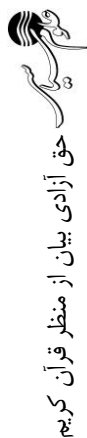


حق آزادی بیان از منظر قرآن کریم

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۱۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۳/۱۷

سید کاظم سیدباقری *



یکی از وجوه مهم و کلیدی آزادی سیاسی، حق آزادی بیان است که اگر در جامعه‌ای نباشد، بخشی بزرگ از آزادی از دست رفته است و طبیعی است که جلوه بیرونی آزادی اندیشه، خود را در آزادی بیان نشان می‌دهد. این نوشته در پی بررسی حق آزادی بیان از منظر قرآن کریم است و با توجه به چارچوب مفهومی، در فرضیه بر این نکته تأکید شده است که اصولاً بحث از آزادی بدون حق آزادی بیان، چندان مفهومی ندارد؛ بلکه آزادی سیاسی وقتی معنا دار می‌شود که فرد پس از اندیشه در نهاد و نهان خویش، بتواند آن را بیان کند. این امر از برخی آیات قرآن کریم که بر شنیدن گفتار دیگران، پیروی از احسن، جدال احسن، تبعیت از برهان، انتخاب گزینه برتر و امر به معروف و نهی از منکر تأکید دارند، قابل برداشت است؛ هرچند این امر به معنای آن نیست که آن آزادی، حد و مرزی ندارد؛ بلکه رعایت حقوق دیگران، موازین شرعی و عقلی و رعایت قانون عادلانه، از حدود آن به شمار می‌آید.

کلیدواژه‌ها: قرآن کریم، حق، آزادی اندیشه، آزادی بیان، آزادی سیاسی.

۱. درآمد

یکی از حقوق کلیدی در آزادی سیاسی که با چالش‌های مختلف نیز روبه‌رو بوده و می‌باشد، حق آزادی بیان است. ویژگی «بیان» و گفتن، آن است که امور مختلف و درهم‌شده را از هم جدا می‌کند و مسائل پیچیده را شفاف و قابل تشخیص و داوری می‌نماید. با بیان است که میان حق و باطل و روشنی و تاریکی، تفاوت گذاشته می‌شود؛ آن سان که عدل و ظلم از هم جدا می‌شوند و زمینه گرایش جامعه به عدالت فراهم می‌گردد. آزادی بیان در همین راستا، با توجه به شفاف‌سازی‌ها و آگاهی‌بخشی‌هایی که در جامعه انجام می‌دهد و احساس مسئولیت را در میان حاکمان و شهروندان زنده می‌کند، می‌تواند گامی مهم در جلوگیری از استبداد حاکمان باشد. از این منظر است که آزادی بیان، ارتباطی تنگاتنگ با قدرت سیاسی می‌یابد و بحث کلیدی آزادی سیاسی، رستن از قدرت تمامیت‌خواه و خودکامه است؛ آن‌چنان که گشاینده‌گی مسیر آزادی بیان یا مسدودی آن، هر دو به قدرت برمی‌گردد و جریان و اعمال آن را شفاف و قابل تحلیل و نقد می‌سازد.

آزادی‌های مدنی و سیاسی، امروزه از اهمیتی والا برخوردارند و کمتر مکتب یا نظریه‌ای سیاسی را می‌توان یافت که باور به آن را انکار کند. با این همه و با آنکه هیچ کلمه‌ای به اندازه کلمه «آزادی»، اذهان را متوجه نساخته، ولی به هیچ واژه‌ای همانند واژه آزادی معانی مختلف داده نشده است (نک: منتسکیو، ۱۳۷۹: ۱۴) و با توجه به این وضع آشفته، معمولاً حکومت‌ها و قدرت‌های حاکم، در مسیر عملیاتی شدن آزادی، چالش‌آفرینی می‌کنند و چنین می‌پندارند که فضای آزاد و بیان واقعیت‌ها از سوی صاحب‌نظران، تخت قدرت آنان را لرزان می‌کند؛ حال آنکه غالباً بیان خواسته‌ها و مطالبات، موقعیتی برای حاکمان به وجود می‌آورد تا از لایه‌های پنهان جامعه خویش خبردار شوند و برای پاسخ‌گویی و برآوردن تقاضاهای شهروندان اقدام کنند.

آزادی بیان، در اندیشه سیاسی و ادبیات قرآنی و اسلامی نیز مورد پذیرش قرار گرفته است و با توجه به دایره شمول و اثرگذاری، آزادی بیان، برجستگی بیشتری دارد که همواره با چالش‌های علمی و ریزبینی‌های دقیق از سوی اندیشوران همراه بوده است. آنچه این نوشته در جست‌وجوی آن است، بررسی حق آزادی بیان از منظر قرآن کریم است و در فرضیه بر این امر تأکید شده که اصولاً بحث از آزادی بدون حق آزادی بیان، چندان مفهومی ندارد؛ بلکه آزادی سیاسی وقتی معنادار می‌شود که فرد پس از اندیشه در



نهاد و نهان خویش، بتواند آن را بیان کند. این امر از آیات قرآن کریم که بر جدال احسن، پیروی از برهان و انتخاب گزینه برتر تأکید دارند، قابل برداشت است؛ هرچند این مسئله به معنای آن نیست که آن آزادی، حد و مرزی نداشته باشد.

۲. چارچوب مفهومی

الف) آزادی بیان

در اصل و ریشه این لغت که از اضداد است، چنین می‌خوانیم: «البین: الفراق، و البین: الوصل، و هو من الأضداد» و «بیان» آن چیزی است که دلالت امور را آشکار می‌کند (جوهری، ۱۴۱۰ق، ج: ۵: ۲۰۸۲). راغب در مفردات می‌نویسد که بیان، کشف و آشکارسازی از امری است که اعم از نطق است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۶). همچنین در کتب تفسیری آمده است که بیان، شامل نطق، گفتار، نوشتار و فهم نیز می‌گردد تا بدان وسیله، آنچه گوینده می‌گوید، شناخته گردد و آنچه به او می‌گویند، فهم شود: «النطق و الكتابة و الخط و الفهم و الأفهام حتی يعرف ما يقول و ما يقال له» (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج: ۹: ۳۰۱). محمدجواد مغنیه بر این باور است که مراد از بیان، هر آن چیزی است که بر مقصود دلالت کند؛ حال لفظ باشد، یا خط و شکل یا اشاره؛ باری، آشکارترین و ظاهرترین مصادیق بیان، کلام است. وی سپس بر این امر تأکید می‌کند که ابزار بیان، زبان است که انعطاف‌پذیرترین عضو انسانی است، بیشترین حرکت و بالاترین سرعت را دارد و خستگی نمی‌شناسد^۱ (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج: ۷: ۲۰۴).

آزادی بیان به این معناست که افراد گذشته از داشتن عقیده، دارای آزادی در ابراز و بیان آن هم باشند (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳: ۲۷). در آزادی بیان، نوعی ابراز و اظهار آزادانه باور بدون ترس از دولت وجود دارد؛ لذا آن را به آزادی اظهار اندیشه، اعم از نظریه‌ها، شناخت‌ها، ارزش‌ها و عقاید از راه‌های گوناگون، مانند گفتار، نوشتار، تصویر، مطبوعات و ... تعبیر می‌کنند (پولن، ۱۳۸۰: ۹). آزادی بیان یکی از اقسام آزادی‌های حقوقی است که در مجموعه حقوق بشر مورد توجه قرار می‌گیرد؛ بدین معنا که افراد، گذشته از اینکه به دلیل

۱. «المراد بالبیان کل ما يدل على المقصود من لفظ أو خط أو رسم أو إشارة .. أجل، ان الكلام أظهر افراد البيان، أدواته و هو اللسان أطوع أعضاء الإنسان للإنسان، و أكثرها حركة، و أعظمها سرعة، و لا يعرف التعب و الملل، و لا توجد هذه الصفة في سائر الأعضاء.»



داشتن عقیده مخالف، چه در امور دینی و چه در امور سیاسی، نباید مورد تعقیب قرار گیرند، باید بتوانند عملاً عقیده خود را ابراز نمایند و برای اثبات و احیاناً به دست آوردن همفکران دیگر، درباره آن تبلیغ کنند (آقابخشی، ۱۳۸۲: ۹۸۵).

با این تعاریف، روشن می‌شود آزادی بیان، با جامعه، سیاست و امور قدرتمندان ارتباط دارد؛ لذا این نوع آزادی، از آنجا که به تبیین مسائل اجتماعی و سیاسی و نقد آنها می‌پردازد و صاحبان قدرت را به چالش می‌کشد، درگیری آن با قدرت سیاسی، بسیار است و به همین دلیل، یکی از آشکارترین مصداق‌های آزادی سیاسی به شمار می‌آید که امروزه بیش از دیگر حقوق مربوط به آزادی سیاسی، مورد توجه است و مکاتب مختلف را به پرسش می‌گیرد.

ب) آزادی سیاسی

برای «آزادی» تاکنون بیش از دویست تعریف برشمرده‌اند (برلین، ۱۳۷۹: ۱۷) و ادبیات این بحث در اندیشه سیاسی غرب، فربه است. جان استوارت میل^۱ (۱۸۰۶-۱۸۷۳) در آغاز کتاب *رساله‌ای درباره آزادی* می‌گوید که موضوع کتاب «آزادی، اراده و اختیار»^۲ نیست؛ بلکه بحث از آزادی مدنی و اجتماعی است که درباره سرشت و محدودیت قدرتی است که به طور مشروع می‌تواند بر افراد اعمال گردد (Mill, 1999: 8). هابز^۳ (۱۶۷۹-۱۵۸۸) در *لویاتان*^۴ آزادی را دال بر نبود مخالفت می‌داند. لاک^۵ (۱۶۳۲-۱۷۰۴) آن را قدرتی می‌داند که انسان برای انجام یا احتراز از عملی خاص داراست و از نظر کانت^۶ (۱۷۲۴-۱۸۰۴) آزادی عبارت از استقلال و رهایی از هر چیزی، جز قانون اخلاقی است (گرنستون، ۱۳۷۰: ۵۰). برخی بر این باورند که آزادی، یعنی رهایی از بند و زندان؛ تلاش برای از میان برداشتن موانع؛ جلوگیری از مداخله، بهره‌کشی و اسارت انسان است به وسیله دیگران (برلین، ۱۳۷۹: ۷۱). مفهوم آزادی سیاسی همچنین دربردارنده رهایی از محدودیت‌های درونی در رفتار یا

1. John Stuart Mill.
2. Free-Will.
3. Thomas Hobbes.
4. Leviathan.
5. John Lock.
6. Immanuel Kant.

گفتار سیاسی نیز می‌شود؛ قیدهایی مانند آداب و سنت‌ها، هماهنگی و سازگاری با جامعه و رفتارهای احساسی (Emerson, 2007: 277). در تعریفی دیگر، بر معنای «مصون ماندن از ارادهٔ مستبدانه» تأکید شده است (آقابخشی، ۱۳۸۲: ۷۵). برخی آزادی را استقلال اجتماعی افراد در ارتباط با دیگران تعریف می‌کنند (MacIntyre, 2001: 23) و برخی دیگر آن را روابط آزاد از ستم، تهدید و اجبار معنا کرده‌اند (Marion Young, 1990: 65 or see: Sandel, 2010: 128).

آمارتیا سن در کتاب *توسعه به مثابه آزادی* می‌نویسد که آزادی، نبود شرایط محدودکننده برای افراد و انجام فعالیت برای ایجاد شرایط مطلوب است (Amartya Sen, 2000: 185). گلن تیندر تأکید می‌کند که آزادی وضعی است که در آن، انسان، منقاد خواسته‌های خودکامانه و بی‌پایان هیچ مرجعی اعم از دولت، کارفرما، خویشان یا کسان دیگر نباشد (تیندر، ۱۳۷۵: ۱۰۹). در این تعریف، قید «خواسته‌های خودکامانه» مهم است؛ چنین نیست که هر خواسته‌ای از سوی دولت، محدودگر آزادی باشد که دولت، خود می‌تواند و باید محافظ آزادی باشد.

برخی دیگر در معنای آزادی سیاسی، روش‌ها و فعالیت‌های آزادانه را مورد توجه قرار داده‌اند؛ به این معنا که فرد بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور خود، از راه انتخاب زمامداران و مقامات سیاسی شرکت جوید یا به تصدی مشاغل عمومی و سیاسی و اجتماعی کشور خود نایل آید و یا در مجامع، آزادانه عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی ابراز نماید (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۷۰: ۹۶). به طور کلی در آزادی، سه عنصر و مقوله وجود دارد: «آزادی‌خواه»، «نبود مانع» و «هدف». آزادی سیاسی زمانی شکل می‌گیرد که اشخاص و تشکل‌های سیاسی در انجام رفتارهای سیاسی مطلوب و برخوردار از حقوق اساسی، از محدودیت‌ها و موانعی که دولت‌ها ممکن است در برابر آنها ایجاد کنند، رها و آزاد باشند (میراحمدی، ۱۳۸۱: ۱۰۸) و آزادی خود را برای رسیدن به هدفی مشخص به کار گیرند. شاید بتوان گفت فصل مشترک این تعاریف، به رسمیت شناختن حقوق سیاسی اجتماعی شهروندان برای دخالت، مشارکت، نظارت و حضور در امور حکومتی است؛ به گونه‌ای که کسی نتواند ظالمانه، مانع آنان در فعالیت‌های سیاسی شود.

اشکالی که به بسیاری از این تعاریف وارد می‌شود، آن است که در این نگرش‌ها، گویی همهٔ تلاش آن است که انسان از موانع قدرت سیاسی رهایی یابد؛ اما اینکه به چه هدفی و برای رسیدن به چه جایگاهی، دیگر مشخص نیست. لذا در نگرهٔ قرآنی و اندیشهٔ

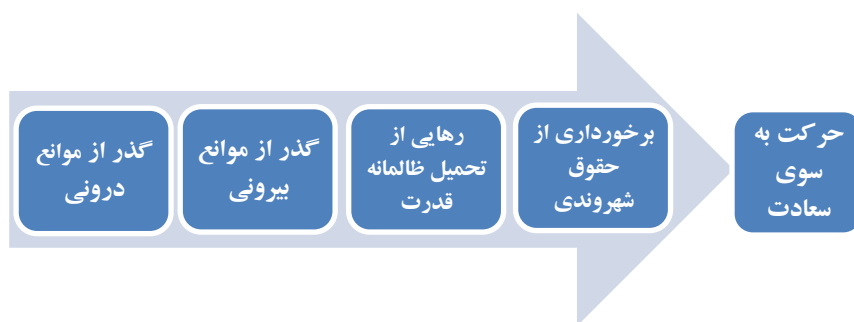


برخی از اندیشوران مسلمان، تلاش بر آن است تا هدف متعالی آزادی نیز مورد توجه قرار گیرد. پس در آزادی سیاسی، گام مهم‌تری چون «عدالت» در نظر گرفته می‌شود؛ آن‌سان که هر دوی عدالت و آزادی سیاسی در جهت سعادت و کمال بشری به کار گرفته می‌شوند. از دیگر سو، در این اندیشه و منطق، همهٔ ساحت‌های درونی و بیرونی آزادی سیاسی در نظر گرفته می‌شود. چنین نیست که آزادی سیاسی، امری صرفاً بیرونی و عینی باشد؛ بلکه اگر انسان از درون، گرفتار بندهای نفسانی باشد، تجربهٔ آزادی سیاسی را به طور کامل نخواهد داشت و هر آینه امکان دارد در دام ثروت و قدرت گرفتار شود و با افسون آن دو، از آن ارمغان الهی چشم پوشد و ضمن اسارت خود، در خدمت طاغوت‌ها درآید و حتی برای اسارت دیگران نیز فرمان‌بری کند.

توضیح این امر ضروری است که طبعاً منظور از آزادی درونی، یک گام قبل از وضع قانون است و اینکه انسان، با ارادهٔ خود، قبل از حمایت دولت‌ها و قانون‌گذاری، از پیروی طاغوت درونی رهایی یابد. اهمیت این امر آنجاست که چه‌بسا دولت‌ها تلاش کنند تا آزادی شهروندان در جامعه حفظ شود؛ اما کسی که وارسته از نفسانیت نیست، همچنان به اسارت ثروتمندان و قدرتمندان تن می‌دهد و از آزادی قانونی خود بهره نمی‌گیرد یا حتی از آن، سوءاستفاده می‌کند. به بیان شهید مطهری، تقوا به انسان، آزادی معنوی می‌دهد؛ یعنی او را از اسارت و بندگی هوا و هوس آزاد می‌کند، رشته آرزو و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش برمی‌دارد و به این ترتیب، ریشه رقیبت‌ها و بردگی‌های اجتماعی را از بین می‌برد. مردمی که بنده و برده پول و مقام نباشند، هرگز زیر بار اسارت‌ها و رقیبت‌های اجتماعی نیز نمی‌روند (مطهری، ۱۳۷۶: ۲۰۸). این آزادی درونی، امری شخصی و خصوصی است و البته آزادی سیاسی نیست و طبعاً دولت‌ها نیز نمی‌توانند در این امر خصوصی و فردی دخالت کنند و به این بهانه، آزادی را محدود سازند؛ اما به هر حال، باید در نظر داشت که حضور آن در جان انسان‌ها، مقدمه‌ای برای رهایی از طاغوت‌های بیرون است و این امر می‌تواند مقدمه‌ای اثرگذار برای حضور آزادانه فرد در جامعه شمرده شود. فرد از روی اختیار آن را برمی‌گزیند و بر دولت اسلامی است که زمینهٔ حضور این نوع متعالی از آزادی را در جامعه فراهم کند. پس، در این نگرش، آزادی معنوی و سیاسی به هم گره می‌خورند؛ اما یکی نمی‌شوند.

در این نگره، هدفمندی متعالی و جامعیت آزادی سیاسی، با میزان معقول بودن با اصول مفید انسانی سنجیده می‌شود؛ معقول بودن یا نبودن آزادی، مربوط به بهره‌برداری از

آن است که اگر مطابق اصول و قوانین مفید انسانی باشد، «آزادی معقول» نامیده می‌شود و اگر بر ضد اصول و قوانین مفید انسانی باشد، «نامعقول» است (نک: جعفری، ۱۳۶۹: ۳۶۴). با توجه به آنچه گذشت، در نگرشی فراگیر می‌توان بیان داشت که در نظرگاه قرآن کریم و اندیشه سیاسی اسلام، زوایای گوناگون آزادی در نظر گرفته شده است. از منظر این اندیشه، آزادی سیاسی یعنی افراد، گروه‌ها و تشکلهای برای انجام فعالیت‌های مطلوب سیاسی، با گذر از بندهای درونی، از موانع بیرونی سیاسی-اجتماعی و تحمیل ظالمانه قدرت حاکم، رهایی یابند و با برخورداری از حقوق شهروندی، در جهت کمال انسانی حرکت کنند. این نکته قابل یادآوری است که ریش آزادی در جامعه‌ای امکان‌پذیر است که در آن نظم، نظام و قدرت سامان‌بخش وجود داشته باشد که نبود دولت، سرآغاز هرج و مرجی است ویرانگر؛ لذا در تعریف، تأکید شد که شهروندان از «تحمیل ظالمانه قدرت حاکم» و فشار خودکامانه دولت‌ها برکنار باشند. با این وصف، آزادی سیاسی در برابر استبداد سیاسی قرار می‌گیرد که همه حقوق بنیادین سیاسی-اجتماعی شهروندان، انکار می‌شود و دچار محدودیت‌های گوناگون می‌گردد.



۳. از آزادی اندیشه تا آزادی بیان

از لوازم حتمی آزادی بیان، آزادی اندیشه است؛ هرچند اصولاً نمی‌توان آزادی اندیشه را قید و بند زد یا جلوی آن را گرفت. اندیشه، امری نرم‌افزاری و نامحسوس است که در هزارتو و لایه‌های درونی ذهن انسان‌ها شکل می‌گیرد و طبعاً کسی نمی‌تواند آن را محدود کند. با آنکه بحث حق آزادی بیان و اندیشه، همچنان محل منازعه و مجادله علمی است، در این نوشته با توجه به داده‌های گوناگونی که در ادامه بیان می‌شود، رویکرد اثباتی به حق آزادی بیان مورد توجه است. بیان اندیشه، بحثی کلیدی و مهم است و حتی بنیادین که همه افراد به اقتضای انسانیت به طور برابر آن را دارند و می‌توانند فکر خویش



را آزادانه بیان کنند؛ تا آنجا که حقوق دیگران و حدود الهی نادیده گرفته نشود. سید ابوالفضل زنجانی با تمسک به آیه «لا اکراه فی الدین» می‌نویسد: «اسلام، آزادی فکر را نه تنها یکی از حقوق بشر، بلکه از وظایف طبیعی و تکوینی او می‌داند». او به ساختاری که قرآن برای رشد فکر انسان معرفی کرده است، اشاره می‌کند و واژه‌های «تذکر»، «تدبر»، «تفکر»، «تعقل» و «تفقه» را در قرآن، اشاره به همین موضوع می‌داند. در این راه حتی پیامبر خدا ﷺ نیز مأمور بود امنیت محیط و فرصت کافی را برای تفاهم با مشرکان آماده سازد؛ چراکه وظیفه رهبران بشر «پرورش افکار مردم و آماده نمودن آن برای حقایق وجود و کمک در تفکیک واقعیات از موهومات» است (نک: موسوی زنجانی، ۱۳۴۰: ۱۷۳). آزادی فکر و آزادی در بیان و قلم و آزادی در عمل، نه تنها یکی از حقوق مسلم انسان، بلکه از مشخصات و از حدود موجودات این نوع است. وی تأکید دارد که نباید فکر کسی را خفه کرد یا زبان آن دیگری را فروبست و یا قلم این یکی را در هم شکست (موسوی زنجانی، ۱۳۴۰: ۱۹۸). سیدقطب در همین باره می‌نویسد که دعوت با حکمت، دقت در احوال و شرایط مخاطبان است. جدال نیکو، بدون تحمیل بر مخالف و تقبیح اوست، تا او دریابد که هدف، غلبه و پیروزی نیست؛ بلکه قانع‌سازی و رسیدن به حق است (نک: سیدقطب، ۱۴۰۸ق، ج ۴: ۲۲۰۲).

اما طبیعی است بیان هر اندیشه‌ای که به ذهن می‌آید، بدون در نظر گرفتن هنجارها، ارزش‌ها و قوانین هر جامعه، شایسته به نظر نمی‌رسد. در کتاب *آزادی در قرآن* چنین می‌خوانیم که بدون تردید آزادی بیان در حقوق و قوانین اسلام پذیرفته شده است و از این نظر محدودیتی وجود ندارد؛ مگر آنکه این آزادی به سوءاستفاده برخی افراد سوذجو تبدیل شود. با توجه به اهمیتی که دین اسلام برای کسب علم و دانش قایل است، نمی‌توان پذیرفت چنین دینی به ممنوعیت بیان و علم معتقد باشد. اگر این گونه بود، باید قرآن به جای این همه استدلال، توضیح و نقد دیدگاه‌های مخالفان خود و تأیید شیوه پیامبر ﷺ در امر تبلیغ، شیوه دیگری در پیش می‌گرفت و با اشکالات مطرح شده از سوی مخالفان مخالفت می‌کرد و جلوی آنها را می‌گرفت. سپس نویسنده به نکته‌ای معرفت‌شناختی اشاره می‌کند که تمام حق و زوایای فرهنگ دینی برای ما روشن نیست و حق کامل در پیشگاه حق تعالی و راسخان در علم و متصلان به وحی است؛ لذا چاره‌ای نداریم جز اینکه بگوییم معرفت دینی ما در جامعه، همواره نیازمند نقد و بررسی همه‌جانبه است. پس باید آزادی بیان را بپذیریم و از نقد دیگران برای تصحیح یا شفاف‌تر کردن معرفت دینی خود استقبال

کنیم (نک. ایازی، ۱۳۷۹: ۱۸۱). بایستگی این امر در عرصه سیاسی دوچندان است که حوزه تکثرها و تعدد آرا و صداهاى چندگانه است و همیشه در سیاست‌گذاری، اجرا و اعمال آن، دیدگاه موافق و مخالف بسیار است. بنابراین، در گام نخست، آزادی اندیشه، حضوری نرم‌افزاری و مشروع دارد که کسی نمی‌تواند آن را سد کند و در گام دوم، آزادی بیان است که آن اندیشه باید حضور سیاسی - اجتماعی پیدا کند تا در تبادل و تضارب، با سنجه نقد و گفت‌وگو، رأی صواب و برتر، بر صدر نشیند و غث و سمین، و استوار و ناستوار از هم بازشناخته گردند.

اگر اندیشوران یک جامعه نتوانند آزادانه و بی‌هراس گزمه و محتسب، سخن بگویند و از باور خود، دفاع کنند، آن جامعه، راهی به سوی آزادی و البته به تبع آن عدالت، نخواهد یافت. با توجه به اهمیت آزادی بیان و دستاوردهای آن، شهید مطهری بر این اعتقاد است که اگر آزادی بیان و تحمل دیدگاه مخالف نبود، امروز اسلامی وجود نداشت:

شما کی در تاریخ عالم دیده‌اید که در مملکتی که همه مردمش احساسات مذهبی دارند، به غیرمذهبی‌ها آن اندازه آزادی بدهند که بیایند در مسجد پیامبر ﷺ یا در مکه بنشینند و حرف خودشان را آن طور که دلشان می‌خواهد بزنند، خدا را انکار کنند، منکر پیامبری شوند، نماز و حج را رد کنند و بگویند ما اینها را قبول نداریم. در تاریخ اسلام از این نمونه‌های درخشان فراوان می‌بینیم. به دلیل همین آزادی‌ها بود که اسلام توانست باقی بماند. اگر در صدر اسلام در جواب کسی که می‌آمد و می‌گفت من خدا را قبول ندارم، می‌گفتند او را بزنید و بکشید، امروز دیگر اسلامی وجود نداشت. اسلام به این دلیل باقی مانده که با شجاعت و با صراحت با افکار مخالف مواجه شده است (مطهری، ۱۳۸۷: ۱۴).

چنین است که هیچ‌گاه نمی‌توان و نباید جلوی پرسش و فهم و بیان را گرفت. ما از آنهایی نیستیم که در برابر این پرسش‌ها بگوییم وقتی که چیزی را وحی گفته، دیگر بپذیر و چیزی هم نگو. ما می‌گوییم بپذیر؛ اما حرفت را هم بزن. این دو خیلی با هم فرق دارد. نه خیر، بپذیر، حرفت را هم بزن، پرسش خود را هم بکن. اگر پرسشی داری، مطرح کن. پرسشی که به صورت یک عقده در فکر مسلمان بماند، مثل موربانه، ایمان او را می‌خورد. هر پرسشی داری مطرح کن و آن کسانی که این پرسش‌ها برایشان عرضه می‌شود، باید به آنها گفت در برابر پرسش‌ها بردبار باشید و از جا در نروید. با ترشروی و تشدد و چماق به جنگ پرسش‌ها عقده‌زا رفتن، اصلاً شیوه اسلام نیست (نک. حسینی بهشتی، ۱۳۹۱: ۴۷).

۱۵ پس هنگامی که سخن از آزادی اندیشه به میان می‌آید، آزادی بیان نیز طرح می‌شود و



بدون آن، نمی‌توان به منزلگاهی امن دست یافت. با آزادی بیان، بزرگراهی به سوی آزادی اندیشه و سپس نظریه‌پردازی و در نهایت رشد فکری و پیشرفت علمی در جامعه گشوده می‌گردد.

۴. آزادی بیان، گزینش و جدال احسن

در آیات قرآن کریم، اصل آزادی بیان به رسمیت شناخته شده است و آیاتی چند بر این امر دلالت دارد. یکی از آیات مشهور این باب، در سوره زمر (آیه ۱۸) آمده است:

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ.

به سخن گوش فرامی‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند. اینان‌اند که خدایشان راه نموده و اینان‌اند همان خردمندان.

این آیه، یکی از آیات محوری در طرح بحث آزادی بیان در قرآن کریم است؛ آن‌سان که آزادی انتخاب را نیز مطرح می‌کند و طرفه آنکه، این آیه در کنار دوری از طاغوت آمده است، پس از آنکه می‌فرماید: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى» (زمر: ۱۷).

آیه یکی از ویژگی‌های بندگان خدا را بیان می‌کند که همانا عدم پیروی از طاغوت است؛ اما در ادامه، به آنان که اقوال مختلف را می‌شنوند و از میان آنها، بهترین را برمی‌گزینند، بشارت می‌دهد. طبرسی در مجمع‌البیان می‌نویسد: «الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ» یعنی کسی که در پذیرش یک قول و عمل بر اساس آن، آن را اولویت می‌بخشد و او را به سوی حق، راهبری می‌کند. سپس کلامی از ابوالدرداء نقل می‌کند که اگر سه چیز نباشد، دوست ندارم حتی یک روز زنده بمانم: تشنگی در روزهای گرم، سجده در دل شب و هم‌نشینی با افراد و گروه‌هایی که بهترین سخن را برمی‌گزینند؛ آن‌گونه که خرما می‌خورد از بد جدا می‌کنند. (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۸: ۷۷۰)

همچنین در تفسیر الصافی آمده است افرادی که می‌شنوند و انتخاب می‌کنند، کسانی هستند که میان حق و باطل را تشخیص می‌دهند و قول برتر را برمی‌گزینند. سپس فیض کاشانی از امام کاظم علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «انَّ اللَّهَ بَشَّرَ اَهْلَ الْعَقْلِ وَالْفَهْمِ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ فَبَشِّرْ: خداوند به اهل عقل و فهم، بشارت داده است با این قول که فرمود: "فبشِّر"» (فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۱۸).

به همین دلیل، در آخر آیه فرمود: «أُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ»؛ افرادی که دارای آن

ویژگی هستند، دارای عقل و فهم هستند. آنان با خرد خویش برمی‌گزینند و قدرت جداسازی دارند. به بیان سید قطب، عقل سلیم، همان است که دارنده‌اش را به سوی پاکی و نجات، هدایت می‌کند و کسی که چنین نکند، گویی از این نعمت الهی محروم است (سید قطب، ۱۴۰۸ق، ج ۵: ۳۰۴۵).

به هر روی، می‌بینیم این آیه بر شنیدن اقوال گوناگون تأکید دارد. پس مفروض آن است که زمینه برای طرح دیدگاه‌های مختلف در جامعه وجود دارد و صاحبان فکر این بستر را مهیا می‌بینند تا دیدگاه خود را بیان کنند و زمینه برای صاحبان عقل فراهم آید تا گزینش نمایند. بنابراین، در جامعه اسلامی، آزادانه دیدگاه‌های مختلف ارایه می‌شود و افراد می‌توانند سنجش‌گرانه، قول حق را انتخاب کنند و به راه صواب برسند.

طبق این آیه، در صورتی تبعیت از احسن اقوال میسر است که چندین راه و کلام باشد و شنیدن همه آنها ممکن. اگر آزادی بیان نباشد، طبعاً امکان بروز اندیشه‌های مخالف وجود ندارد تا مردم بتوانند اقوال مختلف را مقایسه و بهترین آن را گزینش کنند. پس این دستور قرآنی فقط در سایه آزادی تبادل افکار و نقد و مقایسه آنها ممکن می‌گردد (نک: ایازی، ۱۳۷۹: ۱۸۸). لازمه همه این امور آزادی بیان است. شنیدن، در کنار هم قرار دادن، مقایسه و گزینش، همه با آزادی بیان ممکن است و این امر در عرصه سیاسی بیش از هر بحث دیگر جایگاه دارد.

یکی از دیگر آیاتی که در این باب مطرح است، آیه ۱۲۵ سوره نحل است که فرمود:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ.

با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای.

در این آیه، خدای متعال به پیامبر گرامی اسلام ﷺ امر می‌کند که با مخالفان و آنان که دیدگاه تو را نمی‌پذیرند، با شیوه نیکو، جدل کن. می‌دانیم که گفت‌وگو و جدل، بدون طرف مقابل و دیدگاه مخالف، معنا ندارد. خداوند نفرمود دیدگاه حق خود را بر آنان تحمیل کن و آنان را مجبور ساز آن را بپذیرند، و نفرمود به هر نحوی که دوست داری، آنان را به دین حق، فراخوان؛ بلکه ایشان امر می‌شود که با مخالفان، مجادله نیکو داشته باش. لازمه گفت‌وگو و جدال آن است که طرف مقابل و مخالف بتواند سخن خویش را بیان کند و بدون هراس از صاحبان قدرت، آن را مطرح سازد.

در آیه‌ای دیگر، خداوند به صراحت، پیامبر خویش را به جدال احسن با اهل کتاب امر



می‌کند؛ آنان که حتی نبوت پیامبر اسلام ﷺ را انکار می‌کردند:

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (عنکبوت، ۴۶)

با توجه به واژه «الا»، مجادله با آنان، تنها باید در فراگردی نیکو بر پاگردد. این رفت و برگشت‌های استدلالی، حتی اگر از سوی منکر رسالت و معاد هم باشد، باید در بستری علمی و گفت‌وگویی انجام شود و امام صادق علیه السلام از آن به جدال نیکو تعبیر می‌کند (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳: ۴۶۴). هنگامی که این جدال‌ها و کشمکش‌های علمی در مسائل بنیادین توحید و معاد وجود دارد، به طریق اولی این آزادی باید در حوزه سیاسی و اجتماعی نیز وجود داشته باشد؛ زیرا حوزه سیاست، عرصه دیدگاه‌های متکثر، متعارض و متفاوت است.

یکی از دیگر ساحت‌های دال بر آزادی بیان، طلب دلیل و برهان‌آوری از سوی مخالفان است. در قرآن کریم آیاتی است که به مخالفان تأکید می‌کند تا برهان و دلیل خویش را بیان کنند:

قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ (بقره: ۱۱۱).

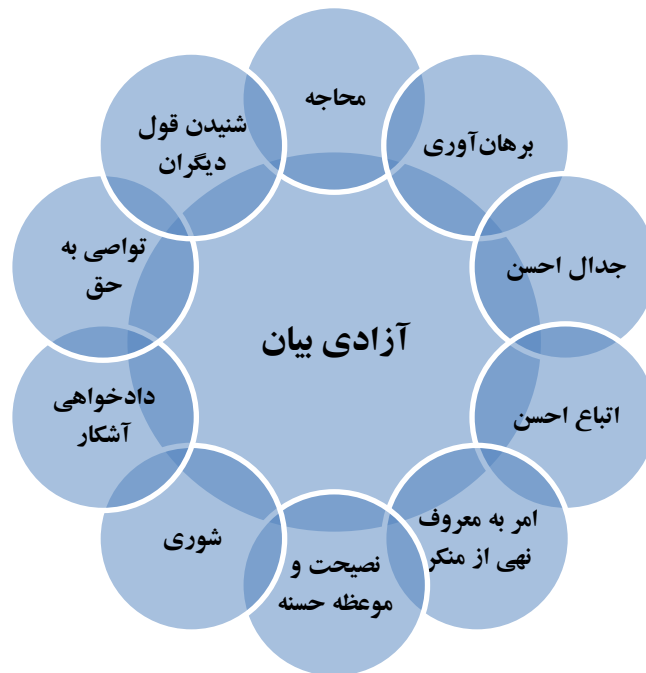
بگو: اگر راست می‌گویید، دلیل خود را بیاورید.

طلب استدلال برای باور نادرست، به معنای آن است که در جامعه اسلامی، بستر برای عقاید متفاوت، باز است؛ مهم آن است که عقاید همراه با دلیل باشد. طلب برهان، نیازمند جامعه آزاداندیش است؛ جامعه‌ای که همه افراد و گروه‌ها می‌توانند عقیده خویش را اظهار کنند.

در کلام خداوند متعال، نه تنها مسلمانان به بیان حقایق، تشویق و ترغیب می‌شوند و در اظهار آنها آزادند؛ بلکه در برخی از آیات، بیان حقیقت، امری واجب و وظیفه‌ای اساسی تلقی می‌شود و آنان که حقیقت را می‌پوشانند و اظهار نمی‌کنند، سرزنش می‌گردند (آل عمران: ۷۱).

با لحاظ آیات و واژگان متعدد قرآنی مانند محاجه (آل عمران: ۲۰؛ انعام: ۸۰)، برهان‌آوری (بقره: ۱۱۱)، شنیدن قول دیگران و اتباع احسن (زمر: ۱۸)، امر به معروف و نهی از منکر (آل عمران: ۱۰۴ و ۱۱۰)، جدال احسن (نحل: ۱۲۵)، مشورت (آل عمران: ۱۵۹)، نصیحت (اعراف: ۶۸)، موعظه نیک (نحل: ۱۲۵) دادخواهی آشکار (نساء: ۱۴۸) و توأسی به حق (عصر: ۳)، می‌توان گفت آزادی بیان، امری مفروض و پذیرفته‌شده در قرآن کریم است. پس به عنوان حقی که خداوند برای انسان‌ها در نظر گرفته است، در عرصه سیاسی نیز نمی‌توان

به‌سادگی آن را محدود ساخت؛ مگر آنکه اموری مهم‌تر در جامعه اسلامی در میان باشد.



واژگان مرتبط با آزادی بیان در قرآن کریم

۵. حق آزادی بیان در نظام اسلامی و استبدادی

این حق مهم و چالش‌انگیز در آزادی سیاسی، در پیوند، تعامل یا تقابل همیشگی با قدرت سیاسی است. البته این وجه از آزادی می‌تواند وجوه صرفاً فکری و علمی داشته باشد، اما غالباً در جامعه و در عرصه اعمال قدرت و حاکمیت، دارای نقش بوده، همواره پای قدرت سیاسی در محدودیت یا نامحدودیت آن باز بوده است؛ وگرنه، کسی مانع پرداختن به مباحث علمی صرف نیست؛ آن‌سان که بنیان‌براندازترین نقدها و بیانات دربارۀ اصول عقیدتی مسلمانان در جامعه اسلامی ارائه گردیده، نقدها و نقض‌های فراوان بر آنها شده است و کمتر از محدودیت یا زندانی شدن و حتی تکفیر مخالفان، گزارشی به ما رسیده است. اما همه نزاع‌ها و کشمکش‌های ویرانگر آن‌گاه آغاز می‌شود که بیانات به نقد عملکرد قدرتمندان می‌انجامد یا به حوزه فکر و اندیشه مرتبط با قدرت سیاسی و بررسی



آن وارد می‌شود. در این زمان است که زندان‌ها، موانع و حتی تکفیرها با بهره‌آزاری از دین به وجود می‌آید.

این نکته را باید به یاد داشت که جامعه‌ای می‌تواند درست بیندیشد و در آن، تضارب آرا و آزاداندیشی به وجود آید که موانع بیان اندیشه و نظریه‌ورزی، از آن برداشته شده باشد و اندیشه‌ها مجال طرح و بیان داشته باشند. اگر انتظار آن باشد که تنها اندیشه‌هایی که قدرت مسلط آنها را رسمی و مطلوب می‌پندارد، شایسته تلقی گردد و اجازه بیان یابد، نخستین گام در خفقان و خاموشی چراغ آزاداندیشی برداشته شده است؛ امری که در نظام‌های استبدادی و با حاکمیت طاغوت، جلوه عینی می‌یابد. پس مهم آن است که در فرایند آزادی بیان، دیدگاه‌ها و باورهای مستدل بیان گردد؛ حال ممکن است آن باور با اندیشه مسلط قدرت حاکم، همخوانی داشته باشد یا مخالف آن باشد. باروری اندیشه و زایش افکار آن‌گاه رخ می‌دهد که آزادی بیان در جامعه حضوری عمیق و جدی داشته باشد.

این مسئله را نمی‌توان انکار کرد که یکی از ساحت‌های آزادی در نظام سیاسی اسلام، آزادی گروه‌های سیاسی و فعالیت سالم و سازنده آنان است. از سیره معصومان علیهم‌السلام و نحوه برخورد با کسانی که دیدگاهی متفاوت یا حتی مخالف داشتند، می‌توان دریافت حتی مخالفان تصمیم‌های حاکم اسلامی نیز حق اظهارنظر و آزادی بیان داشتند. برای نمونه، تعامل امام علی علیه‌السلام با مخالفان، از جمله خوارج، از این نوع آزادی حکایت دارد. ایشان در مسجد کوفه، در حال سخنرانی بود که یکی از خوارج برخاست و گفت «لا حکم الا لله». سپس ساکت شد و بعد دیگری و دیگری برخاستند و آن‌گاه که گویندگان این سخن بسیار شدند، حضرت فرمود:

كَلِمَةٌ حَقٌّ يَرَادُ بِهَا بَاطِلٌ.

و چنین ادامه داد:

لَكُمْ عِنْدَنَا ثَلَاثُ خِصَالٍ لَا نَمْنَعُكُمْ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ تُصَلُّوا فِيهَا وَ لَا نَمْنَعُكُمْ الْفِيءَ مَا كَانَتْ أَيْدِيكُمْ مَعَكُمْ أَيَّدِينَا وَ لَا نَبْدُوكُمْ بِحَرْبٍ حَتَّى تَبْدُوْنَا بِهِ (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۸۸)؛ نیز نک: نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ۱۲۴).

برای شما نزد ما سه ویژگی و حق خواهد بود: مانع ورود شما به مساجد خدا نمی‌شویم که در آن نماز بگذارید، سهم بیت‌المال شما را قطع نمی‌کنیم تا آن‌گاه که دست‌ان شما با ماست (و شورش نمی‌کنید) و آغازگر جنگ نخواهیم بود مگر آنکه شما شروع‌کننده باشید.

همچنین در تاریخ آمده که یکی از خوارج وقتی جمله‌ای حکیمانه از امام علی علیه السلام شنید، به ایشان گفت:

قَاتَلَهُ اللَّهُ كَافِرًا، مَا أَقْفَهُ!

خدا این کافر را بکشد! چقدر با درایت و فهم است!

اصحاب حضرت خواستند او را بکشند؛ اما ایشان فرمود:

رُويِدًا! إِنَّمَا هُوَ سَبٌّ سَبًّا، أَوْ عَفْوٌ عَن ذَنْبٍ (شريف رضى، ۱۴۱۴ق: حکمت ۴۲۰).

آرام باشید! او دشنام داده است؛ جزای او یا دشنام است یا برای گناهی که کرده، بخشش.

این رفتار و گفتار به ما بیان می‌کند که در اوج قدرت علی علیه السلام در کوفه، فضا برای بیان و نقد شخص حاکم - هرچند نقد غیرمنصفانه - باز بوده و با آنکه حاکم اسلامی می‌داند گروه شورشی بر باطل‌اند و چه سرنوشت خطرناکی در انتظار آنان است، تا زمانی که امنیت جامعه اسلامی را با خطر جدی مواجه نمی‌کنند، حقوق آنان را می‌پردازد و ایشان را از حق خود محروم نمی‌سازد. آزادی بیان و گفت‌وگویی آنان را که به خون او تشنه بودند، پاس می‌دارد و اجازه اظهار عقیده می‌دهد، و صادقانه و صبورانه به پرسش‌ها و حتی بهانه‌جویی آنان پاسخ می‌دهد و سفارش می‌کند:

لَا تَقْتُلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي، فَلَيْسَ مَن طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ، كَمَن طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَذْرَكَهُ (همان: خطبه ۶۱).

پس از من خوارج را نکشید؛ زیرا آن کس که حق را می‌جوید و به گمراهی می‌رود، همانند آن نیست که باطل را طلب کند و بیابد (مثل معاویه و اصحاب او).

لذا به بیان شهید مطهری، امام علی علیه السلام در زمان خلافت، مزاحم متخلفان از بیعت و نیز خارج‌شدگان از بیعت (خوارج) و کسانی که شخص او را تکفیر و تضلیل می‌کردند، نمی‌شد و حتی سهم بیت‌المال آنها را نبرید تا چه رسد به اینکه امنیت مالی و جانی آنها را تهدید کند. اینها برای این بود که همه بدانند قدرت حاکم، نباید و نمی‌تواند جلوی اظهار رأی و عقیده دیگران را بگیرد (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱: ۱۲۰).

با برپایی حکومت اسلامی در مدینه و با آنکه پیامبر گرامی اسلام علیه السلام در آن زمان دارای قدرت برتر بود و بسیاری از مردم شبه‌جزیره حجاز به اسلام گرویده بودند، همچنان فرایند گفت‌وگویی وجود داشت. خداوند به پیغمبر خویش در برخورد با مشرکان و اهل کتاب می‌فرماید:

فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أ



أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ (آل عمران: ۲۰).

اگر با تو به گفت‌وگو و ستیز برخیزند، بگو: من و پیروانم در برابر خداوند تسلیم شده‌ایم و به آنها که اهل کتاب هستند [یهود و نصاری] و بی‌سوادان [مشرکان] بگو: آیا شما هم تسلیم شده‌اید؟ اگر تسلیم شوند، هدایت می‌یابند و اگر سرپیچی کنند، بر تو، تنها ابلاغ (رسالت) است.

در پایان آیه، خداوند با واژه «انما» بیان می‌کند که تنها رساندن پیام الهی برعهده پیامبر است تا آنان آزادانه قول حق را برگزینند. با این وصف است که مناظره، گفت‌وگو و مباحثه در جامعه اسلامی امکان حضور می‌یابد تا مخاطبان بتوانند با دیدی گشاده، راه درست را انتخاب کنند. اما در نظامی که با حاکمیت طاغوت همراه باشد، فضا و بستری برای طرح اقوال گوناگون به وجود نمی‌آید؛ زیرا حرف اول و آخر را مستبد می‌زند و اصولاً گفت‌وگویی در جامعه پدیدار نمی‌شود تا کسی بتواند انتخاب احسن داشته باشد. هر چه هست، پیروی محض و چشم‌پسته است و جامعه را خمودگی و خفقان فرامی‌گیرد. قدرتمندان با این منطق، خود را ارباب مردم می‌پندارند و حتی حق اندیشیدن و اجازه تفکر و باور را از دیگران سلب می‌کنند؛ در حالی که این امر، ابتدایی‌ترین حقوق انسانی به شمار می‌آید. این‌گونه نظام‌ها، هیچ نسبتی با اسلام ندارند؛ چراکه نخستین کار نظام استبدادی، پایمال کردن حقوق دیگران و ستم ورزیدن است؛ امری که قطعاً خلاف شرع است و همین امر است که آن را کاملاً از نظام اسلامی جدا می‌کند. برای نمونه، فرعون در جریان ایمان آوردن ساحران به حضرت موسی علیه السلام گفت:

آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَنْزَلَ لَكُمْ.

آیا پیش از آنکه به شما رخصت دهم، به او ایمان آوردید؟

سپس تهمت‌زنان ادامه داد:

إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْ فِي الْمَدِينَةِ لَتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ.

قطعاً این نیرنگی است که در شهر به راه انداخته‌اید تا مردمش را از آن بیرون کنید. پس به‌زودی خواهید دانست.

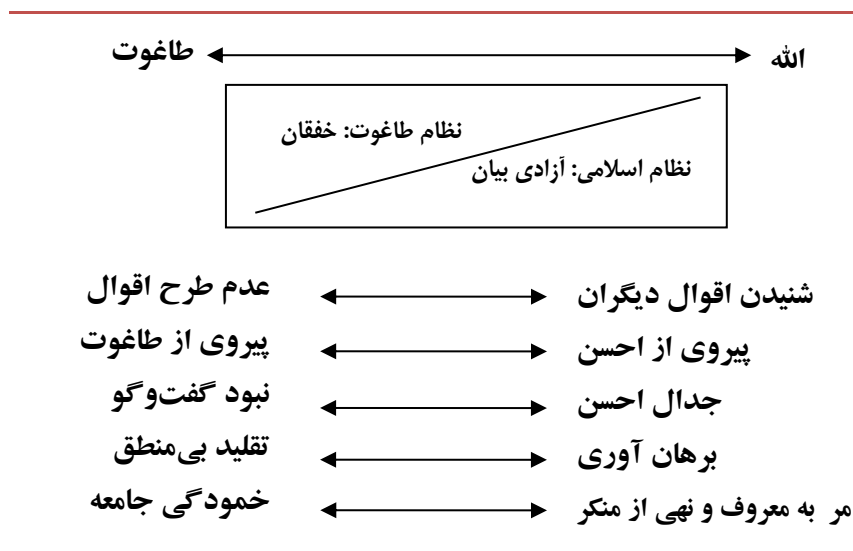
و در ادامه به شکنجه تهدید کرد:

لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ (اعراف: ۱۲۳-۱۲۴).

دستها و پاهایتان را یکی از چپ و یکی از راست خواهیم بُرید، سپس همه شما را به دار خواهیم آویخت.

آیه بالا نشان می‌دهد فرعون جبار که جنون قدرت‌طلبی همه وجود او را فراگرفته بود، ادعا می‌کرد نه تنها مردم مصر حق ندارند بدون اجازه او عملی انجام دهند یا سخنی بگویند؛ بلکه بدون فرمان و اذن او، حق اندیشیدن و فکر کردن و ایمان آوردن را نیز ندارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۶: ۳۰۰). قدرتمندان با این مبنا، جامعه‌ای اختناق‌زده و استبدادی به وجود می‌آورند که در آن، هیچ نشانی از حقوق مردم و آزادی بیان وجود ندارد.

در قرآن کریم، فرعون، نمرود و طاغوت‌های دیگر، نماد به اسارت گرفتن انسان‌ها به شمار می‌روند. قرآن کریم درباره ظالمان و طواغیت اشاره می‌کند که آنان هنگام حاکمیت خود، به زیردستان ستم می‌کنند، آنان را می‌کشند، زنانشان را (برای اسارت) زنده نگه می‌دارند (غافر: ۲۵)، مردم را شکنجه می‌کنند (اعراف: ۱۴۱)، مورد آزار و اذیت قرار می‌دهند (اعراف: ۱۲۹)، حق آزادی اسکان را از رسولان الهی می‌گیرند و آنان را از شهرشان بیرون می‌کنند (ابراهیم: ۱۳)، حق آزادی انتخاب را از مردم سلب می‌نمایند (اعراف: ۱۲۳)، حق آزادی آیین و اندیشه را از آنان می‌گیرند (شعراء: ۴۹) و شهروندان را زندانی می‌سازند (شعراء: ۲۹).





۶. حد آزادی بیان

آزادی و اختیار، با هویت انسان همراه است که اگر آزادی نداشته باشد، از انسانیت خویش خارج شده است و همانند حیواناتی می‌شود که گرفتار غریزه و جبر طبیعت‌اند. این ویژگی هنگام ورود به عرصه سیاست و اجتماع نیز با او حضور دارد؛ لذا باید بتواند مبتنی بر آزادی خویش، در امور جامعه خویش دخالت‌کننده و انتخاب‌کننده باشد. با همین فرض است که اساساً اصل آزادی مورد پرسش قرار نمی‌گیرد؛ آنچه از آن می‌توان و باید پرسش کرد، حدود، محدودیت‌ها و ضوابط آن است و به طور طبیعی آدمی با ورود به جامعه، می‌پذیرد بخشی از آزادی خویش را برای خیر بیشتر وانهد؛ یعنی بخشی از امتیاز خویش را وامی‌گذارد تا به بهره‌های دیگر اجتماعی دست یابد. با همین پرسش می‌توان به این مهم دست یافت که آزادی طبیعی انسان، نباید مانع آزادی دیگران شود، مالکیت دیگران را نادیده انگارد، مقدسات و هنجارهای جامعه را زیر پا گذارد و دیدگاه‌های فتنه‌آور را نشر دهد. طبیعی است ملاک پذیرش این محدودیت، قانون عادلانه است که هر جامعه‌ای با لحاظ ارزش‌های خود آن را وضع می‌کند؛ قانونی که ما را به همراه آزادی به هدف میانی عدالت سیاسی می‌رساند و از آنجا مسیر به سوی هدف نهایی، یعنی سعادت هموار می‌شود.

توجه به حد و قلمرو آزادی بیان، مهم است؛ زیرا انسان دارای خصلت طغیان‌گری و زیاده‌خواهی است و به همین دلیل، هیچ قانونی در هیچ جای دنیا، انسان را مطلق و رها نکرده است. چنین نیست که انسان، آزاد مطلق باشد و هر کاری که خواست، انجام دهد. آزادی به معنای بی‌بندوباری و رهایی مطلق را، نه عقل می‌پذیرد، نه فطرت، نه دین و نه جوامع انسانی. انسان در عین آزاد بودن، در ابعاد اخلاقی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی و نظامی، حد و مرزهایی دارد که باید آنها را رعایت کند و اگر نکند، در همه جای دنیا برای او تنبیه و مجازاتی وجود دارد و اگر چنین نباشد، هرج و مرج و فساد، همه جوامع را به نابودی می‌کشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۹).

به تعبیر سید محمدحسین فضل‌الله، اینکه فقها بر حرمت حفظ کتب ضلال و پخش آن در بین مردم اجماع کرده‌اند، برای آن است که این کار جامعه را در معرض رواج فساد و گمراهی قرار می‌دهد. آنان استدلال می‌کنند که این مسئله از مسائلی است که عقل، مستقلاً به قبح آن حکم می‌کند و با توجه به ملازمه بین حکم عقل و شرع، در حکمی که علت آن را عقل به طور قطعی دریافته است، چنین استدلال می‌کنند که ما از ذوق شارع

حکیم درمی‌یابیم او با گشودن دریچه‌های کفر و گمراهی به روی مردم موافق نیست؛ زیرا حکمت او بر تحکیم پایه‌های حق به عنوان ستون استوار انسان و زندگی تأکید دارد؛ چنان‌که از این دو آیه چنین درمی‌یابیم:

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ (انبیاء: ۱۸).

بلکه حق را بر باطل فرومی‌افکنیم؛ پس آن را در هم می‌شکند و به ناگاه آن نابود می‌گردد.

و این آیه که می‌فرماید:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبِينِ (دخان: ۳۸).

و آسمان و زمین و آنچه را میان آن دو است، به بازی نیافریده‌ایم.

با توجه به اینکه خداوند بنای آسمان‌ها و زمین را بر حق نهاده و اراده کرده است که حق بر باطل هجوم برد و آن را در هم شکند و ریشه کن کند، چگونه ممکن است به مردم اجازه دهد در باطل غوطه‌ور گردند و در تقویت و تثبیت و ترفیع آن بکوشند؛ چندان که باطل در دل‌ها و افکارشان وارد شود؟ (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۲۲). توجه به این نکته، مهم است که تشخیص کتب ضلال، البته کاری تخصصی و پیچیده است و به نظر می‌رسد با توجه به آنکه این امر می‌تواند بهانه و منفذی برای نقض آزادی سیاسی باشد، بایسته است لجنه‌های کاملاً علمی، به دور از تعلقات حکومتی، به همراه قوانین دقیق و شفاف بر این امر نظارت کنند.

«مُحَدَّد آزادی نمی‌تواند عنوان عدالت، حقوق بشر، دموکراسی و مانند آن باشد؛ زیرا اگر تحدیدکننده خود دارای حدود مشخص نباشد، هرگز توان تحدید چیز دیگر را ندارد. عدالت که از بهترین واژه‌ها و محبوب‌ترین فضیلت‌های انسانی است، در مکاتب گونه‌گون معانی و حدود متعددی دارد. تنها عاملی که می‌تواند حدود آزادی را کاملاً تحدید کند، شریعت الهی است که حق هر صاحب حق را تعیین می‌کند و تأدیه آن را لازم و تخریب و تهدیم آن را تحریم و دفاع از آن را تبیین کرده است. بنابراین، تنها چیزی که آزادی را تحدید، بلکه در حقیقت تعریف می‌کند، شریعت الهی است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۴۷۹).

خداوند متعال نیز در قرآن کریم یکی از صفات مؤمنان را حافظان حدود الهی معرفی می‌کند (توبه: ۱۱۲) و در آیه‌ای دیگر تأکید می‌نماید که از حدود الهی تجاوز نشود: «تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره: ۲۲۹) و در بیانی دیگر آمده است: «فَلَا تَقْرُبُوهَا» (بقره: ۱۸۷).

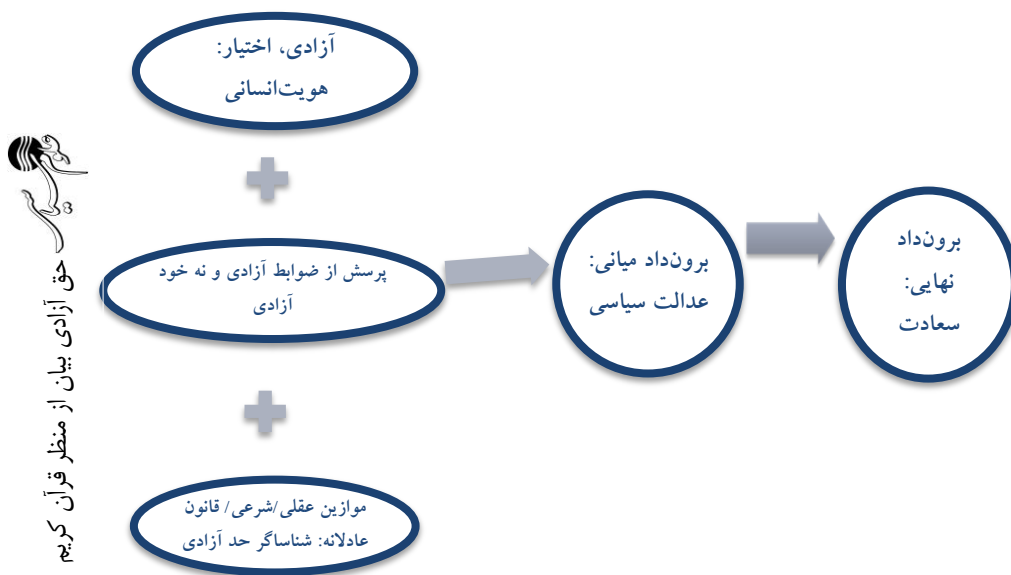


آزادی فکری در تمدن غربی به معنای آن است که هر فردی اجازه داشته باشد هر گونه می‌خواهد فکر کند، افکارش را اعلان نماید و افراد را به سوی آن فراخواند؛ اما دیدگاه اسلام با نگرش دموکراسی سرمایه‌داری تفاوت دارد و آن، نتیجه اختلاف در مبنای فکری است که توحید باشد و اینکه همه عالم به مالک و پروردگاری یگانه، وابسته است. اسلام هم اجازه می‌دهد که فکر انسانی، آزاد باشد و آن را اعلام کند؛ اما تا زمانی که از آن قاعده و مبنای فکری که بنیاد حقیقی برای ارائه آزادی انسان است، سرپیچی نکند. اسلام به انسان، شخصیتی آزاد و کریمانه می‌بخشد تا در برابر شهوات، از میان نرود و در مقابل بت‌ها سر خم نکند (صدر، ۱۴۲۱ق، ج ۵: ۱۰۷). آن گونه که به بهانه آزادی بیان، نباید امنیت اجتماعی، آبرو و حیثیت افراد را به خطر انداخت، جامعه را به هرج و مرج کشاند و توهین به مقدّسات، آزاد پنداشته شود. به بیان دیگر، «اسلام با رفتار تخریبی، جاسوسی، دزدی و هر آنچه امنیت و آرامش را بر هم زند و به آشفتگی انجامد، معارضه شدید می‌کند؛ مانند شایعه‌پراکنی، ترویج اتهامات و تردیدهای باطل» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۱: ج ۲: ۴۱۲). بنابراین، آزادی سیاسی اگر بر اساس معیارها و حدود، مباحثات معقول و گفت‌وگوی صحیح و به تعبیر قرآن «جدال احسن» باشد، همه از آن استقبال می‌کنند و جوامع علمی هم آن را می‌پذیرند و قدرت و حاکمیت نیز باید لوازم آن را بپذیرد. به تعبیر علامه جعفری، اگر رفتار، مستند به اصل و قانون و اراده برانگیخته از تمایلات طبیعی قانونی بوده باشد، آزادی در چنین رفتاری معقول است و اگر رفتار به هیچ اصل و تمایلات طبیعی قانونی مستند نباشد، نامعقول است (جعفری، ۱۳۷۷: ۳۹۲) که به ضرر مادی یا معنوی انسانی خواهد بود (سبحانی، ۱۳۷۷: ۴۰۸).

چون به ژرفایی بنگریم، این چارچوب‌ها و قیدها، در حقیقت، مانع آزادی نیستند؛ بلکه به نوعی حفظ آزادی به شمار می‌آیند؛ زیرا آزادی برای نگاه داشتن کرامت انسانی، حفظ ارزش‌های جامعه، بسترسازی برای طرح معقول و سنجیده هنجارها و تعامل و تضارب منطقی دیدگاه‌ها، همراه با ادب بحث و مذاکره است؛ اما اگر به بهانه آن، بزرگ‌منشی و مکرمت انسانی، و ارزش‌ها و شخصیت افراد نادیده انگاشته شود و فضایی آلوده برای کینه‌کشی، توهین‌پراکنی، تهمت و مباحث صرفاً احساسی پدید آید، زمینه نابودی خود را فراهم کرده، این گونه آزادی قابل دفاع نخواهد بود. در این موقعیت‌ها، غالباً قدرت‌های نامطلوب به بهانه ایجاد امنیت، آزادی ناقص شهروندان را نیز به یغما می‌برند و همه امور را به نفع فراگیر کردن قدرت خویش مصادره می‌کنند. در این بسترهای مسموم، نخستین

قربانی، آزادی است.

تفطن به این مسئله و بیان این نکته بایسته است که مجازات، بر اساس قوانینی است که در جامعه وجود داشته و به نحوی به نوعی توافق اجتماعی تبدیل شده است؛ لذا محدودیت‌های دلبخواهانه، غیرقانونی یا در محیط خفقان و ترس، سلب آزادی است و نمی‌توان به این بهانه‌ها آزادی را که غالباً از سوی صاحبان قدرت انجام می‌شود، محدود کرد.



۷. نتیجه

در این مقاله تلاش گردید تا حق آزادی بیان از منظر قرآن کریم بررسی شود و در کنار آزادی اندیشه، تأکید گردید که آزادی بیان به همراه «گزینش برتر» و «جدال احسن» معنادار می‌شود. در ادامه به برخی از زوایای این بحث اشاره می‌کنیم:

۱. وقتی انسان در باورها و اعتقادات خویش آزاد است که یکی از نخستین آزادی‌های او به شمار می‌رود - باوری که همه نرم‌افزار ذهن و ضمیر انسان را تسخیر می‌کند - به طریق اولی در عرصه زندگی سیاسی - اجتماعی، این آزادی را دارد و کسی نمی‌تواند آن قدرت انتخاب را از انسان برباید. حال اگر این توان گزینش‌گری در انسان وجود دارد، او در



آزادی بیان و دعوت و اندیشه نیز آزاد است و غالباً چنین است که آزادی سیاسی، خود را در قالب نشست‌ها، انجمن‌ها، گفت‌وگوهای انتقادی، تجمعات سیاسی، مطبوعات آزاد و اظهار نظرهای آزادانه نشان می‌دهد. از این نظر است که آزادی بیان، آشکارترین جلوه آزادی سیاسی به شمار می‌رود.

۲. یکی از وظایف دولت اسلامی این است که زمینه‌های لازم و کافی را در جامعه فراهم سازد تا گام به گام آزادی بیان در جامعه نهادینه شود. افراد عادی که امکاناتی آن‌چنان در اختیار ندارند، اگر هم در این زمینه کاری انجام دهند، هم ضریب نفوذ چندانی ندارند و هم در معرض برخورد و رویارویی قرار دارند؛ اما دولت، به‌ویژه در کشورهای توسعه‌نیافته که بیشتر ثروت و قدرت را در اختیار خود دارد، می‌تواند با رواداری و ایجاد بسترهای مطلوب، حضور آزادی را در جامعه بیمه کند و زمینه رشد آن را در عرصه‌های مختلف فراهم آورد. قدرت سیاسی می‌تواند فضای جامعه و زیرساخت‌های بایسته را پدیدار سازد تا کارشناسان و دانایان قوم، بی‌دغدغه و واهمه، دیدگاه و نقد خود را بیان کنند و از پیامدهای احتمالی آن، به دل هراس راه ندهند.

۳. یکی از موانع جدی حق آزادی بیان، نیروهای احساساتی و خودسر هستند که در جوّ سیاست‌زده، برخلاف قانون نظام اسلامی، وظیفه خود می‌دانند تا هر صدا و قلمی را که برخلاف دیدگاه آنان است، بشکنند و خفه کنند و چنین می‌پندارند که تکلیف شرعی خود را انجام می‌دهند؛ امری که چراغ آزادی را کم‌نور و خاموش می‌سازد. لذا وظیفه دولت اسلامی است تا با حاکمیت قانون، جلوی این‌گونه رفتارها را بگیرد و زمینه را برای فراگیر شدن آزادی و رشد جامعه اسلامی فراهم کند.

۴. یکی از موانعی که حق آزادی بیان را از درون در هم می‌شکند، سرکوب‌های روان‌شناختی است. فردی که گرفتار سرکوب‌های شدید اجتماعی - سیاسی می‌شود، به طور خودکار، در ساحت روانی و از درون نیز تهی می‌گردد. پس اظهار دیدگاه نمی‌کند و اگر چنین کند، بر بیان او خودسانسوری چیره می‌شود. چنین شخصی، میلی به مشارکت سیاسی ندارد و طبعاً خواسته‌های سیاسی و حقوق شهروندی خود را پی نمی‌گیرد.

۵. آزادی بیان، هر آینه در آستانه فروغلتیدن به گرداب هرزه‌گویی، شایعه‌پراکنی، خرافه‌سازی، توهین به مقدسات، نقد غیرمنصفانه و غلیان احساسات است. واقعیت آن است که پس از ایجاد فضای آزاد در بستر سیاسی - اجتماعی و پس از پشت سر گذاشتن فرهنگ خفقان و استبداد، باید آداب آزادی و حق بیان را آموخت، آن را نهادینه کرد و

کوشید تا از این گوهر به دست آمده، به درستی نگاهبانی شود تا به نام آزادی، جامعه به آشفته‌گی و هرج و مرج بهتان، دشنام، بی‌انصافی و بی‌مروتی گرفتار نشود؛ فضایی که غالباً اولین قربانی آن، خود آزادی است.

۶. ویژگی آزادی بیان آن است که فضا را برای طرح علمی و عاقلانه مباحث و خواسته‌های شهروندان فراهم می‌کند؛ اما با نبود آن، جامعه گرفتار درگیری‌های فرسایشی و بیهوده می‌شود، غوغاسالاران میدان‌داری می‌کنند، بر طبل خشونت و قساوت می‌کوبند و صاحبان خرد از میدان به در و خاموش و خسته و گوشه‌گیر می‌شوند. چنین است که کینه‌ورزی‌ها و کشمکش‌های ناشایست سیاسی ادامه می‌یابد، اندیشه‌ای تولید نمی‌شود، دشواری‌ها انباشته می‌گردد و جامعه به انفعال، بی‌خیالی، انزوا، ناامیدی و عقب‌گرد دچار می‌شود.

۷. با آزادی بیان، فضا و بستر برای رسیدن به اندیشه آزاد و راه‌ها و سرزمین‌های ناشناخته تفکر فراهم می‌شود و چه بسا در این مسیر دیدگاه‌ها و راه‌حل‌هایی ارائه گردد که قبل از آن به ذهن کسی نرسیده باشد. آزاداندیشی، امری بایسته برای زندگی و پویایی و طربناکی جامعه اسلامی است و نمی‌توان با تک‌گویی و کمال‌پنداری به جامعه مطلوب رسید. چنین جامعه‌ای در گفت‌وگوها، تعامل‌ها و تبادل افکار شکل می‌گیرد. آزاداندیشی همراه و همگام آزادی بیان است و با آن می‌توان افق‌های ناگشوده بسیاری را گشود.

منابع

- قرآن کریم.
- آقابخش، علی (۱۳۸۲)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، چاپ چهارم.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵)، دعائم الإسلام، تصحیح آصف فیضی، قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ دوم.
- ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۷۹)، آزادی در قرآن، تهران: مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)، البرهان فی تفسیر القرآن، تهران: بنیاد بعثت.
- پولن، رمون (۱۳۸۰)، حقیقت‌ها و آزادی، ترجمه عباس باقری، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- حسینی بهشتی، سید محمدحسین (۱۳۹۱)، پیامبری از نگاهی دیگر، تهران: روزنه.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۶۳)، ترمینولوژی حقوق، تهران: بنیاد راستاد.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۷)، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، چاپ اول.
- _____ (۱۳۶۹)، حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱)، تفسیر موضوعی قرآن: جامعه در قرآن، قم: نشر اسراء.
- _____ (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، ولایت فقاهت و عدالت، قم: نشر اسراء، چاپ دوم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق)، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دار العلم للملایین، چاپ اول.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، لبنان/سوریه: دار العلم/الدار الشامیة، چاپ اول.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۱ق)، مفاهیم القرآن، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- سید قطب (۱۴۰۸ق)، فی ظلال القرآن، بیروت: دارالشروق.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه: للصیحی صالح، قم: هجرت، چاپ اول.
- صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۲۱ق)، المدرسه الإسلامیة، قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر، چاپ اول.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ق)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة، چاپ



- اول.
- فضل الله، سيد محمد حسين (۱۹۴۱ق)، *تفسير من وحي القرآن*، بيروت: دار الملاك للطباعة و النشر، چاپ دوم.
 - فيض كاشاني، ملامحسن (۱۴۱۵ق)، *تفسير الصافي*، تحقيق: حسين اعلمی، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم.
 - گرنستون، موريس (۱۳۷۰)، *تحليلی نوین از آزادی*، ترجمه جلال الدين اعلم، تهران: اميرکبير.
 - مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، *پيامون انقلاب اسلامي*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ دوازدهم.
 - _____ (۱۳۷۶)، *سیری در نهج البلاغه*، قم: صدرا.
 - _____ (۱۳۸۲)، *یادداشت‌های استاد مطهری*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ اول.
 - مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق)، *تفسير الكاشف*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
 - مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۹)، *تفسير نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 - موسوی زنجانی، سيد ابوالفضل (۱۳۴۰)، «حریت در نظر اسلام»، *ماهنامه مکتب تشیع*، شماره ۳.
 - منتسکیو (۱۳۷۹)، *روح القوانين*، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران: انتشارات اميرکبير.
 - نوری، حسين بن محمدتقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام، چاپ اول.
 - MacIntyre, Alasdair (2001), "The Virtues of Acknowledged Dependence", *Rational Dependent Animals: Why Humans Need the Virtues*: United States, Chicago, Open Court.
 - Mill, John Stuart(1999), *On Liberty*, New York: Bartleby com.
 - Sandel, Michael, (2010), *Justice: What's the Right Thing to Do?*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
 - Sen, Amartya,(2000), *Development as Freedom*, Anchor Books.
 - Young, Iris Marion (1990), *Five Faces of Oppression, Justice and the Politics of Difference*, Princeton University press.
 - Emerson, Ralph Waldo, The riddle of liberty (2007), *on alienation, freedom, and obedience*, Lou Ann Lange, Atlanta: Scholars Press.



سال بیست و یکم / شماره هشتادویکم / بهار ۱۳۹۷