

اخلاق و آزادی از دیدگاه امام خمینی علیه السلام

ولی الله عباسی *

علی غفاری **

چکیده

اخلاق و آزادی از دغدغه‌های بنیادین بشر و جزء اصلی‌ترین نیازهای وی بوده که از دیرباز در امور فردی و اجتماعی نمود پیدا کرده است. این بحث در دوره‌ی معاصر اهمیتی مضاعف یافته و توجه بسیاری از اندیشمندان را به خود معطوف کرده است. امام خمینی علیه السلام به عنوان بزرگ‌ترین نماد آزاداندیشی و بزرگ‌ترین منادی آزادی و اخلاق در جهان معاصر، در لابه لای آثار و گفتارهای خویش این مسأله را مورد بحث و گفتگو قرار داده است. از دیدگاه ایشان، آزادی شرایط و زمینه‌ی پرورش اخلاق را در جامعه‌ی فراهم می‌آورد و اساساً تحقق جامعه اخلاقی در گرو داشتن آزادی است. همچنین آزادی بی‌حد و حصر نبوده و به وسیله‌ی اخلاق و قانون محدود می‌شود.

برهمن اساس، جستار حاضر با ایضاح مفهومی آزادی و اخلاق به پژوهش درباره‌ی این دو و نسبت آن‌ها با یکدیگر پرداخته و دیدگاه امام خمینی علیه السلام را واکاویده است.

v- abbasi۱۳۵۸@yahoo.com

*. پژوهشگر حوزه‌ی علمیه‌ی قم.

Alighafari۱۳۸۹@yahoo.com.

** استادیار دانشگاه محقق اردبیلی.

واژه‌های کلیدی

اخلاق، آزادی، سیاست، توحید، فطرت، عقل، اختیار.

مقدمه

«اخلاق» و «آزادی» مفاهیم مقدّس و ارزشمندی هستند که قدمتی به درازای عمر جوامع بشری دارند. این دو واژه در سیر تاریخی خود همواره مورد توجه فیلسوفان اخلاق و سیاست واقع شده و مباحث متنوعی را پیرامون این دو موجب گردیده است.

یکی از مباحث مهم در این زمینه، بحث از نسبت و رابطه‌ی اخلاق و آزادی است. از این رو، در این نوشتار ضمن ایضاح مفهومی آزادی و اخلاق و رابطه‌ی میان این دو به تبیین و تحلیل دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه در این باره می‌پردازیم.

گفتنی است این موضوع در اندیشه‌ی امام خمینی رحمته الله علیه به طور مدوّن بسط و تفصیل نیافته است، اما آثار و سخنان ایشان در این زمینه به اندازه‌ای است که به خوبی می‌توان براساس آنها، دیدگاه وی را تبیین کرد. بر همین اساس، پس از ایضاح مفهومی آزادی از دیدگاه ایشان (یعنی آزادی به معنای عرفانی، فلسفی، کلامی و سیاسی)، مفهوم و اهمیت اخلاق را از منظر وی تبیین و پس از آن نسبت اخلاق و سیاست را توضیح خواهیم داد.

آزادی در نگاه امام خمینی رحمته الله علیه

آزادی از واژه‌ها و مفاهیم مقدّس و والایی است که در طول تاریخ، بسیاری آن را ستوده‌اند. قرآن کریم یکی از فلسفه‌های بعثت انبیا را آزادی انسان‌ها و رهایی آنان از قید اسارت‌ها می‌داند: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ

إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^۱.

معصومان و رسولان الهی نیز همواره بر جایگاه و ارزش آزادی در زندگی فردی و اجتماعی بشر تأکید کرده اند. در دوره معاصر نیز در میان تمامی ملل، آزادی ارزش و جایگاه ویژه‌ای یافته است. هر ملتی خود را آزاد و طرفدار آزادی می‌داند و می‌نماید و بدان مفتخر است.

در اندیشه‌ی امام خمینی رحمته الله علیه، آزادی جایگاه و ارزش والایی دارد و یکی از بنیادهای اسلام به شمار می‌رود. از نظر ایشان، انسان واقعی فطرتاً یک انسان آزاد است. با این وجود، ایشان آزادی را یک ارزش مطلق نمی‌داند، بلکه آن را وسیله‌ای برای رشد و تکامل انسان معرفی می‌کند:

«آزادی دادیم، که آزادی را برای ملت وسیله‌ی رشد ملت قرار بدهند.»^۱

و در جای دیگر می‌فرماید:

«آیا ما با بندگان خدا به طوری که خدای تبارک و تعالی امر فرموده است رفتار می‌کنیم؟ حالا که آزاد شدیم، آزادی را وسیله برای خدمت به خلق و خدمت به خالق قرار می‌دهیم یا آزادی را برای مخالفت با خدا و استکبار مردم؟»^۲

امام خمینی، آزادی را بالاترین نعمت الهی می‌داند که باید قدر آن را دانست:

«نعمت آزادی بالاترین نعمتی است که بشر دارد، شما فاقد بودید این نعمت را، نمی‌توانستید یک کلمه حرف بزنید ... خدا به شما نعمت آزادی را داده، شما را در امتحان این آزادی قرار داده که ببیند که شما با این آزادی چه می‌کنید. آیا این نعمت خدا را کفران می‌کنید و با آزادی خودتان مردم را رنج می‌دهید؛ یا این نعمت را تشکر از آن می‌کنید و این آزادی را حسن استفاده از آن می‌کنید؟»^۳

۱- امام خمینی رحمته الله علیه، صحیفه‌ی نور، ج ۶، ص ۲۷۳، همان، ج ۹، ص ۳۴۱.

۲- همان ج ۸، ص ۲۷۰، همان، ج ۷، ص ۴۸۹.

۳- امام خمینی رحمته الله علیه، صحیفه‌ی نور، ج ۸، ص ۴۹، همان، ج ۸، ص ۴۹۱.

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه، آزادی در عین حال که یک نعمت و موهبت الهی است، یک امانت الهی نیز هست که خداوند متعال انسان را با این آزادی امتحان خواهد کرد:

«آزادی یک امانت الهی است که خداوند نصیب ما کرد؛ آیا این امانتی که خدای تبارک و تعالی به ما داد و ما را آزاد کرد، با این آزادی چه می‌کنیم؟ آیا آزادی را صرف صلاح مکت و اسلام می‌کنیم؟ یا آزادی را صرف جهاتی که بر خلاف مسیر نهضت و برخلاف رضای خداست؟»^۱

آزادی در تفکر امام خمینی رحمته الله علیه آن‌چنان روشن و شفاف است که نیاز به تعریف ندارد و به فرموده‌ی ایشان «آزادی یک مسأله‌ای نیست که تعریف داشته باشد»،^۲ و لذا ایشان فقط به برخی از مصادیق آن اشاره کرده و از آن بحث نموده‌اند.

با تأمل در آثار و سخنان ایشان روشن می‌شود که ایشان سه معنا برای آزادی قایل است: معنای نخست را مفهوم دینی و عرفانی آزادی برمی‌شمارد، معنای دوم نزد ایشان در مفهوم فلسفی قرار می‌گیرد و آن را به معنای اختیار و اراده (در مقابل جبر) قلمداد می‌کند، و معنای سوم آزادی را فقدان مانع می‌داند که در حوزه‌ی سیاسی-اجتماعی از آن بحث می‌شود.

مفهوم اخلاقی آزادی

روایت معتبر در دین درباره‌ی آزادی که نیرومندترین فهم در میان متفکران اسلامی است، «آزادگی» است. آزادی از آزمندی و هر رذیلتی

۱- همان، ج ۷، ص ۴۲، ج ۸، ص ۳۷.

۲- صحیفه‌ی امام، ج ۱۰، ص ۹۴.

که چهره‌ی حقیقی آدمی را مسخ کند و آزادی از غیر خدا و جهاد با نفس و دلیری پارسایانه و ایستادگی مردانه و رهایی از تعلقات ذلیلانه و ذلت و اسارت، همگی مفاد آزادی اخلاقی و آزادگی است. آزادی بدین معنا همان آزادی معنوی است که در مقابل اسارت و بردگی و خودسروری قرار دارد. امام علی علیه السلام در اشاره به همین معنای آزادی می‌فرماید: «الدُّنْيَا دَارُ مَمَرٍ لَا دَارَ مَقَرٍّ، وَالنَّاسُ فِيهَا رِجَالٌ: رَجُلٌ بَاعَ نَفْسَهُ فَأُوبِقَهَا، وَرَجُلٌ ابْتِاعَ فَأَعْتَقَهَا»؛^۱ «دنیا خانه‌ای است که از آن بگذرند، نه جایی که در آن به سر برند، و مردم در آن دو گونه‌اند: یکی آن که خود را فروخت و خویش را به تباهی انداخت، و دیگری که خود را خرید و آزاد ساخت.»

در بیشتر کتب مقدّس، آزادی همان حرّیت، آزادگی و رهایی از محدودیت‌های وجود خویش است. قرآن کریم کسی را سعادتمند می‌داند که خود را از هواهای نفسانی آزاد و تزکیه نموده است: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾.^۲ در انجیل یوحنا از حقی سخن می‌رود که رهایی مان می‌بخشد،^۳ اما این در صورتی است که به شرایط مقرر شده توسط حضرت عیسی گردن نهیم.^۴ در ادیان هندی نیز آزادی، با رهایی از بندگی جمیع محدودیت‌ها یا آنچه هندوها آن را موکشا می‌نامند، و یا بنا به تأکید آیین بودا، با رهایی از چرخه‌های مکرر وجود سمساره‌ای یا همان زنجیره‌ی زایش‌ها و مرگ‌ها که بر عالم صیوروت حکمفرماست، تحقق می‌یابد.^۵

آزادی به معنای آزادگی و حرّیت، از زمانی که در متون عرفان اسلامی

۱- نهج البلاغه، حکمت ۱۲۸.

۲- سوره اعلیٰ / ۱۴.

۳- کتاب مقدّس، انجیل یوحنا، باب ۸، آیه ۳۲.

۴- کتاب مقدّس، انجیل مرقس، باب ۸، آیه ۳۴.

۵- نصر، سید حسین، قلب اسلام، ص ۳۵۴.

(ظاهراً توسط قشیری)^۱ وارد شده، پیوسته مورد بحث بوده است. قشیری عارف بزرگ قرن پنجم، بابی از رساله‌ی مهم خود را به این موضوع اختصاص داده و به تلخیص، اشارت صوفیان در این باره را به عبارت آورده، و از دیدگاه آنان، حریت را به معنی بی‌تعلقی و آزادی دل از بندگی کل مخلوقات معرفی می‌کند.^۲ عزیزالدین نسفی نیز در کتاب *الانسان الکامل* به تناسب مقام، با تفصیل بیشتری از آزادی و شخص آزاد سخن به میان آورده است. از دیدگاه وی، انسان آزاد کسی است که اولاً از دوستی شهوت بطن و فرج، و از دوستی مال و جاه آزاد و فارغ باشد، و ثانیاً این آزادی نیز امری نسبی است و به علت تعدد و تنوع بندها، آزاد مطلق وجود ندارد.^۳

در کلاه ترک می‌باشد سه ترک ترک دنیا ترک عقبی ترک ترک برخی از متفکران و عارفان مسیحی نیز همین معنا از آزادی را مورد توجه قرار داده‌اند. در این نگاه، آزادی زمانی یافت می‌شود که از عبادت مخلوق که به معنای بندگی است، روی برگردانده و به سوی عبادت خالق که عبادتش آزادی کامل است، روی آوریم.^۴ توماس آکمپیس در کتاب تشبه به مسیح می‌گوید: «تنها راه آزادی بی‌خلل، خویشتن‌داری تمام عیار است. آنان که در منفعت‌جویی و خودپرستی غرقه گشته‌اند، برده‌ی هواهای نفسانی خویش‌اند.»^۵ مایستر اکهارت در رساله‌ی *وارستگی* بر آن است که اگر قرار است انسان به خدا تشبه پیدا کند، باید این شباهت را با وارستگی کسب کند.^۶ در نظر وی، کسی

۱- روزنتال، فرانس، *مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان*، ص ۱۸۷.

۲- قشیری، عبدالکریم، *رساله‌ی قشیری*، ص ۳۴۳.

۳- نسفی، عزیزالدین، *کتاب الانسان الکامل*، ص ۱۳۳.

۴- مک کواری، جان، *الهیات اگزستانسیالیستی*، ص ۲۷۸.

۵- آکمپیس، توماس، *تشبه به مسیح*، ص ۲۱۴.

۶- اکهارت، مایستر، *وارستگی*، ص ۱۷۶.

وارسته است که از اراده‌ی خویش و خویشتن خویش رسته باشد. مارتین هایدگر، فیلسوف معاصر، نیز در رساله‌ای با همین عنوان (وارستگی) که محتوای آن نشانگر همدلی و همسخنی وی با اکهارت است، از سلطه‌ی تکنولوژی مُدرن بر زندگی انسان و سلطه‌ی تفکر حسابگرانه [۱] بر اندیشه‌ی آدمی سخن می‌گوید. با سلطه‌ی این دو، دیگر مجال برای ادامه‌ی تفکر شهودی که حقیقت وجود آدمی وابسته به آن است باقی نمی‌ماند، و رهایی و آزادی از این سلطه و سیطره فراگیر در گرو «وارستگی از اشیا و فتوح از برای راز»^۲ است.

امام خمینی رحمته‌الله علیه در جاهای مختلف بر این نوع آزادی (آزادگی) که بنیادی‌ترین انواع آزادی است، تاکید کرده و با تمسک به این حدیث

۱- هایدگر، تفکر حسابگرانه و یا اعداداندیش را در مقابل تفکر معنوی و قلبی قرار می‌دهد (هایدگر، *وارستگی*، ص ۱۲۲). این اندیشیدن باید تفکری باشد «جوشیده از وجود»، و ما هنگامی به آن پی می‌بریم که خودمان بکوشیم فکر کنیم (هایدگر، *معنای تفکر چیست*، ص ۱۰). از دیدگاه او، ما تا حدود بسیار زیادی تحت تاثیر افسون تفسیر فنی و کاربردی تفکر قرار داریم و لذا از درک ساحتی که وی خواهان معرفی آن به ماست ناتوانیم؛ وجود به مثابه عنصر تفکر، در تفسیر فنی و تکنیکی تفکر مورد غفلت تاریخی واقع شده است و «منطق» چنین تفسیر کاربردی از تفکر را مجاز می‌شمارد: «منطق تقدیس این تعبیر [فنی و کاربردی] است، که از همان عصر سوفسطاییان و افلاطون به قوت خود باقی است» (هایدگر، *نامه‌ای درباره انسان‌گرایی*، ص ۲۸۳). منشأ فکر حسابگرانه، عقل جزوی (reason) و منشأ تفکر معنوی، عقل کلی (Intellect) است. تفکیک میان عقل کلی و جزوی در بین عرفا به ویژه مولوی مشهود است. در دوره‌ی معاصر نیز، سنت‌گرایان مهم‌ترین کسانی که بر تمایز اساسی میان عقل کلی (عقل شهودی) و عقل جزوی (عقل استدلالگر) تاکید ورزیده‌اند (ر.ک: شوان، *گوهر و صدف عرفان اسلامی*، ص ۹۷؛ همو، *منطق و تعالی*، ص ۴۴۴-۴۴۵؛ همو، *عقل و عقل عقل*، ص ۸۴؛ نصر، *معرفت و معنویت*، صص ۴۰-۴۱).

اشاره به اسفار چهارگانه سیر و سلوک عرفانی که عبارتند از: (۱) سفر من الحق الی الحق؛ (۲) سفر فی الحق، یا سفر من الحق الی الحق؛ (۳) سفر من الحق الی الحق مع الحق؛ (۴) سفر فی الحق مع الحق یا سفر من الحق الی الحق مع الحق (ر.ک: امام خمینی رحمته‌الله علیه، *مصباح الهدایه*، صص ۸۷-۹۰).

۲- هایدگر، مارتین، *وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی*، ص ۱۳۰.

شریف که می‌فرماید: «ان الحرَّ حرٌّ علی جمیع احواله» می‌نویسد:

«بدان که غنا به غنای قلب، و بی‌نیازی، از حالات روح است؛ به امور غیر خارجی‌هی غیر مربوطه‌ی به انسان نیست.»^۱ «آزادی به این معنا چیزی است که در روایات از آن به گوهر گرانبهایی تعبیر شده است که باطن آن ربوبیت است.»^۲

امام خمینی رحمته‌الله در توضیح این حدیث شریف می‌فرماید:

«به واسطه‌ی عبودیت حق و توجّه به نقطه‌ی واحده‌ی مرکزیه و افناء تمام قوا و سلطنت‌ها در تحت سلطنت مطلقه‌ی الهیه، چنان حالتی در قلب پیدا شود که قهر و سلطنت بر همه‌ی عوالم کند؛ و از برای روح حالت عظمت و رفعتی پیدا شود که جز در پیشگاه ربوبیت و آنها که اطاعت آنها اطاعت ذات مقدّس حق است و سر به اطاعت احدی ننهد. و اگر به حسب پیش آمدن روزگار در تحت سلطه و قدرت کسی باشد، قلب را از آن لرزه نیفتد و استقلال و حریت نفس محفوظ ماند؛ چنانچه حضرت یوسف و حضرت لقمان را عبودیت ظاهریه به حریت و آزادی قلبی آنها ضرر نرساند.»^۳

تردد بین دو شأن ربوبیت و عبودیت انسان اساسی‌ترین وصف انسان است که قوت یافتن هر کدام از دو شأن موجب ظهور عوالم مختلف می‌شود. بر این مبنا، شدت یافتن خویشتن بنیادی و انانیت و غفلت از حق موجب پیدایش عالمی می‌شود که انسان همه چیز را اثر خویش می‌بیند و جز بر درک و فهم خویش نمی‌بیند و جز در جهت برآوردن قصد و رأی خویش نمی‌کوشد. بنابر رأی عرفا، اساس انانیت، غفلت از حق و وجود خویش را وجود پنداشتن است. در عوض، اساس تعالیم و

۱- امام خمینی رحمته‌الله، شرح چهل حدیث، ص ۲۵۷.

۲- مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، منسوب به امام جعفر صادق علیه‌السلام، ص ۵۳۶.

۳- امام خمینی رحمته‌الله، شرح چهل حدیث، ص ۲۵۶.

دعوت انبیا، وصول به وجود حقیقی و فرارفتن از وجود غیر حقانی خویشتن است. در پس هزاران عبارت اولیا و مشایخ عرفا و از جمله امام خمینی رحمته الله علیه که در باب انسان و حق بر زبان آمده، نکته‌ی اصلی، عدم غفلت از حق و توجه به هستی‌نما بودن وجود ماست.

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه اگر انسان فقر ذاتی خویش را به پروردگارش فراموش کند، این فقر و نیازمندی با کمک تحریف معرفت‌های بشری، به شکل فقر ذاتی به طبیعت جلوه‌گر می‌شود. این تحریف به نوبه خود تحریف در پروردگار انسان را به همراه دارد؛ یعنی وقتی فقر انسان به دنیای طبیعی و مادی مسجّل شود، رب انسان همان دنیای مادی و طبیعی خواهد شد و چون دنیای ماده و طبیعت و آنچه در اوست خود بالذات فقیر است، تشدید وابستگی و دلبستگی به آن، تشدید فقر را در پی دارد؛ در حالی که اگر ملجأ رفع نیاز بدون تحریف و درست شناسایی شود و انسان به غنی بالذات پناهنده شود و او را رب خویش بداند، فقر ذاتی او حقیقتاً مرتفع می‌گردد.

پس، «طرد انانیت» که اساس توحید است، از نفی خود آغاز می‌شود و با ترک ماسوی الله ادامه می‌یابد و با فراهم نمودن زمینه‌ی دریافت و پای‌بندی به اصول و ارزش‌های اخلاقی، ضامن سعادت انسان می‌گردد. نتیجه این که، فلاح و رستگاری جز به این ترک، و آن طرد میسر نمی‌شود:

«این مسافرت و معراج بی‌رفض غیر و غیریت و ترک خودی و انانیت صورت نگیرد.»^۱ «نیز از حضرت صادق علیه السلام نقل شده که: قلب سلیم آن است که سالم باشد از محبت دنیا ... فطرت چون محتجب شود، از ادراک حق و روحانیت که جنود الهیه‌اند، باز ماند و به دنیا و خود متوجه شود و در حجاب انیت و انانیت - آن هم انیت دنیاییه که

۱- امام خمینی رحمته الله علیه، شرح چهل حدیث، ص ۵۰۶.

آن نیز به حقیقت، خود او نیست - از تمام مراتب معنویات و جمیع معارف الهیه باز ماند و این بالاترین مراتب «حقیق» است.^۱

در اخلاق خصلت‌هایی که امکان تحقق کمال انسانی و زندگی عقلانی را فراهم می‌کنند، فضایل هستند. از طریق فضایل اخلاقی، انسان مالک خویش می‌گردد و از بند اسارت نفسانی آزاد می‌شود. جامعه‌ای هم که به فضایل عمل می‌کند، با این کار موجب بقای اعمال و تحقق خیرهای درونی آن می‌گردد و این امر نیز موجب حفظ سنت تاریخی این جوامع می‌شود.^۲

بحث از فضایل و اهمیت آن در فلسفه‌ی اخلاق فضیلت‌مدار^۳ قرار داشته [۴] و ریشه در یونان باستان دارد. ارسطو زندگی مطابق با فضایل را غایت همه‌ی رفتارهای اخلاقی و عقلانی می‌داند. در این دیدگاه، فضایل علاوه بر ارزش ذاتی، مهم‌ترین ابزار دستیابی به سعادت به شمار می‌روند.^۵

۱- امام خمینی علیه السلام، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۷۶.

۲- ر.ک: السدید مک‌انتایر، فضایل، وحدت حیات بشری و مفهوم سنت، ص ۵۷۷.

۳- virtue ethics.

۴- اخلاق فضیلت‌مدار به یک معنا در مقابل دو نظریه غایت‌گرایی و وظیفه‌گرایی قرار دارد. در نظریات غایت‌گرایانه و وظیفه‌گرایانه سؤال اصلی این است که «چه باید بکنیم»، در حالی که در نظریه‌ی فضیلت‌گرایی مهم‌ترین سؤال این است که «چگونه انسانی باید باشم». گرایش علم اخلاق قدیم، اخلاق مبتنی بر فضیلت بود، اما با پایان پذیرفتن قرون وسطی و پیدایش رنسانس، اخلاق کانتی و اصالت‌فایده‌بر فلسفه‌ی اخلاق حاکم شدند و علاقه و اهتمام به فضایل به عقب رانده شد به طوری که در اوایل قرن بیستم این مکتب دیگر هیچ جایگاهی در عالم غرب نداشت. تا این که الیزابت آنسکوم در مقاله‌ی فلسفه‌ی اخلاق نوین را بعد از یک فطرت طولانی زنده کرد. به تبع آن، مک‌انتایر با انتشار کتاب پایان فضیلت طوفانی از مباحث دامنه‌دار و اختلاف‌انگیز را به راه انداخت. فلیپا فوت فیلسوف دیگری است که در «فضایل و ردایل» در جهت ترویج این نظریه اخلاق فضیلت تلاش کرده است. ادموند پینکانس نیز با نگارش کتاب از مسأله‌محوری تا فضیلت‌محوری در راستای احیاء و تبیین اخلاق فضیلت‌گام دیگری برداشت. از دیگر مدافعان اخلاق فضیلت‌مدار آیریس مرداک است که در کتاب سیطره خیر به طریقی متفاوت آن را تبیین نموده است (برای اطلاع بیشتر از سیر تاریخی اخلاق فضیلت، ر.ک: مک‌انتایر، اخلاق فضیلت‌مدار؛ جین پورتر، اخلاق فضیلت).

۵- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ۱۰۹۷.ب.

در اخلاق اسلامی هم فضایل و رذایل نام‌های آشنایی هستند. آیات و روایات بسیاری، تزکیه‌ی نفس، طهارت قلب و درستی انگیزه را عامل درستی افعال و مقدمه‌ی رستگاری می‌دانند و رذایل و ناپاکی نفس را عامل بدبختی معرفی می‌کنند: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^۱ و یا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اصلاح مکارم اخلاق و پرورش ملکات را فلسفه‌ی بعثت خود معرفی می‌کنند: «انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق.»

فلاسفه و عالمان اخلاق مسلمان، چهار فضیلت ارسطویی را در جایگاه اجناس فضایل گذاشته‌اند و ذیل هر کدام، دوازده فضیلت را در مقام انواع فضایل قرار داده‌اند.^۲ امام خمینی رحمته الله علیه نیز در شرح حدیث جنود عقل و جهل در بخشی از تفسیرشان درباره‌ی این حدیث شریف با همین رویکرد، بحثی مستوفی طرح کرده‌اند. تصویری که امام خمینی رحمته الله علیه در اینجا از انسان ارایه می‌دهند، تصویری ارسطویی است. به این معنا که انسان را موجودی می‌دانند که نفس او مشکل از دو جزء است:

(۱) جزء متعقل (نفس ناطقه) که منشأ حکمت و عدالت است؛

(۲) جزء غیر متعقل که منشأ شوق، میل، خشم، غضب و شهوت است. یا «نفس سبعی» و «نفس بهیمی» و «نفس شیطانی». اجزای جزء غیر متعقل، به منزله‌ی قوایی هستند که «سرچشمه‌ی تمام ملکات حسنه و سیئه و منشأ تمام صور غیبیه‌ی ملکوتیه است»^۳.

بنابراین، خداوند چهار قوه در وجود انسان قرار داده تا از آنها استفاده کند. اگر این قوا در مسیر صحیح استفاده شوند، نه تنها مضر نیستند بلکه برای انسان سودمند هستند. از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه

۱- شمس / ۹-۱۰.

۲- شیرازی، صدرالدین، تفسیر قرآن، ص ۲۸۵؛ طوسی، خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ص ۱۰۷.

۳- امام خمینی رحمته الله علیه، شرح جهل حدیث، ص ۱۴.

هر کدام از این قوا، منشأ نوعی از رفتارهای انسانی‌اند و به تناسب رشد جسمانی انسان توسعه می‌یابند تا به کمال رسند.^۱

از دیدگاه ایشان، عدالت از امهات فضایل اخلاقی است و مقصود از عدالت در اخلاق نفسانیه، اعتدال قوای سه‌گانه‌ی شهویه، غضبیه و شیطانیه است. عدالت در مورد جلوه‌ی معارف الهیه و جلوات توحید در قلب اهل معرفت، عبارتست از عدم احتجاج از حق به خلق و از خلق به حق [۲]، و به عبارت دیگر، رؤیت وحدت در کثرت و کثرت در وحدت که این مختص «کَمَل اهل الله» است. عدالت اما در عقاید و حقایق ایمانیه عبارتست از ادراک حقایق وجودیه علی‌ما هِیَ عَلَیْهِ از غایة القصوای کمال اسمائی تا منتهی النّهایی رجوع مظاهر به ظواهر که حقیقت معاد است، و توحید، غایت قصوای سیر انسانی و توجه به کمال مطلق.^۳

ایشان پس از آن که تعدیل قوای نفسانی را مقدمه‌ی وصول به کمال انسانی قلمداد کرده و در واقع غایت و نتیجه‌ی اعمال را هم کمال انسان معرفی می‌کنند، می‌فرمایند که جمیع اعمال صوریه و اخلاق نفسیه، مقدمه‌ی معارف الهیه است و آنها نیز مقدمه‌ی حقیقت توحید است که غایت قصوای سیر انسانی و منتهی النّهایی سلوک عرفانی است.

مفهوم فلسفی آزادی

آزادی به معنای فلسفی و کلامی آن در مقابل جبر است و مقصود از آن این است که انسان به لحاظ خلقت و تکوین، فاعلی آزاد (مختار) است

۱- ر.ک: امام خمینی رحمته‌الله علیه، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۸۴.

۲- اشاره به اسفار چهارگانه سیر و سلوک عرفانی که عبارتند از: (۱) سفر من الحق الی الحق؛ (۲) سفر فی الحق، یا سفر من الحق الی الحق؛ (۳) سفر من الحق الی الحق مع الحق؛ (۴) سفر فی الحق مع الحق یا سفر من الحق الی الحق مع الحق (ر.ک: امام خمینی رحمته‌الله علیه، مصباح الهدایه، صص ۸۷-۹۰).

۳- امام خمینی رحمته‌الله علیه، شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۴۸.

و کسی او را مجبور به اعمالش نمی‌کند، و لذا به این نوع آزادی، «آزادی تکوینی» هم گفته می‌شود.

مسأله‌ی اختیار از مهم‌ترین مباحث دانش فلسفه و کلام است. در پاسخ به این سؤال که آیا انسان موجودی مختار، آزاد و صاحب اراده است یا مجبور و محتوم اراده‌ی موجودی دیگر، بین فلاسفه و متکلمان اختلاف نظر وجود دارد. این مسأله در سده‌های دوم و سوم قمری به نیرومندترین موضوع سیاسی در مناقشات اجتماعی تمدن اسلامی تبدیل شد و در دوره‌ی معاصر از مباحث پیچیده و جنجالی غرب بوده است. در بین اندیشمندان مسلمان در پاسخ به این پرسش بنیادی، سه رویکرد عمده وجود دارد:

۱. رویکرد اشعری: اشاعره بر این گمان بودند که انسان موجودی کاملاً مجبور است و در برابر اراده‌ی الهی هیچ اختیاری ندارد.
۲. رویکرد معتزلی: از دیدگاه معتزله، آدمی مختار محض است.
۳. رویکرد شیعه: متکلمان شیعه راه میانه را برگزیده و معتقدند که انسان نه مختار محض است و نه مجبور مطلق، بلکه به تعبیر امام صادق علیه السلام «امر بین الامرین» است.

آزادی فلسفی در نظر امام خمینی رحمته الله علیه، مبتنی بر تحلیلی است که ایشان در کتاب طلب و اراده درباره‌ی ماهیت انسان مطرح نموده‌اند. دیدگاه ایشان در مسأله‌ی اراده و اختیار، همان تفسیر معروف امامیه از روایت مشهور «لا جبر و لا تفویض و لکن أمر بین الامرین»^۱ است که در آن، انسان جایگاهی میان جبر و اختیار دارد. ایشان نظریه اشاعره مبنی بر مجبور بودن آدمی را رد می‌کند و آن را ستم به خدای متعال و پایمال کننده‌ی حق آفریدگان می‌داند. از دیگر سو، نظر معتزله مبنی بر تفویض

را شرک به خدای متعال می‌شمارد. امام پس از رد نظریه‌ی جبر و تفویض، به مذهب حق که همان «امر بین الامرین» است می‌پردازد و می‌نویسد:

«موجودات امکانی مؤثر هستند، لکن نه به طور استقلال، بلکه آنان را فاعلیت و علیت و تأثیر هست، لکن نه به گونه‌ای که مستقل و مستبد در فاعلیت و علیت و تأثیر باشند. در تمام جهان هستی و دار تحقق، فاعل مستقلی به جز خدای تعالی نیست و دیگر موجودات همان گونه که در اصل وجود مستقل نیستند بلکه ربط محض‌اند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرف‌اند، صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل نیستند، بلکه ربط محض‌اند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرف‌اند. صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل است. صفاتی دارند و دارای آثاری هستند و کارهایی انجام می‌دهند، ولی در هیچ یک اینها استقلال ندارند ...»

پس اگر کسی ممکن را شناخت، که وجود ممکن چیزی به جز ربط نیست، خواهد شناخت که فعلش نیز با آن که فعل او است در عین حال، فعل خدا نیز هست. پس جهان از آن جهت که ربط صرف و تعلق محض است ظهور قدرت خدا و اراده و علم و فعل او است و این همان امر بین الامرین و منزله بین المنزلتین است و شاید آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^۱ و همچنین آیه‌ی مبارکه‌ی: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۲ به همین معنی اشاره داشته باشد که در آیه‌ی اول با این که اثبات می‌کند رمی را و «إِذْ رَمَيْتَ» می‌گوید، در عین حال، نفی می‌کند رمی را و «مَا رَمَيْتَ» می‌فرماید. و همچنین در آیه‌ی دوم که می‌فرماید شما نخواهید خواست مگر آن- که خدا بخواهد، که در عین حالی که مشیت را برای خلق اثبات می‌فرماید،

۱- انفال / ۱۷.

۲- دهر / ۳۰.

وابستگی آن را به مشیت الهی بیان می‌کند، نه این که بخواهد بگوید که دو چیز دارای تأثیر باشند: مشیت خلق و مشیت خالق، و یا این که به طور اشتراک مؤثر باشند، بلکه به گونه‌ای است که مشیت ممکن، ظهور مشیت خدا و عین ربط و تعلق به مشیت خدا است.^۱

مفهوم سیاسی آزادی

در حالی که آزادی اخلاقی و عرفانی به بُعد معنوی و روحانی انسان مربوط می‌شود و آزادی فلسفی به بحث از وجود اراده و اختیار برای انسان می‌پردازد، آزادی در مفهوم سیاسی و اجتماعی آن به معنای تجویز آزاد گذاشتن انسان در تصمیم‌گیری مربوط می‌شود. این نوع آزادی که به آن آزادی تشریحی (در مقابل تکوینی) و آزادی حقوقی یا تجویزی نیز گفته می‌شود، حقوقی را شامل می‌شود که فرد آزاد به طور طبیعی یا قراردادی واجد آن حقوق بوده و در انجام آن آزاد است، اما دیگران ملزم به رعایت این حقوق هستند. به تعبیر دیگر، آزادی مرگب از حق و تکلیف است؛ حقی متعلق به فرد آزاد و تکلیفی متعلق به دیگران. تفسیر آزادی به حق، لازمه و مبنای مشروعیت آزادی است.^۲

در اینجا، امام خمینی رحمته الله علیه آزادی را به فقدان الزام و اکراه از سوی دیگران تعریف می‌کند و آن را به متشابه شرایطی می‌داند که در آن شخص در انجام امور خویش تحت فشار قرار نمی‌گیرد:

«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

۱- امام خمینی رحمته الله علیه، طلب و اراده، صص ۷۳-۷۴.

۲- قدردان قرا ملکی، محمدحسن، آزادی در فقه و حدود آن، ص ۲۴.

کنی، کسی الزامشان نمی‌کند که در کجا مسکن داشته باشی، یا در آنجا چه شغلی را انتخاب کنی.»^۱

اخلاق از منظر امام خمینی علیه السلام

دانش اخلاق، دانشی دستوری و هنجاری^۲ است که به تعیین و ارزیابی هنجارهای رفتاری پرداخته و برای کسب فضایل و دفع رذایل توصیه‌هایی را ارائه می‌کند.

در متون اخلاقی از دو واژه بهره گرفته شده است: یکی «moral» که به صفات و ملکات راسخ در نفس که منشأ کنش انسانی است، اطلاق می‌گردد، و دیگری «Ethics» که در حکمت عملی و مطالعه‌ی سلوک و رفتار انسانی مورد توجه قرار می‌گیرد. بنابراین، موضوع دانش اخلاق، فعل و سلوک عملی انسان است و به تعبیر سن توماس داکن، «اخلاق، قاعده‌ی رفتار انسانی است». مقصود از رفتار انسانی، کاری است که انسان عاقل به فرمان عقل و برای رسیدن به هدفی که عقل دارد، آزادانه انجام می‌دهد؛ بنابراین، کاری می‌تواند موضوع اخلاق قرار گیرد که با آزادی انجام گرفته باشد. اعمال غیرارادی، غریزی و اجباری، صفت «اخلاقی» را ندارد.^۳

از منظری عام، اخلاق در فرهنگ و اندیشه‌ی بشری به میزانی اهمیت دارد که کمتر اندیشه یا فلسفه‌ای را می‌توان یافت که به مسایل اخلاقی نپرداخته باشد. افلاطون سیاست را جزئی از اخلاقیات شمرده است.^۴ ارسطو اخلاق را غایت سیاست، و هدف دولت را تحقق زندگی خوب

۱- صحیفه‌ی امام، ج ۱۰، ص ۹۴.

۲-normative.

۳- کاتوزیان، ناصر، مبانی حقوق عمومی، ص ۳۴۶.

۴- عالم، عبدالرحمن، بنیاد علم سیاست، ص ۱۷۴.

دانسته است.^۱ کانت درباره‌ی اخلاق مباحث مفصل و دقیقی دارد. وی سیاست را تحت موضوع اخلاق در حوزه‌ی عقل عملی قرار می‌دهد (تقسیم‌بندی کانت در این مورد بر خلاف تقسیم کلاسیک یونانی است. در دیدگاه یونانیان، حکمت عملی به سه عرصه‌ی اخلاق، تدبیر منزل و سیاست تقسیم می‌شود، حال آن که کانت حکمت عملی را منحصر در اخلاق کرده، سیاست را تحت اخلاق قرار می‌دهد که خود دارای نتایج بسیار مهمی است).^۲ ماکیاولی بر جدایی سیاست از اخلاق نظر دارد و سیاست‌مداران را به رعایت اصول اخلاقی ملزم نمی‌کند.^۳ متفکران معاصر از جمله فلاسفه‌ی پُست‌مُدرن نیز بخش عمده‌ای از آثار خود را به نقد اخلاق و سیاست مدرن و نفی عقل واحد در این حوزه تخصیص داده‌اند.

اهمیت اخلاق در اندیشه‌ی اسلامی به اندازه‌ای است که آیات فراوانی به آن اختصاص داده شده و بسیاری از روایات منقول از پیامبر صلی الله علیه و آله و سایر معصومین علیهم السلام درباره‌ی اخلاق و مسایل اخلاقی است. بر اساس آموزه‌های اسلامی، هدف از بعثت انبیا اشاعه‌ی مکارم اخلاقی است. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله هدف از رسالت خود را تکمیل مکارم اخلاقی بیان می‌کند: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.» و یا در روایت دیگری می‌فرماید: «علیکم بمکارم الاخلاق ربّی بعثنی بها.»^۴

با بررسی آیات و روایات مشخص می‌شود که فلسفه‌ی انجام عبادات، ایجاد فضایل اخلاقی در افراد و جامعه است؛ برای مثال، وجوب پرداخت انفاقات مالی برای از بین بردن بخل و ایجاد سخاوت

۱- ارسطو، سیاست، ص ۱۲۳.

۲- ر.ک: کانت، نقد قوه حکم.

۳- ر.ک: ماکیاولی، شهریار.

۴- ر.ک: مطهری، مرتضی، فلسفه‌ی اخلاق، ص ۲۰.

در مردم ذکر شده است: «پس تا می‌توانید تقوای الهی پیشه کنید و گوش دهید و اطاعت نمایید و کسانی که از بخل و حرص خویشتن مصون بمانند، رستگاران‌اند.»^۱ هم‌چنین، فلسفه‌ی نماز پرهیز از صفات زشت، و آراسته شدن به صفات نیک ذکر شده است: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾.^۲ هم‌چنین، روزه برای به دست آوردن پرهیزگاری، دوری جستن از کارهای زشت و آراسته شدن به کارهای نیک واجب شده است.^۳ امر به معروف و نهی از منکر که از مهم‌ترین فرایض دینی است، پشتوانه‌ای استوار در ایجاد زمینه‌ی اخلاق نیک و براندازی صفات زشت است.

از دیدگاه امام خمینی رحمته‌الله علیه صلاحیت اخلاقی سرآمد دیگر شایستگی‌ها بوده و تهذیب نفس اساس همه‌ی ابعاد سیاسی، اجتماعی، فردی و ... است. از زندگی فردی گرفته تا روابط خانوادگی، اجتماعی، منطقه‌ای و حتی معادلات بین‌المللی باید بر میزان اصول اخلاقی شکل یابد.

امام خمینی رحمته‌الله علیه در جای جای کلامش با تعبیرهای گوناگون و اشاره به زوایای مختلف این مهم را یادآور می‌شد و در مناسبت‌های گوناگون محوریت اخلاق را گوشزد می‌نمود. ایشان هدف و مقصد بعثت را تزکیه و اخراج از ظلمات به سوی نور می‌دانست و همواره در گفته‌ها و نوشته‌هایش بر این نکته اصرار می‌ورزید که پیامبران برای آدم‌سازی آمده‌اند و شغلشان انسان‌سازی است. بارها می‌فرمود: «تمام انبیا موضوع بحششان و موضوع تربیتشان ... انسان است.»^۴

«انسان که هم‌آغوش طبیعت است و با آن مأنوس و محشور، به آسانی گرفتار

۱- تغابن / ۱۶.

۲- عنکبوت / ۴۵.

۳- بقره / ۱۸۳.

۴- امام خمینی رحمته‌الله علیه، صحیفه‌ی نور، ج ۷، ص ۲۲۳.

اسارت آن نیز می‌گردد و در نتیجه از حرکت به آن سوی طبیعت باز می‌ماند. رسولان الهی برآنند که این موجود طبیعی را از مرتبه‌ی طبیعت به مرتبه‌ی عالی مافوق طبیعت و مافوق جبروت برسانند.^۱

امام خمینی رحمته الله علیه که با بینش توحیدی به انسان می‌نگریست براین باور بود که هیچ حکومت و نظامی جز با شیوه‌ی پیامبران الهی نمی‌تواند انسان و ملت‌ها را تربیت کند، زیرا دید و بینش آنان محدود است و مادی و انسان موجودی است دارای ابعاد مادی و معنوی و کسی می‌تواند تربیت و تزکیه‌ی آدمی را به عهده گیرد که به همه‌ی جنبه‌های وجودی انسان احاطه و آگاهی داشته باشد و این ویژگی فقط در مکتب تربیتی سفیران و رسولان الهی پیدا می‌شود: «انبیا می‌خواهند یک انسان را تربیت کنند که خلوتش و جلوتش فرقی نداشته باشد».^۲

بنابراین، می‌توان گفت تمام زحمات انبیا و رنج‌هایی که مردان الهی در بستر تاریخ کشیده‌اند برای این معنی بوده است که انسان، وارسته و مهذب گردد.

از نشانه‌های دیگری که نقش محوری اخلاق را از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه بیان می‌دارد این است که ایشان رمز موفقیت‌های اجتماعی و خدمات سیاسی را در آراستگی به فضایل اخلاقی می‌دانند. از این رو، به دولت مردان و دست‌اندرکاران مدیریت جامعه توصیه می‌کند که ایجاد محیطی سالم و معطر به ارزش‌های تربیتی را سرلوحه‌ی کار خویش سازند: «عمده در برنامه‌های حکومتی، در برنامه‌های دولتی، این معناست که محیط اخلاقی درست کنند، محیط برادری درست کنند. این، در رأس همه‌ی برنامه‌هاست. اگر این برنامه درست شد، اگر دولت

۱- همان.

۲- همان، ج ۸، ص ۴۰.

بخواهد کاری بکند، همیشه ملت با او همراهی می‌کند.»^۱

بی‌تردید نمی‌توان مسایل اخلاقی را از دشواری‌های اجتماعی و نابسامانی‌های اقتصادی جدا ساخت و از محیط آلوده به این آفات، انتظار صلاح و کمال داشت. بی‌توجهی به برنامه‌ریزی‌های شایسته و راه‌گشا، زمینه‌ساز مفاسد اخلاقی است. مشکلات روزمره فرصت به خود پرداختن را از مردم می‌گیرد و آنها را در پیچ و خم‌های دشواری‌ها سر درگم می‌سازد. به اعتقاد امام خمینی رحمته‌الله یکی از عوامل مؤثر در ساختن محیط سالم، صلاحیت تقوایی و خوشنامی مدیران کشور و کارگزاران حکومت اسلامی است. از مجریان گرفته تا برنامه‌ریزان و قانون‌گزاران باید اسوه‌های با فضیلتی باشند که همواره الگو و مقتدای مردم گردند و عطر معرفت را با حضور خود بگسترانند:

«شما باید در آنجا معلم اخلاق باشید، از برای همه‌ی کشور ... شماها باید در مجلس که می‌روید علاوه بر مسایلی که مطرح می‌شود که مورد احتیاج ملت است باید آنها را طرح کنید، با سلاح اخلاق اسلامی وارد شوید و با آن سلاح، مردم را تربیت کنید.»^۲

اخلاق، سیاست و آزادی

مسأله‌ی اساسی این نوشتار «رابطه‌ی اخلاق و آزادی» است. پاسخ به این پرسش مستلزم فهم رابطه‌ی میان اخلاق و سیاست است. اهمیت بحث رابطه‌ی اخلاق و سیاست در این است که از منظری گسترده و وسیع به بحث می‌نگرد و چشم‌اندازی کلی را فراروی پژوهشگر می‌گشاید. اما بحث رابطه‌ی اخلاق و آزادی در نسبتی محدود و عینی مسأله را مورد

۱- همان، ج ۷، ص ۷۳.

۲- امام خمینی رحمته‌الله، صحیفه‌ی نور، ج ۱۲، ص ۱۱۶.

سنجش و بررسی قرار می‌دهد و زوایای موضوع را می‌شکافد. به همین خاطر، در ادامه‌ی مقاله، ابتدا دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه را درباره‌ی نسبت اخلاق و سیاست به طور گذرا بیان می‌کنیم، پس از آن، به تبیین دیدگاه ایشان در باب رابطه‌ی اخلاق و آزادی می‌پردازیم.

رابطه‌ی اخلاق و سیاست از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه

رابطه‌ی اخلاق و سیاست از مباحث مهمی است که ذهن بسیاری از متفکران را به خود جلب نموده است: آیا سیاست می‌تواند اخلاقی باشد؟ و آیا باید چنین باشد؟ یا آن که این دو، به دو حوزه‌ی متمایز تعلق دارند؟ این پرسش از آن جا اهمیت می‌یابد که اخلاق در پی حقیقت باشد، حال آن که هدف سیاست تأمین مصلحت است و در موارد متعدّد حقیقت‌جویی با مصلحت‌خواهی ناسازگار است. مسأله‌ی نسبت اخلاق با سیاست، به دوره‌ی خاص یا تمدّن معینی منحصر نبوده و در همه‌ی تمدّن‌ها کسانی به این مسأله پرداخته و کوشیده‌اند درباره‌ی امکان سازگاری یا ناسازگاری آن دو موضعی را اتخاذ کنند. این مسأله «از مسایل اساسی فلسفه‌ی سیاسی است که مرز نمی‌شناسد و در همه‌ی تمدّن‌ها مطرح شده است».^۱

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه، در اسلام اخلاق و سیاست به طور همزمان مورد توجه واقع شده‌اند. از سویی، برای عمل به قوانینی چون عدالت و رفع و دفع ظلم و جور، وجود مجری و تشکیل حکومت ضروری است، و از سوی دیگر، دستگاه‌های حکومتی و مسئولین، موظّف به مراعات اخلاق اسلامی هستند. اندیشه‌های اخلاقی امام خمینی رحمته الله علیه غالباً قبل از آغاز فعالیت‌های سیاسی امام و مقابله با رژیم نگاشته شده است و آثار سیاسی ایشان همچون بحث ولایت فقیه

به بعد از آن اختصاص دارد. از این رو، ارتباطی که امام خمینی رحمته الله علیه میان دو مقوله‌ی اخلاق و سیاست برقرار نموده است به دوره‌ی دوم تعلق دارد؛ چنان که امام خمینی رحمته الله علیه در صفحات آغازین کتاب «ولایت فقیه» نیز، این اندیشه را در تضاد با جدایی اخلاقیات از سیاست دانسته است. از این رو، نمی‌توان اندیشه‌ی سیاسی ایشان را جدای از مباحث اخلاقی وی بررسی نمود.

در زمینه‌ی تأثیر متقابل اخلاق و سیاست مستندات فراوانی در اندیشه‌ی امام خمینی رحمته الله علیه می‌توان یافت. این بُعد از بحث به ویژه از آن جهت اهمیت دارد که به ارایه‌ی پیشنهادهای عملی و تأسیس یا تقویت نهادهایی جهت جلوگیری از مفاسد و رشد فضایل اخلاقی در جامعه از نظر ایشان می‌پردازد. به برخی تأثیرات اخلاق بر سیاست نیز در عرصه‌ی عمل اشاره شده است.

امام خمینی رحمته الله علیه، کسب قدرت و ایجاد حکومت را وسیله‌ای برای رسیدن به غایات مطلوب و رساندن انسان‌ها به سعادت می‌داند. او قدرت را ذاتاً خیر و کمال می‌داند، اما معتقد است اگر قدرت ریشه در هوای نفس داشته باشد، مذبوم خواهد بود. بنابراین، چگونگی استفاده از قدرت است که آن را خیر یا شر می‌سازد. کسب قدرت برای تحقق غایات مطلوب نه تنها بی‌اشکال، بلکه از دید ایشان واجب است؛ چنان که می‌گوید:

«عهده‌دار شدن حکومت فی حد ذاته شأن و مقامی نیست، بلکه وسیله‌ی اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه است ... هرگاه حکومت و فرماندهی وسیله‌ی اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه‌ی اسلام شود، قدر و ارزش پیدا می‌کند و متصدی آن صاحب ارجمندی و معنویت بیشتر می‌شود.»^۱

از نظر امام خمینی رحمته الله علیه، حکومتی که انگیزه‌ی الهی و انگیزه‌ی اخلاقی و

۱- امام خمینی رحمته الله علیه، ولایت فقیه، ص ۴۴.

ارزش‌های معنوی انسانی داشته باشد، باعث مهار و اصلاح جامعه می‌گردد.^۱ با توجه به این که امروزه بخش بزرگی از خدمات رفاهی، آموزشی، تربیتی و غیره بر عهده‌ی حکومت نهاده شده است، از این‌رو، بحث از حکومت، به معنای حاکمان و مسئولین جامعه، نهادها و وزارتخانه‌های وابسته به آن، جایگاه با اهمیتی از حیث تأثیر بر گسترش فضایل و ارزش‌های انسانی و تربیت اخلاقی جامعه دارد. امام خمینی رحمته‌الله علیه، عمده‌ترین هدف در برنامه‌های حکومتی را، ایجاد محیط اخلاقی دانسته است.^۲

رابطه‌ی اخلاق و آزادی از دیدگاه امام خمینی رحمته‌الله علیه

پرسش از نسبت اخلاق و آزادی را می‌توان از منظرهای مختلفی مطرح ساخت. از این‌رو، پرسش‌های متنوع و متکثری پیش روی پژوهشگر نهاده و از هر زاویه بحثی گشوده می‌شود. از جمله می‌توان به طور کلی این پرسش را مطرح کرد که اساساً چه نوع رابطه‌ای میان اخلاق و آزادی وجود دارد. اخلاق و ارزش‌های اخلاقی در دست‌یابی به آزادی و پایداری و استمرار آن تأثیرگذار است یا در از دست دادن و مقید شدن آزادی؟ آیا آزادی می‌تواند برای رسیدن به یک جامعه‌ی اخلاقی به انسان‌ها مساعدت نماید یا این که رسیدن به جامعه‌ی ضد اخلاقی را تسریع می‌کند؟ مبانی و معیارهای مفهوم اخلاق و آزادی کدام است؟ آیا آزادی می‌تواند و یا باید بر مبانی اخلاقی استوار باشد یا تحقق اخلاق در جامعه به تحقق آزادی در آن جامعه بستگی دارد؟

هم اخلاق و هم آزادی از ضروریات زندگی فردی و به ویژه زیست جمعی است. در جامعه‌ای که استبداد در آن حاکم است و شیوه‌های استبدادی در آن

۱- امام خمینی رحمته‌الله علیه، صحیفه‌ی نور، ج ۱۶، ص ۱۰۵.

۲- همان، ج ۸، ص ۸۷.

مقدم بر اخلاق و آزادی است، هم آزادی غایب و هم اخلاق جامعه منحط و فاسد است. اخلاق مناسب و درخور یک جامعه که مبتنی بر مبانی معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی و هستی‌شناختی معتبر باشد، تنها در جامعه‌ای رخ می‌نماید که بهره‌ای از آزادی داشته باشد و تملق و چاپلوسی و ... در آن راه به جایی نبرد و اخلاق و ارزش‌های اخلاقی حاکم باشد. هنگامی که تملق و چاپلوسی در سطح جامعه رواج داشته باشد و کارها بر مبنای آن پیش رفته و حل و فصل شود و حاکمان از انتقاد و اعتراض و صداقت و صراحت استقبال نکنند، چگونه می‌توان از اخلاق و ارزش‌های اخلاقی سخنی به میان آورد و ارزش‌های اخلاقی را ستود؟ و چگونه می‌توان از آزادی سخن گفت و برای تحقق و نهادینه شدن آن تلاش نمود؟

لازم به یادآوری است که در بحث حاضر، اخلاق و آزادی در مقابل و ضد یکدیگر نیستند، بلکه اساساً آزادی یک فضیلت اخلاقی و بلکه مهم‌ترین و اساسی‌ترین فضیلت اخلاقی شمرده می‌شود. از این رو، از پژوهش فرارو و پرسش‌های طرح شده، نمی‌توان این گونه تلقی کرد که آزادی و اخلاق از یکدیگر جدا بوده و در مقابل یکدیگر صف‌آرایی کرده‌اند، که در این صورت دیگر نمی‌توان از رابطه و نسبت آنان با یکدیگر گفت و گو نمود؛ زیرا حکم به تقابل آنان و در نتیجه فقدان رابطه میان آنان صادر شده است. همین‌طور می‌توان گفت که آزادی در مقابل عدالت نیز صف‌آرایی نمی‌کند، بلکه آزادی خود در شمار مصادیق عدالت است.

از منظر امام خمینی رحمته‌الله علیه، آزادی، شرایط و زمینه‌ی پرورش اخلاق را در جامعه فراهم می‌آورد و اساساً پختگی فضایل اخلاقی و تحقق جامعه‌ی اخلاقی در گرو تجربه‌اندوختن آزادانه است. از این رو، آزادی نقشی با اهمیت در پیشرفت مادی و تعالی معنوی جامعه‌ی انسانی دارد. امام خمینی رحمته‌الله علیه، نقطه‌ی مقابل سعادت بشر را که سقوط و انحطاط است، نتیجه‌ی سلب آزادی از انسان و تسلیم شدن او در برابر سایر

انسان‌ها می‌داند.^۱ مهم‌ترین مبانی آزادی، توحید، فطرت، اختیار و عقل است که می‌توان از بُعدی اخلاقی آنها را مورد تحلیل قرار داد.

مبانی «آزادی» از منظر امام خمینی رحمته الله علیه

از مباحث بسیار مهم درباره‌ی آزادی، بحث از مبانی آزادی است. این بحث در پاسخ به سؤالاتی از این قبیل مطرح می‌شود که: آیا آزادی مقوله‌ای با ارزش است؟ آیا اساساً آزادی ارزش ذاتی دارد؟ دلایل با ارزش بودن آن چیست؟ آیا باید از آزادی دفاع کرد؟ چرا؟ در پاسخ به چنین سؤالاتی، بحث «مبانی آزادی» یا «توجیه آزادی» مطرح می‌شود. در این بحث، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح می‌شود که هر یک به گونه‌ای به توجیه این اصل می‌پردازند. این نظرگاه‌ها در واقع بیانگر مبانی مختلفی هستند که اصل آزادی را به عنوان یک اصل موجّه اثبات می‌کنند. بنابراین، بحث از مبانی آزادی، در واقع بحث «چرایی» آزادی است که در صدد توجیه و تبیین این اصل است.

در اینجا مهم‌ترین مؤلفه‌هایی را که بیانگر مبانی آزادی است، با رویکرد اخلاق و از منظر امام خمینی رحمته الله علیه بررسی می‌نماییم.

۱. توحید

در اندیشه‌ی اسلامی، خداوند متعال هم شأن ربوبیت دارد و هم شأن خالقیت؛ یعنی هم خالق و آفریننده‌ی موجودات و جهان است و هم پس از خلقت برای آنها برنامه دارد. به عبارت دیگر، خدای اسلام در عین خالق بودن، رب نیز هست؛ یعنی پرورش دهنده و تربیت کننده است و لذا محور همه‌ی امور اوست. مبدأ، منشأ و غایت هستی اوست و هر چه

۱- امام خمینی رحمته الله علیه، صحیفه‌ی نور، ج ۵، ص ۳۸۸.

هست هم از اوست و هم متحرک به سوی او. حکم از آن خداست و باید و نبایدهای زندگی بشری یکسره بر مدار خواست و اراده‌ی او معنی می‌شود. بنابراین، آنچه که بر فلسفه و کلام اسلامی حاکم است، پذیرش روح توصیه است. تمامی آموزه‌های فلسفه‌ی اسلامی بر این اصل مبتنی بوده و هیچ‌گونه ناسازگاری میان این اصل و مفاهیم فلسفی وجود ندارد. مسأله‌ی آزادی هم با این اصل در ارتباط بوده و با آن معنا می‌شود.

خدا به جز نقش آفرینندگی واجد نقش پرورندگی نیز هست و علاوه بر خالقیت و الوهیت، شاریت و ربوبیت نیز دارد و معین‌کننده‌ی بایدها و نبایدهای زندگی آدمی است. انسان نیز موجودی مسؤول است و اعمال او باید بر مدار هدایت و کمال و تربیت باشد تا هدف نهایی خلقت متجلی شود و در همان حال مختار است که به جای عزت کمال به ذلت ضلال تن دهد، علاوه بر این، چون تربیت اضافه بر حوزه‌ی ذهن و نظر، با عالم واقع و عمل پیوندی وثیق دارد، تمامی رفتارهای فردی و اجتماعی انسان با آزادی او رابطه دارد. در هستی‌شناسی امام خمینی رحمته‌الله هم توحید و خداپرستی در مرکز آن قرار گرفته است و براساس آن، خالصیت، ربوبیت و ... همه، از آن خداست:

«ریشه و اصل همه‌ی آن عقاید که مهم‌ترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ماست اصل توحید است. مطابق این اصل، ما معتقدیم که خالق و آفریننده‌ی جهان و همه‌ی عوالم وجود و انسان، تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه‌ی دقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز. این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر این که اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ و بنابراین، هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند. و ما از این 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 خواست‌ها و امیال خود تنظیم نماید»^۱

بدین ترتیب، در اندیشه‌ی امام خمینی رحمته‌الله آزادی گوه‌ری است که از توحید برمی‌خیزد و وظیفه‌ی همه‌ی موحدان مبارزه علیه اسارت انسان و جامعه است.

۲. فطرت

بحث فطرت از مباحث بسیار مهمی است که در قلمرو اندیشه‌های دینی و اخلاقی مطرح است و در دوره‌ی معاصر نیز برخی از اندیشمندان مسلمان و غرب از جنبه‌های مختلف علمی، فلسفی، اخلاقی و روان-شناختی در مورد آن به تحقیق و پژوهش پرداخته‌اند. مهم‌ترین ضلع فطرت به بحث انسان‌شناسی و اخلاق باز می‌گردد. یکی از مکتب‌های فلسفی که به انسان و نحوه‌ی وجود او توجه خاصی نشان داده، اگزستانسیالیسم است.

اگزستانسیالیسم به اصالت انسان اعتقاد داشته و آنچه از نوشته‌های کی‌یرکه‌گارد، هایدگر و یاسپرس که در حقیقت از پیشروان نهضت فکری اگزستانسیالیسم هستند برمی‌آید آن است که انسان به هنگام تولد استعدادی بیش نیست و نمی‌توان برای آن ماهیتی فرض کرد، چون ماهیت، حقیقت شیء است و چیزی که هنوز کامل نشده است معلوم نیست که چه خواهد شد. انسان حس می‌کند که آزاد است هرگونه که می‌خواهد وجود خود را بسازد و کامل کند. آنان معتقدند انسان اصالتاً آزادی دارد و هیچ قید و بندی او را محدود نکرده است و در پناه همین آزادی با تلاش و کوشش، خود را می‌سازد و به شخصیت خویش قوام

۱- امام خمینی رحمته‌الله، صحیفه‌ی نور، ج ۴، صحیفه‌ی امام، ج ۵، ص ۳۸۷. ص ۱۶۶.

می‌بخشد. در نظر این گروه هر قید و صنعتی که انسان را مقید کند، مخالف آزادی است.

براین مبنا، آیا فطرت، خواه کمال‌جو باشد و خواه مطلق‌گرا، آزادی انسان را مخدوش نمی‌سازد؟^۱ سؤال اساسی که در اینجا مطرح است، این است که فطرت با آزادی انسان چه ارتباطی دارد؟ آیا فطرت آزادی انسان را مخدوش و محدود می‌کند؟

امام خمینی رحمته‌الله به عنوان یکی از معتقدان به فطرت در برخی از آثار خویش این مسأله را بحث کرده است. ایشان فطرت را از لوازم وجود انسان دانسته و درباره‌ی معنای آن می‌گوید: «اهل لغت و تفسیر گویند «فطرت» به معنای «خلقت» است ... از «فطر» به معنای شق و پاره نمودن، زیرا که «خلقت» گویی پاره نمودن پرده‌ی عدم و حجاب غیب است.»^۲

از دیدگاه ایشان، فطرت‌های الهی از الطافی است که خدای تعالی انسان را از میان موجودات به آن اختصاص داده است و دیگر موجودات یا اصلاً دارای این فطریات نیستند و یا بهره‌ی کمی از آن دارند.^۳ درباره‌ی ارتباط فطرت و آزادی باید گفت که پذیرش این نکته که هر موجودی با خصوصیتی خلق می‌شود و به واسطه‌ی آن از دیگران ممتاز می‌گردد، و یا این که انسان، حقیقتی (یا موجودی) است که بدون حد و مرز و ویژگی‌های خاص آفریده نشده است، بدان معنی نیست که فطرت با آزادی مغایرت داشته باشد؛ زیرا در انسان‌شناسی عرفانی - دینی به نقطه‌ای می‌رسیم که انسان را عصاره‌ی همه‌ی موجودات و اشرف مخلوقات و نهایتاً خلیفه‌ی خداوند بر روی زمین می‌دانیم؛ خلیفه‌ای که

۱- طباطبایی، فاطمه، محث فطرت از دیدگاه امام خمینی، ص ۱۵۴.

۲- امام خمینی رحمته‌الله، شرح چهل حدیث، ص ۱۷۹.

۳- ر.ک: همان، ص ۱۸۰.

سجده‌ی در برابر او بر همه‌ی آفریدگان واجب می‌گردد، تا آنجا که عبادت چندین هزار ساله‌ی ملکی از ملائکک به جرم سجده نکردن بر او محو می‌شود. انسان، تنها موجودی است که بر صورت خداوند آفریده شده است: «ان الله خلق آدم علی صورته»^۱

بنابراین، وقتی که انسان به صورت خداوند خلق شده و نماینده‌ی او در زمین است، پس انسان نیز همانند آفریدگارش دارای اختیار و آزادی خواهد بود و هیچ امری تکویناً نمی‌تواند آزادی او را مخدوش کند.

۳. اختیار

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که بر آزادانه عمل کردن و مختار بودن انسان دلالت می‌کند. به عنوان نمونه در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^۲ «خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد، مگر آن که آنان آن‌چه را در خودشان است تغییر دهند.»

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾^۳ «کسی که زراعت آخرت را بخواهد به کشت او برکت و افزایش می‌دهیم و بر محصولش می‌افزاییم و کسی که فقط کشت دنیا را بطلبد، کمی از آن به او می‌دهیم، اما در آخرت هیچ بهره‌ای ندارد.»

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، بحث اساسی در علیت و فاعلیت

۱- امام خمینی رحمته الله علیه، ر.ک: همان، شرح چهل حدیث، ص ۶۳۱.

۲- رعد / ۱۱.

۳- شوری / ۲۰.

است: آیا انسان در انجام اعمال و رفتارهای خود تأثیر دارد؟ آیا این علیّت و تأثیر مستقل است؟ چنان که دیدیم، نظریه‌ی امر بین الامرین نظریه‌ای بود که حکمای اسلامی از جمله امام خمینی رحمته‌الله علیه در این زمینه طرح کرده‌اند:

«موجودات امکانی، مؤثر هستند لکن نه به طور استقلال، بلکه آنان را فاعلیّت و علیّت و تأثیر هست، لکن نه به گونه‌ای که مستقل و مستبد در فاعلیّت و علیّت و تأثیر باشند. در تمام جهان هستی و دار تحقق، فاعل مستقلی به جز خدای تعالی نیست و دیگر موجودات همان گونه که در اصل وجود مستقل نیستند، بلکه ربط محض‌اند و وجودشان عین فقر و تعلق است و ربط و احتیاج صرف‌اند، صفات و آثار و افعالشان نیز مستقل نیست.»^۱

بنابراین، با اثبات اراده و اختیار برای انسان می‌توان پایه و مبنای محکمی برای آزادی فراهم آورد و به استنتاج آن از اختیار پرداخت.

۴. عقل

در میان ابزارهای معرفت، عقل جایگاه مهمی دارد و در اخلاق و معرفت‌شناسی اسلامی عنایت خاصی به آن می‌شود و لذا هرگونه بحث از مبانی آزادی در اسلام بدون توجه به آن کامل نخواهد. بر این اساس، در اینجا به اختصار درباره‌ی آن سخن می‌گوییم.

واژه‌ی «عقل» در لغت به معانی مختلفی به کار رفته است.^۲ از مجموع کلمات مذکور در کتاب‌های دانشمندان لغت‌شناسی استفاده می‌شود که عقل به معانی فهم، معرفت، قوه و نیروی پذیرش علم، علم،

۱- امام خمینی رحمته‌الله علیه، طلب و اراده، صص ۷۳-۷۴.

۲- ر. ک: احمدین فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۶۹ (ماه عقل).

تدبیر، و نیز نیروی تشخیص حق از باطل و خیر از شر آمده است.^۱ عقل از اهم راه‌های شناخت و معرفت برای انسان است و در احادیث فراوانی از مقام و منزلت آن سخن گفته شده است. امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤال از ماهیت عقل می‌فرماید: «العقل ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان»؛^۲ «عقل آن گوهری است که با آن خداوند رحمان پرستش و با آن بهشت حاصل می‌شود.»

تقسیم‌های فراوانی از عقل شده است. در یک تقسیم‌بندی کلی، عقل به «عقل نظری» و «عقل عملی» تقسیم گردیده است.^۳ در مراتب بعدی، به عقل بالقوه یا هیولایی، عقل بالملکه، عقل مستفاد، عقل فعال و ... تقسیم شده است، اما آنچه مورد نظر است این که عقل نیرویی است که توسط قضایای بدیهی یا نظری مکتسب از بدیهی و با رعایت داده‌های منطقی به درک حقایق کلی می‌رسد. به عبارت دیگر، مراد از عقل همانا استفاده از اصول کلی بدیهی و ضروری عقل است. در هر صورت، عقل از منابع مهم کسب معرفت است. وجود عقل در انسان، از وی موجودی انتخابگر و صاحب اختیار و اراده می‌سازد، و بدین ترتیب، بر مبنای آن می‌توان به آزادی انسان حکم کرد و به گفته‌ی استاد مطهری، «بشر مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او عقل و فکر و اراده داده شده است».^۴

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه، عقل نزد علما، همان قوه‌ی عاقله است؛ یعنی قوه‌ی روحانی‌ای که به حسب ذات، مجرد و به حسب فطرت، مایل

۱- مهدی‌زاده، حسین، آیین عقل ورزی، ص ۶۶.

۲- کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۱.

۳- امام خمینی رحمته الله علیه، تقریرات فلسفه، ج ۳، ص ۳۴۱.

۴- مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۳۸۵.

به خیرات و کمالات و داعی به عدل و احسان است.^۱ بدون دریافت‌های عقلی کسی به مراتب معرفت و حقایق نرسیده و نور ایمان در قلب او متجلی نمی‌شود.

«قلب کسی مورد تجلیات نور ایمان و معرفت گردد و گردن کسی بسته‌ی جبل متین و عروهِی وثیق ایمان و گروگان حقایق و معارف است که پایند قواعد دینیه و ذمه‌ی او رهین قوانین عقلیه باشد، و متحرک به تحریک عقل و شرع گردد و هیچ‌یک از عادات و اخلاق و مأنوسات وجود او را نلرزاند و مایل از راه مستقیم نکند.»^۲

بنابراین، عقل در دیدگاه اسلامی و نیز رویکرد امام خمینی علیه السلام از منابع مهم در کشف معرفت و رسیدن به حقیقت است. این دیدگاه تأثیر زیادی بر برداشت خاصی از انسان و توانایی‌ها و ویژگی‌های او به جا می‌گذارد. در فلسفه‌ی اسلامی انسان موجودی است که علاوه بر برخورداری از یک سلسله امیال و خواست‌ها، از قوه‌ای به نام عقل نیز برخوردار است. وجود عقل در انسان، وی را از موجودات دیگر متمایز کرده و او را موجودی انتخابگر و صاحب اراده و اختیار می‌سازد، و در نتیجه، براساس آن می‌توان به آزادی انسان حکم راند. بدین ترتیب، آزادی انسان براساس عقل استنتاج می‌گردد.

آزادی در پرتو اخلاق

اگر بپذیریم که آزادی یک فضیلت اخلاقی بوده و به عنوان یک کمال، زمینه‌ساز دستیابی به دیگر کمال‌ها است و افزون بر آن، ارزش برجسته و مهم در حیات اجتماعی به شمار می‌رود که لازمه‌ی تحقق رفاه، عدالت، استقلال، سعادت و رشد و بالندگی شخصیت آدمی است، پرسش این

۱- امام خمینی علیه السلام، ر.ک: شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۲۱.

۲- امام خمینی علیه السلام، شرح جهل حدیث، ص ۱۴۷.

است که، آیا پدیده‌ای نامتناهی است یا در جایی محدود و مقید می‌شود و عواملی آن را محدود می‌سازد؟

در یک نگاه، اصولاً آزادی حقیقی و کمال آزادی در همین مقید بودن و حد و مرز داشتن است و گرنه به بی‌بندوباری و هرج و مرج تبدیل خواهد شد و زیان‌های فراوان و ویرانگری در پی خواهد داشت.

آزادی، فضیلت و ارزش است، ولی در ذات خود، «مقید» و محدود و دارای مرز و قلمرو معین است و با هرج و مرج و بی‌بند و باری سازگار نیست. آزادی نمی‌تواند در عمل و واقع، نامحدود، نامتناهی و مطلق باشد؛ زیرا به ضد خود تبدیل خواهد شد و دیگر آزادی نخواهد بود، بلکه اسارت و بردگی خواهد بود که آزادی‌گش است و آزادی سوز. در واقع، آزادی مطلق به محور آزادی می‌انجامد و به گفته‌ی گابریل مارسل، چیزی نامعقول‌تر از این وجود ندارد که برای آزادی ارزش مطلق قایل بشویم،^۱ و یا به قول مک‌اینتایر، انسانی که از هر جهت آزاد و بی‌قید باشد، آزادی‌اش بیشتر شبیه آزادی ارواح است؛ یعنی آزادی آنان که ماهیت انسانی‌شان به نقطه‌ی نابودی نزدیک شده است.^۲

با این همه، برخی تصور کرده‌اند که لازمه‌ی آزادی، رها بودن از هر قید و شرطی است؛ زیرا آزادی رفع موانع است و هر گونه قید و شرطی مانع تلقی می‌شود، در حالی که چنین چیزی ممکن نیست؛ چرا که برخی محدودیت‌ها بر سر راه آزادی و انتخاب قرار دارد که ناشی از اختیار خود فرد نیست. به اصطلاح یاسپرس، در برابر ما دیوارهایی قرار دارد که انتخاب ما را محدود می‌سازد. وی این موانع را «وضعیت‌های مرزی» می‌نامد.^۳

۱- مارسل، گابریل، فلسفه‌ی انگریستانسیالیسم، ص ۱۳۵.

۲- مک‌اینتایر، السدیر، پایان فضیلت یا نقد تفکر اخلاقی جوامع نوین، ص ۸۸؛ شهریاری، حمید، فلسفه‌ی اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک‌اینتایر، ص ۳۷.

۳- ر. ک: بلاکهام، ه. ج، شش متفکر انگریستانسیالیست، ص ۸۰.

در فلسفه‌ی سیاسی لیبرالیسم، آزادی فقط می‌تواند به خاطر خود آزادی محدود شود. به عبارت دیگر، یک طریق قابل توجیه برای محدود کردن آزادی هنگامی است که بخواهیم از تهاجمی که به سوی آزادی می‌رود برای حفظ خود آزادی جلوگیری کنیم. بر اساس دیدگاه جان رالز، مهم‌ترین فیلسوف سیاسی لیبرالیسم معاصر، «آزادی را می‌توان فقط به خاطر آزادی محدود کرد».^۱ به عبارت دیگر، یک طریق قابل توجیه برای محدود کردن آزادی هنگامی است که بخواهیم از تهاجمی که به سوی آزادی می‌رود (برای حفظ خود آزادی) جلوگیری کنیم. رالز می‌گوید: «یگانه دلیل برای انکار آزادی برابر، پرهیز از یک ناعدالتی بزرگ‌تر، یعنی فقدان احتمالی خود آزادی در مقیاس وسیع‌تر است.»^۲ یعنی می‌توان به خاطر جلوگیری از خطری که متوجه آزادی است و با هدف صیانت از خود آزادی، آن را محدود نمود.

به طور کلی، آزادی در اندیشه‌ی اسلامی و همچنین از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه دارای حدود و محدودیت‌هایی است که از مبانی نظری پذیرفته شده درباره‌ی آزادی، نشأت گرفته‌اند؛ از این رو، برای بررسی قلمرو و حدود آزادی باید به این مبانی نظری توجه کرده و تأثیر آنها را بر مقید و محدود ساختن آزادی بررسی نمود. در اینجا با توجه به همین نکته، برخی از قلمروهای آزادی را از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه بیان می‌کنیم.

محدوده‌ی آزادی از منظر امام خمینی رحمته الله علیه

۱. حق الهی

آزادی از سویی حق طبیعی افراد است، اما در عین حال حق الهی

۱- رالز، جان، نظریه‌ی عدالت، ص ۳۸۰؛ ر.ک: همو، عدالت به مثابه انصاف، ص ۱۸۶.

۲- رالز، جان، نظریه‌ی عدالت، ص ۳۲۷.

است. خداوند آزادی را به عنوان یکی از حقوق طبیعی برای انسان به رسمیت شناخته است و از این رو جنبه‌ی الهی پیدا می‌کند. بنابراین، آزادی به عنوان یک حق طبیعی در صورتی رسمیت دارد که با حق خداوند تعارض پیدا نکند. در صورتی که آزادی مغایر حق الله باشد، از اعتبار ساقط می‌شود و دیگر به عنوان یک حق برای فرد رسمیت ندارد.

خداوند به عنوان خالق هستی و انسان، از دیدگاه اسلام دارای حقوقی است، از جمله حق حاکمیت و حق ربوبیت و تشریح.^۱ بدین ترتیب، آزادی نباید با حقوق تعارض پیدا کند و لذا می‌توان حق الله را به عنوان یکی از عوامل محدود کننده‌ی آزادی قلمداد کرد. بنابراین، آزادی به عنوان یک حق تا زمانی معتبر است که با حق الله در تضاد نباشد.

دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه درباره‌ی آزادی و قلمرو آن، از دیدگاه جهان‌بینی توحیدی و الهی ایشان نشأت گرفته است. براین اساس، آزادی را باید در چارچوب و مطابق با قوانین و دستورات الهی تبیین کرد تا با حق الله تعارض پیدا نکند و به فساد نینجامد. لذا حضرت امام اسلام را منشأ آزادی و آزادگی می‌داند و حدود و قلمرو آزادی را هم در محدودی قوانین الهی می‌پذیرد: «اسلام سرمنشأ همه‌ی آزادی‌ها، همه‌ی آزادگی‌ها، همه‌ی بزرگی‌هاست.»^۲

بنابراین، هرگاه آزادی مخل به مبانی اسلام نباشد، هیچ کس حق ندارد جلو آن را بگیرد. ایشان در جای دیگر می‌فرمایند:

«شما اگر چنانچه به احکام اسلام اعتقاد دارید، این احکام اسلام است.

اسلام انسان را آزاد خلق کرده است و انسان را مسلط بر خودش و بر مالش و بر

۱- آزادی در فلسفه‌ی سیاسی اسلام، ص ۱۸۳.

۲- صحیفه‌ی امام، ج ۱، ص ۲۸۷.

جانش و بر نوامیس خلق فرموده است. امر فرموده است، مسلط است انسان؛ آزاد است انسان، هر انسانی در مسکن آزاد است، در مشروب و مأکول - آنچه خلاف قوانین الهیه نباشد - آزاد است، در مثنی آزاد است.^۱

۲. حق جامعه

براساس دیدگاه کل‌گرایی^۲ در علوم اجتماعی، جامعه فراتر از اعضای تشکیل دهنده‌ی آن است. از این دیدگاه، جامعه مجموعه افرادی است با شخصیتی مستقل، و در نتیجه، دارای مصالح، منافع و حقوق ویژه‌ای است. آزادی حق افراد است و جامعه نیز از سوی دیگر دارای حقوقی است. رسمیت داشتن آزادی به عنوان حق فردی منوط به آسیب نرساندن به منافع و حقوق جامعه است.

از دیدگاه اسلام، هم فرد و حقوق وی معتبر است و هم جامعه و حقوق آن. جامعه موظف به رعایت حقوق فردی است و فرد نیز از طرف دیگر موظف به حفظ حقوق جامعه است. در واقع، محدود بودن آزادی به عنوان حق فرد در برابر مصالح و حقوق جامعه به این دلیل است که فرد نیز عضوی از جامعه است و حفظ حقوق جامعه در واقع حفظ حقوق فرد هم محسوب شده و در راستای حقوق فرد است. بنابراین، این مطلب به مفهوم اصالت جامعه در فلسفه‌ی اسلامی نیست. در فلسفه‌ی اسلامی نه فرد به تنهایی اصالت دارد و نه جامعه. اسلام به دنبال حفظ حقوق هر یک از فرد و جامعه است، اما بر اساس ضرورت‌های زندگی اجتماعی، حقوق جامعه محدود کننده‌ی حقوق فردی است.^۳

معمولاً مصالح و حقوق جامعه در قالب ارزش‌ها، اخلاقیات و قوانین

۱- همان، ج ۱، ص ۲۸۶-۲۸۷.

۲- holism.

۳- آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، ص ۱۹۳.

اجتماعی آن بیان می‌شود. اخلاق و قانون حدود و قلمرو روابط میان افراد را تعیین می‌کند و آزادی‌های افراد در چارچوب اینها تعریف می‌گردد. اگر اخلاق و قانون نباشد نظم اجتماعی از هم پاشیده و هرج و مرج به وجود می‌آید. در اندیشه‌ی امام خمینی رحمته‌الله، حدود آزادی را قانون مشخص می‌کند و هر نوع آزادی که برخلاف قانون باشد، ممنوع است:

«در هر مملکتی آزادی در حدود قانون است، در حدود قوانین آن مملکت است. مردم آزاد نیستند که قانون را بشکنند. معنی آزادی این نیست که هر کس برخلاف قوانین، برخلاف قانون اساسی یک ملت، برخلاف قوانین ملت هم هر چه دلش می‌خواهد بگوید.»^۱

ایشان در ادامه، ضمن تأکید بر آزادی قانونی، آن را براساس اسلام تفسیر می‌کنند:

«آزادی در حدود قوانین یک مملکت است. مملکت ایران، مملکت اسلامی است و قوانین ایران قوانین اسلام است. در قانون اساسی زمان سابق هم این معنا که هر چه برخلاف قانون اسلام باشد قانون نیست و قانون باید موافق با قوانین اسلام باشد، هست. و قانونی که در ایران، قانون اساسی که در ایران بخواهد قانونیت داشته باشد، نمی‌تواند قانونی باشد که برخلاف گفته‌ی پیغمبر اسلام، برخلاف گفته‌ی قرآن باشد.»^۲

ارزش‌های اخلاقی، به معنای خاص آن، یکی دیگر از قالب‌هایی است که برخی از مصالح و حقوق انسانها در جامعه توسط آن بیان می‌شود. بنابراین، انسان‌ها در هر جامعه‌ای تا آنجا آزادند که موازین اخلاقی آن جامعه اجازه می‌دهد. امام خمینی رحمته‌الله در این باره می‌فرماید:

«در اسلام، تمام آثار تجدد و تمدن در اسلام مجاز است، مگر آنهایی که فساد اخلاق بیاورند، فساد عقّت بیاورند.»^۳ «اسلام با هر چیزی که انسان را به

۱- صحیفه‌ی امام، ج ۷، ص ۵۳۵.

۲- همان، ج ۷، صص ۵۳۵-۵۳۶.

۳- همان، ج ۵، ص ۲۶۲.

پوچی و از خود بیگانه شدن می‌کشاند مبارزه می‌کند. شرابخواری و میگساری در اسلام ممنوع است، فیلم‌های منحرف‌کننده از اخلاق متعالی انسانی، ممنوع است.^۱

نتیجه

اساساً با تحقق آزادی در جامعه و فقدان نظام سیاسی استبدادی و توتالیتر، اخلاق معنا و مفهوم می‌یابد. در گستره و سپهر آزادی است که می‌توان دریافت که جامعه از اخلاق بهره‌ای برده و یا عناصر اخلاقی از آن جامعه رخت بر بسته و مفاسد و رذایل سر بر آورده است. پختگی اخلاق و فضایل اخلاقی و تحقق جامعه‌ی اخلاقی در گرو راه رفتن و تجربه اندوختن آزادانه است. می‌توان گفت آنجا که آزادی نباشد از فضیلت و اخلاق و حتی قانون هم خبر و اثری نخواهد بود. حاکمیت قانون در مرحله‌ی نخست حق انسان‌ها را به آنان اعطا می‌کند و آزادی یکی از برترین حقوق آدمیان است. همچنین آزادی بی‌حد و حصر نبوده و به وسیله‌ی اخلاق و قانون محدود می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. کتاب مقدّس.
۴. امام خمینی رحمته الله، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله، ۱۳۷۳ ش.
۵. امام خمینی رحمته الله، شرح دعای سحر، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله، ۱۴۲۵ ق.
۶. امام خمینی رحمته الله، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله، ۱۳۷۳ ش.
۷. امام خمینی رحمته الله، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله، ۱۳۸۵ ش.
۸. امام خمینی رحمته الله، الطلب و الارادة، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله، ۱۳۷۹ ش.
۹. امام خمینی رحمته الله، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله، ۱۳۸۵ ش.
۱۰. امام خمینی رحمته الله، صحیفه‌ی امام، تهران: مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
۱۱. امام خمینی رحمته الله، صحیفه‌ی نور، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
۱۲. آگوستین، قدیس، اعترافات، ترجمه: میثمی، سایه، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۰ ش.
۱۳. آکمپیس، توماس، تشبه به مسیح، ترجمه: میثمی، سایه، تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۴ ش.

۱۴. ابن عربی، محیی‌الدین محمد، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارصادر، بی تا.
۱۵. ابن عربی، محیی‌الدین محمد، *فصوص الحکم*، تصحیح: عفیقی، ابوالعلاء، قم: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰ ش.
۱۶. ابن فارس، احمد بن زکریا، *معجم مقاییس اللغه*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۱۷. اکهارت، مایستر، «رساله‌ی وارستگی» در: جیمز ال. پروتی، *پرسش از خدا/ در تفکر مارتین هایدگر*، ترجمه: جوزی، محمدرضا، تهران: نشر ساقی، ۱۳۷۹ ش.
۱۸. افلاطون، جمهور، ترجمه: روحانی، فؤاد، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸ ش.
۱۹. ارسطو، سیاست، ترجمه: عنایت، حمید، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۸ ش.
۲۰. ارسطو، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه: لطفی، محمدحسن، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ ش.
۲۱. اسلامی، سید حسن، *امام، اخلاق، سیاست*، تهران: مؤسسه‌ی چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۱ ش.
۲۲. اینگلیس، جان، *توماس آکویناس*، ترجمه: کوششی، پریش، نشر رویش نو، ۱۳۸۶ ش.
۲۳. برلین، آزییا، *چهار مقاله درباره‌ی آزادی*، ترجمه: موحد، محمدعلی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸ ش.
۲۴. بلاکهام، ه. ج، *شش متفکر انگریستان سیالیست*، ترجمه: حکیمی، محسن، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۲ ش.
۲۵. پورتر، جین، *اخلاق فضیلت*، ترجمه: رحمتی، انشاءالله، قیسات، ش ۱۳، ۱۳۷۸ ش.
۲۶. پینکافس، ادموند، *از مساله محوری تا فضیلت محوری*، ترجمه و تعلیقات:

- حسنى، سيد محمد رضا، و على پور، مهدى، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۲ ش.
۲۷. تاليافرو، چارلز، فلسفه دين در قرن بيستم، ترجمه: رحمتى، انشاءالله، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردى، ۱۳۸۲ ش.
۲۸. جعفرى لنگرودى، محمد جعفر، ترمينولوژى حقوق، تهران: بنياد راستاد، ۱۳۶۳ ش.
۲۹. حائرى، عبدالهادى، آزادى هاى سياسى و اجتماعى از ديدگاه اندیشه گران، مشهد: جهاد دانشگاهى، ۱۳۷۴ ش.
۳۰. رالز، جان، نظريه ي عدالت، ترجمه: سرورىان، محمد کمال و بحرانى، مرتضى، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگى و اجتماعى، ۱۳۸۷ ش.
۳۱. رالز، جان، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه ثابتى، عرفان، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۳ ش.
۳۲. روزنتال، فرانس، مفهوم آزادى از ديدگاه مسلمانان، ترجمه: ميراحمدى، منصور، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، ۱۳۷۹ ش.
۳۳. سروش، عبدالکريم، اخلاق خدايان، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰ ش.
۳۴. شريعتمدار، سيد نورالدين، ثبات يا تغير اصول سياسى، علوم سياسى، ش ۲۶، ۱۳۸۳ ش.
۳۵. شوان، فريتيوف، منطق و تعالى، ترجمه: خندق آبادى، حسين، نگاه معاصر، ۱۳۸۸ ش.
۳۶. شوان، فريتيوف، عقل و عقل عقل، ترجمه: عاليخانى، بابک، نشر هرمس، ۱۳۸۴ ش.
۳۷. شوان، فريتيوف، گوهر و صدف عرفان اسلامى، ترجمه: حجت، مينو، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردى، ۱۳۸۱ ش.
۳۸. صدرالدين شيرازى، محمد، الاسفار الاربعه، قم: المكتبه المصطفوى، بى تا.
۳۹. صدرالدين شيرازى، محمد، تفسير قرآن، تصحيح: خواجوى،

- محمد، قم: انتشارات بیدار، ۱۴۰۲ق.
۴۰. صدوق، ابوجعفر محمدبن علی، التوحید، تهران: مؤسسه‌ی نشر اسلامی، ۱۴۲۲.
۴۱. طباطبایی، فاطمه، مبحث فطرت از دیدگاه امام خمینی، پژوهشنامه متین، ش ۳.
۴۲. طوسی، نصیرالدین، اخلاق ناصری، تصحیح: مینوی، مجتبی و حیدری، علیرضا، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳ش.
۴۳. عالم، عبدالرحمن، بنیاد علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶ش.
۴۴. قدردان قراملکی، محمدحسن، آزادی در فقه و حدود آن، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.
۴۵. فروند، ژولین، اخلاق و سیاست، ترجمه: نادرزاد، بزرگ، ماهنامه‌ی کَلک، ش ۷۶-۷۹، ۱۳۷۵ش.
۴۶. قشیری، عبدالکریم، رساله‌ی قشیری، ترجمه: عثمانی، ابوعلی حسن ابن احمد، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۶ش.
۴۷. کانت، ایمانوئل، نقد قوه حکم، ترجمه: رشیدیان، عبدالکریم، تهران: نشر نی، ۱۳۷۷ش.
۴۸. کاتوزیان، ناصر، مبانی حقوق عمومی، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۷ش.
۴۹. کر کگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه: رشیدیان، عبدالکریم، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳ش.
۵۰. کرنستون، مورس، تحلیلی نوین از آزادی، ترجمه: اعلم، جلال‌الدین، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۹ش.
۵۱. کلینی، یعقوب، اصول کافی، تهران: انتشارات اسلامی، بی تا.
۵۲. کوهن، کارل، دموکراسی، ترجمه: مجیدی، فریبرز، انتشارات خوارزمی، تهران: ۱۳۷۴ش.
۵۳. مارسل، گابریل، فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم، ترجمه: اسلامی، شهلا،

مؤسسه‌ی پژوهشی نگاه معاصر، ۱۳۸۲ش.

۵۴. مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه، منسوب به امام جعفر صادق علیه السلام،

تحقیق: گیلانی، عبدالرزاق، پیام حق، ۱۳۷۷ش.

۵۵. مرداک، آیریس، سیطره‌ی خیر، ترجمه: طالقانی، شیرین، تهران:

نشر شور، ۱۳۸۷ش.

۵۶. ماکیاولی، نیکولو، شهریار، ترجمه: آشوری، داریوش، تهران:

کتاب پرواز، ۱۳۷۴ش.

۵۷. مک کالم، فلسفه سیاسی، ترجمه: جندقی، بهروز، قم: کتاب طه، ۱۳۸۳ش.

۵۸. مک کواری، جان، فلسفه وجودی، ترجمه: حنایی کاشانی

محمدسعید، تهران: نشر هرمس، ۱۳۷۷ش.

۵۹. مک کواری، جان، الهیات انگریستانسیالیستی، ترجمه: دشت بزرگی،

مهدی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲ش.

۶۰. مک اینتایر، السدیر، «فضایل، وحدت حیات بشری و مفهوم سنت»،

در: متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ویراسته: رشیدیان،

عبدالکریم، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱ش.

۶۱. مک اینتایر، السدیر، اخلاق فضیلت‌مدار، ترجمه: شهریار، حمید،

نقد و نظر، ش ۱۴-۱۳، ۱۳۷۷ش.

۶۲. مک اینتایر، السدیر، پایان فضیلت یا نقد تفکر اخلاقی نوین، ترجمه

شهریار، حمید، معرفت، ش ۱۷، ۱۳۷۵ش.

۶۳. مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت، مجموعه آثار، ج ۱، تهران:

انتشارات صدرا، ۱۳۷۹ش.

۶۴. مطهری، مرتضی، فلسفه‌ی اخلاق، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۶۸ش.

۶۵. مؤتمنی طباطبایی، منوچهر، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر،

تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶ش.

۶۶. میل، جان استوارت، درباره آزادی، ترجمه: صناعتی، محمود،

- تهران: انتشارات حبیبی، ۱۳۴۰ش.
۶۷. مهدی‌زاده، حسین، *آیین عقل‌ورزی*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله علیه، ۱۳۷۹ش.
۶۸. میراحمدی، منصور، *آزادی در فلسفه‌ی سیاسی اسلام*، قم: بوستان ۱۳۸۱ش.
۶۹. نسفی، عزیزالدین، *کتاب الانسان الکامل*، تصحیح و مقدمه ماریژن، تهران: انتشارات طهوری، انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۷۷ش.
۷۰. نصر، سید حسین، *معرفت و معنویت*، ترجمه: رحمتی، انشاءالله، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱ش.
۷۱. نصر، سید حسین، *قلب اسلام*، ترجمه: مصطفی شهرآیینی، انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳ش.
۷۲. هایدگر، مارتین، *هستی و زمان*، ترجمه: جمادی، سیاوش، تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۶ش.
۷۳. هایدگر، مارتین، *متافیزیک چیست؟*، ترجمه: جمادی، سیاوش، تهران: انتشارات ققنوس.
۷۴. هایدگر، مارتین، *معنای تفکر چیست؟*، ترجمه: سلیمانیان، فرهاد، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵ش.
۷۵. هایدگر، مارتین، *وارستگی: گفتاری در تفکر معنوی*، در: *فلسفه و بحران غرب*، ترجمه: داوری، رضا و دیگران، تهران: نشر هرمس، ۱۳۸۲ش.
۷۶. هایدگر، مارتین، «*نامه‌ای درباره‌ی امانیسم*»، در: *متن‌هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ویراسته: کهن، لارنس، ویراستار فارسی: رشیدیان، عبدالکریم، تهران: نشر نی.