

آزادی عقیده در دیدگاه میرزای نائینی و امام خمینی (ره)



محمدناصر توسلی زاده^۱، محمد جعفری هرنندی^۲، محمد ابراهیمی ورکیانی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۸

چکیده:

آزادی، خواسته فطری انسان است و به تناسب مقتضیات و میزان درک مردم، مطالبه آزادی یکسان نبوده است. در طول تاریخ درباره آن گفتگوهای بسیاری، صورت گرفته است. صدور اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ و فراگیری مسأله آزادی و آزادی عقیده و بیان، واکنش‌های متفاوتی را در پی داشته است. آزادی ارمان اسلام و آزادی عقیده، در منابع اسلامی مورد تأکید بوده و دانشمندان کلامی و فلسفی، با رد جبر و تفویض، و اقامه برهان، آزادی و اختیار انسان را اثبات کرده‌اند. فقه‌های عالم به زمان، در آزادی و دخالت دادن آراء مردم در سرنوشت مملکت و تبدیل حکومت‌های مستبد به ولایتیه و مشروطه، جهاد کرده‌اند. نفی دیکتاتوری و رهایی از خرافات، برقراری آزادی و عدالت، در آراء و مجاهدت‌های فقه‌های نامداری، همچون میرزای نائینی و امام خمینی در زمان معاصر، گویای این حقیقت است.

روش تحقیق، نظری و توصیفی و با استفاده از کتابخانه و رساله‌ها و نظر برخی محققین می‌باشد. ساختار این مقاله، دارای سه فراز است: اول- بیان آزادی از دیدگاه بعضی دانشمندان، و حکمای اسلام دوم- آزادی در دیدگاه اسلام، سوم- آراء و سیره دو فقیه حکیم پایان بخش این مقاله است.

واژگان اصلی:

آزادی، عقیده، دیدگاه، نائینی، امام خمینی (ره)

^۱ دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

^۲ استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
lawyer_haran@yahoo.com

^۳ استاد گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

مقدمه

از آنجا که مسائل علمی از نظر طبقه‌بندی علوم، هر کدام ردیف خاصی دارند که از طریق موضوعات و یا از طریق هدف و نتیجه‌ای که از آنها حاصل می‌شود، تعیین می‌گردد. مسئله آزادی عقیده، از نظر موضوع یا هدف کاربردی، ممکن است در ردیف مسائل فلسفی و کلامی و یا حقوقی و فقهی قرار گیرد. آنچه این مباحث گوناگون را به یکدیگر پیوند می‌دهد، تحقیق در اثرات مثبت و منفی این امور در ترقی، پیشرفت و یا انحطاط سیاسی فرهنگی جامعه اسلامی است (مطهری/انسان و سرنوشت/ ص ۵) آزادی یکی از موضوعات اساسی است که در زندگی بشر مطرح بوده است و از جهات مختلف، مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است. اعلامیه جهانی حقوق بشر در ماده ۱۸ آزادی عقیده را از حقوق اساسی بشر دانسته، که باید به آن احترام گذاشته شود و دین اسلام متهم است که برای آزادی ارزش قائل نیست. در دوران قرون وسطا، نوعی ناسازگاری بین دین و آزادی به وجود آمد و دین در برابر آزادی قرار گرفت (ویل دورانت/ ج ۳ ص ۱۰۲) و همین برداشت قرون وسطایی به دین اسلام تعمیم داده شد؛ در حالیکه در مکتب اسلام، بیدار ساختن و رهایی انسان‌ها، و رسیدن به قسط و آزادی، از عالی‌ترین اهداف انبیا به شمار می‌آید (الاعراف/۱۷۰). البته در بررسی مفهوم آزادی در صدر اسلام و در زمان معاصر، حقیقتی آشکار می‌شود که با آزادی به معنای امروز، متفاوت به نظر می‌رسد. در سده‌های پیشین، باواژه‌هایی همچون حر در مقابل عبد و اختیار در مقابل جبر مواجه می‌شویم، و در دوران مشروطیت با کلمه آزادی در مقابل استبداد و پس از آن در هنگام ورود و طرح شدن مسئله دموکراسی و حقوق بشر با مفاهیم جدید آشنا می‌شویم که پرسش‌ها و شبهه‌های جدیدی را به وجود آورده است. پاسخگویی به نقدها و نظرهای موجود، با مباحث و مسائل محدود گذشته در متون نقلی و عقلی، کافی به نظر نمی‌رسد. بر همین اساس، در این برهه از زمان و در بحران و هیاهوی افکار متفاوت و متضاد، از آرای فقیهان بزرگ و تاثیرگذار، همچون آیت الله میرزای نائینی و آیت الله خمینی بهره‌گرفته شده است، تا با استناد به آراء آن بزرگان، در هدایت جامعه، نسبت به مسائل مستحدثه و جدید به ویژه آزادی عقیده، حقیقت آشکار گردد.

فراز اول- مفهوم آزادی عقیده و دیدگاه برخی از اندیشمندان و حکما

۱ - آزادی: آزادی در لغت به معنای رهایی، حریت، ضد عبودیت و اسارت، اختیار و... (لغتنامه دهخدا، ابن منظور لسان العرب، مجمع البحرین، مفردات راغب)

مفهوم آزادی در اصطلاح «سلب مانع ترقی» (مجموعه آثار ج ۱ تهران انتشارات صدرا ص ۴۲۰)، فقدان موانع در راه تحقق آرزوهای انسان (ایزیا برلین چهار مقاله آزادی ص ۴)، و (کارستون کلایم رودی آشنائی با علم سیاست ص ۱۱۹). مفهوم آزادی آشکار است... و در رشته‌های تخصصی علمی، معنای اصطلاحی خاص خود را دارد (دائرة المعارف قرآن کریم چاپ بوستان کتاب قم).

نگارنده: به نظر می‌رسد؛ آزادی همان رهایی و یا عدم موانع پیشرفت انسان است که در رشته‌های علمی و تخصصی اصطلاح خاصی پیدا می‌کند.

۲ - عقیده

عقیده؛ در لغت به معنای بسته شدن و گره خوردن آمده است. امری که با ذهن، روح و روان انسان پیوند خورده انعقاد می‌پذیرد (راغب اصفهانی ۱۳۶۲ صفحه ۳۴۱). عقیده هر چیزی که شخص بدان اعتقاد دارد و یقین بر آن دارد. و از آن اصل آزادی اندیشه و دین را اراده می‌کنند (دهخدا لغتنامه، ابن منظور لسان العرب، ج ۵ ص ۶۵). مفهوم عقیده در اصطلاح یعنی پدید آمدن یک ادراک تصدیقی در ذهن انسان (علامه طباطبائی، بررسی‌های اسلامی ج ۳ به کوشش سیدهادی خسرو شاهی).

نگارنده: عقیده عبارت است: از باور و دل بستگی قلب و روان انسان به دین و یا به امری و پدیده‌ای.

اقسام آزادی: آزادی به اعتبارات گوناگون، اقسام و زیر مجموعه‌های متعددی دارد. به همین جهت به ذکر نام برخی از آنها که مشهورترند اشاره می‌شود مانند: آزادی فلسفی، آزادی تکوینی، آزادی تشریحی، آزادی طبیعی، آزادی فطری، آزادی معنوی، آزادی فکری (اندیشه)، آزادی منفی، آزادی مثبت، آزادی حقوقی، آزادی اجتماعی، آزادی سیاسی. به دلیل ضرورت اختصار در این مقاله به توضیح اجمالی چند مورد بسنده می‌شود.

۱ - آزادی فلسفی: این مفهوم از آزادی به معنای اختیار در برابر جبر است. حکما و فلاسفه از قدیم درباره آن اختلاف نظر داشته و دارند. همچنین فقهای اسلام نیز به عنوان یکی از شرایط تکلیف در

این زمینه بحث‌ها داشته‌اند، به طور کلی فلاسفه در مسئله اختیار، دارای سه گرایش‌اند: ۱- برخی معتقدند انسان در افعال و رفتار خود آزاد و مختار آفریده شده و می‌تواند... آینده خویش را به دلخواه بسازد. ۲- گروهی بر این باورند، - که انسان هرچند به ظاهر خود را آزاد می‌پندارد و اعمال خویش را به دلخواه انجام می‌دهد. در حقیقت هر عمل و عکس‌العملی که از او سر می‌زند از پیش ضروری‌التحقق بوده است. ۳- پاره‌ای نیز برآنند، که هر عمل و عکس‌العمل انسان، از علل و اسباب زیادی متأثر است و اراده و خواست انسان، نیز یکی از علل و اسباب‌هاست. بنابراین فرد در کارهای تکلیفی خویش مجبور نیست. (ابراهیمی / ص ۱۸۴).

۲- آزادی اجتماعی: آزادی اجتماعی یعنی بشر از ناحیه سایر افراد اجتماع آزادی داشته باشد دیگران سد راه رشد و تکامل او نباشند، و او را به استثمار، استخدام و استعباد خویش درنیاورند... به عبارت دیگر منظور از آزادی اجتماعی حق تصمیم‌گیری، انتخاب و فعالیت‌هایی است که به شخص مربوط می‌گردد و هیچ قدرتی دیگر نمی‌تواند مزاحم کارهای قانونی و غیر مخل به آزادی دیگران برای کسی که در زمینه مسائل اجتماعی و اقتصادی فعالیت می‌کند باشد (آزادی معنوی شهید مطهری- ترمینولوژی حقوقی جعفری لنگرودی- آزادی در قرآن صفحه ۳۸۵).

در اینجا با دو دیدگاه کلی مواجه هستیم:

الف - آزادی فردی: ژان ژاک روسو فرانسوی (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) از جرگه متفکران فردگرایی است. وی آزادی کل فرد را تحقق‌ناپذیر می‌داند، و می‌گوید همه افراد بشر آزاد و مساوی آفریده شده‌اند و کسی که از آزادی صرف نظر کند از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشری صرف نظر نموده، و هیچ چیز نمی‌تواند این خسارت را جبران کند (مقدمه قرارداد اجتماعی ترجمه شکیبا پورصفحه ۱۳، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی قاضی ابوالفضل چاپ دانشگاه تهران صفحه ۱۴۶).

جان استوارت میل انگلیسی (۱۸۰۶-۱۸۷۳): ضمن دفاع از آزادی فرد، معتقد است که اگر جامعه‌ای آزادی فرد را محدود کند، افراد جامعه را کم‌عقل، کم‌جرات و به طور خلاصه کم‌استعداد بار می‌آورد (استوارت میل جان رساله درباره آزادی ترجمه جواد شیخ الاسلام تهران مرکز انتشارات علمی علمی و فرهنگی ۱۳۶۳ صفحه ۵۸).

ب - حاکمیت دولت

در مقابل طرفداران آزادی بی قید و شرط لیبرالیسم، گروهی اعتقاد داشتند که امنیت و آرامش جز در سایه زور و اجبار حاصل نمی شود، لذا باید در هر زمان دولتی قدرتمند وجود داشته باشد که با وضع قوانین مردم را با اجبار به انجام آنچه که به حال فرد و جامعه مفید است ملزم سازد. ماکیا ول نیکولیا ایتالیایی (۱۴۶۹-۱۵۲۷): رسالت قدرت، فقط خدمتگزاری به هدفهای فرمانروایان است، بر منافع فرمانروایان تاکید می کند و برای حفظ و تداوم آن هر کاری را مجاز می شمارد. وی از جمله کسانی است که مخالف آزادی است و در این زمینه می گوید «مردم وحوش و درندگان بیش نیستند که تمدن آنها را به بند کشیده. و تفاوت آنها با سایر وحوش این است که همین تمدن، توانائی این را که بتوانند در صورت آزاد شدن مانند وحوش، غذا و مسکن و خود را تامین نمایند از آنان سلب نموده است. به همین جهت در صورتی که آزاد شوند دوباره به سادگی شکار اولین شکارچی خواهندشد (آزادی فرد و قدرت دولت صفحه ۱۶ محمود صناعی - حقوق اساسی و نهادهای سیاسی صفحه ۱۴۴ ۱۵۸۰ ۱۶۷۹).

توماس هابز انگلیسی (۱۵۸۸-۱۶۷۹): دولت-کشور را مبتنی بر زور و قدرت می داند به پندار او انسان، گرگ انسان است ولذا اگر انسان ها زیر سیطره قدرت نباشند، بر حسب طبیعت با یکدیگر در مقام خصومت واقع می شوند (قاضی ابو الفضل حقوق اساسی و نهادهای سیاسی ص ۱۴۴).

۳- آزادی سیاسی: به موجب آزادی های سیاسی حکومت نه تنها باید حقوق و آزادی های شهروندان را مراعات و محقق سازد. بلکه شهروندان باید در اصول حکومت و اداره آن سهیم باشند حکومت باید برخاسته از آرای شهروندان باشد. مبنای آزادی سیاسی افزون بر مبانی کلی آزادی ضرورت مهار، کنترل و چرخش قدرت است. کلایمرودی: این آزادی را به «حق شرکت مردم در امور حکومت» می داند.

کوهن کارل (۱۹۳۱): با بر شمردن آزادی های سیاسی به عنوان شرط واجب برای اعمال دموکراسی، در تفسیران می گوید «آزادی سیاسی به طور ساده عبارت است از آزادی انجام دادن انواع کارهای مختلفی است که حکومت مردمی اقتضا می کند». (دموکراسی صفحه ۱۸۴ آزادیهای عمومی و حقوق بشر صفحه ۱۲۵).

۴- آزادی حقوقی: این آزادی به روابط افراد با یکدیگر و وظایف و اختیارات متقابل آنان با دولت

مربوط است به این معنا که قانون تا چه حد می‌تواند اختیارات افراد را محدود نماید و آن را به مراعات مقررات اجتماعی و یا به انجام عوامل و خواسته‌های دولت موظف نماید. جان استوارت میل می‌گوید: ما در این مسئله نمی‌خواهیم از آزادی اراده که بدبختانه قطب مخالف نظریه‌ای است که به خطا « جبر و ضرورت فلسفی » نامیده شده گفتگو کنیم. منظور از کلمه آزادی در اینجا آزادی مدنی و یا آزادی اجتماعی است (رساله‌ای درباره آزادی صفحه ۲۶).

نظریات فلاسفه حقوق درباره اصل آزادی

فلاسفه حقوق در این باره که افراد جامعه تا چه حدودی حق دارند و باید در جامعه آزاد زندگی نمایند متفق نیستند. برخی معتقدند فرد باید هر دستوری را که از جانب هیئت حاکمه و یا قانون صادر شده اطاعت نماید. پاره‌ای دیگر می‌گویند دولت تنها در صورتی می‌تواند آزادی افراد را محدود نماید که ضرورت اجتماعی بازگشت ناپذیری وجود داشته باشد... گروهی نیز بر آن اند که دولت در صورتی می‌تواند آزادی افراد را محدود سازد که در برابر این محرومیت نفع بیشتری در اختیار افراد قرار دهد.

عامل اختلاف نظر فلاسفه حقوق

شاید در این خصوص مهمترین عامل اختلاف تفاوت دیدگاه این فلاسفه درباره انسان و کمالات بالفعل و بالقوه او باشد... بنابراین اختلاف نظر طرفداران آزادی و مخالفان آن از این جهت نیست که نمی‌دانستند دموکراسی بهتر است یا استبداد. در واقع همگان متفق‌اند که مطلوبیت آزادی برای همه انسانها مسلم است و حیوانات نیز از آن لذت می‌برند. در این میان اختلاف در این است که آیا بشر فطرتاً شورو و ویرانگر و قانون شکن است تا لیاقت اداره خود را نداشته باشد و در صورت آزادی همه جا را به فساد می‌کشاند؟ یا این که موجودی خیرخواه و دوستدار خدمت به دیگران و خواهان تعاون و همکاری است. (ابراهیمی ص ۱۸۷)

۵- آزادی از نظر حکما: اراده و اختیار همواره از مسایل اساسی، در گفتمان حکما و متکلمین بوده است. اگرچه به دلیل مقتضیات زمان و مکان، گستره آزادی به معنای رایج امروز، مطرح نبوده است ولی غالباً از آنها معنای آزادی تلقی می‌شده است اینک به ذکر برخی از اراء اکتفاء می‌شود:

جبر و اختیار در مباحث امام خمینی

اعلم ان مبني الاختلاف في الطلب و الاراده هو الاختلاف في الطلب و الاراده هو الاختلاف في الكلام النفسى و مبني ذلك هو اختلاف اصحاب الكلام في الاوصاف الواجب تعالى شانته فذهبت الاشاعرة الى جانب الافراط ... و المعتزله الى جانب التفريط (بدان که ریشه اختلاف دانشمندان در موضوع طلب و اراده اختلافی است که آنان در کلام نفسی دارند و ریشه اختلاف در کلام نفسی اختلافی است که دانشمندان علم کلام در صفتهای حضرت واجب تعالى شانته دارند، که جماعت اشاعره جانب افراط را گرفته و تندروی کرده‌اند... و جماعت معتزله جانب تفريط را گرفته‌اند، بدین معنا که صفات را از خدای تعالی نفی کرده‌اند و گفته‌اند که ذات مقدس حق تعالی نایب مناب صفات است و ...

جماعت اشاعره را اعتقاد بر آن شد که همانگونه که خدای تعالی، جسم و جان بشر را آفریده است آفریننده همه کارهایی که از انسان سر می‌زند نیز می‌باشد. و گروه دیگر مانند معتزله بر آن شدند که هرچه از بنده صادر می‌شود به واسطه مقدمات اختیاری است و مخلوق خود آدمی است و خدای تعالی را هیچ دخالتی در افعال انسان نیست و نقش حق تعالی در افعال آدمیان به همین مقدار است که قدرت و توانایی به آنان داده است تا هر کاری را که دلشان می‌خواهد انجام بدهند. و طایفه امامیه را عقیده بر آن شد... که نه جبری باشیم و نه تفویضی بلکه به پیروی از امامان معصوم بگوییم «لا جبر ولا تفویض بل امر بین الامرین» (امام خمینی / طلب و اراده / ص ۱۶).

علامه حلی:

المسالة اثنائه في القضاء و القدر ...، علامه حلی ضمن بطلان نظریه اشعری درباره قضا و قدر به بیان امیرالمومنین (ع) در حدیث اصبع بن نباته در پاسخ به سوال سائلی که گمان می‌کرد قضا و قدر لازم و حتمی است، استناد می‌کند «و اعلم ان امیرالمومنین علی ابن ابی طالب (ع) قد بین معنی القضاء و القدر و شرحها شرحا و ایا فی حدیث الاصبغ ابن نباته ... فقال الشیخ کیف و القضاء و القدر ساقانا ... فقال و یحک لعلک ظننت قضاء لازم و قدر حتما لو کان کذا لک لبطل الثواب و العقاب و الوعد و الوعد و الامر و النهی و لم تات لائمه من الله لمذنب و لا محمده لمحسن و لم یکن المحسن اولی بالمدح من المسیئ و لا المسیئ اولی بالذم من المحسن تلک مقاله عبده الاوثان و ... (علامه حلی / ص ۲۴۶).

بشر مختار و آزاد آفریده شده است

بدون شک مسلک جبر، آن طور که اشاعره گفته‌اند، که به کلی بشر را فاقد اختیار و آزادی می‌داند آثار سوء اجتماعی زیادی دارد. این عقیده است که دست تطاول زورگویان را درازتر و دست انتقام و دادخواهی زورشنوها (مظلوم‌ها) را بسته‌تر می‌کند، . . . استفاده‌های سیاسی تاریخ، نشان می‌دهد که مسئله قضا و قدر، در زمان بنی‌امیه مستمسک قرص و محکمی بود، برای سیاستمداران اموی، آنها جدا از مسلک جبر طرفداری می‌کردند و طرفداران اختیار و آزادی بشر را به عنوان مخالفت با یک عقیده دینی می‌کشند یا به زندان می‌انداختند، تا آنجا که این جمله معروف شد: «الجبر و التشبیه امویان و العدل و التوحید علویان» (مطهری/انسان و سرنوشت/ص ۲۲). اعمال و افعال بشر، از آن سلسله حوادث است که سرنوشت حتمی و تخلف‌ناپذیر ندارد زیرا بستگی دارد به هزاران علل و اسباب و از آن جمله انواع اراده‌ها و انتخاب‌ها و اختیارها که از خود بشر ظهور می‌کند. تمام امکاناتی که، در مورد جمادات و نباتات و افعال غریزی حیوان وجود دارد، و تمام «اگر» هایی که در وقوع آنها هست، در افعال و اعمال بشر هست. در رشد یک درخت و یا انجام عمل غریزی یک حیوان هزاران «اگر» که همان شرایط طبیعی هستند، می‌توانند وجود داشته باشند، اما همه آن اگرها در افعال و اعمال انسان هست. به علاوه اینکه در انسان عقل و شعور و اراده اخلاقی و قوه انتخاب و ترجیح آفریده شده است. . . انسان . . . از یک نوع حریتی برخوردار است؛ یعنی اگر همه عواملی که برای یک حیوان در انجام عمل غریزی فراهم است و الزاما او را وادار به عمل و حرکت می‌کند برای انسان فراهم باشد، تازه راه فعل و ترک برای او از ناحیه عقل و اراده خودش باز است. انجام این عمل مشروط است به اینکه تشخیص او همانند یک شورای عالی به تصویب برساند و قوه اراده او مانند یک قوه مجریه به کار بیفتد. اینجاست که تاثیر انسان در سرنوشت خود به عنوان یک عامل مختار یعنی عاملی که پس از اینکه همه شرایط طبیعی فراهم است در انتخاب فعل و ترک «آزاد» است، معلوم می‌شود. (مطهری/انسان و سرنوشت/ص ۵۸).

فراز دوم - آزادی از نظر اسلام

آزادی: موهبتی الهی است، که بر اساس حکمت بالغه خداوند جهت طی کردن سیر تکاملی انسان‌ها به آنان عطا، و در تشریح احکام الهی، که خود از الطاف خداوند رحمان است، پیش فرض تلقی شده

است. اسلام به مثابه یک مکتب جامع، به آزادی نگاهی یک‌سویه ندارد... مکاتب سیاسی و حقوقی جهان معاصر در هر جا که ندای آزادی سر داده‌اند تنها به آزادی بیرونی در روابط اجتماعی، روابط با دولت و حکومت پرداخته‌اند. البته در تعالیم دینی این جنبه از آزادی مورد توجه قرار گرفته و نفی سلطه‌پذیری انسان از انسان آشکارا اعلام گردیده است. . . اما اسلام به بعد دیگر آزادی، که همان آزادی درونی است هم توجه داشته و کرامت و ارزش والای انسانی را در بندگی خالصانه خدا و آزادی از هوس‌ها و اسارت‌های نفسانی می‌داند... آزادی برای انسان کمال است ولی آزادی، کمال وسیله‌ای است نه کمال هدفی، هدف انسان نیست که آزاد باشد. ولی انسان باید آزاد باشد تا به کمالات خودش برسد... پس آزادم و می‌توانم راه کمال خودم را طی کنم، نه اینکه چون آزاد هستم به کمال خود رسیده‌ام، آزادی مقدمه کمال است نه خود کمال (مطهری / انسان کامل / ص ۳۰).

دیدگاه علامه طباطبایی درباره آزادی عقیده و حدود آن

اسلام قانون خود را بر اساس توحید و سپس اخلاق فاضله مانند عدالت، صداقت، امانت و... بنا کرده است و همواره بر روی آوردن به توحید و اعتقاد به مبدا و معاد و رد شرک و کفر دعوت می‌کند. بت پرستی و شرک را از انسان نمی‌پذیرد و از او می‌خواهد که با تفکر و تدبیر در امور، عقاید شرک آلود را کنار بگذارد و به توحید و یکتا پرستی روی آورد «ان الله لایغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و من یشرك با الله فقد ضل ضلالا بعیدا» (النساء/ ۱۱۶). بنابراین انسان در کفر ورزیدن به خدا آزاد نیست، به این معنا که خود را از ایمان به خدا و پرستش خدای یکتا، رها کند، و هر عقیده باطلی را که خواست انتخاب کند... آنچه در اسلام مطرح است مجبور نکردن و در نهایت فراهم کردن فرصت و برقراری امنیت، برای ابراز عقاید مخالف و موافق است. این غیر از تایید کردن و بی تفاوت بودن است. ممکن است هم آزادی برای عقیده وجود داشته باشد، هم بتوان برای آگاهی و ارشاد مردم از تمام روش‌های تبلیغی استفاده کرد (طباطبائی / بررسی‌های اسلامی / ج ۳ ص ۴۲۹).

(جوادی آملی ص ۹)

افزون بر آن، آزادی مطلق با بندگی خدا، توحید و اخلاق فاضله انسانی، رشد و استعدادهای بشری و با حق طبیعی انسان یعنی اجتماعی بودن او ناسازگار است و به حکم قطعی عقل و شامل‌ترین قواعد حقوقی اسلامی یعنی «قاعده لاضرر» که برآمده از سنت پیامبر (ص) است و قاعده سلطنت «الناس

مسلطون علی اموالهم» قابل جمع نیست (المیزان/ ج ۶ ص ۳۵۲ و دائره المعارف قرآن کریم/ ص ۲۰۰).

آزادی عقیده و نفی اکراه در دیدگاه علمای بزرگ اسلام

مهمترین دلیلی که دانشمندان اسلام بر طرفداری از آزادی عقیده، اقامه کرده‌اند آیه ۲۵۶ سوره بقره است.

الف- علامه طباطبایی

اکراه، به معنای آن است که کسی را بدون رضایتش، مجبور به کاری کنی و کلمه رشد به معنای رسیدن به منطق و استدلال و واقع امر و وجد امر و وصف طریق است، مقابله کلمه غی، قرار دارد که عکس آن را معنا می‌دهد. بنابراین رشد و غی اعم از هدایت و ضلالتند. برای این که هدایت به معنای رسیدن براهی است که آدمی را به هدف متهی کند و ضلالت هم بطوری که گفته شده نرسیدن به چنین راه است. ولی ظاهراً کلمه رشد در رسیدن به شاه راه از باب انطباق بر مصداق است ... و در جمله «لا اکراه فی الدین» دین اجباری نفی شده است، چون دین از یک سلسله معارف علمی که معارف عملی رابه دنبال دارد. جامع همه معارف یک کلمه است و آن عبارت است از اعتقادات، اعتقاد و ایمان از امور قلبی است، اکراه و اجبار در آن حکومت ندارد... و اما امور مهمه‌ای که خوبی و بدیش خیر و شرش واضح است، و حتی آثار سوء و آثار خیری هم که دنبال دارند، معلوم است، در چنین جایی حاجت به اکراه نمی‌افتد، بلکه خود انسان یکی از دو طرف خیر و شر را انتخاب می‌کند... و دین از این قبیل امور است... بنابراین دیگر علت ندارد که کسی را بر دین اکراه کنند. و این آیه شریفه یکی از آیاتی است که دلالت می‌کند بر اینکه دین اسلام مبنا و اساسش شمشیر و خون نیست و اکراه و زور را تجویز نکرده، برخلاف عده‌ای که... گفته‌اند اسلام دین شمشیر است و به مسئله جهاد که یکی از ارکان این دین است استدلال نموده‌اند (المیزان/ ج ۳/ ص ۲۴۶). از نظر مرحوم علامه، سه استدلال استفاده می‌شود: ۱- آیه مزبور این حقیقت را به ما می‌فهماند که چون واقعیت اسلام در سایه آیات قرآن و کلمات پیغمبر اکرم (ص) واضح و هویدا شده است احتیاجی ندارد که مردم را به پذیرفتن اسلام اجبار و اکراه کند. ۲- چون اعتقادات قلبی قابل اجبار و اکراه نیست «لا اکراه فی الدین» یک حکم ارشادی است و نه یک دستور حقوقی. ۳- آیه، مردم را به ترک تقلید در عقاید و پیروی از منطق و استدلال می‌کند، چه اینکه عقیده‌ای که از روی اکراه صورت گیرد، جنبه تقلیدی

دارد (صرامی / ص ۶۸).

ب- آیت الله خوئی

در راستای منع از منسوخ بودن آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» و آیه ۷۳ از سوره التوبه «یا ایها النبی جاهد الکفار و المنافقین»... ایشان می‌فرماید: «کره» که ماده اصلی کلمه اکراه در «لا اکراه فی الدین» است در لغت به دو معنا استعمال می‌شود. معنای اول کره، در مقابل رضایت و خوشنودی است. نمونه‌ای از این کاربرد را می‌توان در آیه ۲۱۶ سوره بقره دید «و عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم». معنای دوم کره در مقابل اختیار داشتن و ارادی انجام دادن است. نمونه کاربرد آن را در آیه ۱۵ سوره احقاف می‌بینیم «حملته امه کرها و وضعته کرها». حمل و وضع فرزند، در حالیکه غالبا از روی رضایت و خوشنودی است، از افعال اختیاری و ارادی انسان نیست، مانند کارهایی که سیستم گوارش انجام می‌دهد. ماده کره در «لا اکراه فی الدین» در صورتیکه به معنای نخست باشد با آیه جهاد ناهماهنگ می‌نماید و نوبت به نسخ، تخصیص و مانند اینها می‌رسد. اما چنانچه در معنای دوم به کار رفته باشد اساسا ناسازگاری در کار نیست. زیرا جهاد که حداکثر نوعی اجبار است دیگری را بر کاری، امر ارادی در انسان را غیر ارادی نمی‌سازد. طبق معنای دوم «لا اکراه فی الدین» می‌گوید: دین از امور ارادی و اختیاری است در انسان. دستور به جهاد نه خود منافی با اختیاری بودن دین است و نه مبتنی بر امری که منافی با آن باشد. جهاد زحمت و رنج و قتل را بر کافر، تحمیل می‌کند که البته ناخوشایند اوست و به آن راضی و خشنود نیست. ناخوشایندی و ناخشنودی معنای اول «کره» است (خوئی / ص ۳۲۶). مرحوم آیت الله خوئی آنگاه با سه دلیل ثابت می‌کنند که کره در «لا اکراه فی الدین» به معنای نخست نیست، تا تنافی و ناهماهنگی به نظر آید: اول- اینکه وقتی لفظی در دو معنا مشترک باشد، بدون قرینه نمی‌توان آن را در یکی از دو معنا گرفت و در اینجا قرینه‌ای که دلالت کند معنای اول به کار رفته در دست نیست. دوم- اینکه دین اعم از اصول و فروع است. اجبار و اکراه بر امری که مورد خوشایند مجبور و مکره نیست، در فروع شرع فراوان است، مانند اکراه مدیون بر ادای دین و ... بنابراین دو مقدمه، نفی اکراه در «لا اکراه فی الدین» نمی‌تواند به معنای نفی اجبار و اکراه در شرع باشد. سوم- اینکه تفسیر اکراه به معنای نخست، مناسب با جمله بعدی در آیه: «قد تبین الرشد من الغی» نیست. ایشان در اینجا به جای بیان وجه عدم تناسب مزبور می‌افزایند «مگر اینکه مراد بیان

علت حکم باشد. یعنی عدم اکراه، به دلیل این است که نیازی به آن نیست چرا که رشد و غی به خوبی روشن و از یکدیگر متمایز هستند. در صورتی که این معنا مراد باشد نسخ آن ممکن نیست... نتیجه سخن ایشان این می‌شود که آیه جمله خبریه‌ای است که این حقیقت را بیان می‌کند که شریعت اسلام بر جبر مبتنی نیست. بلکه بر اختیار و گزینش آگاهانه بنا شده است. آیات دیگری نیز در این معنا نازل شده است مانند آیه ۳ سوره الانسان «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» و... (همان ص ۳۲۸، و صرامی / ص ۷۶).

فراز سوم - آراء آیت الله میرزای نائینی و امام خمینی

الف - آیت الله میرزای نائینی

جهت‌گیری اصولی برای آزادی

حکومت فردی و استبدادی شاهان که خود را مطلق العنان و فعال مایشاء می‌دانستند و آزادی مردم را برای دخالت در سرنوشت خود و آبادی کشور سلب نموده بودند. موجب شد که ملت با هدایت علما و فرهیختگان برای قلع ام الفساد و ریشه‌زدن و اسارت، و رسیدن به حریت و عدالت قیام کنند و حکومت مشروطه برقرار کنند (موسی نجفی ص ۲۸۰)

تجربه حکومت‌ها

اگرچه بشر تجربه انواع حکومت‌ها را داشته است، حکومت‌هایی با عناوین مختلف مانند سلطنتی، جمهوری، دموکراتیک، فاشیسم، مردمی، سوسیالیست و عناوین دیگر بر مردم حاکم شده‌اند اما میرزای نائینی در عصر خود، نوع حکومت را به لحاظ نحوه تصرف و تسلط حاکم، منحصر به دو نوع می‌داند:

اول - حکومت تملیکیه

در این نوع حکومت، حاکم مالک همه مملکت و اهالی آن است و حق دارد هرگونه که میل داشته باشد در اموال خود تصرف کند همگان بنده اویند و هیچکس حق انتخاب، پرسش و یا اعتراض نسبت به رفتار او را ندارند و او در برابر هیچ کس پاسخگو نیست... درجات این نوع حکومت حاکم، مانند آحاد مالکین نسبت به احوال شخصیه خود، با مملکت و اهلیش معامله فرماید. مملکت را

و مافیها، مال خود انگارد و اهلش را مانند عبید و اماء و بلکه اغنام و احشام برای مرادات و درک شهواتش مسخر و مخلوق پندارد. هر که را با این غرض وافی و در مقام تحصیلش فانی دید، مقربش کند و هر که را منافی یافت از مملک. . تبعیدش نماید و یا اعدام و قطعه قطعه به خورد سگانش دهد و یا گرگان خون خواره را به ریختن خونش تهریش و به نهب و غارت اموال وادارشان نماید.

دوم- حکومت ولایتیه

در این نوع حکومت، ولایت امانتی است که به منظور حفظ نظام و تامین منافع عمومی محدود و مقید برای رعایت حقوق و مصالح همه افراد جامعه در اختیار حاکم قرار می‌گیرد. اساس حکومت بر پایه دو اصل آزادی و مساوات، قرار دارد. همه در امور خود آزادند و ... «مقام مالکیت و قاهریت و فاعلیت مایشاء و حاکمیت ما یرید اصلا در بین نباشد اساس سلطنت فقط بر اقامه همان وظائف و مصالح نوعی متوقف بر وجود سلطنت مبتنی و استیلائی سلطان به همان اندازه محدود و تصرف شبه عدم تجاوز از حد مقید و مشروط باشد ... حقیقت واقعیه و لب آن عبارت است از ولایت بر اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت، و امانتی است نوعیه در صرف قوای مملکت در این مصارف، نه در شهوات خود و از این جهت استیلائی سلطان به مقدر ولایت بر امور مذکوره محدود و ... (نائینی / ص ۸).

نقش رساله تنبیه الامه در آن روزگار سیاه

آن روزی که مردم مسلمان ایران زیر پای شاهزادگان و درباریان قاجار در اطراف و اکناف کشور پامال بودند و ملوک و پادشاهان و فرمانروایان مالکین رقاب مردم بی‌پناه بودند و مردم بی‌دفاع از خود صاحب اختیار و حرکت نبودند و عین‌الدوله‌ها و شمس‌الملوک‌ها و ترک‌تازی را به حد اعلای خود رسانده بودند. در این شرایط خفقان و خودسری، تنها علمای بزرگ دینی بودند که ناله‌های مردم را از دور و نزدیک می‌شنیدند و می‌توانستند کمکی به حال آنان انجام دهند آنچنانکه در تهران و تبریز و سایر شهرها و بلاد، علما به ناله‌های مردم پاسخ مثبت داده و خواهان اجرای قانون و نظم برگزیده عدالت و قسط اسلامی شدند. در چنین روزگار سیاه و خفقان بود که آیت‌الله نائینی آن فقیه دلسوز و آگاه کتاب شریف «تنبیه الامه و تنزیه المله» را نوشت و انواع استبداد و خودسری حکومت پادشاهان مستبد را با منطق و حکمت نشان داد و وظایف علما و فقها را نسبت به دین و اوضاع جاری بیان

نمود. و این کتاب با تقریظ دو تن از مراجع بزرگ آن روز (آخوند خراسانی و میرزا عبدالله مازندرانی) زینت یافت و همانند دستورالعمل و بیانیه حکومت اسلامی تلقی گردید.

علت عدم طرح ولایت فقیه به صورت مستقل

با عنایت به نقش ولایت فقیه در رسمیت دادن به آزادی و آزادی عقیده، جای سوال است که چرا به صورت مستقل تصریح نکرده است.

نائینی، هر چند بحث ولایت فقیه را بگونه مستقل مطرح نکرده است، اما سخنانش در تنبیه الامه و تنزیه المله نشان می‌دهد که مشروعیت نظام مشروطه را وابسته به ولایت فقیه می‌دانسته، همواره می‌کوشیده تا ارکان آن را با حضور مجتهدان یا با اذن آنان مشروع سازد. او چون از حاکمیت مستقیم فقها در عصر خویش به دلیل عدم شرایط مساعد مایوس بود... تن به نظام مشروطه و تشکیل مجلس شورای و انتخاب نمایندگانی از جانب مردم داد. نائینی قائل است که «از جمله قطعیات مذهب ما ظایفه امامیه، این است که در این عصر غیبت علی مغیبه السلام آنچه از ولایات نوعیه را که عدم رضای شارع مقدس به اهمال آن حتی در این زمینه هم معلوم باشد، وظایف حسیه نامیده می‌شود، نیابت فقهای عصر غیبت را در آن قدر متیقن و ثابت دانستیم، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در جمیع مناصب و چون عدم رضای شارع مقدس به اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و بلکه اهمیت وظایف راجعه به حفظ و نظم ممالک اسلامی، از تمام امور حسیه، از اوضح قطعیات است. لهذا ثبوت نیابت فقها و نواب عام عصر غیبت در اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود (نائینی/ ص ۱۵ و ۲۸ و ۶۵).

عبودیت و حریت

عبودیت و حریت، واژگانی هستند که در طول تاریخ به گونه‌های مختلف در گفتمان ملت‌ها بوده است. قدرتمندانی به دلیل داشتن قدرت و سلطه، نه تنها خود را برتر از دیگران ندانسته بلکه با خداوندگار دانستن خود و تفرعن، آحاد انسان‌ها را به بردگی و عبودیت خود می‌کشاندند.. چنان که امروز بر اساس یکجانبه‌گرایی استکباری آمریکا که خود را حاکم بر کشورها و بر دنیا می‌داند، عرصه را بر کشورهای مستقل و ملت‌های آزاد تنگ کرده و از حقوق بین‌المللی محروم نموده، و سلطه خود را تحمیل نموده است. لذا مرحوم نائینی «اساس قسمت اول (حکومت تملیکیه) را بر استعباد و

استرقاق رقاب ملت در تحت ارادات خودسرانه و عدم مشارکت، فضلا از مساواتشان با سلطان مبتنی و عدم مسئولیت هم متفرع بر آن است، و اساس قسم دوم (حکومت ولایتیه) هم بر آزادی از این عبودیت و مشارکت و مساوات آحاد ملت و حتی با شخص ولی نوعی در جمیع نوعیات مبتنی و مسئولیت هم از فروع آن است و در آیه مبارکه از لسان آنان می‌فرماید «و انا فوقهم قاهرون» (اعراف/ ۱۲۷) ظاهر است که عبودیت اسرائیلیان عبارت از همین مقهوریتی است که بدان گرفتار بودند.

دیدگاه استاد شهید مطهری

در اینجا دیدگاه ارزنده شهید مطهری درباره عبودیت و حریت حائز اهمیت است «یکی از هدف‌های انبیا دادن آزادی اجتماعی به انسان بوده است یعنی افراد را از اسارت و بردگی یکدیگر نجات بدهند «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء...» (آل عمران/ ۶۴)، بیاید هیچ کدام از ما دیگری را بنده و برده خویش ندانند و هیچ کس هم یک نفر دیگر را ارباب و آقای خودش نداند یعنی نظام آقا و نوکری ملغی، نظام استثمار و مستثمر ملغی و هیچکس حق استثمار و استعباد دیگری را نداشته باشد. دنیای امروز هم آزادی اجتماعی را یکی از مقدسات خویش می‌شمارد. اگر مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر را نگاه کنید علت العلل تمام جنگ‌ها و خونریزی‌ها و بدبختی‌ها که در دنیا وجود دارد این است که افراد بشر به آزادی دیگران احترام نمی‌گذارند. پیغمبر اکرم فرمود «اذا بلغ ابی العاص ثلاثین اتخذو عباد الله خولا و مال الله دولا و دین الله دخلا» (طریحی / مجمع البحرین) پس منطق انبیا با منطق امروز موافق است و آزادی اجتماعی مقدس است. (مطهری / آزادی معنوی / ص ۱۸).

مظهر آزادی و حریت

میرزای نائینی، در ادامه مطالب و در تبیین آزادی و عدم تسلیم عبودیت، به سیره امام حسین علیه السلام تمسک جسته است و هم سرور مظلومان (ع) تمکین از حکم دعی بنی‌امیه را ذلت و عبودیتش می‌شمارد و در جواب ارجاس و اراذل اهل کوفه «انزل علی حکم بنی عمک» (نسبت به حکم پسر عموهایت رضایت بده) (الارشاد ج ۲ ص ۹۸) به حضرتش عرضه داشتند، چنین می‌فرماید: «و هیئات منا ابی الله ذلک لنا و رسوله و المومنون و جدود طابت و حجور طهرت و انوف حمیه و نفوس ابیه من ان توثر طاعت اللئام علی مصارع الکرام» طاعت فجره و تن در دادن به حکم لئیمان را عبودیتشان دانست... حضرتش از آن ابا فرمود و از برای حفظ حریت خود و توحید پروردگارش،

تمامی هستی و دارایی خود را فدا و این سنت کریمانه را برای احراز امت استوار کرد و از شوائب عصیبت مذمومه تنزیهش فرمود و از این جهت است که در تواریخ اسلامیه صاحب آن نصوص (آییه) را که به این سنت مبارکه رفتار و چنین فداکاری‌ها نمودند «ابات الضیم» و احرارشان نامیده، همه را خوشه‌چین خرمن و از قطرات دریای آن اباء و حریت شمردند و خود حضرتش صلوات الله علیه و المستشهدین بین یدبهم، حربن یزید ریاحی را بعد از خلع طوق رقیت و خروج از ربقه عبودیت آل ابی سفیان و ادراک شرف حریت و فوز به فناء و شهادت در آن رکاب مبارک به منقبت علیای حریتش ستوده و خلعت والای «انت الحر کما سمتک امک، انت الحر فی الدنیا و انت الحر فی الاخره و ... (بحارالانوار/ ج ۴۵ ص ۱۴).

آزادی عقیده و مغالطه درباره آزادی

آزادی عقیده بر اساس قران و سنت، از مسائل روشن در اسلام است. و به نظر می رسد با تلاش برای نابودی استبداد و مجاهدت برای آزادی، نیازی به تصریح آن نبوده است. ولی از توطئه خطرناک مغالطه در آزادی و سوء استفاده از دین جهت فریب مردم و برای تحکیم حکومت تملیکیه و استمرار استبداد، میرزای نائینی هوشمندانه احساس خطر کرده و وارد مبارزه شده است. و اظهار می دارد:

الف - «مغالطه راجعه به اصل مبارک «حریت» که الحق از شاه مغالطه کاری های عالم و کشف حقیقتش هم از همه اهم و الزم است» (ورعی ص ۹۶). حامیان استبداد برای فریب دادن مردم مغالطه‌هایی مطرح نموده‌اند از جمله مغالطه پیرامون آزادی، به این تزویر که دادن آزادی به مردم را مساوی با بی بند و باری آنان و لازمه آن، مسیحی شدن مردم است. پاسخ به این مغالطه واضح است که «مقصد هر ملت چه متدین به دین و ملتزم به شریعتی باشند و یا آنکه اصلاً به صانع عالم هم قائل نباشند، مجاهدت و مبارزه با مستبدین، آزادی از بندگی خودکامگان و تن دادن به دستورات خودسرانه آنان است، نه ازادی از بندگی خداوند و بی‌اعتنایی به دستورات دین. بی‌بندوباری و فسادی که در غرب مشاهده می‌کنیم، به خاطر آیین و مذهب آنان است و ربطی به آزادی آنان ندارد. چنانکه در بسیاری از کشورها مانند روسیه، مردم از آزادی برخوردار نیستند. ولی به خاطر اشتراک در اعتقادات مذهبی، همانند کشورهای آزاد دچار بی‌بندوباری می‌باشند»

ب- یکی از اقوا که موجب ایجاد و استمرار استبداد می‌باشد «همان شعبه استبداد دینی است ... که

عبارت از ارادت خودسرانه است که منسلکین در زی ریاست روحانیه به عنوان دیانت اظهار و ملت جهول را به وسیله فرط جهالت و عدم خبرت به مقتضیات کیش و آیین خود به اطاعتش وا می‌دارند». (سید جواد ورعی ص ۴۳). که عده‌ای دنیا پرست در لباس روحانیت و رهبری مذهبی مردم، مردم را با ظواهر دینی می‌فریبند و با زد و بند با مستبدان سیاسی آنان را بر مردم مسلط می‌کنند. راه علاج استبداد دینی کاری بس دشوار و در حد امتناع است و جز با رسوخ ملکه تقوی و دیگر صفاتی که برای پیشوایان دینی لازم شمرده شده است ممکن نخواهد بود. (محمودزاده حسینی ص ۱۰۵)

استنقاد حریت

علی‌رغم تلاش مستبدین برای تحریف شعار عزت بخش آزادی، باید در دفاع از آزادی و رفع تبلیغات سوء مبارزه کرد تا ریشه استبداد و حکومت ظالمانه قطع گردد و سایه رحمت آزادی برقرار گردد و آزادی از این فضای ظلمانی نجات یابد «و از برای پیروی و متابعت همین سنت و سیره ماخوذه از انبیا و اولیا علیهم افضل الصلوات و السلام است که در این عصر فرخنده که عصر سعادت و یقظت و انقضاء دوره اسارت و انتهای سیره قهقرایی اسلامیانش بعونه تعالی باید شمرد، ربانین از فقهاء روحانین و روساء مذهب جعفری علی مشیده افضل الصلوات و السلام هم در استنقاد حریت و حقوق مغضوبه مسلمین و تخلص رقابشان از ذل رقیب و اسارت جائزین همان همت مجدانه را مطابق همان سیره مقدسه مبارکه مبذول و بر طبق دستور مقرر در شریعت مطهره که «ما لایدرک کله لایترک کله» در تحویل سلطنت جائره غاصبه نحوه اولی که علاوه بر تمام خرابی‌های عیانیه، اصل دولت اسلامیه را هم به انقراض عاجل مشرف نموده است به نحوه ثانیه که حاسم اکثر مواد فساد و مانع استیلای کفره بر بلاد است، بذل مهجه و مجاهدت لازمه در حفظ بیضه اسلام را مصروف فرموده و می‌فرمایند...»

آزادی قلم و بیان

رای و نظر آیت الله نائینی، در ارج نهادن به آزادی قلم و بیان، کم نظیر و می‌توان گفت بالاترین آراء در این موضوع است. «آزادی قلم و بیان و نحوه‌ها را از مراتب آزادی خدادادی و حقیقتش عبارت از رها بودن از قید تحکیمات طواغیت و نتیجه مقصوده از آن بی‌مانعی در موجبات تنبیه ملت و باز شدن

چشم و گوش امت و پی‌بردنشان به مبادی ترقی و شرف و استقلال وطن و قومیت‌شناسی و اهتمام‌شان در حفظ دین و اتحادشان در انتزاع حریت موهبه الهیه و استنفاذ حقوق مغضوبه ملیه و برخورد نشان به تحصیل معارف و تهذیب اخلاق و استکمالات نوعیه و وظیفه و امثال ذلک است» (نائینی / ص ۱۴۵).

حکومت ولایتیه (قانونم‌دار و مدافع آزادی و مساوات) اساس حکومت بر پایه دو اصل آزادی و مساوات قرار دارد. همه در امور خود آزادند و با هم و با شخص حاکم از حقوق یکسان برخوردار بوده و نسبت به رفتار خود پاسخگو می‌باشند... «دوم آن که... حقیقت واقعیه و لب ان عبارت است از ولایت بر اقامه وظایف راجعه به نظم و حفظ مملکت نه مالکیت. و امانتی است نوعیه در صرف قوای مملکت - که... آحاد ملت با شخص سلطان در مالیه و غیرها از قوای نوعیه شریک. و نسبت همه به آنها متساوی و یکسان و متصدیان امور همگی امین نوع اند، نه مالک و مخدوم و مانند سایر اعضا و اجزاء در قیام به وظیفه امانت‌داری خود، مسئول ملت و به اندک تجاوز مآخوذ خواهند بود. و تمام افراد اهل مملکت به اقتضای مشارکت و مساواتشان در قوا و حقوق بر مواخذه و سوال و اعتراض، قادر و ایمن و در اظهار اعتراض خود آزاد و طوق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصیه سلطان و سایر متصدیان را در گردن نخواهند داشت...» (نائینی ص ۲۸) -

مغالطه پیرامون مساوات
 دین اسلام در رابطه با افراد و موضوعات مختلف احکام متفاوتی دارد... منظور از مساوات یکسان بودن افراد در برابر قانون و اجرای بدون ملاحظه آن نسبت به همگان؛ یعنی حتی شخص حاکم و نزدیکان اومی باشد. «...دوم که عبارت از مساوات آحاد ملت با همدیگر و با شخص والی در جمیع نوعیات است منتهی و کلمه مبارکه «انت القاسم با لسویه والعدل فی الرعیه» (المزار الکبیر صفحه ۲۷۳) که در زیارت‌غرای غدیری به حضرت سید اوصیا (ع) عرض میداریم، ناظر به همین معناست... قانون مساوات از اشرف قوانین مبارکه ما خوده از سیاسات اسلامیة و مبنا و اساس عدالت و روح تمام قوانین است. شدت اهتمام شارع مقدس در استحکام آن دومین اساس سعادت امت... و حقیقت آن در شریعت مطهره، عبارت از آن است که هر حکمی که به هر موضوع و عنوانی، به طور قانونیت

و بوجه کلیت مرتب شده باشد، در مرحله اجرا نسبت به مصادیق و افرادش با لسویه و بدون تفاوت مجری شود. جهات شخصیه و اضافات خاصه راسا، غیر ملحوظ و اختیار وضع و رفع و اغماض و عفو، از هرکس مسلوب است. و ابواب تخلف و رشوه گیری و دلبخواه‌آنه حکمرانی به کلی مسدود می باشد... این است حقیقت مساوات و معنی تسویه: اساس عدالت و روح تمام قوانین سیاسیه؛ عبارت از این مساوات می باشد. و قیام ضرورت دین اسلام بر عدم جواز تخطی از آن، از بدیهیات است و انطباق فصل دستور اساسی ملتین اسلامیتین هم، که متحداً لمفاد و هر یک به منزله ترجمه دیگری و متکفل بیان این روح سیاست و اساس عدالت است ... منشاء اختلاف مشهوده فی مابین سیاسیات آنان با شرع اسلام، عدم انطباق قوانین تفصیلیه ایشان است بر احکام شریعت، نه التزامشان به عدالت و مساوات در اجرای آن قوانین. و با انطباق آن دستورات تفصیلیه بر احکام شرعیه چنانچه دستورات اسلامیه هم مبتنی بر آن است، با ضروره بر التزام به این قانون مبارک مساوات، جز عدم امتیاز وضع از شریف و قوی از ضعیف و احیای ملت و سیره مقدسه نبوت ختمیه (ص) و سلب حاکمیت ارادات و اختیارات جائزانه طاغوتیه در اجرا و یا الغاء دستورات مذکوره و استحکام اساس مسئولیت از تجاوزات، اثر و نتیجه دیگری مترتب نتواند بود... از این رو این اصل و اساس عدالت به چنان صورت قبیحه و به لباس رفع امتیاز فی مابین اصناف مختلف الاحکام که دانستی تمام امم از آن بیزارند، جلوه گر شد داستان «یحرفونه من بعد ما عقلوهم وهم یعلمون» (بقره/۷۵) تجدید و مصداق «فتکون لهم قلوب لایعقلون بها» (حج ۴۶) هم مشهود گردید. (نائینی ص ۹۲)

آزادی و مساوات در مطالبه حقوق

اما منظور از مساوات، بهره‌مندی تمام افراد ملت با شخص والی در جمیع حقوق و احکام است. با توجه به شدت اهتمام حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله در استحکام این اساس سعادت امت، خوب است از سیره مقدسه در خصوص آزادی و مساوات از هر بایی نمونه‌ای ذکر شود. نمونه اول- مساوات در حقوق را از داستان فرستادن دخترش زینب، حلی و زیور موروثه از مادرش خدیجه (س) را به مدینه منوره برای فکاک شوهرش ابی العاص از امیر مسلمین و گریستن آن حضرت به مشاهده آن و بخشیدن و ارجاع تمام مسلمین حقوقشان را به آن معظمه باید استفاده نمود که به چه دقت مقرر فرموده‌اند (بحار الانوار/ ج ۱۹ ص ۳۴۸ و مسند احمد/ ج ۶ ص ۲۷۶).

نمونه دوم- درجه مساوات در مقاصه و مجازات را از برهنه فرمودن دو کتف مبارک در فراز منبر در همان قرب ارتحال با اشتداد مرض و حاضر فرمودن تازیانه یا عصای ممشوقه برای مقاصه نمودن سواده به محض ادعای آنکه در بعضی از اسفار هنگامی که برهنه بوده تازیانه یا عصای مزبور از ناقه تجاوز و به کفش رسیده و بالاخره قناعت او به بوسیدن خاتم نبوت که در کتف مبارک بود و داستان حدیده محمات در جواب یک صاع گندم خواستن برادرش عقیل (نائینی / ص ۹۲). (جوادی آملی ص ۱۵)

ب- امام خمینی

سرنگونی طاغوت برای آزادی ملت

امام خمینی در جریان نهضت نیز، برای رسیدن به آزادی همانند میرزای شیرازی، جهت گیری اصولی داشت و چون ریشه مفاسد، عقب ماندگی و سلطه خارجی، شاه بود که دست نشانده استکبار بود و در جریان کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و ام‌دار آمریکا شد (نجمی ناصر ازسید ضیاء تا بازرگان ج ۲ ص ۱۴۴۴)؛ برای تحول اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و دستیابی به آزادی، در مقام نابودی شاه و رژیم طاغوتی برآمد. «ای جناب شاه من نصیحت می‌کنم دست از این اعمال و رویه‌ها بردار من میل ندارم که اگر روزی ارباب‌ها بخواهند تو بروی مردم شکرگذاری کنند، من نمی‌خواهم تو مثل پدرت بشی» (۱۳ خرداد ۱۳۴۲ سخنرانی روز عاشورا) و در کتاب حکومت اسلامی چنین آمده است:

«چون به منظور تحقق وحدت و آزادی ملت‌های مسلمان بایستی حکومت‌های ظالم و دست نشانده را سرنگون کنیم و پس از این حکومت عادلانه اسلامی را که در خدمت مردم است به وجود آوریم تشکیل حکومت برای حفظ نظام و وحدت مسلمین است چنان که حضرت زهرا سلام الله علیها در خطبه خود می‌فرماید که امامت برای حفظ نظام و تبدیل افتراق مسلمین به اتحاد است.» «شرایط اجتماعی که ناشی از حاکمیت طاغوت و نظام شرک‌آمیز است لازم‌ه‌اش همان فساد است که می‌بینید این همان فساد فی الارض است که باید از بین برود و مسبب آن به سزای اعمال خود برسند این همان فساد است که فرعون با فساد خود در کشور مصر بوجود آورد (و انه کان من المفسدین)» (امام خمینی / حکومت اسلامی / ص ۱-۲۰).

آزادی و آزادی عقیده

دیدگاه امام خمینی درباره مفهوم آزادی که به مناسبت‌های مختلف در صحیفه آمده است:

«آزادی یک مسأله‌ای نیست که تعریف داشته باشد مردم عقیده‌شان آزاد است. کسی الزامش نمی‌کند که شما باید حتما این عقیده را داشته باشید. کسی الزام به شما نمی‌کند که حتما باید این راه را بروید. کسی الزام به شما نمی‌کند که باید این را انتخاب کنی و ... (صحیفه/ ج ۱۰/ ص ۹۴-۹۵). «یکی از بنیادهای اسلام آزادی است. انسان واقعی، ملت مسلمان، فطرتا یک انسان آزاد شده است» (همان ج ۴ ص ۲۴۲). «حقوق اولیه بشر است که من می‌خواهم آزاد باشم، من می‌خواهم حرفم آزاد باشد، این چه وضعی است که در ایران هست؟ این چه آزادی است که اعطا فرموده‌اند؟ مگر آزادی اعطا شدنی است؟ خود این کلمه جرم است، کلمه اینکه اعطا کردیم جرم است، آزادی مال مردم است. قانون آزادی داده است، خدا آزادی داده به مردم اسلام آزادی داده (صحیفه امام/ ج ۲ ص ۹۷ و ۱۳).

آزادی رسانه گروهی، قلم و مطبوعات

امام خمینی ضمن تایید آزادی رسانه، قلم و احزاب به حدود آزادی آنها اشاره نموده است: «رادیو و تلویزیون و مطبوعات و سینماها و تئاترها از ابزارهای موثر تباهی و تخدیر ملت‌ها، خصوصا نسل جوان، بوده است ... وصیت من به مجلس شورای اسلامی ... و دولت هر زمان، آن است که نگذارند این دستگاه‌های خبری و مطبوعات و مجله‌ها از اسلام و مصالح کشور منحرف شوند و باید همه بدانیم که آزادی به شکل غربی آن، که موجب تباهی جوانان و دختران و پسران می‌شود از نظر اسلام و عقل محکوم است. . . و بر همه ما و همه مسلمانان جلوگیری از آنها واجب است. و از آزادی‌های مخرب باید جلوگیری شود (وصیتنامه امام/ بندم/ ص ۶۲). «قلمی آزاد است که توطئه‌گر نباشد، قلمی آزاد است روزنامه‌ای آزاد است که نخواهد این ملت را به عقب و به تباهی بکشد. این قلم‌ها همان سرنیزه سابق است که می‌خواهند ملت را به تباهی بکشند» (صحیفه/ ج ۱۰ ص ۳۵۰)

آزادی احزاب: «وصیت من به چپ‌گرایان، مثل کمونیست‌ها و چریک‌های فدایی خلق و دیگر گروه‌ها متمایل به چپ آن است که شماها بدون بررسی صحیح از مکتب‌ها و مکتب اسلام نزد کسانی که از مکتب‌ها و خصوصا اسلام، اطلاع صحیح دارند، با چه انگیزه خودتان را راضی کردید به مکتبی که امروز در دنیا شکست خورده رو آوردید؟ ... شما می‌بینید که از اول پیدایش کمونیسم مدعیان آن دیکتاتورترین و قدرت طلب و انحصار طلب‌ترین حکومت‌های جهان بوده و هستند، چه

ملت‌هایی زیر دست و پای شوروی مدعی طرفدار توده‌ها خرد شدند و از هستی ساقط گردیدند. ملت روسیه، مسلمانان و غیر مسلمانان تاکنون در زیر فشار دیکتاتوری حزب کمونیست دست و پا می‌زنند و از هرگونه آزادی محروم ...» (وصیتنامه/ بدن/ ص ۶۵). «مطبوعات در نشر همه حقایق و واقعیات آزادند هرگونه اجتماعات و احزاب از طرف مردم در صورتی که مصالح مردم را به خطر نیاندازند آزادند و اسلام در تمامی این شئون حد و مرز را تعیین کرده است» (همان ج ۴ ص ۲۶۶).

جمع بندی و نتیجه

ادله و منابع اسلامی گویای این حقیقت است که انسان آزاد و مختار است ولی آزادی او مطلق نیست. اکراه و الزام در تحمیل عقیده، مغایر صریح قرآن کریم است. دیدگاه برخی صاحب نظران معاصر در کلام و فلسفه، در خصوص جبر و تفویض، با رد افراط و تفریط اشاعره و مفوضه، مبتنی بر مختار بودن و آزادی انسان است. با توجه به آثار شوم جبر، آزادی موهبت الهی است. امتیاز انسان در این است که خداوند او را آزاد آفریده است. آیت‌الله میرزای نائینی و امام خمینی؛ عقیده، قلم، بیان و احزاب را تا حدودی که موجب توطئه و اضرار به دیگران نشود آزاد می‌دانند. برای رسیدن به آزادی و عدالت و مساوات، در قلع و طرد حاکم مستبد، دیکتاتور و ظالم و روی کار آمدن ولی فقیه کارآمد و یا مسلمان توانمند و عادل قانوندان و قانونمدار، نظر مشترک دارند. به دلیل تفاوت شرایط و مقتضیات زمان، میرزای نائینی با تحدید اختیارات حاکم به شرائط و قانون اساسی، بر حکومت ولایتیه و عداله تاکید می‌کند. ولی امام خمینی به جهت استقبال بی‌نظیر مردم و حضور حاضر، ولایت فقیه را برقرار می‌نماید. در سیره رسول اکرم (ص)، آزادی، عدالت و مساوات متجلی است و برای بهترین مصداق و الگو، امام علی را آزادمرد واقعی و امام حسین(ع) را مظهر آزادی معرفی می‌کنند.

منابع

- ابوالحسن شیرازی، حبیب‌الله (۱۳۸۷). «فضای سیاسی خاورمیانه و نگرش‌های تعامل‌ی یا تقابلی‌جویانه آمریکا و ایران». مطالعات سیاسی، شماره ۱.
- احمدیان، قدرت؛ ابوالفتحی، محمد؛ چراغی، حمیدرضا (۱۳۹۸). «بررسی الگوهای مدیریتی در ایران و آمریکا در تداوم منازعات بین دو کشور». پژوهش‌های راهبردی انقلاب اسلامی، سال دوم، شماره ۷.
- اخباری، محمد؛ عبدی، عطاءالله؛ مختاری، حسین (۱۳۹۰). «ژئوپلیتیک ایران و تلاش‌های آمریکا برای تثبیت هژمونی خود در جهان (مورد مطالعه: طرح خاورمیانه بزرگ)». پژوهش‌های جغرافیای انسانی، شماره ۷۵.