

معرفت دینی و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه امام خمینی(ره)

سیدمحمداله اکوانی^۱
محسن شفیعی سیف‌آبادی^۲

چکیده

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، اسلام سیاسی با ورود به عرصه عملی سیاست، با مسائل جدید و مفاهیم بازتفسیر شده از سوی برخی از خرده گفتمان‌های سیاسی روبه‌رو شد. آزادی، از جمله مفاهیمی بود که در منازعه خرده گفتمان‌های مختلف معنایی متفاوت بر آن حمل می‌شد و در همین فضا نیز نظریه‌پردازان گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی در مفصل‌بندی گفتمانی خود، معنای این دال شناور را با تکیه بر نظم معرفتی دینی تثبیت کردند. امام خمینی(ره) اندیشمند برجسته این جریان فکری، در این شرایط، با تأکید بر روش فقاهتی، سعی در تعریف و ترسیم حدود آزادی می‌نماید. در این نوشتار این فرض به آزمون گذاشته می‌شود که به دلیل معرفت‌شناسی دین‌محور امام(ره)، با وجود زمانه و زمینه متحول «هم مفهوم آزادی و هم حدود آن در اندیشه امام خمینی(ره)، همواره ثابت بوده است». امام(ره) با تکیه بر معرفت دینی با تعریفی همسو با مفهوم «آزادی مثبت»، آزادی را «حقی الهی و ذاتی برای انسان» که به سعادت و تعالی حقیقی انسان کمک می‌کند تعریف و آزادی مورد نظر گفتمان لیبرال غربی را رد کردند. در این نوشتار با استفاده از روش‌شناسی کونتینن اسکینر، ضمن واکاوی فضای بیان آراء فقهی-سیاسی امام خمینی(ره)، تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در آراء سیاسی ایشان تحلیل می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: تفسیر دین، زمینه سیاسی و اجتماعی، آزادی، امام خمینی(ره)

Email: Hamdallah.akvani@gmail.com

۱- عضو هیأت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه یاسوج (نویسنده

مسئول)

Email: sh.mohsen187@gmail.com

۲- دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه یاسوج

تاریخ پذیرش: ۹۴/۵/۵

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۰/۲۷

مقدمه

آزادی و نسبت آن با دین، در جریان‌های مختلف اندیشه سیاسی معاصر ایران بحثی کانونی بوده است. نمایندگان هرکدام از جریان‌های فکری سیاسی معاصر ایران از منظری خاص به موضوع رابطه دین و آزادی و امکان یا امتناع این دو پرداخته‌اند. می‌توان گفت پس از هژمونی اسلام سیاسی در تحولات پسا انقلابی، دو جریان سنت‌گرایی دینی و نواندیشی- نوگرایی دینی سعی در معنا دهی این مفهوم و طرد و به حاشیه‌رانی دیدگاه مقابل در این زمینه داشته‌اند. هرکدام از این دو جریان، منظومه‌ای از مفاهیم را در گفتمان خود مفصل‌بندی کرده و نظم معنایی خود را به‌عنوان نظمی قابل اعتبار و در دسترس معرفی کرده‌اند؛ چنان‌چه تاکنون پیرامون مفاهیمی چون آزادی و دموکراسی دینی در ادبیات سیاسی اجماع نظری پیرامون آن حاصل نشده است (تاجیک، ۱۳۸۲: ۹۴). از این رو، یکی از ملاک‌های تمایز جریان‌های فکری سیاسی معاصر ایران، نوع معنادهی و صورت‌بندی منظومه مفاهیم جدید به ویژه آزادی است. معنادهی مفاهیم جدید، طبیعتاً امری پسامعنایی-پسا گفتمانی است و خود معلول متغیرهای دیگر است: آن‌چه در مورد موضوع حاضر به‌عنوان یک متغیر اساسی مورد توجه است و خود یکی از مبانی تمایزات جریان‌های اندیشه سیاسی دینی معاصر ایران و نمایندگان فکری آن‌ها است، رویکردهای تفسیری اندیشمندان سیاسی دینی و تأثیر آن بر برداشت از آزادی است. آراء سیاسی یک اندیشمند دینی، طبیعتاً با تفسیری که از دین و مباحث دینی دارد در ارتباط است. از طرفی نیز، وقتی مفسری قصد دارد متون دینی را تفسیر کند، ناگزیر به اتخاذ روشی است. از همان ابتدای شکل‌گیری این دو گفتمان اندیشه سیاسی، هرکدام رویکردی خاص را برای تفسیر متون دینی مورد استفاده قرار داده‌اند که با مبانی انسان‌شناختی، هستی‌شناختی آن‌ها ارتباط دارد و البته تأثیری غیرقابل انکار هم بر آراء سیاسی آن‌ها داشته است.

روش فقه‌ای روشی است که بر منابع معرفت‌شناسی قرآن، سنت، عقل و اجماع تکیه دارد و با استناد به همین منابع، دین را منبع اصلی تنظیم قواعد زندگی سیاسی می‌داند. در این رویکرد با این پیش‌فرض که دین از جامعیت برخوردار است؛ تحولات زمانه به نص و سنت عرضه می‌شود و در پرتو عقل و اجماع، سعی در پر کردن شکاف «تاریخ» و «نص و سنت» می‌شود. در واقع، اسلام سیاسی فقه‌ای و افرادی چون امام خمینی(ره) درصدد ارائه سنتزی جدید از سنت و مدرنیسم بوده و می‌کوشیدند که فراسوی این دو، راهی نوین به سعادت بشری بکشایند. در همین راستا، بر مقوله فقه و روحانیت به عنوان مفسران اصلی شریعت تأکید دارند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۸۸). در این مقاله قصد ما بررسی آراء سیاسی امام خمینی(ره) در مورد آزادی، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین اندیشمندان دینی معاصر ایران است که در زمینه شناخت متون دینی از روش فقه‌ای کمک می‌گرفت. از نظر امام، برای تحقق حکومت اسلامی و به وجود آمدن شرایط آرمانی برای اسلام و مسلمانان و به تدریج مردم جهان، اسلام باید در تمام ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فقهی آن تحقق یابد، زیرا اسلام برای همه این مسائل دستورالعمل‌هایی دارد. وی در مقام یک متکلم دینی، با بهره‌گیری از این روش، به قرائت و تفسیر متون دینی می‌پردازد که ماحصل آن گسترش یافتن قلمرو دین و شکل‌گیری آرای سیاسی خاص، در زمینه آزادی است. بر همین اساس، این

سؤال مطرح می‌شود که «چه رابطه‌ای میان تفسیر امام خمینی(ره) از دین و مفهوم آزادی در آراء سیاسی وی وجود دارد؟» در این راستا، هدف اصلی این است که با استفاده از متدولوژی اسکینر، ضمن بررسی تأثیرات شرایط زمانی، مکانی و ایدئولوژیکی در شکل‌گیری نوع نگرش امام خمینی(ره) به دین، تأثیر این نوع نگاه بر آراء سیاسی وی در زمینه آزادی مورد بررسی قرار گیرد.

۱. پیشینه‌ی پژوهش

سخن گفتن از ابعاد شخصیت امام خمینی(ره) و اندیشه‌های سیاسی او کار آسانی نیست. این اندیشمند برجسته دینی در زمینه‌های گوناگون علمی، اخلاقی، عرفانی و سیاسی برای بسیاری از مسلمانان دنیا ناشناخته است. این امر وظیفه پژوهشگران را در شناخت و معرفی ابعاد شخصیتی-فکری او سنگین می‌کند. تاکنون در مورد مقوله آزادی در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)، تحقیقات و پژوهش‌های تقریباً زیادی انجام گرفته است؛ با این وجود، در مورد نقش و تأثیر معرفت و تفسیر دینی امام در نوع نگاه وی به مفهوم آزادی، کمتر تحقیق شده است. ابعاد وسیع مبارزات سیاسی و اندیشه‌های سیاسی امام که متأثر از فهم فقهی از دین و اندیشه‌های مکتبی او است، با معرفی صحیح و بسط آن می‌تواند قلم‌های تحریف‌کننده واقعیت درباره اندیشه سیاسی وی بخصوص در مورد آزادی را به حاشیه براند. در ذیل به تعدادی از تحقیقاتی که مرتبط با پژوهش حاضرند اشاره می‌شود.

پهرام اخوان کاظمی در پژوهشی با عنوان «دموکراسی و آزادی از دیدگاه امام خمینی(ره) از منظری متفاوت با تحقیق حاضر، آراء سیاسی امام خمینی(ره) را مورد بررسی قرار داده است. او در پی بررسی این مسئله است که مقوله آزادی و دموکراسی در بیانات امام(ره) تا چه اندازه به کار رفته است؟ آیا کمیت و کیفیت این کاربردها یکسان است؟ درنهایت، نگارنده به این نتیجه می‌رسد که امروزه با رونق گرفتن فلسفه و نظام سیاسی دموکراسی در عرصه جهانی، تبیین این مفاهیم در اندیشه سیاسی امام(ره) می‌تواند هدایت‌گر انسان‌ها باشد.

«آزادی در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)» عنوان مقاله عماد افروغ در کتاب تبیین اندیشه‌های سیاسی/اجتماعی امام خمینی(ره) است. نویسنده در این پژوهش با تمرکز بر عرصه سیاست، نخست مفهوم آزادی، پرسش‌ها و چالش‌های عمده، رویکرد غالب، ملزومات و مفاهیم مربوط به آن را واکاوی نموده و سپس در تحلیلی مجمل، آزادی در اندیشه امام خمینی(ره) و تقابل آن با آزادی لیبرال را مورد بررسی قرار می‌دهد.

شریف لکزیایی در مقاله‌ای با عنوان «نظریه آزادی سیاسی در اندیشه امام خمینی(ره)» درصدد پاسخ به این سؤال است که آیا در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) آزادی سیاسی اسلام به عنوان یکی از حقوق اساسی مردم مطرح شده است؟ و آیا میان آزادی‌های سیاسی و نظام سیاسی جمهوری اسلامی سازگاری وجود دارد؟ فرضیه اصلی پژوهش وی این است که امام خمینی(ره) آزادی سیاسی را حق اساسی مردم

می‌دانند و در اندیشه سیاسی ایشان میان آزادی‌های سیاسی و نظام سیاسی اسلام (نظام مبتنی بر ولایت‌فقیه = جمهوری اسلامی) ناسازگاری وجود ندارد.

آن‌چه در این مقاله در مورد مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی امام تحلیل می‌شود و آن را از سایر مقالات از این قبیل متمایز می‌کند این است که در این نوشتار با اتخاذ روش‌شناسی اسکینر، ابتدا به صورت اجمالی شرایط محیطی و تأثیر آن بر نگرش امام خمینی(ره) و شکل‌گیری شخصیت او قبل از انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد. در مرحله‌ی بعد، زمینه و زمانه‌ی بعد از انقلاب اسلامی در تفسیر دینی وی تحلیل می‌شود و در نهایت، تأثیر تفسیر و معرفت دینی امام(ره) در پردازش و تحلیل مقوله آزادی در اندیشه سیاسی او مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲. چهارچوب نظری

علم هرمنوتیک^۱ که از نظر ریشه لغوی با هرمس^۲ پیامبر خدایان، بی‌ارتباط نیست، به «فرایند فهم یک اثر» می‌پردازد و چگونگی دریافت معنا از پدیده‌های گوناگون هستی اعم از گفتار، رفتار، متون نوشتاری و آثار هنری را بررسی می‌کند. دانش هرمنوتیک با نقد روش‌شناسی، می‌کوشد تا راهی برای «فهم بهتر» پدیده‌ها ارائه کند؛ اگر چه گروهی از نظریه‌پردازان هرمنوتیک، با ایجاد و تبیین «روش» در مسیر فهم مخالفند و «فهمیدن» را یک واقعه می‌دانند که قابل اندازه‌گیری و روش‌مندسازی نیست؛ به زبان ساده‌تر، تأویل‌شناسی به دنبال یافتن پاسخی برای این پرسش است که آیا روش و راهکاری وجود دارد تا خوانندگان یک متن و یا بینندگان یک اثر هنری، با به‌کارگیری آن روش، به دریافت معنای ثابت و مشخصی از آن اثر یا متن دست یابند؛ یا این که درک و فهم هر مخاطبی مختص اوست و با دیگری تفاوت دارد (Hodad, 1986: 215).

تا به حال تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از دانش هرمنوتیک صورت گرفته است. مطابق یکی از این تقسیم‌بندی‌ها، هرمنوتیک به سه دسته هرمنوتیک روشی، هرمنوتیک فلسفی و هرمنوتیک انتقادی تقسیم می‌شود (منوچهری، ۱۳۸۱: ۶۸). منظور از هرمنوتیک روشی که در این پژوهش مد نظر است، آن است که هرمنوتیک به عنوان نوعی روش تفسیر و یا روش‌شناسی علوم انسانی در نظر گرفته شود. بر این اساس، هدف اصلی هرمنوتیک کشف معنای مورد نظر مؤلف از طریق شناخت قواعد زبانی و نیز همدلی روان‌شناختی با صاحب اثر است. این گونه از هرمنوتیک، خود دو طیف زمینه‌گرا و متن‌گرا را در بر می‌گیرد. در هرمنوتیک روشی، رویکرد زمینه‌گرا برای شناخت یک متن، رجوع به بستر و زمینه‌های آن و رویکرد قرائت متنی تمرکز بر خود متن را، جهت فهم معنای آن متن کافی می‌داند. اما در نتیجه انتقاداتی که به این دو طیف وارد آمد، رویکردی شکل گرفت که نماینده بارز آن کوئنتین اسکینر است. وی

۱. Hermeneutics

۲. Hermes

متدولوژی قرائت متنی و زمینه‌ای را برای فهم متون ناکافی می‌داند. اسکینر علاوه بر بررسی زمینه و بسترها، بر قصد و نیت مؤلف نیز تأکید می‌کند. به‌زعم وی، مطالعه متن به تنهایی و بررسی صرف زمینه‌های شکل‌گیری اعمال و متون (با پذیرش این که در شرح متون و اندیشه‌ها به ما یاری می‌رساند)، برای فهم آن‌ها ناقص‌اند و بایستی به عوامل دیگری نیز توجه شود (مرتضوی، ۱۳۸۵: ۱۷۰-۱۵۷).

۳. متدولوژی اسکینر

اسکینر، استاد تاریخ اندیشه‌های سیاسی مدرن دانشگاه کمبریج و از پژوهش‌گران برجسته معاصر است که در سال‌های اخیر، حاصل پژوهش‌های وی در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، به‌ویژه در زمینه متدولوژی تاریخ ایده‌ها و اندیشه‌های سیاسی مورد توجه اندیشه‌وران و صاحب‌نظران این رشته‌ها قرار گرفته است. روش او در ردیف روش‌های هرمنوتیکی مؤلف‌محور قرار دارد؛ روش‌هایی که معنای متن را همان قصد و نیت مؤلف می‌دانند و معتقدند که برای رسیدن به معنای متن باید مراد مؤلف آن را درک کرد. او با به کار بردن این روش در فهم اندرزهای غیر فضیلت‌مندانه ماکیاولی به شهر یاران می‌نویسد: «بخشی از فهم معنای این اندرز منوط به فهم معنای گفتاری آن، یعنی مفهوم دلالت کلمات به کار برده شده در آن است، اما مسأله مهم تر که ضرورت دارد انجام شود این است که منظور ماکیاولی از این ایده چیست و وی چرا آن را نوشته است» (اسکینر، ۱۳۷۲: ۸۶). با این شیوه، اسکینر نیز در شمار کسانی قرار می‌گیرد که برای رسیدن به معنای متن، در صدد کشف قصد مؤلف می‌باشند و به همین جهت وی روش‌های مبتنی بر قرائت متن را نمی‌پذیرد. متدولوژی قرائت متنی مبتنی بر این است که هر متنی اگر به اندازه کافی مورد تأمل قرار گیرد معنا و پیام خود را ارایه می‌دهد و نباید به دنبال فهم نیت و انگیزه‌های مؤلف بود و حتی دخیل کردن این گونه موضوعات ممکن است که معنای اصلی متن را خدشه دار کند. اسکینر این استدلال را رد می‌کند و معتقد است که به کار بردن این روش، انسان را به صورت اجتناب‌ناپذیری در معرض سقوط در انواع مختلف ابهامات و اشکالات قرار می‌دهد که وی از آن‌ها تحت عنوان «اسطوره شناسی‌های مختلف» یاد می‌کند. بنابراین، از نظر اسکینر فهم جملات و عبارات یک متن بدون دستیابی به نیت و انگیزه‌های نویسنده و جدای از زمینه‌های اجتماعی و شرایط تاریخی شکل‌گیری آن و نیز جدای از زمینه کلی زبانی و فکری حاکم بر دوره نگارش آن هرگز فهمی صحیح و کامل نخواهد بود (Skinner1, 2002: 56).

با این حال، اسکینر روش‌های زمینه‌گرا را نیز نمی‌پذیرد. بر طبق این روش‌ها، برای دستیابی به قصد مؤلف باید زمینه‌های اجتماعی و شرایط تاریخی نگارش آن متن را بررسی نمود و فهم معنای متن مستلزم زمینه‌ای است که در آن یک نویسنده در حال نوشتن متن بوده است. اسکینر معتقد است که هر چند این روش می‌تواند مفید باشد و از اشتباهات روش اول مصون است، اما باز هم انتقاداتی به آن وارد است. وی معتقد است که هر چند شناخت زمینه یک متن به دستیابی به اهداف و نیت مؤلف آن کمک می‌کند و برای نوشتن یک متن یک سری شرایط علی متقدم بر آن وجود دارد، اما شناخت علل یک کنش، معادل

فهم کامل آن کنش نیست. به عبارت دیگر، اهداف و نیت مؤلف را نمی‌توان به مثابه علت‌های آن کنش فرض کرد، زیرا ممکن است یک نویسنده قصدی را داشته باشد، ولی آن را انجام ندهد یا این که آن قصد را اظهار کند، ولی به کنش نینجامد یا این که این اظهارات بعد از انجام کنش بوده باشد که دیگر نمی‌تواند علت آن قرار گیرد، بلکه توصیف ویژگی هدف کنش می‌باشد. بنابراین، هیچ رابطه منطقی میان نیت و کنش‌ها وجود ندارد و در نتیجه با درک نیت مؤلف از راه بررسی زمینه‌های نگارش متن نمی‌توان گفت که به فهم آن نایل آمده‌ایم. با این توضیحات، اسکینر هم دیدگاه‌های متن‌محور و هم زمینه‌محور را رد نموده و متدلوژی خاص خود را بنا می‌کند (فی، ۱۳۸۱: ۲۴۴).

نکته اصلی متدولوژی اسکینر این است که وی میان «قصد برای انجام یک کار» و «قصد در حال انجام آن» تمایز قایل می‌شود و معتقد است برای فهم معنای یک متن دستیابی به قصد مؤلف برای انجام آن کافی نیست، بلکه باید قصد مؤلف را در حال نوشتن آن متن نیز بیابیم. بنابراین، از نظر وی ما در فرایند فهم معنای متن به دنبال کشف انگیزه‌های آگاهانه‌ای که از ذهن عامل گذشته نیستیم، بلکه با قرار دادن متن در زمینه گسترده‌تر، به دنبال قصدیت موجود در خود عمل و رمز گشایی از این هستیم که عامل با رفتار کردن به شیوه‌ای خاص چه کرده است و در صدد بیان چه چیزی بوده است (Skinner2, 2002:88). به طور کلی، از آن جا که اسکینر خود پژوهش‌گری برجسته در رشته علوم انسانی به ویژه در حوزه تاریخ اندیشه‌های سیاسی و فلسفی در دوران مدرن بوده و متدلوژی وی در این حوزه شکل گرفته و در همین حوزه نیز عملاً و به طور عینی به کار گرفته شده است، ضرورت پرداختن به این متدلوژی و توجه به نکات مهم و مؤثر آن در پژوهش‌های تاریخی، فلسفی و اندیشه‌شناسانه با اهمیت به نظر می‌رسد.

۴. زمینه، زمانه و تأثیر آن بر شکل‌گیری اندیشه امام(ره) قبل از انقلاب اسلامی

امام خمینی(ره) در بیستم جمادی‌الثانی ۱۳۲۰ه.ق (۱۲۸۱ه.ش) در خانواده‌ای از اهل علم و مبارزه به دنیا آمد. پدرش مردی شجاع و حساس در برابر ستمگران و زورگویان بود. او «با شدت جلوی مظالم ظالمان را می‌گرفت و شدیدالعمل بود» (ستوده، ۱۳۷۴: ۲۲). مرگ پدر در نوزادی و وفات مادر در دوران نوجوانی، حوادثی بسیار تلخ و ناگواری بود که زمینه‌ساز «درون‌گرایی» و به وجود آمدن حس اعتماد به نفس در امام(ره) گردید.

از سوی دیگر، شرایط سیاسی اجتماعی و امنیتی خمین که گاه و بیگاه آماج طوایف لر و نزاع‌های خوانین می‌شد و سماجت و کوشش خانواده او در مجبور کردن مشیرالسلطنه، نخست‌وزیر مظفرالدین شاه، برای قصاص قاتل پدرش، هم‌زمان با درون‌گرایی و اعتماد به نفس، «برون‌گرایی» و عمل‌گرایی را نیز در شخصیت امام(ره) زنده کرد. اگر دو عامل برون‌گرایی و درون‌گرایی، امام خمینی(ره) را به شخصیتی شجاع و سازش‌ناپذیر بدل کرد، برجستگی و درخشندگی کم‌نظیر وی در علوم اخلاق و عرفان و فلسفه و فقهت، رفتار و اندیشه سیاسی او را نیز انسجام داد (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱: ۱۷۸).

اعتقاد امام در اخلاق و عرفان آن بود که خداوند و موجودات دو صورت از یک حقیقت غایی هستند. خداوند درون انسان و خلقت و موجودات آفریده او در ظاهر و برون قرار دارند. از این رو، استدلال می‌کرد درون که ماورای عالم مادی است در بیرون ظاهر می‌شود که آن ظهور (تجلیات) حق است (البدور، ۱۳۷۵: ۱۹۲-۱۹۱). وی با استناد به همین دلیل، آن‌چه را مهم و ضروری می‌دانست «کمال انسان» بود. از این رو، این بینش اسلامی در کنار فراگیری فقه و فلسفه به امام خمینی(ره) این توانایی را می‌داد تا با رجوع به متون مقدس و سنت اسلامی، جهت تأمین سعادت ابدی مؤمنان آراء سیاسی خویش را شکل داده و مطرح نماید.

نکته‌ی مهم در مورد تأثیر تحصیلات و مهارت‌های علمی امام(ره) بر سبک و برنامه سیاسی وی با توجه به اقتضای زمان این است که میان این دو، نوعی توالی به چشم می‌خورد. توضیح آن که امام در اواسط زندگی خود بیشتر به تألیف کتب اخلاقی و عرفانی می‌پردازد و متناسب با آن نیز اساساً رویکرد «اخلاقی» و «عرفانی» وی برای مثال در تلاش برای اصلاح علمی و فرهنگی حوزه‌ها، مخالفت با سیاست‌های فرهنگی و آزادی‌های لیبرال شاه نمایان می‌گردد (benard, khalizad, 1986: p.37).

اما از دهه چهل تا پیروزی انقلاب اسلامی و بعد از آن، همراه با تألیف آثار فقهی، گرایش به روش فقه‌تبی و تفسیر فقه‌تبی از دین توسط ایشان آشکار می‌شود. با اوج‌گیری مبارزات مردمی، مجموعه این عوامل اندیشه‌های سیاسی امام(ره) و سبک مبارزات وی با رژیم پهلوی را مشخص می‌کند. به تعبیری، امام(ره) در این دوران مبارزاتش، از طرح اشکالات فرهنگی و اخلاقی فراتر رفته و در مرحله‌ی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، به شکل هدایت و اداره امور سیاسی و ایجاد تشکیلات و نهادهای سیاسی نوین نمایان می‌شود. این امر باعث می‌شود تا در دهه ۱۳۴۰ امام خمینی(ره) به‌عنوان رهبری سیاسی-مذهبی و کارزماتیک ظاهر شود. تکرار شرایط آشفته و شورش‌های متعدد سال ۱۳۵۰ نیز عاملی دیگر بود تا این‌گونه رهبری، حضوری جدی‌تر و قوی‌تر یابد. رهبری امام(ره) در این جنبش‌ها محدود به نیروهای مذهبی نشد، بلکه به تدریج تمام طبقات و گروه‌های دارای افکار و ایدئولوژی‌های متفاوت را در بر گرفت. این مهم‌ترین تفاوت مبارزه سیاسی دهه‌ی پنجاه با دهه چهل محسوب می‌شود و مهم‌ترین دلیل آن نیز شدت یافتن استبداد و اختناق از سوی دولت پهلوی بود (عابدی اردکانی، ۱۳۸۱: ۲۲۳-۲۲۰).

۵. زمینه، زمانه و تأثیر آن بر تفسیر امام خمینی(ره) از دین بعد از انقلاب اسلامی

گفتمان پهلوی در سال ۱۳۵۵ ه.ش، به دلیل شدت دادن به روند خشونت و بسته نمودن فضای سیاسی-اجتماعی به‌ظاهر در اوج بود، اما آرامش این جزیره ثبات و روند هژمونی آن در کوتاه زمانی، با انتشار مقاله‌ای در روزنامه اطلاعات که با هدف تخریب شخصیت امام خمینی(ره) تدوین شده بود، به هم‌ریخت. در واکنش به این مسئله قیام‌های متعددی در شهرهای ایران به‌وسیله روحانیون و مردم شکل گرفت که در نتیجه آن، کانون مخالفت با دولت پهلوی از روشنفکران به روحانیت، مراجع و بخصوص شخص امام(ره) منتقل گردید (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۴۴). در پی این روند، اتحادی بی‌نظیر در میان علما برای

مخالفت با دولت شکل گرفت. از این رو، به تدریج نقش سایر گروه‌های مخالف در سایه حضور گسترده مردم و توده‌های مذهبی کم‌رنگ شد و مذهب به مثابه ایدئولوژی قدرتمند سیاسی نمود یافت و امام(ره) با حمایت بیشتری دولت پهلوی را به دلیل عدم اتکا به رأی مردم، زوال آزادی بیان و مطبوعات، ممنوعیت احزاب و تضاد با آزادی و دموکراسی طرد کرد. او در گام بعد، جمهوری اسلامی را به‌عنوان یک جامعه آرمانی و الگویی جایگزین معرفی نمود.

در این نوع از نظام به بیان امام، اسلام مبنای حکومت است و در قوانین اسلامی آن، آزادی، حقوق بشر، دموکراسی، حقوق زنان و اقلیت‌ها به رسمیت شناخته شده و تمرکز قدرت و ماهیت دیکتاتوری نفی شده است. از این رو، به استناد جامعیت و الهی بودن قوانین اسلام، استدلال می‌شد که در صورت عمل به آن‌ها ایران در زمره پیشرفته‌ترین کشورها قرار خواهد گرفت (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۱، ج ۴: ۴۹). علاوه بر این سخنان، امام در زمینه اقتصاد، اجتماع و فرهنگ نیز مباحثی را بیان داشت که خواسته‌ها و تقاضاهای همه گروه‌ها و اقشار ناراضی ایران را در بر می‌گرفت.

امام تصویری از جامعه‌ای را ارائه می‌کرد که با برآورده نمودن نیازهای مادی و معنوی افراد، مسیری جهت رسیدن به سعادت را فرا روی مردم قرار می‌داد. به‌گونه‌ای که به نظر می‌رسید امام(ره) در مقام اندیشمندی دینی، درصد ارائه سنتزی جدید از سنت و مدرنیسم بوده و می‌کوشید تا فراسوی این دو، راهی نوین به سعادت بشری بگشاید. بدین‌سان، امام(ره) با مشعل‌داری و هدایت جریان‌های ناراضی، سوبیه‌هایی از سنت و مدرنیته را با هم همراه کرد؛ در حالی که به هیچ‌یک از آن‌ها تعلق تام نداشت و از این طریق انقلاب اسلامی را در آستانه پیروزی قرار داد. با این وجود، از آن‌جا که فضای سرکوب و اختناق اجازه رشد و شکوفایی نظری اندیشه‌های سیاسی امام(ره) را نمی‌داد، بسیاری از مفاهیم و نشانه‌های مورد نظر او به‌طور دقیق تعریف نشده بودند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۶۴-۲۶۳).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و با استقرار اسلام سیاسی در عرصه عملی سیاست، بحث‌هایی بر سر مفاهیمی چون آزادی، دموکراسی و حکومت قانون در کانون مجادلات روشنفکری و محافل دینی قرار گرفت. در این زمان، جریان اسلام سیاسی فقهاتی و اسلام سیاسی لیبرال که تا آن زمان هنوز از خصلتی استعاری و پنهان برخوردار بودند به تدریج، نشانه‌ها و مفاهیم اختصاصی خود را در یک دوره منازعه سخت با جریان‌های فکری گوناگون تثبیت کرده و به دو گفتمان غالب و رقیب تبدیل شدند. این دو گفتمان، از جمله جریان‌های فکری بودند که هرکدام به نحوی با این مفاهیم درگیر شده و واکنش‌های متفاوتی از خود نشان دادند. رویکرد اسلام سیاسی فقهاتی به رهبری امام(ره) برای تحقق حکومت اسلامی، تأکید داشت که باید اسلام در تمام ابعاد اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فلسفی آن اجرا شود. بر همین پایه، مبنای حکومت اسلامی را فقهت و عدالت می‌دانست. در همین راستا، امام در برابر مفاهیمی چون آزادی، حقوق بشر، سکولاریسم، اومانیزم، ملی‌گرایی؛ بر آزادی مشروع و محدود، حقوق بشر اسلامی، خدامحوری، سیطره دین بر سیاست و ولایت فقیه تأکید داشتند.

در حالی که رقیب اصلی جریان اسلام سیاسی فقهاتی یعنی نواندیشان دینی و اسلام سیاسی لیبرال، تلفیق دینداری و معنویت اسلامی با دستاوردهای سیاسی و اجتماعی تمدن غربی را مورد تأکید قرار می‌دادند. ضدیت با استبداد و رعایت حقوق بشر که ملازم با آزادی و آزادگی است، از ویژگی‌های بارز اندیشه بارزگان و گفتمان اسلام سیاسی لیبرال بود. از نگاه آن‌ها، در دین اسلام و آیات و روایات، به حقوق مردم و رعایت حق حاکمیت انسان‌ها تأکید شده است. از این رو، استدلال می‌کردند در لزوم دموکراتیک شدن حکومت اسلامی و ارائه آزادی غربی تردیدی نیست (بازرگان، ۱۳۶۴: ۷۸-۶۵؛ همان، ۱۳۷۷: ۱۰).

این جریان فکری، در قالب نهضت آزادی با حکم امام خمینی(ره) دولت موقت را در اختیار داشت و توانست تا حدودی اندیشه‌های دینی-سیاسی و لیبرال خود را بسط دهد. اما به تدریج تحولاتی روی داد که نه تنها جریان اسلام سیاسی لیبرال بلکه بسیاری از خرده گفتمان‌ها، چون ملی‌گرایان سکولار و مارکسیست‌ها را به حاشیه راند و فضای سیاسی-اجتماعی را برای تقویت جریان اسلام سیاسی فقهاتی مناسب کرد.

با این شرایط، در تابستان ۱۳۵۷ در حالی که گفتمان فقه محور و اسلام سیاسی فقهاتی به رهبری امام(ره) روند هژمونی خود را می‌گذراند، گفتمان‌های به حاشیه رانده شده تنها راه مقابله با نظام را مطبوعات و استفاده از رسانه‌های خود می‌دیدند. از این رو، بی‌پروا مخالفت با روحانیون، ولایت‌فقیه، آزادی‌های مردمی، حقوق مردم و حکومت مذهبی را در روزنامه‌ها و مطبوعات وابسته به خود منعکس - کردند. با درایت امام(ره) و شورای انقلاب نخستین قانون مطبوعات جمهوری اسلامی ایران تصویب شد. این امر مخالفت برخی از خرده گفتمان‌های به حاشیه رانده شده، هم‌چون مارکسیست‌ها را به همراه داشت که با دخالت مؤثر امام(ره) سکوت کردند. امام(ره) صراحتاً به دادستانی انقلاب دستور داد مطبوعات و روزنامه‌هایی را که «بر ضد مسیر ملت است و توطئه‌گر است تمام را توقیف کند و نویسندگان آن‌ها را دعوت کند به دادگاه و محاکمه کند... این اعلام آخر است و اگر چنان‌چه در کار خودشان تعدیل نکنند و به ملت برنگردند و دست از توطئه بر ندارند خدا می‌داند انقلابی عمل می‌کنم» (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸: ۸، ج ۲۸۱).

منازعات مسلحانه تابستان ۱۳۵۸ در کردستان و نیز اختلاف‌هایی که بر سر مجلس خبرگان و قانون اساسی رخ داد، به شدت به این ناامنی دامن زدند. مخالفان در عمل به هیچ محدودیتی در آن شرایط حساس تن در نمی‌دادند. در حالی که در آن شرایط و فضای سیاسی و اجتماعی، ایجاد نظم و ثبات در ارکان کشور، بیش از هر چیز دیگری احساس می‌شد. به همین دلیل، مفاهیم و نشانه‌هایی چون «انقلاب» و «اقدام انقلابی» در سخنان امام خمینی(ره) به منظور نظارت بر آزادی گروه‌های مخالف و ایجاد فضای منضبط و امن برجسته شد، به گونه‌ای که امام(ره) تهدید کرد که به دلیل سوءاستفاده مخالفان از آزادی، آزادی‌ها، حزب‌ها و مطبوعات را محدود خواهد کرد: «اگر ما الان انقلابی رفتار کنیم نمی‌تواند بگویند که شما آزادی ندادید. ما آزادی دادیم سوء استفاده شد و دیگر آزادی نخواهیم داد. آزادی

به آن معنا که این‌ها بخواهند خرابکاری بکنند این آزادی نخواهد داده شد... و همه نوشته‌هایی که این‌ها داشته‌اند و برخلاف مسیر اسلام و مسلمین است ما همه این‌ها را از بین خواهیم برد» (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸، ج ۹: ۲۸۱). انتقاد از مقاله‌ها و نوشته‌های مطبوعات در سخنرانی امام(ره) در بهار سال ۱۳۵۸ از این هم برجسته‌تر شد: «روزنامه‌ها آزادند مطلب بنویسند، مسائل بنویسند، اما آیا آزاد هستند که مثلاً به مقدسات مردم اهانت کنند؟ آزادند که تهمت به مردم بزنند؟ هم‌چو آزادی نمی‌تواند باشد. آزادی توطئه نمی‌تواند باشد» (همان، ج ۷: ۳۷۷).

بدین ترتیب، فرایند طرد و مقاومت که در بعضی مواقع جامعه ایران را با تزلزل شدیدی مواجه کرده بود، با رهبری امام(ره) و با پیروزی بر خرده گفتمان‌های رقیب، تا پاییز ۱۳۶۰ فرونشست. در این زمان، گفتمان اسلام سیاسی فقه‌ای امام(ره)، در کاربرد مفاهیم سیاسی چون آزادی و تفسیر مذهبی آن، بر اساس شرایط و مقتضیات زمانه موفق بود. امام(ره) با برجسته ساختن نشانه‌های بازتفسیر شده‌ای چون ولایت، شهادت، امامت و ارائه تفسیری ویژه از دین‌داری، در هویت بخشی به توده‌های مذهبی توفیق یافت و جامعه ایران را که تازه درگیر جنگ تحمیلی شده بود به‌خوبی رهبری می‌کرد. اما به تدریج شرایط جنگی و سیاسی-اجتماعی دهه شصت، حمایت‌های غرب به‌خصوص آمریکا از عراق و گرایش‌های برخی روشن‌فکران به فرهنگ غرب، باعث شد تا بدبینی امام(ره) و جریان اسلام سیاسی فقه‌ای نسبت به آمریکا با نگرشی فقهی که در آن زمان در حوزه‌های علمیه حاکم بود، تقویت گردد. از این رو، امام(ره) ابتدا در پیامی حماسی در ۱۵ خرداد، غرب‌زدگان و طرفداران غرب را به‌شدت طرد نمود و بیان داشت این افراد می‌خواهند «ایران عزیز را با آن آزادی که مراد آنان بی‌بند و باری است به لجن بکشند و ملت مسلمان را از صحنه خارج کنند. اینان آزادی مسلح بودن را در مقابل حکومت اسلامی و آزادی در اغتشاش را می‌خواهند. ... این آزادی‌ها همان است که پیامبران، اسلام و رهبران آن در سراسر تاریخ با آن به جنگ برخاسته‌اند و خود را فدا کرده‌اند. ما نیز به حکم پیروی از آنان در صحنه هستیم» (همان، ج ۱۴: ۴۰۳).

در گام بعد، رهبر انقلاب در سال‌های پایانی عمر در تاریخ ۱۳۶۷/۱/۱۱ در راستای تفسیر صحیح و درست اسلام، دو نوع اسلام، یعنی «اسلام ناب محمدی» و «اسلام آمریکایی» را بازشناسی کرده و از هم متمایز نمود، به‌گونه‌ای که کلیات فکری او درباره اسلام، ذیل این دو طبقه‌بندی بنیادی سامان پذیرفت. به اعتقاد امام(ره)، در طول تاریخ اسلام، همواره دو نوع نگرش متمایز از یکدیگر قابل تشخیص است. اولین قرائت، برخاسته از متن وحی و دومین قرائت، برخاسته از منافع ظالمان و مستکبران و زورگویان است. از منظر امام(ره)، اسلام ناب محمدی که به وسیله فقها و علمای متخصص قابل فهم است اسلام اصیل برخاسته از وحی و فضیلت‌ها است. در حالی که، اسلام آمریکایی اسلام ساختگی و اسلام رذیلت‌ها است که با اتصال به مستکبران عرصه بین‌المللی به خصوص آمریکا حالت سبعانه‌تری به خود گرفته و به ستم بر جهانیان برخاسته است (ستوده، ۱۳۷۸: ۱۱۵-۱۱۴؛ عابدی اردکانی، ۱۳۸۸: ۱۱۱-۱۰۶).

امام(ره) با توجه به نکات بالا و با اتکا به ماهیت اسلام ناب، بر رابطه دین و سیاست تأکید می‌کند. به باور وی، پیامبر اسلام (ص) از همان ابتدا پایه‌های سیاست را در دیانت گذاشت. امام(ره) این سیاست را سیاست جهانی می‌داند: «سیاستی که در صدر اسلام بود یک سیاست جهانی بود. پیغمبر اسلام دستش را دراز کرده بود در اطراف عالم و عالم را داشت دعوت می‌کرد به اسلام و دعوت می‌کرد به سیاست اسلامی و حکومت تشکیل داد» (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۱، ج ۱۷: ۱۳۸). او به حدیثی از امام باقر (ع) اشاره می‌کند: «بنی الاسلام علی خمس: علی الصلاه و الزکات و الصوم و الحج و الولایه. و لم یناد لشیء کما نودی بالولایه. اسلام بر پنج چیز بنا گردیده: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت. و به هیچ چیز چون «ولایت» دعوت نشده است» (اصول کافی، ج ۳، ص ۲۹- بحار الانوار، ج ۱۶: ۳۰۷)، آن‌گاه استدلال می‌نماید که در سنت و متون دینی ما بیش از هر چیز به سیاست دعوت شده و نیز هر زمان که فرصت آن پیدا شود، با توجه به مصلحت اسلامی، از طریق نایبان ائمه (ع) و عالمان دینی این موضوع استمرار یافته است: «علمای ما در طول تاریخ این‌طور نبود که منعزل باشند؛ مسأله مشروطیت یک مسأله سیاسی بود و بزرگان علمای ما در آن دخالت داشتند، تأسیس کردند؛ مسأله تحریم تنباکو یک مسأله سیاسی بود و میرزای شیرازی(ره) این معنا را انجام داد. در زمان‌های اخیر هم مدرّس، کاشانی، این‌ها مردم سیاسی بودند و مشغول کار بودند» (همان، ج ۲۰، ۳۱-۳۰). امام(ره) با استناد به آیه ده سوره حجرات، صراحتاً بیان می‌دارد که در اسلام حتی احکام اخلاقی نیز سیاسی است. از این رو، امیدوار است که «مسلمان‌ها به خود بیایند و از همین عباداتی که خدای تبارک و تعالی برای آن‌ها مقرر فرموده است، از همین‌ها، هم سیر معنوی بکنند و هم برداشت‌های سیاسی و هم عمل» (همان، ج ۱۹: ۵۴).

از این رو، امام خمینی(ره) وظیفه خود، علمای دینی و فقهای اسلامی می‌داند که برای رهبری جامعه اسلامی، از طریق رجوع به متون اسلامی و تفسیر صحیح آن، مسائل سیاسی و مفاهیم حساس دینی- اجتماعی را برای مردم روشن نمایند و از بدعت‌گذاری جلوگیری و با ستمگران مبارزه کنند: «اگر کسی احکام را آن‌طور که خدا راضی نیست تفسیر کرد و بدعتی در اسلام گذاشت به اسم اینکه عدل اسلامی چنین اقتضا می‌کند، احکام خلاف اسلام اجرا کرد، بر علما واجب است که اظهار مخالفت کنند... اظهار مخالفت علمای دینی در چنین مواقعی یک نهی از منکر از طرف رهبر دینی جامعه است» (تحریرالوسیله، ۱۳۶۳، ج ۲: ۳۰۵). وی هم‌چنین در این باره به این حدیث اشاره می‌کند: «إذا ظهرت البدع فللعالم أن یظهر علمه و الا فلیعه لعنه الله: هرگاه بدعتی پدید آید وظیفه عالم است که علمش را آشکار سازد و گرنه لعنت خدا بر او خواهد بود (اصول کافی، ج ۱: ۵۴)».

۶. تفسیر دینی و مفهوم آزادی

سؤال اصلی برای امام خمینی(ره) در تفسیر دین و تحلیل شرایط سیاسی که بتوان در آن، محیطی آزاد برای بسط اندیشه‌ها و حرمت و کرامت انسان تصور کرد این است که «کدام شرایط سیاسی- اجتماعی، توانایی تحقق سعادت ابدی مؤمنان و انسانیت انسان را داراست؟». بر همین اساس، وی معتقد است

تفسیر مؤمنانه از کتاب و سنت در ارتباط با سیاست و حکومت و آزادی، باید با توجه به معیار سعادت انسان صورت گیرد. به باور امام(ره)، مسأله اصلی در ارتباط با دین و سیاست، چگونگی تأمین سعادت دنیوی انسان و قرب الهی، مطابق با سنت کلامی-فلسفی اسلامی است. از این رو، تحلیل مفاهیم سیاسی را با توجه به معیار سعادت و چگونگی حصول آن مورد بررسی قرار می‌دهد.

از منظر امام(ره)، جایگاه مسائل سیاسی و اجتماعی در مسائل دینی، به خصوص دین اسلام، بسیار بارز و برجسته است و نمی‌توان آن‌ها را از قلمرو دین خارج دانست و معتقد شد که تأثیری در سعادت و شقاوت انسان ندارند. به بیان او بر اساس بینش دینی اسلام، زندگی آخرت در همین دنیا سامان می‌یابد و با ایجاد شرایط نظارت، فضای مناسبی برای رسیدن به سعادت می‌توان ایجاد کرد. با توجه به نکات بالا به بررسی نوع تفسیر امام از دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی او می‌پردازیم.

۱-۶. مفهوم آزادی و دین

مفهوم آزادی و تعریف آن از جمله مقوله‌های مناقشه برانگیز است، با این حال، مقوله آزادی در مفهوم لیبرالی آن، به این معنی است که هر فرد صرفاً به‌عنوان فرد انسانی دارای حیثیت و حرمت، و به عنوان یک فرد، در عمل آزاد است، ولی در برابر آزادی و حقوق دیگران مسئول شناخته شود. بنابراین فرد، موجودی اصیل است و جامعه از مجموعه افراد تشکیل‌دهنده آن شکل یافته و هویت مستقلی ندارد. در این تعریف، تکیه بر فرد است و هسته آزادی مورد نظر، فردیت انسان با قید «آزاد در عمل» و «مسئول در برابر آزادی دیگران» است. ارکان نظری این مفهوم را یک سلسله آزادی‌های اساسی که عبارت‌اند از آزادی بیان و تبلیغ عقیده؛ آزادی اجتماعات؛ آزادی دین و مذهب و حق مساوی برای همه افراد جامعه برای انتخاب و تشکیل احزاب و جمعیت‌های سیاسی و شرکت در حکومت تشکیل می‌دهد (کوهن، ۱۳۷۳: ۱۸۰-۱۳۰).

بروز چنین برداشتی از آزادی در میان بعضی از جریان‌های فکری و سیاسی مثل نهضت آزادی در اوایل انقلاب، امام خمینی(ره) و جریان اسلام سیاسی فقهاتی را به تفکر در این امر سوق داد که عدم برداشت صحیح از مفهوم آزادی، باعث ایجاد معضلات بسیاری برای جامعه دینی خواهد شد. از این رو، امام(ره) خود را موظف به تحلیل این مفهوم و اجرای آن متناسب با فهم دینی‌اش و شرایط جامعه می‌دانست. وی در مقام برجسته‌ترین اندیشمند دینی ایران معاصر، همواره با نگاهی دینی به مسائل سیاسی می‌نگریست. در همین راستا، ارتباط صحیح و نسبت سنجی مناسب بین فهم درست از دین و مفاهیمی چون آزادی، از اهمیت ویژه‌ای نزد امام(ره) برخوردار بود.

بر این اساس، لازم است ابتدا فهم امام(ره) از دین مورد بررسی قرار گیرد. از دیدگاه امام(ره)، وحی در اصطلاح قرآنی، القای کلام به صورت مخصوص و از راه‌های معین بر پیامبران است و برای کسی ممکن است که برحسب تجلی در مقام ذات و باطن، استعداد و آمادگی روحی داشته باشد، اما فهم آن نیازمند مقدمات و طی مدارج است و از منظر امام(ره)، تنها فقها و عالمان دینی با اتخاذ روش فقهاتی توان فهم و تفسیر کلام خداوند را دارند (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸: ۳۲۱). امام(ره) با استناد به آیه «ذالک الكتاب لاریب

فیه هدی للمتقین (بقره: آیه ۲)» استدلال می‌کند که سرآغاز مقاصد دین اسلام، هدایت و رهبری مؤمنان به سمت سعادت ابدی است که در آغاز کتاب قرآن بر آن تأکید شده است. علاوه بر این، امام(ره) در برخی از سخنرانی‌های خود نیز همواره این نکته را یادآور می‌شد که دین اسلام، قرآن و انبیا برای هدایت انسان‌ها آمده‌اند: «خداوند با وحی به انبیای بزرگ می‌خواسته‌اند که مردم را، همه بشر را هدایت کنند و آدم بسازند» (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸، ج ۷: ۲۸۷). او با استناد به این معرفت دینی، معتقد است دین اسلام در صورتی که احکام آن درست اجرا شود، دربردارنده تمام مسائل و مقولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اجتماعی و ... است و انسان‌ها با وام‌گیری از آن در تمامی این زمینه‌ها موفق خواهند بود. «اسلام اگر آن‌طور که هست، موفق بشویم که احکام آن را اجرا بکنیم، برای همه شما سعادت ایجاد می‌شود... اسلام دین آزادی و استقلال است، اسلام دینی است که همه‌کس به حقوق خودش می‌رسد و مراعات همه حقوق را می‌کند» (همان، ج ۶: ۵۲۶).

۲-۶. معرفت دینی، زمینه و زمانه و مفهوم آزادی

امام خمینی(ره)، متناسب با چنین فهمی از دین، در مورد سیاست شأنی عبادی-هدایتی قائل می‌شود و معتقد است احکام اخلاقی اسلام نیز سیاسی است و هم‌هی امور اسلام، حتی اموری که وظیفه شخصی افراد است، از معنایی اجتماعی و سیاسی برخوردار است. از این رهگذر صراحتاً دیانت را همان سیاست می‌داند: «دیانت همان سیاستی است که مردم را از این‌جا حرکت می‌دهد و تمام چیزهایی که به صلاح ملت است و به صلاح مردم است، آن‌ها را از آن راه می‌برد که صلاح مردم است که همان صراط مستقیم است» (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۲۱۸). به عبارت دیگر، او اسلام را دینی عبادی-سیاسی می‌داند که در امور سیاسی‌اش عبادت و در امور عبادی‌اش سیاست منضم است. در همین راستا و با این برداشت از دین نیز بیان می‌دارد «شما بدانید که با اسلام می‌توانید مستقل باشید و با اسلام می‌توانید آزاد باشید. قرآن شما را آزاد قرار داده است و قرآن استقلال شما را بیمه کرده است (صحیفه امام(ره)، ج ۷: ۲۴)... قرآن کریمی که آزادی و استقلال را توصیه کرده است. ما همه تابع قرآن کریم و تابع موازین اسلام و قواعد اسلام هستیم (همان، ج ۶: ۱۰۱)»

از همین رو، مفهوم آزادی را امری روشن می‌داند که نیاز به تعریف ندارد. او با ذکر مصادیق و حدود آزادی کوشیده است در هر مورد، مفهوم آزادی را بیان نماید. به عنوان مثال، وقتی از ایشان درباره مفهوم آزادی سؤال شد، صراحتاً بیان داشت که «آزادی یک مسأله‌ای نیست که تعریف داشته باشد. مردم عقیده‌شان آزاد است. کسی الزامشان نمی‌کند که شما باید حتماً این عقیده را داشته باشید. کسی الزام به شما نمی‌کند که حتماً باید این راه را بروید. کسی الزام به شما نمی‌کند که باید این را انتخاب کنید. در کجا مسکن داشته باشی، ... چه شغلی را انتخاب کنی. آزادی یک چیز واضحی است» (صحیفه امام(ره)، ج ۱۰: ۹۴-۹۵). علاوه بر این، امام(ره)، آزادی را امری فطری و نعمت الهی می‌داند که خداوند به مردم اعطا نموده است «یکی از بنیادهای اسلام آزادی است. انسان واقعی، ملت مسلمان، فطرتاً یک انسان آزاد شده است (همان، ج ۴: ۲۴۲) آزادی مال مردم است، قانون آزادی داده، خدا آزادی داده به مردم، اسلام آزادی

داده، قانون اساسی آزادی داده به مردم (همان، ج ۳: ۴۰۶)، آزادی بهترین نعمتی است که خدا برای بشر قرار داده» (همان، ج ۷: ۳۶۷). بنابراین، امام خمینی(ره) آزادی را در راستای فضیلت‌ها و ارزش‌های معنوی بررسی نموده، برای آن جنبه فطری و الهی قائل است و تمام ابعاد آن را مورد عنایت اسلام می‌داند.

متأثر از این تفسیر و معرفت دینی، آزادی در اندیشه سیاسی امام(ره)، به خصوص در بحبوحه و اوایل انقلاب، تبدیل به گوهری می‌شود که از توحید برمی‌خیزد و بدون آن، انسان از مرتبه والای خود به مرتبه حیوانی تنزل می‌نماید. آزادی در نگاه امام(ره) حقی الهی و ذاتی انسان است؛ حقی برای انتخاب خود و سرنوشت خود و حقی در انتخاب اندیشه، اعتقادات و راه و رسم و نوع زندگی است. امام(ره) درباره این گوهر و جایگاه والای آن بیان می‌دارد که اعتقادات من و همه مسلمین آن مسائلی است که در قرآن کریم آمده یا این که پیامبر اسلام و پیشوایان به حق بعد از آن حضرت بیان فرموده‌اند که اصل همه آن عقاید، توحید است. امام(ره) به استناد آیاتی چون آیه ۶۴ سوره آل عمران «ان لا نعبد الا الله و لا نشرك به شیئا و لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله» معتقد است که این آیه دو پیام دارد یکی پذیرفتن عبودیت خداوند، و دیگری نفی سلطه و سیادت دیگران بر انسان. بنابراین، عبودیت انسان برای خدا و نفی عبودیت و ربوبیت غیر خدا همه را در یک سطح قرار می‌دهد و هیچ کس حق سلطه بر دیگری را ندارد. بدین ترتیب آزادی در اسلام از بندگی خالص خداوند آغاز گردیده، به آزادی از هر نوع عبودیت و بندگی ذلت‌بار منتهی می‌شود. هم‌چنین، وی می‌فرماید: «این اصل به ما می‌آموزد که انسان، تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر اینکه اطاعت او اطاعت خدا باشد. بر این اساس هیچ انسانی هم 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» (همان، ج ۳: ۶۸-۶۷). علاوه بر این، امام(ره) در ضمن مصاحبه‌ای با روزنامه لاکروا در آبان ۱۳۵۷ در باب شأن ذاتی آزادی و جایگاه آن در اسلام اظهار می‌دارد: «اسلام به این منظور به وجود آمد که به انسان، ابعاد واقعی و انسانی شدن اعطا کند، یعنی انسان را از نظر زندگی اجتماعی، شخصی و سیاسی تحول بخشد و به غنای روحی آن یاری دهد.... یکی از بنیادهای اسلام آزادی است. انسان واقعی ملت مسلمان، فطرتاً یک انسان آزاد [خلق] شده است» (همان، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۶۶).

البته آزادی در باور امام(ره) حدودی دارد که این حدود را قوانین استخراج شده از متن اسلام و از سوی علما و فقهای اسلامی تعیین می‌کند. «آزادی معنایش این نیست که بنشینید برخلاف اسلام صحبت کنید؛ آزادی در حدود قانون است. دین کشور ما اسلام است؛ آزادی در حدود این است که به اسلام ضرر نخورد. قانون اساسی ما دین را اسلام می‌داند» (همان، ج ۷: ۴۸۷).

چنین نگاهی به آزادی در اندیشه امام(ره) با مفهوم آزادی مثبت همخوانی دارد. تقسیم آزادی به مثبت و منفی ریشه در آراء آیزیا برلین دارد. برلین آزادی منفی را به معنای تحمیل نکردن مانع و محدودیت از طرف دیگران و آزادی مثبت را به معنای توان تعقیب و رسیدن به هدف تعریف کرده است (برلین، ۲۳۳-).

۲۳۵:۱۳۶۸). بنابراین، آزادی مثبت یعنی صاحب اختیار بودن و در عین حال، حرکت در چارچوب قواعد زیست اجتماعی در تعامل با سایر شهروندان و یک قوه مرکزی ناظر. این قوه البته در جهت مصلحت و سعادت شهروندان عمل می‌کند.

امام(ره) نیز آزادی را محدود به شرایطی می‌داند که از شکوفایی استعدادهای انسان ممانعت نکند و یا آزادی دیگران را خدشه‌دار نکند. از این رو، امام(ره) اضرار به مردم (اضرار به خود و دیگران)، فساد و عدول از قوانین کشوری را سه مؤلفه محدودکننده آزادی می‌داند. امام(ره) در این زمینه می‌گوید «آزادی در حدود قانون است. اسلام از فسادها جلو گرفته و همه‌ی آزادی‌ها را که مادون فساد باشد داده، آنی که جلو گرفته فسادها است که جلوییش را گرفته است و ما تا زنده هستیم نمی‌گذاریم این آزادی‌هایی که آن‌ها می‌خواهند تا آن اندازه‌ای که ما می‌توانیم آن آزادی‌ها تحقق پیدا کند». از دیگر موضوعات مورد تأکید اما آزادی در چارچوب اسلام و قوانین کشوری است: «البته متوجه هستید که مطبوعات باید همیشه در خدمت اسلام عزیز و مردم کشور باشند و آزادی‌ها در حدود قوانین مقدس اسلام و قانون اساسی به بهترین وجه تأمین شود.» در بیان دیگری حضرت امام(ره) می‌فرماید: «این‌ها آزادی منهای اسلام را می‌خواهند. این غیر از طریقه شماس است. شما اسلام را می‌خواهید».

رعایت آزادی دیگران نیز شاخص دیگری است که در اندیشه امام(ره) به عنوان یکی از حدود آزادی مطرح شده است. امام(ره) در پاسخ به خبرنگاری که می‌پرسد: اگر فرض شود دولت شما یا هر دولتی برخوردار از حمایت شما بر سر کار آید آیا هیچ اختناق سیاسی وجود نخواهد داشت؟ می‌فرماید: «هرگز. آزادی به همه‌کس تا آنجا که به ضرر ملت ایران نباشد داده خواهد شد».

در نگاه امام خمینی(ره) حقوق و حدود ملازم یکدیگر هستند، بدین معنا که هر جا حقوقی برای فرد و جامعه مطرح می‌شود تکالیفی نیز نسبت به آن حقوق برایشان مطرح می‌گردد. از این رو، آزادی فرد و جامعه نیز ملازم حدود است تا حق آزادی ادا شود و سلامت فرد و جامعه و بستر مناسب برای سیر به سوی کمال و تربیت انسانی فراهم شود. به اعتقاد امام، انسان‌ها تا آنجا آزادند که حقوق دیگران را مورد تعدی و تجاوز قرار ندهند: «در یک رژیم اسلامی آزادی صریح و مطلق خواهد بود. تنها آزادی‌هایی به ملت داده نخواهد شد که برخلاف مصلحت مردم باشد و به حیثیت فرد لطمه وارد سازد» (همان، ج ۳: ۱۴۷). وی در همین راستا، هشدارهایی را در جهت دفع خطرهای مطبوعات افسارگسیخته صراحتاً بیان می‌دارد که نشان می‌دهد ایشان در برخی از مواقع برای ثبات و بقای انقلاب اسلامی احساس خطر می‌کرده است، از این رو، اجازه سوءاستفاده از مفهوم آزادی و تفسیر به رأی آن را به خرده‌گفتمان‌های رقیب نمی‌داده است. به‌گونه‌ای که در وصیت‌نامه خویش نیز این هشدار را بار دیگر تکرار کرده است: «آزادی که گفته می‌شود مطبوعات آزادند، بیان آزاد است، این‌ها معنایش این نیست که مردم آزادند که هر کاری می‌خواهند بکنند... این آزادی غربی است که هر کس هر کاری دلش می‌خواهد بکند ولو این که فحشا باشد.» (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۸، ج ۷: ۱۷). از سوی دیگر امام(ره) جهت نظارت بر آزادی در حدود قوانین اسلامی، مسأله ولایت فقه را مطرح می‌کند، زیرا در نگاه امام(ره)، ولایت مطلقه فقیه به معنای

نظارت، به شکل فعال و هدایت جامعه و مجریان کشور در مسیر اسلامی است و دولت، نظام سیاسی و مقولاتی چون آزادی، به واسطه این نوع دخالت و نظارت فقیه مشروعیت می‌یابند.

به طور کلی، در نگاه اول به نظر می‌رسد مفهوم آزادی در اندیشه امام(ره) ثابت، ولی با توجه به شرایط زمانه، حدود آن متغیر بوده است. اما با دیدی عمیق‌تر، این حقیقت به وضوح روشن می‌شود که هم آزادی و هم حدود آن در اندیشه امام خمینی(ره)، همواره ثابت بوده است. به عنوان مثال، در حین انقلاب و اوایل آن، در نگاه امام خمینی(ره) آزادی گوهری ذاتی و به معنای انتخاب دین و عقیده خود، راه زندگی و نوع زندگی خویش با لوازم آن تلقی می‌شد، به گونه‌ای که در تاریخ ۱۶ آبان امام(ره) در مصاحبه با مجله اشپیگل، جامعه آینده را چنین پیش‌بینی کرد: «جامعه آینده ما جامعه‌ای آزاد خواهد بود و همه نهادهای فشار و اختناق و هم‌چنین استثمار از بین خواهد رفت. انسانی که امروز در نظام پلیسی از فعالیت‌های فکری و آزادی در کار محروم شده است، تمام اسباب ترقی و ابتکار را به دست خواهد آورد. جامعه‌ای ارزیاب و منتقد خواهد بود که در آن تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند جست» (صحیفه نور، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۵۴). علاوه بر این، در اوایل سال ۱۳۵۸ وقتی اورینا فالاجی از وی سؤال نمود که تعریفی ساده از آزادی بیان کنید، اظهار داشت: «آزادی یک مسأله‌ای نیست که تعریف داشته باشد. مردم عقیده‌شان آزاد است، کسی الزامشان نمی‌کند که شما باید حتماً این عقیده را داشته باشید، کسی الزام به شما نمی‌کند که باید این را انتخاب کنی...» (همان، ج ۵: ۴۳۴-۴۳۳). در مورد آزادی مطبوعات نیز امام خمینی(ره) نه تنها ممانعتی را برای آن‌ها گوشزد نمی‌کند بلکه بارها یادآور شدند که جهت پیشرفت کشور می‌بایست انتقادات مطرح شوند: «روزنامه‌ها باید با کسی مخاصمه نداشته باشند، بلکه صورت ارشاد داشته باشند. مطلب را بگویند، انتقادات باید بشود، زیرا یک جامعه تا انتقاد نشود اصلاح نمی‌شود. عیب هم در همین جاست، چون سرتاپای انسان عیب است و باید این عیب‌ها را انتقاد کرد تا جامعه اصلاح بشود» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۰: ۳۶۵).

این تعریف از آزادی، همان‌طور که در بحث زمینه و زمانه نیز مورد بررسی قرار گرفت، در تابستان ۱۳۵۸ با اوج‌گیری منازعات کردستان و اغتشاشات داخلی، از سوی برخی از روزنامه‌ها و مجلات مورد سوءاستفاده قرار گرفت. آن‌ها از بیانات امام(ره) در مورد آزادی، تفسیر به رأی کردند و خود را محق به هوجبی‌گری و دامن زدن به ناامنی‌های داخلی دانستند. به همین دلیل، از سوی امام(ره) به شدت طرد شدند. این در حالی است که مفهوم آزادی و حدود آن همان بود که در اوایل انقلاب از سوی این اندیشمند برجسته، متناسب با فهم دینی از اسلام ناب محمدی، صادر شده بود. ولی متناسب بدین ترتیب، به فراخور شرایط زمانی و فضای ایدئولوژیک، به منظور حفظ نظام نوپای اسلام، گاه با تساهل و گاه با جدیت این مفهوم از سوی امام(ره) مطرح و تفسیر می‌شد. در این راستا، او همواره آزادی غربی و آزادی-های افراطی را در آن حد که توهین به مقدسات و ریختن آبروی مؤمنان و توطئه‌چینی برای نابودی اسلام و نظام اسلامی تلقی شود، آزادی شیطانی و منفور از طرف ائمه و عالمان دینی دانسته و شدیداً نفی می‌کرد. برای مثال، در مراسم راهپیمایی روز قدس و جمع حاضران، توطئه‌چینان و دشمنان داخلی فعال

را به دلیل به چالش کشیدن انقلاب به شدت مورد مؤاخذه قرار داد و دادن آزادی به آن‌ها را اشتباه دانست.

«اشتباهی که ما کردیم این بود که به طور انقلابی عمل نکردیم و مهلت دادیم به این قشرهای فاسد؛ و دولت و ارتش و پاسداران هیچ یک از این‌ها عمل انقلابی نکردند و انقلابی نبودند. اگر ما از روز اول که رژیم فاسد را شکستیم و این سد بسیار فاسد را خراب کردیم به‌طور انقلابی عمل کرده بودیم، قلم تمام مطبوعات را شکسته بودیم و رؤسای آن‌ها را به سزای خودشان رسانده بودیم و چوبه دار را در میدان‌های بزرگ بر پا کرده بودیم و مفسدین و فاسدان را درو کرده بودیم این زحمت‌ها پیش نمی‌آمد... اگر انقلابی بودیم اجازه نمی‌دادیم این‌ها اظهار وجود کنند، تمام احزاب را ممنوع اعلام می‌کردیم، تمام جبهه‌ها را ممنوع اعلام می‌کردیم... این اعلام آخر است و اگر چنان‌چه در کار خودشان تعدیل نکنند و به ملت برنگردند و دست از توطئه برندارند، خدا می‌داند انقلابی عمل می‌کنم. می‌آیم تهران و رؤسای که مسامحه می‌کنند با آن‌ها انقلابی عمل می‌کنم» (خمینی، ۱۳۷۸، ۱، ج ۹: ۲۸۱).

در آن فضا و شرایط سیاسی-اجتماعی امام(ره) به شدت از مطبوعات و فعالیت‌های سیاسی خرده گفتمان‌های رقیب اسلام سیاسی فقهاتی، ناراضی بود، زیرا به اعتقاد او آن‌ها از آزادی مطرح‌شده سوء استفاده کرده و با تشدید تنش‌ها و منازعه‌ها و گسترش ناامنی و هرج و مرج، در صدد تجزیه کشور و نابودی اسلام و جمهوری اسلامی بودند. در این شرایط جدید، به دستور امام(ره)، تا اول شهریور ۱۳۵۸ تعداد نشریه‌های توقیف‌شده به چهل نشریه رسید.

۳-۶. متدولوژی اسکینر و کشف قصد و نیت امام(ره) از بیان مفهوم آزادی

بر پایه چهارچوب روش‌شناسی اسکینر باید بیان داشت که این روش دارای دو وجه سلبی و ایجابی است: وجه سلبی آن مشتمل بر نقد دو روش‌شناسی قرائت متنی و زمینه‌ای است که حاصل آن تبیین اشکالات و ابهامات هر دو و در نهایت اثبات عدم کفایت آن‌ها در شناخت و فهم اندیشه‌های سیاسی است (Skinner, 2002a: 56). منظور از وجه ایجابی نیز همان روش‌شناسی خاص اسکینر است که بر اساس آن، برای فهم معانی اصطلاحات و مفاهیم و گزاره‌های سیاسی اندیشمندان هر دوره تاریخی، علاوه بر مطالعه آثار و متون آن‌ها و شناخت زمینه‌های اجتماعی و سیاسی آن دوره، باید نیت و مقاصد آن‌ها را دریافت. برای نیل بدین مقصود نیز باید جریان‌ها و گرایش‌های فکری، مباحث و استدلال‌های رایج و پرسش‌ها و پاسخ‌های مطرح در آن دوره و خلاصه فضای زبانی - گفتمانی و فکری - اجتماعی حاکم بر آن دوره را دریافت (Skinner, 2002b: 88).

با توجه به روش‌شناسی اسکینر و فضای حاکم بر زمان ارائه سخن امام خمینی(ره)، قصد امام(ره) از ارائه بحث در مورد آزادی، اثبات این نکته بود که اسلام دینی جامع است و به همه حقوق انسان‌ها از جمله آزادی توجه کرده است. به علاوه، وی از این بیان نفی تفسیر برخی گفتمان‌ها مانند جریان اسلام سیاسی لیبرال درباره آزادی مورد فهم آن‌ها را اراده نمود. از سوی دیگر، دغدغه هدایت جامعه و استحکام بخشیدن به پایه‌های نظام با تکیه بر مفهوم مثبت از آزادی در کانون تفکرات امام(ره) قرار داشت.

واکاوی فضا و شرایط سیاسی-اجتماعی اوایل انقلاب و بعد از آن نشان می‌دهد که به طور کلی، امام(ره) از همان ابتدای انقلاب اسلامی، همگام با مقوله آزادی، دغدغه حفظ دین را دارد و در واقع تفسیر و شفاف‌سازی مفهوم آزادی و مقولاتی نظیر آن توسط امام خمینی(ره) در همین راستا صورت می‌گرفت؛ و آزادی در نظر وی فرا دینی تلقی نمی‌شد. با این حساب، زمانی که برخی جریان‌های فکری در بازخوانی این مفهوم تفاسیر برگرفته از سایر گفتمان‌های غیردینی را ارائه می‌کردند و عملاً با سوءاستفاده از این مقوله، ثبات نظام و مبانی اسلام را به چالش می‌کشیدند، امام(ره) آزادی آن‌ها را کنترل و محدود کرد: «من ارباب جراید و رسانه‌ها و گویندگان را نصیحت می‌کنم که دست از این شایعه افکنی‌ها بردارند و مسائل بیهوده و مطلب دروغ را برای زیاد شدن تیراژ پخش نکنند، که اگر احساس توطئه و فساد شود ملت با آن‌ها طوری دیگر عمل می‌کنند.» (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۱، ج ۸، ۲۲). هم‌چنین، امام(ره) در وصیت‌نامه سیاسی الهی خود در این باره می‌فرماید که در فضای کنونی و آینده وصیت‌نامه به مجلس شورای اسلامی، رئیس‌جمهور، شورای نگهبان، شورای قضایی و دولت در هر زمان این است که: «نگذارند این دستگاه‌های خبری و مطبوعات و مجله‌ها از اسلام و مصالح کشور منحرف شوند» (امام خمینی ۲، ۱۳۷۷: ۷۳). به نظر می‌رسد در این زمینه روی سخن امام(ره) با مسئولان، صاحبان مناصب، علما و فقهای دینی است که بستری را فراهم آورند که در آن، آزادی در چارچوب دینی اجرایی و عملیاتی شود، تا کیان اسلام حفظ و ثبات نظام محفوظ بماند.

نتیجه‌گیری

از بررسی تفسیر دین و تأثیر آن بر مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)، با توجه به روش-شناسی اسکینر، این نتیجه به دست می‌آید که شرایط محیطی و ایدئولوژیکی قبل از انقلاب اسلامی، در شکل‌گیری شخصیت امام خمینی(ره) و تکوین و انسجام آن توأم با علوم اسلامی، نقش به‌سزایی داشته است. به علاوه، فضای سیاسی-اجتماعی و ایدئولوژیکی بحبوحه انقلاب اسلامی ایران و اوایل آن باعث شد تا برخی از خرده‌گفتمان‌ها و جریان‌های فکری و سیاسی با سوء استفاده از آزادی مورد تأکید امام(ره) در اوایل انقلاب و بازخوانی ارزش‌ها و مفاهیم دینی، زمینه آشفستگی و بی‌نظمی را در برخی از ماه‌های سال ۱۳۵۸ ایجاد کنند. در مقابل، امام(ره) سعی داشت تا با تکیه بر تفسیر سنتی و فقه‌ای و تأکید بر نشانه‌ها و واژه‌های خاص خود، از گفتمان فقه محور دفاع نماید. از این رو، برخلاف دیدگاه جریان‌های مخالف، امام خمینی(ره) با تفسیری جامع از دین، دین را مجموعه‌ای از دستاوردها و احکام می‌دانست که سعادت ابدی انسان را در برمی‌گیرد؛ و بنابراین، ناگفته‌های دین پیرامون محدوده‌های آزادی انسان بسیار اندک است. از این رو، امام(ره) با توجه به تفسیر خود از دین، آزادی مشروع و در خدمت سعادت انسان‌ها را قابل پذیرش می‌دانست.

منابع

- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۷۸)، «دموکراسی و آزادی از دیدگاه امام خمینی(ره)»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره نهم و دهم.
- اسکینر، کوئینتن (۱۳۷۲)، *ماکیاولی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.
- افروغ، عماد (۱۳۷۸)، «آزادی در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره ۹ و ۱۰.
- البدور، سلمان (۱۳۷۵)، «خداشناسی و خودشناسی»، مجله حضور، شماره ۱۷.
- بازرگان، مهدی (۱۳۶۱)، *مشکلات و مسائل اولین سال انقلاب*، تهران: عبدالعلی بازرگان.
- بازرگان، مهدی (۱۳۶۴)، *بازیابی ارزش‌ها*، تهران: انتشارات نهضت آزادی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۷۷)، *پادشاهی خدا*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- برلین، آیزیا (۱۳۶۸)، *چهارمقاله در باب آزادی*، ترجمه محمد علی موحد، تهران: خوارزمی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۲)، «مردم‌سالاری دینی، به‌سوی یک گفتمان مسلط»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره ۲۰.
- ستوده، امیررضا (گردآورنده) (۱۳۷۴)، *پا به پای آفتاب: گفته‌ها و ناگفته‌ها از زندگی امام خمینی(ره)*، تهران: نشر پنجره.
- ستوده، امیررضا (گردآورنده) (۱۳۷۸)، *امام خمینی(ره) و قرائت‌های نوین از دین*، تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات.
- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۷۶)، «نظریه تأویل و رویکردهای آن»، مجله کتاب نقد، شماره ۵ و ۶.
- خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۸۲)، *رقابت سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: مرکز اسناد انقلاب.
- خمینی، آیت‌الله سید روح‌الله (۱۳۷۱)، *صحیفه نور*، تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- خمینی، آیت‌الله سید روح‌الله (۱۳۶۳)، *تحریرالوسیله*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- خمینی، آیت‌الله سید روح‌الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- خمینی، آیت‌الله سید روح‌الله (۱۳۷۸)، *آداب الصلاة*، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر تراث الامام الخمينی(ره).
- خمینی، آیت‌الله سید روح‌الله (۱۳۷۷)، *صحیفه انقلاب: وصیت‌نامه سیاسی - الهی حضرت امام خمینی(ره)*، تهران: انتشارات آبا.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۰)، *عارض خورشید: مقدمه‌ای بر اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)*، چاپ دوم، تهران: انتشارات دریا.
- دو هفته‌نامه عصر ما، شماره ۳۰، ۱۳۷۴/۹/۲۲، صفحه ۱ تا ۸.

- روشن، امیر (۱۳۸۷)، «کوئنتین اسکینر و هرمنوتیک قصدگرا در اندیشه سیاسی»، مجله رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی. شماره ۱۴.
- عابدی اردکانی، محمد (۱۳۸۱)، *سنت و نوسازی سیاسی*، چاپ اول، یزد: بنیاد فرهنگی پژوهشی ریحانه الرسول.
- عابدی اردکانی، محمد (۱۳۸۸)، «آیت‌الله سید روح‌الله خاتمی پیرو بی‌بدیل اسلام ناب محمدی»، فصلنامه حضور، شماره ۶۹.
- فی، برایان (۱۳۸۱)، *فلسفه امروزی علوم اجتماعی*، ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۱۳هـ.ق)، *اصول الکافی*، تصحیح میرزا محمدحسین شریعتمدار تبریزی، تبریز: کارخانه مشهدی اسدآقا.
- کوهن، کارل (۱۳۷۳)، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- لکزایی، شریف (۱۳۸۰)، «نظریه آزادی سیاسی در اندیشه امام خمینی(ره)»، فصلنامه حضور، شماره ۳۷.
- مرتضوی، خدایار (۱۳۸۵)، «بررسی آثار اسکینر و کاوشی در نقد وی بر متدلوژی قرائت زمینه‌ای»، مجله قیسات. شماره ۴۲.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۱۵)، *بحارالانوار*، تهران: محمدحسین تاجر کاشانی.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۱)، *هرمنوتیک*، دانش و رهایی، چاپ اول، تهران: بقیه.
- Benard, Cheryl, Khalizad, Zalmay (1986), the government of god Iran Islamic Republic, newyork: Columbia university press.
- Hodad, T.F (1986), The Concise Oxford Dictionary of English Etymology.
- Quentin Skinner (2002), The View from Cambridge, The Journal of Political philosophy.
- Quentin Skinner (200), Vision of Politices, Volume 1:Regarding method, Cambridge University press,
- Quentin Skinner (1893), Nicomachean Ethics, Trans. by F. H. Peters, London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Quentin Skinner (1988a), "Meaning and Understanding in the History of Ideas," in James
- Quentin Skinner (1988b), "Motives, Intentions and the Interpretation of Texts", in James
- Quentin Skinner (1988c), "Social Meaning and the Explanation of Social Action", in James Tully, Meaning and Context: Quentin Skinner and his Critics, Princeton: Princeton University Press.
- Quentin Skinner (1988d), "Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action".

