



آزادی در اندیشه امام خمینی (ره) تحلیل مصاحبه‌های امام با خبرنگاران در نجف، پاریس و قم

شریف لکزایی
دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
sharif.isca.ac.ir

محسن جبارنژاد
کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه پیام نور تهران غرب
mohsen.jabbarnejad@gmail.com

چکیده

آزادی در سده‌های اخیر، یکی از مسائل مهم و در کانون توجه بوده است. امام خمینی (ره) به عنوان متفکری مسلمان و رهبر انقلاب اسلامی، مواضع مهمی درباره آزادی داشته است. هدف اصلی نوشته حاضر این است که به تحلیل مواضع امام خمینی (ره) در باب آزادی در مصاحبه با خبرنگاران غیر ایرانی بپردازد. مباحث این مصاحبه‌ها از چهار اردیبهشت ۱۳۵۷ در نجف و پاریس انجام و نهایتاً آخرین مصاحبه با حسین هیکل در آذر ۱۳۵۸ در قم مطرح شده است. مطالب در شاخه‌های فرعی مسئله آزادی به ویژه وجوه انضمامی آزادی نظیر آزادی بیان، آزادی زنان، آزادی اجتماعات، مطبوعات و ... توسط خبرنگاران به پرسش گرفته شده و ایشان در پاسخ، به نکات بدیعی درباره آزادی اشاره کرده است. پرسش درباره آزادی زنان و آزادی اقلیت‌ها از بیشترین فراوانی در میان سؤالات خبرنگاران برخوردار است. مقاله حاضر، علاوه بر نشان دادن خاستگاه آزادی در بحث امام خصوصاً جهان‌بینی توحیدی از یک طرف و تأثیر نگاه صدرایی بر ایشان از طرف دیگر، به تحلیل این دو آزادی صورت‌بندی شده است. علاوه بر این به چرایی فراوانی پرسش از آزادی اقلیت‌ها و زنان و پاسخ‌ها و تحلیل آن پرداخته است. **واژگان کلیدی:** آزادی، آزادی زنان، آزادی اقلیت‌ها، حکمت متعالیه، امام خمینی (ره)

«آیت‌الله خمینی با چهره‌ای لاغر که محاسنی سفید آن را کشیده‌تر می‌کرد، با بیانی متهورانه و لحنی آرام، به مدت دو ساعت با ما سخن گفت. حتی وقتی به این مطلب و تکرار آن می‌پرداخت که ایران باید خود را از شر شاه خلاص کند و نیز هنگامی که به مرگ پسرش اشاره می‌کرد، نه آثار هیجان در صدایش دیده می‌شد و نه در خطوط چهره‌اش حرکتی ملاحظه می‌گردید. وضع رفتاری و قدرت تسلط و کف نفس او خردمندانه بود. آیت‌الله به جای آنکه با فشار بر روی کلمات، ایمان و اعتقاد خود را به مخاطبش ابلاغ کند، با نگاه خود چنین می‌کرد، نگاهی که همواره نافذ بود. اما هنگامی که مطلب به جای حساس و عمده‌ای می‌رسید، تیز و غیر قابل تحمل می‌شد. آیت‌الله عزمی راسخ و کامل دارد و در صدد قبول هیچ‌گونه مصالحه‌ای نیست. مصمم است که در مبارزه خود علیه شاه تا پایان پیش برود...» (مقدمه لوسین ژرژ، خبرنگار روزنامه لوموند که پس از مدت‌ها پافشاری، توانست موافقت امام خمینی^(۶) را برای مصاحبه جلب نماید. چهارم اردیبهشت ۱۳۵۷).

انقلاب اسلامی ایران را بدون تردید باید بزرگ‌ترین انقلاب مردمی^۱ و آزادی بخش قرن بیستم نامید. متأسفانه ابعاد این انقلاب همچنان آنگونه که باید مورد بحث و مذاقه قرار نگرفته است. انقلاب اسلامی که به تعبیر فوکو، روح یک جهان بی‌روح بود، در بطن خود حاوی آرمان‌ها و شعارهایی متعالی بود که ضرورت پرداخت و پایش

۱. انقلاب روسیه نیز در قرن بیستم اتفاق افتاد. اما عمده تاریخ‌نگاران مطرح روسی تأکید می‌کنند که انقلاب بلشویکی روسیه طی دو مرحله اتفاق افتاد: در مرحله اول یعنی فوریه ۱۹۱۷، «شورش» بود که در شهر پتروگراد اتفاق افتاد و به تعبیر تروتسکی، کشور در عمل انجام شده قرار گرفت و بخش اعظمی از مردم کشور در آن مشارکت نداشتند. در مرحله دوم یعنی اکتبر ۱۹۱۷، این حزب بلشویک به رهبری لنین بود که دست به «کودتا» زد و قدرت را قبضه کرد. لذا انقلاب روسیه، فاقد آن وجه فراگیر، مردمی و همه طبقاتی است که در انقلاب اسلامی ایران مشاهده می‌شود. برای مطالعه بیشتر ر.ک به تاریخ روسیه شوروی، ای. اچ. کار، ترجمه نجف دریابندری، انتشارات زن رود، تهران، ۱۳۷۱. حتی انقلاب فرانسه هم فاقد آن وجه مردمی و فراگیری است که در انقلاب اسلامی ایران وجود داشته است و حتی برخی نظریه‌پردازان انقلاب، آن را بیش تر شبیه یک «رفرم» و جنگ قدرت در میان اشراف و خواص فرانسه می‌دانند تا یک انقلاب عمومی و همگانی.

آن‌ها در آستانه دهه پنجم انقلاب، ضروری به نظر می‌رسد. یکی از آرمان‌های متعالی، آزادی است. برای فهم آزادی در بستر انقلاب اسلامی، توجه به منظومه فکری امام خمینی^(۶)، ضروری است. ایشان در آثار و سخنرانی‌های متعدد در مقاطع قبل و بعد از انقلاب، در خصوص این مسئله به اظهار نظر پرداخته است. یکی از این مقاطع مهم، مقطعی است که امام با خبرنگاران غیر ایرانی مصاحبه‌هایی داشته است. تمرکز مقاله حاضر بر ۱۲۰ مصاحبه امام با خبرنگاران در مقطع زمانی ۴ اردیبهشت ۱۳۵۷ تا ۲۸ آذر ۱۳۵۸ است که شامل مجموعه مصاحبه‌های ایشان در نجف، پاریس و قم در بازه زمانی یاد شده است. تحلیل محتوای مصاحبه‌های امام، حاوی نکات بدیعی است که این نوشتار عهده‌دار تبیین بخش‌هایی از آن است. مقاله، از خاستگاه آزادی در اندیشه امام آغاز می‌کند و سپس بر دو مقوله چالش‌برانگیز «آزادی اقلیت‌ها» و «آزادی زنان» تمرکز می‌یابد که به ترتیب، بیشترین سؤالات را در بین خبرنگاران به خود اختصاص داده‌اند. سؤالات دیگری از قبیل آزادی مطبوعات، آزادی احزاب، آزادی اجتماعات و ... نیز در مقطع زمانی یاد شده مطرح شده که نسبت به موضوع اقلیت‌ها و زنان، از فراوانی کمتری برخوردارند. با آنکه نقطه عزیمت امام در باب آزادی، آنتولوژیک و هستی‌شناسانه است و ایشان این مسئله را ذیل اصل توحید مورد بررسی قرار می‌دهد، اما بحث‌های ایشان، با توجه به فضای پرسش‌های خبرنگاران، عینی و انضمامی است و از بحث‌های صرفاً نظری در باب آزادی فاصله می‌گیرد^۱ و به مباحثی نظیر آزادی‌های سیاسی و اجتماعی اعم از آزادی احزاب، آزادی بیان، آزادی تجمعات، آزادی ایجاد تشکل‌ها و سندیکاها، آزادی زنان و ... می‌پردازد.

۱. خاستگاه آزادی

۱-۱. توحید

نقطه عزیمت امام در بحث از آزادی، توحید است. توحید، مهم‌ترین اصل در هستی‌شناسی

۱. بحث از آزادی، عموماً به دو گونه قابل طرح است: «امکان» آزادی و «حق» آزادی. امکان، حق تکوینی است و حق، نوعی امکان و جواز تشریعی است. امکان آزادی، در برابر جبر فلسفی و کلامی به کار می‌رود و حول این پرسش بنیادی مطرح می‌شود که آیا انسان مجبور است یا مختار؟ حق آزادی نیز در مقابل جبرهای سیاسی اجتماعی نظیر مقوله استبداد به کار می‌رود. تأکید عمده نوشتار حاضر بر این وجه اخیر یعنی حق آزادی است. عمده مباحث امام در تاریخ یاد شده نیز معطوف به همین وجه اخیر آزادی است.

اسلامی و به تعبیری نقطه کانونی اسلام است. اگر توحید را نقطه کانونی دین و آزادی را به عنوان یکی از مفاهیم مهم سیاسی بدانیم، می‌توان نتیجه گرفت که اندیشه پیوند توحید و آزادی، قبل از هر چیز، ریشه در پیوند دین و سیاست در اندیشه امام خمینی^(۵) دارد. اسلام از نظر امام، دین سیاست و عبادت است. ایشان، اسلام را واجد نظام اجتماعی و اقتصادی می‌بیند و بر این نظر است که:

«مذهب اسلام از هنگام ظهورش، متعرض نظام‌های حاکم در جامعه بوده و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بوده است که برای تمامی ابعاد و شئون زندگی فردی و اجتماعی، قوانین خاصی وضع کرده است و جز آن را برای سعادت جامعه نمی‌پذیرد. مذهب اسلام هم زمان با اینکه به انسان می‌گوید که خدا را عبادت کن و چگونه عبادت کن؛ به او می‌گوید چگونه زندگی کن و روابط خود را با سایر انسان‌ها باید چگونه تنظیم کنی، و حتی جامعه اسلامی با سایر جوامع باید چگونه روابطی را برقرار نماید. هیچ حرکت و عملی از فرد و یا جامعه نیست، مگر مذهب اسلام برای آن، حکمی مقرر داشته است» (موسوی‌الخمينی، ۱۳۵۸/۷/۷).

یکی از رهن‌های مهم مسئله ارتباط دین و سیاست را می‌توان تعمیم تجربه حکومت‌های مسیحی سده‌های میانه به سایر حکومت‌های دینی و برقراری نسبت واحد میان تمام ادیان و مسئله سیاست دانست؛ در همین خصوص نباید از تفاوت‌های جوهری میان اسلام و مسیحیت غفلت کرد. در اندیشه سیاسی مسیحیت در سده‌های میانه و خصوصاً در نگاه فیلسوفان مسیحی، دولت و کلیسا کارویژه‌های متفاوتی دارند و ارتباطی میان دین و دولت وجود ندارد. نزد آگوستین قدیس، دولت و کلیسا دو نهاد جداگانه هستند که کارکردهای متمایزی دارند. فاصله میان دیدگاه‌های کلاسیک و قرون وسطایی را شاید بتوان واضح‌تر از هر جای دیگر در جدایی قرون وسطایی کلیسا و دولت ملاحظه کرد. متفکران یونانی معتقد بودند که فرد از طریق دولت است که والاترین خیرش را دنبال می‌کند، حال آنکه متفکران مسیحی قائل به جداسازی قاطعانه کارکردهای دولت و کلیسا بودند^۱ (کلوسکو، ۱۳۹۲، ج ۲: ۱۰۹). این در حالی است

۱. این در واقع همان آموزه دو شمشیر است، یعنی دو اقتدار و آتوریته‌ی جداگانه که یکی متعلق به کلیسا و دیگری متعلق به دولت است. البته این که تا چه حد کلیسای کاتولیک به این آموزه وفادار ماند خود بحث دیگری است و فقط توجه به همین نکته کافی است که در قرون دوازده و سیزده میلادی که کم‌کم قدرت امپراتور در مقابل کلیسا رنگ می‌بازد، عملاً هر دو شمشیر در دست پاپ

که در اندیشه سیاسی اسلامی، دین و سیاست، مفاهیمی کاملاً مرتبط با یکدیگرند. صرف نظر از تلازم مفهومی دو مقوله دین و سیاست، اصولاً توجه به سه بخش تعالیم اسلام: اعتقادات، احکام و اخلاق، خود مبین این رابطه عمیق، اصولی و جدایی‌ناپذیر میان آن دو است و با توجه به محتوا و مسائل ماهوی دین و سیاست، جایی برای تردید باقی نمی‌ماند که در اسلام رابطه دین و سیاست یک رابطه منطقی است و این دو لازم و ملزوم یکدیگرند. به عبارت دیگر، این رابطه به عنوان یک اصل و مبنای کلی و زیربنایی در تفکر اسلامی غیر قابل انکار است (عمید زنجانی، ۱۳۹۰: ۶۶-۶۷). نکته مهمی که می‌توان در خصوص مصاحبه‌های امام، به آن اشاره کرد، توجه ارتكازی خبرنگاران خارجی به این «تجربه اروپای مسیحی» و یکسان‌انگاری آن با تجربه حکومت دینی وعده داده شده توسط امام است؛ لذا چنین مسئله‌ای به نظر، در فراوانی این پرسش بی‌تأثیر نبوده است. غرض آنکه نباید در خصوص مسئله آزادی، نسبت به این پیش فرض مهم یعنی همگرایی دین و سیاست در اندیشه امام، غافل بود. همان طور که پیش از این هم اشاره شد، خاستگاه آزادی در اندیشه ایشان، توحید است. امام، در مصاحبه با روزنامه انگلیسی تایمز در پاریس، به این مهم اشاره می‌کند که ریشه همه اعتقادات اسلامی (و از جمله آزادی)، اصل توحید است:

«این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کرد مگر این که اطاعت او اطاعت خدا باشد و بنابراین هیچ انسانی حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند و ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود، تنظیم کند» (امام خمینی، ۱۳۵۷/۱۰/۱۸).

«بزرگ‌ترین موهبت الهی» (امام خمینی، ۱۳۵۸/۰۲/۱۹)، «بهترین نعمت الهی» (همان، ۱۳۵۸/۰۲/۲۹)، «امانت الهی» (همان، ۱۳۵۸/۰۳/۱۱) و «نعمت خدایی دانستن آزادی»

قرار می‌گیرد! و در این مقطع شاهد اوج دخالت گسترده‌ی اصحاب کلیسا و شخص پاپ در امورات سیاسی هستیم. ذکر این نکته از این جهت اهمیت دارد که عموماً تصور بر این است که در مبانی نظری مسیحیت کاتولیک، دین و دولت، دو نهاد جداگانه نیستند و به هم پیوسته‌اند، در حالی دقیقاً عکس این مسئله صادق است منتها نکته اصلی این است که کلیسا و پاپ در «عمل» این مسئله را رعایت نمی‌کرد.

(همان، ۱۳۵۸/۰۴/۱۵) ناظر به خاستگاه توحیدی آزادی در منظومه فکری امام خمینی^(ع) است. ایشان، به دلیل سلب آزادی‌ها توسط حکومت پهلوی، معتقد بود مبارزات اجتماعی ملت ایران علیه قدرت‌های استبدادی و استعماری آغاز شده است (همان). ایشان با نگاهی تاریخی و جامعه‌شناختی، بر این نظر است که یکی از خصلت‌های ذاتی تشیع از آغاز تاکنون، مقاومت و قیام در برابر دیکتاتوری و ظلم است (امام خمینی، ۱۳۵۷). مقاومت و ایستادگی ائمه دین در برابر ظلمه و حکومت‌های جور زمانه خویش و به رسمیت نشناختن بنی‌امیه و بنی‌عباس به عنوان دو سلسله‌ای که حتی به نام دین، حکمرانی می‌کردند، گواهی بر تعارض اندیشه سیاسی شیعه با حاکمان جور است.

مبانی انسان‌شناختی امام خمینی^(ع)، به عنوان یکی از فروع توحید، نقش مهمی در تلقی ایشان از آزادی دارد. انسان در اندیشه امام خمینی^(ع) اصولاً از جایگاه والایی برخوردار است و این، بی‌تردید به بینش قرآنی ایشان باز می‌گردد؛ زیرا قرآن، نوع آدم را صرف نظر از نژاد، طبقه، جنسیت و مالکیت، واجد نوعی کرامت و شرافت ذاتی می‌داند. انسان مد نظر امام، واجد دو ویژگی «چندبعدی» و «نامتناهی» بودن است:

«انسان یک اعجوبه‌ای است که هم در او حیوانیت هست، حیوانی شهوی الی غیرمتناهی و هم در او شیطنت هست الی غیرمتناهی. یک موجودی است، همه ابعادش غیرمتناهی است؛ از هر راهی که برود، آخر ندارد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۳۵).

یکی از ویژگی‌های مهم انسان، اختیار است. البته دیدگاه‌های متفاوتی در خصوص مسئله اختیار انسان وجود دارد و بین حکما و متکلمان مسلمان سابقه‌ای دیرینه دارد. عده‌ای همانند معتزله قائل به اختیار مطلق انسان و برخی چون اشاعره قائل به جبر مطلق انسان هستند. دیدگاه امامیه نه جبر مطلق و نه اختیار مطلق، بلکه امر بین الامرین است. امام معتقد است انسان، اعجوبه‌ای است دارای دو نشئه و دو عالم: نشئه ظاهره ملکه دنیویه که آن بدن اوست؛ و نشئه باطنیه غیبیه ملکوتیه که از عالم دیگر است؛ و نفس او، که از عالم غیب و ملکوت است، دارای مقامات و درجاتی است... و برای هر یک از مقامات و درجات آن، جنودی است رحمانی و عقلانی، که آن را جذب به ملکوت اعلی و دعوت به سعادت می‌کنند؛ و جنودی است شیطانی و جهلانی که آن را جذب به ملکوت سفلی و دعوت به شقاوت می‌کنند... و انسان میدان جنگ این دو طایفه است (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵). از عبارات امام، ایده اختیار انسان مستفاد می‌گردد، چه غیر از این، جنگ میان جنود عقل و جهل در درون انسان، بی‌معناست. انسان

همواره سر دو راهی است و با اختیار خود است که راه سعادت و یا شقاوت را می‌پیماید و از همین نقطه است که مسئله آزادی خود را نشان می‌دهد.

البته در این که خود آزادی چیست، اتفاق نظر وجود ندارد و به تعبیر آیزایا برلین تاکنون ۲۰۰ تعریف از آن ارائه شده است. آزادی را می‌توان مشترک معنوی دانست. برای مثال موریس کرنستون معتقد است که آزادی خواهی، آن‌طور که در انگلستان ۱۹۱۰ فهمیده می‌شد، از بیخ با آزادی خواهی فهمیده در آلمان سال ۱۸۴۸ فرق دارد و هر دو با آزادی خواهی مفهوم در ایالات متحده آمریکا در ۱۹۵۳ از بن متفاوتند (کرنستون، ۱۳۵۲: ۶۷). امام در جای دیگری، آزادی را بدیهی و بی‌نیاز از تعریف می‌داند (امام خمینی، ۱۳۵۸/۷/۲). این نشان می‌دهد که امام به این مسئله توجه دارد که آزادی جزو مفاهیمی است که معنای آن باید در بستر و نسبت با مکاتب مختلف، فهم شود و خود ایشان هم در این مصاحبه‌ها، به مفهوم‌شناسی آزادی در بستر فلسفه سیاسی اسلامی پرداخته است. این موضع امام در قبال مسئله آزادی، آنگاه اهمیت می‌یابد که در آن زمان، حتی برخی از روحانیون سنتی، آزادی را در ضدیت با دین تعریف می‌کردند لکن از موضع برتری دین و برخی روشنفکران نیز همین موضع را داشتند منتها از موضع برتری آزادی و با این استدلال که دین متعلق به دوران سنت است و آزادی مفهومی مدرن است. لذا آزادی و دین از دریچه شکاف میان سنت و مدرنیته تحلیل می‌شد و نگاه به آزادی از دریچه چنان شکافی، وجه مشترک هر دو گروه بود اما امام که همواره در میانه تحجر و شالوده شکنی قرار داشت، هیچ کدام از این دو موضع را درست نمی‌دانست و بر معاضدت و همگرایی دین و آزادی تأکید داشت. امام، میان دین و آزادی رابطه عموم و خصوص مطلق قائل بود به این معنا که در اندیشه ایشان، دین، شامل آزادی هم هست. ایشان در همین راستا در پاسخ به سؤال یکی از خبرنگاران که از ایشان می‌پرسد کشته‌هایی که نهضت داده، برای آزادی بود یا برای اسلام؟ بدون آن که این دو را در ضدیت با هم ببیند، این چنین پاسخ می‌دهد: «برای اسلام بود. مردم برای اسلام مبارزه کردند چون اسلام، همه چیز است. بله اسلام حتی آن چیزی که در دنیای شما به آن آزادی و دمکراسی می‌گویند هم هست» (همان).

یکی از رایج‌ترین تعاریفی که تاکنون از آزادی ارائه شده، تعریفی است که از دو مفهوم آزادی منفی و آزادی مثبت حکایت می‌کند. آزادی منفی، رهایی از اراده خودسرانه دیگران و به این معنا است که انسان برای انجام کاری که دلخواه اوست،

مانعی در برابر خود نداشته باشد. آزادی مثبت نیز به حداکثری و حداقلی تقسیم شده است. از این رو برخی معتقدند آزادی مثبت حداقلی را نمی‌توان صرفاً با مضمونی منفی از قبیل «فقدان اجبار» تعریف کرد بلکه آزاد بودن براساس مضمونی مثبت (positive) که عبارت است از فراهم بودن امکانات و شرایط وصول به هدف و غایت، تعریف می‌شود که مستلزم نفی موانع درونی و بیرونی، اعم از اجبار فیزیکی و قانونی و موانعی از غیر جنس اجبار است. به همین سبب آیزایا برلین آن را «آزادی برای (Freedom to)» اصطلاح می‌کند. تلقی حداکثری از آزادی مثبت هم مانند تلقی مثبت حداقلی تحلیل مدافعین آزادی منفی را ناقص و ناکافی می‌داند؛ اما بر آن است که انسان دارای غایت و خیرات معینی است که بدون وصول به آن‌ها شکوفایی و کمال آدمی محقق نمی‌شود (واعظی، ۱۳۹۵). به نظر می‌رسد که تلقی امام از آزادی، بیشترین قرابت را با مفهوم آزادی مثبت حداکثری دارد. امام، ضمن آنکه آزادی را بزرگ‌ترین موهبت الهی می‌داند و حتی در مصاحبه با مجله آلمانی اشپیگل، هدف از قیام مردم را آزادی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۵۷/۸/۱۶) در عین حال، آن را یک ارزش مستقل محسوب نمی‌کند: «آزادی تنها، سعادت ملت نیست، استقلال تنها، سعادت ملت نیست، مادیت تنها، سعادت ملت نیست. این‌ها در پناه معنویات، سعادتند. معنویات مهم است» (امام خمینی، ۱۳۵۸/۳/۸).

آزادی در اندیشه امام خمینی^(۵) به سمت سعادت و معنویت جهت‌گیری شده و این یکی از مهم‌ترین وجوه تفاوت اندیشه ایشان با تلقی غربی از آزادی است که در آن، آزادی یک ارزش مطلق دانسته می‌شود و به سمت هیچ خیر پیشینی، جهت‌گیری نشده است. در تلقی لیبرالی از آزادی، که مبتنی بر خودبنیادی (Autonomy) کانتی است، خیر مرادف با لذت تعریف می‌شود، لذا اگر خیری هم در میان باشد، صرفاً یک برساخته انسانی است و در واقع، این، خود انسان است که خیر خود را تشخیص می‌دهد. لذا انسان لیبرالی، یک انسان خود بنیاد و به خود وانهاده است، در حالی که در تلقی امام، انسان، عبد خداست و به خود وانهاده نیست.

۲-۲. حکمت متعالیه

علاوه بر توحید و اسلام به مثابه یکی از خاستگاه‌های اصلی تلقی امام خمینی^(۵) از آزادی، ایشان به عنوان یک فیلسوف صدرایی، تلقی متفاوتی از آزادی دارد که جز

در دستگاه حکمت متعالیه فهم نمی‌شود. ایشان در مصاحبه‌ای با هیکل، خبرنگار مشهور مصری، در پاسخ به این سؤال که «چه شخصیت یا شخصیت‌هایی در تاریخ اسلامی یا غیراسلامی - غیر از رسول اکرم (ص) و امام علی (ع) شما را تحت تأثیر قرار داده است و روی شما مؤثر بوده است؟» خود را در فلسفه، متأثر از ملاصدرا می‌داند (موسوی‌الخمنی. مصاحبه با هیکل). این امر، خود حاوی نکات فراوانی است. امام سال‌ها به تدریس مهم‌ترین کتاب فلسفی صدرالمতألهین، یعنی اسفار اربعه اشتغال داشته است. سالک در اندیشه ملاصدرا چهار مرحله را طی می‌کند:

۱. سیر من الخلق الی الحق. در این مرحله سالک تلاش می‌کند از طبیعت عبور کند و پاره‌ای از عوالم ماورای طبیعی را نیز پشت سر گذارد تا به ذات حق واصل شود و میان او و حق حجابی نباشد.
۲. سیر بالحق فی الحق. در این مرحله پس از آن که سالک ذات حق را از نزدیک شناخت به کمک خود او به سیر در شئون و کمالات و اسماء و صفات او می‌پردازد.
۳. سیر من الحق الی الخلق بالحق. در این سیر سالک به میان مردم باز می‌گردد اما بازگشتش به معنای جدا شدن و دور شدن از ذات حق نیست، ذات حق را با همه چیز و در همه چیز می‌بیند.
۴. سیر فی الخلق بالحق. در این سیر سالک به ارشاد و هدایت و دستگیری مردم و رساندن آن‌ها به حق می‌پردازد.

صدرالمتألهین مسائل فلسفه را به اعتبار این که فکر نوعی سلوک ذهنی است به چهار دسته تقسیم کرده است و کتاب الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة العقلیه براساس این چهار نوع ترتیب یافته است و عبارتند از: (۱) مسائلی که پایه و مقدمه مبحث توحید و سیر فکر ما از خلق به حق (امور عامه فلسفه) است. (۲) مباحث توحید و خداشناسی و صفات الهی (سیر بالحق فی الحق). (۳) مباحث افعال باری و عوالم کلی وجود (سیر من الحق الی الخلق بالحق). (۴) مباحث نفس و معاد (سیر فی الخلق بالحق). از این رو با دریافت این نکته که امام خمینی (ره) در مقطعی به تدریس بزرگ‌ترین کتاب ملاصدرا یعنی الحکمه المتعالیه فی الأسفار الأربعة العقلیه و همچنین شرح منظومه، تألیف حاج ملاهادی سبزواری پرداخته است^۱ می‌توان گفت که بنیاد

۱. مجموعه سه جلدی تقریرات فلسفه امام خمینی به خوبی نشان‌دهنده این است که امام در این دستگاه فلسفی حضور جدی داشته است. بنگرید به: عبدالغنی اردبیلی، تقریرات فلسفی امام خمینی،

بحث‌های ایشان متأثر از این حکمت بوده و حضور امام در میان جامعه و رهبری سیاسی جامعه در واقع آخرین و چهارمین مرحله از مراحل سیر و سلوک عرفانی ایشان است. این مطلب در کلام صاحب نظران معاصر نیز تصریح شده است. از این رو است که سید حسین نصر ورود امام خمینی^(ع) به عرصه سیاسی در آخرین سال‌های عمر ایشان را نتیجه طبیعی مباحث عرفانی حکمت متعالیه و به ویژه سیروس‌سلوک عرفانی در قالب اسفار عقلی چهارگانه ذکر کرده است (نصر: ۵).

از نکاتی که مطرح شد می‌توان این تلقی را دریافت که اسفار اربعه، جز با طی سفر چهارم و ورود سالک به صحنه سیاست و اجتماع و دستگیری و هدایت مردمان، تکمیل نخواهد شد و این کاری بود که امام، آن را انجام داد. لذا هرگونه تلقی امام از مقوله آزادی (به مثابه یک امر سیاسی) را می‌توان در چارچوب تلقی کلان امام از سیاست که متأثر از نگاه صدرایی است، فهم کرد. در تفکر صدرایی، دین و سیاست در همگرایی و معاضدت با یکدیگر به سر می‌برند. ملاصدرا رابطه سیاست و شریعت را همچون رابطه بدن و روح و سیاست بدون شریعت را همانند جسد بدون روح می‌داند و لذاست که در اندیشه امام، امر سیاسی و امر دینی دو مقوله متباین نیستند. این نکته‌ای است که امام در مصاحبه‌های خود به آن تصریح می‌کند. ایشان، امکان تحقق آزادی به مثابه یک امر سیاسی را، در سایه حکومت اسلامی می‌بیند (امام خمینی، ۱۳۵۷/۹/۵)؛ و حتی دین را تنها ضامن آزادی (همان، ۱۳۵۷/۹/۱۳) و در جایی دیگر نیز، احکام اسلام را مترقی و متضمن آزادی می‌داند (۱۳۵۷/۱۰/۱۶)؛ از این رو است که بیان می‌دارد: «در اسلام، دیکتاتوری، بزرگ‌ترین گناه است. فاشیسم و اسلام دو تضاد غیر قابل سازش‌اند. فاشیسم در غرب تحقق می‌یابد، نه در بین مردمی با فرهنگ اسلامی» (همان، ۱۳۵۸/۷/۲).

۱. آزادی اقلیت‌ها

پرتکرارترین سؤال از امام خمینی^(ع) در میان سؤالات خبرنگاران غیر ایرانی، راجع به آزادی اقلیت‌ها است و همین مسئله را می‌توان یکی از نکات جالب این مصاحبه‌ها دانست. شاید بتوان تجربه قرون وسطی را یکی از علل فراوانی این سؤال دانست. به گواه تاریخ، ستیزها و جنگ‌های خون‌باری در اروپای قرون وسطی از یک طرف میان پیروان ادیان و از طرف دیگر پیروان فرقه‌ها و مذاهب گوناگون اتفاق افتاد. تعقیب یهودیان

و دگرآئینان توسط کلیسای کاتولیک، تشکیل دادگاه‌های انگیزاسیون و جنگ‌های سی ساله اروپا میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها و موارد فراوان دیگر که هزاران کشته و زخمی رهاورد آن بود، گویای تاریخ خشونت بار قرون وسطی در اروپا بوده است.^۱ شاید بتوان از این منظر به موضوع پرداخت که یکی از دلایل فراوانی پرسش از آزادی اقلیت‌ها در بین خبرنگاران خارجی، توجه به همین تجربه تلخ تاریخی است که ذیل تجربه حکومت دینی مسیحی در غرب اتفاق افتاده است. لذا مشترک بودن این پرسش را تا حدودی می‌توان طبیعی و البته ارتکازی دانست.^۲

از این رو علت طرح بسیاری از این پرسش‌ها را می‌توان اولاً در یکی انگاشتن اسلام و مسیحیت و ثانیاً در عدم التفات به تجربه‌های متفاوت ادیان در مواجهه با اقلیت‌های دینی دانست. بدون شک آموزه‌های متعدد اسلامی نظیر دعوت به تفکر و گفتگو حتی با غیر هم‌کیشان، تأکید بر تحمیلی نبودن ایمان و نیز اختیاری و آگاهانه بودن آن در قلب موالیان، استماع اقوال مختلف و انتخاب بهترین قول و... وجوه تمایزی است که اسلام را از جوهر اندیشه مسیحی متمایز می‌کند. ثالثاً تجربه تاریخی اسلام نسبت به مسیحیت و یهود، در مواجهه با حقوق اقلیت‌ها، بسیار متفاوت است. مسیحیان و یهودیانی که ذیل حکومت دینی می‌زیسته‌اند، هیچ‌گاه مجبور به پذیرش اسلام نشده‌اند، ضمن آنکه اسلام، به شرط عدم توطئه، هیچ‌گونه خشونت‌ی را علیه اهل کتاب روا نمی‌داشته است. امام با عنایت کامل به این مسائل، در موارد متعدد به مسئله حقوق اقلیت‌ها پاسخ می‌دهد. ایشان با توجه به تجربه تاریخی متفاوت اسلام، بر این نظر است که هیچ دینی مانند اسلام، به اقلیت‌های مذهبی آزادی نداده است: «اسلام بیش از هر دینی و بیش از هر مسلکی، به اقلیت‌های مذهبی آزادی داده است. آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه انسان‌ها قرار داده است، بهره‌مند شوند» (امام خمینی،

۱. برای اطلاعات بیشتر رک به کتاب «اروپا، مولود قرون وسطی» نوشته ژاک لوگوفو ترجمه بهاءالدین بازرگانی گیلانی، ۱۳۸۷، تهران، انتشارات کویر.
 ۲. این سؤال، عموماً در میان خبرنگاران اروپایی و مسیحی مطرح است و معمولاً مورد پرسش برخی نویسندگان عرب و مسلمان نیست. شاید بتوان این مسئله را این‌گونه تحلیل کرد که آزادی در اسلام، همواره به عنوان یک پیش فرض مطرح بوده است و انسان (صرف نظر از دین، نژاد، طبقه، جنسیت، ملیت و...) واجد کرامت ذاتی است، در حالی که در تفکر یونان باستان و خصوصاً اندیشه ارسطو، اصولاً برخی انسان‌ها، ذاتاً برده به دنیا می‌آیند و آزاد نیستند. رگه‌هایی از امتداد این نگاه را می‌توان تا دوران قرون وسطی ردیابی کرد.

۱۶/۸/۱۳۵۷). این مطلب از یک جهت، نشان دهنده این است که در اندیشه امام، همان‌گونه که قرآن هم تصریح می‌کند، انسان، واجد کرامت ذاتی است (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) و همین مسئله نشان می‌دهد در اندیشه ایشان، نوع انسان، از احترام ذاتی برخوردار است. از این‌رو یکی از دلایل قطع ارتباط نظام انقلابی ایران با رژیم آپارتاید آفریقای جنوبی در ابتدای انقلاب، به خاطر نژادپرستی مبتنی بر برتری ذاتی برخی انسان‌ها نسبت به برخی دیگر بود. امام صرفاً به مسئله «به رسمیت شناختن حقوق» اقلیت‌ها اکتفا نمی‌کند، بلکه حکومت اسلامی را مؤلف به دفاع از حقوق آنان در برابر تجاوزات دیگران نیز می‌داند (همان، ۱۳۵۷/۸/۲۴) و شاهدی تاریخی «در آوردن خلخال از پای زن یهودی در زمان حکومت امیرالمؤمنین^(ع)»^۱ بر این مدعا می‌آورد. ایشان در مسئله اقلیت‌ها، یهود و صهیونیسم را از یکدیگر تفکیک می‌کند:

«ما حساب جامعه یهود را از صهیونیست‌ها جدا می‌دانیم. ما با صهیونیست‌ها مخالف هستیم و مخالفت ما برای این است که آن‌ها با همه ادیان الهی مخالف هستند، آن‌ها یهودی نیستند، آن‌ها مردمی سیاسی هستند که به اسم یهودی کارهایی می‌کنند و یهودی‌ها هم از آن‌ها متنفر هستند» (۱۳۵۸/۸/۲۴).

بدین‌سان، صهیونیسم، یک دین مانند یهود نیست، بلکه محصول یک توطئه است. در بستر توطئه‌های مداوم علیه اقتصاد، ارزش‌ها، عقاید و بنیان‌های جهان عرب و دنیای اسلام و در فضای آکنده از خیانت‌های پی در پی زمامداران پیرو سیاست‌های غربی، نقشه انگلستان و غرب برای سقوط فلسطین به دست یهودیان صهیونیست، که از ترکیه آغاز شده بود، به ثمر نشست و صهیونیست‌ها توانستند با مشارکت دول غربی و در رأس آن‌ها، فرانسه و انگلیس، در سال ۱۹۴۸ م. رسماً تشکیل دولت اسرائیل را در سرزمین‌های عربی و اسلامی فلسطین، اعلام کنند (الفتلاوی، ۱۳۸۷: ۶۲). امام در مصاحبه‌های خود، خصوصاً در پاریس، هم مشروعیت رژیم اسرائیل را مورد تردید جدی قرار می‌دهد و هم

۱. «قَدْ بَلَّغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْأُخْرَى الْمُعَاهَدَةَ فَيَنْتَرِعُ حِجْلَهَا وَ قَلْبَهَا وَ قَلْبَهَا وَ رَعَانَهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْإِسْتِرْجَاعِ وَ الْإِسْتِرْحَامِ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا وَافْرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ وَ لَا أَرِيْقُ لَهُ دَمٌ فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا.» به من خبر رسیده که بعضی از لشکریان دشمن بر زنان مسلمان و دیگر زنانی که در پناه دولت اسلامند، هجوم برده و خلخال و دستبند و گوشواره آنان را به یغما برده‌اند، و هیچ مردی یاور و مدافع آن‌ها نبوده جز ناله و التماس آنان به دشمن. آنگاه غارتگران باد به غبغب افکنده و بی‌آنکه کشته و مجروحی بر جای گذارند، باز گشته‌اند. فریاد از این سستی. براستی مردن به از این ماندن (خطبه ۲۷ نهج البلاغه).

به خیانت‌های برخی سران عرب در خصوص مسئله فلسطین، و سازش کاری‌های آنان نظیر پیمان کمپ دیوید، واکنش نشان می‌دهد و توطئه صهیونیست‌ها را بر ملا و خاطر نشان می‌کند که مسئله صهیونیسم، هیچ ارتباطی به اقلیت‌های دینی ندارد و نمی‌توان تروریزم دولتی اسرائیل را در شمار اقلیت‌های دینی قرار داد. ضمن آنکه همواره معترض روابط میان رژیم پهلوی و اسرائیل بوده است؛ روابطی که قبل از انقلاب، بسیار گسترده و در عین حال، پنهان، میان دو رژیم در جریان بوده است.^۱

آزادی زنان

آزادی زنان بعد از آزادی اقلیت‌ها، پرتکرارترین پرسش خبرنگاران است. عمده‌ی این پرسش‌ها راجع به آزادی زنان در خصوص تحصیل در دانشگاه، حضور سیاسی و اجتماعی آنان و آزادی پوشش و... است. طرح مکرر سؤال از آزادی‌های سیاسی اجتماعی زنان، نشان‌دهنده این است که مسئله زن و آزادی‌های سیاسی - اجتماعی او طی چند سده اخیر همواره در غرب در حکم یک معضل مهم بوده است. بررسی‌های جامعه‌شناختی و تاریخی نشان می‌دهد که در غرب تا همین چند دهه اخیر، زنان از بسیاری حقوق سیاسی - اجتماعی خود محروم بوده‌اند و رشد و شکل‌گیری جنبش‌های فمینیستی در غرب، محصول همین ستم تاریخی بوده است. حتی در دوران معاصر هم در پیشرفته‌ترین کشورهای غربی، با وجود پیشرفت‌های چشمگیر زنان در کسب حقوق و فرصت‌های برابر با مردان، تقسیم کار جنسی - چه در سطح جامعه و چه در سطح خانواده - همچنان پابرجاست. مطالعات در ایالات متحده، فرانسه، لهستان، روسیه و سوئد نشان می‌دهد که حتی اگر زن در خارج از منزل کار کند، سنگین‌ترین وظایف

۱. روابطی که شاید در تاریخ سیاسی جهان، بی‌سابقه باشد؛ که از یک سو دولتی با دولت دیگر، گسترده‌ترین روابط را در همه زمینه‌ها برقرار می‌کند؛ و در عمل آن را به طور کامل به رسمیت می‌شناسد و از آن رژیم، نماینده‌ای که در حکم سفیر است، و وابسته نظامی و وابسته مطبوعاتی و وابسته اقتصادی، قبول می‌کند، و در عین حال، همه این روابط را با مخفی‌کاری و پرده‌پوشی و استتار اطلاعاتی پیش می‌برد؛ به گونه‌ای که وقتی نخست‌وزیر اسرائیل، لازم می‌بیند که برای تبادل نظر پیرامون اوضاع منطقه با شاه ایران، محمدرضا پهلوی دیدار کند، این دیدار در نهایت مخفی‌کاری، و در روز شنبه که در فلسطین اشغالی تعطیل عمومی است انجام می‌شود تا حتی در داخل اسرائیل نیز کسی جز خواص، از آن با خبر نشود! برای توضیحات بیشتر، ر.ک به: ایران و اسرائیل در دوران سلطنت پهلوی، نوشته محمدتقی تقی‌پور، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، تهران، ۱۳۹۰.

مربوط به کار منزل را بر دوش دارد و شوهرش در کار منزل براساس برابری به او یاری نمی‌رساند (بستان: ۱۶-۱۵). زنان در غرب تا چندی پیش، از بسیاری از حقوق خود نظیر حق مالکیت، حق تحصیل و حق رای محروم بوده‌اند. ویل دورانت معتقد است تا حدود سال ۱۹۰۰ زن به سختی دارای حقی بود که مرد، ناگزیر باشد آن را محترم بدارد. آنگاه درباره علل تغییر وضع زن (در قرن بیستم) می‌گوید: آزادی زن (در قرن بیستم)، از عوارض انقلاب صنعتی است؛ زنان، کارگران ارزان‌تری بودند و کارفرمایان، آنان را بر مردان سرکش سنگین قیمت، ترجیح می‌دادند (اسلامو، ۱۳۹۱: ۲۰). این در حالی است که اسلام از ۱۴۰۰ سال پیش تاکنون، بسیاری از حقوق زنان نظیر حق مالکیت و ... را به رسمیت شناخته است. این آیین الهی، به لحاظ ارزش انسانی، قائل به هیچ تفاوتی میان زن و مرد نیست و آنان را در انسانیت برابر می‌داند و اگر هم اختلافی در جدول حقوق و تکالیف زن و مرد، وجود دارد ناشی از اقتضانات جسمی و روحی متفاوت میان آن دو است. استاد مطهری، قرآن (به عنوان مهم‌ترین منشور اسلامی) را احیاکننده‌ی حقوق زن می‌داند و در عین حال معتقد است این کتاب الهی، هرگز به نام احیای زن به عنوان انسان و شریک مرد در انسانیت و حقوق انسانی، زن بودن زن و مرد بودن مرد را به فراموشی نسپرده است (مطهری: ۲۳).

امام خمینی^(ع)، از نظر حقوق انسانی، هیچ تفاوتی میان مرد و زن قائل نیست (امام خمینی، ۱۳۵۷/۸/۲۱). اصولاً زن، قبل از زن بودن، یک انسان است و نگاه اسلام، حتی به جنسیت او هم، یک نگاه انسانی است، درست برخلاف برخی گرایش‌های فمینیستی که نگاهشان حتی به انسانیت زن هم، جنسی است. قرآن کریم هنگام طرح مسئله زن و مرد می‌گوید: این دو را از چهره ذکوریت و انوشت نشناسید؛ بلکه از چهره انسانیت بشناسید و حقیقت انسان را روح او تشکیل می‌دهد؛ نه بدن او. انسانیت انسان را جان او تأمین می‌کند؛ نه جسم او و نه (حتی) مجموع جسم و جان (جوادی‌آملی، ۱۳۸۳: ۷۰). آیت‌الله جوادی‌آملی، تفسیر جالبی از حرکت استکمالی انسان و همچنین تبیین مفاد آیه «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون: ۱۴)، براساس حرکت جوهری به دست می‌دهد که می‌تواند راهگشای ما در فهم مسئله زن و کمال او باشد:

«با دقت در این مسئله شاید بتوان معنای «أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» را قدری آسان‌تر فهمید؛ زیرا در این جمله نمی‌فرماید که من چیز دیگر به او دادم؛ بلکه می‌فرماید من

او را به چیز دیگری بدل کردم. این تعبیر را هم درباره آدم^(ع) و هم درباره نسل او دارد. در این تبدیل جدید و چیز دیگر شدن، سخن از ذکورت و انوٲت نیست؛ چون اگر این انتقال به شکل تجافی یا نظیر تبدلات کون و فساد مادی بود، امکان داشت گفته شود: چون این بدن چنین ساخته شده و سپس به صورت مجرد درآمده است، قهراً روح زن و مرد فرق می‌کند؛ اما روشن است که در اینجا سخن از حرکت مکانی و زمانی نیست؛ چنان که حرکت کمی و کیفی هم مطرح نیست؛ بدین‌گونه که مثلاً بدن زن یا مرد حرکت کند و به مقام روح برسد؛ یعنی ذکورت و انوٲت در حرکت باشد؛ زیرا آنچه در متن حرکت راه دارد، گوهر هستی شیء است که آن، نه مذکر است و نه مونث؛ بنابراین در مرحله «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» فرقی بین زن و مرد نیست» (جوادی آملی: ۷۶-۷۵)؛ پس اسلام در اصل گوهر انسانیت هیچ تفاوتی میان زن و مرد روا نمی‌دارد. در الهیات مسیحی (و نه تعالیم اصیل خود مسیح^(ع))، اصولاً زن از شأن انسانی به مراتب فروتری نسبت به مرد برخوردار است. فریفته شدن آدم توسط حوا و همچنین به وجود آمدن زنان از دنده چپ مردان، تأثیری جدی بر جایگاه نازل زن نسبت به مرد، در الهیات مسیحی شده است و این جایگاه فروتر زنان، نه صرفاً در منزلت اجتماعی، بلکه در گوهر انسانیت هم خود را نشان می‌دهد. امام خمینی^(ع) معتقد است که اسلام و به خصوص تشیع، همواره زنان را در جایگاه رفیع انسانی خود قرار می‌دهد و هیچ‌گاه آنان را از صحنه زندگی اجتماعی طرد نمی‌کند (۱۳۵۷/۸/۲۴). ایشان قائل به تساوی زن و مرد در گوهر انسانیت هستند و به هیچ وجه، جایگاه انسانی زنان را نسبت به مردان، فروتر نمی‌دانند و به همین دلیل است که ایشان، قائل به تساوی حقوق زن و مرد هستند: «در نظام اسلامی، زن، همان حقوقی را دارد که مرد دارد، حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رأی دادن، حق رأی گرفتن. در تمام جهاتی که مرد حق دارد، زن هم حق دارد» (۱۳۵۷/۹/۱۶).

البته با نگاهی به محتوای دین اسلام و همچنین تاریخ این دین، می‌توان به این نکته رسید که بسیاری از زنان اسوه، در عین فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی، همواره گوهر انسانیت و نیز زنانگی خود را پاس داشته‌اند. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که در تفکر اسلامی، زن مجبور نیست به بهانه حفظ عفت، قید حضور در اجتماع را بزند. یکی دیگر از محورهای مهم سؤالات خبرنگاران، به رابطه میان حجاب و آزادی بر می‌گردد. برخی معتقدند حجاب با آزادی منافات دارد، در حالی که امام معتقد است

آزادی حقیقی در سایه دستورات اسلامی حاصل می‌شود و حال آنکه این رژیم پهلوی است که در آن، زنان از آزادی برخوردار نیستند. اگر رعایت پاره‌ای مصالح اجتماعی، زن یا مرد را مقید سازد که در معاشرت، روش خاصی را اتخاذ کنند و طوری راه بروند که آرامش دیگران را برهم نزنند و تعادل اخلاقی را از بین نبرند، چنین مطلبی را زندانی کردن یا بردگی نمی‌توان نامید و آن را منافی حیثیت انسانی و اصل آزادی فرد نمی‌توان دانست (مطهری: ۹۳)؛ امام معتقد است آنچه اسلام با آن مخالفت می‌کند، اصل آزادی سیاسی و اجتماعی زن نیست، بلکه شیء شدگی زن و کلایبی شدن او در اجتماع است (موسوی‌الخمنی، ۵۷/۲/۴) و یکی از انتقادات جدی ایشان به رژیم پهلوی در همین جا است. ایشان بر این نظر است که رژیم شاه با غرق کردن زنان در فساد اخلاقی و جنسی، آزادی را از آنان سلب کرده است. اصولاً فساد اخلاقی با بیداری انسانی که منشأ تحولات بزرگ فردی و اجتماعی است، منافات دارد، چرا که انسانی که دائم یا اهل هوس بازی است یا در معرض هوس بازی دیگران است، به دلیل تفوق غرائز بر عقل، نمی‌تواند منشأ تحول در خود و جامعه شود. در حقیقت می‌توان گفت نگاه رشدمحور و تربیت‌محور امام است که اصولاً هر چیزی را و از جمله پوشش زن، فعالیت اجتماعی زن، تحصیل زن و... را در خدمت رشد او می‌بیند و راز پوشش زنان مسلمان در محیط اجتماعی (که امام معتقد است آگاهانه و از روی علاقه است)، ناظر به همین مسئله است و برخی تفاوت‌هایی هم که در اسلام، بین زن و مرد در این زمینه وجود دارد، به حیثیت انسانی آنان هیچ ارتباطی ندارد. خلاصه آنکه امام معتقد است که زن در مسائلی که منافات با حیثیت و شرافت او ندارد، آزاد است (امام خمینی، ۱۳۵۷/۸/۱۶)؛ از این رو ایشان بیان می‌دارد: زن‌ها آزاد هستند و در تحصیل هم آزاد هستند، در کارهای دیگر هم آزادند، همان طور که مردها آزادند (همان، ۱۳۵۷/۷/۲۲)؛ ایشان معتقدند احترام اسلام به زن، بیشتر از احترامی است که نسبت به مرد قائل شده است (همان، ۱۳۵۷/۱۲/۱۳). در همین راستا یکی از نکات جالب این است که امام چند روز بعد از تسخیر لانه جاسوسی آمریکا، در پیامی خطاب به آقای موسوی خوئینی‌ها و دانشجویان تسخیر کننده لانه، دستور آزادی زنانی که جاسوسی آن‌ها ثابت نشده، و خروج فوری آنان را صادر می‌کند:

«برای آنکه اسلام برای زن‌ها حقوق ویژه‌ای قائل است، و سیاهپوستان، که عمری را تحت فشار و ظلم امریکا به سر برده‌اند، و شاید به‌طور الزام به ایران آمده باشند، نسبت

به آنان، در صورتی که جاسوسی آن‌ها ثابت نشده باشد، تخفیف دهید. دانشجویان عزیز، سیاهپوستان و زنانی که جاسوسی آنان معلوم نیست، به وزارت امور خارجه تحویل دهید، که فوراً آن‌ها را از ایران خارج نمایند. ملت شریف ایران اجازه آزادی بقیه را نمی‌دهد. لذا دیگران در بازداشت هستند، تا دولت امریکا به خواست ملت عمل کند (همان، ۱۳۵۸/۸/۲۶).

امام، در عین اینکه قائل به تساوی زن و مرد، اولاً در گوهر انسانیت و ثانیاً در حقوق (نظیر حق مالکیت، حق تحصیل، حق مشارکت، حق کار) و ثالثاً آزادی در برخورداری از این حقوق، در عین حال به تشابه حقوقی صدر در صد میان زن و مرد قائل نیست و به نظر می‌رسد که راز این عدم تشابه را هم در طبیعت زن و مرد و اقتضائات خاص هر یک از آن دو می‌داند. ایشان در سال ۱۳۵۷ در مصاحبه با نشریه لبنانی امل، چنین توضیح می‌دهد: «در تمام جهاتی که مرد، حق دارد، زن هم حق دارد. لکن در مرد هم مواردی است که چیزهایی به دلیل پیدایش مفسد بر او حرام است و هم در زن مواردی هست که به دلیل اینکه مفسده می‌آفریند، حرام است. اسلام خواسته است که زن و مرد، حیثیت انسانی‌شان محفوظ باشد. اسلام خواسته است که زن، ملعبه دست مرد نباشد. اینکه در خارج، منعکس کرده‌اند که در اسلام با زن‌ها با خشونت رفتار می‌شود، امر غیر صحیحی است و تبلیغات باطلی است که از مغرضین حاصل شده و الا مرد و زن هر دویشان در اسلام، اختیارات دارند. اگر اختلافی هست برای هر دو هست و آن مربوط به طبیعت آنان است» (همان، ۵۷/۹/۱۶).

یکی از موارد مهم مرتبط با این فرمایشات امام، مسئله پوشش زن و نسبت آن با آزادی زنان است. ممکن است چنین تلقی شود حجاب و آزادی، دو مفهوم پارادوکسیکال به نظر برسند. جالب آنکه مسئله پوشش زن و نسبت آن با آزادی، یکی از موضوعات مهمی است که در مصاحبه‌های خبرنگاران با امام مطرح شده است (۱۳۵۷/۶/۲۳)، مصاحبه با رادیو - تلویزیون فرانسه، ۱۳۵۷/۱۰/۷، مصاحبه با دکتر کرکروفست استاد دانشگاه روترکرز آمریکا، ۱۳۵۷/۱۰/۲۰، مصاحبه با رادیو - تلویزیون لوکزامبورگ. ۱۳۵۷/۱۱/۷، مصاحبه با رادیو مونت کارلو و ۱۸ روزنامه جنوبی فرانسه و مصاحبه با اوریانا فالاچی در تاریخ ۱۳۵۸/۷/۲). امام در پاسخ به پرسش‌های یکی از خبرنگاران، که در مورد پوشیدن اجباری چادر، سؤال می‌پرسد، می‌گوید: «در اسلام، زن باید حجاب داشته باشد ولی لازم نیست حتماً چادر داشته باشد، بلکه زن می‌تواند هر لباسی را که حجابش را به وجود آورد، اختیار

کند.» (امام خمینی، ۱۳۵۷). ایشان در یکی دیگر از مصاحبه‌ها در خصوص حجاب اسلامی از لفظ «دعوت»^۱ (امام خمینی، ۱۳۵۷/۱۱/۷) استفاده می‌کند و در جواب خبرنگار رادیو مونت کارلو، که از اجباری شدن یا نشدن حجاب در جمهوری اسلامی می‌پرسد، پاسخ می‌دهد: «حجاب به معنای متداول میان ما که اسمش حجاب اسلامی است، با آزادی مخالفتی ندارد. اسلام با آنچه خلاف عفت است، مخالفت دارد و ما آنان را دعوت می‌کنیم که به حجاب اسلامی روی آورند...» (همان).

حکم پوشش زن در اسلام، منافاتی با آزادی زن ندارد: «اسلام با آزادی زن نه تنها موافق است بلکه، خود، پایه‌گذار آزادی زن در تمام ابعاد وجودی زن است» (همان، ۱۳۵۷/۱۰/۲۰). از این رو چنین دینی، برخلاف خرد است که حکم پوشش را در راستای محدودیت و ضدیت با آزادی زن، وضع کرده باشد و از همین جا می‌توان دریافت که در اندیشه امام، حجاب و آزادی، دو مفهوم متناقض و پارادوکسیکال نیستند. حکم حجاب، عموماً در مراودات اجتماعی است که معنا پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد، امام، وجوب پوشش زن را در راستای حفظ گوهر انسانیت او می‌داند. عدم پوشش زن در مناسبات اجتماعی باعث می‌شود «جنسیت» زن و نه انسانیت او برجسته شود؛ ضمن اینکه در محیط جامعه، مرد و زن قبل از اینکه دو موجود مذکر و مونث باشند، انسان هستند و یکی از دلایل وجوب حکم حجاب، تقدم و تفوق رتبی انسانیت زن بر جنسیت او است. استاد مطهری، فلسفه پوشش در اسلام را مواردی چون آرامش روانی، استحکام پیوند خانوادگی، استواری اجتماع و ارزش و احترام زن می‌داند. به عنوان مثال ایشان در توضیح استواری اجتماع، به واسطه حجاب، معتقد است:

۱. دعوت در ادبیات دینی را می‌توان نوعی فراخواندن در جهت اصلاح فرد و جامعه دانست. در این که حکم حجاب یک حکم واجب است هیچ شکی نیست، منتها این مسئله که حجاب اجباری باشد یا خیر، خود، بعضاً منشأ مناقشاتی در این زمینه خصوصاً پس از انقلاب اسلامی، بوده و هم اکنون هم بحث آن مجدداً در جامعه ما مطرح شده است. ممکن است این تلقی وجود داشته باشد که براساس به کار بردن واژه دعوت توسط امام خمینی، حجاب اسلامی، در عین اینکه واجب شرعی است، می‌تواند اجباری نباشد. برخی نیز معتقدند که مسئله حجاب باید به دلایلی نظیر حفظ نظام اسلامی، امنیت و دفع مفسده و جذب مصلحت، واجد نوعی وجه الزام از سوی حکومت دینی باشد و هر حکومتی اعم از دینی یا لائیک، مقتضی الزام است، ضمن آنکه قلمرو این الزامات، بسته به نوع حکومت، متفاوت است. برای آگاهی بیشتر ر. ک به: حکومت اسلامی و حکم حجاب، داود مهدوی زادگان. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.

«کشانیدن تمتعات جنسی از محیط خانه به محیط اجتماع، نیروی کار و فعالیت اجتماع را ضعیف می‌کند. برعکس آنچه که مخالفین حجاب خرده‌گیری کرده‌اند و گفته‌اند: «حجاب موجب فلج کردن نیروی نیمی از اجتماع است»، بی‌حجابی و ترویج روابط آزاد جنسی، موجب فلج کردن نیروی اجتماع است» (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۴).

یکی از انتقادات جدی‌ای که امام خمینی (ع) در مصاحبه با خبرنگاران نسبت به رژیم پهلوی وارد می‌داند رواج فساد جنسی در محیط اجتماع و به ابتدال کشاندن زنان در این عرصه است. ایشان در مصاحبه با رادیو - تلویزیون فرانسه، این چنین بیان می‌دارد: «این شاه است که زن‌ها را به فساد می‌کشاند و آن‌ها را عروسک می‌خواهد بار بی‌ورد. مذهب با این فاجعه‌ها و دردها مخالف است، نه با آزادی زن» (امام خمینی، ۱۳۵۷/۶/۲۳). در جای دیگری قریب به همین مضمون، می‌فرماید: «اسلام می‌خواهد شخصیت زن را حفظ کند و از او انسانی جدی و کارآمد بسازد. ما هرگز اجازه نمی‌دهیم تا زنان فقط شیئی برای مردان و آلت هوسرانی باشند» (همان، ۱۳۵۷/۱۰/۷). امام علاوه بر موضع ایجابی در مورد حجاب که به تبیین دیدگاه اسلام در این زمینه می‌پردازد، دارای موضع سلبی و تهاجمی به فرهنگ مدرن غربی نیز هست که به اسم ورود زن به حریم اجتماع، او را به ابتدال کشانده است.

به نظر می‌رسد نوع مواجهه با زن در تاریخ غرب، همواره یا رو به سوی افراط داشته داشته و یا تفریط. در تاریخ غرب، از یک طرف در برهه‌هایی شاهد نگاه بعضاً حقارت‌آمیزی در خصوص اصل و گوهر انسانیت زن هستیم و از طرف دیگر، در یکی دو قرن، بدون توجه به اقتضائات خاص روانشناختی، عاطفی و فیزیولوژیکی زن، بزرگ‌ترین ظلم را به اسم برابری به او روا داشته‌اند. امام خمینی (ع) با اشراف بر این مسئله، به هر دو نگاه سو یافته و غلط، توجه دارد. از این رو از یک طرف تأکید می‌کند که زن و مرد در آفرینش و گوهر انسانیت یکی هستند و زن در این زمینه به هیچ عنوان، فروتر از مرد نیست و از طرف دیگر توجه می‌دهد که نباید از تساوی زن و مرد در آفرینش، انسانیت و حقوق، به نام آزادی زن و... به دام تشابه صد در صدی حقوق، در غلتید و زنانگی زن را به فراموشی سپرد. غرب طی چند سده اخیر، به اسم آزادی زنان، آنان را ابتدال کشانده است؛ لذا یکی از نقشه‌های استعماری آن‌ها نیز رواج همین ابتدال به کشورهای اسلامی و خصوصاً ایران و نابودی فرهنگ بومی و اسلامی بوده است. امام، با تیزبینی خاصی، همواره متوجه این نقشه استعماری بود و کشف حجاب را در راستای

همین پروژه استعماری غرب می‌دانست و با عناوینی نظیر مخالفت با قانون خدا (امام خمینی، بی‌تا: ۲۲۳)، برداشتن حجاب با زور سرنیزه (همان: ۲۴۰-۲۳۹)، راه انداختن فحشای عمومی (همان: ۲۵۰)، خیانت بزرگ رضاخان (همان: ۲۸۳)، عفت‌سوز (همان: ۲۹۲)، مفتضح (۱۳۴۱/۹/۱۱)، برداشتن چادر و روسری به نام آزادی (۱۳۵۶/۱۱/۲۹)، سیاه کردن روی تاریخ (۱۳۵۸/۲/۱)، تحت فشار قرار دادن مردم (۱۳۵۸/۳/۲۳)، موجب مصیبت مردم (۱۳۵۸/۳/۶)، الزام کردن خانم‌ها به فساد (۱۳۵۸/۴/۱۰)، وسیله‌ای برای اسارت ملت ما (۱۳۵۹/۶/۱۹)، توطئه به فساد کشاندن جامعه (۱۳۵۹/۱۲/۲۵)، وضع ناگوار (۱۳۶۹/۱/۱)، از بین بردن تمدن بزرگ اسلام (۱۳۶۱/۱۲/۲۲) برداشتن عفت از جامعه (۱۳۶۳/۱/۱۹)، محبوس کردن خانم‌ها در خانه (۱۳۶۴/۶/۵) و... انتقاد خود را نسبت به این حرکت، اعلام داشت.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. آزادی، یکی از موضوعات پرتکرار در ادبیات امام خمینی است. خاستگاه آزادی در اندیشه ایشان، اسلام و نقطه کانونی آن توحید است و همین مسئله یکی از تفاوت‌های جدی اندیشه امام با تلقی غربی از آزادی، خصوصاً طی چند سده اخیر است.
۲. جریان روشنفکران غرب‌گرا و سنت‌گرای شبه‌اخباری، به‌رغم اختلافاتی که در خصوص تقدم دین و آزادی با یکدیگر دارند، هر دو در یک نقطه به هم می‌رسند و آن، تعارض دین و آزادی است. در حالی که در اندیشه امام، این دو در همگرایی و معاضدت با یکدیگر به سر می‌برند، ضمن آنکه دین، خود، بزرگ‌ترین مصدر آزادی است.
۳. پیوند دین و آزادی را می‌توان در عنوان کلی‌تر پیوند دین و سیاست در اندیشه امام جای داد. یکی از منابع الهام بخش امام، برای پیوند میان این دو، حکمت متعالیه است. سالک در حکمت متعالیه، پس از طی سه مرحله سیر و سلوک، در مرحله چهارم به میان خلق می‌آید و به هدایت و دستگیری مردمان در حوزه‌های مختلف اجتماعی می‌پردازد، ضمن آن که رابطه شریعت و سیاست در تفکر ملاصدرا، چونان رابطه میان روح و بدن است و سیاست بدون شریعت، همانند جسد بدون روح است.
۴. در خصوص مختصات آزادی در اندیشه امام، باید به منظومه فکری ایشان توجه داشت. یکی از مقاطع مهمی که ایشان به اظهار نظر در خصوص اندیشه آزادی پرداخته است، مربوط به مصاحبه‌های ایشان با خبرنگاران غیر ایرانی است که اولین

مصاحبه با لوسین ژرژ خبرنگار فرانسوی در تاریخ ۴ اردیبهشت ۱۳۵۷ و آخرین آن در تاریخ ۲۸ آذر ۱۳۵۸ با هیکل، خبرنگار معروف مصری در قم است. ضمن آنکه بیشتر این مصاحبه‌ها در میانه این دو تاریخ و خصوصاً طی ماه‌های منتهی به انقلاب در سال ۱۳۵۷ در پاریس انجام شده است. امام در این مصاحبه‌ها به پرسش‌های مختلفی در خصوص آزادی‌های سیاسی اجتماعی، آزادی احزاب، مطبوعات، سندیکاها، زنان، اقلیت‌ها و ... پاسخ می‌دهد. یکی از ویژگی‌های این مصاحبه‌ها، طرح انضمامی‌تر مسائل آزادی از سوی امام است که البته عمدتاً ناشی از فضای سؤالات خبرنگاران و نیز توجه خاص امام به اولویت‌های زمانه است. ضمن آنکه در چند سده اخیر نیز، شاهد کم‌رنگ شدن جانب فلسفی از فهم مسئله آزادی و در عوض پر رنگ شدن وجه عینی و انضمامی آن که عموماً شامل آزادی‌های سیاسی اجتماعی است، هستیم. سؤالات خبرنگاران خارجی از امام، عمدتاً با چنین رویکردی طرح شده است.

۴. دو دسته از سؤالات بیشترین فراوانی را به خود اختصاص داده‌اند. نخستین پرسش راجع به آزادی اقلیت‌ها و دومین پرسش راجع به آزادی زنان است. این مسئله در نوع خود، جالب است و تاریخ غرب نشان می‌دهد که این دو مسئله، همواره جزو چالش‌های جدی تجربه غرب بوده است. به نظر، طرح پرسش مکرر خبرنگاران از امام در خصوص دو مسئله مهم آزادی زنان و آزادی اقلیت‌ها، ممکن است ناشی از مسائلی نظیر عدم آشنایی دقیق با اسلام و تمایل خبرنگاران به فهم موضع اسلام در خصوص دو موضوع یادشده، تجربه حکومت‌های مسیحی در سده‌های میانه و برخورد نامناسب آنان با مسئله زنان و اقلیت‌ها و نیز تبلیغات رژیم شاه برای ترساندن مردم از حکومت دینی که امام وعده آن را می‌داد، باشد.

۵. امام در خصوص هر دو مسئله حقوق و آزادی اقلیت‌ها و نیز زنان، موضع‌گیری خود را اعلام می‌کند. ایشان ضمن، تسلط بر سایر برداشت‌ها از آزادی و خصوصاً برداشت‌های سوء یافته از آزادی زنان و اقلیت‌ها در غرب، ضمن انتقاد به این برداشت‌ها و اتخاذ موضعی انتقادی، موضع ایجابی و منطبق اسلامی را در خصوص این دو مسئله به صورت شفاف بیان می‌دارد.

۶. امام خمینی (ره)، در خصوص آزادی اقلیت‌ها، معتقد است که اسلام، همواره حافظ حقوق اقلیت‌ها است و همواره اقلیت‌های دینی که ذیل حکومت‌های دینی می‌زیسته‌اند، از امنیت و آسایش کامل برخوردار بوده‌اند، ضمن آنکه هیچ اجباری برای

آن‌ها از جهت پذیرش اسلام وجود ندارد. این در حالی است که تجربه کلیسا و تعقیب و آزار برخی غیر مسیحیان، تحت عناوین مختلفی نظیر دگرآئینان و ... تجربه تلخی را در خصوص برخورد با اقلیت‌ها در غرب رقم زده و به نظر، همین تجربه تاریخی است که فراوانی پرسش خبرنگاران حول جایگاه اقلیت‌ها و آزادی دینی و مذهبی آن‌ها در جمهوری اسلامی وعده داده شده توسط امام را توجیه می‌کند.

۷. این تجربه تلخ تاریخی در غرب، در خصوص مسئله زن و آزادی او وجود داشته است. امام، در خصوص آزادی زنان نیز معتقد است که زن در اصل آفرینش و گوهر خلقت و انسانیت با مرد یکی است، برخلاف غرب که در متون الهیات مسیحی، زنان از لحاظ گوهر انسانیت، در جایگاه فروتری نسبت به مردان، قرار دارند. امام، قائل به آزادی زن در برخورداری از حقوقی است که مردان از آن برخوردارند، حقوقی نظیر حق کار، حق مالکیت، حق تحصیل، حق اشتغال و ... لکن ایشان در عین حال، منتقد گرایش‌های فمینیستی است که به بهانه تساوی حقوق زن، بدون توجه به اقتضائات خاص جسمی، روحی و عاطفی زن، حکم به تشابه حقوقی صد در صد زن و مرد و یکسان‌سازی تمامی کارویژه‌های اجتماعی زن و مرد (نظیر آنچه که در رویکردهای رادیکال‌تر جریان‌های فمینیستی وجود دارد)، داده است. ایشان، حکم پوشش زنان را نیز ناشی از توجه شارع به همین اقتضائات می‌داند. امام، حکم پوشش را به جهت صیانت از زن و حفظ گوهر انسانیت او در مناسبات اجتماعی خصوصاً در تعامل با مردان می‌داند و یکی از انتقادات جدی ایشان به حکومت پهلوی، جنسی کردن حریم اجتماع و در نتیجه به ابتذال کشاندن زن و تبدیل او به یک عنصر زائد و آلت دست و هوس مردان است. خلاصه آن که امام، پوشش زن را نه در ضدیت با آزادی، بلکه در جهت تقویت آزادی‌های او می‌داند.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- الفتاوی، مهدی حمد (۱۳۸۷). *سقوط اسرائیل*. ترجمه و تحقیق: محمدباقر ذوالقدر، چاپ چهارم، قم: انتشارات بوستان کتاب.

- اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفی امام خمینی (ره)*. تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- اسلاملو، نعیمه (۱۳۹۱). *زن، ستم تاریخی، ستم برابری*. چاپ ششم، نشر تلاوت آرامش.
- تقی‌پور، محمدتقی (۱۳۹۰). *ایران و اسرائیل در دوران سلطنت پهلوی*. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
- جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۳). *زن در آئینه جلال و جمال*. چاپ نهم، مرکز نشر اسراء.
- خمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۷۶). *شرح چهل حدیث*. چاپ شانزدهم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (امام) (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. ج ۱۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، روح‌الله (امام) (بی‌تا). *کشف الاسرار*. بی‌نا.
- زنجانی، عمید (۱۳۹۰). *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*. چاپ هشتم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کار، ای اچ (۱۳۷۱). *تاریخ روسیه شوروی*. ترجمه نجف دریابندری، تهران: انتشارات زن رود.
- کلوکسو، جرج (۱۳۹۲). *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*. ترجمه خشایار دیهیمی، ج ۲، تهران: نشر نی.
- لکزایی، شریف (تابستان ۱۳۹۲). «حکمت متعالیه و انقلاب اسلامی». *فصلنامه جستارهای سیاسی معاصر*، شماره ۸.
- لکزایی، شریف (در حال نشر). *امام خمینی (ره) و مسئله آزادی*. مجموعه مباحث آزادی از منظر امام خمینی (ره).
- مصاحبه‌های امام خمینی (ره) با خبرنگاران خارجی در نجف، پاریس و قم (از ۴ اردیبهشت ۱۳۵۷ تا ۲۸ آذر ۱۳۵۸ در قم).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مسئله حجاب*: انتشارات صدرا.
- مطهری، مطهری (بی‌تا). *نظام حقوق زن در اسلام*. تهران: انتشارات صدرا.
- مهدوی‌زادگان، داود (۱۳۹۰). *حکومت اسلامی و حکم حجاب*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- موریس، کرنستون (۱۳۵۲). *تحلیلی نوین از آزادی*. ترجمه جلال‌الدین اعلم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- نصر، سید حسین (بی‌تا). «عرفان نظری و تصوف عملی و اهمیت آن‌ها در دوران کنونی». ترجمه - انشاءالله رحمتی، *اطلاعات حکمت و معرفت*، شماره ۱.
- واعظی، احمد (۱۳۹۵). «جانب هنجاری تلقی از آزادی». *مقاله ارائه شده در چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی*.