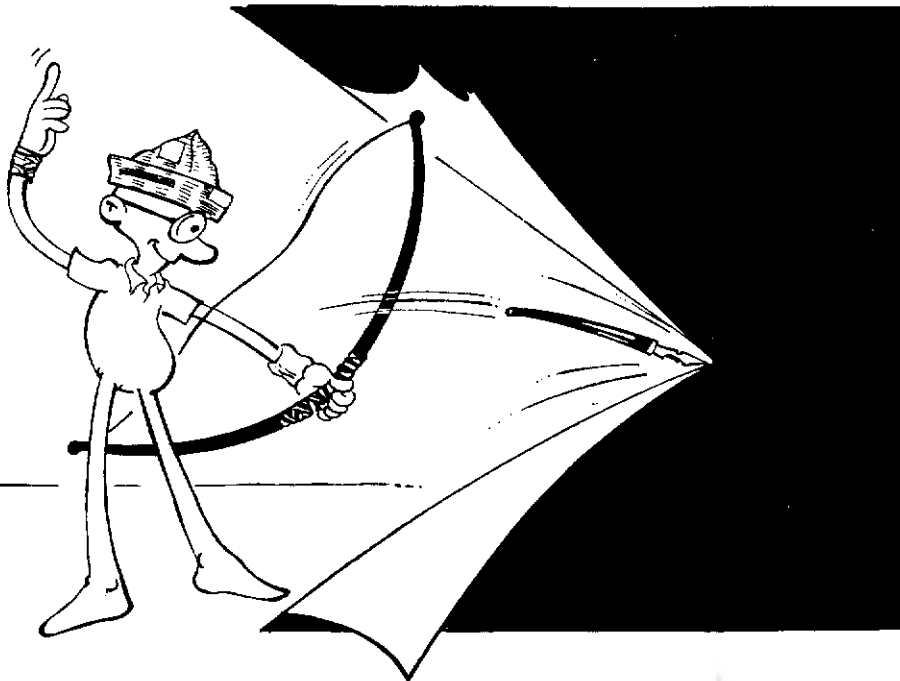


فضای مطلوب آزادی مطبوعات

مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها
مجری طرح: عماد افروغ



بدون شک، یکی از پیش شرط‌های شکوفایی و بالندگی مطبوعات در هر کشوری، فضای آزاد گردش اطلاعات و خبر است؛ درست همان‌طور که درختان برای رویش به آب نیاز دارند، مطبوعات هم برای بالندگی به آزادی نیاز دارند. ولی این آزادی، زمانی می‌تواند سازنده باشد که با حس مسئولیت‌پذیری همراه شود وگرنه، به هرج و مرج و هرج‌ومرجی منتهی می‌شود.

مرحوم علی اسدی

حدود سه دهه قبل، کمیسیون آزادی مطبوعات به پنج ضرورت به عنوان نیاز و انتظار جوامع مدرن از مطبوعات خود یاد کرد. این ضرورت‌ها عبارتند از: ۱) مطبوعات باید شرحی واقعی، جامع و روشن از حوادث روزمره ارائه کنند؛ ۲) مطبوعات باید ابزاری برای مبادله آرا و انعکاس انتقادهای باشند؛ ۳) مطبوعات باید آینه تمام نمای گروه‌های موجود در جامعه باشند؛ ۴) مطبوعات باید منعکس‌کننده و تصریح‌کننده اهداف و ارزش‌های جامعه باشند؛ ۵) مطبوعات باید به اطلاعات دسترسی داشته و به دانش روز مجهز باشند. (Peterson, 1963: 87-9)

هر چند براین ضرورت‌ها، مواردی دیگر نیز می‌توان افزود، اما با گذشت سه دهه از انتشار این مطلب، هنوز این ضرورت‌ها از الزامات عصر ما محسوب می‌شوند. با توجه به ارتباط نزدیکی که به‌طور منطقی بین کارکردهای ضروری و آزادی مطبوعات وجود دارد، مطبوعات تنها در صورتی می‌توانند به این ضرورت‌ها جامه عمل بپوشانند که از آزادی لازم برخوردار باشند.

با مروری بر تاریخچه و ادبیات مربوط به مفهوم آزادی، معلوم می‌شود که از همان ابتدا، پیوندی تنگاتنگ بین مفهوم آزادی و انعکاس آن در آزادی بیان و آزادی مطبوعات وجود داشته است. با این وجود، تفکیک مفهوم آزادی به مثابه مفهومی انتزاعی از تجلی آن در مطبوعات بر تعیین فضای مطلوب و دلخواه

آزادی مطبوعات مؤثر خواهد افتاد. آزادی، مفهومی است که در مکتب‌های مختلف اجتماعی، تعاریف و تفسیر گوناگونی از آن شده است (Bottomore, 1993:235) و همانند سایر مفاهیم سیاسی، ذاتاً مناقشه‌بردار است. (Ryan, 1992:292) «لویس»، آن را فقدان قید و بندهای زیان‌آور و غیرضرور تعریف می‌کند. (Lewis in Bottomore op. cit: 235) «برلین»، آن را مداخله عمدی انسان‌ها تعریف می‌کند که اگر این مداخله‌ها نبود، افراد به‌گونه‌ای دیگر عمل می‌کردند. (Berlin, 1969:122) «رافائیل» از فیلسوفان سیاست معاصر در کل، آن را فقدان قیدوبند تعریف می‌کند و بین دو مفهوم تمیز قایل می‌شود:

یکی آزادی اراده با انتخاب و دیگری آزادی عمل یا آزادی اجتماعی. (Raphael, 1979: 115)

انسان در صورتی آزاد است که هم درخواست یا انتخاب خود و هم در انجام آن با مانع روبرو نشود. مفهوم انتخاب، خود دلالت بر نوعی آزادی دارد. انتخاب، گزینش یک امکان از میان امکان‌های مختلف است. در عمل باید امکان‌های مختلف پیش‌روی ما باشد تا بتوان مدعی شد که انتخابی صورت گرفته است. اگر همواره مجبور به انتخاب یک امر باشیم، آزاد برای انتخاب نیستیم و در این صورت، هیچ آزادی انتخاب یا آزادی اراده‌ای وجود ندارد.

آزادی دوم، آزادی عمل یا آزادی اجتماعی است. انسان در صورتی آزاد است که در انجام خواسته‌ها و انتخاب‌های خود با مانع روبرو نشود. به زعم «رافائل»، این آزادی عمل است که نوعاً در بحث‌های سیاسی و اجتماعی از مفهوم آزادی یا اختیار مورد نظر است. آزادی عمل را نیز می‌توان، فقدان قیدوبند در انجام امری که فرد انتخاب کرده است، یا چیزی که فرد در صورت آگاهی از توان انجام دادن آن، آن را انتخاب می‌کند، تعریف کرد. (ibid:115) «آربلاستر»، تعریفی مشابه از آزادی ارائه می‌دهد؛ به تعبیر وی، انسان آزاد کسی است که اگر میل به انجام کاری داشته و قدرت و ذکاوت انجام آن را داشته باشد، با مانع و رادعی مواجه نشود. (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۸۴) به هر حال، مانع مزبور یا توسط اعمال عمدی دیگران به وجود می‌آید، یا توسط اعمال دیگران بر طرف می‌شود. طبعاً، ناتوانایی‌های ذاتی و طبیعی در انجام امری خاص را نمی‌توان از سنخ مانع فوق دانست. اگر کسی نتواند دوشادوش قهرمانان دو، مسیری را در زمانی خاص طی کند، نمی‌توان او را غیرآزاد پنداشت، بلکه باید او را ناتوان دانست.

سه پرسش اساسی و مرتبط با آزادی، عبارت است از:

۱. آزادی برای چه؟^۱
۲. آزادی از چه؟^۲
۳. آزادی برای چه؟^۳

آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی انجام مراسم مذهبی و... ناظر به آزادی برای چه است. آزادی از ترس (ترس از دولت و محدودیت‌های آن، ترس از نیروهای امنیتی، ترس از گرسنگی و ناامنی اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، ترس از فشارهای گروهی، هنجارها، نظارت‌های اجتماعی و...) ناظر به آزادی از چه است. آزادی بیان، آزادی انجام مراسم مذهبی، آزادی برپایی تشکل‌ها و تجمع‌های مختلف و غیره، حکایت از اعمالی دارند که باید آزاد باشند، اما آزادی از ترس، حکایت از مواعی دارند که باید بر طرف شوند. در اولی صحبت از عمل آزاد است و در دومی، صحبت از رفع مانع است. هر چند در بیشتر مواقع، رفع مانع عاملی است برای اعمال آزاد، اما یک رابطه ضروری و همگانی بین «آزادی از» و «آزادی برای» وجود ندارد. برای مثال، ممکن است با تحول جامعه از سنتی به مدرن و یا به تعبیر «تونیس»، اجتماع به جامعه، فرد از قیدوبندها،

نظارت‌ها و هنجارهای گروهی، دینی و اجتماعی آزاد شود (آزادی از)، اما این بدان مفهوم نیست که دوشادوش این آزادی، گستره «آزادی برای چه» نیز بیشتر شود. به تعبیر «زیسمان»، هر چند انسانی که در شهرهای متروپل (مادر-شهر) زندگی می‌کند به نحوی از نظارت‌ها و نکته‌گیری‌های گروهی (روستایی و اجتماعی) آزاد می‌شود اما به دلیل وجود ساختارهای تفکیک یافته اجتماعی در شهر، به همان میزان از قدرت مانور او برای انجام انتخاب‌ها و خواسته‌هایش کاسته خواهد شد. (افروغ، رساله دکترای انتشار نیافته) «آزادی برای چه» نیز به این پرسش پاسخ می‌دهد که چه کسانی بهره‌مندند از آزادی؟ یا به عبارت دیگر آزادی در جهت منافع، ارزش‌ها و هنجارهای چه کسانی است؟ آیا به طور مساوی، «آزادی از» و «آزادی برای چه» بین افراد، گروه‌ها و اقشار مختلف توزیع شده است؟ یا بعضی، نسبت به بعضی دیگر آزادترند؟ مکانیزم‌های تعیین‌کننده این عدم تساوی چیست؟ آیا جوامع مختلف، بهره‌مند از مکانیزم‌های مشابهی هستند؟ اینجاست که مفهوم آزادی به رغم آنکه ممکن است آسان جلوه کند، اما با کمی تأمل، ابهام و پیچیدگی آن برملا می‌شود. مفهومی که در زندگی روزمره به سادگی از کنار آن عبور می‌کنیم، در عمل نیز مناقشه‌بردار بوده و از پیچیدگی‌های بسیاری برخوردار است. به هر حال، بار عظیمی از ادبیات آزادی بدویژه آثار لیبرالیست‌ها، اختصاص به «آزادی از» دارد. حتی تعاریف فوق نیز به گونه‌ای دلالت بر این نوع آزادی دارند. چندین انتقاد اساسی بر این‌گونه تعاریف وارد شده است:

یکم: اینکه این تعاریف، تعاریفی منفی از آزادی هستند. این تعاریف، آزادی را مفهومی منفی توصیف می‌کنند و آن را فقدان قیدوبند در انجام خواسته‌های فرد تعریف می‌کنند. بر این نگرش منفی نسبت به آزادی که بیشتر منسوب به لیبرالیست‌هاست نقدهایی وارد شده است. لیبرالیسم، غالباً بر «آزادی از» تأکید داشته و آن را به گونه‌ای منفی و به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور نیست، مفید نیست، در آموزش مداخله نمی‌شود و تحت فشار قرار نمی‌گیرد، تعریف می‌کند. (آربلاستر، پیشین، ۸۳) اما منتقدان، معتقدند که باید با آزادی به مثابه یکی از ارزش‌های والای انسانی برخورد کرد و تعریفی مثبت از آن ارائه داد. به زعم «رافائل»، این انتقاد ابتدا از سوی ایده‌آلیسم فلسفی مطرح

شد. ایده آلیست‌های فلسفی، نظریه اخلاقی «خود-یابی»^۴ را مطرح می‌سازند، نظریه‌ای که هدف غایی زندگی انسانی را دستیابی به خود واقعی یا خود برتر می‌داند. چون خودیابی، ارزش نهایی تلقی می‌شود، طبعاً آزادی بخواهد به مثابه ارزشی مثبت شناخته شود باید با خود-یابی پیوندی نزدیک داشته باشد. انسان وقتی واقعاً آزاد است که خود واقعی خود را درک کرده باشد. گروهی از مدعیان ارائه تعریفی مثبت از آزادی، بین مفهوم آزادی و مفهوم شهروندی که متضمن ایجاد دامنه گسترده‌ای از حقوق مدنی (آزادی‌های فردی، آزادی بیان، آزادی فکر، آزادی ایمان و عقیده، حق مالکیت، حق انعقاد آزادانه قرارداد و حق برخورداری از عدالت)، حقوق سیاسی (حق رأی) و حقوق اجتماعی (حق برخورداری از رفاه اجتماعی، امنیت و مشارکت) (Marshall, 1973) است، رابطه برقرار کرده و آن را شرطی اساسی برای خودیابی افراد می‌دانند. (Bottomore, op.

■ تفاوتی که در مطبوعات جوامع مختلف مشاهده می‌شود، تا اندازه زیادی می‌تواند ناشی از عواملی چون نیازها و خواسته‌های متفاوت مردم، تجربه‌های خاص آنها و از همه مهمتر ساختار اجتماعی و سیاسی، به‌ویژه نظام کنترل اجتماعی‌ای باشد که مطبوعات درون آن عمل می‌کنند.

(cit, 235) بر این اساس، رشد آزادی در واقع توسعه شهروندی به حساب می‌آید. پیش فرض اساسی حاکم بر این دیدگاه این است که اگر نخواهیم با آزادی، صرفاً به مثابه مفهومی تهی و انتزاعی برخورد کنیم، باید شرایطی فراهم کنیم که افراد بتوانند به میزان بالایی از خود-یابی نایل آیند. (ibid:235) به عبارت دیگر خود-یابی، یا خود-شکوفایی با گسترش دامنه آزادی و حقوق شهروندی رابطه مثبت دارد. «رافائل»، در مقام دفاع از تعریف خود از آزادی سعی می‌کند بین مفهوم منفی و مفهوم مثبت از آزادی یک آشتی برقرار کند. به تعبیر وی، انتقاد فوق چندان نگران‌کننده نیست. اگر برای مفهوم «آزادی از» اهمیت قائلیم، به دلیل آن است که

برای انتخاب، ارزش قائلیم و معتقدیم که فرد نباید در انجام انتخاب‌هایش محدود باشد. هرچند ارزش این آزادی همانند ارزش خود-شکوفایی یا هر ارزش غایی دیگر نیست، اما به مثابه شرطی ضروری برای دستیابی به آن واجد ارزش است. چون آزادی، حکم وسیله را دارد نباید آن را کم ارزش تلقی کرد. (Raphael, op.cit, 118) ارزشمند بودن آزادی انتخاب را از اینجا می‌توان درک کرد که فرد را نمی‌توان با سلب آزادی از انتخاب و ایجاد محدودیت برای اعمال آن به سوی خود-شکوفایی سوق داد. هرچند خود-یابی یا خود-شکوفایی افراد یا هرگونه ارزش دیگر که به نظام ارزشی آن جامعه بستگی دارد، می‌تواند ارزش نهایی تلقی شود اما تحقق و دستیابی به آن در صورتی ارزشمند است که آزادانه و از روی انتخاب به دست آید. اما به هر حال آزادی در صورتی به مثابه وسیله‌ای ارزشمند تلقی می‌شود که در جهت تحقق ارزش‌ها باشد. اینجاست که مسأله پایدها و نیاید‌ها و ارزش‌ها مطرح می‌شود، مسائلی که به یک معنا، تکلیف آن را باید در فلسفه سیاسی-اجتماعی معلوم کرد.

دوم: این انتقاد، به مفهوم «انتخاب» در تعریف فوق برمی‌گردد. اکثر اوقات، آنچه ما انتخاب می‌کنیم در واقع همان کاری است که می‌خواهیم انجام دهیم، اما در بعضی اوقات، این‌گونه نیست. بعضی اوقات، انسان چیزی را برای انجام دادن انتخاب می‌کند اما مایل است کاری دیگر انجام دهد. انتخاب، الزاماً برخاسته موردنظر، دلالت ندارد، چه بسا انتخاب‌هایی که افراد به دلیل مصلحت و به رغم میل و خواسته باطنی به انجام آن مبادرت می‌ورزند. هر چند، انتخاب از روی آگاهی و وجدان صورت گرفته است، اما الزاماً منطبق بر خواسته فرد نیست. در این‌گونه موارد، آزادی برای انجام امور منتخب، همان آزادی آگاهی یا وجدان است. اما در صورتی که انجام امور منتخب، منطبق بر خواسته‌های ما باشد، آزادی برای انجام امور منتخب همان آزادی انجام امور دلخواه است.

در همین رابطه انتقادی بر تعریف مزبور از آزادی وارد شده است. این تعریف، آزادی را ابزاری در جهت انجام خواسته‌های ما می‌داند. در واقع، مطابق این تعریف، آزادی در خدمت تمایل^۵ صرف افراد است. اما باید توجه داشت که فی‌نفسه، ارزشی در تمایل صرف نیست.



■ از ابتدا، پیوندی تنگاتنگ بین مفهوم آزادی و انعکاس آن در آزادی بیان و آزادی مطبوعات وجود داشته است. باین وجود، تفکیک مفهوم آزادی به مثابه مفهومی انتزاعی از تجلی آن در مطبوعات بر تعیین فضای مطلوب و دلخواه آزادی مطبوعات مؤثر خواهد افتاد.

هیچ تنشی بین آنها نیست، طبعاً هیچ‌کدام مانعی برای دیگری نیست و پیروی از هر کدام آزاد و رها از مانع درونی است. در این صورت به یک معنا، انتخابی نیز وجود ندارد. فرد بر حسب ضرورت، کاری انجام می‌دهد که وجدان و تمایل، او را به آن سمت می‌رانند. وی محدود نیست اما انتخابی نیز ندارد. انسان مذهب، یعنی انسانی که به تعبیر «کانت»، برخوردار از اراده مقدس است، از یک چنین منشی برخوردار است. او شکلی از آزادی کامل را اعمال می‌کند، نوعی آزادی که معمولاً مکاتب مذهبی آن را توصیف و توصیه می‌کنند. اما باید به این نکته توجه داشت که این نوع آزادی با آزادی انتخاب، متفاوت است. چون اراده مقدس، ضرورتاً از یک مسیر خاص تبعیت می‌کند، در حالی که آزادی انتخاب، آزادی انتخاب یکی از دو یا چند مسیرهای ممکن است. آزادی انتخاب اخلاقی، آزادی انتخاب امر درست یا غلط است. آزادی هماهنگی درونی را از آن جهت کامل نامیده‌اند که اعمال آن هیچگاه بد نیست، اما منظور از مفهوم آزادی در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی این آزادی نیست. آزادی اجتماعی همیشه چیز خوبی نیست و لذا موانعی برای این آزادی، متصور است. این واقعیت که ما معمولاً آزادی اجتماعی را خوب می‌دانیم، بدین معنا نیست که همواره این چنین است. نباید آزادی اجتماعی را با آزادی موردنظر اخلاق و مذهب یکی دانست. البته مفهوم اخلاقی و آرمانی آزادی یادآور تأملی با اهمیت است و آن، توجه به توانمندی‌ها و بالقوه‌های ذاتی انسان است.

عملی ارزشمند است که اخلاقی باشد. آزادی برای انجام آنچه فرد مایل است، اختیار یا آزادی نیست، بلکه نوعی اجازه است. همان‌گونه که مشاهده می‌شود، این انتقاد نیز مرتبط با انتقاد اول است. به عبارت دیگر، اختیار یا آزادی‌ای ارزشمند است که در خدمت ارزش‌های غایی و اخلاقی باشد، چه این ارزش، خودیابی باشد یا ارزش‌های دیگر. به هر حال در پرتو دو انتقاد فوق است که آرمان‌گرایان، آزادی واقعی را انجام وظایف فردی تعریف می‌کنند. این تعریف مثبت بوده و همواره خوب خواهد بود. وظیفه نیز شکلی از مانع است که بر سر راه آنچه مایل به انجامش هستیم، سبز می‌شود، اما به زعم آرمان‌گرایان، این امر بدان معنا نیست که در انجام وظایف خود غیرآزاد هستیم. چون، وقتی وظیفه‌ای را انجام می‌دهیم، در واقع آزادی انتخاب را اعمال می‌کنیم که شکل واقعی آزادی است. انسانی که ندای وظیفه را مانع می‌داند، اسیر تمایلات خود و یا «خود سفلی یا کمتر»^۶ است. وی نتوانسته است به خود برتر خود، یعنی جایی که آزادی کامل را باید جست‌وجو کرد، دست یابد. «رافائل»، در مقام دفاع از تعریف خود اظهار می‌دارد که این انتقاد، در تفکیک بین آزادی انتخاب و آزادی تحقق عملی آن انتخاب ناکام مانده است. به علاوه این انتقاد، آزادی انتخاب را با آزادی هماهنگی درونی^۷ خلط کرده است. وقتی انسان در می‌یابد که پیروی از وظایف و تعهدات خود، متضمن هیچ‌گونه تعارضی با تمایلاتش نیست، به یک هماهنگی بین وجدان و تمایل دست یافته است. چون

در عمل، شرایطی وجود دارد که نمی‌توان مدعی شد تمایلات بالفعل شخص، بیانگر بهره‌مندی او از آزادی است. در نظر بگیرید وضعیت برده‌ای که از وضع موجود خود راضی است و اگر آزادی را فقدان قیدوبند در ارضای خواسته‌های بالفعل تعریف کنیم، طبعاً برده مورد نظر غیر آزاد نیست. برده ناراضی‌ای که تمایل دارد از وضع موجود رهایی یابد، غیر آزاد است، چون شرایط موجود مانع از دستیابی او به آرزوهایش است. دو راه برای رفع مانع ارضای یک خواسته وجود دارد. یک راه این است که مانع برطرف شود. اما راه دیگر که چندان آشکار نیست، این است که انسان از تمایلی که نمی‌تواند به ارضایش نایل آید، منصرف شود. در این حالت، مانع به قوت خود باقی است، اما همانند گذشته مانعی برای ارضای خواسته فرد تلقی نمی‌شود. فرد از این وضع راضی است و طبعاً آنچه را می‌خواهد در اختیار دارد. با وصف براین، نمی‌توان مدعی شد که برده راضی از وضع موجود خود در آزادی به سر می‌برد. فرض اساسی این است که اگر برده راضی طعم آزادی و رهایی را بچشد و سپس از وی سؤال شود، کدام وضع را انتخاب می‌کند، طبعاً رهایی را ترجیح خواهد داد. به هر حال تعریف «رافائل»، همانگونه که خود نیز اذعان دارد، تعریفی است که متناسب با انسان معمولی است. این الگوی استاندارد، مربوط به منش طبیعی انسان‌های عادی و در شرایط عادی است. (ibid.:122)

سوم: انتقاد دیگر، به خلط مفهوم فردی آزادی با مفهوم جمعی آن برمی‌گردد. محور تعریف فوق، آزادی‌های فردی و غفلت از آزادی‌های اجتماعی و یا به عبارت دیگر ماهیت گروهی آزادی است. باید بین آزادی‌های فردی که بیشتر مورد نظر لیبرال‌هاست و آزادی‌های اجتماعی، تفاوت قائل شد. جنبش‌های آزادیخواهی دینی، ملی، محلی، حرکت‌های استقلال‌طلبانه، جنبش‌های طبقاتی، گروهی، قومی، نژادی، جنسی و... همه بیانگر تلاش برای آزادی بیشتر است که باید به آنها نیز توجه داشت. هر چند، جنبش‌های مذکور در نهایت به دستیابی به انواع خاصی از آزادی‌های فردی می‌انجامد، اما توجه به آزادی‌های جمعی، این واقعیت را برملا می‌سازد که آزادی در عام‌ترین معنای خود به ترکیبی از نهادهای اجتماعی وابسته است که در مجموع، نوع خاصی از نظم

اجتماعی را می‌سازند. باید به این نکته توجه داشت که برخلاف عقیده لیبرال‌ها، انسان‌ها آزاد آفریده نشده‌اند، آنها در شبکه‌ای از روابط اجتماعی از قبیل عضویت در منیت خاص، قبیله خاص، طبقه خاص، جنس و دین خاص و... به دنیا می‌آیند. طبعاً روابط و شرایط فوق، محدودیت‌هایی برای آزادی وی به وجود می‌آورند. بدون تردید جوامع مدرن در نتیجه دستیابی به حقوق شهروندی (حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی) در مقایسه با گذشته، از آزادی بیشتری برخوردارند، اما باید به این نکته نیز توجه داشت که برای مثال، دسترسی به حقوق اجتماعی (حق رفاه، امنیت و مشارکت اجتماعی) به بهای مداخله روزافزون دولت و در نتیجه رشد دیوانسالاری تمام شده است که خود به یک معنا، محدودیت‌هایی برای آزادی افراد اعمال می‌کند. رشد فرایند عقلانی و اداری شدن زندگی اجتماعی، به زعم «وبر»، قفسی آهنین برای استقلال و هویت‌های فردی است که قابل مقایسه با گذشته نیست. نکته مورد توجه دیگر اینکه، دگرگونی‌های اجتماعی‌ای که به منظور گسترش آزادی‌های فردی و اجتماعی صورت گرفته‌اند، الزاماً به بسط آزادی نینجامیده‌اند. چه بسا انقلاب‌ها و اصلاحات تندروانه‌ای که با انگیزه رهایی‌بخشی و گسترش آزادی شکل گرفته‌اند، اما سرانجام به نظام‌های استبدادی ختم شده‌اند. جوامع مدرن غربی نیز از «خطر دیکتاتوری اکثریت» رنج می‌برند. به علاوه، این واقعیتی آشکار است که آزادی افراد یا گروه‌هایی در جامعه، مستلزم محدودیت‌هایی برای آزادی دیگران است و این نکته اخیر پاسخی است به پرسش آزادی برای چه؟ در عمل، چه گروه‌هایی و به بهای چه گروه‌های دیگری از آزادی بیشتری برخوردارند؟ منافع، هنجارها و ارزش‌های گروه‌های بهره‌مند از آزادی چیست؟ چه گروه‌هایی از آزادی محروم می‌شوند؟

زندگی انسان، الزاماً اجتماعی است و به زعم باتومور، آزادی را می‌توان به بهترین شکل، توازن دائماً روبه تغییر مدعیات متضاد گروه‌های رقیب، درون جامعه وسیع‌تر فرض کرد که دامنه و مرزهای آن، دوشادوش حقوق انسانی بسط می‌یابد. (Bottomore, op.cit, 236) بدین ترتیب، تحلیل مفهومی از آزادی را باید درون چارچوبی از نظریه‌های اجتماعی گسترده‌تر جای داد، چارچوبی که هم جنبه

منفی آزادی - با توجه به نیروهایی که آزادی افراد را به طرق مختلف محدود می‌سازند - و هم جنبه مثبت آن را که ناظر به دستیابی به خودیابی و خود اصلاحی‌های شخصی است، در خود جای دهد.

در عمل، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی چه در سطح فردی و چه در سطح گروهی و جمعی به گونه‌ای با رابطه دولت - ملت پیوند می‌خورد. این دولت است که با اهرم‌هایی که در اختیار دارد، از قبیل استفاده از دستگاه قانونگذاری و استفاده از ابزارهای تحکم یا اجبار، محدودیت‌هایی را در جهت ایجاد نظم اعمال می‌کند. طبعاً دولت و اهدافی که دنبال می‌کند، شیوه تصمیم‌گیری و میزان دخالت آن در سایر عرصه‌های غیرسیاسی، ابعاد و گستره آن، رفتار نخبگان و کارگزاران آن و... در عمل

■ نظریه مسؤولیت اجتماعی، که در واقع تکامل یافته نظریه آزادی‌گرایی است، علاوه بر پذیرش کارکردهای آزادیخواهانه مطبوعات، کارکردهای ویژه‌ای از قبیل تعهد و مسؤولیت در برابر مردم و جامعه نیز برای آن قائل می‌شود.

باعث نوساناتی در آزادی‌های فردی و اجتماعی می‌شود. دولت از طریق قانون از افراد و گروه‌ها می‌خواهد که کارهایی انجام دهند که در غیراین صورت انجام نمی‌دادند و یا دست از کارهایی بردارند که در غیراین صورت انجام می‌دادند. محدودیت‌های قانونی می‌تواند در جهت حفاظت از آزادی دیگران و یا مراقبت از ارزش‌های دیگری از قبیل نظم اجتماعی، عدالت و رفاه عمومی و امثال اینها باشد. در کل، اگر دولت بخواهد از اقتدار لازم به منظور پیروی از فرمان‌هایش برخوردار شود، باید زمینه‌های اخلاقی برای تعهدات سیاسی نسبت به آن وجود داشته باشد. این زمینه‌ها را نیز می‌توان در اهدافی که دولت دنبال می‌کند، جست‌وجو کرد. اگر دولت اهدافی از قبیل عدالت و خیر عمومی را دنبال کند، تعهدات اخلاقی مستقل ما در تعقیب این اهداف،

متضمن تعهدی نسبت به قبول ابزارهای ضروری نسبت به این اهداف است. ابزار موردنظر همان دستگاه حقوقی است. به هر حال محدودیت‌های قانونی در جهت حفاظت از آزادی دیگران یا برقراری نظم و عدالت از محدودیت‌های مطلوب و ضروری هر جامعه‌ای است. اما همیشه این محدودیت‌ها مورد توافق همگان نیست. مناقشه‌های زیادی در مورد مرز بین آزادی فردی و اجتماعی و قلمرو دولت وجود دارد. دست‌کم، در چهار قلمرو مربوط به اختیارات دولت، آزادی محدود می‌شود:

۱. جرم. اعمالی که معمولاً خطری جدی برای جامعه به‌شمار می‌روند از قبیل قتل، سرقت، یا در صورت عدم به‌کارگیری

■ نظریه «رسانه‌ای مردم سالار مشارکتی»، با هرگونه انحصار و کنترلی بر سازمان و محتوای رسانه‌ها مخالفت می‌ورزد. برپایه این نظریه، سازمان و محتوای رسانه‌ها نباید در معرض کنترل دولت و سیاست‌های متمرکز قرار گیرد.

ضمانت‌های اجرایی، بیم آن می‌رود که گسترش یابند و محل اهداف غایی باشند، جرم شناخته شده و توسط قانون کنترل می‌شوند. سایر اعمال زیان‌آور که چندان جدی نیستند، توسط نهادهای غیردولتی مهار می‌شوند. کنترل این دسته از اعمال به تعلیمات خانواده یا نهادهای مذهبی، مدارس و نفوذ افکار عمومی واگذار می‌شود.

۲. منازعه‌ها و دعوای مدنی. قوانین مدنی درباره منازعه‌های بین افراد یا جمع‌ها بحث می‌کند. بسیاری از این منازعه‌ها چون به نظم جامعه برمی‌گردد، باید توسط دولت حل و فصل شود. یکی از این منازعات می‌تواند به آزادی بیان برگردد، اینکه دخالت دولت به نفع منافع عمومی است یا آزادی افراد. قدرمسلم، آزادی مطبوعات توسط قانون، در مواردی که هتک حرمتی صورت گیرد، محدود می‌شود. اما چیزهای زیادی در روزنامه‌ها به چشم می‌خورد که هرچند غیرقانونی نیستند اما

مسلمات مربوط به عفت و حیای عمومی را مخدوش می‌سازند. برای نمونه، تجاوز به زندگی خصوصی افراد که غالباً به دلیل انعکاس خبری حادثه‌ای غمناک صورت می‌گیرد، از موارد این مداخله‌هاست. بعضی در این گونه موارد به نفع مداخله در آزادی مطبوعات موضع گرفته و معتقدند که این امر برای منافع عمومی یا حفاظت از حقوق یا آزادی‌های اشخاص ضروری است. اما در مقابل عده‌ای نیز معتقدند که نهایت آزادی برای مطبوعات، به رغم سوءاستفاده‌های ممکن، تضمین و حصار است برای حفاظت از منافع عمومی. به هر حال، در اینجا نیز جا برای اختلاف نظر در مورد محدودیت‌های اقتدار دولت باز است.

۳. کنترل اقتصادی. این مورد به میزان دخالت دولت در فعالیت‌های اقتصادی مربوط می‌شود. سوسیالیست‌ها، منافع عمومی را در گسرو ملی شدن صنایع و خدمات اصلی می‌دانند و میان‌روها کارایی را وابسته به انگیزه سود و رقابت می‌دانند. نظام مالیاتی یکی از زمینه‌های عمده مداخله دولت است. به هر حال تمام اعمال دولتی در حوزه اقتصاد، محدودیت‌هایی برای آزادی گروه‌هایی از مردم اعمال می‌کند. برای مثال اگر در کشورهای غربی، بعضی از انواع اعتصاب غیرقانونی شناخته شود، کارگران، آزادی عمل کمتری برای چانه‌زنی در مورد دستمزد خود خواهند داشت.

۴. تأمین رفاه اجتماعی. در بیشتر جوامع پیشرفته مدرن، دولت خود را موظف می‌داند تا نیازهای اساسی افراد بیکار، بیمار و سالخورده را تأمین کند. به علاوه، دولت خود را نسبت به همگانی کردن مراقبت‌های بهداشتی، خدمات آموزشی و... مسؤول می‌داند. قدرمسلم، قوانینی که چنین مداخله‌هایی را مجاز می‌کند، محدودیتی برای آزادی فردی اعمال می‌کند. دولت برای ارائه این خدمات، مالیات‌ها و محدودیت‌هایی بردارایی و درآمد دیگران اعمال می‌کند، گاهی خانواده‌ها را مجبور می‌کند تا فرزندان خود را به مدرسه بفرستند، کودکان خود را واکسینه کنند و... در این زمینه نیز همانند سایر زمینه‌های مربوط به اختیارات دولت، اختلاف نظری در مورد گستره دخالت دولت و سلب آزادی‌های فردی وجود دارد. بعضی معتقدند که آموزش‌ها و مراقبت‌های بهداشتی خصوصی دوشادوش نظام همگانی پیش رود، اما در عوض عده‌ای دیگر معتقدند

که نابرابری در این زمینه‌ها، تهدیدی است برای عدالت اجتماعی.

قدرمسلم، گستره وظایف دولت تأثیر زیادی بر محدوده آزادی، وظایف و کارکردهای مطبوعات خواهد گذاشت. به تعبیر «والف نگرین»، با گسترش وظایف دولت بار زیادی از ارائه اطلاعات سیاسی و اداری بردوش دولت خواهد بود. اطلاعاتی که مطبوعات، چندان به آن دسترسی نداشته و طبعاً محدوده اطلاع‌رسانی مطبوعات، کم خواهد شد. اطلاعاتی که بعضاً ابزاری برای جهت‌دهی و اثرگذاری افکار عمومی در دست دولت خواهد بود. (Negrine, 1989:34)

مشاهده می‌شود که مفهوم آزادی به رغم سادگی ظاهری آن جزو مفاهیم مناقشه‌برانگیز است و مکاتب مختلف، تفاسیر گوناگونی از آن ارائه می‌کنند. جنبه‌های گوناگون آزادی، یعنی «آزادی از»، «آزادی برای چه» و «آزادی برای که» به گونه‌ای با مفاهیم و عناصر دیگر مرتبط است. آزادی از یا محدوده اختیارات دولت، ارتباطی نزدیک دارد. اینکه دولت ما، دولت حداقل یا دولت حداکثر باشد، محدوده آزادی‌های فردی و گروهی را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. به لحاظ نظری، در فلسفه سیاسی - اجتماعی فردگرا، افراد مقدم بر جامعه و دولت بوده و دولت در واقع خدمتگزار مردم است. برپایه این نگرش، ارتباط مردم با یکدیگر و با دولت یک ارتباط قراردادی است. در این نگرش، جامعه در واقع نوعی انجمن است، گروهی است که افراد برای منافع متقابل خود به آن می‌پیوندند. بیشتر انجمن‌ها داوطلبانه‌اند، افراد به آن تعلق دارند، چون آن را انتخاب می‌کنند و این انجمن‌ها نیز متعلق به افراد خود هستند. (Graham, 1988:8) نگرش فردگرایی با برداشت خاصی از دولت سازگار است. دولت، محدود است. براین اساس، کارهایی هستند که دولت، نمی‌تواند انجام دهد و حقوقی وجود دارد که افراد مستقل از نظام حقوقی از آن برخوردارند. افراد مقدم بر حقوق قانونی و مدنی خود بهره‌مند از حقوق طبیعی‌اند و بنابراین وفاداری به دولت محدود می‌شود. برعکس در فلسفه سیاسی - اجتماعی جمع‌گرا، جامعه حکم یک اجتماع را دارد، جامعه یک واحد هم شکل و متشکل است، چیزی است که اعضای متفرق را به یکدیگر پیوند می‌دهد. جامعه به مثابه یک بدنه سیاسی، یک ارگانسیم، یک خانواده از تعابیر

گوناگون اجتماع گرای است. اجتماع گرایی، اولیتی به افراد نمی‌دهد. این واقعیت که جامعه را یک اجتماع اخلاقی، فراسوی افراد می‌دانند، بدان معناست که هر کنشی از سوی دولت به نمایندگی از جامعه، اخلاقاً مجاز و تعهدآور است. اگر فردگرایی یا لیبرالیسم سیاسی پیوند خورده است، جمع‌گرایی را نیز می‌توان در ایدئولوژی‌های سیاسی چپ و راست (سوسیالیسم و فاشیسم) مشاهده کرد. (ibid:9) البته با توجه به گسترش مداخله دولت در تأمین عدالت و رفاه اجتماعی و در کل بسط حقوق اجتماعی، دولت نامحدود را نباید الزاماً با دولت توتالیتر (تمامیت خواه) یکی دانست. یک راه برای تفکیک این دو، به دامنه فعالیت‌های بالقوه و بالفعل آن برمی‌گردد. دولت می‌تواند نامحدود باشد، بدون آنکه نقش بالفعل، مثبت و گسترده‌ای در جوانب مختلف زندگی داشته باشد. «گراهام»، دولت انگلستان را یکی از دولت‌های نامحدود می‌داند، دولت می‌تواند در تمام جوانب زندگی فردی و اجتماعی، منفعتی داشته باشد. علاوه بر حوزه‌های چهارگانه مذکور (جرم، دعواهای مدنی، فعالیت‌های اقتصادی و تأمین رفاه اجتماعی) حتی می‌تواند بر تماشای تلویزیون، انتشار کتب و حتی تجمع دینداران در کلیساهای مختلف، نظارت و کنترل داشته باشد. (ibid:17) مفهوم «آزادی برای چه» نیز ضمن آنکه با «آزادی از» مرتبط است، گستره آن به فلسفه سیاسی و اجتماعی برمی‌گردد. چون «آزادی برای چه»، بیشتر حول محور برداشتی مثبت از آزادی می‌چرخد، طبعاً باید وزن و جایگاه آن را در فلسفه سیاسی و اجتماعی تعیین کرد. این نکته حائز اهمیت است که پرسش فلسفه اجتماعی، پرسشی هنجاری و ارزشی است. این بدان معنا نیست که علاقه‌ای به واقعیت‌های اجتماعی یا تصریح دقیق مفاهیم ندارد، اما در منظر فلسفه اجتماعی، واقعیات فی‌نفسه مهم نیستند. این که آگاهی از کدام واقعیت مورد لزوم است یا دل‌مشغولی ما در مورد ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی مرتبط است. قطعاً دین به مثابه یکی از منابع عمده تعیین ارزش‌ها و غایات زندگی فردی و اجتماعی در این زمینه تعبیر و تفاسیر خاص خود را داراست. در جامعه‌ای مذهبی همچون ایران، جامعه‌ای که بسیاری از قوانین حقوقی‌اش (اگر نگوئیم تمام) در زمینه‌های مختلف برپایه احکام اسلامی تنظیم شده است

و پشتوانه‌ای شده است برای قانون اساسی، باید با استفاده از منابع استنباطات دینی و با فلسفی‌اندیشی سیاسی حدود و ثغور آزادی را با توجه به ارزش‌های غایی معلوم ساخت. از سوی دیگر، چون بحث آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، ربطی وثیق با قانون اساسی دارد باید میزان و محدوده آن را در چارچوب قانون اساسی کشور تعیین کرد. بنابراین یکی از وظایف عمده می‌تواند تحقیق درباره الف) جایگاه آزادی در فلسفه سیاسی اسلامی، ب) وضعیت آزادی در چارچوب قانون اساسی، ج) وضعیت و جایگاه آزادی در قوانین اجرایی و تفصیلی (قانون مطبوعات) و د) میزان و انطباق جایگاه آزادی در قانون اساسی و قانون مطبوعات با برداشتهای نظری باشد.

آزادی مطبوعات

قبل از آشنایی با نظریه‌های مربوط به آزادی مطبوعات تذکار «جان تامپسون» در خصوص نظریه‌های موجود در زمینه رسانه‌ها

- هرچند به نظر می‌آید مبنایی‌ترین و اصولی‌ترین تحلیل، دستیابی به مبانی فلسفی موجود در پس نظام‌های متفاوت مطبوعاتی باشد، اما نباید از نقش عوامل سیاسی - اجتماعی در تبیین تفاوت نظام‌های مطبوعاتی نیز غافل بود.
- بر پایه نظریه «اقتدارگرایی»، حقیقت پیش از آنکه محصول تلاش توده‌ها باشد، حاصل تلاش انسان‌هایی معدود و خردمند است که بار هدایت توده‌ها را بردوش می‌کشند.
- پیوند حقیقت و قدرت در نظریه «اقتدارگرایی» توجیهی بود برای هدایت مطبوعات از بالا. نخبگان حاکم از مطبوعات، یا در جهت جلب حمایت مردم از سیاست‌های خود استفاده می‌کردند، یا آن را وسیله‌ای برای آگاه ساختن مردم از مسائل مورد لزوم قرار می‌دادند.

و ارتباطات جمعی، می‌تواند پیش زمینه‌ای باشد برای فهم عمق و گستره این نظریه‌ها. وی معتقد است به رغم اهمیت رویکرد ارتباطات جمعی در دنیای مدرن، ماهیت و آثار و دلالت‌های آن، توجه ناچیزی از نظریه‌های اجتماعی و سیاسی را به خود جلب کرده است. این بی‌توجهی تا حدی می‌تواند به تقسیم کار علمی موجود برگردد؛ اینکه نظریه‌پردازان سیاسی و اجتماعی ترجیح داده‌اند، مطالعه و تحقیق درباره ارتباطات جمعی را به متخصصان آن موکول کنند. (Thompson, 1992:2)

اما به هر حال از بین رسانه‌ها، مطبوعات توجه بیشتری را به خود جلب کرده است. «نگرین»، معتقد است: «در بین وسایل ارتباط جمعی، تنها مطبوعات است که از چندین نظریه برای تبیین و توجیه کنش‌ها و اهدافش برخوردار است، سایر رسانه‌ها به گونه‌ای متناسب با الزامات خود همواره از این نظریه‌ها

همان‌گونه که اشاره شد، «آزادی برای چه»، به ویژه در جنبه اجتماعی آن، پای گروه‌ها، اقشار و نهادهای اجتماعی مختلفی را به میان می‌کشد. شبکه روابط اجتماعی، ترکیب و آرایش قومی، طبقاتی، جنسی، مذهبی، توزیع قدرت در جامعه، ساخت تاریخی - اجتماعی، میزان بسط حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی در جامعه، فرهنگ سیاسی و میزان تساهل و مدارا در بین افراد و گروه‌های اجتماعی و نخبگان به ویژه نخبگان سیاسی، ضمن آنکه تعیین کننده «آزادی برای چه» است، محدوده آزادی را در کل تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهند. به هر حال، علاوه بر تحقیق در خصوص موضع فلسفه سیاسی اسلامی در مورد آزادی و جایگاه آزادی در قانون اساسی و قانون مطبوعات و انطباقش با این فلسفه سیاسی، موضوعات تحقیق دیگری که می‌تواند تعیین کننده محدوده آزادی در کشور باشد عبارت است از: فرهنگ سیاسی حاکم بر مردم و

سود جسته‌اند. (Negrine, op. cit.:23)

در مورد نظریه‌های مربوط به آزادی مطبوعات، اختلافی جزئی وجود دارد. عده‌ای این نظریه‌ها را به دو دسته اقتدارگرایی و آزادی‌گرایی تقسیم می‌کنند. فردسیبرت،^۸ تئودور پیترسون،^۹ و ویلبر شرام،^{۱۰} این نظریه‌ها را به چهار دسته تقسیم می‌کنند: نظریه اقتدارگرایی، نظریه آزادی‌گرایی، نظریه مسئولیت اجتماعی و نظریه کمونیستی روسی. البته دو نظریه کمونیستی روسی و مسئولیت اجتماعی را بسط و تعدیل یافته دو نظریه اول می‌دانند. (Siebert, Peterson & Schramm, 1963) «دومینیک» نیز ترجیح می‌دهد این نظریه‌ها را به سه دسته تقسیم کند: اقتدارگرایی، آزادی‌گرایی و مسئولیت اجتماعی. (Dominick, 1990: 59-60) الگوی



چهار مفهومی سیرت - پیترسون و شرام نقطه عزیمت بحث‌ها و نقادی‌های فراوانی واقع شده است. متفکران برجسته آزادی مطبوعات با نقد این الگو، الگوهای بدیلی ارائه کرده‌اند. برای مثال می‌توان به الگوی پنج مفهومی رالف لاونشتین^{۱۱} (اقتدارگرایی، آزادی‌گرایی اجتماعی، آزادی‌گرایی، آزادی‌گرایی اجتماعی و سترالیسم اجتماعی)^{۱۲}، الگوی پنج مفهومی ویلیام هچن^{۱۳} (اقتدارگرایی غربی (آزادی‌گرایی و مسئولیت اجتماعی) کمونیستی، انقلابی و توسعه‌ای، الگوی سه مفهومی هربرت آلتشول^{۱۴} (بازار (جهان اول)، مارکسیستی (جهان دوم)، و در حال توسعه (جهان سوم) و الگوی تلفیقی رابرت پیکارد^{۱۵} (اقتدارگرایی غربی (آزادی‌گرایی، مسئولیت اجتماعی و سوسیالیستی دموکراتیک)، کمونیستی، انقلابی و توسعه‌ای اشاره کرد. «نگرین»، معتقد است در نتیجه محدودیت‌های چهارنظریه مذکور، دو نظریه دیگر نیز اضافه شده است: نظریه رسانه

توسعه‌ای^{۱۶} و نظریه رسانه مشارکتی مردم سالار^{۱۷}. نظریه رسانه توسعه‌ای متناسب با وضعیت کشورهای جهان سوم، وضع شده است و نظریه رسانه مشارکتی مردم سالار، نظریه‌ای است در ادامه نظریه آزادی‌گرایی در جهت رهایی رسانه‌ها به ویژه مطبوعات از کنترل افرادی معدود، دیوانسالاری دولتی و سیاست‌های متمرکز.

وی به دلیل تغییر و تحولاتی که در جهان رخ داده است، معتقد است که هنوز جا برای اصلاح این نظریه‌ها و ارائه نظریه‌های جدید، باز است. (Negrine, op. cit, 30-31) در اینجا به بررسی الگوی چهار مفهومی سیرت، پیترسون و شرام که کماکان بر نظریه‌های مطبوعات سایه افکنده است و همچنین نظریه رسانه مشارکتی مردم سالار و نظریه رسانه توسعه‌ای که متناسب با کشورهای در حال توسعه وضع شده است، اکتفا می‌کنیم. ذکر این نکته نیز حائز اهمیت است که این نظریه‌ها، حکم نمونه آرمانی دارند و به صورت محض و خالص در دنیای واقعی یافت نمی‌شوند. این نظریه‌ها را همانند هر نمونه آرمانی دیگر تنها باید برپایه فایده آنها مورد ارزیابی قرار داد، نه واقعیت تجربی آنها.

به هر حال باید توجه داشت تفاوتی که در مطبوعات جوامع مختلف مشاهده می‌شود، تا اندازه زیادی می‌تواند ناشی از عواملی چون نیازها و خواسته‌های متفاوت مردم، تجربه‌های خاص آنها و از همه مهمتر ساختار اجتماعی و سیاسی، به ویژه نظام کنترل اجتماعی ای باشد که مطبوعات درون آن عمل می‌کنند. «دبلیو، جی شپارد»،^{۱۸} نظام‌های کنترل اجتماعی را که به وسیله آن روابط بین افراد و نهادها تنظیم می‌شوند به دو دسته تقسیم می‌کند: یک دسته نظام‌هایی هستند که کنترل، به طور خودکار و از طریق ضمانت‌های اجرایی فشارهای اجتماعی اعمال می‌شود، کنترلی که به احساس عمومی مردم نسبت به حق اجتماع بر فرد برمی‌گردد و دسته دوم، نظام‌هایی هستند که کارکنان توسط سازمان‌های نهادی و ابزارهای قانونی و جریمه‌های خاص صورت می‌گیرد. (Shepardin siebert (ed), 1976:10) «سیرت»، «پیترسون» و «شرام»، معتقدند، برای مطالعه نظام اجتماعی و ارتباطش با مطبوعات باید به عقاید و پیش‌فرض‌های عمده جامعه در خصوص ماهیت انسان، ماهیت جامعه و دولت، ارتباط انسان با دولت و

ماهیت معرفت و حقیقت توجه کرد. به سخن دیگر در تحلیل نهایی، تفاوت نظام‌های مختلف مطبوعاتی، تفاوتی فلسفی است. (Siebert, Peterson & Schramm, op.cit.:2) هرچند به نظر می‌آید مبنایی‌ترین و اصولی‌ترین تحلیل، دستیابی بر مبنایی فلسفی موجود در پس نظام‌های متفاوت مطبوعاتی باشد، اما نباید از نقش عوامل سیاسی - اجتماعی در تبیین تفاوت نظام‌های مطبوعاتی نیز غافل بود، به ویژه در جوامعی که مبنایی فلسفی منسجمی بر ساختار سیاسی - اجتماعی به دلایل مختلف از جمله، عدم توافق بین فرهیختگان، روشنفکران و گروه‌ها و انتشار مختلف اجتماعی، حاکم نیست. با این توضیح کوتاه، می‌پردازیم به بررسی نظریه‌های معروف در خصوص آزادی مطبوعات، یعنی نظریه اقتدارگرایی، آزادی‌گرایی، مسئولیت اجتماعی، توتالیتروسی، رسانه توسعه‌ای و رسانه مشارکتی مردم سالار.

۱. نظریه اقتدارگرایی^{۱۹}

این نظریه، به لحاظ تاریخی بیشترین تداوم، و به لحاظ جغرافیایی بیشترین گسترش را داشته است. این نظریه، به طور خودکار، زمانی که جامعه و تکنولوژی به اندازه کافی برای ایجاد رسانه‌های همگانی ارتباطاتی، توسعه یافت، از سوی کشورهای مختلف پذیرفته شد و بنیان لازم برای نظام‌های مطبوعاتی در بسیاری از جوامع مدرن را فراهم ساخت، حتی پس از افول این نظریه، بسیاری از دولت‌هایی که به اصول آزادیخواهی پای‌بند بودند هنوز تحت تأثیر این نظریه قرار داشتند. (Siebert, op. cit.:9) این نظریه در فضای اقتدارگرایانه اواخر دوران رنسانس و بعد از پیدایش صنعت چاپ، ظهور کرد.

برپایه این نظریه، که متناسب با فضای فکری جامعه عصر خود بود، حقیقت بیش از آنکه محصول تلاش توده‌ها باشد، حاصل تلاش انسان‌هایی معدود و خردمند است که بار هدایت توده‌ها را بردوش می‌کشند. انسان‌های خردمند نیز همان نخبگان حاکم‌اند که به دلیل برخورداری از بهره هوشی و فکری بالا، قیم توده‌ها هستند و وظیفه هدایت و آگاهی‌بخشی به آنها را برعهده دارند. به سخن دیگر، حقیقت و قدرت دو روی یک سکه‌اند و هرچه افراد به قانون قدرت نزدیکتر باشند، دسترسی به

حقیقت نیز بیشتر می‌شود. در واقع، پیوند حقیقت و قدرت، توجیهی بود برای هدایت مطبوعات از بالا. نخبگان حاکم از مطبوعات یا در جهت جلب حمایت مردم از سیاست‌ها و برنامه‌های خود استفاده می‌کردند، یا آن را وسیله‌ای برای آگاه ساختن مردم از مسائل مورد لزوم قرار می‌دادند. مالکیت مطبوعات، بیشتر در دست دولت بود و تنها در مواردی معدود و از طریق اجازه‌های خاص، مالکیت خصوصی مطبوعات مجاز بود. هرگونه اعتراض و انتقادی، به مثابه تهدیدی برای امنیت و ثبات دولت زیان‌آور تشخیص داده می‌شد و با آن مقابله می‌شد. انتشار مطالب، برپایه توافقی بود بین منبع قدرت و ناشر. در این بین، منبع قدرت از حقوق انحصاری مختلفی از اجازه نشر در قالب صدور امتیاز یا پروانه انتشار، سانسور

■ پیچیدگی مفهوم آزادی و پیوندش با فلسفه سیاسی و نظام حقوقی و قانونی و همچنین پیوند و ارتباط آزادی مطبوعات با ساختارهای سیاسی و اجتماعی، ضرورت تحقیقی همه‌جانبه و گسترده را می‌طلبد.

مطالب قبل از انتشار و اعطای امتیازات ویژه به مطبوعاتی خاص گرفته تا تغییر سیاست‌ها برخوردار بود. همان‌گونه که اشاره شد، یکی از پیش‌فرض‌های اساسی در پس این کنترل‌های انحصاری، تمایزی بود که بین نخبگان خاص و توده‌های عام ایجاد شده بود. توده‌ها فاقد هوش و تشخیص لازم هستند و باید توسط نخبگان هوشمند و برخوردار از مهارت‌های تصمیم‌گیری هدایت شوند. در صورتی که توده‌ها به حال خود واگذار شوند، نظام اجتماعی از هم می‌گسلد و جامعه دچار هرج و مرج می‌شود. برطبق این نظریه، کنترل اجتماعی پیش از آنکه توسط مکانیزم‌های طبیعی و ضمانت‌های اجرایی فشارهای اجتماعی اعمال شود، به‌طور خاص توسط دولت و ابزارهای قانونی آن اعمال می‌شود. هرچند این نظریه، بیشتر در دو سده شانزدهم و هفدهم مورد پذیرش بود، اما هنوز می‌توان در بعضی جوامع شاهد مانور این نظریه بود. به

زعم «سیرت»، نظریه اقتدارگرایی محصور به سده‌های شانزدهم و هفدهم نیست، این نظریه مکتب عمده بسیاری از جوامع کنونی است. این نظریه هم اکنون توسط کشورهای مثل ژاپن، شوروی (سابق)، آلمان، اسپانیا و بسیاری از کشورهای آسیایی و آمریکای لاتین (آگاهانه یا ناآگاهانه) اعمال می‌شود. (ibid, 9-10) وی در کل، پیش‌فرض‌های اصلی این نظریه را عبارت از موارد زیر می‌داند که ما با شرح بیشتری به توضیح آن می‌پردازیم:

۱. انسان‌ها تنها به مثابه عضوی از جامعه می‌توانند به استعدادهای کامل خود دست یابند. به مثابه فرد، عرصه فعالیت انسان‌ها بسیار محدود می‌شود. برپایه این پیش‌فرض که ریشه در فلسفه سیاسی - اجتماعی جمع‌گرا دارد، گروه یا جمع اهمیت بیشتری نسبت به فرد دارد و تنها از طریق گروه است که انسان می‌تواند به اهداف خود نایل آید. دولت نیز به مثابه بالاترین تجلی سازمان گروهی بر فرد فایق است و بدون آن، انسان در توسعه صفات و بالقوه‌های خود به عنوان انسانی توسعه یافته، بی‌یاری‌وار می‌شود. جمع‌گرایی را می‌توان در ایدئولوژی‌های راست و چپ مشاهده کرد. به احتمالی می‌توان اولین ظهور آن را در کتاب جمهوری افلاطون و متعاقباً در آرای ماکیاول، هابس، هگل و... ملاحظه کرد. به زعم گراهام، نظریه اجتماعی افلاطون شباهت زیادی با نظریه اجتماعی فاشیسم در سده بیستم و بعضی از تعابیر محافظه‌کاری دارد. جای پای این نظریه را بیشتر می‌توان در بسیاری از تعابیر غیرمارکسیستی سوسیالیستی نیز مشاهده کرد. هرچند بین فلسفه سیاسی چپ و راست اختلاف زیاد است اما هر دو براینکه جامعه یک اجتماع است و دولت تجلی این اجتماعی‌گرایی است، توافق دارند. (Graham, op. cit., 12)

حال باید دید فلسفه سیاسی اسلامی و قانون اساسی جمهوری اسلامی از چه نظریه‌ای دفاع می‌کند؟ و جایگاه و محدوده اختیارات دولت به معنای عام کلمه چیست؟ آیا به‌طور مطلق از منطبق فردگرایی تبعیت می‌کند و یا تابع منطق جمع‌گرایی است، و یا اینکه در بعضی امور و از بعضی جهات، فردگرا و از بعضی جهات، جمع‌گراست؟ پاسخ به این پرسش‌ها و پرسش‌هایی از این قبیل، روشنگر نظریه مطلوب مطبوعات در خصوص جامعه ایران است. بدون پاسخ به این پرسش‌ها

نمی‌توان دست‌کم، جنبه‌های فلسفی و حقوقی فضای مطلوب آزادی در مطبوعات را روشن کرد.

۲. حقیقت و معرفت تنها از طریق تلاش ذهنی به دست می‌آید. اما انسان‌ها از توانایی متفاوتی در بهره‌گیری از فرایندهای ذهنی برخوردارند. چون انسان‌های خردمند از توانایی بیشتری بهره‌مند بوده و قادر به ترکیب و تحلیل مسائل هستند، باید شرایط به‌گونه‌ای فراهم شود که رهبری جامعه و با دست‌کم مشاوره برعهده آنها باشد. چون شناخت و معرفت، خدادادی نبوده و از طریق تلاش انسانی به دست می‌آید، باید این تلاش به وسیله دولت در جهت خیر عمومی صرف شود. شناختی که این‌گونه به دست می‌آید، کامل و توأم با قداست است و الگویی می‌شود برای تمامی اعضای جامعه. ثبات و تداوم این الگو نیز امری با فضیلت بوده و اصلاح یا دگرگونی آن نامطلوب است. در واقع، نظریه‌اقتدارگرا به دنبال وحدت فکری در جامعه است. چون تنها از این طریق است که دولت می‌تواند در جهت خیر عمومی، گام‌های شایسته‌ای بردارد، وحدت فکری‌ای که در عمل، بیشتر از طریق نظارت و کنترل مستمر به دست می‌آید.

پس از دو سده حاکمیت این نظریه و حق انحصاری مالکیت دولت بر مطبوعات، به تدریج به دلیل بی‌کفایتی ذاتی این نظریه، گسترش مالکیت‌ها و شرکت‌های خصوصی، افزایش سواد و تقاضا برای دانستن بیشتر، گسترش بدعت‌های مذهبی و سیاسی در اشکال پروتستانتیسم و دموکراسی، تملک انحصاری دولت فرو ریخت. شکل دیگر کنترل دولتی - یعنی سانسور - نیز با کثرت مطبوعات، اعتراض ناشران و به‌ویژه ورود روزنامه به جرگه مطبوعات کم‌رنگ و مشکل شد. البته نوع سومی از کنترل نیز وجود داشته است و آن اعدام ناشران قبل از محاکمه به اتهام خیانت و فتنه‌انگیزی بوده است. در سال ۱۹۵۲ «مؤسسه بین‌المللی مطبوعات» با گزارشی تحت عنوان «گزارش زوربخ»، انواع کنترل‌های دولتی را با دسته‌بندی کشورهای مربوطه به شرح زیر منتشر می‌کند. هرچند این گزارش در سال ۱۹۵۲ انتشار یافته است و در صحت مصداق‌یابی آن جای تردید است، اما نکته مهم، دسته‌بندی این گزارش از انواع و اقسام کنترلی است که می‌تواند مورد استفاده واقع

شود:

الف) کشورهای که کنترل مطبوعاتی به طور کامل صورت می‌گیرد، کشورهای مثل شوروی [سابق]، چین، یوگسلاوی [سابق]، پرتغال و اسپانیا.

ب) کشورهای که انتقاد سیاسی توسط مطبوعات قانوناً امکان‌پذیر است اما سانسور اعمال می‌شود. کشورهای مثل کلمبیا، مصر و روسیه.

ج). کشورهای که قوانین مطبوعاتی و سایر قوانین تبعیض‌آمیز دستگیری و اعدام نویسندگان را مجاز می‌داند. کشورهای مثل ایران [سابق]، پاکستان، هندوستان، عراق و لبنان.

د) کشورهای که شیوه‌های غیررسمی فشار بر مطبوعات را تشویق می‌کنند. کشورهای مثل ترکیه، آرژانتین و اندونزی. (Siebert, op.cit.: 31)

اما «دکتر کاظم معتمدنژاد» در کل، به چهار محدودیت در راه آزادی مطبوعات توسط دولت اشاره می‌کند که کمابیش اعمال شده و می‌شود: صدور پروانه یا امتیاز، وجود ممیزی و سانسور قبل از انتشار، توقیف خودسرانه مطبوعات و اعمال خشونت در رسیدگی‌های قضایی و عدم رسیدگی به مسائل مطبوعات در یک دادگاه صالحه (معتمدنژاد، ۱۳۷۴، ۹).

۲. نظریه طرفداران آزادی یا آزادی‌گرایی^{۲۰}

رشد دموکراسی سیاسی و آزادی دین، گسترش تجارت آزاد، قبول اقتصاد آزاد و فضای فلسفی روشنگری، فضای اقتدارگرایی را کاهش داد و مفهوم جدیدی به نام «آزادی‌گرایی» را مطرح ساخت. این نظریه جدید که در اواخر سده هفدهم تضح گرفت، وارد قرن هجدهم شد و در قرن نوزدهم جریان یافت. این نظریه متناسب و سازگار با اصولی فلسفی بود که به تدریج توانسته بود بنیان جدیدی برای ساختار اجتماعی و سیاسی ایجاد کند. ساختار اجتماعی و سیاسی‌ای که رسانه‌های مختلف درون آن عمل می‌کردند. لیبرالیسم به مثابه نظام اجتماعی و سیاسی نوظهور، چارچوبی بود که نهادهای مختلف از جمله نهاد مطبوعات با توجه به اصول فلسفی حاکم بر آن، نقش خود را ایفا می‌کردند. شکل‌گیری، گسترش و تحقق عملی اصول فلسفی لیبرالیسم تا حدی، ریشه



در شرایط تاریخی سده‌های شانزدهم و هفدهم دارد. به تعبیر «آریلاستر»، لیبرالیسم، حرکت تاریخی مشخصی از اندیشه‌ها در عصر جدید است که با جریان رنسانس و اصلاح‌گری آغاز می‌شود. (آریلاستر، پیشین، ۱۴)

به‌هرحال، سده شانزدهم زمینه لازم را برای این اصول فراهم ساخت، سده هفدهم شاهد گسترش این اصول بود و در نهایت سده هجدهم شاهد تحقق آن بود. متفکران اصلی لیبرالیسم یعنی جان‌میلتون،^{۲۱} جان لاک،^{۲۲} جرمی بنتام^{۲۳} و... هرکدام به نحوی در شکل‌گیری و بارور شدن آن نقش داشتند. البته از نقش عوامل اجتماعی، به‌ویژه ظهور طبقه متوسط در نتیجه تحولات صنعتی نیز نباید غافل بود. در سده هفدهم، انگلستان شاهد کنترل بیش از حد دولت بر فعالیت‌های مطبوعاتی بود. دولت انواع و اقسام کنترل‌ها و سانسورها را، با این توجیه که آزادی مطبوعات تهدیدی برای امنیت و ثبات دولت است، اعمال می‌کرد. ندهای آزادیخواهانه متفکران لیبرالیسم در واقع، واکنشی علیه اعمال قدرت‌های بیش از اندازه بود. جان‌میلتون در ۱۶۴۴ عباراتی به نفع آزادی مطبوعات و آزادی انتشار و علیه اختیارات دولت در خصوص تعیین محدوده‌ها و بنیادهای فکری و انتشاراتی، منتشر می‌کند. جان لاک نیز فلسفه سیاسی‌ای را مطرح می‌کند که فضا را برای تعیین محدوده اختیارات دولت، پیدایش حقوق قانونی مردم، مدارا و تساهل در برابر

آرای مختلف سیاسی و مذهبی آماده می‌سازد. چند دهه بعد متفکران دیگری مثل جرمی بنتام، استوارت میل،^{۲۴} الکسی دو توکویل^{۲۵} با حمایت از اصول و عقاید آزادیخواهی، فلسفه سیاسی لیبرالیسم را تحکیم و ثبات بیشتری بخشیدند. هرچند لیبرالیسم امروزه دچار تغییر و تحولات زیادی شده است، به گونه‌ای که به زعم «ریان»، دیگر نمی‌توان از لیبرالیسم سخن گفت، بلکه باید از لیبرالیسم‌ها سخن گفت. وی معتقد است به راحتی می‌توان نام لیبرال‌ها را ردیف کرد اما اشاره به وجه مشترک آنان کار مشکلی است. قدر مسلم، جان لاک، آدام اسمیت،^{۲۶} منتسکیو،^{۲۷} توماس جفرسون،^{۲۸} جسان استوارت میل، لرد آکتون،^{۲۹} سی.اچ. گرین،^{۳۰} جان دیویی^{۳۱} و متفکران معاصر چون ایزابا برلین^{۳۲} و جان رولز،^{۳۳} لیبرال هستند، اما آنها در مورد مرزهای تساهل، مشروعیت دولت، رفاه و فضیلت دموکراسی به عنوان سه مسأله اساسی سیاسی توافق ندارند.

(Ryan, op. cit., 293) آنان حتی نسبت به ماهیت آزادی، که دل‌مشغولی اصلی آنهاست، توافق ندارند. «کنت آر. مینوگ» معتقد است، وجوه مشخصه لیبرالیسم از نسلی به نسل دیگر و از کشوری به کشور دیگر فرق می‌کند. در سده نوزدهم، لیبرالیسم، شامل ایده‌هایی مثل تجارت آزاد، دموکراسی و استقلال ملی بود. در پایان این سده، لیبرالیسم نوینی ظاهر شد و براین نکات تأکید داشت که دولت باید مسؤول تأمین نیازهای مادی فقیران باشد، به گونه‌ای که آنها نیز بتوانند لذت لازم را از آزادی ببرند. این گرایش به سوسیالیسم با دولت محدود که بسیاری از لیبرال‌های کلاسیک آن را تنها ضمانت بخش آزادی می‌دانستند، ناسازگار است. (Minogne, 1993, 333-336) اما به‌هرحال شکل‌گیری نظریه طرفداران آزادی یا آزادی‌گرایی، بیشتر بر پایه لیبرالیسم کلاسیک و الهام از متفکرانی چون جان‌میلتون، جان لاک، آدام اسمیت، الکسی دو توکویل بود. لیبرالیسم کلاسیک، بیشتر بر ایده دولت محدود، حکومت قانون، منع قدرت خودسرانه و بسته به صلاحدید،^{۳۴} تقدیس مالکیت خصوصی، قرارداد آزاد فی مابین مردم و مسؤولیت افراد در قبال سرنوشت خویش استوار است. (Ryan, op. cit.: 293)

همان‌گونه که در مورد نظریه اقتدارگرایی اشاره شد، نظریه آزادی‌گرایی نیز بر پایه درک خاصی از انسان، جامعه، دولت و حقیقت

استوار است. برپایه این نظریه، انسان حیوانی منطقی و خردمند است، خود یک هدف است و نباید به مثابه یک وسیله صرف به او نگاه کرد. انسان به مثابه یک ارگانسیم متفکر، قادر به تصمیم‌گیری در مورد منافع خود است و می‌تواند محیط اطراف خود را سامان بخشد. موجودی است که به دلیل توانایی تفکر، یادآوری، بهره‌گیری از تجارب مختلف، تجزیه، تحلیل و نتیجه‌گیری، منحصر به فرد بوده و از سایر حیوان‌ها متمایز است. تحقق جنبه‌های بالقوه انسانی از اهداف نهایی محسوب می‌شود و جامعه و دولت نیز نباید هدفی جز انسان و شکوفایی جنبه‌های وجودی او دنبال کنند. جامعه نباید هدفی جز شادی و رفاه افراد داشته باشد. در واقع کارکرد اساسی جامعه، پیشبرد منافع افراد است. این درست است که جامعه می‌تواند در خدمت رفاه انسان باشد، اما باید در برابر تفوق آن بر فرد مقاومت کرد. نباید اجازه داد تا جامعه که کارکردش خدمت به فرد است، خود یک هدف تلقی شود. به عبارت دیگر، فلسفه سیاسی لیبرالیسم نمی‌پذیرد که جامعه به مثابه موجودی مستقل، اهمیتی بیشتر از اعضای تشکیل دهنده‌اش داشته باشد. برخلاف فلسفه سیاسی جمع‌گرا، فیلسوفان لیبرالیسم، دولت را بالاترین تجلی تلاش‌های انسان نمی‌دانند. دولت به عنوان انجمنی از افراد مستقل، وظیفه‌اش تسهیل شادی‌ها و لذا لذت اعضایش است و نباید منافع خود را به اعضا تحمیل کند. دولت به مثابه ابزاری مفید و حتی ضروری، کارکردش کمک به فرد به منظور فعلیت بخشیدن به توانمندی‌هایش است. در صورت ناکامی از انجام این وظیفه، موجودی علیل و ناتوان است که یا باید سرنگون شود و یا تعدیل و اصلاح گردد. برپایه نظریه آزادی‌گرایی، خداوند قدرت استدلال و

■ هرچه طیف وفاق سیاسی - وفاق اجتماعی به سمت وفاق سیاسی حرکت کند؛ یعنی تحمیل هنجارها و نمادهای مشترک، دامنه آزادی مطبوعات تنگ‌تر خواهد شد و هرچه این طیف به سمت وفاق اجتماعی حرکت کند، در شرایط عادی، گستره آزادی مطبوعات بیشتر می‌شود

شناخت خیر و شر را به همه انسان‌ها عطا کرده است. انسان می‌تواند به وسیله تلاش خود جهان اطراف را بشناسد و در فرایند شناسایی خود، به هیچ دستگاه و نیروی نهادینه شده‌ای محتاج نیست. برخلاف نظر اقتدارگرایان، حقیقت، صفت قدرت نیست، بلکه حق جست‌وجو برای حقیقت از حقوق طبیعی انسان‌هاست و مطبوعات در این بین، یار و شریک انسان در این جست‌وجو هستند. به زعم «سیبرت»، سهم لیبرالیسم در رسانه‌های همگانی، اصرار بر اهمیت فرد، تکیه بر قدرت استدلال فردی و مفهوم حقوق طبیعی است که آزادی دین، آزادی بیان و مطبوعات جزئی از آن محسوب می‌شود. «کارل بکر»، معتقد است که مکتب دموکراتیک آزادی بیان و مطبوعات، مبتنی بر پیش‌فرض‌های زیر است:

الف) انسان، تمایل به شناخت حقیقت دارد؛

ب) تنها شیوه دستیابی به حقیقت در درازمدت، رقابت آزاد افکار در بازار اندیشه‌هاست. به تعبیر «میلتون»، سانسور و کنترل افکار ناگزیر به زیان حقیقت تمام می‌شود. افراد تنها زمانی می‌توانند، حق و باطل را از یکدیگر تمیز دهند که به هر دو دسترسی داشته باشند. (Milton, in Negrine (ed), op. cit., :24)

سوی دولت بر بیان آزاد و افکار عقاید اعمال شود، در واقع تضییع حقوق شهروندان است و بهترین خدمت دولت به مردم، عدم مداخله در رسانه‌هاست. (افروغ، ۱۳۷۳: ۳-۱۰۲) بنابراین ضروری است که مطبوعات، آزاد از نفوذ و کنترل دولتی باشند. برای آنکه حقیقت تجلی کند، باید تمام عقاید استماع شوند، و بازار آزادی از افکار و اطلاعات وجود داشته باشد. اقلیت‌ها و اکثریت‌ها، ضعیف و قوی باید به مطبوعات دسترسی داشته باشند.

ج) چون انسان‌ها به لحاظ افکار با یکدیگر متفاوتند، هرکدام باید مجاز باشند تا افکار خود را آزادانه بیان کنند و برای دیگری نیز این حق را قائل باشند.

د) در نهایت از تساهل متقابل و مقایسه افکار مختلف، فکری به دست می‌آید که از تمامی افکار، منطقی‌تر و سنجیده‌تر است. (Becker, in siebert (ed), op. cit., :44)

چند دهه بعد، «بنتام» و «توکویل» از افکار آزادیخواهی حمایت کردند و مدعی شدند که تحت هر شرایطی، وجود آزادی مطلق بر هر

نوعی از سرکوب ارجحیت دارد. به رغم «جان استوارت میل»، اگر عقیده‌ای را سرکوب کنیم، در واقع حقیقت را سرکوب کرده‌ایم. در ثانی، یک عقیده غلط می‌تواند حاوی رگه‌ای از حقیقت باشد که برای رسیدن به تمامی حقیقت ضروری است. «بنتام» معتقد بود که هر چند آزادی مطبوعات می‌تواند نارسایی‌هایی در برداشته باشد اما مشکل فقدان آن به هیچ‌وجه قابل مقایسه با سانسور نیست. «توماس جفرسون»، کارکرد اصلی مطبوعات را علاوه بر آموزش افراد، مقابله با انحرافات دولت می‌دانست. به هر حال، مطبوعات در نتیجه آموزه‌های فوق به تدریج به صورت رکن چهارمی^{۳۵} درآمد که ناظر بر حکومت‌ها بود و از منافع عمومی و بیان آزاد افکار عمومی و در نتیجه، کشف حقیقت محافظت می‌کرد.

مطبوعات، مسجریایی بود که از طریق آن مناظره‌های سیاسی انجام می‌گرفت و بدین وسیله تغییراتی در آگاهی‌های سیاسی و افکار عمومی ایجاد می‌شد. برپایه نظریه آزادی‌گرایی، افراد و گروه‌های مختلف، افکار خود را از طریق مطبوعات و بدون واسطه از ناامنی‌های اقتصادی و سیاسی به گوش دیگران می‌رسانند. مطبوعات علاوه بر کارکرد اطلاع‌رسانی، تفریحی یا تفتنی، کمک به کشف حقایق از طریق تضارب افکار، نظارت بر دولتمردان و تصحیح عملکرد آنها، آینه‌ای برای انعکاس مشکلات سیاسی و اجتماعی مردم هستند. در بیشتر جوامعی که این نظریه حاکم است، ابزار عمده کنترل، نظام قضایی است و کنترل‌های غیررسمی نیز از طریق فرایندهای خود-اصلاحی،^{۳۶} رقابت آزاد در بازار اطلاعات و بازار افکار صورت می‌گیرد.

این نکته حائز اهمیت است که انتقال رسانه‌های همگانی از اقتدارگرایی به آزادی‌گرایی در انگلستان، یک شبه اتفاق نیفتاده است، بلکه تقریباً سه قرن طول کشید تا نظریه آزادی‌گرایی جایگزین نظریه اقتدارگرایی شود.

قطع نظر از انتقادات وارد بر فلسفه سیاسی لیبرالیسم، نکته قابل تأمل در مورد نظریه آزادی‌گرایی که در نهایت مسیر را برای ظهور نظریه مسؤلیت اجتماعی فراهم کرد، این بود که در عمل این‌گونه نیست که تمامی افراد و گروه‌ها از قدرت و فرصت‌های یکسانی برای انعکاس آرای خود در مطبوعات برخوردار باشند. علاوه بر تفاوت در مهارت‌های کلامی و

نوشتاری، منابع به طور یکسان بین افراد و گروهها توزیع نشده است. به علاوه مسأله اصلی، تعیین محدودیت‌های مناسب برای آزادی بیان در رسانه‌های همگانی است. همان‌گونه که اشاره شد، تقریباً تمامی فیلسوفان لیبرال متفق‌القولند که آزادی بیان مطلق نیست، بلکه محدود است، اما اینکه چه محدودیت‌هایی باید بدون هتک اصول لیبرالیسم اعمال شود، پاسخی روشن به همراه ندارد.

علاوه بر نکات فوق، مطبوعات به مثابه یک نهاد با فشارها و محدودیت‌هایی که آزادی آن را محدود می‌سازد، روبروست. مطبوعات نمی‌توانند بهره‌مند از آزادی مطلق باشند، حتی اگر هیچ محدودیتی از سوی دولت نیز در کار نباشد. هیچ سردبیری کاملاً در آنچه می‌خواهد بنویسد، آزاد نیست. زمینه کاری آنها، تعداد روزنامه‌نگارانی که می‌توانند استخدام کنند و میزان خبری که می‌توانند منتشر کنند، تماماً محدودیت‌هایی را اعمال می‌کنند. به علاوه، مطبوعات می‌توانند تحت فشارهای سنگینی از سوی خوانندگان برای درپیش گرفتن خط مشی‌های سیاسی خاص باشند. به هر حال این فشارها، حاکمیت و مسؤولیت سردبیری یا به عبارت بهتر، آزادی مطبوعات را تقلیل می‌دهد. مطبوعات از محدودیت دیگری نیز رنج می‌برند و آن، نیاز به آگهی‌های تبلیغاتی است. هیچ مدیر مسؤولی منبع مالی لایزالی در اختیار ندارد، هیچ سردبیری نمی‌تواند خواسته‌ها و نیازهای خوانندگانش را نادیده بگیرد. سردبیران باید انتخاب کنند و انتخابی خاص، الزاماً به معنای نادیده انگاشتن سایر انتخاب‌هاست. به تعبیر «نگرین»، مسائل ایندولوژیک و مسائل اقتصادی و ساختاری، محدودیت‌هایی برای مطبوعات ایجاد می‌کند، به گونه‌ای که روزنامه‌نگار نمی‌تواند به سادگی آنچه می‌خواهد را انجام دهد، در واقع مصلحت

■ در شرایط وفاق اجتماعی،

بسیاری از کنترل‌ها توسط

نیروهای غیررسمی و فشارهای

اجتماعی اعمال می‌شود و نیازی به

مداخله بیش از اندازه دولت در

تمامی امور مطبوعاتی نیست.

بازار تعیین می‌کند که چه کاری امکان‌پذیر و چه کاری امکان‌ناپذیر است. (Negrine, op. cit., 28)

۳. نظریه مسؤولیت اجتماعی^{۳۷}

«سبیرت»، «پیترسون» و «شرام» معتقدند که با رشد بیشتر و حجیم شدن واحدهای ارتباطات جمعی، مالکیت و مدیریت آنها مستلزم مخارج سنگینی بود. دیگر همانند گذشته، این الگو نمی‌توانست معرف تنوع رسانه‌های کوچک و دیدگاه‌های مختلف سیاسی باشد که افراد بتوانند از میان آنها دست به انتخاب بزنند. به سخن دیگر، مطبوعات همانند دوران اقتدارگرایی در انحصار افرادی معدود بود. هرچند حاکمان جدید مطبوعات، دولتی نبودند و حتی از مطبوعات در برابر مداخله‌های دولت نیز حمایت می‌کردند، اما به دلیل آنکه کنترل مطبوعات از سوی دولت محدود شده بود، مطبوعات ابزار قدرت جدیدی در دست مالکان و مدیران مطبوعات و رسانه‌ها بودند و دیگر به راحتی نمی‌شد، بازار مکاره‌ای از عقاید و افکار مختلف ایجاد کرد. مالکان و مدیران مطبوعاتی تعیین می‌کردند که کدام واقعیت و کدام تفسیر از این واقعیت باید به مردم مستقل شود. در رویارویی با این وضعیت بود که به تدریج نظریه مسؤولیت اجتماعی پا گرفت. (Siebert, Peterson, & Schramm, op. cit., 4-5)

نظریه مسؤولیت اجتماعی، که در واقع تکامل یافته نظریه آزادی‌گرایی است، علاوه بر پذیرش کارکردهای آزادیخواهانه مطبوعات، کارکردهای ویژه‌ای از قبیل تعهد و مسؤولیت در برابر مردم و جامعه نیز برای آن قائل می‌شود. مضمون اصلی نظریه مزبور، این است که آزادی و تعهد دوروی یک سکه‌اند و همانطور که مطبوعات حق دارند از دولت و سایر نهادها انتقاد کنند، مسؤولیتی نیز درقبال مصالح و منافع ملی و امنیتی و پاسخ به نیازهای جامعه دارند. مطابق این نظریه، دسترسی عموم به اطلاعات صحیح، بر دسترسی مطبوعات به آزادی کامل بیان ارجحیت دارد. (افروغ، پیشین: ۱۰۲) به میزانی که مطبوعات مسؤولیت خود را بفهمند و آن را پایه‌ای برای سیاست‌های عملی خود قرار دهند، این نظریه می‌تواند پاسخگوی نیازهای جامعه باشد، اما اگر مطبوعات، مسؤولیت‌های خود را فراموش کنند، بردوش نهادها و مراکز دیگر است که برکارکردهای

اساسی ارتباطات جمعی نظارت کنند و اطمینان حاصل کنند که این کارکردها به بهترین شکل انجام می‌شود. به زعم «پیترسون»، کارکردهای مطبوعات در نظریه مسؤولیت اجتماعی، بیشتر همان کارکردهای نظریه آزادی‌گرایی است. بر طبق نظریه سستی آزادی‌گرایی، مطبوعات شش وظیفه عمده بردوش دارند: الف) با اطلاع‌رسانی و تأمین اطلاعات، که برای بحث و مشاجره در زمینه امور سیاسی ضروری است، به نظام سیاسی یاری رسانند؛ ب) تنویر افکار عمومی؛ ج) تضمین حقوق فردی از طریق نظارت بر دولت؛ د) از طریق آگهی‌های تبلیغاتی، خریداران و فروشندگان کالا و خدمات را به یکدیگر مرتبط سازند و بدین‌وسیله در خدمت نظام اقتصادی جامعه قرار بگیرند؛ ه) کارکرد تفریحی و پرکردن اوقات فراغت مردم؛ و) تأمین خودکفایی مالی برای خود به منظور رهایی از فشارهای مختلف.

نظریه مسؤولیت اجتماعی در کل این کارکردها را می‌پذیرد، اما ناراضی خود را نسبت به تفسیر خاصی از این کارکردها و عملکرد و شیوه اجرایی بعضی از ناشران و مالکان ابراز می‌دارد. در این نظریه، هرچند کارکرد خدمات رسانی به نظام اقتصادی امری پذیرفته شده است اما آن را برتر از کارکرد اطلاع‌رسانی و روشنگری و تنویر افکار عمومی نمی‌داند. (Peterson, 1963, 74)

کمیسیون آزادی مطبوعات، به پنج ضرورت به عنوان نیاز و انتظار جامعه مدرن از مطبوعات اشاره می‌کند که مورد قبول نظریه مسؤولیت اجتماعی است:

- ۱) مطبوعات باید شرحی واقعی، جامع و روشن از حوادث روزمره ارائه کنند؛
- ۲) مطبوعات باید ابزاری برای مبادله آرا و انعکاس انتقادات باشند؛
- ۳) مطبوعات باید آینه تمام‌نمای گروه‌های موجود در جامعه باشند؛
- ۴) مطبوعات باید منعکس‌کننده و تصریح‌کننده اهداف و ارزش‌های جامعه باشند؛
- ۵) مطبوعات باید به اطلاعات دسترسی داشته و به دانش روز مجهز باشند. (ibid: 87-91)

از سوی دیگر، مردم نیز در برابر مطبوعات تعهداتی دارند. مردم باید علاوه بر آگاهی از قدرت قابل ملاحظه رسانه‌های همگانی، متوجه باشند که این قدرت در دست افراد

معدودی متمرکز است و مطبوعات در تأمین نیازهای جامعه با ناکامی‌هایی نیز روبرو هستند.

اگر در نظریه آزادی‌گرایی، بیشتر جنبه منفی آزادی، یعنی «آزادی از»، «آزادی از قیدوبندهای بیرونی» مورد نظر بود، در نظریه مسئولیت اجتماعی سعی می‌شود بر مفهوم آزادی مثبت تأکید شود؛ یعنی «آزادی برای دستیابی به اهدافی مطلوب». بر طبق این نظریه، حکومت نباید صرفاً آزادی را مجاز سازد، بلکه باید به طور فعال آن را تقویت کرده و گسترش دهد و در مواقع ضروری، از آزادی شهروندان خود حمایت کند. نکته قابل توجه در این نظریه، این است که آزادی بیان، حق اخلاقی محسوب می‌شود، حتی که نمی‌تواند به صورتی لجام‌گسیخته به هر سو روانه شود. آزادی بیان، چیزی نیست که بشود آن را در خدمت اهداف خودسرانه گرفت، این آزادی به شدت با رشد ذهنی افراد پیوند خورده است. این حق، هم ارزشی است برای فرد و هم

نباشد، منتقدان حرفه‌ای، مسئولیتی در قبال انتخاب دقیق کلمات و عباراتی دارند که در نهایت انتشار می‌یابد. (Schramm, 1993:7)

۴. نظریه توتالیتروسی

هرچند با فروپاشی شوروی و اقماری اصلی آن، ستاره اقبال این نظریه نیز افول کرد. با وصف بر این و به رغم شباهت‌های زیاد این نظریه با نظریه اقتدارگرایی، آشنایی با جوهی چند از این نظریه، خالی از فایده نخواهد بود. همان‌طور که جدول شماره (۱) نشان می‌دهد این نظریه ریشه در افکار مارکس، لنین و استالین در پیوند با افکار هگل و تفکر روسی سده نوزدهم دارد. سال‌های شکل‌گیری این نظریه نیز، عمدتاً به سال‌های پیدایش نازیسم و به ویژه حکومت کمونیستی در شوروی برمی‌گردد. برپایه این نظریه، هدف اصلی مطبوعات کمک به تداوم نظام سوسیالیستی شوروی، به ویژه نظام حزبی بوده است.

چهار نظریه رسانه‌های همگانی (جدول شماره ۱)

| سال‌های پیش | اقتدارگرا | آزادیخواه | مسئولیت اجتماعی | توتالیتروسی |
|---|--|--|---|--|
| سده ۱۶ و ۱۷ در ننگستان آینه هوز به صورتی گسترده در جاهان زیادی انبساط می‌یابد | تک‌سال از سال ۱۶۸۸ آن را به کار گرفت و سپس در آمریکا و جاهای دیگر مؤثر افتاد | در آمریکا، سده بیستم | شوروی، هر چند مشابه آن در حکومت‌های نازی و ایتالیاست | شوروی، هر چند مشابه آن در حکومت‌های نازی و ایتالیاست |
| ریشه‌ها | فلسفه‌ای که ناظر به قدرت مطلق پادشاه، حکومت او یا هر دولت | آثار مینون، لاک، میل و فلسفه عمومی عقل‌گرای و حقوق طبیعی | از دیو اچ‌هاگینگ، «کمینه آزادی» نظریه مارکسیست - لنینیستی - استالینیستی، با پیوند به افکار هگل و تفکر روسی سده نوزدهم | تفکر مارکسیست - لنینیستی - استالینیستی، با پیوند به افکار هگل و تفکر روسی سده نوزدهم |
| هدف اصلی | حمایت و پیشبرد خط مشی‌های دولت حاکم و در خدمت آن بودن | آگاسازی، برقراری و خودمرویش و بیشتر کمک به کشف حقیقت و قدرت و کنترل دولت | آگاسازی، برقراری و سود و بیشتر ایجاد انگیزه برای گفت‌وگو | کنش به موفقیت و تداوم نظام سوسیالیستی شوروی، به ویژه دیکتاتوری حزبی |
| چه کسی حق استفاده از رسانه‌ها را داراست؟ | هرکسی که از حق اقتصادی ملوکانه یا امتیازی مشابه برخوردار است | هرکسی با ابزار اقتصادی مورد لزوم | هرکسی که چیزی برای گفتن دارد | اعضای وقادار و ارتدکس حزب |
| رسانه‌ها چگونه کنترل می‌شوند؟ | بعضازادواتی اجمن‌های ستمی کسب حوا و بعضی اوقات سانسور | از طریق فرایند طبیعی کشف حقیقت در بازار افکار و همچنین دادگاه | افکار عمومی، رفتار مشرقی، اخلاق حرفه‌ای | با نظارت و کنش سیاسی با اقتصادی دولت |
| چه چیزی ممنوع است | نقد از دستگاه سیاسی و مقامات حاکم | بدنام‌کردن، هرزگی، انبساط افته‌نگری | عرض جندی به حقوق شناخته شده، خصوصی و منافع اجتماعی | انتقاد از اهداف حزب |
| مالکیت | خصوصی یا دولتی | بیشتر، خصوصی است | خصوصی، مگر آنکه دولت برای تضمین خدمات عمومی آن را در اختیار گیرد | دولتی |
| تفاوت‌های اصلی | ارزای برای الزامات سیاست‌های دولتی، هر چند الزاماً تحت مالکیت دولت هستند | اوز نظارت بر حکومت و ارشای سایر نیازهای جامعه | رسانه‌ها باید تمهید خود نسبت به مسئولیت اجتماعی را تضمین کنند، اگر ناکام ماندند، کسی باید مطمئن شود که آنها پای‌شده مسئولیت اجتماعی خود هستند | مالکیت دولتی و کنترل شدید رسانه‌ها به عنوان ابزارهای در دست دولت |

ارزشی است برای جامعه. «کریستین اسکوداری»، ضمن آنکه آزادی بیان، به ویژه انتقاد را عنصر مشروع و ضروری بازار کالا و بازار عقاید می‌داند، در زمینه حقوق و مسئولیت‌های نقاد رسانه‌ای معتقد است که حق انتقاد، مسئولیت‌های حقوقی و اخلاقی منتقد را از او سلب نمی‌کند. منتقد باید از آسیب‌های حقوقی و اخلاقی افترا، سرقت ادبی و ستیز منافع یا حتی نمود آن پرهیز کند. حتی اگر ستیز منافع، افترا و سرقت ادبی نیز در کار

مالکیت رسانه‌ها، دولتی بود و تنها اعضای وفادار و ارتدکس حزب کمونیست به آن دسترسی داشتند. رسانه‌ها کاملاً تحت نظارت و کنترل دولت به فعالیت خود ادامه می‌دادند و هرگونه انتقادی از سیاست‌های حزبی به شدت ممنوع بود. «دومینیک» معتقد است که در دنیای کمونیستی، نقش رسانه‌ها روشن است: آنها ابزار تبلیغ، تشویق و آموزش هستند. این منطق نیز به دوران لنین برمی‌گردد. او معتقد بود که مطبوعات کمونیستی باید در خدمت

پیشبرد انقلاب باشند و تنها، حزب کمونیست و سازمان‌های تحت هدایت حزب، مثل اتحادیه‌های کارگری، می‌توانند رسانه‌ها را اداره کنند. (Dominick, op. cit.: 64-65)

جدول زیر، شرحی است مقایسه‌ای از چهار نظریه فوق:

۵. نظریه مطبوعات توسعه‌ای

مدافعان این نظریه معتقدند که چون کشورهای در حال توسعه، الزامات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی خاص خود را دارا هستند و رسانه‌ها باید وظایف توسعه‌ای مثبتی را دنبال کنند، طبعاً نباید از الگوی آزادی‌گرایانه غربی پیروی کنند. الزامات توسعه اقتصادی اقتضا می‌کند تا این رسانه‌ها، محدودیت‌هایی را بپذیرند. در صورت صلاحدید دولت، مطبوعات باید در برابر نیازهای اقتصادی، فرهنگی و سیاسی دولت در حال توسعه انعطاف‌پذیر باشد. رسانه‌ها به جای کارکرد انتقادی، باید نیازهای کشور را در خصوص تشویق و ترغیب همه جانبه توسعه، عهده‌دار شوند و به جای مخرب بودن، سازنده باشند. انتظار از مطبوعات در این کشورها این است که در خدمت پیشبرد نوسازی یا اهداف ملی دیگر باشند. اصطلاح «ژورنالیسم توسعه‌ای» یا «رسانه توسعه‌ای» نیز ناظر به این منطق و ضرورت است. به‌طور خلاصه ژورنالیسم توسعه‌ای، بدین معناست که نقش رسانه‌ها باید حمایت از منافع ملی برای توسعه اقتصادی و اجتماعی و اهدافی چون هویت ملی، ثبات و وحدت فرهنگی باشد. به تعبیر «دومینیک»، تعابیر مختلفی از ژورنالیسم توسعه‌ای در دست است؛ یک تعبیر این است که رسانه‌ها اهداف توسعه‌ای را متناسب با فهم مردم انتشار دهند و تعبیر دیگر این است که در کل، از هرگونه انتقاد از برنامه‌های دولت پرهیز کنند. (Dominick, op. cit: 64)

این نظریه نیز با انتقادهای بی‌شماری مواجه شده است از جمله اینکه در صورت تحقق این نظریه؛ دسترسی به منابع جامعه محدود می‌شود، روزنامه‌نگاران آزادی عمل خود را از دست داده و به آنها خط داده می‌شود. باید توجه داشت که هرگونه کنترلی (به تعبیر منتقدان این نظریه)، خود نوعی سانسور است. این نظریه با این ادعا که منافع دولت در کار است، مسائل را ساده می‌کند و با

هر بهانه‌ای پای منافع دولت را به میان می‌کشد.

۶. نظریه رسانه‌های مردم سالار مشارکتی

با تمرکز مالکیت مطبوعات در دست عده‌ای معدود و فقدان کنترل‌های دولتی، مطبوعات، قدرت جدیدی در دست مالکان و مدیران مطبوعاتی شده بود. در رویارویی با این مسأله، دو نظریه شکل گرفت، یک نظریه همان مسؤلیت اجتماعی است که سعی می‌کند با طرح تعهدات و مسؤلیت‌های اجتماعی با قدرت انحصاری در باب جراید برخورد کند. اما نظریه دیگر، نظریه رسانه‌های مردم سالار مشارکتی است. این نظریه از تنوع رسانه‌ای، کوچک بودن مقیاس آن، سهولت تبادل آرا بین منبع پیام و گیرنده پیام، محلی بودن انتشار آن پیوندهای افقی ارتباطات در سطوح مختلف جامعه پشتیبانی می‌کند. این نظریه با هرگونه انحصار و کنترلی بر سازمان و محتوای رسانه‌ها مخالفت می‌ورزد. برپایه این نظریه، سازمان و محتوای رسانه‌ها نباید در معرض کنترل دولت و سیاست‌های متمرکز قرار گیرد.

علاوه بر نظریه‌های فوق، «نگرین» براین اعتقاد است که زمینه‌های ملی و فعالیت رسانه‌ها، ظهور دولت رفاه، رشد بوروکراسی دولتی و نقش پوشش‌های خبری در تغییر حافظه‌های جمعی، تحولاتی در نقش معاصر مطبوعات ایجاد کرده است. زمینه‌های قبلی در فضایی ملی و قوم‌مدارانه توسعه یافته‌اند، اما با بین‌المللی شدن مالکیت و بین‌المللی شدن محتوای رسانه‌ها نیاز به تدوین دوباره این نظریه‌ها بیش از هر زمان دیگر، ضرورتی انکارناپذیر است. سیاست‌ها و برنامه‌ریزی‌های دولتی، نقشی فزاینده در زندگی شخصی مردم ایفا می‌کند. حوزه‌های متنوعی از زندگی روزمره مردم توسط سیاست‌های دولتی تنظیم می‌شود. یارانه‌های دولتی بر زمینه مواد غذایی و مسکن، خدمات بهداشتی و آموزشی و امنیتی دولت، جزو مداخله‌های روزمره دولت در زندگی اجتماعی مردم است. «نگرین» معتقد است که دو نتیجه از این امر به دست می‌آید که هر دو، تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر رسانه‌ها دارند:

الف) دولت مقدار قابل ملاحظه‌ای از اطلاعات سیاسی و اداری را در اختیار دارد، اطلاعاتی که به سادگی در مطبوعات منعکس نمی‌شوند. در نتیجه، رسانه‌ها همانند گذشته نمی‌توانند نقش با اهمیتی در اطلاع‌رسانی و

آگاهی شهروندان ایفا کنند؛ ب) به دلیل آنکه حکومت‌ها برخوردار از اهداف و انگیزه‌های سیاسی هستند، طبعاً تمایل دارند تا از این اطلاعات در جهت اثرگذاری و جهت‌دهی افکار عمومی استفاده کنند. (Negrine, op. cit.: 34)

سخن پایانی

به رغم برخورد‌های ساده‌انگارانه‌ای که معمولاً از سوی اصحاب و ارباب جراید با آزادی مطبوعات می‌شود، پیچیدگی مفهوم آزادی و پیوندش با فلسفه سیاسی و نظام حقوقی و قانونی و همچنین پیوند و ارتباط آزادی مطبوعات با ساختارهای سیاسی و اجتماعی، ضرورت تحقیقی همه‌جانبه و گسترده را در کشور می‌طلبد. بدون این تحلیل نمی‌توان فضای مطلوب را تعیین کرد. نمی‌توان نسخه‌ای واحد در خصوص فضای مطلوب آزادی و مطبوعات برای تمامی جوامع تعیین کرد. هر جامعه‌ای متناسب با ساختار ارزشی، فلسفه سیاسی - اجتماعی، نیازها، ضرورت‌ها و ساختار سیاسی - اجتماعی، می‌باید از نسخه‌ای خاص برخوردار باشد. در این نوشتار سعی شده است تا با مرور بر جنبه‌های ارزشی، فلسفی، حقوقی، رفتاری و ساختاری مسأله‌ای به نام آزادی مطبوعات، زمینه برای انجام تحقیقی جامع در خصوص فضای مطلوب این آزادی فراهم شود. ذکر این نکته ضروری است که دلالت‌های این نوشتار، بسیار بیشتر از آن است که در سخن پایانی نگارنده، تحت عنوان جمع‌بندی محورهای تحقیقی آمده است.

به‌رحال مفهوم آزادی، همانند هر مفهوم سیاسی دیگر مناقشه‌بردار است و به شدت با ارزش‌ها پیوند دارد. ارزش‌هایی که تعیین‌کننده اهداف زندگی انسانی‌اند، هر چند این پیوند تمامی جنبه‌های سه‌گانه آزادی، یعنی «آزادی از»، «آزادی برای چه» و «آزادی برای که» را در برمی‌گیرد اما پیوندش با جنبه مثبت آزادی، یعنی «آزادی برای چه» آشکارتر است. با توجه به اینکه دین، یکی از منابع تعیین‌کننده ارزش‌هاست، طبعاً تحقیق در مورد ارزش‌های اسلامی در خصوص مفهوم و جنبه‌های آزادی یک ضرورت است. چون آزادی در صورتی ارزشمند است که در خدمت و در جهت ارزش‌هایی غایی باشد، باید ابتدا معلوم شود که این ارزش‌ها در اسلام - به عنوان منبع تعیین‌کننده بایدها و نبایدها، ارزش‌ها و غایات

زندگی - چیست؟ آرمان‌گرایان فلسفی در غرب، خودیابی را ارزش‌نهایی می‌دانند، فیلسوفان ما چه برداشتی از اسلام در مورد ارزش‌ها دارند؟ آیا خودیابی همان معرفت به نفسی است که ما در حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» از آن یاد می‌کنیم؟!

از سوی دیگر، با توجه به پیوند آزادی، به ویژه «آزادی از» با فردگرا یا جمع‌گرا بودن فلسفه سیاسی - اجتماعی مورد قبول و بازتاب آن بر محدوده اختیارات دولت، یکی دیگر از محورهای تحقیق، شناخت فلسفه سیاسی - اجتماعی اسلامی، به عنوان فلسفه‌ای است که گفته می‌شود پشتوانه فلسفی حکومت در کشور است. چون در واقع قانون، تعیین‌کننده محدودیت‌های آزادی سیاسی و اجتماعی است، محور تحقیق بعدی - قطع نظر از ارزش‌ها و فلسفه سیاسی و اجتماعی - می‌تواند تحقیق پیرامون جایگاه آزادی در قانون اساسی و قوانین اجرایی از جمله قانون مطبوعات باشد. در مجموع، به دلیل جنبه‌های ارزشی، فلسفی و حقوقی آزادی مطبوعات، تحقیق دربارهٔ موارد زیر ضروری است:

۱. تعیین ارزش‌های غایی در اسلام، به مثابه ارزش‌هایی که در نهایت، تعیین‌کننده جهت آزادی است.
۲. شناخت فلسفه سیاسی - اجتماعی و آگاهی از فردگرا یا جمع‌گرا یا امر ثالث بودن آن و تعیین جایگاه آزادی در این فلسفه.
۳. با توجه به ادعاهای نظریه‌پردازان اقتدارگرا و آزادی‌گرا نسبت به ماهیت حقیقت، یکی دیگر از محورهای تحقیق، می‌تواند آشنایی با چیستی حقیقت و ساز و کار دستیابی به آن باشد.
۴. جایگاه آزادی در قانون اساسی کشور.
۵. جایگاه آزادی در قوانین اجرایی و تفصیلی، به‌ویژه قانون مطبوعات.
۶. انطباق جایگاه آزادی در قانون با برداشت‌های نظری ملهم از فلسفه سیاسی - اجتماعی.

علاوه بر جنبه‌های ارزشی، فلسفی و حقوقی قضیه، به دلیل پیوند و ارتباط آزادی مطبوعات با ساختارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، پای متغیرهای زیادی به میان می‌آید. این متغیرها، هم می‌توانند تعیین‌کننده محدوده آزادی مطبوعات و هم تعیین‌کننده تقاضا برای آن باشند. برای مثال، متغیرهایی مثل رفتارهای عینی دولتمردان، ساخت سیاسی و شیوه تصمیم‌گیری، تعیین

کننده محدوده این آزادی است؛ اما متغیرهایی مثل افزایش سواد، شهرنشینی، گسترش طبقه متوسط، خودآگاهی‌های گروهی در اشکال مختلف، خرده فرهنگ‌ها و بسط حقوق شهروندی و... می‌تواند تعیین‌کننده تقاضا برای آزادی مطبوعات باشد.

علاوه بر زمینه‌های ساختاری فوق و متغیرهای بی‌شماری که در این خصوص مطرح‌اند، نیازهای مقطعی و ضروری جامعه در برهه‌های مختلف نیز فضای مطلوب آزادی مطبوعات را تحت‌الشعاع قرار خواهد داد. البته بدون آنکه خواسته باشیم وارد بحث‌های نظری شویم - افزایش محدودیت‌های مطبوعاتی در صورتی می‌تواند مسأله‌زا باشد که گروه‌های طالب آزادی، حس مشترکی از وحدت و منافع ملی و ضرورت‌های زمانی و مکانی نداشته باشند که آن هم به نوبه خود به رفتار دستگاه تنظیم‌کننده اهداف و فعالیت‌های اجتماعی، یعنی دولت برمی‌گردد که تا چه اندازه توانسته است با مشارکت گروه‌ها و اقشار مختلف اجتماعی، زمینه وفاق اجتماعی را فراهم سازد. در جای خود بحث می‌شود که میزان وفاق سیاسی و وفاق اجتماعی نیز بر فضا و گستره آزادی مطبوعات اثر خواهد گذاشت. هرچه طیف وفاق سیاسی - وفاق اجتماعی به سمت وفاق سیاسی حرکت کند؛ یعنی تحمیل هنجارها و نمادهای مشترک، دامنه آزادی مطبوعات تنگ‌تر خواهد شد و هر چه این طیف به سمت وفاق اجتماعی حرکت کند، در شرایط عادی، گستره آزادی مطبوعات بیشتر می‌شود و در شرایط ضروری و ایجاد محدودیت‌های مطبوعاتی، نارضایتی و اعتراضی بروز نخواهد کرد.

به علاوه در شرایط وفاق اجتماعی، که افراد نسبت به نهادهای عام، اتفاق نظر دارند و طی فرایند جامعه‌پذیری، آن را به فرزندان خود منتقل می‌کنند و در جهت درونی شدن و نهادی شدن آن، تلاش می‌کنند، بسیاری از کنترل‌ها توسط نیروهای غیررسمی و فشارهای اجتماعی اعمال می‌شود و نیازی به مداخله بیش از اندازه دولت در تمامی امور مطبوعاتی نیست. به‌رحال با توجه به پیوند آزادی مطبوعات با ساختار سیاسی - اجتماعی، علاوه بر محورهای شش‌گانه فوق، تحلیل در مورد محورهای زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۷. رفتارهای عینی دولتمردان ذی‌ربط و میزان انطباق آن با قانون.
۸. فرهنگ سیاسی - تاریخی مردم و

نخبگان و آشنایی با میزان تساهل و تحمل آرای مخالف در این فرهنگ.

۹. ساخت سیاسی و شیوه تصمیم‌گیری در کشور و انطباق آن با قانون اساسی.

۱۰. ترکیب‌ها و گروه‌بندی‌های قومی و مذهبی و خرده فرهنگ‌های آنها و انعکاس آن بر آزادی مطبوعات.

۱۱. ترکیب و آرایش طبقاتی در جامعه، برپایه این پیش‌فرض که هرکدام از نظریه‌های فوق با ترکیب خاصی از اقشار و طبقات اجتماعی سازگار است.

۱۲. پایگاه اجتماعی دولتمردان و انعکاس آن بر آزادی مطبوعات.

۱۳. میزان بسط حقوق شهروندی (حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی) در جامعه.

۱۴. وضعیت وفاق اجتماعی - ملی در کشور. وفاق بین فرهیختگان، روشنفکران و گروه‌ها و اقشار مختلف اجتماعی.

۱۵. سطح سواد و شهرنشینی در کشور. □
پی‌نوئیسها:

1. Freedom of what or freedom to do what?
2. Freedom from what?
3. Freedom for whom?
4. Self- Realization.
5. Desire.
6. Lower- Self.
7. Inner harmony.
8. Fred S.Siebert
9. Theodore peterson.
10. Wilber Schramm.
11. Ralph Lowenstein.
12. Social - Centralist.
13. William Hachten.
14. Herbert altschull.
15. Robert picard.
16. Developmental Media.
17. Democratic- participant Media.
18. W.J. Shepard.
19. Authoritarian Theory.
20. Libertarian Theory.
21. John Milton.
22. John Locke.
23. Jeremy Bentham.
24. John Stuart Mill.
25. Alexis de Tocqueville.
26. Adam Smith.
27. Montesquieu.
28. Thomas Jefferson.
29. Lord Acton.
30. T.H. Green.
31. John Dewey.
32. Isaiah Berlin.
33. John Rawls.
34. Discretionary.
35. Fourth estate.

36. Self- righting.

37. Social responsibility.

38. W.H. Hocking Source: Siebert, etperson and schramm. 1963:7.

منابع:

۱. آریلاستر، آنتونی: ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشرمرکز، ۱۳۶۷.
۲. اسدی، علی؛ «تنگناهای مطبوعاتی در ایران». مجموعه مقالات نخستین سمینار بررسی مسائل مطبوعات ایران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۷۱.
۳. افروغ، عماد. فضا و نابرابری اجتماعی: مطالعه جدایی‌گزینی فضایی و تمرکز فقر در محله‌های تهران. رساله دکتری، انتشار نیافته.
۴. افروغ، عماد: «مطبوعات و مشکلات اجتماعی». ویژه‌نامه هزارمین شماره سلام، آبان ۱۳۷۳.
۵. معتمدزاد، کاظم. «میزگرد قانون مطبوعات». رسانه، سال ششم، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۴.

6. Berlin, Isaah. four Essays on Liberty. Oxford: Oxford University press, 1969.

7. Bottomore, Tom. "Freedom", in othwaite, willian & Tom Bottomore (eds), the Blackwell Dictionary of twentieth- Century social thought. Oxford: Blackwell, 1993.

8. Dominick, R. Joseph. The Dynamics of Mass Communication. New York: Mc Graw-Hill, 1990.

9. Graham, Gordon. Contemporary social philosophy. Oxford: Blackwell, 1988.

10. Marshall, T.H. Class, Citizenship & Soical Development. westport Green wood press, 1973.

11. Minogue, R. Keneth. "Liberalism", in outhwaite, willian & Tom Bottomore (eds), the Blackwell Dictionary of Twentieht Century social Thought. Oxford: Blackwell, 1993.

12. Negrine, Ralph. Politics & the Mass Media in Britain. London: Routledge, 1989.

13. Peterson, Theodore. "Theory of social Responsibility...", in Siebert, Peterson & Schramm (eds.). Four theories of the press. Urbana: University of illinois press, 1963.

14. Raphael, D.D. problems of politial philosophy. London: The Macmillan press Ltd, 1976.

15. Ryan, Alan. "Liberalism", in Goodin, Robert & philip pettit (eds.), A Companion to Contemporary Political philosophy. Oxford: Blackwell. 1993.

16. Scodari, Christine. Media Criticism. U.S.A: Kendall Hunt publishing company, 1993.

17. Siebert S. fred. "Authoritarian theory...", in Siebert, peterson & schramm (eds.). four theories and the press. urbana: university of illinois press, 1963.

18. Siebert, peterson & Schramm. four Theories & The press. urbana: university of Ellinois press, 1963.

19. Thompson B.John. Ideology & Modern cuture. cambridge: polity press. 1992.