
رعب است.^{۲۶}

امام آزادی و امنیت را اینگونه به هم پیوند می‌دهد: آزادی آن است که فرد با احساس امنیت از آزادی‌اش بهره‌برداری کند و گر نه آزادی همراه با اضطراب و ترس ارزش ندارد:

آزادی در حدود ضوابط است ... در حدود قواعد و قوانین آزادی هست، یعنی شما دیگر از کسی ... نمی‌ترسید ... به این معنی الحمد لله ما الان آزادیم.^{۲۷}

آنگاه سعادت را که هدف و آرمان حکومت اسلامی است به آزادی پیوند می‌دهد و آن را الزامی معرفی می‌کند:

با جمهوری اسلامی سعادت، خیر [و] صلاح برای همه ملت است. اگر احکام اسلام پیاده بشود... تمام اقشار ملت به حقوق حقه خودشان می‌رسند، ظلم و جور و ستم ریشه‌کن می‌شود. در جمهوری اسلامی زورگویی نیست، در جمهوری اسلامی ستم نیست. در جمهوری اسلامی آزادی است، استقلال است، همه اقشار ملت در جمهوری اسلامی باید در رفاه باشند.^{۲۸}

بدین ترتیب، در اندیشه سیاسی امام، آزادی همراه با امنیت نه تنها یک اصل ارزشمند و قابل احترام است که باید پاس داشته شود، بلکه یکی از اهداف اصلی تأسیس حکومت و یکی از اصول جمهوری اسلامی است که الگوی مطلوب حکومت در نزد ایشان به شمار می‌رود.

ج. آزادی، تمدن و توسعه

ارزش آزادی برای امام آنقدر است که از آن به عنوان یکی از ارکان اساسی تمدن یاد می‌کند و آن را در مقابل توحش قرار می‌دهد: «جامعه متمدن جامعه‌ای است که وحشی نیست». با این تقابل امام در صدد ستودن «جامعه متمدن» و نکوهش «جامعه وحشی» است. تمدن آن چنان ارزشی است که در صورت نبود آن چیزی جز «توحش»، که همه انسانها به حکم فطرت از آن تنفر دارند، باقی نخواهد ماند. آنگاه «تمدن» را با «آزادی» و «توحش» را با «سلب آزادی» برابر دانسته و نتیجه می‌گیرد که جامعه غیر آزاد «جامعه وحشی» است و حکومتی که بر چنین جامعه‌ای حاکم است نیز وحشی و غیر متمدن است:

اول مرتبه تمدن، آزادی ملت است ... یک مملکتی که آزادی ندارد تمدن ندارد. یک مملکتی که استقلال ندارد... این نمی‌شود گفت یک مملکت متمدن. مملکت متمدن آن است که آزاد باشد، مطبوعاتش آزاد

باشد، مردم آزاد باشند در اظهار عقاید و رأیشان...^{۲۹} این مردمی که آزادی و استقلال می‌خواهند، اینها وحشی نیستند. اینها متمدن هستند که آزادی و استقلال می‌خواهند، وحشی آنها هستند که استقلال و آزادی را از آنها گرفته‌اند، نه اینها که آزادی و استقلال را می‌خواهند. استقلال و آزادی دو تا چیزی است که ... از حقوق اولیه بشر است و همه بشر این را مطلع هستند، آن که سلب می‌کند این را از مردم، او وحشی است، آن کسی که این حق را می‌خواهد، او متمدن است.^{۳۰}

امام آقندر بر ارزش آزادی پا می‌فشارد و آن را برای یک جامعه متمدن، مرفه و سعادتمند ضروری می‌داند که با «استبداد مصلحت‌اندیشانه» (Enlightened despotism) نیز مخالفت می‌کند: حتی به خاطر توسعه و کسب پیشرفت نباید آزادی را نادیده انگاشت. ترقی و پیشرفت و توسعه خوب است ولی نباید برای کسب آن اختناق به کار برد به این ترتیب امام اعتقاد خود را مبنی بر «توسعه آزادخواهانه» اعلام می‌نماید:

ما وقتی از اسلام صحبت می‌کنیم به معنی پشت کردن به ترقی و پیشرفت نیست، بلکه بر عکس به عقیده ما اساساً اسلام یک مذهب تسرقیخواه است ولی ما دشمنان رژیمهایی هستیم که تحت عنوان تجددخواهی، روش دیکتاتوری و ظلم را در پیش می‌گیرند... قبل از هر چیز معتقدیم که فشار و اختناق، وسیله‌ای برای دست یافتن به پیشرفت نیست.^{۳۱}

د. آزادی و توحید

امام در اوج ارج نهادن بر آزادی، به اساسی‌ترین رکن دین و عالی‌ترین اصل اعتقادی یعنی «توحید» اشاره می‌کند و آزادی را نتیجهٔ یگانه‌پرستی می‌داند؛ چرا که اعتقاد به خدای یگانه به آزادی می‌انجامد و سلب آزادی شرک را به ارمغان می‌آورد:

ریشه و اصل همه ... عقاید که مهمترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ماست، اصل توحید است. مطابق این اصل ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز. این

اصل به ما می‌آموزد که انسان، تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد. بر این اساس هیچ انسانی هم حق ندارد انسانهای دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند و ما از این اصل اعتقادی اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید. و از اصل ما نیز معتقدیم که قانونگذاری برای پیشرفت‌ها در اختیار خدای تعالی است.^{۳۲}

۳- حدود آزادی

الف. آزادی قانونی (Legal liberty)

امام در بیانات خویش گاه در مواردی بر آزادی تأکید کرده و گاه برخی محدودیتها برای آزادی مصطلح در جهان قائل شدند که البته نمی‌توان با شمارش آنها به جمع‌بندی کاملی دست یافت. علاوه بر اینکه این کار به عهده علم حقوق و حقوق اساسی است در حالی که ما در صدد توضیح آزادی در «اندیشه سیاسی» امام هستیم. لذا در اینجا تنها به اشاره‌ای در زمینه موارد ذکر شده بسنده می‌کنیم.

به نظر امام آزادی عقیده و ابراز آن حتی برای مارکسیستها نیز وجود دارد.^{۳۳} مطبوعات در نشر حقایق آزادند^{۳۴} ولی نوشته‌های گمراه‌کننده مجاز نیست.^{۳۵} هرگونه اجتماع و تشکیل احزاب به شرط آنکه مصالح ملت را به خطر نیندازد آزاد است.^{۳۶} انواع فساد و دایر کردن مراکز فساد ممنوع است.^{۳۷} تجاهر به فسق^{۳۸} بی‌حجایی^{۳۹}، کارهایی که توطئه بر علیه نظام باشد^{۴۰}، تجاوز به حقوق دیگران^{۴۱}، اعمال خائنانه^{۴۲} و خرابکارانه^{۴۳} در حکومت اسلامی ممنوع است. در یک اظهار نظر کلی امام معتقد است که حکومت اسلامی دو وظیفه مهم دارد که در عرض هم باید آنها را تحقق بخشد: (۱) اجرای احکام اسلام و حدود الهی؛ (۲) حفاظت از آزادیهای مردم.

ما نباید ظلم کنیم، یعنی تفتیش نماییم که در داخل خانه‌های مردم چه می‌گذرد، کسی هم حق ندارد عشرتکده درست کند و یا قمارخانه. در

حکومت اسلامی با اینگونه امور مبارزه می‌شود. ما می‌خواهیم احکام خدا جاری شود. آن طرفش هست، این طرفش هم هست ... دولت اسلامی موظف است مردم را مطمئن نماید در همه چیز... از آن طرف هم اگر کسانی که مخالف اسلام هستند بخواهند تجاهر به فسق نمایند، آنها هم تأدیب خواهند شد.^{۴۴}

امام تعیین حد و مرز «احکام الهی» و «آزادیهای مدنی» را بر عهدهٔ قانون می‌داند و به «آزادی قانونی» معتقد است: تنها قانون است که موارد آزادی و وظایف شهروندان را تعیین می‌کند و دولت اسلامی موظف است به همان اندازه که دغدغه اجرای قوانین برای برقراری نظم و امنیت و اخلاق در جامعه را دارد، دغدغه پاسداری از حریم آزادیهای مردم را نیز داشته باشد. باید آزادیها در حدود قوانین مقدس اسلام و قانون اساسی به بهترین وجه تأمین شود.^{۴۵}

جالب اینجاست که امام به عنوان یک عالم اصولی (در مقابل اخباریون) معتقد است که آزادی «اصل اولی» است؛ در حالی که احکام الزام‌آور الهی که ناشی از خالقیت اوست در درجه دوم قرار دارد و بدین ترتیب محدودیتهای شرعی و قانونی ثانوی است:

تردیدی نیست که اصل اولیه مانند اصالت حل و اصالت اباحه و عمومیت اینکه همه آنچه در روی زمین است برای انسان خلق شده است، این است که از هر چیزی به نحوی جایز است استفاده کرد، مگر آنکه دلیلی قائم شود بر حرمت آن.^{۴۶}

امام آنگاه به تقابل اخباریون و اصولیون در این مسأله اشاره می‌نماید و نقل می‌کند که اخباریون برای رعایت «محرمات الهی» حدود آزادی مردم را محدود می‌کنند و در موارد نامعلوم بودن احکام، حکم به لزوم احتیاط می‌نمایند^{۴۷}؛ از جمله استدلال می‌کنند:

اصل در همه چیز ممنوعیت است، و اینکه جهان همه‌اش، از آسمان و زمین، مملوک خداست، همچنانکه خود مکلف، بندهٔ خدای تعالی است. بنابراین باید همه کارهای انسان اعم از حرکت و سکون از روی رضایت خدا و دستوری که از سوی او صادر شده باشد انجام شود. و هیچ کس حق ندارد در جهان تصرف کند مگر به اجازه او؛ زیرا هم تصرف‌کننده و هم آنچه در او تصرف می‌شود، هر دو مملوک خدا هستند.^{۴۸}

امام این قبیل استدلالات را رد می‌کند،^{۴۹} و به عنوان یک اصولی «اصل برائت عقلی و اباحه نقلی» را به اثبات می‌رساند.^{۵۰}

لکن ایرادی به نظریه «آزادی قانونی» وارد می‌شود و آن اینکه: حفظ و حراست و آزادی از طریق قوانین عام، روشی است که محتوای قوانین در آن به حساب نمی‌آید. قانون عام ممکن است، از لحاظ مضمون، سرکوبگرانه و اختناق‌آور باشد. دولت ممکن است قوانین جزایی را به حد وحشیگری برساند و برای کلیه جرایم کوچک نیز کیفر مرگ در نظر بگیرد. در نظریه قانونی هیچ چیزی برای جلوگیری از این کار نیست.^{۵۱}

ولی امام با اعتقاد به «حریم خصوصی» برای شهروندان حوزه‌ای از آزادی غیر قابل تجاوز را ترسیم می‌کند که قانون نیز نباید به آن نزدیک شود. در این باره اگرچه امام به مکتب آزادیخواه نزدیک می‌شود که معتقد به وجود حریم خصوصی برای شهروندان است و با پیوند زدن آن با «فردگرایی» (Individualism) حوزه وسیع‌تری را مشمول این حوزه قرار می‌دهد،^{۵۲} لکن امام با مبانی دیگر که از وحی الهی سرچشمه می‌گیرد دایره «حریم خصوصی» را تنگتر می‌کند و در این موضوع «اخلاق عمومی» را نیز ارجح می‌نهد. دولت اسلامی دولتی است که هم اخلاق عمومی و سعادت اخروی مردم را در نظر دارد و هم سعادت دنیوی و رفاه و آزادی آنان را در نظر می‌گیرد.

ب. حریم خصوصی

از نظر امام شهروندان در حیطه زندگی خصوصی خود در محدوده قانون آزادند. حریم خصوصی (Individual space) زندگی افراد در حوزه‌های زیر مشخص می‌شود:

۱. عقیده

امام معتقد است که نباید به حوزه عقاید افراد وارد شد و در این مورد تحقیق و تجسس و دخالت کرد:

احکام اسلام در تمام ابعادش باید عمل بشود. یعنی نه جاسوسی شود و تفتیش عقاید و نه کسی متجاهر به فسق شود.^{۵۳}

۲. بیان

امام معتقد است که اسلام دارای منطقی نیرومند است و قدرت پاسخگویی به کلیه شبهات و

استدلالات سایر مکاتب را دارد؛ لذا حکومت اسلامی آزادی بیان را به طور کامل اعطا می‌کند و البته عمل خیانت به کشور نخواهد بود.

دولت اسلامی، یک دولت دموکراتیک به معنای واقعی است ... و هر کس می‌تواند اظهار عقیده خودش را بکند و اسلام جواب همه عقاید را به عهده دارد و دولت اسلامی، تمام منطقتها را با منطق جواب خواهد داد. ۵۴

امام در پاسخ پرسش خبرنگاری که نظر ایشان را درباره فعالیت احزاب سیاسی چپ بدون اتکا به قدرتهای خارجی در جمهوری اسلامی جویا می‌شود می‌فرماید:

در جمهوری اسلامی هر فردی از حق آزادی عقیده و بیان برخوردار خواهد بود و لکن هیچ فرد یا گروه وابسته به قدرتهای خارجی را اجازه خیانت نمی‌دهیم. ۵۵

امام در جای دیگر درست در پاسخ به همان پرسش می‌فرماید:
اگر مضر به حال ملت باشد جلوگیری می‌شود، اگر نباشد و فقط اظهار عقیده باشد مانعی ندارد. ۵۶

به این ترتیب صرف اظهار عقیده را غیر مضر توصیف می‌نماید و در نتیجه آزادی بیان را مطلق می‌کند.

۳. محل سکونت و کسب

امام معتقد است که محل سکونت و محل کسب خصوصی افراد باید مصون از تعرض باشد و افراد در محدوده منزل و محل کارشان کاملاً آزادند و صرفاً به دلیل امنیتی می‌توان به آن محدوده، آن هم به قدری که امنیت کشور اقتضا می‌کند، تعرض نمود:

هیچ کس حق ندارند به خانه یا مغازه و یا محل کار شخصی کسی بدون اذن صاحب آن وارد شود یا کسی را جلب کند یا به نام کشف جرم یا ارتکاب گناه تعقیب و مراقبت نماید... و یا برای کشف گناه و جرم هر چند گناه بزرگ باشد، شنود بگذارد و یا دنبال اسرار مردم باشد و تجسس از گناهان غیر نماید... تمام اینها جرم و گناه است و بعضی از آنها ... بسیار بزرگ است...

آنچه که ذکر شد و ممنوع اعلام شد، در غیر مواردی است که در رابطه با توطئه‌ها و گروه‌های مخالف اسلام و نظام جمهوری اسلامی است که ...

برای نقشه‌های خرابکاری و افساد فی الارض اجتماع می‌کنند... [و] اگر برای کشف خانه‌های تیمی و مراکز جاسوسی و افساد علیه نظام جمهوری اسلامی از روی خطا و اشتباه به منزل شخصی یا محل کار کسی وارد شدند و در آنجا به آلت لهو یا آلات قمار و فحشا و سایر جهات انحرافی مثل مواد مخدره برخورد کردند حق ندارند آن را پیش دیگران افشا کنند، چرا که اشاعه فحشا از بزرگترین گناهان کبیره است... و حق جلب یا بازداشت یا ضرب و شتم صاحبان خانه و ساکنان آن را ندارند و تعدی از حدود الهی ظلم است... و اما کسانی که معلوم شود شغل آنان جمع مواد مخدره و پخش بین مردم است، در حکم مفسد فی الارض... است و باید... آنان را به مقامات قضایی معرفی کنند و همچنین هیچ یک از قضات حق ندارند ابتدائاً حکمی صادر نمایند که به وسیله آن مأموران اجرا اجازه داشته باشند به منازل یا محلهای کار افراد وارد شوند که نه خانه امن و تیمی است و نه محل توطئه‌های دیگر علیه نظام جمهوری اسلامی... چنین حکمی مورد تعقیب قانونی و شرعی است. ۵۷

امام در بحث ولایت فقیه نیز بین «مسائل اجتماعی» و «زندگی خصوصی» تمیز قائل می‌شود و اعلام می‌دارد که دایره ولایت فقیه شامل زندگی خصوصی افراد نمی‌شود:

در جنبه‌های مربوط به حکومت تمامی آنچه در اختیار رسول الله و امامان پس از او، صلوات الله علیهم اجمعین، بوده، در اختیار فقیه عادل است... ولی اگر برای پیامبر و امامان معصوم^(ع) ولایتی نه از جهت حکومت ثابت بشود پس [این ولایت برای فقیه ثابت] نیست. پس اگر معتقد شویم که معصوم^(ع) ولایت بر طلاق مفسر مرد یا فروش مال او یا گرفتن آن را دارد حتی اگر مصلحت عمومی هم چنین، اقتضا نکرده باشد، این ولایت برای فقیه ثابت نیست. ۵۸

۴. رُخْص

امام معتقد است که حوزه «مستحبات، مکروهات و مباحات» و در یک کلمه «رخص»، در «حریم خصوصی» قرار دارد و نباید به آن تجاوز کرد. آنچه موضوع اقامه یا امر به معروف و نهی از منکر است، همانا «محرمات و واجبات» الهی است. تحمیلی در محدوده رخص نباید صورت

گیرد^{۵۹} این مطلب روشن و بی‌نیاز از شرح است.

۵. احکام الزامی اختلافی

در حکومت اسلامی تقلید از مراجع تقلید به عهده خود شهروندان است و انتخاب مرجع تقلید به تشخیص خود شهروندان واگذار شده است؛ این مطلب واضح است و قابل بحث و تردید نیست.^{۶۰} بنابراین اگر شهروندان از مرجع یا مراجعی تقلید کنند که فتوا به جواز و اباحت برخی کارها می‌دهند، دیگران (از جمله دولت و دستگاه‌های دولتی) نمی‌توانند و حق ندارند به استناد برخی فتاوی دیگر، فتوای سختگیرانه را به مقلد فتوای سهلگیرانه تحمیل نمایند؛ امام در مسأله دوم از فصل شرایط امر به معروف می‌فرماید:

اگر مسأله‌ای مورد اختلاف نظر باشد و [امر به معروف] احتمال دهد فتوای انجام دهنده یک کار معین و یا ترک کننده آن، [در صورتی که او مجتهد باشد] و یا فتوای مرجعش [در صورتی که مجتهد نباشد] مخالف با او است و احتمال دهد آنچه آن فرد انجام داده است به نظر خودش جایز است، واجب نیست بلکه جایز نیست او را از انجام آن کار نهی کند، تا چه برسد به اینکه به این مطلب یقین کند.^{۶۱}

در جای دیگر امام خاطر نشان می‌کند اینکه قوانین موضوعه نباید مخالف احکام اسلام باشد، به این معنا نیست که آن قانون نباید مخالف فتوای رهبر یا فتوای فقهای شورای نگهبان باشد؛ بلکه آن قانون نباید مخالف اسلام باشد. به نظر می‌رسد که مقصود از «اسلام» در اینجا «فتوای اجماعی و حکم مسلم و غیر اختلافی فقهی» باشد.

شورای نگهبان نمی‌گوید که این [قانون مصوب مجلس] خلاف فتوای من است یا خلاف فتوای زید [یعنی رهبر] است، او می‌گوید خلاف اسلام است.^{۶۲}

پس اگر نمی‌توان و نباید فتوایی سختگیرانه را بر افرادی که از فتوای سهلگیرانه پیروی می‌کنند تحمیل کرد، و اگر شورای نگهبان نباید به صرف مخالفت قانون مصوب نمایندگان مردم با فتوای فقهای شورای نگهبان یا فتوای رهبر^{۶۳}، آن قانون را رد کند، و اگر دولت موظف است آزادیهای مردم را پاس دارد و اگر اصل اولی برائت، اباحت و آزادی است؛ پس قوانین موضوعه که جنبه شرعی نیز پیدا می‌کند باید «حداقل ممنوعیت» را ایجاد کند و صرفاً حافظ احکام مسلم و

اجماعی فقهی باشد. کلیه این موارد نتیجه منطقی اصولی است که امام به آن اعتقاد داشت. نتیجه آنکه «احکام فقهی اختلافی» در حوزه «حریم خصوصی» شهروندان قرار می‌گیرد.

۶. دخالت‌های موجب وهن اسلام

امام معتقد است دخالت در اموری که موجب وهن اسلام شود جایز نیست، حتی اگر آن عمل حرام مسلم باشد و انجام دهنده آن در جهان دیگر در پیشگاه خدای تعالی گناهکار باشد. ایشان در مسأله دهم از شرایط امر به معروف می‌فرماید:

اگر امر [به معروف] و نهی [از منکر] در موردی نسبت به بعضی افراد موجب وهن دین مقدس [اسلام] شود، ولو در نزد دیگران، جایز نیست؛ بویژه اگر احتمال تأثیر نیز نرود؛ مگر آنکه آن کار از موارد مهم باشد، و موارد متفاوتند.^{۶۴}

در جای دیگر امام می‌فرماید:

چشمهای دشمنان دوخته شده است که ... خرده‌گیری کنند. آنهایی که با جمهوری اسلامی مخالفتند... در [میان] مسلمین هم زیادند. حکومت‌های طاغوتی... خارجیها... که به اسلام اعتقاد ندارند [و نیز] در داخل... اینهایی که با جمهوری اسلامی مخالفتند... اینها همه چشمهایشان را دوخته‌اند که از ما یک خطایی ببینند یکی را هزار تا کنند، در نوشته‌هایشان... در خارج، داخل یک مطلب جزئی را بزرگش کنند. این اشخاص دشمن با ما هستند که با قلمهای زهر آلودشان می‌خواهند این نهضت را آلوده کنند، ننگین کنند، به عالم نمایش بدهند که اسلام هم همین است [در حالی که] اینها ادعا می‌کردند که حکومت اسلامی یک حکومت عدالت است... اگر خدای نخواسته یک اشتباه و خطایی بکنید اینطور نیست که یک شخص اشتباه کرده... پای شخص اینها حساب نمی‌کنند... پای مکتب حساب می‌کنند یعنی بی‌انصافی می‌کنند... خدا نکند که یک وقت شهادت مکتب پیش بیاید... [و] بگویند این رژیم [جمهوری اسلامی] مثل همان رژیم [پادشاهی پیش از انقلاب اسلامی است]، برای اینکه... وقتی اطراف و افرادی را ملاحظه می‌کنیم می‌بینیم اینها از همان سنخ کارها می‌کنند، اینها همه منزل مردم می‌ریزند. به حق هم باشد نباید کرد، در صورتی که به حق

هم باشد، نباید یک کاری که صورت، صورت باطل است ولو واقع حق است، بعضی به صورت باطل می‌دهند.^{۶۵}

۴- روشهای تضمین آزادی

تأمین آزادی و امنیت اجتماعی همچنین آزادی در حریم خصوصی زندگی آرمانی بزرگ و ضروری است که تحقق آن در گرو ضمانتهای کارآمد و نهادینه است. حال سؤال است که چگونه می‌توان از این حقوق پاسداری نمود و نسبت به رعایت آنها از سوی حکومت اطمینان حاصل کرد؟

نظریه پردازان آزادیخواه روشهایی برای وصول به این منظور پیشنهاد کرده‌اند که در محورهای ذیل خلاصه می‌شود: مشروطیت و مهار قدرت به وسیله قانون اساسی، حکومت قانون و تفکیک قوا.^{۶۶}

حضرت امام علاوه بر محورهای مذکور به محور «نظارت رهبر منتخب و مشرول» نیز اشاره می‌کنند.

الف. مشروطیت

در حکومت مشروطه یا حکومت مبتنی بر قانون اساسی اداره کشور و عمل نهادهای دولتی بر اساس سلسله قوانینی اداره می‌شود که در رأس آنها قانون اساسی قرار دارد.

در دیدگاهی که معتقد است قوانین اساسی قواعدی پایه‌ای را تدوین می‌کنند که حکومت تحت آنها عمل نماید، منطقی خواهد بود که قانون اساسی دارای تفوق (*The supremacy of constitution*) باشد که باید گفت قانون اساسی بر کلیه قوانین نوشته و نانوشته برتری دارد.^{۶۷}

مشروطیت آموزه‌ای سیاسی است که مدعی است قدرت سیاسی باید مقید به نهادهایی باشد که اعمال قدرت را محدود و مهار می‌کنند. چنین نهادهایی قواعدی را مطرح می‌کنند که هم رؤسای حکومت و هم سازمانها و بدنه‌ها [ی حکومت] را که قدرت سیاسی را اعمال می‌کنند مقید می‌کنند.^{۶۸}

نظریه مشروطیت و مهار قدرت دولتی در دو قرن اخیر در قالب نهادهایی تجسم پیدا کرده که «قانون اساسی» در نقطه مرکزی نهادهایی که این محدودیت را اعمال می‌کنند قرار گرفته است.^{۶۹} قانون اساسی علاوه بر اینکه «سازمان حکومت» (The organization of government) را ترتیب می‌دهد و نهادهای حکومتی را تعریف می‌کند، حاوی یک «لایحه یا بیانیه حقوقی» (Bill or declaration of rights) است که در این قسمت، حقوق اساسی، عمومی، مقدس، طبیعی و غیر قابل تفکیک مردم را بیان می‌کند که حکومت موظف به رعایت آنها می‌باشد.^{۷۰} امام درباره مشروطیت و حکومت مبتنی بر قانون اساسی فرموده است:

رژیم جمهوری اسلامی متکی بر قانون اساسی است [است] که از روی اسلام است، متکی بر اسلام، احکام اسلام [است]...^{۷۱}
مقصود این است که در حکومت اسلام، اسلام و قانون اسلام حکومت کند، اشخاص برای خودشان و به فکر خودشان حکومت نکنند... در اسلام حکومت، حکومت قانون، حتی حکومت رسول الله (ص) و حکومت امیرالمؤمنین (ع) حکومت قانون است.^{۷۲}

امام در خصوص نقش قانون اساسی در مهار قدرت دولتی و جلوگیری از استبداد و دیکتاتوری می‌فرماید:

ما اگر همه اشخاصی که در کشورمان هستند و همه گروههایی که در کشور هستند و همه نهادهایی که در سرتاسر کشور هستند اگر به قانون [اساسی] خاضع بشویم و اگر قانون را محترم بشمریم هیچ اختلافی پیش نخواهد آمد... البته دیکتاتورها... از قانون بدشان می‌آید... لکن قانونی که مال همه ملت است... و برای آرامش خاطر همه ملت است... این قانون باید محترم شمرده بشود.^{۷۳}

آنگاه امام خطاب به نمایندگان مجلس خبرگان که در حال تدوین قانون اساسی درباره «لایحه حقوق» می‌فرماید:

قانون اساسی [باید] جامع و دارای خصوصیات زیر باشد: الف - حفظ و حمایت حقوق و مصالح تمام قشرهای ملت دور از تبعیضهای ناروا...^{۷۴}

به این ترتیب امام رعایت حقوق و آزادیهای مردم را از طریق مقید کردن حکومت اسلامی به قانون اساسی تضمین می‌کند.

ب. حکومت قانون

حکومت قانون (*rule of law*) به وضعیتی موجود در کشور گفته می‌شود که در آن، قوانین وضع شده از سوی قوه مقننه توسط پلیس و دستگاه قضایی به اجرا گذاشته می‌شود و این وضعیت به طور مساوی شامل همه شهروندان می‌شود.^{۷۵}

حکومت قانون در مقابل حکومت‌های پلیسی بکار می‌رود که در آن، مقام‌های حکومتی و اداری بنا به میل خود رفتار می‌کنند و گاه بدون توجه به قوانین و قواعد به مداخله در امور خصوصی و عمومی مردم می‌پردازند.^{۷۶}

در نظریه آزادی‌خواهی، در آزادی‌های مدنی فرض بر وجود حقوق فردی و منع الزام و اجبار از ناحیه دولت است؛ مگر آنکه خلاف آن ثابت شود. دولت با استناد به «قانون» می‌تواند در آزادی افراد دخالت کند. مقصود از قانون هم قوانین موضوعه‌ای است که مطابق با قانون اساسی از تصویب گذشته باشد.^{۷۷}

قوانین موضوعه باید دارای ویژگی‌هایی باشد:

اول اینکه قانون باید قاعده‌ای باشد که در آن ذکری از موارد جزئی یا افراد خاص نیامده باشد و از قبل برای تطبیق بر کلیه موارد و همه افراد به طور مطلق وضع شده باشد. به گفته روسو قانون باید اتباع را مجموعاً و اعمالشان را مطلقاً در نظر بگیرد. گرچه ممکن است برخی امتیازات را مقرر بدارد، ولی هیچ‌گاه نباید این امتیازات را به شخصی بدهد که از او نام برده شود. دوم اینکه قانون باید مشخص و روشن باشد.^{۷۸} به گفته هگل قانون باید دارای شمولی مشخص و تعریف شده باشد.^{۷۹}

سوم اینکه قانون نباید عطف به ماسبق شود. اینها اصول مورد پذیرش جهان متمدن در خصوص حکومت قانون است.^{۸۰}

امام ضمن تأکید بر نفی خودسری در حکومت اسلامی^{۸۱} و اینکه همه حتی رهبر نیز تحت قانون الهی باید عمل کنند،^{۸۲} قوانین موضوعه مجلس شورای اسلامی را که به تأیید شورای نگهبان رسیده باشد هم قانونی و هم شرعی توصیف می‌کند.^{۸۳} سپس به حاکمیت مجلس

می‌رسد و آنجا را مرکز همه قوانین معرفی می‌کند:^{۸۴} قانون یعنی قوانین موضوعه مجلس.

سپس همه مقامات و نهادها حتی رهبر را تابع قوانین موضوعه مجلس می‌نماید:
 همه باید مقید به این باشید که قانون را بپذیرید ولو خلاف رأی شما
 باشد، باید بپذیرید برای اینکه میزان اکثریت است و تشخیص شورای
 نگهبان که این مخالف قانون [اساسی] نیست و مخالف اسلام هم نیست،
 میزان این است، همه باید بپذیریم. من هم ممکن است با بسیاری از
 چیزها، من که یک طلبه [رهبر] هستم مخالف باشم، لکن وقتی قانون شد و
 چیز [تصویب و تأیید] شد، خوب ما هم می‌پذیریم.^{۸۵}

امام علاوه بر اینکه همه مقامات و نهادها و سازمانهای دولتی را تابع قانون موضوعه می‌نماید، اوصاف سه‌گانه مزبور را درباره قانون مقرر می‌دارد: قانون باید عام و روشن باشد و عطف به ماسبق نشود.

امام ضمن آنکه معتقد است خدای متعال در «تکوین» (creation) بر اساس نظم کلی عمل نموده است،^{۸۶} در «تشریح» (legislation) نیز بر اساس وضع قوانین کلی عمل شده است. امام در چند جای مباحث اصول از اصلی سخن به میان آورده‌اند که سایر اصولیین به آن اعتقاد نداشتند و آن اصل فقه ابتکاری است که تحت عنوان «خطابات قانونی» عرضه می‌شود.
 امام درباره کلیت قوانین الهی می‌فرماید:

اصل رایج [و روش عمومی] در قوانین جهان [بشریت] این است که فرمانروا پس از در نظر گرفتن صلاح و فساد چیزی و اعتقاد پیدا کردن به اینکه وضع حکم و فرمان برای آن، به صلاح حال پیروانش است، تصمیم و اراده وی به وضع حکم به صورت یک قانون کلی برای تمام بشر یا برای گروهی از انسانها تعلق می‌گیرد. پس یک حکم کلی وضع می‌نماید و آن را در جایی قرار می‌دهد که مراجعه‌کننده در آنجا آن را می‌جوید و مکلف در تشخیص وظیفه به آنجا رجوع می‌کند و در این مطلب تفاوتی نمی‌کند که فرمانروا یک نفر باشد یا چند نفر باشند؛ مگر آنکه در صورت دوم حکم تابع نظر اکثریت است...^{۸۷}

در جای دیگری نیز می‌فرماید:

تکالیف و احکام شرعی دقیقاً مانند قوانین عرفی [و بشری] است که

برای حفظ جامعه و هماهنگی کارها وضع و مقرر می‌شود. پس همچنان که در مورد قوانین بشری خطابه‌ها و فراخوانهای متعدد [در هر کار و درباره هر شخص] وجود ندارد، بلکه هر قانون از آن جهت که یک خطاب است متعلق به یک عنوان کلی می‌شود، و حجت بر تمامی انسانهای مکلف خواهد بود، در مورد شرع هم خطابه‌های متعلق به مؤمنان یا مردم، همین‌طور است، پس در اینجا نیز تنها یک خطاب قانونی واحد است که شامل همه می‌شود.^{۸۸}

امام در جای دیگر در خصوص قوانین موضوعه نیز همین مطلب را بیان می‌دارد: قانون توجه به تمام جامعه کرده است... اگر قانون بنا باشد که خودش را تطبیق بدهد به یک گروه... تطبیق بدهد به یک شخص، این قانون نیست. قانون در رأس واقع شده است و همه افراد هر کشوری باید خودشان را با آن قانون تطبیق بدهند... آن وقت است که کشور، کشور قانون می‌شود.^{۸۹}

امام در خصوص لزوم روشن بودن حکم و قانون ضمن آنکه در مباحث علم اصول به طور استدلالی بحث می‌کند،^{۹۰} در پیامی خطاب به مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی می‌فرماید:

قانون اساسی [باید] جامع و دارای خصوصیات زیر باشد: الف) ... ب) ... ج) صراحت و روشنی مفاهیم قانون به نحوی که امکان تفسیر و تأویل غلط در مسیر هوسهای دیکتاتوری و خودپرستان تاریخ در آن نباشد...^{۹۱}

تردید نیست که امام این نکته را در خصوص قانون اساسی بیان فرمودند لکن با توجه به استدلال ذیل آن یعنی العلة تعمیم و تخصص می‌توان آن را به قوانین عادی نیز سرایت داد.^{۹۲}

سرانجام، امام در خصوص عطف به ماسبق نشدن قانون در مباحث اصول فقه می‌فرماید:

استدلال شده است بر براءت به ادله چهارگانه قرآن، سنت، اجماع و عقل؛ اما آیات. یکی از آیات گفته خدای متعال است: و ما عذاب نمی‌کنیم [کسی را] مگر آنکه پیامبری را بفرستیم...^{۹۳}

[این آیه در صدد] منزّه نموده خدای متعال است و با این جمله می‌خواهد بیان کند که عذاب کردن پیش از بیان [حکم] با مقام ربوبی منافات دارد... و به توضیح بهتر، این آیه یا در صدد فهماندن این است که عذاب کردن [بندگان بر مخالفت با حکم الهی] پیش از بیان [آن حکم] با عدل و قسط او منافات دارد با رحمت و احسان و لطف او نسبت به بندگان منافات

دارد... و اما دلیل عقلی [بر اصل برائت]: پس تردیدی نیست که عقل حکم می‌کند به زشت بودن هذاب [بندگان] بدون بیان [بر حکم شرعی] به مکلف از بین می‌رود... و این [اصل] از موارد مسلم است...^{۹۲}

و به این ترتیب امام با اعتقاد به حاکمیت قانون، آزادی و عدالت و امنیت را در حکومت اسلامی جستجو می‌نماید.

ج. تفکیک قوا

گرچه افرادی چون راپن دو توآرا (Rapin de Thoiras) و بالینگ بروک (Boling Broke) و جان لاک در مطالعه نظام سیاسی انگلستان به نظریه تفکیک قوا اشاره کرده بودند، لکن کسی که این نظریه را تدوین و تشریح کرد و به عنوان یک اصل مهم درآورد متسکیو بود.^{۹۵} متسکیو پس از آنکه به سه شاخه حکومت یعنی قوه مقننه (Legislative)، قوه مجریه (Executive) و قوه قضائیه (Judiciary) به عنوان ارکان هر حکومت اشاره می‌کند،^{۹۶} اظهار می‌دارد:

همه [آزادبها و حقوق مردم] از بین خواهد رفت اگر فرد واحد یا گروه واحدی از افراد اصلی، خواه از نجیب‌زادگان و خواه از مردم عادی، هر سه قدرت را اعمال نماید. یعنی: [۱] قوه قانون‌گذاری، [۲] قوه‌ای که تصمیمات عمومی را به اجرا می‌گذارد، [۳] و قوه‌ای که درباره جرایم و اختلافات و مشاجرات اشخاص قضاوت می‌کند.^{۹۷}

ماوریس وایل در کتاب مشروطه‌گرایی و تفکیک قوا سه مؤلفه در خصوص عقیده ناب درباره تفکیک قوا برمی‌شمرد:

(۱) او معتقد است که یک تمایز عملی بین کار قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی وجود دارد.
(۲) سپس او پیشنهاد می‌کند که حکومت به سه شاخه مزبور که از هم جدا نگه داشته شوند تقسیم می‌شود.

(۳) او اصرار می‌کند که نباید هیچ‌گونه تداخلی میان کارکنان این سه بخش وجود داشته باشد.^{۹۸}

چهار فایده برای تفکیک قوا برشمرده شده است:

۱) سوء استفاده هوسرانانه از قدرت عمومی در جهت نتایج خصوصی، یا عمل مبتنی بر هواهای زودگذر، جای خود را به قوانین روشن و باثباتی می‌دهند که با اجرای بیطرفانه، منافع عمومی را افزایش می‌دهد.

۲) آزادی فردی در نتیجه امکان برنامه‌ریزی در محیط قابل پیش‌بینی و امن افزایش پیدا می‌کند.

۳) تقسیم فعالیتها، کارآیی مربوط به توزیع کارهای پرزحمت را به ارمغان می‌آورد.

۴) چنین نظامی مسئولیت متقابل قوا در برابر یکدیگر را تضمین می‌کند.^{۹۹}

امام بدون اینکه به فلسفه و ثمرات تفکیک قوا به صورت مبسوط بپردازد، اصل تفکیک قوا را بر طبق قانون اساسی ضروری و عدم دخالت قوا در یکدیگر را فرض می‌شمارد. این قانونی [قانون اساسی] که ملت برایش رأی داده است... این قانون باید دست همه باشد و [باید] همه حدود را قانون معین بکند. قانون [اساسی] برای مجلس حدود معین کرده است، تخلف از این حدود نشود. برای رئیس جمهور تحدید کرده، حدود قرار داده، او هم تخلف نکند. برای نخست وزیر و امثال اینها و دولتها حدود معین کرده، آنها هم نباید خارج بشوند...^{۱۰۰}

این یک وظیفه شرعی الهی است... برای همه است این، برای پاسدارهاست، برای پاسبانهاست، برای ارتش است، برای ژانداومری است، برای مجلس است، برای دولت است، برای رئیس جمهور است. این یک مسأله شرعی است. همه مکلفند شرعاً به اینکه... به وظایف قانونی خود... عمل کنند. [قانون اساسی] برای همه وظیفه معین کرده [است]. اگر یکی دست از قانون بردارد و بخواهد دخالت به کار دیگری بکند، بر خلاف شرع عمل کرده [است].^{۱۰۱}

حال اگر جوهر ذاتی تفکیک قوا را تقسیم قدرت بدانیم می‌توان امام را معتقد به آن دانست، ولی اگر جزء اصلی این اصل را مسئولیت متقابل و مقابله به مثل بدانیم گرچه ممکن است از فتاوی‌ای امام در فصل امر به معروف کتاب تحریر الوسیله، این اصل را استنباط نماییم، ولی به نظر می‌رسد که نتوان جایگاه مهم و قابل توجهی برای آن، در اندیشه سیاسی امام در نظر گرفت.

د. نظارت رهبر منتخب و مسئول

یکی دیگر از عوامل تضمین حقوق و آزادیهای مردم در اندیشه سیاسی امام، این است که مردم مجتهدی عادل و سیاستمدار را انتخاب می‌کنند تا به عنوان رهبر با نظارت عالی خود بر نهادهای قانونی، جلوی استبداد و زورگویی آنان را بگیرد و رعایت حقوق ملت را توسط دستگاههای مختلف حکومتی تضمین نماید، از آنجا که رهبر، «عادل» یعنی مقید به انجام دستورهای الهی است، نه ستمگری می‌کند و نه به حریم آزادیهای مردم تجاوز می‌کند. لکن از آنجا که «ملکه عدالت» قابل زوال است و ممکن است رهبر صفت عدالت را از دست بدهد، و نیز چون امکان «خطا» و اشتباه در او وجود دارد؛ پس باید مردم با انتقادهای خود بر رهبر نظارت کنند و اگر انتقاد مؤثر نیفتاد و خود رهبر به یک «مستبد» تبدیل شد، «حق طغیان» بر علیه او برای مردم محفوظ است و ملت می‌تواند با قیام بر علیه او، وی را برکنار نماید. البته در چنین حالتی فرمانروایی، او از بین رفته است، در نتیجه مردم در این صورت «عامل اجرایی حکم الهی» خواهند بود.

در خصوص وجود رکن رهبری در حکومت اسلامی امام می‌فرماید:

بعضی نیست که بنا بر مذهب حق، امامان و حاکمان پس از پیامبر (ص)
سرور اوصیا، امیرمؤمنان، و فرزندان معصوم ایشان (ع) یکی پس از دیگری
هستند تا زمان غیبت. پس آنان ولی امرند و آن ولایت عام و خلاف کلیه
الهیة که پیامبر (ص) داشت آنان هم دارند. و اما در زمان غیبت، گرچه
ولایت و حکومت برای فرد خاصی قرار داده نشده است، ولی به موجب
عقل و نقل واجب است به شیوه دیگری باقی بمانند... پس امر ولایت به
فقیه عادل مربوط می‌شود، و اوست که لیاقت ولایت بر مسلمانان را
دارد. ۱۰۲

امام معتقد است که رهبری در زمان غیبت به فرد و شخص معینی واگذار نشده است، و خدای متعال صرفاً شرایطی را برای رهبر مقرر فرموده که مسلمانان باید آن را رعایت کنند. این شرایط عبارت است از: (۱) علم دین در سطح اجتهاد؛ (۲) تقوا و پاکی در حد عدالت؛ (۳) قدرت اداره کشور.

چون حکومت اسلامی حکومت قانونی است، بلکه تنها، حکومت قانون الهی است و تنها علت تشکیل آن برقراری قانون و گسترش عدالت اهلی در میان مردم است، پس بناچار فرمانروا باید دو صفت را دارا باشد که آن دو صفت اساس حکومت قانونی است و تحقق حکومت قانونی بدون آن قابل تصور نیست: اول علم به قانون الهی و دوم عدالت. و مسأله توانایی و کارآمدی در همان صفت علم به معنای وسیع ترش داخل می شود و تردیدی در لزوم آن نیز در حاکم نیست و اگر خواستی بگو: کارآمدی شرط سوم از شروط اساسی [فرمانروا] است... پس بنابراین، مسأله ولایت به فقیه عادل مربوط می شود و اوست که لیاقت سرپرستی مسلمانان را دارد.^{۱۰۳}

از آنجا که فرد معینی از سوی خدای متعال برای رهبری در زمان غیبت تعیین نشده است، این مردم هستند که باید طبق احکام الهی، شخصی را برای تصدی مقام رهبری برگزینند: ولایت فقیه... یک نفر آدمی [است] که همه جهات اخلاقیش و دیانتی اش و ملی بودنش و علم و عملش ثابت است پیش ملت، و خود ملت این [فرد] را تعیین می کند.^{۱۰۴}

لکن ملت حق انتخاب رهبر را به طور غیرمستقیم و از طریق نمایندگان خود اعمال می کنند. امام در این باره می فرماید:

مجلس خبرگان برای تعیین رهبر یا شورای رهبری... اهمیت ویژه ای... دارا می باشد... و همان طور که قبلاً تذکر دادم در دادن رأی به اشخاص واجد شرایط آزاد هستند، و هیچ کس را حق الزام کسی نیست...^{۱۰۵}

[و] اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد، قهری او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولی منتخب مردم می شود و حکمش نافذ است.^{۱۰۶}

آنگاه امام برای رهبر منتخب مردم، وظایف و نقشهایی را مقرر می دارد که یکی از آنها عبارت است از: نظارت بر اجرای قانون الهی که از جمله حاوی «آزادیهای مردم» است.^{۱۰۷} در این باره امام می فرماید:

غیر از قانون الهی کسی حکومت ندارد، برای هیچ کس حکومت نیست،

نه فقیه و نه غیر فقیه، همه تحت قانون عمل می‌کنند، مجری قانون هستند همه، هم فقیه و هم غیر فقیه همه مجری قانونند. فقیه ناظر بر این است که اینها [یعنی که قدرت دولتی را در دست دارند] اجرای قانون بکنند، خلاف نکنند، نه اینکه می‌خواهد خودش یک حکومتی بکند، می‌خواهد نگذارد این حکومت‌هایی که اگر چند روز بر آنها بگذرد بر می‌گردند به طاغوتی و دیکتاتوری، می‌خواهند نگذارد بشود...^{۱۰۸}

فقیه نمی‌خواهد به مردم زورگویی کند، اگر یک فقیهی بخواهد زورگویی کند، این فقیه دیگر ولایت ندارد [و منعزل است]. اسلام است، در اسلام قانون حکومت می‌کند. پیغمبر اکرم هم تابع قانون بود، تابع قانون الهی، نمی‌توانست تخلف بکند... و دیکتاتوری در کار نیست، می‌خواهیم جلوی دیکتاتوری را بگیریم. ولایت فقیه ولایت بر امور است که نگذارد این امور از مجاری خودش بیرون برود، نظارت کند بر مجلس، بر رئیس جمهور... بر نخست وزیر... بر همه دستگاهها، بر ارتش که مبادا یک کار خلافی [بکنند]... ولایت فقیه ضد دیکتاتوری است، نه دیکتاتوری.^{۱۰۹}

آنگاه امام به دو دلیل لازم می‌داند که بر خود رهبر هم نظارت صورت گیرد: هم به دلیل احتمال خطا در او و هم به دلیل احتمال زوال ملکهٔ عدالت. در خصوص احتمال خطا، امام در پاسخ به پرسش خبرنگار مجلهٔ تایم که می‌پرسد «آیا هرگز در مورد چیزی اشتباه کرده‌اید؟»، می‌فرماید:

فقط محمد رسول (ص) و دیگر پیامبران و ائمه اشتباه نمی‌کردند، هر کس دیگری اشتباه می‌کند.^{۱۱۰}

ایشان در مورد امکان و نحوهٔ زوال ملکهٔ عدالت در مسألهٔ ۲۹ از مسائل تقلید می‌فرماید:

صفت عدالت حکماً* با انجام گناهان بزرگ و یا [تکرار و] اصرار بر گناهان کوچک، از بین می‌رود، بلکه با انجام گناهان کوچک [حتی برای یک بار و بدون تکرار] هم بنا بر احتیاط از بین می‌رود.^{۱۱۱}

در جای دیگر در همین خصوص می‌فرماید:

* حکماً: یعنی از نظر عملی و آثاری که در عمل بر آن مترتب می‌شود.

همه اینهایی که می‌بینید فاسد شدند اینطور نبودند که اینها از اول به این درجه از فساد بودند... بعد هم وقتی که به مقامی رسیدند اینطور نبوده که از اول دیکتاتوری کرده باشند، لکن قدم به قدم، ذره به ذره به دیکتاتوری رفتند... شیطانی که در باطن انسان است با کمال استادی انسان را به تباهی می‌کشد... هیچ یک از ماها هم باید تصور نکنیم که مأمون از این هستیم که فاسد بشویم. همه در معرض فساد هستیم، همه ما دست به گریبان شیطان هستیم... هیچ کس هم از ابتدا فاسد فاسد نبوده است و هیچ کس هم مأمون نیست از اینکه... به فساد و به دام شیطان نیفتد.^{۱۱۲}

امام در یک بیان جامع‌تر و عمیق‌تر به تفاوت‌های میان خدای متعال و مخلوقات اشاره می‌کند نتیجه می‌گیرد که هر کس غیر از خدای تعالی چون موجودی «ناقص»، «نفع طلب» و «فاقد حکمت کامل» است باید از او درباره کارهایش «سؤال» کرده؛ بنابراین رهبر مقامی مسئول (Accountable) است:

از برای فعل مطلق حق غایت و فرضی جز ذات مقدس و تجلیات ذاتیه او نیست... زیرا هر فاعلی که به قصد و غایت غیر ذات ایجاد می‌کند، برای هر غایتی باشد ولو ایصال نفع و رسیدن ثبوت به غیر باشد و یا برای عبادت و معرفت یا ثنا و محمدهت باشد، مستکمل به آن است و وجود آن برایش اولی از عدم آن است و این مستلزم نقص و انتفاع است و آن بر ذات مقدس کامل علی الاطلاق و غنی بالذات و واجب من جمیع الجهات محال است، پس در افعال اولمیت نیست و سؤال از لمیت نیست... و ایضاً چون ذات مقدس کامل مطلق و جمیل علی الاطلاق است... پس غایت همه حرکات و افعال، ذات مقدس است و از برای خود ذات مقدس غایتی جز خود نیست «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْأَلُونَ»^{۱۱۳} و ایضاً حق تعالی به واسطه آنکه حکیم علی الاطلاق است هر فعل از او صادر شود در غایت اتقان است پس مورد سؤال نباید شود، به خلاف دیگران... پس چون فعل حق در کمال تمام و نظام اتم است سؤال نشود از آنچه کند و دیگران چون چنین نیستند سؤال شوند.^{۱۱۴}

بدین ترتیب امام نه تنها رهبر را مسئول می‌داند، بلکه طبق توضیحات استدلالی ایشان

اعتقاد به عدم مسئولیت وی نوعی «شرک» محسوب می‌شود ایشان در جای دیگر اعتقاد به عدم مسئولیت را «تکبر» ناروا محسوب می‌نماید:

در فقها و علمای فقه و حدیث و طلاب آن، نیز گاهی کسی پیدا شود که مردم دیگر را حقیر شمارد و بر آنها تکبر فروشی کند و خود را مستحق همه اکرام و اعظام داند و لازم داند که همه مردم اطاعت امر او کنند و هر چه گوید چون و چرا نکنند. خود را «لایسأل عما یفعل و هم یسألون»^{۱۱۵} انگارد... و جز علم خود را که از آن نیز بهره‌کافی ندارد، سایر علوم را ندیده و نستجیده طرد کند، و اسباب هلاک داند، و علما و سایر علوم را از روی جهل و نادانی طرد کند و همچنین ارائه دهد که دیانتش موجب شده که اینها را تحقیر و توهین کنند، با آنکه علم دیانت میرا از این اطوار و اخلاقتند...^{۱۱۶}

در وصیت‌نامه حضرت صادق (ع)^{۱۱۷} است به اصحاب خود... که برسید از عظمت و کبر کردن، زیرا که کبر مختص به خدای عز و جل است، و کسی که منازعه کند خدا را در آن، خدای متعال او را در هم شکند، و ذلیلش کند روز قیامت.^{۱۱۷}

همچنین امام به طور مطلق لزوم «تسلیم قلبی» و «اعتقاد به صحت فرامین رهبر» را واجب نمی‌داند: هیچ دلیلی وجود ندارد که خضوع و پذیرش قلبی و اعتقادی را نسبت به آنچه رهبر به آن دستور می‌دهد، لازم و فرض نماید. به این دلیل صرف نظر از عواملی که انتقاد و ردّ برخی اعمال و گفته‌های رهبر را ایجاب می‌کند، هیچ دلیلی بر عدم جواز انتقاد و لزوم تسلیم قلبی در برابر او وجود ندارد.

امام در مباحث «قطع» علم اصول در خصوص «وجوب موافقت التزامیه» یا عدم وجوب آن می‌فرماید:

تسلیم قلبی و پذیرش با دل، و اعتقاد قطعی نسبت به یک چیز، از روی اراده و اختیار به وجود نمی‌آید، بدون آنکه مقدمات و اصول آن به وجود نیامده باشد. و اگر فرض کنیم که علل و زمینه‌های آن به وجود آمده باشد، محال است که اعتقاد و پذیرش از آن تخلف کنند...

این [نکته] حق محض در این موضوع است، بدون تفاوتی میان اصول

اعتقادی و فروع عملی... پس صحیح نیست که تکلیف به چیزی که [با] تحقیق محال است و یا حتماً بدون اراده و اختیار [مکلف] موجود می شود، تعلق گیرد....

پس اگر فرض کنیم که امکان دارد [که تکلیف به اعتقاد به احکام فرعی] تعلق گیرد، ظاهراً واجب نباشد؛ زیرا دلیلی بر آن در فروع نه از نوع نقلی و نه از نوع عقلی وجود ندارد، و [نیز] این که تکلیف [متعلق به افعال] صرفاً مقتضی اطاعت عملی است، و [دیگر] اینکه وجدان قضاوت می کند که... بنده اگر عملاً [تکلیف را] اطاعت کند ولی اعتقاد به آن نداشته باشد، مستحق عذاب نیست.^{۱۱۸}

امام در این فراز این اصل را ابراز می دارد که اولاً، اعتقاد قلبی به یک حقیقت در اختیار انسان نیست؛ و آنچه اختیاری نباشد، متعلق تکالیف الهی واقع نمی شود. ثانیاً، اگر فرض کنیم که تعلق تکلیف به اعتقاد ممکن باشد، دلیلی وجود ندارد که بر مکلفین لازم کند که نسبت به احکام فرعی دین حتی آنهایی که به طور مسلم «حکم الهی» هستند، اعتقاد پیدا کنند؛ آنچه واجب است نماز خواندن است نه اعتقاد قطعی نسبت به وجوب و لزوم نماز خواندن. پس اگر بندگان نماز بخوانند در حالی که در وجوب آن شک و تردید دارند و در دل نسبت به واجب شدن نماز از سوی خدای تعالی شبهه دارند و حتی این تردید را ابراز کنند، ایرادی ندارد و هیچ سرزنش و عقابی بر آنها روا نیست. بله، اگر حکم مسلم و ضروری الهی را «انکار» کند (نه اینکه تنها به آن اعتقاد نداشته باشد یا در آن تردید داشته باشد) و این انکار به انکار رسالت حضرت محمد (ص)، یا تکذیب ایشان منجر شود و یا به ناقص دانستن شریعت پاک آن حضرت بینجامد، در این صورت این انکار موجب کفر می شود^{۱۱۹} و طبعاً اظهار چنین انکاری جایز نیست.

حال اگر اعتقاد به احکام فرعی و تسلیم قلبی نسبت به احکام مسلم الهی واجب نباشد، عدم وجود تسلیم قلبی نسبت به فرامین رهبر حتماً واجب نخواهد بود، و در اینجا حتی انکار هم اشکال نخواهد داشت؛ زیرا هیچ یک از فرامین رهبر نمی تواند جزء ضروریات دین باشد (البته واضح است وقتی رهبر ضروریات دین را بیان می نماید یا به آنها امر می کند، اینجا فرمان خود او حساب نمی شود).^{۱۲۰} حاصل آنکه لزوم اطاعت از فرامین رهبر ربطی به قبول و تسلیم قلبی در برابر آنها ندارد و هرگونه ابراز تردید، یا نقد و یا انکار آنها به طور مطلق مجاز است.

امام علاوه بر آنکه اعتقاد به «عدم مسئولیت رهبر» را «نوعی شرک» و «تکبیر» توصیف می‌کند، این اصل را اظهار می‌دارد که مسئولیت رهبر روش و ابزاری برای تضمین حقوق و آزادیهای مردم، و جلوگیری از پایمال شدن آن، توسط زمامدار است. در مصاحبه با روزنامه ایتالیایی آمده:

سؤال: با در نظر گرفتن اینکه هر حکومتی در خود حداقل تمرکز قدرت را جمع می‌کند، چگونه حکومت اسلامی می‌تواند وجود داشته باشد و قدرت در آن تمرکز نیابد و رابطه مسلط و زیر سلطه برقرار نشود؟

جواب [امام]: اسلام در رابطه بین دولت و زمامدار و ملت ضوابطی و حدودی را معین کرده است و برای هر یک بر دیگری حقوقی تعیین نموده است که در صورت رعایت آن هرگز چنین رابطه مسلط و زیر سلطه به وجود نمی‌آید. اساساً حکومت کردن و زمامداری در اسلام یک تکلیف و وظیفه الهی است... [و] وسیله فخر و بزرگی بر دیگران نیست که از این مقام بخواهد به نفع خود حقوق ملتی را پایمال کند. هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده دهد و در غیر این صورت اگر بر خلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری معزول است و ضوابط دیگری وجود دارد که این مشکل را حل می‌کند ۱۲۱

نهایتاً امام معتقد است که ملت «حق طغیان» (the right of rebellion) بر علیه زمامداری که از حق منحرف شده و حقوق مردم را پایمال می‌کند، دارد:

ملت وظیفه دارد که در جمهوری اسلامی پشتیبانی از دولتها بکند که به خدمت ملت هستند. [ولی] اگر دولتی را دید که خلاف می‌کند، ملت باید به او توهنی بزند، اگر چنانچه دستگاه جابری را دید که می‌خواهد به آنها ظلم کند، باید از او شکایت کنند و دادگاهها باید دادخواهی بکنند و اگر نکردند، خود ملت باید دادخواهی بکند، برود توی دهن آنها بزند، در جمهوری اسلامی ظلم نیست ۱۲۲ ...

باید مسلمان اینطور باشد که اگر هر که می‌خواهد باشد، خلیفه

مسلمین... [یا] هر [دولتمرد دیگری] که می‌خواهد باشد اگر دید پایش را کنار گذاشت، شمشیرش را بکشد که پایت را راست بگذارد.^{۱۲۳}

ولی امام برای مشروعیت «شورش» شرایطی را معتقدند و اینطور نیست که هر کس را مجاز به این کار بدانند و بی‌نظمی و اختلال به نظم را تجویز کنند.^{۱۲۴}

البته امام در وصیت‌نامه‌شان یادآوری می‌کند:

بسیاری از مهمات و مشکلات به واسطه تعیین شایسته‌ترین و متعهدترین شخصیتها برای رهبری یا شورای رهبری پیش نخواهد آمد، یا با شایستگی رفع خواهد شد.^{۱۲۵}

بدین طریق امام، گرچه بر خلاف منتسکیو اصل تفکیک قوا را به طور اصولی مورد تأکید قرار نمی‌دهد، لکن همچون لاک بر حق طغیان مردم بر علیه حاکمی که از حدود قانونی خارج شده تأکید می‌کند^{۱۲۶} و در این زمینه نظرشان به لاک نزدیک می‌شود.

خلاصه و نتیجه‌گیری

امام در اندیشه سیاسی خود «اصل آزادی» را ارج می‌نهد و به این ترتیب از انواع حکومت‌های استبدادی سنتی و نوین فاصله می‌گیرد. امام آزادی را یک ارزش انسان و الهی توصیف می‌کند که باید مورد احترام واقع شود. دولت اسلامی موظف است از آزادیهای مشروع مردم پاسداری کند، ولی آزادی باید در حدود و چهارچوب قانون قرار گیرد؛ آن هم قوانین موضوعه‌ای که منطبق با قوانین الهی باشد. بدین طریق امام نظریه «آزادی قانونی» را عنوان می‌کند. آنگاه برای جلوگیری از وضع قوانین سختگیرانه‌ای که به حقوق و آزادی مردم تجاوز کند «اصل حریم خصوصی» را مطرح می‌نماید که حکومت حق وضع قانون در آن محدوده را ندارد. به این طریق علاوه بر کارکرد قانون در تأمین نظم و امنیت، کارکرد تأمین آزادی را نیز برای آن تصویر می‌کند؛ و در مهمترین بخش به عنوان عوامل و راههای تأمین و تضمین آزادی «حکومت مبتنی بر قانون اساسی» را که حاوی و حامی حقوق اساسی مردم است پیش می‌کشد و از این رهگذر حکومت شخصی را مردود اعلام می‌کند. امام با تأکید بر اصل «حکومت قانون» تصمیمات لحظه‌ای و برخاسته از تمایلات شخصی حکمرانان را نامشروع توصیف کرده، برقراری نظم کلی را ضامن حفظ حقوق مردم قلمداد می‌کند؛ و نهایتاً با اصل ابتکاری «ولایت مطلقه ققیه»، فردی عالم و با

فضیلت را در رأس نهادها می‌نشانند و او را موظف به نظارت بر عملکرد کلیه دستگاهها به منظور کسب اطمینان نسبت به رعایت قانون و جلوگیری از استبداد و زورگویی به مردم می‌کند و برای مردم حق طقیان را بر علیه رهبر در صورت کوتاهی در ایفا این وظیفه محفوظ می‌شمارد. در اندیشه سیاسی امام استبداد و دیکتاتوری محکوم می‌شود و در نهایت خود مردمنده که باید با استبداد مبارزه کرده حقوق خود را مطالبه کنند.

یادداشتها

- ۱) روح الله موسوی خمینی، طلب و اراده، ترجمه احمد فهری، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۷۷.
- ۲) همان، ص ۶۱.
- ۳) همان، ص ۷۵.
- ۴) همان، ص ۵۹.
- ۵) انسان (۷۶): ۳۰.
- ۶) روح الله موسوی خمینی، همان، ص ۷۴.
- ۷) همان، صص ۱۴۲-۱۴۸.
- ۸) آنتونی آر بلاستر، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۷، ص ۸۳
(9) Isaiah Berlin: *Four on Essay on Liberty*, Oxford University Press, 1969 p.124.
- ۱۰) برلین این نوع آزادی را آزادی منفی می‌نامد؛ اما به نظر نگارنده بهتر است آن را آزادی عدمی (Non-existential freedom) نام نهاد.
- ۱۱) صحیفه نور، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، جلد ۹، ۱۳۶۱، ص ۸۸.
- ۱۲) همان، جلد ۲، ص ۱۳۰.
- ۱۳) همان، جلد ۳، ص ۲۸.
- ۱۴) همان، جلد ۲، ص ۶۷.
- 15) John Lock, *Two Treatises of Civil Government*, London Everyman's Library, 1962, p.164.
- ۱۶) روح الله موسوی خمینی، الرسائل، قم: مؤسسه اسماعیلیان، جلد ۲، ۱۳۸۵ ق، ص ۱۰۰.
- ۱۷) صحیفه نور، جلد ۱۲، ص ۸۰.
- ۱۸) همان، جلد ۳، ص ۷۵.
- ۱۹) همان جلد ۹، ص ۱۲۸.
- ۲۰) روح الله موسوی خمینی، کتاب البیع، النجف الاشرف: مطبعة الاداب. جلد ۲، ۱۳۹۷ ق، ص ۴۶۱.
- 21) John Lock, op. cit.
- ۲۲) افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ۱۳۷۴، صص ۲۱۹-۲۲۰.

- (۲۳) صحیفه نور، جلد ۲۰، ص ۱۹۷.
- (۲۴) روح الله موسوی خمینی، کتاب البیع، جلد ۲، ص ۴۶۲.
- (۲۵) صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۱۸۶.
- (۲۶) همان، جلد، ص ۲۲۵.
- (۲۷) همان، ص ۲۲۷.
- (۲۸) همان، ص ۲۷۹.
- (۲۹) همان، جلد ۳، ص ۳۰۰.
- (۳۰) همان، ص ۲۰۷.
- (۳۱) همان، جلد ۲، ص ۱۵۸.
- (۳۲) همان، جلد ۴، ص ۱۶۶.
- (۳۳) همان، جلد ۲، ص ۴۵.
- (۳۴) همان، ص ۲۸۰.
- (۳۵) همان، جلد ۴، ص ۲۶۰.
- (۳۶) همان، جلد ۲، ص ۲۸۰.
- (۳۷) همان، جلد ۷، صص ۹۲ و ۹۳.
- (۳۸) همان، جلد ۱۷، صص ۱۶۴-۱۶۵.
- (۳۹) همان، جلد ۵، صص ۱۴۹-۱۵۰.
- (۴۰) همان، جلد ۶، صص ۱۹۲-۱۹۳.
- (۴۱) همان، جلد ۷، ص ۱۹۶.
- (۴۲) همان، جلد ۳، ص ۱۷۸.
- (۴۳) همان، ص ۱۰۰.
- (۴۴) همان، جلد ۱۷، ص ۱۱۸.
- (۴۵) همان، جلد ۱۲، ص ۱۸۰.
- (۴۶) روح الله موسوی خمینی، المکاسب المحرمة، قم: المطبعة الملمیة، جلد ۱، ۱۳۸۱ ق، ص ۳۲.
- (۴۷) جعفر سبحانی، تهذیب الاصول تقریرات درس الامام الخمینی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۳۶۳، ص ۱۹۳.
- (۴۸) همان، ص ۲۱۲.
- (۴۹) همان، صص ۲۱۲ و ۲۱۳.
- (۵۰) همان، صص ۱۳۹ و ۲۱۳.
- (۵۱) فروتنس نویمان، آزادی و قدرت و قانون، گردآوری از هربرت مارکوزه، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳، ص ۹۸.
- (۵۲) آنتونی آر بلاستر، همان، صص ۱۰۴-۱۰۷.
- (۵۳) صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۱۱۸.
- (۵۴) همان، جلد ۳، ص ۸۸.
- (۵۵) همان، ص ۱۷۸.
- (۵۶) همان، جلد ۴، ص ۲۵۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- (۵۷) همان، جلد ۱۷، صص ۱۰۶ و ۱۰۷.
- (۵۸) روح الله موسوی خمینی، کتاب البیع، جلد ۲، صص ۴۶۶ و ۴۸۹.
- (۵۹) همان مؤلف، تحریر الوسیله، النجف الاشرف: مطبعة الاداب، الطبعة الثانية، جلد ۱، ۱۳۹۰ ق.، صص ۴۶۳ و ۴۸۲.
- (۶۰) همان، صص ۵ و ۶.
- (۶۱) همان، ص ۴۶۶.
- (۶۲) صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۱۶۴.
- (۶۳) همان، جلد ۱۴، ص ۲۴۴.
- (۶۴) روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله، جلد ۱، ص ۴۶۷.
- (۶۵) صحیفه نور، جلد ۷، صص ۲۶۴ و ۲۶۷.
- (۶۶) آنتونی آریلاستر، همان، صص ۱۰۷ و ۱۱۲.
- 67) Jean Biondel, *Comparative Government*, Britain: Philip Allan, 1990, p.231.
- 68) Jan Erik, *Constitutions and Political Theory*, Manchester University Press, 1996, p.19.
- 69) *Constitutionalism in Transformation*, ed, Richard Bellamy and Dario Castiglione, Britain Blackwell Publishers, 1996, p.5.
- 70) Jean Biondel, op. cit. p.216.
- (۷۱) صحیفه نور، جلد ۱۱، ص ۶۹.
- (۷۲) همان، جلد ۷، ص ۲۰۱.
- (۷۳) همان، جلد ۱۴، صص ۲۶۸ و ۲۶۹.
- (۷۴) همان، جلد ۸، ص ۲۵۶.
- 75) P.H.Collin, *Dictionary of Government and Politics*, Britain: Peter Collin Publishing Ltd, 2d.edition, 1997, p.160.
- (۷۶) احمد نقیب‌زاده، سیاست و حکومت در اروپا، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۳. ص ۲۷.
- (۷۷) فرانسیس نویمان، همان، ص ۷۱.
- (۷۸) همان، ص ۷۴.
- (۷۹) همان، ص ۱۳۴.
- (۸۰) همان، صص ۷۴ و ۷۵.
- (۸۱) صحیفه نور، جلد ۷، ص ۲۰۱.
- (۸۲) همان، جلد ۱۰، ص ۵۳.
- (۸۳) همان، جلد ۱۷، ص ۱۸۷.
- (۸۴) همان، جلد ۱۲، صص ۱۱۷ و ۱۱۷.
- (۸۵) همان، جلد ۱۴، ص ۲۴۴.
- (۸۶) روح الله موسوی خمینی، طلب و اراده، جلد ۲، صص ۴۵ و ۷۱ و ۷۲ و ۱۲۸.
- (۸۷) جعفر سبحانی، تهذیب الاصول، جلد ۱، ص ۳۰۵.
- (۸۸) همان، جلد ۲، ص ۲۸۰.
- (۸۹) صحیفه نور، جلد ۱۴، ص ۲۶۹.

- ۹۰) جعفر سبحانی، همان، جلد ۲، صص ۹۳ و ۹۴.
- ۹۱) صحیفه نور، جلد ۸، ص ۲۵۶.
- ۹۲) ذکر علت یک حکم، موجب تعمیم آن حکم به سایر مواردی که آن علت در آن باشد و نیز تخصیص حکم به همین شکل می‌شود.
- ۹۳) اسواء (۱۷): ۱۵، «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبَيِّنَ رِسْوَالًا».
- ۹۴) جعفر سبحانی، همان، صص ۱۳۹، ۱۴۰ و ۱۸۸.
- ۹۵) فرانسیس نویمان، همان، صص ۲۸۵ و ۲۸۰.
- 96) C.de S.Montesquieu, *The Spirit of Laws*, New York: Cambridge University Press, 1989, p.156.
- 97) Ibid, p.157.
- 98) Maurice Vile, *Constitutionalism and the Separation of Powers*, Oxford, Clarendon, 1967, pp.8-130.
- 99) *Constitutionalism in Transformation*, p.26.
- ۱۰۰) صحیفه نور، جلد ۱۲، ص ۱۱۸.
- ۱۰۱) همان، جلد ۱۲، ص ۲۶۴.
- ۱۰۲) روح الله موسوی خمینی، کتاب البیوع، جلد ۲، صص ۴۶۴، ۴۶۵.
- ۱۰۳) همان، صص ۲۶۴ و ۲۶۵.
- ۱۰۴) صحیفه نور، جلد ۱۰، ص ۱۵۵.
- ۱۰۵) همان، جلد ۱۷، ص ۱۰۳.
- ۱۰۶) همان، جلد ۲۱، ص ۱۲۹.
- ۱۰۷) واضح است که در اینجا بنا نداریم تمامی نقشها و وظایف رهبر را در حکومت اسلامی بیان کنیم.
- ۱۰۸) صحیفه نور، همان، جلد ۱۰، ص ۵۳.
- ۱۰۹) همان، جلد ۱۰، ص ۲۹.
- ۱۱۰) همان، جلد ۱۱، ص ۲۰۱.
- ۱۱۱) روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله، جلد ۱، ص ۱۰.
- ۱۱۲) صحیفه نور، جلد ۱۴، ص ۲۳۸.
- ۱۱۳) انبیاء (۲۱): ۲۳، «خداوند درباره آنچه انجام می‌دهد مورد سؤال واقع نمی‌شود و آنانند که مورد سؤال واقع می‌شوند».
- ۱۱۴) روح الله موسوی خمینی، شرح چهل حدیث، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸، صص ۵۰۵ و ۵۰۶.
- ۱۱۵) انبیاء (۲۱): ۲۳، «خداوند درباره آنچه که انجام می‌دهد مورد سؤال واقع نمی‌شود و آنانند که مورد سؤال واقع می‌شوند».
- ۱۱۶) روح الله موسوی خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۷۱.
- ۱۱۷) همان، ص ۷۴.
- ۱۱۸) جعفر سبحانی، تهذیب الاصول، جلد ۲، صص ۴۵-۴۹.
- ۱۱۹) روح الله موسوی خمینی، تحریر الوسیله، جلد ۱، ص ۱۱۸.
- ۱۲۰) روح الله موسوی خمینی، کتاب البیوع، جلد ۲، ص ۴۷۷.

۱۲۱) صحیفه نوره، جلد ۴، صص ۱۸۹ و ۱۹۰.

۱۲۲) همان، ج ۵، ص ۲۴۷.

۱۲۳) همان، جلد ۷، ص ۳۴.

۱۲۴) حمید حیدری، توسل به زور در روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۶، صص ۱۷۰ و ۱۷۱.

۱۲۵) صحیفه نوره، جلد ۲۱، ص ۱۸۸.

126) John Lock, op. cit. p.242.

