

مبانی آزادی و الزامات آن در عرصه سیاسی (با تأکید بر دیدگاه‌های مقام معظم رهبری)

سید سجاد ایزدهی*

چکیده

جامعه اسلامی نمی‌تواند از آزادی‌های مشابه آزادی‌های غربی و شرقی بهره گرفته و نظام سیاسی - اجتماعی خود را بر آن مبانی، تنظیم کند. بلکه می‌بایست نقشه راه خویش در عرصه تأمین آزادی‌های سیاسی را بر بستر مبانی مورد قبول اسلامی قرار داده و خرده‌نظام مطلوب خویش در عرصه آزادی‌های سیاسی را در راستای کلان نظام سیاسی - اجتماعی قرار دهد. طبیعی است این منطق، موجب رویکرد متفاوت در مسائل اساسی نظام سیاسی مانند آزادی بیان، انتخابات، مشارکت سیاسی، احزاب و ... شده و گستره، معیارها و مصادیق متفاوتی را در این عرصه‌ها از گونه غربی و شرقی آن، رقم می‌زند. این تحقیق درصدد است مبانی آزادی با قرائت مذکور را با عنایت به آموزه‌های اسلام و با تأکید بر دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای مورد عنایت قرار دهد.

واژگان کلیدی

آزادی، آزادی سیاسی، حق رأی و انتخاب، مشارکت سیاسی، احزاب، آزادی بیان.

مقدمه

آزادی از محبوب‌ترین گفتمان‌ها و آرمان‌هایی است که همواره از سوی بشریت مورد تأکید قرار گرفته و دغدغه افراد و آحاد مردم بوده است. این اهتمام از سوی اندیشمندان هر جامعه مورد تأکید بیشتری قرار گرفته است و بسیاری نیز در طول تاریخ جان خویش را در راه تأمین این هدف والا در جامعه فدا کرده‌اند.

sajjadizady@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۱/۱۰/۲۴

*. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ دریافت: ۹۱/۸/۲۸

آزادی از جمله مفاهیمی است که از یک سو، کسی در حسن و نیکویی آن تردیدی به خود راه نمی‌دهد. لذا انسان‌ها همیشه در همه عرصه‌های زندگی درصدد تأمین این بزرگ‌ترین آرزوی بشری بوده‌اند. از سوی دیگر، افراد بسیاری رفتارهای خویش را در سایه معنای خودنگاشته از آزادی، توجیه کرده و چه بسا جنایت‌هایی که در ورای این واژه مخفی شده و مجوزی برای اعمال فاسد و جنایتکارانه زورمداران شده‌اند. از همین روی، با وجود اینکه تلقی واضحی از آزادی در ذهن همه افراد وجود دارد، این واژه همچون بسیاری از واژگان مانند عدالت، دموکراسی، امنیت و ... در عرصه علوم انسانی دچار ابهام شده و تعریف واضحی از آن ارائه نشده است. بلکه رفتارهای مختلف و متضاد در سایه تعریف و رویکردهای متفاوت از آزادی قرار گرفته‌اند. لذا با وجود تأکید قاطبه اندیشمندان، ادیان، مکاتب و مذاهب در خصوص آزادی و آزادی‌طلبی و به صورت خاص، آیات و روایات بسیاری که در دین اسلام و مذهب شیعه در این خصوص وارد شده است، این آرمان هیچ‌گاه به صورت مطلوب در جامعه ایجاد نشده و تحقق آن همواره با مشکلات بسیاری روبه‌رو بوده است. از جمله موانع تحقق آزادی، درک متفاوت از این واژه و توافق نداشتن در معنایی خاص از آن است.

دغدغه تأمین آزادی به‌گونه‌ای از اهمیت برخوردار و از پایه‌های عقیدتی و معرفتی هر نظام سیاسی محسوب می‌شود که مکاتب سیاسی، نه تنها تأمین آزادی برای مردم را دغدغه اولیه خویش می‌دانند، بلکه در راستای توسعه آزادی مورد نظر خویش به دیگران، مکاتب و نظام‌های دیگر را به سبب ناتوانی در تأمین آزادی‌ها، متهم و محکوم کرده و از این قضیه به عنوان نقضی در نظام سیاسی رقیب، یاد می‌کنند. حتی نظام‌های استبدادی نیز درصدد هستند براساس الگوی مفهومی خاص و در راستای مبانی هنجاری معین، خود را در زمره طرفداران آزادی محسوب کنند.

از این روی، برخلاف آنچه در میان اندیشمندان و اهالی سیاست رایج است که همواره خود را طرفدار آزادی خوانده و مکاتب و نظام‌های دیگر را به فقدان آزادی و معیارهای اساسی جامعه متهم می‌کنند، باید گفت با توجه به اینکه آزادی مفهومی انتزاعی بوده و فهم صحیح از آن، در گرو درک صحیح از مبانی و مبادی آزادی است. لذا انتقاد به فقدان آزادی، ایراد به قرار نگرفتن برخی از رفتارهای به ظاهر آزاد، در ذیل مفهوم آزادی است. این در حالی است که رفتار افراد، تابع هنجارها و درک آنها از مبانی است. به تعبیر دیگر، گرچه شاخسار و میوه‌های درخت، نموده‌های اصلی درخت هستند لکن ایراد به خشک بودن شاخه‌ها یا غیر مناسب بودن میوه‌های درخت در حالی صحیح است که بدنه اصلی و ریشه درخت در شرایط مناسبی قرار داشته باشند؛ زیرا گرچه ممکن است با وجود مناسب بودن ریشه و بدنه، آفت‌هایی شاخه و میوه‌های درخت را تهدید کند، لکن چون شاخه و میوه، تابعی از بدنه و ریشه درخت هستند، لذا عمده ایراد در خصوص خشکی شاخه‌ها و نارس بودن میوه‌ها، به بدنه، ریشه، خاک، هوا، نور، تغذیه و زیست محیط اطراف درخت، برمی‌گردد و در سایه تأمین این موارد، معمولاً میوه‌ها، رشد مطلوب داشته و قابلیت مناسبی برای استفاده خواهند داشت.

اختلاف در مفهوم و مصداق آزادی، از آنجا روی می‌دهد که برخلاف امور حقیقی و خارجی که شناخت آنها در گرو حواس ظاهری است، درک مناسب امور اعتباری، در گرو پیش‌فرض‌ها، مبانی، هنجارها، جهان‌بینی و ایدئولوژی‌های هر فرد، مکتب و نظام سیاسی است. از این روی، از بسیاری مفاهیم اساسی مانند عدالت و آزادی، تعریف‌های متفاوت، متضاد و متناقضی ارائه شده است. به دلیل ابهام در مفهوم آزادی، در حالی که براساس نگرشی خاص، رفتاری سیاسی، از مصداق آزادی شمرده شده است، براساس نگرش دیگر، همان رفتار، عین بردگی و محدودیت، تلقی شده و ذیل استبداد قرار داده شده است. بنابراین تا وقتی درک واضحی از مفهوم آزادی به دست نیاید، تعیین نقشه راهی برای اجرای آن، محقق نخواهد شد. لذا آغازین گام در تأمین آزادی‌ها در جامعه، رفع ابهام از این واژه در سایه تعریف دقیق و مشخص و مبتنی بر مبانی است. تدوین نقشه راه تأمین آزادی به عنوان برترین نیازهای بشری و دغدغه همه نظام‌های سیاسی، و درک واضح از آن در نظام اسلامی در راستای توسعه و پیشرفت، مستلزم تعریفی جامع، بومی و عملیاتی در هر کدام از عرصه‌های آزادی است.

بر این اساس، چون واژگانی مانند آزادی و عدالت، از مفاهیم پایه‌ای در عرصه نظام سیاسی محسوب می‌شوند، تبیین دقیق بسیاری از مفاهیم بلکه رفتارها در گرو فهم مشخص از این واژگان پایه‌ای است؛ زیرا مواردی مانند سطوح مشارکت سیاسی، مصداق عرصه عمومی و خصوصی، محدوده مخالفت و انتقاد از حاکمان، گستره آزادی بیان، محدوده فعالیت احزاب، گونه مطلوب انتخابات و ... که در ارتباط وثیقی با موضوع آزادی سیاسی هستند، تنها در صورتی قابلیت تحقق دارند که مراد از آزادی معلوم شده و مبانی و ضوابط آن تعیین شود. با عنایت به آنچه گذشت باید گفت این تحقیق با طرح سؤال چیستی تفاوت معنا و جلوه‌های آزادی در جوامع مختلف بر این باور است که آزادی، معنای مطلقى نداشته بلکه درک صحیح از آن در گرو متغیرهایی است که براساس مبانی هر مکتب، گونه‌ای خاص از آزادی را رقم می‌زند. با عنایت به اینکه مبانی خاص آزادی مستعدی گونه متفاوت از آزادی است، لذا در راستای مواردی چون شناخت مصداق آزادی مطلوب و غیر مطلوب، راهکارهای تأمین آن، محدوده‌های آزادی، می‌بایست مبانی و مؤلفه‌های آن گونه از آزادی را در نظر داشت.

مفهوم آزادی

واژه آزادی از بدیهی‌ترین مفاهیمی است که در نزد مردم بسیار مأنوس بوده و هر کس فهمی از آن داشته و هیچ واژه‌ای که بتواند معرف مفهوم آزادی بوده و درعین حال از خود این واژه روشن‌تر باشد وجود ندارد. اما باید گفت این واژه علی‌رغم بداهت و ظهور ابتدایی، در نزد هر کس به گونه‌ای خاص معنا شده و هر گروه، تلقی خاص خود از این واژه را به معنای صحیح ماهیت آن انگاشته‌اند و این قضیه از آن روست که:
اولاً: ارائه تعریفی منطقی که نمایانگر ماهیت واقعی این واژه و واژگانی بدیهی از این دست مثل دموکراسی، قدرت، امنیت و... باشد بسیار مشکل و عملاً غیرممکن است:

در قلمرو علوم سیاسی عمدتاً واژه‌های گنگ و دو پهلو و قابل تعبیر و تفسیر فراوانند لیکن ندرتاً اصطلاح یا لغتی را می‌توان یافت که به اندازه واژه قدرت، ابهام‌انگیز باشد. (کاظمی، ۱۳۷۴: ۳۱)

ثانیاً: دخالت پیش فرض‌های هر اندیشمند، مکتب یا مذهب، موجب شده است که هرکس از ظن خود، به این مفاهیم روی آورده و به تعریف و تحلیل آن بپردازد.

ثالثاً: این واژگان از مفاهیم پر دامنه و کشداری هستند که قابلیت تطبیق با تفسیرهای گوناگون را دارند. از این روی مشاهده می‌کنیم مکاتب و گروه‌های مختلف در مفهوم به ظاهر بدیهی آزادی، دارای اختلافات اساسی بوده و هر کدام با رویکردی خاص، در خصوص واژه آزادی، تعاریفی ارائه داده‌اند که با تعاریف دیگر متفاوت است. بلکه برخی از اندیشمندان غربی مدعی وجود حدود دویست تعریف از این واژه شده‌اند. (برلین، ۱۳۶۸)

برخی از اندیشمندان مغرب زمین، آزادی را به قدرت و نیرویی که آدمی برای انجام یا ترک عمل خاص برخوردار است، (کرنستون، ۱۳۴۹: ۱۳) معنا کرده و برخی آن را استقلال انسان از همه چیز به جز قانون اخلاقی، (همان) تعریف کرده‌اند. افراد دیگر آن را به تعاریف دیگر چون فقدان موانع در راه تحقق آرزوهای انسانی، (برلین، ۱۳۶۸: ۴۶) رهایی از بند و زندان و بردگی دیگران، (همان: ۷۱) توانایی برای انجام آنچه که می‌خواهد و ترک آنچه نمی‌خواهد (نویمان، ۱۳۷۳: ۲۷۷) و حق انجام آنچه قانون روا دانسته است (پازارگاد، ۱۳۵۹: ۶۹۴) معنا کرده‌اند.

برخی از اندیشمندان اسلامی نیز با عنایت به مبانی دین اسلام، آزادی را به رها شدن از بردگی و اطاعت غیر خدا (جوادی‌آملی، ۱۳۷۵: ۱۸۹) و فقدان مانع در راه اعمال اراده و خواست آدمی در جهت رشد و تکامل (مطهری، ۱۳۶۹: ۸۴) معنا کرده‌اند.

فارغ از اختلاف تعریف در تمامی امور اعتباری، آنچه در اختلاف تعریف آزادی اثرگذار است اینکه مفهوم آزادی از اساس، با رهایی از قیود و محدودیت معنا می‌یابد و از آنجا که رهایی مطلق از قیود و محدودیت‌ها، هیچ‌گاه قابل تحقق نبوده بلکه هیچ مکتب و گروهی نیز چنان ادعایی را طرح نکرده است، لذا مکاتب مختلف، محدودیت‌های متفاوتی را در راستای مبانی خویش و متناسب با اهداف خاص، در نظر گرفته و آزادی را در سایه رفع آن محدودیت‌ها معنا کرده و رویکرد متفاوتی در خصوص آزادی یافته‌اند.

بنابراین، تعریف مناسب از آزادی در گرو سه عنصر است که براساس آن، از یک سو درک صحیح از ماهیت انسان به عنوان فاعل شناسا یا فردی که آزادی باید به وی تعلق بگیرد، نقش اساسی در درک مفهوم آزادی دارد. از سوی دیگر، فهم مناسب از آزادی در گرو موانع، تقیدات و محدودیت‌هایی است که آزادی مردم را تهدید می‌کند و در سوی دیگر، هدف و غایت از آزادی از جمله مواردی است که مراد از آزادی را معین می‌کند. از این سه مؤلفه می‌توان به: «آزادی چه کسی؟»، «آزادی از چه؟» و «آزادی برای چه؟» یاد کرد.

بر این اساس، چنان که در منطق لیبرالیستی - کاپیتالیستی که بر غرب حاکم است، اگر جهان در نزد انسانی که آزادی باید به وی تعلق بگیرد، جهان مادی بوده و خود را در گستره عالم ماده محدود دانسته و نیازهای زندگی وی نیز از جنس مادی و دنیوی باشد، طبیعی است آزادی مورد نظر وی نیز از جنس رفع محدودیت‌های مادی و از قبیل آزادی‌های مورد نظر غربی خواهد بود. در سوی مقابل نظام سرمایه‌داری، هرگاه مطابق منطق مادی‌گرای کمونیستی گرچه انسان، ماهیت خویش را در همین دنیا جستجو کرده و رهایی از ماوراءالطبیعه را مقوم ماهیت انسان بداند، لذا جنس آزادی‌های در نظر گرفته شده برای انسان نیز از جنس آزادی‌های مادی قرار دارد، لکن با عنایت به اینکه غرض از آزادی در این مکتب، رهایی از سلطه سرمایه‌داری و حاکمیت فراگیر طبقه کارگر بر امور جامعه است، لذا جنس آزادی‌های آنها در راستای تحقق به این هدف تنظیم شده و آنچه در این نگرش، مانع آزادی تلقی می‌شود، ارکان و مؤلفه‌های نظام سرمایه‌داری مانند حق مالکیت خصوصی، آزادی رسانه‌ها، تکثر احزاب و ... است.

طبیعی است نوع برداشت از سه عنصری که ماهیت آزادی در مکاتب و نظام‌های معرفتی را مشخص می‌کند با یکدیگر متفاوت بوده و از همین روی، برداشت آنها از آزادی نیز متفاوت خواهد بود. با توجه به تأکید این تحقیق بر شناخت آزادی در نظام معرفتی اسلام، برداشت آموزه‌های دینی در خصوص این سه عنصر مرتبط با مقوله آزادی از نظر می‌گذرد:

آزادی در نظام معرفتی اسلام

در نقطه مقابل دو نظام سیاسی سرمایه‌داری و کمونیستی، قرائتی متمایز از آزادی در نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی وجود دارد که مطابق آن، گرچه انسان در عالم ماده قرار داشته و بسیاری از نیازهای وی از جنس نیازهای مادی است، لکن آنچه ماهیت انسان را شکل می‌دهد، اموری است که ریشه در ماوراءالطبیعه داشته و در سایه توحید الهی و معرفت و عبودیت خداوند معنا می‌یابد.^۱ به همین تناسب، محدودیت‌ها و موانعی که آزادی وی را محدود می‌کند و اهداف و غایاتی که برای آزادی وی در نظر گرفته شده است، به نیازهای مادی محدود نشده و لذا با آزادی مطابق قرائت لیبرالی و کمونیستی متفاوت خواهد بود که به اجمال مورد اشاره قرار می‌گیرد.

برخی از شاخصه‌هایی که درک متفاوت از انسان به ارمغان آورده و گونه اهداف و سنخ محدودیت‌های وی را مشخص می‌کند از این قرار است:

۱. ریشه آزادی در فرهنگ اسلامی جهان‌بینی توحیدی است. اصل توحید با اعماق معانی ظریف و دقیقی که دارد آزاد بودن انسان را تضمین می‌کند. در دعوت انبیاء اول از خدا آنها را می‌ترساند بعد از امر به اطاعت از خدا، به مردم پیشنهاد می‌کند که «ان اعبدوالله و اجتنبوا الطاغوت» از طاغوت و کسانی که غیر خدا هستند و می‌خواهند انسان را اسیر کنند و برده کنند اجتناب کنید. آزادی اسلامی بنابراین متکی بر توحید است. (آیت‌الله خامنه‌ای، نماز جمعه تهران، ۱۳۶۵/۱۰/۱۹)

یک. ماهیت انسان (به عنوان فاعل شناسا و متعلق آزادی)

۱. انسان به عنوان جانشین خداوند

با توجه به اینکه واژه آزادی در خلأ معنا نمی‌شود، بلکه آزادی در سایه انسان معنا شده و بحث از آزادی انسان، در گرو شناخت صحیح از انسان است، لذا باید گفت برخلاف مکاتب مادی که انسان را بریده از ماوراءالطبیعة فرض کرده و پیدایش انسان را در گرو خلقت خداوندی قرار نمی‌دهند، در مکتب اسلام، انسان، نه تنها مخلوق خداوند و مستند به حکمت الهی است، بلکه به سبب اوصاف و ویژگی‌های خاص، برگزیده خداوند در میان موجودات فرض شده و جانشین خداوند در زمین قرار داده شده است.^۱ طبیعی است فهم آزادی برای انسانی که درکش از عالم، به ماوراءالطبیعة گره خورده و عنوان جانشینی خداوند در زمین را یدک می‌کشد با انسانی که فهمی مادی از عالم داشته و آغاز و انجامی جز عالم ماده نمی‌شناسند متفاوت خواهد بود. (موسوی خلخالی، ۱۴۲۲: ۴۷۸)

۲. دارا بودن فطرت الهی

براساس آموزه‌های اسلامی، انسان‌ها دارای فطرت و نهادی هستند که از سوی خداوند در آنها به ودیعت نهاده شده است و مطابق آن، انسان‌ها ذاتاً خداآگاه و معنویت‌گرا بوده و به سوی دین و ارزش‌های الهی گرایش دارند و از هر آنچه به فساد و دوری از معنویات می‌انجامد می‌گریزند.^۲ طبیعی است انسانی که چنین نهادی در وی به ودیعت نهاده شده است، سر در گرو آزادی‌هایی می‌نهد که خداباوری، معنویت‌گرایی و ارزش‌محوری را در وی تقویت کرده و در راستای ویژگی‌هایی که وی برای انسانیت باور دارد، قرار داشته باشد. بر این اساس، آزادی‌های در نظر گرفته شده برای این انسان، به معنای آزادی از قید خداوند نبوده و در راستای آزادی‌های حیوانی نیز نخواهد بود. بلکه در طریق تأمین ارکان انسانیت وی قرار داشته و رهایی از اموری را مدنظر قرار می‌دهد که وی را به مرحله کمال کشانده و از دناست، پستی و حیوانیت دور می‌کند. (عمید زنجانی، ۱۴۲۱: ۵۵۳)

۳. کرامت انسانی

واژه کرامت به مانند واژه آزادی از جمله معدود واژگانی است که بشریت در برابر آن تعظیم کرده و تأمین آن در عرصه فردی و اجتماعی را از جمله اهداف خویش برشمرده است. لکن این مفهوم نیز به مانند بسیاری از مفاهیم انتزاعی، در گرو قبض و بسط مبانی و پیش‌فرض‌های مکاتب مختلف قرار گرفته و قرائت‌های مختلفی یافته است. براساس قرائت اسلامی از مقوله کرامت که در راستای دو مقوله مذکور (خلافت الهی و فطرت)

۱. وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ. (بقره / ۳۰)

۲. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (روم / ۳۰)

قرار دارد، این مفهوم از مهم‌ترین عناصری است که انسان می‌بایست واجد آن باشد. بلکه گرچه کرامت انسانی در حوزه‌های مختلفی نمود می‌یابد، اما می‌توان ادعا کرد که آزادی از اساسی‌ترین مصادیقی است که با حق کرامت انسان‌ها پیوند خورده و رهایی از قید بندگی دیگران می‌تواند از ظاهرترین مصادیق آن، محسوب شود. از همین روی، حضرت علی علیه السلام، ضمن اینکه کرامت را در نقطه مقابل پستی دانسته است، آن را در رابطه تنگاتنگ با آزادی از قید اموری معرفی می‌کند که انسان را به انحطاط می‌کشاند:

أَكْرَمَ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دُنْيَةٍ وَإِنْ سَأَقْتِكَ إِلَى الرَّغَائِبِ فَائْتِكَ لَنْ تَعْتَاضَ بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ
عَوْضًا وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ حُرًّا. (نهج البلاغه، بی تا: نامه ۳۱)

خویش را از هر زبونی و پستی دور نگه‌دار هرچند که تو را به خواسته‌هایت رهنمون شود؛ چراکه هیچ سودی نمی‌تواند بهای چیزی باشد که از خویشتن خویش مایه می‌گذاری. برده دیگری مباش که خدایت آزاد آفریده است.

این نکته نباید از نظر دور داشته شود که محدود کردن آزادی انسان‌ها به اوامر حکومت مشروع و اطاعت از حاکمان، در ذیل این روایت قرار نگرفته، بلکه نه تنها در نقطه مقابل آزادی قرار ندارد، بلکه در تقابل با کرامت انسانی نیز نیست. بلکه این امر بر مقوله‌ای عقلایی متبنی است که براساس آن، اداره صحیح زندگی، مقتضی این است که امور برخی از مردم به عهده دیگران (به عنوان کارشناس یا صاحب فن) نهاده شود. (فیض کاشانی، ۱۴۰۶: ۱۴ / ۲۰)

بنا بر نظر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، کرامت انسانی، اصلی محوری در نظام اسلامی بوده و می‌بایست محور بسیاری از امور قرار بگیرد:

در نظام اسلامی هر آن چیزی که تکریم انسان در آن خدشه‌دار بشود و کرامت انسانی در آن پایمال بشود مردود است و هر آن چیزی که انسان را رشد می‌دهد و به تعالی و معنای واقعی انسان نزدیک می‌کند او مطلوب و مرغوب است. (خامنه‌ای، ۱۳۶۱/۱۰/۲)

طبیعی است با عنایت به این قرائت از کرامت انسانی و با توجه به تلازم پایدار کرامت با اصل آزادی، محدوده آزادی انسان‌ها را قلمروی تشکیل می‌دهد که به کرامت آنها انجامیده و در راستای اهداف آن قرار داشته باشد.

دو. غایت آزادی

برخلاف آموزه‌های دین اسلام که آزادی در آن، یک هدف تلقی نشده بلکه راه و ابزاری مناسب برای تعقل و تدبیر در آیات الهی و انتخاب بهترین‌ها در اندیشه و عمل و بیان و در نتیجه رسیدن به سعادت ارزیابی می‌شود، در اندیشه غرب (لیبرالیستی) آزادی نه تنها خود یک هدف تلقی می‌شود بلکه بالاترین هدف در جوامع انسانی محسوب می‌شود:

آزادی وسیله رسیدن به یک هدف متعالی تر نیست بلکه فی نفسه عالی ترین هدف است.
(آریلاستر، ۱۳۷۷: ۸۳)

از این روی، عمدتاً در این مکتب، آزادی به صورت «آزادی از چیزی» مورد تعریف قرار می‌گیرد و نه «آزادی برای منظوری». (همان: ۸۴)

بر این اساس، در خصوص غایات آزادی در دین اسلام باید گفت:

با توجه به اینکه ارزش‌های فراشمولی در قالب اصول ثابت و مسلم در دین اسلام وجود دارند و این اصول، معیار ارزشیابی سایر مفاهیم ارزشی محسوب می‌شوند، لذا باید آزادی را نیز در راستای وصول به این ارزش‌های ثابت ارزیابی کرده و به عنوان مقدمه‌ای برای دستیابی به آن اهداف، مورد عنایت قرار داد. بر این اساس، اگر آزادی نردبانی به منظور رشد و ترقی برای رسیدن به کمال و سعادت و حیات طیبه به حساب آید، بسیار ارزشمند خواهد بود و اگر در خدمت ضایع کردن فرآورده‌های ارزشمند معنوی یا مادی انسان‌ها یا یک ملت به کار گرفته بشود، همین آزادی مضر به حساب خواهد آمد. (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۶/۱۲)

با عنایت به اینکه انسان‌ها در معرض انگیزه‌ها و اهداف متفاوت قرار دارند و از سوی دیگر، انسان موظف است در خلال این اغراض متفاوت، راه خود را به سوی کمال ببیماید، لذا آزادی از سوی خداوند به وی اهدا شده است تا بتواند با شناختی که در سایه حجت‌های شرعی (عقل و تعالیم پیامبران) از خیر و شر حاصل می‌کند، خیر و سعادت را برگزیده و در آن سوی، حرکت کند. از این روی، فهم آزادی را می‌بایست در گرو دو گونه هدف و غایت دانست. از یک سو، هدف از آزادی، همان هدف خلقت است که عبارت از کمال و سعادت است و از سوی دیگر آزادی، اهداف جزئی‌تری دارد که طبیعتاً در راستای اهداف کلان خلقت قرار دارد. لذا علاوه بر اهداف کلان نظام معرفتی اسلام، اهداف خاصی را نیز می‌توان برای آزادی برشمرد که طبیعتاً موجب تمایز آزادی از سنخ غیر اسلامی آن باشد.

در حالی که رسیدن به معرفت و قرب الهی، وصول به سعادت و کمال دنیوی و دینی، استفاده محدود، هدفمند و جهت‌دار از نیازهای حیوانی در راستای تقویت بُعد انسانی، به عنوان اهداف غایی خلقت در اسلام برشمرده شده و همین امر موجب شده است که استفاده از دنیا و برخورداری از لذت‌های آن در مکتب اسلام، از اصالت برخوردار نبوده و دنیا تنها به عنوان معبر و گذرگاهی برای وصول به سعادت اخروی، قابل ارزیابی باشد،^۱ در نقطه مقابل، مکاتب مادی که اعتقادی به دنیای آخرت نداشته و دنیای مادی تمام بهره از حیات آنها را تشکیل می‌دهد، غایت خویش را در بهره‌مندی بیشتر از مطامع و لذت‌های آن اعلام می‌دارند.

از سوی دیگر، علاوه بر غایاتی که برای انسانیت انسان در نظام معرفتی اسلام، فرض می‌شود، آزادی غایاتی دارد که تنها در راستای تأمین آن اهداف، فهم شده و قابل اجرا خواهد بود (جعفری، ۱۴۱۹: ۱۸۸) از

۱. الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ. (احسائی، ۱۴۰۳: ۱ / ۲۶۷)

آن میان می‌توان به سه عنصر «تحصیل معرفت و آگاهی»، «تأمین عدالت» و «ایجاد امنیت فراگیر» در عرصه‌های مختلف مانند اندیشه، دین، فرهنگ، اجتماع و سیاست اشاره کرد.

طبیعی است با توجه به اینکه عدالت به عنوان ارزشی بزرگ در زندگی فردی و اجتماعی بوده و قابلیت فداشدن در ذیل ارزش‌های دیگر را ندارد، لذا می‌بایست محور و غایت بسیاری از ارزش‌ها تلقی شده و بر این اساس، تنها انسانی که از قیود نفسانی آزاد و رها باشد می‌تواند دغدغه اجرای عدالت داشته و در راستای تأمین آن حرکت و تلاش کند. بلکه تأمین عدالت جز به واسطه افرادی که از قیود نفسانی رها باشند محقق نخواهد شد. از سوی دیگر، از آنجا که هدف از آزادی، رسیدن به رشد و کمال است و افراد در فرورفتن در منجلاب فساد و تباهی آزاد نیستند، لذا می‌توان از شناخت و آگاهی نسبت به هستی و خالق آن و راه‌های رسیدن به غایت خلقت، به عنوان یکی از اهداف آزادی یاد کرد.

سه. موانع آزادی

با عنایت به اینکه آزادی مطلق در هیچ مکتب و فرهنگی ادعا نشده و عملاً نیز این‌گونه آزادی در جامعه ممکن نیست، لذا بحث از آزادی با محدوده و مرزهای آن معنا شده و تحقق می‌یابد. آزادی عمدتاً به واژه «رهایی»، معنا شده و رهایی نیز از واژگانی است که معنای آن با متعلق رهایی گره خورده است و رهایی از امور مختلف می‌تواند معانی متفاوت بلکه متضاد داشته باشد. از این روی، برترین عنصری که می‌تواند در فهم متناسب از آزادی مؤثر باشد، موانع و محدودیت‌هایی است که آزادی، در رهایی از آنها معنا می‌یابد.

طبیعی است موانعی که مکاتب، مذاهب و افراد برای آزادی در نظر می‌گیرند، تابع دو عنصر پیش‌گفته (درک ماهیت انسان و غایت آزادی) است؛ زیرا مطابق فهم مکاتب ماده‌گرا، انسان می‌بایست از مواهب حداکثری و لذات دنیوی بهره‌مند باشد و محدودیت‌های فرادنیوی سدی در برخورداری از شهوات وی محسوب نشود، لذا تنها مسئله‌ای که آزادی انسان را محدود می‌کند، مراعات آزادی دیگران است. ولی مطابق جهان‌بینی مذاهب توحیدی، جهان ماده تنها بخشی از حیات انسان به حساب می‌آید و بر این اساس، سعادت انسان در گرو گونه زندگی در محدوده حیات مادی و تحصیل رشد و کمال معنوی برای انتقال به عالم بعدی است. طبیعتاً چون این دنیا تمام همت و غایت انسان برشمرده نمی‌شود، لذا تحصیل لذت در این دنیا نیز سقف آمال وی به حساب نمی‌آید. از همین روی، جدا از اینکه وی شأن انسانی خود را فراتر از حاجات حیوانی دانسته و همت خویش را در برآورده شدن شهوات حیوانی صرف نمی‌کند، رنج تحصیل اموری در این دنیا را برای کسب سعادت و کمال به جان خریده و محدودیت‌های ناشی از آن را نیز نه به عنوان موانع آزادی، بلکه در فرایند آزادی و رهایی خویش از پستی و دنائت معنا می‌کند. چنان‌که تحصیل‌کنندگان دانش، نه تنها دانش‌آموختن را رنج و محدودیتی برای آزادی خود محسوب نمی‌کنند، بلکه آن را رهایی از جهالت و نادانی معنا کرده و رنج حاصل از آن را نیز در سایه غایات تحصیل علم، شیرین می‌بینند. (نائینی، ۱۴۲۲: ۱۶۰)

بر این اساس، مطابق مدعای انسان‌های ماده‌گرا، انسان‌ها تا وقتی که آزادی دیگران را تهدید نکنند، در اعمال و رفتار خویش و استفاده حداکثری از مطامع و شهوات دنیوی آزاد هستند و موانعی که آزادی آنها را تهدید می‌کند، از جنس موانع محدود کننده آزادی‌ها، لذت‌ها و شهوات مادی است و آنان در مسیر آزادی خویش، تنها می‌بایست آزادی‌های دیگران را سلب یا محدود نکنند. طبیعتاً در این قضایا، قانون سقفی برای آزادی‌ها تعیین می‌کند تا هرج و مرج از جامعه رخت بر بسته بلکه آزادی‌های افراد به‌گونه مطلوب، تحصیل شود. در حالی که مطابق مکتب معناگرا، قرار گرفتن در فضای استفاده حداکثری از شهوات و لذت‌های مادی، به معنای بندگی شهوات و خروج از مقتضای آزادی بوده و آزادی واقعی، در ذیل آزادگی و رهایی از قید و بند شهوت‌هایی که انسان را از ماهیت انسانیش خارج کرده معنا می‌شود.^۱

در روایات بسیاری، آزادی انسان به معنای آزادی وی از قید تمایلات نفسانی و شهوات معنا شده و آزادی انسان نه به معنای آزادی از قید امور خارجی بلکه رهایی وی از هر گونه اسارت‌های نفسانی دانسته شده است.

من ترک الشّهوات کان حرّاً. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵ / ۹۱)

کسی که شهوت‌ها و هوس‌هایش را رها می‌کند، آزاد است.

لا یستترقّک الطمع و قد جعلک الله حرّاً (آمدی، ۱۴۰۷: ۱۰۳۱۷)

(ای انسان) طمع و آز تو را برده و اسیر نکند، در حالی که خدا تو را آزاد آفریده است.

در حالی که مطابق قرائت اسلامی از آزادی، اسارت اساسی، گرفتار آمدن در قید هوا و هوس بوده و افرادی که سر در گرو تعالیم الهی نداشته و به آزادی خودبنیاد باور دارند، در حقیقت افرادی اسیر تمایلات نفسانی خود هستند، در قرائت متقابل، فرایند چهار قرن اخیر غرب بدان سوی رفته است که بسیاری از مؤلفه‌های ارزشی انسان فروگذار شده و با نفی خداوند و دین در زندگی، عمدتاً بر عنصر آزادی انسان تکیه و تأکید شده است. مطابق این منطق، هر آنچه انسان رها از خداوند را محدود کرده و زندگی وی را در گرو اطاعت از اوامر دین قرار داده و از این روی، هواهای نفسانی و لذت‌های دنیوی وی را محدود کند در نقطه مقابل آزادی قرار دارد. به عنوان نمونه می‌توان از ژان پل سارتر فیلسوف فرانسوی یاد کرد که با نفی خداوند، مباحث ایدئولوژیک را معایر آزادی‌های انسانی معرفی می‌کند؛ زیرا آنچه برای انسان به صورت نامتناهی و مطلق وجود دارد، «آزادی» است که با فرض وجود خدا و اطاعت از او سازگار نیست؛ زیرا انسان خداپرست

۱. طرفداران آزادی در غرب با آن عوامل مبارزه می‌کنند که از بیرون وجود انسان با آزادی او می‌جنگد و آزادی او را محدود می‌کند مثلاً اختناقی که در برخی از جوامع هست. زور و سلطه قدرت‌هایی که نمی‌گذارند ملت‌ها نفس بکشند. در اسلام یک دسته موانع دیگر را هم در نظر می‌گیرد و آنها موانع درونی‌اند. آنها عبارتند از برخی از خصوصیات بشری که او را به ضعف و به ذلت و به زیر دست ماندن و به انفعال می‌کشاند. اخلاقیات فاسد، هوا و هوس‌ها، منیت‌ها، بغض‌ها، حب‌های بی‌جا. یک انسان برای اینکه آزاد باشد کافی نیست که زیر سلطه یک انسان دیگر یا یک حکومت جبار نباشد بلکه برای آزادی یک انسان لازم است که زیر سلطه قوه غضبیه و شهویه خودش هم نباشد. (آیت‌الله خامنه‌ای، نماز جمعه تهران ۱۳۶۵/۱۰/۵)

مجبور است از ارزش‌هایی تبعیت کند که اعتبار آنها به حکم خدا حاصل شده نه به آزادی و اراده انسان و این با آزادی او منافات دارد.

موریس کرنستون در کتاب «ژان پل سارتر» خود می‌نویسد:

قول به آزادی انسان مستلزم این است ... که افراد بشر ملعبه خدایان یا هر قوه دیگری ماسوای خود نیستند بلکه آزادی مطلق دارند و رها و مستقل و غیرمتعلق و غیرمرتبطند و خلاصه «به حال خویشند». آینده به کلی باز و غیر مسدود است. اگر خدایی بود که همه چیز را مقدر می‌کرد یا حتی همه چیز را می‌دانست، آینده به ضرورت چنان می‌بود که خدا در علم قبلی خویش می‌دید. (کرنستون، ۱۳۴۹: ۶۶)

طبیعی است این دو نگرش از آزادی که از دو آبشخور متفاوت تغذیه می‌شوند و دارای مبانی و غایات متفاوتی هستند و متعلق آزادی (انسان) نیز در این دو نگرش یکسان نیست، در دو سوی متقابل از آزادی قرار داشته و مصادیقی مشخص در جامعه، از سوی یک قرائت، آزادی تلقی شده و از سوی دیگری به تقابل و محدودیت آزادی متهم می‌شود. این همان نقطه محوری است که آزادی با قرائت اسلامی را از قرائت غربی آن متمایز کرده بلکه آن دو را رو در رو هم قرار می‌دهد. (نائینی، ۱۴۲۴: ۹۶)

آیت‌الله خامنه‌ای در خصوص تقابل و تفاوت محوری آزادی در نگرش اسلامی و غربی این‌گونه اظهار داشته است:

آزادی در نظام جمهوری اسلامی را با آزادی غربی - که به معنای مهارگسیختگی صاحبان قدرت و سرمایه و همچنین به معنای بی‌بندوباری انسان‌ها در هرگونه رفتار و عمل است - نباید اشتباه کرد. این آزادی اسلامی است؛ هم آزادی اجتماعی است، هم آزادی معنوی است و هم آزادی فردی با قید اسلامی و با فهم و هدایت و تعریف اسلام است. (خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۳/۱۴)

آزادی سیاسی

در حالی که برخی آزادی سیاسی را در راستای استفاده از ابزارهایی برای رساندن صدای شهروندان به مردم و تأثیر عملی در فرایند حکومت معنا کرده‌اند؛ (کوهن، ۱۳۷۳: ۱۸۴) برخی دیگر، آزادی‌های سیاسی را مجموعه حقوق و امتیازاتی (حق رأی، حق کاندیدا شدن، حق عضویت در احزاب سیاسی، آزادی رقابت، آزادی انتخابات و آزادی تعیین زمامدارن) برشمرده‌اند که شهروندان در راستای مشارکت سیاسی‌شان بدان نیازمندند؛ (هاشمی، ۱۳۷۴: ۱ / ۱۶۹) برخی دیگر، آزادی‌های سیاسی را بخشی از حقوق افراد برشمرده‌اند که به موجب آن مردم بتوانند واجد حق حاکمیت بر سرنوشت خویش گردند؛ (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳: ۳۱) برخی نیز آزادی سیاسی را به معنای فقدان فشار سیاسی در عرصه اجتماع و حاکمیت سیاسی دانسته‌اند. (منتظر قائم، ۱۳۷۶: ۱۰۰)

ولی به نظر می‌رسد می‌توان در تعریف آزادی این‌گونه اظهار داشت که همچنان که در نظر گرفتن

انسان‌های دیگر به عنوان مانع آزادی فرد در جامعه، موجبات شکل‌گیری نوعی آزادی می‌شود که می‌توان از آن به آزادی اجتماعی یاد کرد:

آزادی اجتماعی... یعنی بشر باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد اجتماع آزادی داشته باشد، دیگران مانعی در راه رشد و تکامل او نباشند، او را محبوس نکنند، به حالت یک زندانی درنیورند که جلوی فعالیتش گرفته شود، دیگران او را استثمار نکنند، استخدام نکنند، استعباد نکنند، یعنی تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند. (مطهری، ۱۳۷۰: ۳۷)

طبیعتاً اگر این مانع از مثل افراد، به نهاد حکومت و شخصیت‌های حقوقی مانند حاکمان و کارگزاران، توسعه یابد می‌توان از این آزادی به آزادی سیاسی یاد کرد که مطابق آن، مردم در راستای سعادت و کمال خویش، از حق تعیین سرنوشت خویش برخوردار بوده و حاکمان، فاقد جایگاه اربابی برای مردم بوده و تنها می‌توانند در چارچوب سعادت مادی و معنوی افراد و جامعه تلاش کرده و در خصوص سهل‌انگاری، قصور یا تقصیر، مورد بازخواست قرار گیرند.^۱

الزامات آزادی سیاسی مطابق قرائت اسلامی

آنچه در خصوص آزادی و مبانی و غایات آن از نظر گذشت، مقتضی گونه‌های خاصی از رفتار حاکمان و مردم بوده و تصمیم‌ها و سیاست‌گذاری‌های معینی را نیز در پی دارد. به گونه‌ای که آزادی‌های برشمرده شده در هر مکتب با مکتب دیگر متفاوت بوده و این مکاتب را در خصوص آزادی، دو سوی مقابل هم قرار می‌دهد. برخی از الزاماتی که مطابق مبانی و غایات اسلامی برای آزادی در نظر گرفته شده است در این راستا از نظر می‌گذرد:

۱. ضرورت حاکمیت شایستگان

چون مراد از آزادی، معنوی است و غایت آزادی، کمال و سعادت است و حاکمان در زندگی و فرهنگ مردم اثرگذاری دارند، لذا حاکمان باید شایسته‌ترین افراد جامعه باشند بلکه دارای اوصافی باشند که آزادی‌های مادی و معنوی مردم را تضمین کند؛ زیرا در غیر این صورت، حاکمان غیر شایسته، مردمان را به سوی گمراهی و جهالت سوق داده و در این فرایند نه تنها آنان را از آزادی معنوی دور ساخته و به سوی رهایی از قیود دین، اخلاق و شریعت می‌کشانند، بلکه عملاً آزادگان حقیقی (مؤمنان) را به بند قانون و قدرت خود کشیده و تباهی را برای جامعه به ارمغان می‌آورند.

حضرت علی علیه السلام تبعاتی را برای واگذاری حاکمیت به غیر شایستگان برمی‌شمرد که از آن جمله می‌توان

۱. آزادی سیاسی یعنی این که افراد جامعه اسلامی در تکوین و همچنین در هدایت نظام سیاسی جامعه دارای نقش و اثر باشند آزادی سیاسی یعنی اینکه همه مردم با قطع نظر از وابستگی‌های قومی و زبانی و نژادی و دینی در یک جامعه بتوانند نظام سیاسی جامعه را به وجود بیاورند و در آن مؤثر باشند و بتوانند آن نظام را به سمت مطلوب خودشان هدایت کنند. (آیت‌الله خامنه‌ای، نماز جمعه تهران، ۱۳۶۶/۳/۲۲)

به از بین بردن آزادی بندگان خداوند اشاره کرد:

لَكُنِّيَ آسِي أَنْ يَلِيَّ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَفْهَاءُهَا وَفُجَّارَهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ دُولًا وَعِبَادَهُ خَوْلًا وَ الصَّالِحِينَ حَرْبًا وَ الْفَاسِقِينَ حِزْبًا. (نهج البلاغه، بی تا: نامه ۶۲)

من از این اندوهناکم که سرپرستی حکومت این امت به دست بی‌خردان و نابکاران بیفتد. و آنان بیت‌المال را به غارت ببرند، آزادی بندگان خدا را سلب کرده و با صالحان نبرد کنند و فاسقان را همدستان خود قرار دهند.

بر همین اساس در دین اسلام، از یک سو مشروعیت حاکمیت سیاسی در گرو انتصاب الهی نهاده شده و از سوی دیگر، این مشروعیت را نیز نه برای هر فرد، بلکه برای افرادی در نظر گرفته شده است که از اوصاف و ویژگی‌های خاصی برخوردار باشند. از آن میان می‌توان به شرایطی مانند فقاقت و دین‌شناسی، عدالت، تقوا، تدبیر و ... اشاره کرد. (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۲ / ۶۲۳)

بنابراین، حاکمانی که واجد ویژگی‌های مذکور نبوده و منصوب از جانب خداوند نباشند، در منطق شیعه، طاغوت و ظالم خوانده شده و اطاعت از آنان غیر مجاز اعلام شده است^۱ و در فقه شیعه، براساس همین ملاک، حاکم اسلامی به دو گونه حکومت عادل (مشروع) و حکومت طاغوت (نامشروع) تقسیم شده‌اند. (ایزدهی، ۱۳۸۴: ۸۰)

۲. انتخاب آگاهانه

خداوند نعمت اختیار و انتخاب را به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل تکامل انسان به وی ارزانی داشته بلکه آن را به عنوان تمایز وی نسبت به حیوانات قرار داده و در این راستا اراده وی را برای انتخاب، آزاد گذارده است. با عنایت به اینکه هدایت اجباری، افتخاری برای انسان محسوب نمی‌شود لذا پس از ارائه راه و مسیر سعادت، وی را در انتخاب یا عدم انتخاب راه صحیح، آزاد گذاشته است.^۲

تصمیم‌های مردم در جهان غرب در فضای غلبه رسانه‌ای و تبلیغات پر سر و صدا و پردامنه، صورت پذیرفته و اصولاً بر آگاهی‌های پیشینی مبتنی نیست. از آنجا که رسانه‌های فراگیر شنیداری، دیداری و نوشتاری جهان غرب در اختیار اصحاب سرمایه است، عملاً غلبه جریان سرمایه‌داری و انحصار جریان اطلاع‌رسانی عمومی (تلویزیون، رادیو، روزنامه، و ...) برای صاحبان ثروت و سرمایه به گونه‌ای است که توده مردم نه از اخبار واقعی آگاه می‌شوند و نه از قدرت تغییر این جریان برخوردار هستند، لذا توده مردم عملاً در فضای رسانه‌ای خاصی قرار دارند که ذهن‌هایشان تسخیر شده و جز در راستای هجوم رسانه‌ای غالب، و منافع سرمایه‌داران (به عنوان صاحبان اصلی نظام‌های سرمایه‌داری) قادر به تصمیم‌گیری نیستند:

۱. «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمُ النَّارُ...»؛ (هود / ۱۱۳) «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ». (نحل / ۱۲۸)

۲. «إِنَّمَا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»؛ (انسان / ۳) «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ». (رعد / ۱۱)

واقعیت در نظام‌های غربی، امروز این است که علی‌رغم ادعای آزادی، وجود صدها شبکه تلویزیونی و رادیویی و انواع و اقسام رسانه‌ها با همه جنجال‌ها برای آزادی؛ در حقیقت، آزادی فکر، آزادی خبر، آزادی اطلاع، در این کشورها به آن معنایی که ادعا می‌کنند، به هیچ وجه وجود ندارد. چون این شبکه تبلیغاتی، این همه دستگاه‌ها و رسانه‌ها - اعم از رادیو، اعم از تلویزیون، یا روزنامه - در اختیار و در انحصار مجموعه‌هایی است که خود آن مجموعه‌ها جزو اداره‌کنندگان سیاست‌های آن کشورند... به آن معنا آزادی هست، تعدی به ارزش‌ها آزاد است؛ نه ارزش‌های اسلامی، حتی ارزش‌های انسانی. اما تعدی به قدرت سیاسی و پشتیبانان قدرت سیاسی به هیچ وجه ممکن نیست. (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۸/۲۸)

این در حالی است که مطابق منطق اسلام، مردم نه می‌توانند از سر جهل یا به اجبار سر در گرو چیزی بنهند و نه می‌توانند در صورت شناخت حق از باطل، به انتخاب باطل مبادرت ورزند. از همین روی، نظام سیاسی نیز می‌بایست به گونه‌ای تبلیغ یا رفتار کند که مردم، حق را از باطل شناخته و عذری در این خصوص نداشته باشند. طبیعی است نه فقط حاکمان، بلکه همگان می‌بایست در راستای خیر و صلاح حرکت کرده و جامعه را بدان سوی سوق دهند. مردم نیز پس از شناخت حق از باطل، نه فقط خود بدان سوی حرکت و رفتار می‌کنند، بلکه آزادانه دیگران را نیز براساس منطق امر به معروف و نهی از منکر بدان امر دعوت می‌کنند. حاکمان نیز می‌بایست در معرض نقد و نصیحت منصفانه و آزادانه مردم قرار داشته و نسبت به آن تمکین کرده و خود را اصلاح کنند.

مطابق آیه شریفه قرآن، در حالی خداوند اکراه و اجبار را در اطاعت از آموزه‌های دینی از مردم برمی‌دارد که در مرحله قبل، راه درست از نادرست تمییز داده شده و شناخت «رشد» (راه رسیدن به واقع) از «غی» (انحراف از حقیقت و دوری از واقع) را در سایه هدایت الهی، تبیین شده اعلام می‌دارد. طبیعتاً از مردمان انتظار دارد در فرایند آزادی اراده و انتخاب، حقیقت را انتخاب کرده و سر در گرو آن نهند که همانا ایمان به آموزه‌های الهی و تمکین نکردن نسبت به همه افرادی است که در ذیل عنوان طاغوت می‌گنجند.

آنچه بر این منطق تأکید می‌کند این است که نظام سیاسی اسلام، بر مبانی اسلامی بنا نهاده شده و با روح و فکر مردم سروکار دارد؛ لذا راهی جز منطق و استدلال نمی‌تواند داشته باشد. بر همین اساس، در حالی که برخی از ناآگاهان از نظام معرفتی اسلام، از پیامبر ﷺ در خواست می‌کردند به مانند بسیاری از حکام جبار با زور و فشار اقدام به تغییر عقیده مردم (هر چند در ظاهر) مبادرت ورزد، آیه مذکور نازل شده و ضمن بطلان زور و اجبار در تمکین مردم نسبت به باورها و رفتارهایشان، بر این معنا تأکید کرده است که باورهای اسلامی بر منطق روشن و دلایل بسیار مبتنی بوده و در سایه اجبار و اکراه، محقق نمی‌گردد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۲ / ۳۲۸)

براساس این منطق، تبلیغات انتخاباتی نیز تنها در سایه ارائه حقیقت و واقعیت، مجوز داشته و تنها از آن روی مورد توصیه قرار می‌گیرد که موجبات شناخت مردم را فراهم آورد و هرگاه این تبلیغات، صبغه دروغ به

خود گرفته یا با ظاهرسازی و فریبندگی درصدد اظهار غیر واقع باشد، نه فقط مطلوبیت ندارد، بلکه در راستای گمراه کردن مردم قرار داشته و مورد نکوهش نیز قرار می‌گیرد. طبیعتاً تبلیغات انتخاباتی تنها از باب مقدمه شناخت حق از باطل، موضوعیت داشته و مجاز خواهد بود،^۱ اما الگوی غربی تبلیغات، سعی در فریفتن مردم داشته و هجوم انبوه تبلیغات، قدرت اراده و انتخاب مردم را سلب کرده و عملاً انتخاب به غلبه و سلطه تبلیغاتی اصحاب سرمایه و نه اراده عمومی مردم، مستند خواهد بود.^۲

۳. قانون‌گذاری براساس آموزه‌های شریعت

از الزامات آزادی در نظام معرفتی اسلام، آن است که قوانین نظام سیاسی می‌بایست بر آموزه‌های شریعت، منطبق باشد؛ زیرا سعادت مردم اقتضا می‌کند آنها تنها به انجام اعمالی مبادرت ورزند که بر شریعت اسلامی منطبق بوده و بر فطرت الهی مبتنی باشند. بنابراین قانون‌گذاری در نظام سیاسی، بر عهده شریعت است که هم نیازهای فطری مردم را مدنظر قرار داده بر سعادت دنیوی و اخروی مردم تأکید می‌کند و هم به دور از تأمین منافع سرمایه‌داران و سیاست‌مداران، در خدمت مصالح جامعه قرار داشته و رفاه مادی و منافع همه جانبه اسلام، مسلمانان، جامعه و کیان اسلامی را مدنظر قرار می‌دهد.

بر این اساس، گرچه نظام اسلامی نیز ناگزیر از قانون‌گذاری برای اداره امور مردم و جامعه است، لکن آنچه در نظام معرفتی اسلام، در قالب قانون‌گذاری انجام می‌شود، بیشتر از آنکه قانون‌گذاری به معنای مصطلح باشد، جعل قوانین برای اجرا بوده و در راستای تطبیق قوانین اجرایی، شکلی یا محتوایی، بر موازین و فروعات شریعت اسلام است.

آنچه قانون‌گذاران را بدین سو سوق داده این است که قانون در اسلام، بر عهده شارع می‌باشد که در راستای سعادت جامع فرد و جامعه، قوانین را جعل کرده و توسط فرستادگانش، ابلاغ کرده است. لذا مردم آزاد نیستند هر قانونی برای خویش، جعل کنند، بلکه می‌بایست سر در گرو قانون الهی بنهند. از این روی و با توجه به اینکه نظام سیاسی برای اداره امور خود محتاج جعل قوانین است و از سوی دیگر، نمایندگان مردم ضرورتاً با احکام الهی آشنایی ندارند، لذا جعل نهادی برای انطباق قوانین عرفی بر قوانین شریعت، لازم است که در نظام جمهوری اسلامی ایران، شورای نگهبان، متولی این نهاد بوده و عدم مغایرت قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی با قوانین شریعت بلکه قانون اساسی را احراز می‌کند. (منتظری، ۱۴۰۹: ۲ / ۶۱)

۱. مردم واقعاً آگاهانه فکر کنند، انتخاب کنند؛ این می‌شود آن شکل صحیح اسلامی که هر کسی آگاهانه به‌نحوی با نظام اسلامی بیعت می‌کند. وقتی که انتخابات به شکل صحیحی انجام بگیرد، حقیقتاً بیعت مجددی است که آن شخص دارد انجام می‌دهد. (آیت‌الله خامنه‌ای، دیدار با وزیر و مدیران وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۷۰/۱۰/۲۵)
۲. دمکراسی در کشورهای غربی به معنای دمکراسی حقیقی نیست، افکار عمومی و آراء مردم نیست، بلکه در واقع پول و قدرت تبلیغات کمپانی‌های بزرگی است که بر همه امور این کشور مسلطند. کاندیدا را آنها معین می‌کنند؛ تبلیغات سازماندهی شده بسیار منظم با پول‌های گزاف، از طریق آنهاست؛ مردم بیچاره هم در مقابل تلویزیون، در مقابل حرف‌های شفاف و براق، اصلاً قدرت تشخیص ندارند. (آیت‌الله خامنه‌ای، دیدار تشکل‌های دانشجویی، ۱۳۷۵/۹/۱۵)

۴. تکلیف مردم به مشارکت در ذیل حاکمیت دینی

در نظام‌هایی که بر آموزه‌های اسلامی مبتنی نیستند، مردم براساس مبانی موجود در آن مکاتب (غربی و شرقی)، آزادند در امور جامعه خویش مشارکت کنند و می‌توانند از حق خویش در تعیین سرنوشت سیاسی، انتخاب کارگزاران، دخالت در فرایند تصمیم‌سازی، بلکه همه عرصه‌های مشارکت سیاسی، استفاده کنند و حاکمیت سیاسی نیز این حق را برای آنها به رسمیت شناخته و موظف است بستر استفاده از این حق را فراهم کند. ولی در نظام اسلامی، نه فقط این حق برای مردم به رسمیت شناخته شده و مردم آزادند از این حق خود به صورت کامل استفاده کنند، بلکه مردم براساس وظیفه‌ای که در قبال یکدیگر داشته و التزامی که در خصوص احیا و نشر معروف در جامعه دارند، مکلف هستند تا به صورت وسیع در فرایند تعیین سرنوشت خویش مشارکت کرده و از تمامی ظرفیت‌های خویش در راستای تأمین آزادی‌های سیاسی و کمال و سعادت جامعه استفاده کنند.

از این رو، مشارکت سیاسی مردم در فرایند حاکمیت سیاسی که ریشه در آموزه‌های اسلامی دارد،^۱ نه تنها حقی است که انسان‌ها آزادند از آن استفاده نمایند، بلکه تأمین آن تکلیفی است که از سوی شریعت بر عهده عموم افراد جامعه و در مرحله بعد بر عهده خواص و شایستگان جامعه نهاده است.

۵. ضرورت نظارت بر حاکم در راستای مقررات شریعت

برخلاف نظام‌های سیاسی مدعی استناد به دین که با انتساب خود به دین، حق مردم در نظارت بر رفتارهای حاکمان را بر نمی‌تابیدند و به نام دین بر مردم حکومت کرده و به این بهانه حق نظارت را از مردم سلب می‌کردند، (پازارگاد، ۱۳۵۹: ۲۶۱؛ گویلیمور، ۱۳۷۰: ۱۹۶) در نظام سیاسی اسلام، دین و سیاست، از آغاز با یکدیگر قرین شده و حاکمیت در دست اصحاب دین قرار داشته است. آنها در عین حال که مشروعیت خود را به خداوند منسوب می‌دانستند بر قانون محوری تأکید کرده و بر همین اساس حاکم را، هم در قبال خداوند و هم در برابر مردم، مسئول می‌دانستند؛ بلکه راهکارهایی را نیز در این راستا تعبیه کرده‌اند که از آن میان می‌توان به اموری مانند: امر به معروف و نهی از منکر، شوری، نصیحت به حاکمان اسلامی و انتقاد نسبت به حاکم را در راستای نظارت بر حاکمان اشاره کرد. این امور تنها در ذیل کتب و نگاهشده‌ها مورد عنایت قرار نگرفته، بلکه مردم نیز در طول تاریخ از این مؤلفه‌ها در ذیل نظارت بر قدرت استفاده می‌کرده‌اند.

نظام سیاسی اسلام، علاوه بر راهکارهایی که برای نظارت مردم بر حاکمان در نظر گرفته است، گونه‌ای دیگر از نظارت را نیز در راستای تأمین آزادی حاکمان و کارگزاران و سلامت حداکثری جامعه از خطر و گزند رفتارهای ناشایست آنان در نظر گرفته است که از آن به نام نظارت درونی یاد می‌شود.

۱. در بسیاری از آموزه‌های اسلامی بر آزادی و حق مردم در مشارکت سیاسی - اجتماعی، تأکید شده است که از آن میان می‌توان به روایاتی چون: «من لم یهتم بامور المسلمین فلیس بمسلم»؛ (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۶ / ۳۳۶، ح ۲۱۷۰۰) «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت»؛ (احسائی، ۱۴۰۳: ۱ / ۱۲۹) «اتما الشوری للمهاجر و الانصار فان اجتمعوا علی رجل و سمّوه اماماً کان ذلک لله رضاء»؛ (نهج‌البلاغه، نامه ۶) روایات «امر به معروف و نهی از منکر»؛ (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۱۶ / ۱۲۴ به بعد) ادله بیعت و ... اشاره کرد.

جایگاه این گونه از نظارت از دو سو مورد عنایت قرار می‌گیرد؛ زیرا بر خلاف نظام‌های غیر اسلامی که تنها بر نظارت بیرونی تأکید کرده و نظارت فرد بر رفتار و اعمال خویش را مدنظر قرار نمی‌دهد، در نظام مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، نظارت درونی و بیرونی به صورت همزمان، به کمک کنترل و تحدید قدرت برآمده و سلامت نظام را تضمین می‌کنند. در این نظام سیاسی، با عنایت به نظارت درونی، ضوابط و اوصافی پیش‌بینی شده است که حاکم را از خطا بازمی‌دارد. مطابق این اوصاف، حاکم فقط مجری قانون خداست و حق کوچک‌ترین تخلفی از قانون را ندارد. حتی پیامبر نیز نمی‌تواند کوچک‌ترین تصرفی در قانون خدا کند. حاکم تنها خادم و امانت‌دار مردم است. در این نظام، حاکم یا «معصوم از خطا و گناه» است و یا واجد وصف «عدالت» است؛ عدالت که عامل کنترل‌کننده حاکم از طغیان خواهد بود، شرط لازم تصدی حاکمیت است و با فقدان آن، حاکم ولایتی بر امور نداشته و حق تصرف در هیچ یک از شئون جامعه را نخواهد داشت. بلکه حاکم در این نظام با ارتکاب یک گناه از ولایت ساقط می‌شود و حتی نیازی به عزل و برکناری ندارد. امام خمینی در این باره این گونه فرمودند:

اگر فقیه‌ی بخواهد زورگویی کند، این فقیه دیگر ولایت ندارد. در اسلام قانون حکومت می‌کند. پیغمبر اکرم هم تابع قانون بود؛ تابع قانون الهی، نمی‌توانست تخلف بکند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۳۱۰ / ۱۰)

از امتیازات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به پیروی از نظام سیاسی اسلام، تکیه بر عدالت حاکم اسلامی به عنوان نظارت درونی است؛ چنان‌که برای سایر مسئولان بلندپایه نظام همچون رئیس قوه قضائیه، رئیس جمهور، فقهای شورای نگهبان و نمایندگان مجلس نیز عدالت، تقوا و ایمان لازم است. (ایزدهی، ۱۳۸۷: ۸۴)

علاوه بر این ویژگی‌ها که برای حاکم اسلامی در مرحله کسب قدرت، فرض دانسته شده است، فرایندی نیز در مراحل بعد برای وی در نظر گرفته شده است تا بتوان به مدد آن از یک سو آزادی و آزادی حاکم و کارگزار از قید شهوات و نفسانیات، تأمین شود و از سوی دیگر، این آزادی به جامعه نیز سرایت کرده و آنان نیز از قید ظلم و جور احتمالی حاکمان در امان بوده و تحت راهبری انسانی در راستای اهداف انسانی و اسلامی حرکت کنند.

آنچه این راهکار را به فعلیت رسانده و عملی می‌کند، اوصافی مانند تقوا و مخالفت با هوای نفس است که جدا از اینکه حاکم را از قرار گرفتن در ذیل فساد و تباهی دور نگه می‌دارد، جامعه را نیز در فضای آزادی از قید استبداد و خودکامگی و فساد رهایی می‌بخشد. (همان: ۱۸)

الزامات آزادی‌های سیاسی در نگره‌های مختلف

گرچه سنخ آزادی‌های سیاسی، در جهان متفاوت نبوده و همواره از مصادیق خاصی، تحت عنوان آزادی‌های

سیاسی یاد می‌شود که از آن جمله می‌توان به: «آزادی بیان»، «آزادی مذهب و عقیده»، «آزادی مخالفت و انتقاد»، «آزادی انتخاب»، «آزادی تشکل‌های سیاسی - اجتماعی» و «جواز فعالیت احزاب» یاد کرد، لکن باید به این نکته توجه داشت که این قضیه به معنای همسویی نظام اسلامی با سایر نظام‌های معرفتی در خصوص آزادی‌های سیاسی در جامعه نیست. بلکه مبانی پیش‌گفته در خصوص آزادی در بینش اسلام و الزاماتی که برای این قرائت از آزادی سیاسی برشمرده شد گستره خاصی از آزادی را برای شخصیت‌های حقیقی و حقوقی در جامعه رقم زده و محدوده آن را از سنخ قرائت‌های آزادی غربی و شرقی متمایز می‌کند. به‌گونه‌ای که ممکن است دو مکتب به آزادی مذهب باور داشته باشند، لکن اختلاف قرائت آنها موجب شود که برخی از مصادیق آزادی بیان در قرائتی خاص، مورد توصیه قرار گرفته و در قرائت دیگر، همان مصداق مورد نکوهش قرار گیرد. طبیعی است فلسفه این قبض و بسط را می‌بایست در ضوابطی دانست که برای آزادی در نظر گرفته شده است. برخی از مصادیق آزادی سیاسی که میان قرائت‌های مختلف اسلامی و غربی، دچار قبض و بسط شده‌اند، به اختصار از نظر می‌گذرد:

۱. آزادی بیان

وجود آزادی بیان به عنوان شاخصی برای سنجش وجود آزادی در جوامع و نظام‌های سیاسی یاد می‌شود و لذا در جوامع غربی هرگونه آزادی بیان تا وقتی که با حقوق دیگران مزاحمت نداشته و در مقابل قانون قرار نداشته باشد، تجویز می‌شود. این در حالی است که در نظام اسلامی، آزادی بیان در صورتی به رسمیت شناخته می‌شود که گفتار و نوشتار افراد، در تقابل با وحی و کتب الهی قرار نداشته و ارزش‌های دینی مردم را تهدید نکند. بلکه هرگونه اظهاری که به القای شبهه منجر شده و اذهان مردم عادی را در خصوص باورهای دینی، خدشه‌دار کند و با گمراه کردن ذهن آنان حق انتخاب مناسب را از آنان سلب کند، ممنوع است. گرچه این عمل مورد شکایت دیگران نیز قرار نگیرد، لکن به سبب قرار گرفتن در ذیل سلب امنیت روانی مردم و جامعه و سوق دادن آنان به سوی گمراهی و جهالت و دور کردن آنان از مسیر انتخاب صحیح و مناسب و روانه کردن آنها به مسیری در تقابل با سعادت و کمال مادی و معنوی، عنوانی مجرمانه تلقی شده و مجازات و عقوبت را به دنبال دارد. به موازات این محدودیت برای حق اظهار نظر، آزادی بیان در نظام سیاسی اسلام، یکی از رفتارهای سیاسی مردم، نخبگان و احزاب در راستای اثرگذاری بر تصمیمات و عمل‌کردهای دولت و دولتمردان مورد توصیه و تأکید قرار می‌گیرد که مواردی از این توصیه‌ها را می‌توان در آموزه‌های دینی در قالب: «نصیحت به ائمه مسلمین»، (کلینی، ۱۳۶۷: ۱ / ۴۰۳) «امر به معروف و نهی از منکر» و «اظهار کلمه حق نزد امام جائز»، (همان: ۵ / ۶۰) مشاهده کرد که از آن به آزادی بیان، قلم و مطبوعات تعبیر می‌شود.

۲. حق رأی و انتخاب

مشروعیت سیاسی در نظام‌های غربی، به رأی و نظر مردم و مقبولیت مردمی مستند است و فراتر از دیدگاه

مردم و نظر آنان، ملاکی برای مشروعیت حاکم و حکومت، قابل قبول نیست. لذا همه افراد قادرند خود را برای حاکمیت و کارگزاری، نامزد کرده و خود را در معرض جلب نظر مردم قرار دهند. این در حالی است که در نظام اسلامی، مشروعیت سیاسی، بر استناد و انتساب حاکم به خداوند مبتنی است و از این رو تنها افرادی می‌توانند حاکمیت سیاسی را عهده‌دار شوند که از عنصر عصمت بهره‌مند بوده و در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام، نزدیک‌ترین فرد نسبت به ویژگی‌های معصوم علیه السلام باشند. هر چند افراد دیگر قادر باشند رأی و نظر مردم را به خود جلب کنند، از اساس شایستگی حاکمیت بر نظام سیاسی را ندارند.

بر اساس ادله شرعی، حاکمیت سیاسی در عصر غیبت تنها در صورتی مشروع اعلام می‌شود که حاکم دارای اوصاف و ویژگی‌هایی مانند: فقاہت، عدالت، تقوا، تدبیر و ... باشد. برخلاف نظام‌های غیر اسلامی (شیعی) که حاکمان آنها ضرورتی برای اتصاف صفت عدالت نداشته و از این روی، همواره جامعه در معرض ظلم و جور حاکمان قرار دارد. بلکه حاکمان منتخب مردم نیز در بسیاری از موارد، پس از انتخاب شدن، رویکرد غیر عادلانه به خود گرفته و رفتارهای ظالمانه پیشه می‌کنند. در نظام مطلوب شیعی، نه فقط حاکمان غیر عادل از شایستگی مشروعیت برخوردار نیستند، بلکه حاکمان عادل نیز در صورت بروز ظلم و جور و تهی شدن از این وصف، به حاکم جائز موصوف شده و خودبه‌خود از مقامشان عزل خواهند شد. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۱ / ۴۶۴)

بر اساس این منطق، گرچه انتخاب حاکم و حکومت و مشارکت مردم در فرایند تصمیم‌گیری سیاسی، از مهم‌ترین رفتارهای سیاسی است و جامعه با وجود آن از خطرات استبداد و خودکامگی به دور خواهد ماند، لکن این مقدار برای سعادت جامعه کافی نیست؛ زیرا حاکمان می‌توانند با طرفندهایی نظر مردم را جلب کرده و نیات سوء خود را در جامعه اجرا کنند. لذا در نظام اسلامی، مردم نمی‌توانند هر فردی را در جایگاه حاکمیت به رسمیت بشناسند و آزاد نیستند هر کسی را بر سرنوشتشان حاکم کنند. از سوی دیگر، حاکم نیز آزاد نیست هر رفتاری را از خود بروز دهد و می‌بایست براساس منطق عدالت رفتار کند، این محدودیت موجب خواهد شد تنها شایستگان بر اریکه قدرت سیاسی تکیه زده و منافع مادی و سعادت معنوی مردم و جامعه را تأمین کرده و آن را در راستای کمال سوق دهند. مردم نیز از فریب افرادی که با تبلیغ دروغین، نظر آنها را جلب کنند در امان خواهند بود.

در نظام جمهوری اسلامی ایران نیز تدابیری اندیشیده شده است تا تنها افرادی بر منصب حاکمیت سیاسی تکیه زده و کارگزاری حکومت را عهده‌دار شوند که واجد ویژگی‌های خاص باشند و نهادهایی مانند مجلس خبرگان (برای احراز ویژگی‌های فقیه جامع الشرایط)، مجلس شورای اسلامی (برای احراز شایستگی و رأی اعتماد به وزیران)، نهاد گزینش (برای احراز شایستگی حداقلی کارگزاران) را می‌بایست در این راستا مورد ارزیابی قرار داد.

۳. آزادی احزاب و اجتماعات

آزادی احزاب و تشکیل اجتماعات از جمله رفتارهای سیاسی مردم، در راستای رقابت سیاسی محسوب می‌شود. این امر در راستای نهادینه شدن رقابت‌های سیاسی، نظارت بر عملکرد حاکمان و کارگزاران و شفاف

شدن دیدگاه‌های اصحاب سیاست و حاکمان مورد ارزیابی و توصیه قرار گرفته است. گرچه اصل و اساس آزادی احزاب و تجمعات در نظام اسلامی نیز مورد توصیه قرار گرفته است، لکن از آنجا که آزادی احزاب و فعالیت‌های سیاسی می‌بایست در راستای مبانی آزادی و مبانی نظام سیاسی قرار داشته باشد، احزاب در صورتی جواز فعالیت دارند که در راستای اهداف و غایات دینی رفتار کرده و هدف آنها به دست گرفتن قدرت (به هر طریقی) و حاکمیت هر فردی نباشد. بلکه می‌بایست براساس آموزه‌های شریعت رفتار کرده و قدرت را به دست کسی برسانند که از اساس، واجد شرایط حداقلی حاکمیت سیاسی باشد.

نتیجه

درک مفهوم آزادی به عنوان یکی از مفاهیم اساسی در عرصه زندگی اجتماعی، تابع مؤلفه‌های متعدد و متفاوتی در گستره مبادی و مبانی است و تفاوت این مؤلفه‌ها در زیست‌محیط‌های مختلف و مکاتب خاص، موجبات درک متفاوت از آزادی‌ها شده و به تقابل مصادیقی از آزادی انجامیده است. در حالی که مطابق هنجارهای بومی در زیست‌محیطی خاص، برخی مصادیق ذیل آزادی‌های مطلوب قرار گرفته و مورد توصیه قرار می‌گیرند، همان مصادیق در زیست‌محیط فرهنگی دیگر، به عنوان آزادی نامطلوب، تلقی شده و مرتکبان آن مجازات یا توبیخ می‌شوند. طبیعی است مطلوبیت و نامطلوبی مصادیق آزادی در هر مکتب را می‌بایست در گرو صحت و بطلان مبانی جهان‌شناسی، غایت‌شناسی و انسان‌شناسی آن، مورد ارزیابی قرار داد. با توجه به یکسان نبودن این مبانی در مکاتب فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، می‌بایست از گونه‌های متفاوت آزادی یاد کرد.

برخی از این مکاتب، در حالی مطابق مبانی غیر صحیح خود، آزادی‌هایی را مورد توصیه، تبلیغ بلکه الزام برای سایر مکاتب قرار می‌دهند که به سبب ناسازگاری آن مبانی با مبانی دیگر مکاتب، عین بردگی و در نقطه مقابل آزادی فرض می‌شود.

از این روی و با تأکید بر دیدگاه‌های آیت‌الله خامنه‌ای در خصوص آزادی می‌توان بدین باور رسید که بر متولیان نظام سیاسی - اجتماعی، لازم است با بازخوانی مبانی دین اسلام، الزامات آن در عرصه آزادی را مورد استنباط قرار داده و گونه خاص آزادی‌های آن را در زیست‌محیط اسلامی بلکه ایرانی مورد توصیه قرار دهند. با عنایت به اینکه مهندسی نظام‌های سیاسی - اجتماعی در بستر مبانی و هنجارهای پذیرفته شده در هر جامعه صورت می‌پذیرد لذا بر فرهیختگانی که نظریه‌سازی در عرصه امور سیاسی - اجتماعی را بر عهده دارند لازم است که بر اساس مبانی مورد پذیرش مکتب اسلام، خرده نظام آزادی‌های مطلوب را تصویر و در قالبی منسجم و هدفمند، ارائه کنند و ضمن پرهیز از به‌کارگیری آزادی‌های مورد استفاده در مکاتب رقیب، آزادی‌های موجود نظام‌های مادی را نقد کرده و نظام مطلوب و الگوی ایدئال در گستره آزادی‌ها، به خصوص آزادی‌های سیاسی را در ذیل نظام کلان اسلامی و در قالب هندسه‌ای واضح، تصویر کنند و با ارائه به مجاری قانون‌گذاری، آن را به قانون تبدیل نمایند. طبیعی است الگوی آزادی سیاسی واحدی در نظام‌های

جهانی نمی‌توان ارائه کرد بلکه مدل آزادی توصیه شده در نظام سیاسی اسلام، در بسیاری از موارد با آزادی توصیه شده توسط نظام‌های غربی و شرقی متفاوت و متمایز شده و جدا از اینکه این مدل برای کشورهای اسلامی که از قوانین اسلام در زندگی خود بهره می‌گیرند، مطلوبیت دارد، به سبب فطری بودن این مبانی، قابلیت پذیرش، توسعه و صدور به همه کشورهای غربی و شرقی را نیز دارد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، بی‌تا، ترجمه فیض الاسلام، تهران، کلاله خاور.
۳. احسانی، ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق، عوالی اللئالی، قم، مطبعة سید الشهداء.
۴. آربلاستر، آنتونی، ۱۳۷۷، لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
۵. امام خمینی، سیدروح الله، ۱۴۱۰ق، کتاب البیع، قم، اسماعیلیان.
۶. _____، ۱۳۷۸، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. ایزدهی، سیدسجاد، ۱۳۸۴، اندیشه سیاسی صاحب‌جواهر، قم، بوستان کتاب.
۸. _____، ۱۳۸۷، نظارت بر قدرت در فقه سیاسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۹. برلین، آیزایا، ۱۳۶۸، چهار مقاله در باره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
۱۰. بازارگاد، بهاء‌الدین، ۱۳۵۹، تاریخ فلسفه سیاسی، تهران، زوار.
۱۱. تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۴۰۷ق، غررالحکم، بیروت، انتشارات اعلمی.
۱۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ۱۳۶۳، ترمینولوژی حقوق، تهران، بنیاد راستاد.
۱۳. جعفری، محمدتقی، ۱۴۱۹ق، رسائل فقهی، تهران، مؤسسه منشورات کرامت.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، چ اول.
۱۵. حر عاملی، محمد بن الحسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البیت.
۱۶. خامنه‌ای، سیدعلی، مجموعه سخنرانی‌ها، با مراجعه به: سایت دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، www.khamenei.ir و پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر مقام رهبری www.leader.ir و نرم‌افزار حدیث ولایت.
۱۷. روزنامه اطلاعات، تاریخ ۱۳۷۹/۳/۲۹، ش ۲۱۹۳۶.
۱۸. شی یرمر، جرمی، ۱۳۷۷، اندیشه سیاسی کارل پوپر، ترجمه عزت‌اله فولادوند، تهران، طرح نو.
۱۹. طباطبائی مؤتمنی، منوچهر، ۱۳۷۰، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، تهران، دانشگاه تهران.
۲۰. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۴۲۱ق، فقه سیاسی، تهران، امیرکبیر.
۲۱. فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۰۶ق، الوافی، اصفهان، مکتبه الإمام امیرالمؤمنین.

- ۳۰ □ فصلنامه علمی - پژوهشی انقلاب اسلامی، س ۱۰، بهار ۹۲، ش ۳۲
۲۲. کاظمی، علی اصغر، ۱۳۷۴، *نقش قدرت در جامعه و روابط بین الملل*، تهران، قومس.
۲۳. کرنستون، موریس، ۱۳۴۹، *ژان پل سارتر*، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، خوارزمی.
۲۴. _____، ۱۳۵۹، *تحلیلی نوین از آزادی*، ترجمه جلال الدین اعلم، تهران، امیرکبیر.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷، *اصول کافی*، قم، دار الکتب الاسلامیه.
۲۶. کوهن، کارل، ۱۳۷۳، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، خوارزمی.
۲۷. گولیمور، فررو، ۱۳۷۰، *حاکمیت فرشتگان محافظ مدنیت*، ترجمه عباس آگاهی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه.
۲۸. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه وفاء.
۲۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، *جامعه و تاریخ*، قم، صدرا.
۳۰. _____، ۱۳۷۰، *مجموعه آثار*، ج ۲۳، تهران، صدرا.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۳، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۲. منتظر قائم، مهدی، ۱۳۷۶، «آزادی سیاسی»، *فصلنامه حکومت اسلامی*، سال دوم، شماره اول.
۳۳. منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۹ق، *دراسات فی ولایة الفقیه*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
۳۴. موسوی خلخالی، محمد مهدی، ۱۴۲۲ق، *حاکمیت در اسلام یا ولایت فقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۵. نائینی، محمد حسین، ۱۴۲۲ق، *تنبیہ الامة و تنزیه الملة*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۶. نویمان، فرانتس، ۱۳۷۳، *آزادی و قدرت و قانون*، تدوین از هربرت مارکوزه، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
۳۷. هاشمی، سیدمحمد، ۱۳۷۴، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.