

## مسئله آزادی در دو گفتمان اصول‌گرا و اصلاح‌طلب

سیدابوالفضل حسینی‌زاده<sup>۱</sup>

سیدمحمدعلی حسینی‌زاده<sup>۲</sup>

### چکیده

موضوع مقاله حاضر پاسخ به سؤالات ذیل است:

دو گفتمان سیاسی اصول‌گرا و اصلاح‌طلب چه تفسیری از آزادی ارائه می‌دهند و تفاوت این دو دیدگاه در کجاست و به چه جهت است که محدوده آزادی در هر کدام از این دو دیدگاه متفاوت جلوه می‌کند؟ آزادی در گفتمان سیاسی امام خمینی(ره) چه جایگاهی دارد؟

در ایران پس از انقلاب، این گفتمان سیاسی فقهاتی بود که توانست تفسیر خود از آزادی را بر کرسی بنشاند و مورد قبول توده مردم واقع شود و پس از تقسیم به دو گفتمان سیاسی اصول‌گرا و اصلاح‌طلب، دو تفسیر متفاوت نیز از مسئله آزادی را به نمایش گذارد. فرضیه و پاسخ اولیه مقاله حاضر آن است که این اختلاف نظر بسته به نگاهی است که هر کدام از این دو دیدگاه ممکن است از مفهوم جمهوریت داشته باشند. دیدگاهی که در واژه «جمهوری اسلامی»، اسلامیت و مشروعیت الهی آن را پررنگ‌تر ببیند طبیعی است که به ولایت انتصابی فقیه حاکم توجه بیشتری نشان می‌دهد و به گونه‌ای در این دیدگاه دین به عنوان زیر بنا و آزادی، برآمده از آن قلمداد می‌شود و مسئله آزادی را نیز در چارچوب شریعت تفسیر می‌نمایند، برخلاف آن دیدگاهی که خواهان برجسته کردن جمهوریت آن هستند که بالطبع معنا و مفهوم آزادی را بیشتر در کانون توجه خود قرار می‌دهند و آزادی را به عنوان زیر بنایی تصور می‌کنند که حتی مقبولیت شریعت را بر اساس آن تبیین می‌کند.

**واژگان کلیدی:** آزادی، جمهوری اسلامی، امام خمینی، اصول‌گرا و اصلاح‌طلب.

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و کارشناسی ارشد علوم سیاسی abolfazlhoseinizade@yahoo.com

۲. استادیار علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی. hosainizadah@gmail.com



## پیشگفتار

در زبان فارسی واژه آزادی به واژگانی از قبیل: عتق، حریت، اختیار، قدرت عمل و ترک عمل، قدرت انتخاب، رهایی و خلاص معنا شده است (دهخدا) و آن را نقطه مقابل محدودیت، قید و بند، اسارت و مجبور بودن به کار برده‌اند. برخی آن را به معنای رها بودن از قید و بند، نبودن مانع یا مزاحم برای انجام کاری نیز معنا کرده‌اند. (انوری، ۱۳۸۷، ج ۱: ۸۹)

معادل عربی واژه‌های آزادی و رهایی، دو واژه حریت و اختیار است، چنان که معادل انگلیسی آن دو «liberty» و «freedom» است. البته برخی «آزادی» را معادل واژه «freedom» دانسته و واژه «liberty» را به «رهایی» برگردانده‌اند. (آیزیا برلین، ۱۳۸۶: ۴)

جان استوارت میل درباره آزادی می‌گوید:

آزادی در درجه اول، شامل قلمرو هشیار ضمیر بشری است و در این مرحله وجدان انسانی به جامع‌ترین معنای آن باید آزاد باشد. آزادی افکار و امیال، آزادی مطلق عقاید و احساسات (نسبت به کلیه موضوعات نظری، عملی، علمی، اخلاقی و یا الهی) ضروری است و در درجه دوم، اصل آزادی مقتضی این است که سلیقه و پیشه بشر هر دو آزاد باشد؛ به عبارت دیگر ما باید آزاد باشیم که نقشه زندگانی خود را به هر نحوی که متناسب با خصلتمان بود بکشیم و هر طور دلمان خواست کار کنیم فقط به این شرط که مسئول عواقب اعمال خود باشیم و تا موقعی که آن اعمال ضرری به هم‌نوعان نمی‌زند، باید از کار شکنی‌های مخالفان مصون و در امان باشیم و در درجه سوم نیز اجتماعاتی هم که از آن افراد تشکیل شده است باید در تحت همین شرایط آزاد باشند. (استوارت میل، ۱۳۸۵: ۵۰)

برخی از نویسندگان غربی معتقدند که آزادی دارای مفهوم واحدی نیست، بلکه در اصل این واژه دارای دو مفهوم و معناست. از مهم‌ترین طرفداران این

نظریه را می‌توان آیزیا برلین دانست که برای آزادی دو مفهوم مثبت و منفی تفسیر می‌کند.

وی در توضیح مفهوم آزادی منفی می‌گوید:

معمولاً می‌توان گفت انسان تا آن‌جا آزاد است که دیگری در کار او دخالت نکند لذا آزادی سیاسی در این معنا به طور ساده عبارت می‌شود از قلمروی که در داخل آن شخص می‌تواند کاری را که می‌خواهد انجام دهد و دیگران نتوانند مانع کار او گردند (آیزیا برلین، ۱۳۸۰: ۲۳۷).

آزادی منفی آزادی از چیزی است؛ یعنی محفوظ ماندن از مداخلات غیر در داخل مرزی که هر چند متغیر است قابل شناسایی می‌باشد (همان: ۲۴۴) پس پرسش اصلی درباره آزادی منفی این نیست که چه کسی یا کسانی بر فرد حکومت کرده و در امور فرد دخالت می‌کنند، بلکه این پرسش در این‌جا مطرح می‌شود که قوانین و محدودیت‌هایی که دامنه فعالیت فرد را محدود و مضیق می‌سازند، کدام‌اند؟ به عبارت دیگر، دغدغه آزادی منفی، محدودیت‌هایی است که در برابر فرد ایجاد می‌شود.

مفهوم دیگری را که آیزیا برلین برای آزادی لحاظ می‌کند آزادی مثبت است و توضیح می‌دهد که:

معنای مثبت آزادی از تمایل فرد به این‌که آقا و صاحب‌اختیار باشد برمی‌خیزد، آرزوی من این است که زندگی ام و تصمیماتی که در درون این زندگی می‌گیرم در اختیار خودم باشد و به هیچ نیرویی از خارج وابسته نباشد... می‌خواهم خود، هدف و روش خویش را انتخاب کنم و آن را به تحقق برسانم. (همان: ۲۴۹)

بنابراین، دغدغه اصلی آزادی مثبت مداخله و عدم مداخله در فعالیت‌های فرد نیست، بلکه خودگردانی و ارباب خود بودن در کانون توجه این مفهوم از آزادی است.

در تعریفی که اندیشمندان مسلمان از مفهوم آزادی ارائه می‌دهند نیز می‌توان هر دو جنبه مثبت و منفی آزادی را مشاهده کرد:

آزادی؛ یعنی نبودن مانع، نبودن جبر، نبودن هیچ قیدی در سر راه، پس آزادم و می‌توانم راه کمال خود را طی کنم، نه این‌که چون آزاد هستم به کمال خود رسیده‌ام. (مطهری، ۱۳۷۴: ۳۴۹)

در این تعریف، فقدان مانع اشاره به مفهوم منفی آزادی دارد و تأکید وی بر استفاده از آزادی در راه رشد و کمال آدمی نیز معنای آزادی مثبت را می‌رساند.

شهید مطهری تأکید می‌کند که انسان در جمیع شئون حیاتی خود باید آزاد باشد؛ یعنی مانع و سدی برای پیش روی و پرورش استعدادهای او وجود نداشته باشد (همو، ۱۳۷۲: ۹۱)

و در جای دیگری بیان می‌کند که:

بشر باید در اجتماع از ناحیه سایر افراد آزادی داشته داشته باشد و مانعی در راه رشد و تکامل او نباشد و دیگران او را استثمار نکنند، استخدام نکنند و تمام قوای فکری و جسمی او را در جهت منافع خودشان به کار نگیرند (همو، ۱۳۶۶: ۱۴)

در این تعریف، فقدان حبس، استثمار، استخدام، استعباد و نفی به کارگیری قوای آدمیان در راه اهداف و خواسته‌های خود در حوزه عمومی و عرصه اجتماعی، نشان‌دهنده وجه منفی آزادی و به کارگیری استعداد و ظرفیت خود در راه رشد و تکامل در حوزه عمومی، نشان‌دهنده وجه مثبت آزادی است (لکزایی، ۱۳۸۹: ۳۴)

نویسندگان دیگری در غرب با تفاوت و تمایز قائل شدن میان «مفهوم» و «برداشت»، تعدد مفهومی آزادی را نپذیرفته و ضمن قائل شدن به وحدت مفهومی آزادی، برداشت‌های گوناگون از آزادی را مطرح کرده‌اند.

مک کالوم از زمره این نویسندگان است که معتقد است اساساً آزادی دارای یک مفهوم جهان‌شمول بوده و تمامی جملاتی که درباره آزادی گفته می‌شود به نوعی بیان‌کننده همین مفهوم هستند. از نظر وی هر جمله و عبارتی که درباره آزادی گفته می‌شود دارای سه عنصر است: آزادی چه کسی؟ در قبال

چه و آزادی از چه؟ و در چه امری و برای انجام دادن چه امری؟ به عبارت دیگر، سه عنصر فاعل و مانع و هدف. (مک کالوم، ۱۹۶۷)<sup>(۱)</sup>

البته تعریف مفهوم آزادی که مطهری بر آن تأکید و تکیه می‌کند، در قالب نظریه مک کالوم نیز قابل ارائه است؛ به این معنا که انسان با سعی و تلاش خود موانع را از پیش پای خود برمی‌دارد و پس از آن برای رسیدن به هدف خاصی تلاش می‌کند و استعدادهایش را در آن زمینه هزینه می‌کند. تنها با این تفاوت که شهید مطهری افزون بر این که فقدان مانع را شرط می‌داند از سوی دیگر، هدف را نیز به طور مصداقی مشخص می‌کند که همانا رسیدن به تکامل و بروز و ظهور استعدادهاست.

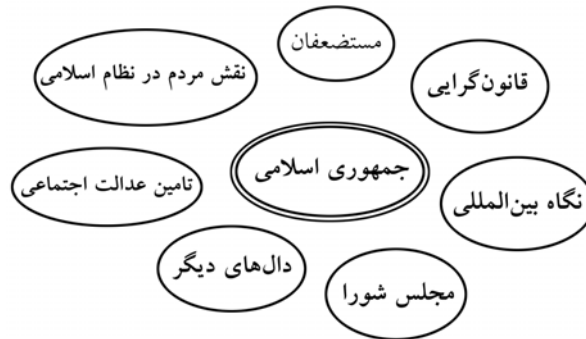
اما در نظریه مک کالوم، به هدف به نحو عام و عمومی اشاره شده است از این رو، بار ارزشی خاصی نمی‌یابد، برخلاف بحث شهید مطهری که هدف و ارزش مورد نظر وی، دستیابی به کمال و سعادت است که دارای بار ارزشی ویژه‌ای در اندیشه دینی اسلامی است (لک‌زایی، ۱۳۸۹: ۳۵-۳۴)

از آن‌جا که بر اساس فرضیه مقاله حاضر، بررسی اختلاف نظر دو گفتمان سیاسی اصول‌گرا و اصلاح‌طلب، راجع به مفهوم آزادی، مستلزم توجه به مفهوم جمهوری اسلامی در دال مرکزی گفتمان امام خمینی می‌باشد، توضیح اجمالی مفهوم جمهوری را نیز لازم می‌نمایاند.

در مفصل‌بندی گفتمان امام خمینی، نشانه‌هایی چون: اسلام، جمهوریت، حکومت اسلامی و ولایت فقیه مرکزیت دارند و در این میان دو مفهوم کلیدی «اسلامیت» که در نظریه ولایت فقیه تجلی می‌یابد و مفهوم «جمهوریت» که از بعد جدید تفکر اسلام‌گرایی معاصر حکایت می‌کند را می‌توان به عنوان دال ترکیبی «جمهوری اسلامی»، دال برتر دانست (نمودار ۱) (بهرزوک، ۱۳۸۶: ۲۰۵).

در این ترکیب اسلامیت که در ولایت فقیه تجلی می‌یابد، محتوا و جمهوریت شکل نظام اسلامی می‌باشد (نمودار ۲) (همان).

نمودار ۱:



نمودار ۲:



در کتاب فرهنگ علوم سیاسی، در تعریف جمهوری آمده است:  
 جمهوری، در عرف سیاسی، به حکومت دموکراتیک یا غیر  
 دموکراتیک گفته می‌شود که زمامدار آن توسط رأی مستقیم یا غیر  
 مستقیم اقشار مختلف مردم انتخاب شده و توارث در آن دخالتی  
 ندارد و حسب موارد، مدت زمامداری آن متفاوت است. (جاسمی،  
 ۱۳۵۷)

یکی دیگر از فرهنگ‌های اصطلاحات سیاسی در تعریف جمهوری می‌نویسد:  
 نوعی حکومت که در آن جانشینی رئیس کشور موروثی نیست و  
 مدت ریاست غالباً محدود است و انتخاب با رأی مستقیم یا  
 غیرمستقیم مردم انجام می‌شود. جمهوری از نظر مفهوم کلمه، غالباً  
 متضمن درجاتی از دموکراسی نیز هست، اما در عین حال، بر بسیاری  
 از دیکتاتورهای غیر سلطنتی نیز اطلاق می‌شود و در این وجه صرفاً  
 به معنای غیر سلطنتی است (آشوری، ۱۳۷۰: ۱۱۱)

بدین ترتیب، مجموع عناصر دخیل در تعریف جمهوری، عبارتند از: انتخابی بودن رئیس حکومت از سوی مردم به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم؛ محدود و موقت بودن مدت ریاست حکومت؛ موروثی نبودن ریاست حکومت؛ مسئول بودن رئیس‌جمهور نسبت به اعمال خود؛ (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۷: ۱۹۹)

دکتر ابوالفضل قاضی در کتاب حقوق اساسی و نهادهای سیاسی نیز در تعریف جمهوری می‌گوید:

به رژیم‌هایی که در رأس قوه مجریه آن، فرد یا افراد انتخابی قرار گرفته باشند، اصطلاحاً رژیم جمهوری اطلاق می‌گردد (قاضی شریعت پناهی، ۱۳۶۸: ۵۵۷)

وقتی گفته می‌شود رژیم سلطنتی، رژیم جمهوری، یا رژیم کنوانسیون، منظور نحوه‌گزینش این مقام (مقام ریاست دولت - کشور) است بی آنکه بتوان لزوماً محتوای واقعی رژیم را بدین وسیله تبیین کرد. (همان: ۵۶۳)

برای تحقق جمهوریت، اراده عام، یا به شکل مستقیم خود متجلی می‌گردد (یعنی مردم یک کشور خود مستقیماً در اخذ تصمیمات سیاسی مشارکت می‌کنند) و یا این‌که نمایندگان انتخابی همین مردم، قدرت سیاسی را از سوی گزینندگان اعمال می‌دارند... به هر تقدیر، در این‌جا نیز همانند نظام پادشاهی، نحوه وصول به قدرت، مشخص‌کننده شکل رژیم است، بی آن‌که به درستی مبین محتوای آن بوده باشد (همان: ۵۶۴)

گفتمان سیاسی اصول‌گرا در ایران از دال مرکزی «جمهوری اسلامی» اسلامیت آن را پررنگ‌تر نموده و بر مفهوم ولایت فقیه برآمده از تأکید بیشتری می‌کند و در مقابل، گفتمان سیاسی اصلاح‌طلب بر «جمهوریت» آن تأکید کرده و آن را برجسته می‌نماید.

هر چند که برخی از نظریه پردازان این گفتمان، نظام سیاسی جمهوری، همراه با نظام ولایی را خارج از هرگونه اعتبار عقلانی و حقوقی و شرعی



قلمداد می‌کنند و بیان می‌دارند که با هیچ معیاری نمی‌تواند قانونیت و مشروعیت داشته باشد (حائری یزدی، ۱۹۹۵: ۲۱۷) و یا برخی دیگر، میان عناصر حکومت ولایی و حکومت جمهوری قائل به وجوه افتراق زیادی می‌باشند (کدیور، ۱۳۸۰: ۲۰۸-۲۰۹) ولی اکثریت آنان در عین سازگار دانستن مفهوم ولایت فقیه با جمهوریت نظام سیاسی در ایران، تنها مفهوم جمهوریت آن را پررنگ‌تر می‌نمایانند و بدیهی است این اختلاف نظر، بر مفهوم آزادی سیاسی نیز تأثیر گذاشته و تعریف، عناصر و محدوده آن را دچار تغییر و تحول می‌نماید.

### گفتمان اصول‌گرا و مسئله آزادی

معنا و مفهومی که آزادی در این گفتمان پیدا می‌کند تابع تفسیری است که از سایر دال‌های این گفتمان ارائه می‌شود، پس لازم است قبل از بیان معنا و مفهوم آزادی در گفتمان سیاسی اصول‌گرا، برخی از نشانه‌های تأثیرگذار این گفتمان بر معنا و مفهوم آزادی را نیز ذکر نماییم.

مهم‌ترین اصول و نشانه‌های گفتمانی اصول‌گرایی، عبارتند از:

تأکید بر نقش تأثیرگذار آموزه‌های دینی در عرصه زندگی سیاسی - اجتماعی؛  
تأکید بر نقش ولایت فقیه در نظام اسلامی با گرایش به نظریه انتصاب الهی ولی فقیه؛

تأکید بر ارزش‌های اسلامی؛

تأکید بر عدالت اجتماعی - اقتصادی به عنوان نیاز واقعی مردم که بر اساس چنین نگرشی توسعه اقتصادی بر توسعه سیاسی مقدم می‌شود؛

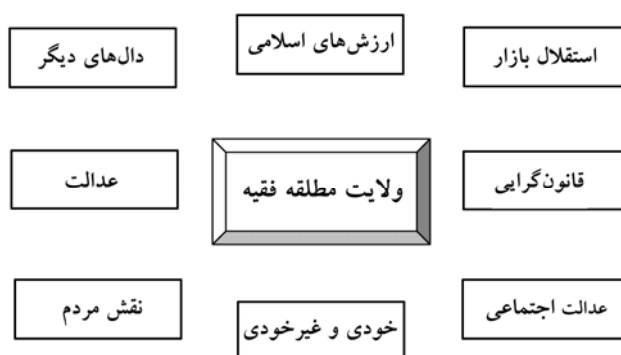
تأکید بر نقش ولایت فقیه به عنوان دال مرکزی این گفتمان و همین‌طور تأکید بر اولویت توسعه اقتصادی بر توسعه سیاسی است که تفسیری متفاوت از آزادی را ارائه می‌دهد و محدوده کمتری را برای آن در نظر می‌گیرد.

این دیدگاه قائل به ولایت انتصابی فقیه حاکم است و ولایت فقیه را مهم‌ترین نهاد تصمیم‌گیری در جمهوری اسلامی تلقی می‌کند (فیرحی، ۱۳۸۲: ۲۷۵) و مردم در این دیدگاه هیچ مشروعیتی به حکومت فقیه نمی‌دهند...



مردم با رأی به خبرگان، در واقع رجوع به بینه کرده‌اند، یعنی کارشناسان دینی را برگزیده‌اند تا سخن آنان به عنوان حجت شرعی اعتبار داشته باشد... با این تحلیل، انتخابات زمینه‌ای برای کشف رهبر می‌شود، نه این‌که به او مشروعیت ببخشد (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۵).

مفصل‌بندی این گفتمان را می‌توان این‌گونه نشان داد (بهرزلك، ۱۳۸۶: ۲۵۳)



اصول‌گرایان معتقدند که در حکومت دموکراتیک نمی‌توان احکام اسلامی را به‌طور کامل اجرا کرد، لذا ولایت مطلقه فقیه برای اجرای احکام اسلام و تحقق حاکمیت اسلامی ضروری است.

در چارچوب این گفتمان، ولی فقیه از سوی خدا نصب شده و مردم نقشی در مشروعیت بخشی به حکومت او ندارند و حداکثر در تحقق و فعلیت یافتن آن مؤثراند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ الف: ۹۴)

در چارچوب این گفتمان ولی فقیه در جایگاهی برتر از قانون قرار می‌گیرد و در واقع، این قانون اساسی است که اعتبار خود را از امضای ولی به دست می‌آورد و نه بر عکس و همچنین دموکراسی در این نظریه جایگاه چندانی ندارد و رأی مردم تنها در چارچوب ارزش‌های اسلامی و پس از تأیید ولی فقیه، معتبر است. (همان: ۱۱۷)

آیت الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسد:

ممکن است برخی صاحب‌نظران اصالت را به رأی ملت داده، فقیه واجد شرایط رهبری را نایب مردم بدانند، نه نایب ولی‌عصر (عج) لیکن باید توجه

نمود که گرچه مردم در نظام اسلامی گرامی‌اند و آرای آنان از حرمت خاصی برخوردار است، ولی نباید در ارزیابی، اصالت را به رأی آنان داد. (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۶۲)

البته اندیشمندان دیگری، همچون: آیت الله مکارم شیرازی (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۴۸۶ به بعد) و آیت الله صافی گلپایگانی (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۵ق) و دیگران (مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۳، ج ۲) نیز دیدگاه فوق را تقویت می‌نمایند.

انسان در این گفتمان اصولاً مکلف و مأمور به اطاعت از اوامر الهی است و اگرچه انسان‌ها تا پیش از ایمان آوردن آزادند، ولی به هر حال زمانی که ایمان آوردند آزادی آن‌ها تنها در محدوده‌هایی است که خدا برای انسان مقرر فرموده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۸۴).

آزادی به طور مشخص در این گفتمان به آزادی درونی و آزادی از عبودیت غیر خدا تفسیر شده و آزادی اجتماعی و سیاسی عملاً به حاشیه رانده می‌شود و آزادی مدرن بیشتر با بی‌بندوباری و ابتذال یک‌سان قلمداد می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۰۰ و ۲۴۳)

## تعریف آزادی

این گفتمان بیان می‌کند که واژه آزادی از مفاهیم ذهنی و انتزاعی است تفاهمی در مباحث مربوط به آزادی جهت رسیدن به یک تعریف مشترک حاصل نشده تا آن‌جا که هم اکنون با بیش از دویست تعریف برای آزادی مواجهیم که بسیاری نزدیک به هم و بعضی هم متنافی‌اند، لذا آسان‌ترین راه برای پیش‌رفت بحث در این مقوله را به جای بحث بر سر تعریف و مفهوم واژه آزادی، تعیین موارد و مصادیق آن می‌دانند:

واژه آزادی، نیز از این ابهام و اختلاف معانی و برداشت‌ها بی‌بهره نیست. برای حصول تفاهم در بحث‌های مربوط به آزادی باید به تعریفی مشترک رسید و بعد از توافق بر سر معنایی خاص، به گفت‌وگو نشست.

در بحث‌های مربوط به آزادی در چند سال اخیر هم به دلیل وجود همین مشکل تفاهم حاصل نیامده است. بنابراین، به نظر می‌رسد که آسان‌ترین راه برای پیش‌رفت در بحث، به جای بحث بر سر تعریف و مفهوم واژه آزادی، تعیین موارد و مصادیق آن است؛ مثلاً سؤال این‌گونه طرح شود که آیا در اسلام مطبوعات آزاد هستند و مرز این آزادی تا کجاست؟ آیا روابط جنسی در اسلام و جامعه اسلامی آزاد است؟ آیا فحش دادن و تمسخر و توهین به دیگران آزاد است یا خیر؟ نتیجه سخن اینکه تعاریف آزادی بسیار متنوع است و توافق بر سر تعریف واحد چندان لازم و آسان نیست، بلکه آنچه مهم است ذکر موارد خاص آزادی و گفت‌وگو پیرامون آن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۲۱۴)

این گفتمان در خصوص این سؤال که آیا دین داری حق انسان‌هاست، تا زمان سخن گفتن از اطاعت و تکلیف و حد و واجب و حرام را سپری شده بدانیم و به خواسته‌های انسان توجه کنیم، یا تکلیف آنان تا سخن از تکلیف و اطاعت از خدا و پیامبر و حاکم شرع را به میان بکشیم؟ بیان می‌کند که انسان‌ها اگرچه تکویناً آزاد آفریده شدند، ولی تشریحاً مکلف‌اند و محدود و مقید. (همان: ۲۱۶)

اما در خصوص این مطلب که آیا انسان مجبور آفریده شده است یا مختار و آزاد؟ وی می‌گوید:

امامیه معتقد به «امر بین‌الامرین»، هستند و به پیروی از ائمه معصومین(ع) نه جبر کامل را می‌پذیرند و نه واگذاری کامل را. به عبارت ساده و مسامحه‌آمیز، از جهاتی مجبور هستیم و از جهاتی هم مختار... ما در میدان هزاران قانون طبیعی و علی و معلولی قرار داریم و البته در دایره محدودی هم تکویناً اختیار داریم...، پس رسیدن به سعادت مادی و معنوی و فردی و اجتماعی تابع یک سری قوانین تشریحی است که بدون رعایت آن دستورات نمی‌توان به سعادت ابدی رسید. اگر چه انسان می‌تواند بگوید من آزادم و نمی‌خواهم این قانون



و دارو را استفاده کنم و می‌خواهم به جهنم بروم، همان‌طور که در خارج بسیاری از انسان‌ها چنین عمل می‌کنند (همان: ۲۲۴ و ۲۲۵)

## محدوده آزادی

در پاسخ این پرسش که آیا آزادی مطلق است یا محدود؟ حدود آزادی چیست؟ چه کسی باید محدوده آزادی را معین کند؟ می‌گوید:

اولاً: آزادی مطلق و بدون قید؛ یعنی هر کس هر کاری می‌خواهد انجام دهد و هر چه می‌خواهد بگوید و بخورد و سایر اعمال، این آزادی هر دین و قانونی را نفی می‌کند چون همیشه هر قانونی، حد و مرزی برای یکی از اعمال بشری تعیین می‌کند، پس آزادی مطلق؛ یعنی بی‌قانونی و در نتیجه، هرج و مرج و توحش و این مطلب را هیچ انسان عاقلی نمی‌تواند بپذیرد. پس قهراً همیشه آزادی محدود به قیودی است. ثانیاً: حد آزادی در غرب، مزاحمت با آزادی دیگران و مصالح مادی آن‌هاست، اما در اسلام حد آزادی، مصالح واقعی - اعم از مادی و معنوی - انسان‌هاست.

ثالثاً: قانون محدودکننده آزادی، به نظر ما مسلمانان و متدینان قانونی است که مالک هستی و انسان؛ یعنی خداوند متعال، آن را وضع کرده باشد، زیرا حق تشریح و قانون‌گذاری اصالتاً و اولاً مختص خداوند است.

در مواردی که قانونی وضع فرموده، بشر باید تبعیت کند و در مواردی که وضع قانون را به کسانی واگذار کرده، باید قوانین وضع شده از طرف ایشان را رعایت کند، پس آزادی قانونی هم برگشت می‌کند به آزادی دینی و مشروع به معنای شرعی در نتیجه، آزادی همیشه باید در چارچوب قوانین الهی و اسلامی باشد نه کمتر و نه بیشتر. (همان: ۲۲۶)

آیت الله مصباح یزدی معتقد است که دین دارای سه بخش: اعتقاد قلبی، اقرار زبانی و عمل به دستورات دینی است، اما رکن اساسی دین اعتقاد قلبی و باور است و به همین دلیل هیچ کس را نمی‌توان مجبور به پذیرش اعتقادی خاص کرد. معتقدات هر کس در صندوقچه فکر و قلب اوست که برای کسی

دست‌رسی به آن‌جا ممکن نیست و معنای آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» (بقره(۲): ۲۵۶) بیان همین امر واقعی و تکوینی است که گوهر دین قابل اکراه و اجبار نیست.

اما در مرحله گفتار و عمل، آیا اجبار کردن مجاز است یا نه؟ در مورد غیرمسلمانان، اسلام بعضی ادیان و مذاهب را به رسمیت شناخته است. قدر مسلم این ادیان: یهودیت، مسیحیت و دین زرتشت است که پیروان آن‌ها به عنوان اهل کتاب و ذمه بر طبق مقرراتی خاص می‌توانند تحت حکومت اسلامی زندگی کنند. حتی کفار نیز اگر معاهد (ملتزم به معاهده و قرارداد) باشند، می‌توانند در مملکت اسلامی زندگی کنند. اسلام هیچ‌گاه به یهودی یا زرتشتی نمی‌گوید نماز بخوان، یا طبق دستور اسلام ازدواج کن و غیره، اما دسته دیگر از غیرمسلمان‌ها که کفار حربی و اهل عناد و جنگ هستند، در صورت درگیر شدن باید با آن‌ها جنگید تا تسلیم شوند.

ولی در رابطه با مسلمان، اسلام جلوی تظاهر به فسق را می‌گیرد. آزادی عمل و بیان در اسلام نامحدود نیست. هر عمل و گفتاری را نمی‌توان در حکومت اسلامی انجام داد. تشریح امر به معروف و نهی از منکر برای رعایت مرزهاست و یکی از علل تأسیس حکومت در اسلام جلوگیری از محرّمات و تخلفات دینی است. اسلام در مواقعی و تا حدودی دخالت در امور دیگران و محدود کردن انسان‌ها را اجازه داده و بلکه لازم دانسته است.

البته این بحث در جایی است که شخص در حضور دیگران و در سطح جامعه خلافی را مرتکب شود والا اگر کسی در تنهایی و خلوت حرامی را مرتکب شد، دیگران حق تفتّح و جست‌وجو را ندارند و در صورت اطلاع نیز نباید اسرار را هویدا نمایند، زیرا سرّ افراد محترم است. مسئله حرمت تجسس در زندگی دیگران و عدم دخالت نیز مربوط به این‌گونه موارد است.

بنابراین، بین امر به معروف و نهی از منکر با عدم تجسس در زندگی خصوصی دیگران نیز منافاتی وجود ندارد، زیرا بستر یکی، ارتکاب خلاف در

حضور دیگران و بستر دیگری، ارتکاب خلاف در خفا و دور از چشم دیگران است. (همان: ۲۳۲ و ۲۳۳)

## گفتمان اصول‌گرا و اقسام آزادی

### ۱- آزادی بیان

به عقیده ایشان آزادی مطلق و بدون حد و مرز معنا و امکان ندارد و آزادی عمل و بیان و آزادی‌های اجتماعی و سیاسی به هر حال محدودی دارند. حد آزادی، مصالح واقعی جامعه - اعم از مادی و معنوی - است و اگر کاری بر خلاف قوانین اسلام بود هرگز آزاد نخواهد بود. ولی در غرب آزادی هر شخصی محدود به آزادی دیگران است؛ یعنی هر کس می‌تواند هر عملی را انجام دهد به شرطی که مزاحم آزادی دیگران نشود. روشن است که این دو مبنا متفاوت از یکدیگر و غیرقابل جمع‌اند.

در اسلام، گفتن و شنیدن و خواندن و سایر اعمال احکامی دارند و هر چیزی قابل گفتن یا شنیدن نیست؛ مثلاً به زبان آوردن دروغ، غیبت، تهمت و اسرار مردم جایز نیست، همان‌گونه که چاپ و نشر و خرید و فروش مطالب گمراه‌کننده جایز نیست و در بحث مکاسب محرّمه از کتب فقهی ما نیز آمده است که خرید و فروش کتب ضالّه حرام است؛ یعنی نوشته‌هایی که حاوی مطالبی هستند که موجب انحراف فکری خواننده می‌شود، اساساً نباید خریداری گردد تا چه رسد به خواندن، یا نقل آن برای دیگران.

از این بدتر آن است که کسی در کشور اسلامی در ضمن کتاب، مقاله، نشریه و روزنامه‌ای علیه اسلام، قوانین الهی و مقدّسات دینی، تبلیغ یا به آن‌ها توهین کند و یا احکام اسلامی را مورد تمسخر و استهزا قرار دهد که چنین کاری یقیناً حرام و منکر است و باید مورد نهی و منع قرار گیرد و مردم مسلمان باید با آن مقابله کنند و ابتدا از طریق گفتن و تذکر دادن و در مرحله بعد، از طریق شکایت به دولت و مراجع قضائی با این‌گونه اقدامات برخورد جدّی نمایند.

به نظر ایشان بحث آزادی قلم و مطبوعات از مباحث مهم حقوق بشر برای انسان امروزی است و در عصر پیشرفت سریع ارتباطات می‌بایست به این مهم بیشتر پرداخته شود، ولی هیچ انسان عاقلی، آزادی مطلق را نمی‌پذیرد، زیرا لازمه آن هرج و مرج و فساد و توحش است. قهراً آزادی، از جمله آزادی بیان و قلم شرایط و قیودی دارد، پس آنچه تأمین‌کننده مصالح لازم الاستیفای جامعه باشد، گفتن و نوشتنش واجب و لازم است و آنچه مضر و مخرب مصالح عمومی جامعه باشد، ممنوع و غیر این دو مباح و آزاد است.

به نظر ایشان ذکر مطالب انحرافی به هر صورتی و در هر جمعی به مصلحت جامعه نیست. (همان: ۲۴۴)

## ۲- آزادی مطبوعات

ایشان یکی از علل ناهم‌خوانی قانون مطبوعات با احکام اسلامی را خاستگاه این قانون می‌داند که ترجمه از قانون فرانسه است و اگر چه چندین بار در آن تغییراتی داده شده، اما باز اسکت آن باقی مانده است<sup>(۳)</sup>. حکومت اسلامی موظف است قانون‌های وارداتی را بازنگری کند و مطابق با قوانین اسلامی تغییر دهد. (همان: ۲۴۵)

به نظر ایشان بین گفتن و نوشتن هیچ تفاوتی نیست و احکام مشترکی بر آن‌ها بار می‌شود (همان: ۲۴۶)

## گفتمان اصلاح‌طلب و مسئله آزادی

این گفتمان بر سیاسی بودن اسلام پافشاری می‌کرد، جدایی دین از سیاست را نفی می‌نمود و به حکومت اسلامی باور داشت و در چارچوب این گفتمان، انقلاب اسلامی، جنبشی مدرن در جهت ایجاد یک حکومت دموکراتیک و مبتنی بر ارزش‌های دینی به‌شمار می‌آمد. از نشانه‌های دیگر این گفتمان، مفهوم جامعه مدنی است که در ضمن آن عناصری چون: منشأ مردمی حکومت، مشارکت مردم، قانون‌مندی و محدودیت دولت، پاسخ‌گو بودن همه افراد صاحب‌منصب در برابر قانون و مردم و وجود نهادهای مدنی واسط را به عنوان اصول اساسی جامعه مدنی مورد نظر خود معرفی می‌کند.

این گفتمان می‌کوشد در برابر رقیب، که بر اسلامیت انقلاب و جمهوری اسلامی تأکید می‌کند، جمهوریت نظام را برجسته ساخته و ولایت فقیه را به عنوان مبنای نظام و یکی از رکن‌های اصلی آن پذیرفته، ولی می‌کوشند تا از آن، قدسیت زدایی کرده و قرائتی مدرن و دموکراتیک از آن ارائه دهند، لذا بر مشروعیت مردمی ولایت فقیه بیشتر تأکید می‌کنند. (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۰۴).

محورهای اصلی اعلامی گفتمان اصلاح‌طلبی را می‌توان، تأکید بر نقش مردم در فرآیند سیاسی، طرح و دفاع از نظریه انتخابی ولایت فقیه، مبارزه با انحصار قدرت، مخالفت با نظارت استصوابی شورای نگهبان، آزادی و در نهایت جامعه مدنی و توسعه سیاسی دانست.

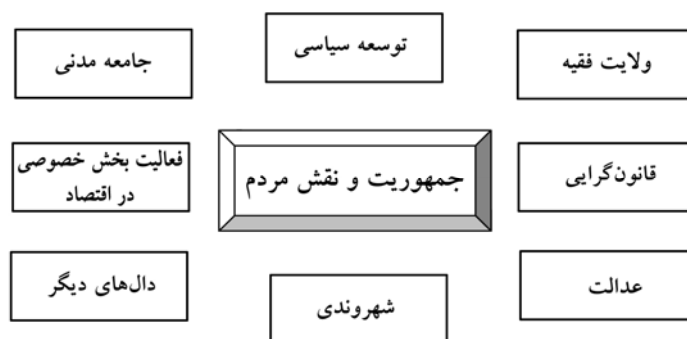
تأکید بر نقش مردم و جمهوریت خواهی سبب شد تا دال ولایت فقیه در کانون مفصل‌بندی آنان قرار نگیرد. آنان جمهوریت و نقش مردم را دال محوری خود قرار داده و نشانه‌های دیگر، همچون ولایت فقیه را در بدنه مفصل‌بندی گفتمانی خود قرار دادند، هم‌چنین تمرکز بر جمهوریت و نقش مردم در حکومت اسلامی موجب شد تا آن‌ها در این دوران، اغلب نشانه‌های مربوط به توسعه سیاسی، مانند: جامعه مدنی، آزادی و برابری را در مفصل‌بندی خود قرار دهند و بر آن تأکید کنند. (بهروزک، ۱۳۸۶: ۲۵۵)

این گفتمان بر نظریه انتخاب تأکید کرده و مردم را در کانون تصمیم‌گیری جمهوری اسلامی قرار می‌دهد، لذا ادله نصب را ثبوتاً محال و اثباتاً ناتمام می‌داند و برای اثبات نظریه ولایت انتخابی فقیه به دلایل عقلی و نقلی بسیاری استدلال می‌کند (منتظری، ۱۴۰۸، ج ۱: ۴۹۴-۵۲۹)

در این گفتمان برای اثبات نظریه انتخاب استدلال می‌شود که حضرت امام نیز فقط آن فقیه‌ی را دارای ولایت می‌داند که از طرف خبرگانی که منتخب مردم‌اند انتخاب شده باشد (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۶۳: ۷۳) گفته می‌شود که اصول ۱۱۱ و ۱۴۲ قانون اساسی نیز به نوعی این ادعا که ولی فقیه با انتخاب مردم، ولایت پیدا می‌کند و قبل از آن ولایت ندارد را تقویت می‌کند.



در نمودار زیر می‌توان مفصل‌بندی گفتمان اصلاح‌طلبی را این‌گونه نشان داد. (بهروزلک، ۱۳۸۶: ۲۵۴)



آزادی در این گفتمان یکی از دال‌های برجسته‌ای است که این گفتمان می‌کوشد تا در سایه آن، ماهیتی مدرن و یا حداقل سازگار با جهان مدرن بیابد. در چارچوب این گفتمان، انقلاب اسلامی و قیام امام، ماهیتی ضد استبدادی و آزادی‌خواهانه به خود می‌گرفت و به همین دلیل نظام جمهوری اسلامی باید برخلاف رژیم گذشته که به مردم اجازه ابراز عقیده و اندیشه نمی‌داد و فضای برخورد آرا و افکار را از بین برده بود نظامی باشد که مردم در آن احساس آزادی و مشارکت در صحنه فعالیت‌های کشور را داشته باشند (خاتمی، ۱۷ بهمن ۱۳۷۵) همچنین نظام اسلامی باید علاوه بر این که خود به آزادی‌های اساسی پای‌بند بود منادی آزادی در جهان نیز محسوب می‌شد:

امروز جمهوری اسلامی منادی صلح و آزادی و عدالت برای همه ملت‌های جهان است (خاتمی، ۲۳ بهمن ۱۳۷۶) شرط صلاحیت حکومت این است که از حقوق مشروع مردم دفاع بکند. از جمله حق آزادی، حق ابراز نظر، حق رأی.

اگر آزادی وجود دارد، باید زمینه برای ابراز نظر و بحث و گفت‌وگو وجود داشته باشد تا قدرت انتخاب میان نظرهای مختلف وجود داشته باشد (خاتمی، ۱۵ اسفند ۱۳۷۶)

اولین اصل، هم در قانون اساسی و هم از نظر منطقی آزادی است؛ یعنی اندیشه را اگر کسانی خیال بکنند که می‌توانند جلویش را بگیرند اشتباه می‌کنند، چه حسن نیت داشته باشند و چه سوء نیت داشته باشند و خودخواه باشند (خاتمی، ۱۷ آذر ۱۳۷۷)

### ۱- تعریف آزادی

در تعریفی که خاتمی از آزادی ارائه می‌دهد بر مقوله‌هایی، چون آزادی اندیشه و امنیت ابراز آن، آزادی سیاسی، به رسمیت شناختن حق حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش و آزادی مخالف تأکید می‌کند. وی بیان می‌کند که:

مراد از آزادی؛ یعنی آزادی اندیشه و امنیت ابراز آن و منظور آزادی سیاسی در جامعه است و لازمه آزادی سیاسی این است که ما حق حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش را به رسمیت بشناسیم و در قانون اساسی شناخته‌ایم و وقتی می‌گوییم آزادی؛ یعنی آزادی مخالف، هنر یک حکومت این نیست که مخالف خود را از صحنه خارج کند. هنر حکومت این است که حتی فرد مخالف را وادار کند که در چارچوب قانون عمل کند (خاتمی، ۳ خرداد ۱۳۷۷)

آزادی اندیشه نیز در این گفتمان به مثابه عاملی در جهت رشد و تکامل جامعه برجسته می‌شود. مطابق با این نظر، اگر بشود که جلوی آزادی اندیشه‌های متنوع را برای مدتی گرفت، ولی اندیشه‌های مختلف از بین نمی‌روند، بلکه گرایش و بینش مغلوب، زیرزمینی می‌شود و به محض این‌که اندیشه زیرزمینی شد، بعد از مدتی به ضد اندیشه تبدیل می‌شود و به صورت انفجارهای اجتماعی، بروز و ظهور می‌کند (همان، ۵ آذر ۱۳۷۷)

### ۲- محدوده آزادی

آنان آزادی مطلق را رد کرده و آن را مساوی ازهم‌گسستگی و هرج و مرج تعریف می‌کنند و بالعکس بر آزادی در چارچوب قانون اساسی تأکید کرده به گونه‌ای که آن را ملازم با قانون مطرح می‌نمایند (همان، ۱۵ بهمن ۱۳۷۶).

آزادی مورد نظر خاتمی، آزادی در متن نظم و رعایت موازین اخلاقی و معنوی است و اخلال به مبانی اسلام و مخالفت با حقوق عمومی دو حدی است که خاتمی برای این آزادی بیان می‌کند (خاتمی، سوم خرداد ۱۳۷۷).

### ۳- رابطه دین و آزادی

آقای خاتمی موفقیت دین و دین‌داری در جامعه را در نوع نگرشی می‌داند که به آزادی می‌شود. ایشان سرنوشت و وجهه اجتماعی دین را در گرو این می‌داند که ما دین را به گونه‌ای ببینیم که با آزادی سازگار باشد؛ چرا که مطابق شواهد تاریخی، هر آنچه که در مقابل آزادی قرار گرفته است، لطمه دیده است حتی فضیلت‌های انسانی و دین نیز از این قاعده مستثنا نیستند (همان)

البته به عقیده وی ماهیت دین مبین اسلام به گونه‌ای است که نه تنها آزادی‌های اساسی انسان را به رسمیت می‌شناسد، بلکه موجب تثبیت آزادی در جامعه می‌شود، لذا به نظر ایشان دفاع درست از دینداری و انقلاب، دفاع از آزادی از پایگاه دین است:

دفاع درست از دین‌داری و از انقلاب این است که بیایید از پایگاه دین از آزادی دفاع کنید. دین و آزادی تأثیر متقابل عظیم بر همدیگر دارند. دین، آزادی را تثبیت می‌کند و آن را به سوی اعتلای مادی و معنوی انسان هدایت می‌کند و آزادی چهره دین را دوست داشتنی و مانع از آن می‌شود که تعصب‌های ناروا و عادت‌ها و سلیقه‌ها به نام دین، خود را بر جامعه تحمیل کند.» (همان: ۳۸۵)

این گفتمان تلفیق دین و آزادی را مهم‌ترین دست‌آورد انقلاب اسلامی و پیام اصلی آن برای انسان مدرن تلقی می‌کند (خاتمی، ۸ مهر ۱۳۷۷)

### جمع‌بندی

در مورد مرکز تصمیم‌گیری در نظریه‌های جمهوری اسلامی و این‌که چه افراد و نهادهایی، مسائل و راه‌حل‌های سیاسی جامعه را تحلیل می‌کنند، تشخیص می‌دهند و لازم‌الاجرا می‌نمایند، از اندیشه‌های امام خمینی (ره) و



قانون جمهوری اسلامی ایران، تفسیرهای کاملاً متفاوتی در این باره ارائه شده است، نظریه‌های: مشروعیت الهی، مشروعیت مردمی و مشروعیت دوگانه، نظریه‌های سه‌گانه‌ای هستند که در این مسئله بیان شده‌اند.

از آن‌جا که در گفتمان اصول‌گرا، قائلین به نظریه نصب غلبه داشته و بر اساس آن، بعد اسلامیت نظام بیشتر مورد نظر و توجه قرار می‌گیرد تا بعد جمهوریت آن، معنا و مفهوم آزادی سیاسی نیز متأثر از آن خواهد بود، لذا طی آن، آزادی تنها در چارچوب شریعت، تفسیر می‌شود نه خواست مردم که در معنای جمهوریت نهفته است.

جمهوری، شیوه حکومتی است که بر پایه مردم‌سالاری بنا شده و مردم حق حاکمیت بر سرنوشت اجتماعی خودشان را به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از طریق زمام‌دارانی که با رضایت و رأی مستقیم یا غیرمستقیم آنان به گونه‌ای که توارث در آن دخالتی نداشته باشد تعیین و آنان نیز اقتدارات معین قانونی خود را در یک مدت محدود و تحت نظارت آنان اعمال می‌نمایند. (مقیمی، ۱۳۸۵: ۵۹) ولی در گفتمان اصول‌گرا محدود به حد و مرزهای اسلامی می‌شود. اما در گفتمان اصلاح‌طلب، این نظریه انتخاب است که مقبولیت بیشتری پیدا می‌کند، لذا طی آن، جمهوریت نظام و خواست مردم پررنگ‌تر شده و براساس آن، حد و مرزهای آزادی نیز متفاوت‌تر جلوه می‌کند به گونه‌ای که در این گفتمان محدوده وسیع‌تری برای آزادی تعریف می‌شود.

## پی‌نوشت‌ها

۱. در تبیین نظریه مک کالوم می‌توان به اثر مقابل مراجعه کرد: منصور میراحمدی، *آزادی در فلسفه سیاسی/اسلام*، ص ۲۴-۲۸.
۲. اولین قانون مطبوعات در سال ۱۲۶۸؛ یعنی یک سال بعد از مشروطیت، از روی قانون مطبوعات فرانسه نوشته شد. این قانون تا به حال چهار بار و در سال‌های ۱۳۲۱، ۱۳۳۴، ۱۳۵۸ و ۱۳۶۴ اصلاح شده است.

## منابع

۱. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، تهران، انتشارات مروارید، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
۲. آیزیا برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۸۰.
۳. استوارت‌میل، جان، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، چاپ پنجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.
۴. انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، چاپ ششم، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۷، ۸ جلدی.
۵. خمینی، روح‌الله، کتاب البیع، ۵ جلدی، چاپ اول، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲.
۶. \_\_\_\_\_، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۲۲ جلد، ۱۳۷۸.
۷. \_\_\_\_\_، طلب و اراده، ترجمه احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۸. بحث ولایت فقیه، مجموعه متون فقهی عربی از محقق نراقی تا به امروز، ج ۲، قم، معاونت اندیشه اسلامی مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۳.
۹. بهروزلک، غلامرضا، جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران، چاپ اول، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۰. جاسمی، محمد و بهرام جاسمی، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، انتشارات گوتنبرگ، چاپ اول.
۱۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، تهران، انتشارات گنج دانش، چاپ دوم، ۱۳۶۷.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، پیرامون وحی و رهبری، قم، الزهراء، ۱۳۶۸.
۱۳. حائری یزدی، مهدی، حکمت و حکومت، بی‌جا، انتشارات شادی، چاپ اول، ۱۹۹۵ م.
۱۴. حسینی‌زاده، محمدعلی، اسلام سیاسی در ایران، چاپ اول، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
۱۵. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه.
۱۶. سبجانی، جعفر، دانش‌نامه کلام اسلامی، چاپ اول، قم، مؤسسه امام صادق(ع)، ۱۳۸۷.
۱۷. سیدرضی، ابوالحسن محمدبن ابی‌احمد، نهج‌البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۳.



۱۸. صافی گلپایگانی، لطف الله، ضرورة الوجود الحکومه او ولايت الفقهاء في عصر الغيبه، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ق.
۱۹. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، ولايت فقيه حکومت صالحان، تهران، رسا، ۱۳۶۳.
۲۰. ظریفی نیا، حمیدرضا، کالبدشکافی جناحهای سیاسی ایران ۱۳۵۸ تا ۱۳۷۸، چاپ دوم، تهران، انتشارات آزادی اندیشه، ۱۳۷۸.
۲۱. قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.
۲۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، چاپخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۳.
۲۳. کدیور، محسن، حکومت ولایی، تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۸۰.
۲۴. لعلی، مسعود، خاتمی از چه می گوید، تهران، نشر اخلاص - نشر آزادی اندیشه، ۱۳۷۸.
۲۵. لکزایی، شریف، آزادی و دانش، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول، بهار ۱۳۸۹.
۲۶. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۲، ۱۳۷۸.
۲۷. \_\_\_\_\_، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، به کوشش: محمد مهدی نادری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
۲۸. \_\_\_\_\_، آزادی: ناگفته‌ها و نکته‌ها، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱.
۲۹. \_\_\_\_\_، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، چاپ چهارم، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، تابستان ۱۳۸۸.
۳۰. مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، چاپ هفتم، تهران، صدا، ۱۳۷۲.
۳۱. \_\_\_\_\_، گفتارهای معنوی، چاپ سیزدهم، تهران، صدا، ۱۳۷۲.
۳۲. \_\_\_\_\_، انسان کامل، چاپ دوازدهم، تهران، صدا، ۱۳۷۴.
۳۳. مقیمی، غلام حسن؛ مشروطیت، جمهوریت، اسلامیت، تهران، نشر معناگرا، ۱۳۸۵.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه (کتاب البیع)، قم، مدرسه امیرالمومنین ع، ۱۴۱۱ق.
۳۵. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۸ق.
۳۶. آیزیا برلین «مروری بر مفاهیم آزادی» ترجمه کمال اطهاری، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، مهر، ۱۳۸۶.
۳۷. خاتمی، محمد، سخنرانی، روزنامه سلام، ۱۵ بهمن ۱۳۷۶.
۳۸. \_\_\_\_\_، سخنرانی، روزنامه سلام، ۲۳ بهمن ۱۳۷۶.
۳۹. \_\_\_\_\_، سخنرانی، روزنامه سلام، ۱۵ اسفند ۱۳۷۶.
۴۰. \_\_\_\_\_، سخنرانی، روزنامه سلام، ۳ خرداد ۱۳۷۷.
۴۱. \_\_\_\_\_، سخنرانی، روزنامه سلام، ۵ آذر ۱۳۷۷.
۴۲. \_\_\_\_\_، سخنرانی، روزنامه سلام، ۱۷ آذر ۱۳۷۷.
43. G. Mac Callum, Negative and Positive Freedom, philosophical review, 76, 1967 .

## مسألة الحرية في التيارين الاصولي والاصلاحي

السيد ابوالفضل حسيني زاده<sup>۱</sup>

السيد محمد علي حسيني زاده<sup>۲</sup>

الخلاصة:

تبحث هذه المقالة على الإجابات التي تخص وتقع في دائرة المواضيع التالية: ماهي التفاسير والآراء والنظريات التي يقدمها كل من التيار الاصلاحى والاصولى حول مسألة الحرية وأين تكمن نقاط الإفتراق بينهما؟ وماهو السبب من وراء بروز الأطر والمحدودية في نوع الحرية التي يمنحها كل من الفريقين؟ ومكانة ومنزلة وحدود الحرية في الكلام السياسى للإمام الخمينى (ره) عند الطرفين؟

ومن الواضح فقد كان الحديث السياسى وبعد إنتصار الثورة الإسلامية ينصب في خانة الفقهة ومن هنا استطاع من اعطاء صبغة ونظرية خاصة في تفسيره لتلك الحرية وبالتالي إعلاء صوتها فوق سائر الأصوات الأخرى التي كانت تنادى بها وأضحت أمراً مقبولاً من لدن عامة شرائح المجتمع وبعد حدوث التقسيم في الكلام السياسى وتشعبه الى قسمين وهما الإصولى والإصلاحى فقد وجد تفسيرين مختلفين عن مسألة الحرية. ان الفرضية والإجابة الأولية لهذه المقالة تربط هذا الأختلاف الحاصل في وجهات النظر بينهما الى وجود النظرة الحاصلة التي يتبناها كل فريق عن مفهوم الجمهورية.

حيث ان الفريق الذى يرى ان مصطلح (الجمهورية الإسلامية) يتضمن ويحمل في طياته الإسلامية والمشروعية الإلهية فإنه يولى أهمية وعناية أكبر الى الولاية الإنتصابية للفقيه الحاكم بشكل يؤمن فيه هذا الإتجاه بأن الدين هو القاعدة والحجر الأساس للحرية التي لاتخرج عن إطاره وفسرها على إنها تقع في دائرة الشريعة على خلاف ما يؤمن به الطرف الآخر الذى يريد من إبراز جمهوريته بالطبع فإن هذا الطرف والفريق يعطى لمعنى ومفهوم الحرية أهتماماً اوسع ويعتبرها الاساس والقاعدة فى كل شىء حتى إنه يفسر ويبين مقبولية الشريعة على اساسها.

المصطلحات المحورية: الحرية، الجمهورية الإسلامية، الإمام الخمينى، الاصوليون والاصلاحيون.

۱. ماجستير فى العلوم السياسية. abolfazlhosseinizade@yahoo.com

۲. استاذ مساعد فى قسم العلوم السياسية فى جامعة الشهيد بهشتى. hosainizadah@gmail.com



---

## The Issue of Freedom in the Discourses of Principlists and Reformists

Sayyed Abolfazl Hosseini-Zade<sup>1</sup>

Sayyed Mohammad Ali Hosseini-Zade<sup>2</sup>

### Abstract

The present paper answers the following questions: What readings do the political discourses of Principlism and Reformism present about freedom, how do they differ and why does the scope of freedom in either one of the two perspectives seem different? What is the position of freedom in Imam Khomeini's political discourse?

In the post-revolutionary Iran, it was the jurisprudential political discourse that could gain the upper hand in presenting its own interpretation of freedom and was accepted by the majority of people, and after its division into the two political discourses of principlism and reformism, it demonstrated two different readings of the issue of freedom.

The first hypothesis and answer by the present paper is that the division depends on the perspective that each of the camps may have on the concept of republic. The perspective, which gives more color to Islamism and Divine legitimacy in the phrase Islamic Republic, naturally pays more attention to the authority of an appointed ruling jurist; in some way, that perspective considers religion as the cornerstone and freedom as resulting from it, and interprets freedom within the framework of Islamic canon law. Contrarily, the other perspective, which seeks to highlight the republic in the phrase, naturally focuses more on the meaning and concept of freedom and deems freedom fundamental and even it explicates the popularity of the canon law on the basis of freedom.

**Keywords:** freedom, Islamic Republic, Imam Khomeini, principlist, reformist

---

1. MA graduate in political sciences  
(abolfazlhoseinizade@yahoo.com)

2. Assistant professor of political sciences, Shahid Beheshti University  
(hosainizadah@gmail.com)