

مفهوم آزادی در نگرش مجلس خبرگان قانون اساسی

دکتر محسن خلیلی *

چکیده

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران، نیاز نظام نوپا به یک قانون اساسی، پدید آمد. مسئولیت تدوین متن قانون اساسی را مجلسی به نام "خبرگان بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران" بر عهده گرفت. نگارنده در این مکتوب، ضمن استناد تام و تمام به متن مذاکرات خبرگان قانون اساسی و با بهره‌گیری از شیوه استنباطی، مقاله را به دو بخش "زمینه و متن"، تقسیم و از خلال آن، چهار مفهوم آزادی (واکنشی، کنشی، منفی و مثبت) را بررسی کرده است. نوشتار، معطوف به یک فرضیه است و نگارنده مدعی شده که ماهیت مذهبی و ایدئولوژیک انقلاب اسلامی، دو نوع آزادی واکنشی و کنشی را به شیوه‌ای تلفیق گرایانه در کنار دو مفهوم کلاسیک منفی و مثبت آزادی گذاشته، ولی در عمل، هر چهار نوع آزادی را به ابهام و ناکارایی کشانده است.

واژگان کلیدی: خبرگان قانون اساسی، آزادی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، انقلاب اسلامی ایران، آزادی واکنشی، آزادی کنشی، آزادی منفی، آزادی مثبت.

مقدمه

در میان واژگان مورد علاقه بشر، کلمه آزادی به شیوه‌ای همزاد، هم ویژگی نوستالژیک دارد و هم واجد خصیصهٔ دراماتیک است. اندوه و شادی را همراه هم ارمغان آورده و قدرت خود را در ابهامی یافته که تا کنون آفریده است. با تمام وجود می‌توان آن را احساس کرد ولی در هنگامهٔ تعریف، ناتوانی را حس می‌کنیم. از آزادی اندیشه، عقیده، آیین، بیان و رفتار، سخن می‌گوییم اما بدون درنگ می‌توان از سکوت و بی‌کنشی هم به عنوان روشی برای بیان آن چه که نمی‌خواهیم و نمی‌پذیریم، بهره گرفت. تفاوت میان دو پرسش، کمابیش مشهود است: حکومت تا چه اندازه می‌تواند در کار من دخالت کند؟ چه کسی باید بر من حکومت کند؟

گفتار یک: بنیان نظری و روش شناختی

دو پرسش بنیادین همپایند با مفهوم آزادی که در فلسفهٔ سیاسی جایگاهی مهم دارد، به طرزى تنوریک، نخستین بار توسط آیزایا برلین مطرح و مبنای دو نوع از آزادی شد که وی با دو عنوان مثبت و منفی از آن یاد می‌کرد.^۱ مایکل ساندل، نوشتهٔ برلین در باب دو نوع آزادی را، پرنفوذترین مقاله‌ای می‌داند که در نظریهٔ سیاسی بعد از جنگ جهانی دوم به نگارش درآمده است. (ساندل، ۱۳۷۷: ۱۶) خود برلین معتقد است بیش از دو مفهوم از آزادی وجود دارد و اعتراف کرده که وی تنها در باب آزادی سیاسی و نه آزادی کلی سخن گفته است، (برلین، ۱۳۷۱: ۱۷۷) آریلاسترهم به نوعی دیگر از آزادی‌های سه گانه "از چه چیز؟، برای چه؟، و برای که؟"^۲ (آریلاستر، ۱۳۶۸: ۸۶-

^۱ آزادی منفی عبارت از آن بود که: "چیست و کجاست آن قلمروی که در محدوده آن شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی دارند یا باید آزادی داشته باشند تا بدون دخالت دیگران آنچه را بخواهند عمل کنند و آن چنان که می‌خواهند باشند؟" (برلین، ۱۳۶۸: ۲۳۶ و ۲۳۷). به همین ساق و سبک، سوبه دیگر آزادی به زعم وی، وجه مثبت آن است که معنایی دیگر را افاده می‌کند: "منشأ کنترل یا نظارت که می‌تواند کسی را وادار سازد که به فلان طرز خاص عمل کند یا فلان طور معین باشد چیست و کیست؟" (همان: ۲۳۷)

۸۳) سخن به میان آورده بود. ولی به طور کلی اگر آزادی را توانایی موجود در هر انسان بدانیم برای عمل کردن بر طبق اراده‌ی خاص خویش بی آنکه ملزم به تن دادن به الزامات دیگری جز آنچه برای آزادی دیگران ضروری است (بوردو، ۱۳۷۸: ۴۷) کمابیش می‌توان نوعی تفاوت گمراه کننده میان "آزادی از" و "آزادی" برای مشاهده کرد، زیرا مثال آوردن برای هر دو نوع آزاد بودن و آزادی می‌تواند در هر دو طریق به کار رود. برای نمونه، آزاد بودن از جهل، آزادی برای به دست آوردن آموزش نیز معنی می‌دهد. (Heywood, 2000: P.130) سوی دیگر قضیه آن است اگر آزادی مثبت را آفایی بر خود، و آزادی منفی را عدم دخالت دیگران بدانیم، سروری و دخالت به یک چیز منجر نمی‌شوند. دریافت سوم از آزادی، به مثابه عدم سلطه است. دخالت بدون سلطه و سلطه بدون دخالت هر دو امکان‌پذیر است (پتی، ۱۳۸۲: ۴۲-۴۰) ولی محدوده و مرز آن مشخص نیست. گرچه رهایی در نظریه برلین به همان معنای آزادی منفی نیست (گری، الف، ۱۳۷۹: ۲۹) ولی به تعبیر برلین، آزادی منفی به معنای فرصت است زیرا آزادی به واسطه صیوررت و سیالیت ارزش‌هایی چون امنیت، سعادت، عدالت، نظم، همبستگی اجتماعی و صلح می‌بایست محدود باشد و آزادی منفی اگر وجود نداشته باشد فرصتی دست نمی‌دهد که سایر ارزشها به کار روند. (برلین، ۱۳۷۱: ۱۸۱ و ۱۸۲) برخی، آزادی منفی را "آزادی-استقلال"، و آزادی مثبت را "آزادی-مشارکت"، (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۱۰۱) تلقی کرده‌اند؛ برخی مفهوم مثبت آزادی را به آزادی حقیقی نزدیک‌تر دانسه (راسخ، ۱۳۸۱: ۲۸۰ و ۲۸۱) و جنبه اخلاقی معنوی هم در آزادی مثبت دیده و آن را به مفهوم آزادسازی فرد و خودپرورانی و خودگردانی و فراغت از هوای نفسانی نزدیک‌تر دانسته‌اند. (مرکزی مالمیر، ۱۳۸۲: ۸۰ و ۸۱) جان گری، دستیابی مؤثر به "خود واقعیت بخشی" را نیازمند اختیارات و توانمندی‌هایی می‌بیند که دسترسی به آن می‌بایست جزیی از خود آزادی به شمار آید. بنابراین در آزادی مثبت، محتوای سیاسی را نهفته می‌پندارد. (گری، ۱۳۸۱: ۹۴) کرنستون از نظریه مرفی آزادی یا آزادی از مرض، گرسنگی، ناامنی، نادانی و خرافه‌اندیشی، و نظریه رمانتیک آزادی یا آزادی از قیود نهادهای سیاسی پیشرفته پادشاهی، امپراتوری، کلیسا، پاسبان و آموزش و پرورش اجباری، (کرنستون، ۱۳۵۹: ۱۷) سخن می‌گوید. کوهن هم، نبودن قیود خارجی را نشان آزادی منفی، و قدرت عمل کردن یا برخورداری را نشانه آزادی مثبت تلقی می‌کند. (کوهن، ۱۳۷۳:

۱۸۰ و ۱۸۱) لیبرالیسم گرچه فوق‌العاده دگرگونی پذیر تلقی شده (هال، بی‌تا: ۳۷۵) ولی نوع آزادی سیاسی آن تنها شکل متین همزیستی انسانی تلقی گشته است که در آن افراد مسئولیت‌های خودشان را به تنهایی و "خود" به عهده می‌گیرند. (پوپر، ۱۳۸۳: ۱۵۶) نوع اقتصادی آن متکی بر حمایت مؤثر از مالکیت خصوصی شده (هایک، ۱۳۸۰: ۱۵۰ تا ۱۹۲) و نوع حقوقی آن به کلیه حقوق فردی و آزادی‌های اساسی شهروندی بازگشت می‌کند که فرد تنها را در برابر لویاتان، تحت چتر حمایت خود می‌گیرد مانند: آزادی تن، آزادی مذهب، آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی اجتماعات، آزادی اعتصاب. حقوق ناشی از اجرای عدالت، حقوق ناشی از چگونگی وصول مالیات و سلب و اثبات مالکیت افراد (آیتی، ۱۳۷۳: ۲۵ - ۲۳ / بوشهری، ۱۳۷۶: ۳۵ و ۳۶ / بوشهری، ۱۳۷۶: ۶۹ - ۶۰ و ۵۹-۵۰ / پللو، ۱۳۷۰: کل کتاب) این آزادی‌ها، حقوقی تلقی می‌شود که نوعی استقلال و خود سامانی را برای تمامی افراد در زمینه‌های مختلف زندگی اجتماعی تأمین می‌کند. (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۷۰: ۵) گرچه آزادی‌های لیبرالی ریشه‌هایی در اندیشه تامس هابز داشته (محمودی، ۱۳۷۶: ۷۴) ولی مفهوم آزادی فردی، آشکارا یکی از ارزش‌های اولیه لیبرالیسم تلقی شده است. (اکلشال، ۱۳۷۵: ۵۴) این مفهوم در پیوند با اصل "منع صدمه به دیگران" (گری، ب ۱۳۷۹: ۱۱۴) و "جوهری بودن مفهوم آزادی بیان" (دلاکامپانی، ۱۳۸۲: ۳۲) سبب شده است که لیبرالیسم روشی عقلی برای حل اختلافات بین منافع متعارض تلقی گردد. زین سبب، انواع اختلافات موجود میان ابناء بشر، در مجرای مسائل سیاسی انداخته می‌شود تا در پای صندوق‌های رأی به طرزی صلح‌آمیز حل و از جنگ علنی پرهیز شود. (شاپیرو، ۱۳۸۰: ۱۱۴ و ۱۱۵) انتخاباتی که در آن افراد، اوقات فراغت مکفی را با آگاهی صحیح درآمیخته و قادر به قضاوت درست باشند. (کونل، ۱۳۵۷: ۶۵) از حیث معناشناختی هم لیبرالیسم گاهی اوقات "خود"، یک معنایی را افاده می‌کند و گاهی اوقات خود واژه لیبرالیسم یک معنایی دارد؛ (گیرو، ۱۳۸۰: ۶۲) این معانی می‌توانند صریح و ضمنی باشند؛ در معنای صریح، یک واژه به صورت تحت اللفظی معنا می‌شود ولی در معنای ضمنی، به تداعی‌های اجتماعی، فرهنگی، شخصی، ایدئولوژیک و عاطفی یک واژه بر می‌خوریم. (سجودی، ۱۳۸۲: ۱۰۲) واژگان Liberty و Freedom نیز می‌توانند چنین اعتباراتی را بیافرینند. گرچه این دو واژه به جای هم به کار می‌روند، ولی "آزادی به معنای عام" (freedom)

یعنی نبود کامل محدودیت‌ها و الزامات، و "آزادی به معنای خاص" (liberty) به حقوق قانونی افراد بازگشت پیدا می‌کند. (هی وود، ۱۳۷۹: ۶۹)*

در قانون اساسی جمهوری اسلامی، به زعم برخی به مسأله آزادی در میزانی معین اهتمام شده است: جلوگیری از بازگشت مجدد استعمار و استبداد، صیانت از آزادی مدنی، رعایت حقوق فردی، تأمین امنیت سیاسی و قضایی افراد، قیودات آزادی به عنوان غیرمطلق و قابل ضبط و تصدیق (شجاعی زند، ۱۳۸۳: ۳۳-۳۰) این افراد معتقدند: "قوانین اساسی منبعث از انقلاب‌های ضد استعماری و ضد استبدادی معمولاً امعان نظر جدی‌تری به مسأله آزادی دارند، هرچند که ممکن است با سرد شدن حرارت‌های انقلابی و تبدیل شدن نهضت به نظام، هیچ‌گاه تمامی ظرفیت‌های تعبیه شده در آن به منصه ظهور نرسد." (همان: ۲۳۰) برخی دیگر معتقدند، انقلاب ایران از این قاعده کلی که آن چه سلسله جنبان جنگ‌ها و انقلاب‌ها و قیام‌ها بوده و مردم را به فداکاری برانگیخته، نه تمنای آزادی منفی - یعنی مطالبه فضای حیاتی برای یکایک افراد - بلکه آرزوی دستیابی به حکومت دسته‌جمعی بر خود از سوی مردمان بوده است، مستثنا نیست. اگرچه یکی از سه شعار اصلی انقلاب اسلامی، آزادی است اما مراد از آزادی همان معنای مثبت بوده است زیرا اگر قانون اساسی را به مثابه تفسیر رسمی شعارهای انقلاب بدانیم، می‌بینیم که بیش از هر چیز بر جنبه مثبت آزادی تأکید شده است. به ویژه مقدمه قانون اساسی پر از عباراتی است که همه در ستایش آزادی مثبت‌اند. صحبت از ملت یا امت مسلمان و لزوم زمینه‌سازی برای مشارکت آنان در تمام مراحل تصمیم‌گیری سیاسی است. در مقدمه این قانون که به خوبی بیانگر فضای فکری تدوین کنندگان آن است به سختی می‌توان عبارتی در حمایت از فرد و لزوم رعایت حقوق فردی یافت.

* به طرزی کلاسیک نخستین بار "لیبرالیسم"، آزادی را مبنای نظریه سیاسی و حقوقی خود قرار داد و به تدریج، سایر نظریه‌های سیاسی و اجتماعی نیز در باب آن، سخن‌ها گفتند و مواضعی تدافعی و تهاجمی نشان دادند. نوعی از تعریف‌های کلی گویانه^{۳۳} حقیقتاً این توان را ندارند که از آزادی در یک منظومه سیاسی، فرهنگی، حقوقی، اقتصادی و اجتماعی - یا به تعبیر بهتر "جامعه‌ی" (Societal) - بهره گیرند، بلکه این تنها لیبرالیسم بوده است که از ارکان قانونی، شناختی و ارادی آزادی (نوبمان، ۱۳۷۳: ۱۱۰) سخن به میان آورده و آن را بسط مفهومی و کرده‌اری داده است تا جایی که امروزه کمابیش هر گونه سخنی در باب آزادی، نوعی هم‌نشینی و هم‌سخنی با لیبرالیسم محسوب می‌شود.

(کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۱۰۲-۱۰۱) برای نگارش متن قانون اساسی که می‌بایست نشانی از پایان دوران انقلابی‌گری، مبارزه جویی، مداومت گسترش‌طلبی، و حماسه آفرینی باشد نوبت کاردانی، خلاقیت و تخصص فرا می‌رسد و بنابر قولی، نیاز به مهندسانی قابل و ماهر و اصحاب فن برای ساختن بنایی شکوهمند (قاضی، ۱۳۷۵: ۲۱۹) احساس می‌شود، ولی "مجلس خبرگان قانون اساسی"، ویژگی زمانه را به خود گرفت و کمابیش به دلایلی فنی و تاریخی، تعلق خاطر به گروهی خاص یافت و دستاورد مکتوب آنان، یعنی "متن قانون اساسی" هم صبغهای ویژه پیدا کرد. از نگاه آنان، آزادی از دیدگاه اسلام به معنای رها شدن از بردگی و اطاعت غیر خدا بود و توان همه جانبه انسان در انتخاب هر چیز از جمله بردگی غیر خدا، مذموم تلقی می‌شد. در آزادی عقیده و بیان تمامی توجه می‌بایست به سوی الله باشد؛ آزادی اقتصادی در چارچوب بندگی خدا و آزادی اقامت در جایی معنا می‌داد که بتوان در آن وطن، به دین خدا خدمت کرد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۱۰-۲۰۵) از: "نگاه اسلام آزادی یک امانت و به دیگر سخن مسئولیتی است همراه با آگاهی نسبت به حق و پایبندی بدان و فانی شدن در آن"... آزادی عبارت است از این که مسئولیت خود را به صورت مثبت به انجام رسانیم و با انجام آن چه خدا بدان امر فرموده، و وانهادن آنچه خداوند از آن بازداشته است، داوطلبانه به تکلیف خود عمل کنیم و در نتیجه شایسته رسیدن به مرتبه خلیفگان خداوند و اولیای صالح او شویم. (غنوشی، ۱۳۸۴: ۱۲) بنابراین به مفهوم آزادی اساساً به چشم یک حالت معنوی نگریسته و از دریچه همسویی با اراده و حیانی خداوند و خردمندی مرتبط با تسلیم در برابر اقتدار دینی، نگاه شد. و از آن معنایی چند مانند آزادی فلسفی، اختیار در برابر جبر، آزادی اخلاقی، رهایی عقل از سلطه غرایز و شهوات، آزادی عرفانی و وارستگی از هر چیز جز خدای متعال، (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۸: ۲۴۳-۲۴۱) مستفاد شد که با بحث‌های معهود لیبرالیستی آن، همخوانی نداشت. تمایز میان آزادی پیشینیان و پسینیان یا آزادی باستانی و مدرن و تمایز میان مشارکت فعال و مستمر برای اعمال قدرت جمعی، و نوعی بهره‌مندی صلح‌آمیز از استقلال فردی و خصوصی (بوبیو، ۱۳۷۶: ۱۶) / کنستان، ۱۳۸۰: ۲۱۹ و ۲۲۰ / جهانگل، ۱۳۸۳: ۲۰۴ و ۲۰۵) در این میان، کمابیش به فراموشی سپرده می‌شد. و از مفاهیم فلسفی چون جنبه‌های حرکتی، عقلانی، روان‌شناختی و اخلاقی آزادی (محمودی، ۱۳۷۷: ۱۳۰-۱۲۴) و یا

تقسیم‌بندی‌های حقوقی و جامعه: آزادی به مثابه عدم مانع، آزادی به مثابه امکان انتخاب، آزادی به مثابه قدرت موثر یا تحقق یافتگی، آزادی به مثابه خود سامانی یک فاعل مستقل و آزاد، آزادی هر کس برای انجام دادن آنچه می‌خواهد، آزادی به معنای خود حاکمی یا انجام دادن عمل دلخواه (مرکزی مالمیر، ۱۳۸۲: ۷۱) استفاده‌ای صورت نپذیرفت. بگذریم از آن که از پنج نقش آزادی- به مثابه دیدگاه، هدف، راهبرد، ابزار و معیار سنجش- (سن، ۱۳۸۳: ۲۷ و ۲۸) قاعدتاً از خلال صبغه علائق فقها و آرمان‌گرایی‌های بلند پروازانه و شالوده‌شکنانه انقلابیون فاتح، کمتر نکته‌دقیقی از درون مذاکرات خبرگان قانون اساسی می‌توانست به دست آید.

پیروزی انقلاب اسلامی ایران در بیست و دوم بهمن ماه سال ۱۳۵۷ ه. ش.، نیازمندی نظام نوپای جمهوری اسلامی را به یک قانون اساسی پدید آورد. با تشکیل مجلس خبرگان بررسی نهایی قانون اساسی، تدوین یک قانون اساسی نوین به طرزی جدی مد نظر قرار گرفت. با تصویب نهایی قانون اساسی در همه‌پرسی آذر ماه سال ۱۳۵۸ ه. ش. به طرزی رسمی ساختار نظام سیاسی و حقوقی جمهوری اسلامی، به جای قانون اساسی مشروطیت به عنوان نظم سیاسی و حقوقی پیشین، استقرار یافت. در متن چنین قانونی به طرزی عقلانی، حقوق اساسی فردی و آزادی‌های عمومی شهروندی، مد نظر قرار گرفت. واژگان آزاد، آزادگی، آزادی بیان و نشر افکار، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و آزادی‌های مشروع، در اصول بسیاری- با کاربردهای گوناگون- به کار رفته است. در این مقاله، تلاش شده است تا به جایگاه مفهوم آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تنها با تکیه استنباطی بر متن مذاکرات مجلس مشهور به "خبرگان قانون اساسی"،* پی برده شود. در این مکتوب از چهار مفهوم آزادی بدین ترتیب سخن به میان آمده است:

* اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴) صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.

یک) آزادی از یا آزادی واکنشی

هویت یافتن انسانها به آن است که بتوانند از یوغ اشکال گوناگون بردگی و بندگی آزاد شوند. بنابراین، پرسش اساسی در زمینه آزادی واکنشی چنین است: "قیدهای آزاردهنده ای که انسانها تلاش می‌کنند از مزاحمت و اسارت آنها به درآیند، کدامند؟"

دو) آزادی برای یا آزادی کنشی

هویت یافتن زندگی فردی و جمعی انسانها، به آن است که بدانند هدف از خلقت آنها چیست. بنابراین، پرسش اساسی در زمینه آزادی کنشی چنین است: "انسانها آزادی را برای دستیابی به چه چیزی می‌خواهند و چرا می‌خواهند آزاد باشند؟"

سه) آزادی منفی یا آزادی سلبی

فردیت وقتی معنا می‌یابد که انسانها بتوانند فارغ‌البال از مزاحمت دیگران، تمنیات درونی خود را به منصه ظهور برسانند. بنابراین پرسش اساسی در زمینه آزادی سلبی چنین است: "آن محدوده‌ای که در آن شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی دارند یا باید آزادی داشته باشند تا بتوانند بدون دخالت دیگران آن چنان که بخواهند باشند و عمل کنند، چیست و کجاست؟"

چهار) آزادی مثبت یا آزادی ایجابی

اجتماع وقتی صورت واقعی به خود می‌گیرد که انسانها بتوانند تعادلی میان آنچه می‌خواهند با آن چه در توان دارند برقرار سازند. انسانها باید بپذیرند تا آن جا آزادند که مزاحمتی برای دیگری فراهم نکنند. بنابراین، پرسش اساسی در زمینه آزادی ایجابی چنین است: "چه کسی یا چه دستگاهی می‌تواند در مقام کنترل یا مداخله، کسی را به انجام کاری یا قبول وضعی وا دارد؟"

فرضیه نگارنده در پاسخ به پرسش بنیادین مقاله (چیستی و چگونگی آمیختگی مفاهیم چهار گانه آزادی در متن مذاکرات خبرگان قانون اساسی) از این قرار است: "ماهیت انقلاب اسلامی ایران نوعی قانون اساسی پدید آورده است که در عالم نظر بر هر چهار نوع آزادی - با تکیه بیشتر بر آزادی‌های کنشی و واکنشی - مهر تأیید زده؛ اما در عرصه عمل، هر چهار نوع آزادی را دچار نوعی ابهام نموده که ناشی از درهم تنیده شدن مفاهیم دینی و سیاسی در یک قانون اساسی کم و بیش بدیع است."

گفتار دو : مبانی زمینه ساز

۱) **تئوری انقلاب اسلامی:** دستگاه تئوری پردازانه پیدایی انقلاب اسلامی به طرزی چند وجهی. از مبادی گوناگون تغذیه می کرده است. از یک سو، از همه مفاهیم موجود در گنجوازه علوم اجتماعی - صرف نظر از تفاوت های بنیادین میان آنها - بهره گیری شده و از دیگر سو، مصرف گرایی در بهره گیری از واژگان و مفاهیم، مبتنی بر روشن نکردن مرزهای جدا کننده تمدنی و فرهنگی مقوله های مورد استفاده بوده است. این وضعیت سبب شد که بر گزینش جنبه های مثبت همه نظریه ها - بدون در نظر گرفتن ناهمانندی های بنیادین میان آنها - تنها به صرف آن که می توانند حرکت آفرین باشند اصرار شود و وضعی را پدید آورد که در آن، آمیزش ناهمگون از واژه ها، مفاهیم، مقوله ها و نظریه های از بن متفاوت، رخ نمایند. ایدئولوژی انقلاب اسلامی که از حمایت اتحاد انقلابیون با ائتلاف فرهنگ های سیاسی گوناگون پدید آمده بود، این اجازه را به پیدایش آمیزه ای فعال و گسترده از ملی گرایی، حمایت از عدالت اجتماعی و قوه و قدرت مذهبی می داد تا راه برای ائتلاف گروه های چندگانه در انقلاب اسلامی فراهم آید. دستگاهی چند وجهی از ذائقه های متفاوت ایدئولوژیک که هم غرب ستیز بود، هم به اسلامی کردن جامعه می اندیشید، هم بر مسائل اخلاقی و فرهنگی تأکید می کرد، هم وجوه مبارزه علیه استبداد را در خود می پروراند، هم به عناصر جامعه گرایانه و عدالت جویانه اصرار می ورزید و هم خود را نیازمند رهبری می دانست. صعود چنین گفتمان بسیج گرانه و انقلابی، دست کم به قدرت چنین دستگاهی از ایدئولوژی بازگشت داده می شد که شمول و قدرت هاضمه فراوان دارد. مشروعیت آموزه ای و سیاسی انقلاب اسلامی ایران، دست کم مبتنی بر سه رده ذاتاً متفاوت اما به لحاظ سازمانی همپوند بود. در این معنا، نیروی اپوزیسیون در ایران هم واجد ایدئولوژی های مشخصاً سکولار بود. هم به اسلام فقاهتی می اندیشید، و هم به ایدئولوژی هایی وابسته شده بود که باز تفسیرهایی مذهبی از عناصر چپ روانه و نیز تعبیری چپ گرایانه از مفاهیم مذهبی ارائه می کردند. صفت اسلامی انقلاب ایران جدای از آن که آن را به ریشه ها، پویاها یا پیامدهای انقلاب منتسب گردانیم، نیز دقیقاً به حالتی بر می گشت

که در آن دین اسلام به مدد مقوله‌های نوین و استقراضی از حالت فرهنگ صرف به حالت اسلام ایدئولوژیک تغییر چهره داده بود و نوعی پیکره اندیشگی و بوتویایی از تلقی‌های یک دین مبارزه‌جو طراحی می‌شد. درک چنین مفهومی از تغییر چهره یک مذهب میسر نمی‌گردد مگر آن که بپذیریم مواجهه اسلام با تمدن غرب و به ویژه برتری مضاعف جنبش‌های ایدئولوژیک اروپایی، دل مشغولی‌های سیاسی را مطرح کرد که خاص غرب بود و کمتر مناسبت مستقیمی با جوامع اسلامی داشت؛ ولی ذهن سر در گم روشنفکر مسلمان را به راهی برد که سرانجام آن، اعلان ترکیبی از انگاره‌ها و دل مشغولی‌های بیگانه با نهادهای مشخصاً اسلامی بود. گر چه رهبری انقلاب اسلامی می‌توانست بر گرفته از آرمان انتزاعی امام غایب به عنوان یک دلیل برای اعتراض اجتماعی و سیاسی بر ضد نظم حاکم باشد، ولی جمعی‌شدن و عمومیت یافتن آن مرهون نکته‌ای جامعه‌شناسانه شد، زیرا تمام گروه‌های مبارز به تدریج متوجه شدند که به خواسته‌های مبارزه جویانه آنان، "دکترین امامت" پاسخ می‌دهد. این همپوشانی، سرانجام به شیوه‌ای همزادانه، نقطه ضعف و قوت دستگاه تئوریک انقلاب اسلامی شد زیرا در سایه جامعیت می‌توانست به پیروزی زود هنگام دست یابد، ولی از حیث تأسیس، اندیشه تلفیق‌گرا (آمیزش میان دو مقوله جمهوریت و اسلامیت) قدرت دراندازی یک نظریه نظام سیاسی و حقوقی مستقل را در خود نمی‌یافت. مجلس خبرگان قانون اساسی، نماینده دکترین امامت محسوب می‌شد.*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* این مطلب در مقاله دیگری به طرز مبسوط مورد بررسی قرار گرفته است: ر.ک. محسن خلیلی (۱۳۸۵)، "پیدایی و پایایی تیوریک انقلاب اسلامی"، در کتاب: کانون امید جوانان ایران اسلامی (به کوشش {آسیب شناسی انقلاب اسلامی، مشهد: سنبه، صص ۶۵ تا

۲) آزادی‌های چهار گانه در قانون اساسی جمهوری اسلامی
الف) آزادی از یا آزادی واکنشی یا رهایی از بردگی و بندگی
(تلاش انسان‌ها برای رهایی از قیدهای آزار دهنده و مزاحم)

رهایی از استبداد و وابستگی‌ها به امپریالیسم جهانی	مقدمه
رهایی از نظام طاغوت	مقدمه
رهایی از موضع‌گیری طبقاتی، خلاصی از سلطه‌گری فردی و گروهی	مقدمه
پاک‌شدن از آمیزه‌های فکری بیگانه	مقدمه
نفی هر گونه استبداد و انحصار	مقدمه
گسستن از نظام استبدادی	مقدمه
رهایی از استثمار همه جانبه خارجی	مقدمه
رهایی از اشاعه مصرف زدگی	مقدمه
رهایی از رابطه و مناسبات ناسالم در امر قضاوت	مقدمه
رهایی از بوروکراسی	مقدمه
رهایی از هر گونه ستم‌گری و ستم‌کشی	اصل ۲
رهایی از هر گونه سلطه‌گری و سلطه‌پذیری	اصل ۲
رهایی از کلیه مظاهر فساد و تباهی	اصل ۳
رهایی از هر گونه نفوذ بیگانه	اصل ۳
رهایی از هر گونه استعمار	اصل ۳
رهایی از هر گونه خودکامگی و انحصار طلبی	اصل ۳
رهایی از هر گونه استبداد	اصل ۳
رهایی از هر گونه تبعیضات ناروا	اصل ۳
رهایی از هر گونه محرومیت	اصل ۳

اصل ۳	رهایی از فقر
اصل ۱۹	رهایی از هر گونه امتیاز و تمایز به سبب رنگ نژاد و زبان
اصل ۴۳	رهایی انسان از هر گونه اسارت در بند فقر و نبودن نیازهای اساسی
اصل ۱۵۲	نفی سلطه جویی و سلطه گری
اصل ۱۵۳	نفی سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی کشور
اصل ۱۵۳	نفی سلطه بیگانه بر فرهنگ کشور
اصل ۱۵۳	نفی سلطه بیگانه بر ارتش کشور



(ب) آزادی برای یا آزادی کنشی یا هدف از خلقت و چرایی آزاد بودن:
(چستی هدف انسان‌ها از داشتن آزادی و چرایی آزاد بودن انسانها)

مقدمه	تشکیل خانواده بر مبنای توافق عقیدتی و آرمانی
مقدمه	تشکیل جامعه اسلامی در ایران به عنوان خواست اساسی و قلبی امت اسلامی
مقدمه	تشکیل حکومت اسلامی به عنوان خواست دیرینه مردم
مقدمه	هدف نهایی ملت هم کیش حرکت به سوی الله
مقدمه	پرورش انسان‌های والا و با ارزش‌های جهانی شمول اسلامی
مقدمه	حرکت برای پیروزی مستضعفین بر مستکبرین
مقدمه	سپردن سرنوشت مردم به دست خود آنها
مقدمه	تجلی ابعاد خدا گونگی انسان در حکومت اسلامی
مقدمه	برنامه اقتصادی اسلامی و فراهم کردن زمینه مناسب برای بروز خلاقیت‌های انسانی
مقدمه	استمرار حرکت تکاملی انسان به عنوان وظیفه حکومت اسلامی
مقدمه	خروج‌زن از حالت ابزار گونگی و بازیابی هویت اصلی و حقوق انسانی خود
مقدمه	پرورش انسان مکتبی
مقدمه	مبارزه در راه گسترش حاکمیت قانون خدا و تلاش در جهت جهاد در راه خدا
مقدمه	پاسداری از حقوق مردم و اجرای مقررات اسلامی برای وصول به هدف نهایی
مقدمه	اشاعه فرهنگ اسلامی و روند تکاملی انقلاب اسلامی
مقدمه	آزادی و کرامت ابنای بشر به عنوان سر لوجه اهداف انقلاب اسلامی
مقدمه	تلاش برای تشکیل جامعه نمونه و اسوه برای همه مردم جهان و تشکیل حکومت مستضعفین
اصل ۱	اعتقاد دیرینه به حکومت حق و عدل قرآن
اصل ۳	تساوی عموم و توسعه برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم
اصل ۴۳	منع تداول و تمرکز ثروت و شرکت فعال در رهبری کشور توسط آحاد مردم

اصل ۴۳	جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر کشور
اصل ۴۳	خودکفایی و رهایی از وابستگی
اصل ۴۸	نبود تبعیض میان استان‌ها و مناطق مختلف کشور
اصل ۱۵۴	سعادت انسان در کل جامعه بشری
اصل ۱۵۴	استقلال و آزادی به عنوان حق همه مردم جهان
اصل ۱۵۴	حکومت حق و عدل به عنوان حق همه مردم جهان



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

(ج) آزادی منفی یا آزادی سلبی یا تحقق بخشیدن به خواسته‌های فردی بدون مزاحمت دیگران
(قلمرو آزادی افراد و گروهها و عمل کردن به خواسته‌ها بدون دخالت دیگران)

مقدمه	مواضع فکری و جهان‌بینی اصیل اسلامی
مقدمه	برخورد سالم اندیشه‌های متفاوت
مقدمه	همگانی بودن آزادی
اصل ۲	آزادی به همراه مسئولیت در برابر خدا
اصل ۳	تأمین انواع آزادی‌ها در حدود قانون
اصل ۹	عدم سلب آزادی توسط هیچ کس، مقام یا گروه
اصل ۱۲	آزادی مذاهب دیگر اسلامی
اصل ۱۳	آزادی اقلیت‌های دینی
اصل ۱۵	آزادی زبان قومی و محلی
اصل ۲۲	مصون از تعرض بودن جان، حقوق، مسکن، شغل و حیثیت افراد
اصل ۲۳	ممنوعیت تفتیش عقاید و عدم تعرض و مؤاخذة به افراد به صرف داشتن عقیده
اصل ۲۴	آزادی مطبوعات و نشریات
اصل ۲۵	منع هرگونه تجسس و بازرسی و نرساندن ارتباطات افراد
اصل ۲۶	آزادی احزاب و گروهها
اصل ۲۷	آزادی اجتماعات و راهپیمایی‌ها
اصل ۲۸	آزادی شغل
اصل ۳۲	عدم دستگیری خودسرانه افراد
اصل ۳۳	عدم تبعید یا اجبار به اقامت در محلی خاص
اصل ۳۴	حق دادخواهی و رجوع افراد به دادگاه صالح در دسترس
اصل ۳۵	حق انتخاب وکیل
اصل ۳۶	قانونی بودن حکم به مجازات توسط دادگاه صالح

اصل ۳۷	اصل بر برائت افراد
اصل ۳۸	منع هرگونه شکنجه و اجبار افراد به شهادت اقرار یا سوگند
اصل ۳۹	منع هر گونه هتک حرمت و حیثیت افراد متهم بازداشت شده
اصل ۴۰	ممانعت از اضرار به غیر
اصل ۴۳	آزادی انتخاب سفلی و منع اضرار به غیر و معاملات حرام
اصل ۴۷	محترم بودن مالکیت شخصی مشروع
اصل ۵۱	وضع شدن مالیات تنها به موجب قانون
اصل ۷۹	ممنوعیت برقراری حکومت نظامی
اصل ۸۱	ممنوعیت اعطای هر گونه امتیاز به اتباع خارجی
اصل ۸۲	ممنوعیت استخدام کارشناس خارجی
اصل ۸۴	آزادی هر نماینده در برابر تمام ملت به منزله مسئول بودن او
اصل ۸۶	آزادی نمایندگان مجلس در ایفای وظایف ناشی از نمایندگی
اصل ۱۴۵	عدم پذیرش هیچ فرد خارجی به عضویت در نیروهای نظامی و انتظامی
اصل ۱۴۶	ممنوعیت استقرار پایگاه نظامی خارجی در کشور
اصل ۱۴۸	ممنوعیت هر گونه بهره‌برداری شخصی از امکانات ارتش و استفاده شخصی از افراد آن

د) آزادی مثبت یا آزادی ایجابی یا برقراری توازن میان خواسته‌ها و امکانات و سامان‌گیری جامعه بر مبنای عدم مزاحمت یک فرد برای دیگران
(چیستی دستگاه بر قرارکننده تعادل میان افراد جامعه در مقام کنترل و مداخله)

مقدمه	روشنفکران متعهد و مبارزان مسلمان و متعهد
مقدمه	صالحان به عنوان قانونگذاران و فقها به عنوان ناظران
مقدمه	مشارکت فعال و گسترده همگانی
مقدمه	هر فرد خود دست‌اندرکار رشد خود
مقدمه	ولایت یک فقیه جامع‌الشرایط
مقدمه	مسئولین کاردان و مؤمن
اصل ۲	ایمان به اصول و مبانی و پایه‌های حکومت اسلامی
اصل ۳	مشارکت عامه مردم
اصل ۴	محدوده موازین و مقررات شرعی و اسلامی مبنای همه قوانین
اصل ۵	ولایت فقیه
اصل ۶	اتکاء به انتخابات در اداره امور کشور
اصل ۷	اتکاء به انتخابات و شوراها
اصل ۸	ابتنا بر اصل امر به معروف و نهی از منکر
اصل ۹	تفکیک‌ناپذیری آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور
اصل ۱۴	عدم توطئه و اقدام علیه نظام کشور
اصل ۲۰	رعایت موازین اسلامی در یکسانی حقوق ایرانیان
اصل ۴۳	استقلال اقتصادی جامعه
اصل ۴۴	محدوده قوانین اسلامی
اصل ۴۵	مصرف انفال و ثروت‌های عمومی طبق مصالح عامه
اصل ۵۰	محدودیت و ممنوعیت در مصرف بی‌رویه و آلوده‌سازی محیط زیست

اصل ۵۶	نداشتن حق برای هیچ‌کس در سلب حق الهی انسان در تعیین سرنوشت
اصل ۵۷	محدودیت سه قوه به ولایت فقیه
اصل ۵۸	محدودیت اعمال قوه مقننه
اصل ۵۹	محدودیت اعمال همه پرسی
اصل ۶۰	محدودیت اعمال قوه مجریه
اصل ۶۱	محدودیت اعمال قوه قضاییه



(ادامه آزادی مثبت یا آزادی ایجابی)

محدوده سوگند نماینده مجلس در پاسداری از حریم اسلام	اصل ۶۷
محدوده سوگند نماینده مجلس در مد نظر داشتن آزادی مردم	اصل ۶۷
محدودیت مصوبات جلسات غیر علنی مجلس	اصل ۶۹
وضع قانون توسط مجلس در عموم مسائل در محدوده قانون اساسی	اصل ۷۱
محدوده وضع قانون توسط مجلس به شرع و موازین اسلامی	اصل ۷۲
محدوده مجلس در وضع قوانین	اصل ۸۵
نقش افراد در برقراری تعادل میان قوا	اصل ۹۰
شورای نگهبان به عنوان مرجع پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی	اصل ۹۱
محدودیت مجلس در ارسال مصوبات به شورای نگهبان	اصل ۹۴
نظارت بر انتخابات	اصل ۹۹
محدوده عمل شوراها	اصل ۱۰۰ و ۱۰۵
محدوده عمل رئیس جمهور و سوگند وی	اصل ۱۲۱
مسئولیت قوه قضائیه در رسیدگی به تظلمات و شکایات و احیای حقوق عامه	اصل ۱۵۶
محدودیت های بازنگری در قانون اساسی	اصل ۱۷۷
محدوده آزادی بیان در صدا و سیما	اصل ۱۷۵
محدوده دیوان عدالت اداری برای منع خودسری دولت	اصل ۱۷۳
محدوده عمل قضات دادگاهها و جلوگیری از مصوبات خلاف قانون دولت	اصل ۱۷۰
غیرقانونی بودن کلیه دادگاههای غیر رسمی	اصل ۱۵۹
حمایت از قاضی به عنوان حامی حقوق مردم	اصل ۱۶۴
علنی بودن محاکمات	اصل ۱۶۵
مستند بودن احکام قضات و دادگاهها و ممانعت از عدم فصل دعاری و خصومتها	اصل ۱۶۶
محسوب شدن فعل یا ترک فعل به عنوان جرم پس از تصویب قانون	اصل ۱۶۹

گفتار سه: زمینه و متن در مجلس خبرگان قانون اساسی

مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی نشان می‌دهد که از همان آغاز، اراده‌ی واضعان بر آن بوده است که قانون اساسی مفید، منحصر، معطوف و محدود نوشته شود. پیام امام خمینی به مجلس خبرگان چنین نوشته شده بود که ملت با شعارهای الله اکبر خود فقط جمهوری اسلامی را خواسته‌اند. بنابراین:

با توجه به مراتب فوق، قانون اساسی و سایر قوانین در این جمهوری باید صد در صد بر اساس اسلام باشد. و اگر یک ماده هم بر خلاف احکام اسلام باشد تخلف از جمهوری و آراء اکثریت قریب به اتفاق ملت است... تشخیص مخالفت و موافقت با احکام اسلام منحصراً در صلاحیت فقهای عظام است. (ج: ۱: ۵) *

بنابراین به زعم خبرگان، که اکثریتی هفتاد درصدی از آنان را فقهای عالی رتبه حوزوی تشکیل می‌دادند، از یک سو: ما هیچ قانون بین‌المللی را ... نمی‌پذیریم و هیچ سنت دیرینه را نیز. (ج: ۱: ۲۵) و از دیگر سو غرض نباید آن باشد که لفظ‌های به کار رفته در متن قانون اساسی محمل‌های زیادی داشته و به تعبیر قرآن، حمال ذو وجوه باشند. (ج: ۱: ۱۱۰) بنابراین:

جمل قانون در برابر وحی آسمانی خروج از دین است ... علیهذا پیش‌نویس مزبور باید صد در صد اسلامی درآید و مواد آن با قرآن و سنت تطبیق داده شود. (ج: ۱: ۳۹)

این قانون اساسی می‌بایست روح اسلام و اسلام‌عریان را درست عرضه کند و هیچ اصلی در آن پذیرفته نشود مگر این که مستند به قرآن کریم و یا سنت پیامبر اکرم (ص) و یا روش ائمه معصومین علیه‌السلام باشد؛ (ج: ۱: ۲۹) زیرا این قانون اساسی مولود انقلاب اسلامی است و انقلاب اسلامی هم:

در جهان اسلام شاید بعد از قرن اول و مسأله بعثت و مسائل بعد از بعثت، در دنیا بی‌نظیر است. (ج: ۱: ۳۳۷)

* از این پس به صورت اختصاری قید می‌شود و نشان دهنده جلد‌های ۱ یا ۲ یا ۳ مذاکرات خبرگان است.

معلوم است که این روش بیان، از باور ایدئولوژیک و اصول‌گرایی مذهبی برخاسته و ثمره‌ی خود را نیز در گفتارهایی پر شکوه در همان مجلس، نشان داده است:

این مطالب را که عرض می‌کنم درست فکر کنید و ببینید که اگر حقیقت دارد بر طبق آن عمل کنید. حقایق غیر آن چیزی است که مد روز می‌پسندد حقایق یک مطالبی است که از انبیاء گرفته می‌شود، از وحی گرفته می‌شود، از اولیاء گرفته می‌شود، ما آنها را به نحو اجمال می‌گوییم و دیگر شما را به خدای متعال می‌سپارم. (ج ۱: ۶۰۹)

محصول کار خویش را حتی بدون آن که در آغاز در داخل محدوده یک کشور بیازماید، آینده نگرانه و جهان وطنانه به شیوه‌ای خود برتر بینانه برای تمامی جهانیان مفید و بلکه واجب‌الاجرا تلقی می‌کند:

بایستی به شکل قانون ایران درآید و شکل قانون ایران را پیدا کند. جامعه، کدام جامعه؟ انسان، هر انسان؟ همه انسانها؟ (نمایندگان - همه انسان‌ها) ... اگر یک چیزهایی باشد که درمان کل جهان تشخیص بدهیم و در قانون اساسی خودمان بیاوریم... چون یک معیار واقعی و حقیقی و جهانی است به دنیا یک معیار جهانی عرضه می‌کند. * (ج ۳: ۱۴۴۹)

ولی ابهام در امری که مدعی تولید است از همان آغاز به دلیل عدم وجود پشتوانه‌های تئوریک به تلفیق گرایش می‌یابد، سرنوشتی بهتر از این نمی‌یابد که اساسی‌ترین پرسش‌های یک نظریه زمامدارانه را زمانی طرح کند که نوع و شکل ویژه آن نظام سیاسی و حقوقی پیشاپیش به تصویب فضلاء ملت رسیده است:

یکی از آقایان بیاید و رابطه این چهار قوه، قوه مقننه، قوه مجریه، قوه قضاییه و قوه رهبری را توضیح دهد. (ج ۱: ۵۶۷)

* تعبیر دیگری را نیز از سمت وسویی دیگر می‌توان مشاهده کرد. این دیدگاه معتقد است تمام مردم ستمدیده و عدالت طلب جهان نسبت به انقلاب اسلامی علاقه و میل به تأسی دارند. بنابراین قانون اساسی ما به عنوان قانون اساسی همه مسلمانان و معرف نظام حکومتی اسلام خواهد بود. و ساده‌انگارانه چون می‌خواهد همه مسلمانان دنیا را زیر پوشش در آورد آزادی را برابر با تعبیرهایی چون اختیار، امر به معروف و نهی از منکر، و دستور مشورت می‌گیرد. (ج ۱: ۷)

بنابراین سرنوشت مذاکرات قانون اساسی به جایی ختم می‌شود که از یک سو:
 من اول از آقایانی که در این مجلس حضور دارند خواهش می‌کنم به رخ یکدیگر نکشید که
 در غرب چگونه رفتار می‌کنند و در دنیا چه خبر است و اگر ما مثلاً این طور رفتار بکنیم آنها
 به ما می‌خندند. ما خودمان بشر هستیم و عقل و هوش داریم. ملت ایران شعور دارد. هوش
 دارد و هوشیار است. ملت ایران جمهوری اسلامی را اختیار کرد و به آن رأی داده است. حالا
 می‌خواهد دنیا این را ببیند و می‌خواهد دنیا نپسندد. ما در معنویات، دنیای غرب را خیلی از
 خودمان عقب‌تر می‌دانیم. (ج ۲: ۱۱۱۸)

بر سر این نکته مناقشه انگیز، مدعی مناظره می‌شود که در اسلام اصلاً "حزب" وجود ندارد (ج ۱:
 ۶۸۰) و مجلس و قوه مقننه تنها نقش مشورتی و برنامه‌ریزی دارد و حقی برای تصمیم‌گیری ندارد
 زیرا جعل قانون در برابر احکام الهی است (ج ۱: ۶۲) همچنین قوه مقننه را ناسازگار با اصول مسلم
 اسلام تلقی می‌کند (ج ۱: ۷۷ و ۷۸) و حتی تا آن جا پیش می‌روند که مدعی می‌شوند در شورای
 نگهبان، تنها می‌بایست فقیه حضور داشته باشد و حضور حقوقدان در جایی که فقها هم عالم به
 علم حقوق اسلامی و هم عالم به علم اصول فقه هستند، هیچ ضرورتی ندارد. (ج ۲: ۹۴۸ و ۹۵۱) و
 از دیگر سو، "تعبیر مردم خود مختار که بتوانند سرنوشت خویش را روشن کنند"، مورد قبول قرار
 نمی‌گیرد زیرا معتقدند پیشاپیش چنین امری به طرز تفویضی تعیین شده است:

آن چه متعلق به مردم است در حقیقت، حق نیست بلکه وظیفه است. این وظیفه یا مسئولیت
 عبارتست از شرکت در برنامه‌ریزی خدمات عمومی و سیاست داخلی و خارجی به ویژه از
 طریق انتخابات... بدیهی است کار سیاسی و حکومتی مردم مشروط و مقید است به قرآن، سنت
 یا مکتب اسلام که عقیده و آیین و نظام اجتماعی و شریعت یا مجموعه قوانین مورد قبول و
 مورد ایمان مردم است. (ج ۱: ۷۷) *

* این خلوص ایدئولوژیک از همان آغاز در پیوند با دیگران و به ویژه در پیوند با سایر ابناء بشر مد نظر آمده بود: "بعد از این که به
 خالص ماندن فرهنگ اسلامی و ایدئولوژیان محکم ملتزم بودیم به همه جا می‌رویم و از هر چه سودمند باشد تحت عنوان علوم و

تجارب بشری استفاده می‌کنیم. (ج ۱: ۲۱۳)

به این ترتیب خبرگان، از یک سو، تصور می‌کنند که بعد از بعثت حضرت نبی اکرم، نخستین بار است که در انقلاب اسلامی فرصت یافته‌اند اسلام را پیاده و تطبیق کنند؛ (ج ۱: ۱۷۳) اسلامی که آینده‌ی زندگی جامعه‌ی ایرانی را باید تعیین و قانون اساسی را معطوف به خود و هدفمند کند. (ج ۱: ۲۳۹) نشان به آن نشان که از باب نمونه پس از بحث‌های ممتد درباره اصل بیستم قانون اساسی، که در ظاهر می‌بایست بدیهی تلقی گردد، هنگامی که ساده‌سازانه و گریزجویانه، اکتفا به "قید موازین اسلامی" (ج ۱: ۶۹۱) می‌شود انگار همه مجاب می‌شوند که سرنوشت اصل مهمی در قانون اساسی را روشن کرده‌اند. گفته یکی از خبرگان قانون اساسی درباب اصل چهارم قانون اساسی نشان می‌دهد که ذهنیت آنان چه بوده است:

به نظر من این اصل مهم‌ترین اصلی است که نوشته و تصویب می‌شود و هدف آقایان مجتهدین و علما که اینجا جمع شده‌اند بیشتر همین اصل است که بر تمام اصول حکومت دارد. (ج ۱: ۳۵۱)

در این فضا، مفهوم آزادی نیز بصورتی نظام‌مند طراحی می‌شود و هیچ‌گاه در فضایی متجددانه، تفسیر نمی‌شود:

منظور از حق حاکمیت ملی این است که خداوند، انسانها را آزاد خلق کرده و هیچ قدرتی حق ندارد این آزادی را محدود بکند مگر براساس مالکیت حقیقی عینی، که آن هم مربوط به خداوند است. و خداوند با تشریح قوانین آسمانی انسانها را محدود می‌کند و انسان‌ها هم با تشخیص عقلی خودشان این محدودیت را می‌پذیرند. بنابراین جامعه‌ای که اسلام را پذیرفت آن آزادی مطلقى که در برابر شریعت و احکام هم می‌توانست تخلف بکند با انتخاب خودش و با استفاده از اختیار و آزادی خودش این آزادی را محدود کرد. * (ج ۱: ۵۱۷)

* قول دیگری را از زبان مؤثرترین عضو خبرگان قانون اساسی بشنویم: در جامعه‌های مکتبی انسانها اول مکتب را انتخاب می‌کنند. منتها می‌گویند بعد از این که مکتب را انتخاب کردی به دنبال مکتب انتخابی خودت بسیاری از مسائل برایت فرم و شکل می‌گیرد ولی اگر مکتبی را انتخاب بکنی و مجدداً روی شکل و فرم آن هم بخواهی اظهار رأی بکنی با مکتبی بودن سازگار نیست. (ج ۱: ۱)

زیرا شکل ویژه این نظام سیاسی حقوقی نو بنیاد، مبتنی بر نظریهٔ امت و امامت است: نظام ما البته نظام جدیدی است و نظام اسلامی امامت و امت است با همه اصولی که رابطهٔ امامت و امت را در قانون اساسی مشخص می‌کند و امت تمام آزادی‌های لازم را دارد ولی بدون محور و سرگردان نیست و محور دارد. ان شاء الله ما توفیق پیدا می‌کنیم که این نظام را ضامن سعادت بکنیم و بعد از آن که ضامن سعادت کردیم مردم دنیا هم مطلب ما را خواهند فهمید. ** (ج ۲: ۱۰۹۵ و ۱۰۹۶)

این نظام نو بنیاد، بر مبنای وجود معیاری بنیان می‌گرفت که پیشینه عملی نداشت و تنها در لایبالی کتب فقهی، مستور مانده بود. در این مبنای حاکم اعلی، همان فقیه محسوب می‌شد که مبنای حکمش را از آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول گرفته، تفکیک و استقلال قوا را مخدوش می‌نمود. (ج ۱: ۵۸)

از طرف دیگر:

"ولایت فقیه دستورات حکومت را به صورت دستورات الله در می‌آورد." (ج ۱: ۷۳) زیرا: ولایت فقیه یعنی حکومت خدا و می‌دانیم این مطالب از جانب خداست بر ملت و ملت هم در آینده بعد از پی بردن به مطالب می‌فهمند که این برای آنها بهترین حکومت است. (ج ۲: ۱۲۰۰)

این ولی فقیه است که ولایت و مسئولیت قوای سه گانه (مجریه، قضاییه و مقننه) را بر عهده دارد و فرض بر این است که وی اسلام شناس، مطلع، ورزیده، متخصص، با تقوا، آگاه به زمان، عادل،

** انقلابیون فاتح چون در داخل کشور توانستند کمابیش به سادگی بیروز شوند نوعی شور آرمان‌گرایانه را در قول‌های خود بروز می‌دهند ولی پیچیدگی امر زمامداری را با برداشتی تغلیل‌گرایانه به سطحی تنزل می‌دهند که تنها تصورشان را مستوجب تصدیق عمل گرایانه تلقی می‌کنند. دقت کنیم: همین نفت را اگر طبق آیه شریفه ... در همان مصارف خمس و بقیه‌اش را در مصارف مسلمین صرف کنند... چقدر مشکلات مردم را حل می‌کند و شاید دو سه سال طول نکشد که دیگر اصلاً فقیری در قلمرو ایران نباشد و همه در حال رفاه باشند... این عرضه و تقاضای آزاد اسلام باید برقرار باشد و من یقین دارم که در عرض یکی دو سال فقیری در ایران وجود نخواهد داشت. (ج ۱: ۶۱۰)

شجاع، مدیر و مدبر است. (ج ۱: ۵۱ و ۳۷۸) ملت ایران هم ضمن شعارهایش تنها به آزادی و استقلال بسنده نکرده و حکومت اسلامی هم خواسته و آن را بر دوش مرکز ثقلی انداخته است که: چه از نظر آگاهی به اسلام و چه از نظر التزام و مقید بودن به وظایف یک مسلمان در تمام وظایف فردی، سیاسی، خانوادگی، اجتماعی، الگو و نمونه باشد. (ج ۱: ۳۷۹)

اتکاء یک فقیه به عالم وحی و استنباط تمامی احکام شرعی و عرفی مورد نیاز یک ملت از منابع اسلامی، این ویژگی را به فقیه می‌دهد که وی در امر هدایت انسان و جامعه، شایسته‌ترین فرد تلقی گردد:

علاوه بر جنبه الهی مسئولیت آنان [نواب عام حضرت امام عصر عج] در امر ولایت و امامت امت، براساس ملاک‌های بشری نیز کاملاً عاقلانه است که هدایت و رهبری جامعه به متخصصینی واگذار گردد که تخصص آنها از مکتب وحی بوده و در راه رسیدن به اجتهاد شرایط روحی لازم برای هدایت جامعه را کسب نموده باشند. * (ج ۱: ۳۴۳) حتی: اگر هم بر فرض کسی بگوید چنین قانون اساسی، آخوندی است، بله ما آخوندیم، آخوندی باشد ولی ما می‌خواهیم صد در صد اسلامی و براساس ولایت فقیه باشد... آقایان مطمئن باشند که آن قانون اساسی را که در آن مسأله ولایت فقیه و مسأله این که تمام قوانین براساس کتاب و سنت نباشد، اصلاً اینجا تصویب نخواهیم کرد. (ج ۱: ۱۰۷)

در چنین فضای ویژه، این انتظار که مفهوم و مقوله آزادی، آن گونه که از تاریخ اندیشه سیاسی، فهم می‌شده است، در متن قانون اساسی پیاده گردد، امری بیهوده است. زیرا قیود و شرط‌های افزودنی یک نظام بدیع، آن چنان بود که توان فهم شفاف از مسأله‌ای مهم را زایل می‌ساخت. مفهوم آزادی،

* برخی نیز متذکر شدند که مسأله ولایت فقیه را دین اسلام گفته و تثبیت کرده است. مردم تنها وظیفه دارند آن را بشناسند و بپذیرند. (ج ۱: ۵۲۶) این رهبر بایستی در سیستم مکتبی، اختیار مافوق سه قوه داشته باشد و شعاری و تشریفاتی نباشد و دچار سرنوشت اصل دوم متمم قانون اساسی هم نشود که فقط به صورت وزن شعر درآمده بود. (ج ۱: ۵۷۰ و ۵۶۰) این ولی فقیه که نقش رهبری را دارد، فتوا می‌دهد و بقیه قوا فقط موظف به اجرا هستند زیرا فقیه به عنوان نایب عام حجت زمان در به دست گرفتن سرنوشت جامعه و حکومت همه کاره است. (ج ۱: ۵۶۸ و ۷۰)

در یک روشمندی نوپرداز و بی سابقه، منحصر در زمینه‌های ناشناخته می‌شد و هنگام سخن گفتن درباره آن، ابتدا به ساکن می‌بایست پذیرفت که مقوله درجه دومی است و مقدم بر آن، عنصری فرازمینی به نام عبودیت خداوند، محدود کننده آن است:

انسان را خداوند آزاد آفریده و به او اختیار و قدرت و تمکن عنایت فرموده تا هر کاری را که مربوط به سرنوشت خویش می باشد آزادانه تصمیم بگیرد... البته با توجه به این که بهترین روش این است که از ارشاد راهنمایان به حق استفاده نماید و پس از استفاده نمودن از راهنمایی‌های آنان سرنوشت خود را تعیین کند زیرا می‌تواند از روش پیامبران و از راهنمایی فقها- که تخصص دین دارند- استفاده کند و سعادتمند شود. (ج ۱: ۵۲۵)

بنابراین مفهوم آزادی می‌تواند در متن مذاکرات خبرگان قانون اساسی به سیاق و سبک روح حاکم بر جلسه‌های مجلس درآید و منعطف گردد:

این در شرع مقدس ما مشخص است که آزادی مطلق نیست، بلکه از نظر تکوینی آزادی است که در طول اراده خداوند قرار گرفته نه در عرض اراده خداوند. (ج ۱: ۲۱۲)

این مفهوم از آزادی نمی‌تواند باز آفریننده‌ی ارزشهای مدرن باشد بلکه تنها به معنای رهایی و آزادی است:

محدودیت‌های اجتماعی است... که اینها گلوی جامعه را فشار می‌دهد. اگر ما توانستیم این اغلال، این زنجیرها را از گردن مردم باز کنیم کاری کرده‌ایم، والا چنان تلقی می‌شود که ما آمده‌ایم که چند زنجیر دیگر هم به دست و پای این جامعه ببندیم. (ج ۱: ۲۳۴)

آنچه که در مقدمه قانون اساسی قید شد، بر مبنای این استدلال بود که درست است که محتویات مقدمه قانون نمی‌تواند به حالت قانون لازم‌الاجرا و قطعی‌الاجرا درآید، ولی دست کم می‌تواند: "تعیین خط مشی کند و مسیر را نشان دهد"، گر چه ملاک استناد قرار نگیرد. (ج ۳: ۱۸۷۶) درباب اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی هم، که بسیاری آن را مترقی و برخی آن را کلی‌گویی مبتنی بر حشو و زوائد خوانده‌اند، نظر بر این بود که منظور از آن نمی‌بایست تعارف معمولی باشد

بلکه می‌بایست واقعاً جنبه اجرایی آن مدنظر باشد (ج ۱: ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۸) هدف از تعبیه چنان اصلی در قانون اساسی آن بود که:

جهت کلی قانون اساسی ما را در شاخه‌های مختلف نشان بدهد و هم برای خود ملت ما که امروز در انتظار آن هستند که قانون اساسی می‌خواهد چه مسائلی از مسائل آنان را اولویت بدهد و هم برای سایر مردم روشنگر کلی راه باشد. (ج ۱: ۲۷۸)

هنگامی که از مفهوم آزادی در مجلس خبرگان قانون اساسی، سخن به میان می‌آید نکته یا نکته‌هایی درباب معنای حقیقی آن گفته نمی‌شود. شیوه‌های پیاده‌سازی آن مدنظر نمی‌آید، در نظر گرفته نمی‌شود که چگونه می‌توان برخی اوقات برخی از آزادی‌ها را در محاق محدودیت گذاشت یا سلب آزادی اصلاً به چه معناست و چگونه میسر می‌گردد، مجازات آزادی‌شکنان چیست و حد و مرز سلب آزادی تا کجاست، بلکه عمدتاً کلی گویی‌هایی درباب تلقی آزادی به معنای رهایی، تکرار می‌شود:

اصولاً اگر ما آزادی را به معنای واقعی‌اش تفسیر کنیم به کلمه مشروع احتیاج ندارد. آیا آزادی معنی‌اش این نیست که هر کس هر کاری خواست بکند؟ آیا شما چنین عقیده‌ای دارید؟ معنی واقعی آن، بسیج نیروها در مسیر رشد فرد و جامعه است. آزادی واقعی این است. اگر آزادی برای فراهم کردن امکانات و رفع موانع برای رشد فرد و جامعه باشد خوب این همیشه همدوش استقلال است.* (ج ۱: ۴۲۷)

با چنان سخن‌پردازی پر ابهامی است که می‌توان به طرزی طولانی درباب واژه آزادی سخن گفت و در حقیقت هیچ نگفت. می‌توان آزادی را با آزادیگی یکسان گرفت و اقتصادیات را مقدمه آن دانست و نه هدف اصلی (ج ۳: ۱۴۵۰) و می‌توان آزادی توأم با مسئولیت را ابداع کرد که نوعی گرته‌برداری از جامعه‌شناسی مذهبی سالهای دهه ۱۳۵۰ ه. ش. است و در حقیقت هیچ نگفت. زیرا هیچ اندیشه‌ای، حتی استبداد را نیز بی‌حد و حصر رها نکرده است، چه برسد به آزادی. برای گریز

* به نظر می‌رسد است درست است نه نیست.

از یک تصور مبهم، مفهومی ارائه شده که از یک سو، متضمن عدم شناخت آزادی است و از دیگر سو، خود تبدیل به ناآزادی و بی‌مسئولیتی می‌شود:

این آزادی که ما اینجا خواستیم به عنوان پایه بگوییم این نوع آزادی است و هیچ وقت به معنای بی‌بند و باری نیست، مفید این معنی هم نیست... تصریح به مسئولیت و آن چه به دنبالش آمده، نفی هرگونه ابهام را در این زمینه می‌کند. (ج ۱: ۲۱۸)

هنگام طرح مسأله شوراها، به نقش اساسی مردم اشاره و کنار رفتن مردم از حکومت، مایه‌ی افساد تلقی می‌شود (ج ۱: ۳۳۰ و ۳۶۲) ولی بدون درنگ از یک سو، این گونه تصریح شده که: بهترین قانون اساسی از نظر ما قرآن است. (ج ۱: ۳۳۳) و از دیگر سو، محدوده‌ی کاری شوراها به نحوی مؤکد مورد تعیین و دقت قرار می‌گیرد: اداره مملکت هم باید در آینده براساس افکار مردم، متنها در پرتو تعلیمات اسلامی و برنامه ولایت فقیه (ج ۱: ۳۸۶ و ۳۸۷) باشد.

ابهام اصول قانون اساسی، از یک سو، مورد طعن قرار می‌گیرد و سبب می‌شود که اندک نظری نسبت به آنچه که بعدها امکان دارد از دوپهلویی‌ها، سوءبرداشت شود معطوف گردد (ج ۱: ۶۴۶) زیرا پیش‌نویس اصل بیست و چهارم قانون اساسی، که به شکل اصل ۲۹ قید شده و در باب آزادی بیان و نشر افکار بود، نوعی از آزادی را پذیرفته، که حتی در شکل حداقلی آن، نیز مورد اعتراض بود زیرا به صفات کشداری چون انتقاد سازنده، خدمت به فرهنگ جامعه، تئویر افکار و عدم موجبیت برای گمراهی مردم، مقید شده بود (ج ۱: ۶۴۵) که دیگر از اصل مفهوم آزادی، چیزی باقی نمی‌ماند:

از اول آمدید و گفتید که مطبوعات باید تحت کنترل باشد در جهت خدمت به فرهنگ جامعه و تئویر افکار و انتقادات سازنده باشد، اصلاً آزادی نیست که شماحالا بخواهید استثناء کنید. (ج ۱: ۶۵۲)

زمینه این اعتراض‌ها، قدری وسیع بود زیرا بر سر فعالیت احزاب غیراسلامی، آزادی راهپیمایی و اجتماعات (حتی اگر علیه دین اسلام و ارزش‌های دینی صورت پذیرد) و آزادی به مطبوعات جهت نشر افکار، اختلاف‌های زیادی وجود داشت. برخی معتقد بودند که با این نوع قانون‌نویسی،

صریح و بدون تعارف باید گفت که "آزادی برای ما بله، و برای دیگران نه". (ج ۱: ۷۱۹) چون با این وصف ما خودمان را برتر کرده‌ایم، در حالی که می‌بایست آزادی را برای دیگران هم خواست زیرا دین اسلام این قدر قوی و با منطق هست که از بحث و مناظره با دیگران هیچ نهراسد. (ج ۱: ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۷۲۵) ولی مخالفت با آزادی دیگران، که می‌توانست حتی آزادی غیر متدینین و آزادی نشر افکار غیر اسلامی تلقی گردد، دشمنانی مبارزه‌جو داشت:

همه آقایان این صدای مرا باید بشنوند. ما مردمان مسلمانی هستیم، ما در چهارچوب اسلام اصول را تصویب می‌کنیم و اگر از چهارچوب اسلام خارج بشود تصویب نمی‌کنیم. متوجه باشید آقا، این آزادی‌هایی که به وسیله آنها، الحاد را می‌خواهد لای عمامه ما بگذارد ما متحمل آن نمی‌شویم، مطمئن باشید و ما را به آنها تهدید نکنید. (ج ۱: ۶۷۷)

بنابراین هیچ راهپیمایی و اجتماعی حتی اگر از آن بوی توطئه و براندازی هم استشمام نشود نمی‌تواند علیه اسلام و مبانی شرعی باشد:

بسیار خوب، یعنی اگر در جایی کسی علیه اسلام سخنرانی می‌کند و مردمی هم که آنجا هستند، گوش می‌کنند و بعد هم متفرق می‌شوند این را نظرتان این است که منع کنند، یا آزاد باشد؟

- بلی ما می‌خواهیم این را منع کنیم. * (ج ۱: ۷۱۶)

منع و محدود کردن آزادی افکار و اعمال دیگران، به زعم اکثریت خبرگان آن بود که درست نیست ابتدا سم پاشیده و محیط مسموم شود و سپس بیمار را به بهداری برای درمان ببریم. (ج ۳: ۱۷۲۸)

* این یک دستوری است که خدا به ما داده است. ما از خودمان نمی‌خواهیم احزاب را مفید و محدود کنیم. مادامی که مخل بر نظام اسلامی و بر ضد اسلام نباشند و شاخ به شاخ اسلام نگذارند و نخواهند اسلام را از میدان بیرون بکنند، آزادند. به آن حدی که رسیدند، اسلام اینجا خوب لای چرخ آنها گذاشته است. (ج ۱: ۶۷۹)

حالا آیا صحیح است که ما فکر را آزاد بگذاریم و مردم را ممنوع نکنیم و به صرف این که ممنوعیت حرص بیشتری می آورد این کتابها را آزاد بگذاریم؟ آیا ضرر این نوع آزادی ها بیش از منافع متصور و مبین آن نیست؟ (ج ۱: ۷۲۷)

در این اظهارات گاهی اوقات، آزادی بیان آزادی اجتماعات و راهپیمایی ها، که می تواند از جنس اندیشه و یا دستاورد آن باشد، با قتل و جنایت یکسان و استدلالهای خاصی برای این شبیه سازی مطرح می شد:

اگر در راهپیمایی یا اجتماع، کسی علیه مبانی اسلام حرف می زند یا جنایتی می کند یا آدم می کشد این نوع راهپیمایی و اجتماع را باید از بین برد. (ج ۱: ۷۱۷)

نهایت آن که مانند بقیه اصول قانون اساسی، و علی رغم محکم کاری اصل چهارم، هرگاه میان خبرگان، مشاجره ای در لفظ و نه معنا صورت می گرفت، یک قید و شرط "طبق موازین اسلام"، یا "مخل نبودن به مبانی اسلام"، و احاله به آینده مبهم (ج ۳: ۱۷۹۷ و ۱۷۹۸) مسأله ای مورد اختلاف را فیصله می داد و مقوله های نظری مهم - بخوانیم آزادی - را مقید و بصورت مبهم رها می کرد.* برخی از مهم ترین معضله ها را که هر جامعه ای در باب بود و نبود آنها و ثغورشان به طرزی چالش انگیز، جدل می کنند، خبرگان قانون اساسی با این تعبیر که "بدیهی و ساده" هستند، به سرعت مورد تأیید قرار می دهند و از آن با شتاب تمام عبور می کنند. اصول مربوط به حقوق ملت، که بسی مناقشه انگیزند، تنها بر سر دو واژه ای مساوی یا برابر مورد اندک بحثی قرار می گیرند ولی بقیه با سرعت تمام تصویب می شوند. (ج ۱: ۶۳۰ تا ۶۴۵) اصول ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۸، ۳۹ و ۴۰ که مربوط به حقوق فردی است و نیز اصل ۶۲، تنها طی یک جلسه تصویب می شوند. (ج ۱: ۷۷۰ تا ۷۹۴) هنگامی که اصول سی و چهار تا سی و هفت، خیلی سریع و ساده به تصویب می رسند یکی از نمایندگان که تصور می کند این اصول از فرط بداهت، نیازمند بررسی نیستند پیشنهاد می کند که:

* انقلابیون فاتح - که اکنون به کسوت خبرگان تدوینگر قانون اساسی درآمده اند و با فراموشی وضع گذشته خود در قبال شاه و نظام سلطنتی، لحنی از نوع دیگر یافتند: "اگر نظر آزادی مطلق باشد بله ما جلویش را می گیریم. ما براساس طرز فکری که از لحاظ محتوای اسلامی داریم به همه افراد و همه گروهها به صورت مشروط آزادی می دهیم نه به صورت مطلق. (ج ۱: ۶۷۵)

اگر موافقید در اصولی که ابهام یا مخالفی نیست سه تا سه تا قرائت بشود و تصویب گردد. (ج ۱: ۷۵۳) حتی برخی از اصول که رأی کافی برای تصویب نهایی نمی‌آورد موجبات شکوه از غایبان را فراهم می‌آورد که تصور می‌شود این اصول بر سرشان اختلافی نیست و یا اگر هست، کم است ولی وقتی افراد تمام و کمال، در جلسه‌ها شرکت نمی‌کنند، برخی از اصول به زعم خبرگان بدیهی، رأی نمی‌آورند. (ج ۳: ۱۶۲۸) وگرنه انگار بر سر محتوای آن اصول، مناقشه‌ای نیست. البته این نکته سبب نمی‌شود تعجیل و بداهت توأمان مورد اعتراض قرار نگیرد: اولش چیزی نیست. بعد چیزها از آن در می‌آید. (ج ۱: ۶۸۳) در باب مفهوم آزادی آن "تصور آغازین بداهت"، به تدریج، جای خود را به مناقشه‌های فراوان داد. گمان این است که خبرگان قانون اساسی، باور داشتند که حقوق و آزادی‌های اساسی فردی را هم عقل و هم شرع می‌پذیرد و حتی مدعی اند که بر نوع بهتر آنها تأکید دارد. علاوه بر این، قانون اساسی مشروطیت نیز، این اصول را در متن خود آورده بوده است و اکنون درست نیست که قانون اساسی حاصل انقلاب اسلامی، بخواهد از آن متن پیشین عقب افتد. بنابراین عقل، شرع و سابقه تاریخی همگی سبب شدند که مناقشه‌انگیزترین اصول هر قانون اساسی، قضایای بدیهیه تلقی گردند که تصورشان به تنهایی کفایت از تصدیق است. از دیگر سو، انقلاب اسلامی علیه وضعیتی به پیروزی رسیده بود که به زعم انقلابیون چیره، بر استبداد و وابستگی پایه گرفته بود. حال، قانون اساسی در دست تدوین، به مفاهیمی چون آزادی، حق، قانون، عدالت، سلطه و استقلال به شیوه‌ای واکنشی می‌نگریست و "کنش‌های" معطوف به زوال وضع پیش را می‌ستود:

آن وقتی ما می‌توانیم انقلابمان را مثمر ثمر بخوانیم که نظام فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و همه روابطی که در این کشور و در نظام گذشته بوده است همه و همه نابود شود و یک نظام نو و تازه که مفهوم واقعی انقلاب ایران است یعنی تغییر بنیادی در تمام نهادهای کشور به جای آن نظام گذشته بنشیند ... ما باید در این مجلس حکم اعدام نظام فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی و روابط فردی و اجتماعی حاکم بر گذشته را صادر کنیم. (ج ۱: ۴۱۲)

بنابراین اگر در خبرگان قانون اساسی، از عدم انفکاک آزادی و استقلال سخن گفته می‌شد "کنش" را به "واکنش" گره می‌زد زیرا گمان آنان این بود که شاه به هر عنوانی متوسل می‌شد و آزادی را محدود و یا سلب می‌کرد. (ج ۱: ۴۲۲) از باب نمونه، بسیاری از خبرگان چون شنیده‌هایی درباره زندان‌های زمان پهلوی دوم داشتند در باب حکم "هیچ کس را نمی‌توان دستگیر کرد مگر به حکم قانون"، واکنش شدیدی نشان می‌دادند و کنش کنونی قانون اساسی را معطوف به زدودن گذشته می‌نمودند. (ج ۱: ۷۷۱ تا ۷۷۶) اگر اصرار شدید بر منع حکومت نظامی در قانون اساسی داشتند دلیل آن معطوف به اقداماتی می‌شد که رژیم پیشین به بهانه حفظ امنیت عمومی، اقدام به سلب و سرکوب آزادی‌های فردی می‌کرد. (ج ۲: ۸۸۳) اگر دادن هر نوع امتیاز را به خارجیان مطلقاً ممنوع کردند بدین دلیل بود که آن را مقدمه استعمار، و استعمار را حامی استبداد می‌شناختند و البته خبرگان از بیان این نکته ابایی نداشتند که منع دادن امتیاز به بیگانه را مصداقی از حکم شرعی "الاسلام یعلو ولا یعلی علیه" تصور کنند. (ج ۲: ۸۶۷-۳: ۱۴۹۶)

نتیجه‌گیری

دستاورد مجلس خبرگان بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، متن مذکور و مکتوبی است که در نگاه نخست واجد سه ویژگی است: سبک مذهبی، سیاق ابداعی، گیرودار آمیختگی. در ویژگی نخستین، هم از یک سو، ایدئولوژی مذهبی که برآمده از تلفیق درون‌مایه‌های مذهبی با مؤلفه‌های جامعه شناختی است، صبغه‌ای به ماهیت تحولات ساختاری و معرفتی در تاریخ ایران معاصر می‌دهد که دست کم می‌توان بسیاری از رویدادها را از دریچه معرفت دینی نگاه کرد؛ و هم از دیگر سو، روحانیان، قشری در میان مردم بوده‌اند که از دیرباز رتق و فتق امور زندگی مردم را عهده‌دار بوده و از همین مجرا، قدرتی معنوی و در عین حال اجتماعی یافته‌اند. دست کم این نکته پذیرفتنی است که انقلاب اسلامی از حیث رهبری بدون تردید در اختیار عالی مقامان روحانی بوده است. مجلسی که بدون درنگ پس از پیروزی انقلاب اسلامی تشکیل می‌شود، بر کنار از

تحولات اجتماعی ایران معاصر نمی‌ماند و مردم، پیروزمندان انقلاب را در سیمای روحانیان و روحانی‌زادگان برای تدوین قانون اساسی به مجلس خبرگان می‌فرستند. ویژگی دوم، نشان از آن دارد که روحانیان که از آن پس امنای و فضلالی ملت خوانده می‌شدند، بر این قصد، علی‌الدوام بر مجلس می‌نشستند که در پی مدت‌ها محرومیت از دستیابی به مناصب حکومتی و اعراض عمدی از قدرت سیاسی - که در پس کسب پیشاپیش قدرت اجتماعی پدیدار می‌شد - طرحی نو دراندازند و انقلاب اسلامی را به مثابه حکم اعدام تجربه‌های پیشینیان تلقی کنند. بر این گمان بود که فکر می‌کردند به پشتوانه فقاقت هزار ساله این توان را دارند که نظام بدیع سیاسی و حقوقی پی افکنند. طرح نظریه ولایت فقیه و معطوف ساختن تجربه‌های معقول بشری به موازین مذهبی، دست‌کم فرصت این تصور را که فکری جدید در سر می‌پروراندند به خبرگان می‌داد. اما در عمل، روحانیان به موجب رواج منطوق ارسطویی، تصور را موجب تصدیق و خطابه را آغاز کردار پنداشتند؛ وانگهی انقلاب اسلامی در اندک فرصتی از جرقه به شعله مبدل شد و این فرصت را باقی نگذازد که مدعیات تئوریک به نظریه مملکت‌داری تبدیل شوند. بدون درنگ پس از پیروزی انقلاب اسلامی، بسیاری را این واقعیت، گران آمد که شور و شعار انقلابی، توان تبدیل از طمعی خام به شیوه زمامداری ندارد. نداشتن پیشینه حکومت و شکست تجربه مشروطیت و شیوه "تراز"، روحانیان را به این سو کشاند که از تجربه دیگران به ویژه غربیان، نه از باب اکل میته، بلکه از باب امضای تأسیس دیگران، بهره گیرند. اما تمنای از "غیر"، روشمندی ویژه خود را داشت و کمتر پیوندی با "امضای آنچه خود داشت"، پیدا می‌کرد. فضلالی ملت در دامچاله‌ای افتادند که پیش از آنها، روحانیان عصر مشروطه به ظرافت و صرافت خود را از آن برکنار داشته بودند؛ ولی امنای ملت این توان را در خود نمی‌یافتند، زیرا این بار، خود به عنوان مدعی، اشتیاق‌ها و توقع‌ها بر انگیزخته بودند. آنان، بی‌گمان، به قیادت مجتهدی دانشگاه رفته و اروپا دیده، راه چاره را در تلفیق مبدعانه دیدند و چنین آمیزش نوآورانه، منجر به خلق واژگان و مفهومی جدید شد که از واژگان و مفهومی‌های "غیر"، گرت‌برداری می‌کرد و تنها به مدد جامعه‌شناسی ستیزه‌جویانه دهه پنجاه شمسی، می‌توانست نوپردازانه تعبیر گردد. مفهوم آزادی، حقوق اساسی و آزادی‌های فردی در متون کلاسیک مدرن پرورانه شده بود به ویژه تعبیر کلاسیک آزادی منفی و مثبت، که هیچ قانون اساسی‌ای

نمی‌توانست از آن برکنار بماند، در دوران مدرن رشد و نمو یافته بود ولی بنیان "آمیزش نوآورانه"، مفهوم رهایی و خلاصی از بندگی را- که می‌توانست معنابخش انواع زنجیرهای اسارت آفرین آدمیان باشد- مَقدم بر آزادی‌های کلاسیک گرفتند. در این راه، از بخت خوش، سابقه کوتاه ولی دردناک استعمار خارجی و پیشینهٔ دراز آهنگ استبداد داخلی و سپس ائتلاف میان آن دو در عصر جدید، به مدد آنان رسید و زین سبب، رهایی از استعمار خارجی و استبداد داخلی را مَقدمهٔ واجب آزادی‌های کلاسیک انگاشتند. از یک سو، آزادی‌های کلاسیک، معطوف و منحصر شد و از دیگر سو، مسألهٔ رهایی خود به "مشکله" تبدیل و توان استحالهٔ تئوریک و پراتیک را در خود نیافت. آزادی کلاسیک، به رهایی تقلیل داده و نتیجهٔ آن شد که نه این به دست آمد و نه نفعی از آن حاصل شد. شأن مذهبی خبرگان قانون اساسی، دومین ضریب را بر مفهوم کلاسیک آزادی وارد ساخت؛ زیرا از یک سو، با طرد اومانیسیم معهود، مدعی شده بود که طرح نوین انسان‌شناسانه‌ای را ابداع کرده است- ولی در عالم عمل و نظر ناکام ماند؛ و از دیگر سو- بن‌مایه‌های کلاسیک نظریه معهود و نه لیبرالیستی آزادی را، در دامان خود گرفت، آن را پاره پاره کرد، به خود منوط ساخت و به درون‌مایه‌های هنوز انسجام نیافته و پر از اختلاف خود مشروط نمود. زین سبب، یکپارچگی مفهوم مدرن آزادی راهی به درون اندیشه مذهبی نیافت. اندیشهٔ مذهبی نیز خود مدعی بود و عنصر کلاسیک آزادی را بر نمی‌تافت و در این میان ما نه توان اجرای عناصر کلاسیک و مدرن آزادی را در خود می‌یافتیم، نه آزادی محدود، مشروط و معطوف به مذهب و بن‌مایه‌های جهان سومی انقلاب اسلامی- مانند رهایی را- می‌توانستیم بشناسیم و نه اصولاً مذهب شیعه و به ویژه فقها و خبرگان قانون اساسی، تعریفی موجز از عنصر آزادی را در یک نظریه منسجم حکومتی می‌توانستند درافکنند. نتیجهٔ آن شد که در آغاز، قانون اساسی جمهوری اسلامی، مدعی بی‌افکنی منظومه‌ای از چهار آزادی در پیکرهٔ نظریهٔ حکومتی "جمهوری اسلامی"، بود؛ ولی به تدریج، به دلیل چند پهلویی‌های ناشی از آمیختگی مفاهیم دینی، سیاسی و حقوقی جدید و قدیم، عملیاتی کردن "تئوری آزادی در جمهوری اسلامی" با دشواریهای زیادی مواجه شد.

منابع

- ۱- آریلاستر، آنتونی، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- ۲- آیتی، حمید *آزادی عقیده و بیان*، تهران: فردوسی، ۱۳۷۳.
- ۳- اکلشال، رابرت [و دیگران]، *مقدمه‌ای بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه م. قاندر، تهران: مرکز، ۱۳۷۵.
- ۴- برلین، آیزایا، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمد علی موحد، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸.
- ۵- برلین، آیزایا [مصاحبه‌های رامین جهانبلگوبا...]. *در جستجوی آزادی*، ترجمه خجسته‌کیا، تهران: گفتار، ۱۳۷۱.
- ۶- بویو، نوربرتو، *لیبرالیسم و دموکراسی*، ترجمه بابک گلستان، تهران: چشمه، ۱۳۷۶.
- ۷- بوردو، ژرژ، *لیبرالیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نی، ۱۳۷۸.
- ۸- بوشهری، جعفر، *حقوق اساسی*، تهران: گنج دانش، الف ۱۳۷۶.
- ۹- بوشهری، جعفر، *مسائل حقوقی اساسی*، تهران: دادگستر، ب ۱۳۷۶.
- ۱۰- پتی، فیلیپ، *جمهوری خواهی: نظریه‌ای در آزادی و حکومت*، ترجمه فرهاد مجلسی پور، تهران: شیرازه، ۱۳۸۲.
- ۱۱- پللو، روبیر، *شهروند و دولت*، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- ۱۲- پوپر، کارل، *زندگی سراسر حل مسأله است*، ترجمه شهریار خواجهان، تهران: مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- ۱۳- پولن، رمون، *دینداری و آزادی*، تهران: آفرینه، ۱۳۷۸.
- ۱۷- دلاکامپانی، کریستیان، *فلسفه سیاست در جهان معاصر*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: هرمس، ۱۳۸۲.

- ۱۸- راسخ، محمد [نویسنده و مترجم]، *حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش*، تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.
- ۱۹- ساندل، مایکل، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ترجمه احمد تدین، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ۲۰- سجودی، فرزانه، *نشانه شناسی کاربردی*، تهران: قصه، ۱۳۸۲.
- ۲۱- سن، آمارتیا، *برابری و آزادی*، ترجمه حسن فشارکی، تهران: شیرازه، ۱۳۷۹.
- ۲۲- سن، آمارتیا، *توسعه یعنی آزادی*، ترجمه محمدسعید نوری نایینی، تهران: نی، ۱۳۸۳.
- ۲۳- شاپیرو، جان سالوین، *لیبرالیسم: معنا و تاریخ آن*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز، ۱۳۸۰.
- ۲۴- شجاعی زند، علیرضا، *تکاپوهای دینی سیاسی: جستارهایی در جامعه شناسی سیاسی ایران*، تهران: مرکزی بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۳.
- ۲۵- طباطبایی مؤتمنی، منوچهر، *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر*، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.
- ۲۶- غنوشی، راشد، *آزادی‌های عمومی در حکومت اسلامی*، ترجمه حسین صابری، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
- ۲۷- قاضی، ابوالفضل، *گفتارهایی در حقوق عمومی*، تهران: دادگستر، ۱۳۷۵.
- ۲۸- کاتوزیان، ناصر [و دیگران]، *آزادی اندیشه و بیان*، تهران: نشر گرایش و دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- ۲۹- کرنستون، موریس، *تحلیلی نوین از آزادی*، ترجمه امیرجلال‌الدین اعلم، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۵۹.
- ۳۰- کنستان، بنژامن "درباره‌ی آزادی باستانیان در سنجش با آزادی مدرن‌ها." در: کریزل، بلاندین، *در ستاره‌های فلسفه سیاسی*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نی، ۱۳۸۰.
- ۳۱- کونل، راینهارد، *لیبرالیسم*، ترجمه منوچهر فکری ارشاد، تهران: توس، چاپ دوم، ۱۳۵۷.

- ۳۲- کوهن، کارل، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳.
- ۳۳- گری، جان، *فلسفه سیاسی آیزایابریلین*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، الف ۱۳۷۹.
- ۳۴- گری، جان، *فلسفه سیاسی استوارت میل*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو، ب ۱۳۷۹.
- ۳۵- گری، جان، *لیبرالیسم*، ترجمه محمد ساوجی، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۸۱.
- ۳۶- گیرو، پی.یر، *نشانه شناسی*، ترجمه محمد نبوی، تهران: آگاه، ۱۳۸۰.
- ۳۷- لاکومب، روژه، *بحران دموکراسی*، ترجمه نوعلی تابنده، تهران: باغ نو، ۱۳۸۲.
- ۳۸- محمودی، سیدعلی، *عدالت و آزادی*، تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۶.
- ۳۹- محمودی، سیدعلی، *نظریه آزادی در فلسفه سیاسی هابزولاک*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷.
- ۴۰- مرکزی مال میر، احمد، "مقدمه‌ای پیرامون مفاهیم دوگانه آزادی"، *گفتمان*، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، صص ۱۰۹-۶۵، ۱۳۸۲.
- ۴۱- نویمان، فرانتس، *آزادی و قدرت و قانون*، ترجمه عزت‌ا ... فولادوند، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳.
- ۴۲- هال، جان، "لیبرالیسم"، در: فولادوند، عزت‌ا... [گزینش و نوشته و ترجمه] *خرود در سیاست*، تهران: طرح نو، صص ۲۸۵-۳۷۵، بی تا.
- ۴۳- هایک، فریدریش فون، *قانون، قانونگذار و آزادی*، ترجمه مهشید معیری و موسی غنی‌نژاد، تهران: طرح نو، ۱۳۸۰.
- ۴۴- هی‌وود، اندرو، *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹.

۴۶- در استناد و بهره‌گیری از اصول گوناگون قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، کتاب زیر با ویژگی‌های کتابشناختی:
حمید حسنی [به اهتمام]، *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران همراه با فهرست موضوعی*، تهران: روزنه، ۱۳۸۰، مورد استفاده قرار گرفته است.

