

# حقوق منتقدان از دیدگاه اسلام، حقوق بین الملل و قوانین ایران

تاریخ دریافت: ۹۴/۱۲/۰۵

تاریخ تأیید: ۹۵/۰۸/۰۱

محمدجواد نجفی<sup>۱</sup>

استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم

محمدهادی مفتاح<sup>۲</sup>

استادیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم

محمدحسن موحدی ساوجی<sup>۳</sup>

استادیار گروه الهیات دانشگاه مفید

## چکیده

انتقاد، از لوازم آزادی بیان در حوزه‌های مختلف از جمله در دو حوزه دین و سیاست قابل طرح است. به رسمیت شناختن منتقدان و پاسداشت حقوق آنان مهم‌ترین محکی است که به وسیله آن می‌توان پابندی حکومتی را به حقوق انسانی شناسایی کرد. بر اساس آموزه‌های دینی، نقد حاکمان یا رفتار و باورهای ایشان، حق شهروندان و از جهتی دیگر تکلیف آنان به شمار می‌آید. این حق و تکلیف توسط افراد به صورت مستقل یا در قالب تشکل‌های مدنی و احزاب سیاسی یا در ساختار نهادهای سیاسی قابل اعمال است. این مقاله، ضمن بررسی مبانی دینی این حق، به مقایسه آن با حقوق بین الملل و قوانین مدون ایران پرداخته و ضمن اشاره به کاستی‌های اسناد بین المللی در این زمینه، به این پرسش پاسخ داده است که آیا برای انتقاد حد و مرزی شناخته شده است و در صورت ترسیم چنین مرزی، چنانچه منتقد از مرزهای انتقاد تجاوز نماید، از دیدگاه اسلام، حقوق بین الملل و حقوق داخلی، برخورد با وی چگونه تعریف شده است؟

**واژگان کلیدی:** حقوق منتقدان، قرآن، سنت معصومان، حقوق بین الملل، قوانین ایران.

## مقدمه

نقد و انتقاد در لغت به معنای ارزیابی، بررسی، شناسایی کردن، زیر و رو کردن، عیب‌ها را نمایاندن و پنهان‌ها را رو کردن است. (معلوف، ۱۳۸۶: ۱۹۹۰/۲) در لغت عرب نیز این واژه به همین معنا آمده است. (ابن فارس، بی تا: ۴۶۷/۵)

انتقاد در رذیابی عیوب و ابراز آن به صاحب عیب، مشابه با عیب‌جویی است اما این دو در انگیزه فاعلی و غایی از یکدیگر متمایز می‌گردند. برخلاف عیب‌جویی، منشاء انتقاد، تعهد و

1. Email: najafi.4964@yahoo.com

2. Email: mhmfateh@yahoo.com

3. Email: mm.saveji@gmail.com

«نویسنده مسئول»

دلسوزی منتقد و هدف وی اصلاح و زدودن عیوب است. هرچند تشخیص انگیزه‌ها کاری بس دشوار، بلکه نوعاً غیر ممکن است؛ بنابراین رمی انتقاد به عیب‌جویی، علاوه بر اینکه قابل اثبات نیست، با سیره حکومتی پیشوایان معصوم: همخوانی ندارد. البته یکی از نویسندگان تفکیک میان انتقاد و عیب‌جویی را ناصواب دانسته، انتقاد را «دقیقاً به معنای خرده‌گیری، عیب‌جویی، داوری خرده‌گیرانه و ابراز ناراضی» تعریف کرده است. (اسلامی، ۱۳۸۰: ۹) هرچند وی اندکی بعد از جانشینی این دو واژه به هم‌نشینی تنزل کرده، آن دو را ملازم و همراه دانسته است. (همان: ۱۲) به نظر می‌رسد این ملازمه از آن رو تصور شده است که در مقام تحقق خارجی، تفکیک میان این دو واژه به دلیل عدم دسترسی به انگیزه و هدف منتقد یا عیب‌جو، به‌غایت مشکل است ولی نافی تفاوت و عدم تلازم آن‌ها در عالم واقع نیست.

میان دو مفهوم «انتقاد» و «امر به معروف و نهی از منکر» نیز می‌توان وجوه تمایزی را شناسایی کرد؛ همچون عبادی بودن امر و نهی و دارای مراتب و شرایط بودن آن. هرچند برخی از این تفاوت‌ها معمولاً در مصادیق خارجی قابل شناسایی نیستند.

به نظر می‌رسد هنوز تحقیق جامع و مستقلى که در زمینه حق انتقاد و حقوق منتقدان عرضه نشده است؛ هرچند کتب و مقالاتی موجود است که در آن‌ها موضوعاتی نظیر امر به معروف و نهی از منکر، آزادی بیان و آزادی مخالفان بررسی نشده است؛ از جمله آنهاست: *آزادی در قرآن* (محمدعلی ایازی، ۱۳۷۹)، *آزادی اندیشه و بیان* (ناصر کاتوزیان، ۱۳۸۲)، *مبارزه برای آزادی بیان و عقیده در عصر شیخ مفید* (جعفر مرتضی عاملی، ۱۳۷۲)، *امر به معروف و نهی از منکر، دو فریضه بزرگ* (حسین نوری همدانی، ۱۳۷۵) و *حکومت دینی و حق انتقاد* (حسن اسلامی، ۱۳۸۰).

این مقاله ابتدا به بررسی اجمالی مبانی دینی حق انتقاد می‌پردازد و سپس این حق را در اسناد بین‌المللی و قوانین داخلی بررسی می‌کند. آنگاه حقوق منتقدان را از منظر اسلام می‌کاود و به این پرسش مهم پاسخ می‌دهد که در صورت تجاوز منتقد از حدود انتقاد، وظیفه حاکمیت از منظر شریعت چگونه تبیین شده است و در نهایت با مقایسه‌ای تطبیقی میان آموزه‌های اسلامی و اسناد حقوق بشری، کاستی‌های این اسناد را برمی‌شمارد.

## ۱. مبانی دینی حق انتقاد

انتقاد از حاکمیت را می‌توان هم از حقوق شهروندان و هم وظیفه و تکلیف آنان در جامعه دینی به‌شمار آورد. «حق» از این حیثیت که شریعت آن را به رسمیت شناخته و حاکمان دینی را

موظف به تضمین آن کرده است و «تکلیف» به این دلیل که آنان در مواردی موظف به انتقادند و در صورت کوتاهی، مورد مؤاخذه و مذمت شارع قرار می‌گیرند. اینک به مبانی این حق تکلیف اشاره می‌شود:

#### ۱-۱. ادلّه مشورت

مشاوره اعم از انتقاد است و انتقاد می‌تواند یکی از مصادیق مشاوره به حساب آید؛ زیرا روشن است که مشورت ملازم با تأیید نظر مشورت‌کننده نیست و انگیزه مهم مشورت در مواردی که مشورت‌گیرنده دارای دیدگاه و نظر است، نظرخواهی از مشاور جهت بررسی و بسا ارائه نقد است. ۱-۱-۱. خدای متعال در قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم ۹ فرموده است: (وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)؛ «در امر (حکومت) با آنان مشورت کن.» (آل عمران: ۱۵۹)

این آیه به همراه چند آیه دیگر، پس از شکست مسلمانان در جنگ احد نازل شده است. پس از این شکست، عده‌ای از مسلمانان از اینکه پیامبر ۹ را در این جنگ همراهی کردند، دچار تأسف و حسرت شدند و این همراهی را عامل کشته شدن دوستان و وارد آمدن خسارات بر خود تلقی کردند. (آل عمران: ۱۵۶) حتی برخی از آنان دچار بدگمانی شده، آن حضرت را عامل این شکست دانستند. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۵۵/۴؛ منتظری، ۱۳۸۰: ۴۸۸/۱) بلکه از آیه ۱۶۱ همین سوره فهمیده می‌شود که عده‌ای از آنان در آشکار یا نهان، آن حضرت را به خیانت متهم کردند. با این همه، تأکید خداوند بر گذشت از این عده و آموزش‌خواهی برای آنان و حتی مشورت با آنان در امر حکومت، اهمیت شارع اسلام نسبت به حقوق مخالفان و منتقدان را گواهی می‌دهد. ۱-۱-۲. از پیامبر اکرم ۹ نقل شده است که فرمودند: «أشيروا عليّ»، (بیهقی، بی تا: ۲۱۸/۹؛ قمی، ۱۴۰۴ق: ۲۳۸؛ واقدی، ۱۴۰۹ق: ۴۸/۱) توجه به این نکته حایز اهمیت است که کلمه: «علی» در لغت عرب برای استعلاء و اشراف است؛ بنابراین بسا بتوان گفت که مقصود حضرت این بوده است که بر من و کارهای من اشراف داشته باشید و راهنمایی کنید. (منتظری، ۱۳۸۰: ۳۶۳/۱)

#### ۱-۲. نهی از استبداد و تأیید انتقاد

۱-۲-۱. در سوره بقره می‌فرماید: (وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْخَرْتِ وَ النَّسْلِ وَ اللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفُسَادَ. وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَبِئْسَ الْمِهَادَ.) (بقره: ۲۰۶-۲۰۵)؛ «و آنگاه که ریاستی یابد (یا منصرف گردد) تلاش کند در زمین که در آن فساد نماید و کشت و نسل را نابود سازد؛ و خداوند فساد را دوست ندارد و

زمانی که به او گفته شود: از خدا پروا کن، غرور وی را به گناه فراگیرد. پس جهنم او را بس است و چه بد بستری است.»

در معنای «تولی» در آیه ۲۰۵ دو نظر ارائه شده است؛ برخی از مفسران آن را به معنای انصراف و روی گرداندن دانسته‌اند، (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۷۹/۲؛ رازی، ۱۴۲۰ق: ۳۴۷/۵) و برخی دیگر آن را ولایت و ریاست یافتن معنا کرده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۹۶/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۱۴/۱؛ منتظری، ۱۴۱۱ق: ۹/۲؛ طالقانی، ۱۳۶۲، ۹۸/۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۱۸/۴؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۲۱/۳)

دلایل زیر مؤید قول اخیر است و در این فرض بر حق انتقاد دلالت می‌کند:

الف) فعل «تولی» هنگامی که با حرف «عن» متعدی شود با معنای انصراف و روی گردانی تناسب دارد. (طالقانی، همان) هر چند این معنا در مواردی هم که این فعل با حرف «الی» متعدی شده، آمده است؛ چنان که در آیه: (ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ) (قصص: ۲۴) این واژه به معنای انصراف است. اما در غیر این دو مورد هنگامی که این فعل به صورت مطلق بیان می‌گردد، با ولایت و ریاست تناسب بیشتری دارد؛ (صادقی تهرانی، همان) چنان که در آیه: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ) (محمد: ۹: ۲۲) در این معنا متناسب است.

ب) عبارت: «سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْخُرْتُ وَ النَّسْلُ» قریبه بر آن است که مقصود از «تولی» همان ریاست و ولایت است؛ زیرا بدون سلطه و قدرت، فساد در زمین و اهلاک حرث و نسل میسر نیست. (صادقی تهرانی، همان) و ممکن است گفته شود هرگونه سلطه‌ای را که مقتضی افساد باشد، شامل می‌شود، اعم از اینکه در محیط کوچک و یا در جامعه باشد؛ (همان) هر چند (يُهْلِكَ الْخُرْتُ وَ النَّسْلُ) بر فراگیری آن دلالت دارد.

ج) آیه ۲۰۶ نیز مؤید این نظر است؛ (طباطبایی و منتظری، همان) کلمه «بالاثم» در این آیه به کلمه: «اخذته» متعلق نیست، بلکه به «العزة» تعلق دارد؛ یعنی: او وقتی مأمور به تقوا می‌شود و کسی نصیحتش می‌کند که از خدا بترس، در اثر آن عزتی که با اثم و نفاق کسب کرده، و دل خود را بیمار ساخته، دچار نخوت و غرور می‌شود.

بر این اساس، دلالت آیه شریفه بر حق انتقاد بر حاکمیت از آن رو قابل استفاده است که خداوند در این آیه در مقام مدح و دفاع از منتقد چنین حاکمیتی برآمده، حاکمانی را که با غرور و نخوت با منتقدان خود برخورد می‌کنند، مورد مذمت قرار داده است.

اگر گفته شود، آیه در مقام مدح هرگونه انتقادی نیست و تنها انتقاد بر حاکمیت فاسد یا

حاکمانی را دربر می‌گیرد که راه خطا را پیموده باشند، پاسخ می‌دهیم، تشخیص مصادیق فساد با مکلف است و فرض ما در اینجا آن است که بر وی فساد یا خطای حاکمان محرز شده باشد.

۱-۲-۲. در سورهٔ علق فرموده است: (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ) (علق: ۷-۶): «به‌راستی که انسان سرکشی می‌کند، به این که خود را بی‌نیاز بیند.» روشن است یکی از راه‌های جلوگیری از احساس بی‌نیازی در حاکمان و در نهایت جلوگیری از طغیان آنان، نظارت و انتقاد از ایشان است.

### ۳-۱. دعوت امام علی ۷ به انتقاد

حضرت امیر ۷ در دوران حاکمیت ظاهری خود، همواره مردم را به نظارت بر خود ترغیب می‌فرمود؛ از جمله در بخشی از سخنان خود فرموده‌اند: «منافقانه و سازشکارانه با من رفتار نکنید و گمان نکنید دربارهٔ حقی که به من پیشنهاد می‌شود، کندی ورزم یا در پی بزرگ‌ساختن خویش باشم؛ زیرا کسی که شنیدن حق و یا عرضهٔ عدالت به او برایش مشکل باشد، عمل به آن دو برایش مشکل‌تر است؛ پس از گفتن سخن حق یا مشورت عدالت‌آمیز خودداری نکنید؛ زیرا من (شخصاً به‌عنوان یک انسان) خویش را فوق اشتباه و خطا نمی‌پندارم و از آن در کارم ایمن نیستم، مگر اینکه خدا مرا به قدرت خویش حفظ نماید.» (سید رضی، ۱۳۸۷ق: خطبهٔ ۲۱۶)

### ۴-۱. ادلهٔ نظریهٔ انتخاب

حق شهروندان جامعهٔ اسلامی در انتقاد و نظارت به حاکمان را می‌توان از نگاهی دیگر شناسایی کرد. بر مبنای پذیرش نظریهٔ انتخاب در حاکمیت دینی در زمان غیبت معصوم ۷ که در جای خود به تفصیل بیان شده است، مردم همان‌گونه که در مرحلهٔ حدوث و انتخاب در مشروعیت حاکم اسلامی نقش ایفا می‌کنند، در مرحلهٔ بقاء نیز دارای نقش و اهمیت‌اند. حاکمان اسلامی به‌میزان مسئولیتی که دارند از دو دریچه در مقابل مردم پاسخگو هستند: اول، به‌طور مستقیم تحت نظارت عمومی قرار دارند و مردم می‌توانند انتقادات خود را به‌صورت فردی یا متشکل نسبت به آن‌ها ابراز دارند؛ و دوم، به‌طور غیرمستقیم از طریق نهادهایی که مطابق ساختار قانون اساسی (به‌عنوان شرط ضمن عقد) نمایندگی مردم را بر عهده دارند، در برابر سؤال یا استیضاح آنان پاسخگو هستند.

## ۲. حق انتقاد در اسناد بین‌المللی

در اسناد بین‌المللی حقوق بشر به حق انتقاد با این عنوان تصریح نشده است، اما تأکید این اسناد بر حق آزادی بیان و تعاریفی که از آن ارائه می‌دهند، حق انسان‌ها بر انتقاد را نیز دربر می‌گیرد؛ زیرا چنان‌که پیش از این بیان شد، انتقاد نسبت به آزادی بیان اخص است؛ چون مورد اخیر هر گفتاری را که برخلاف مذاق یا سیاست‌های حاکمیت است؛ شامل است و به‌عنوان مثال تبلیغ دیدگاه‌های یک مذهب یا مکتب و یا حزب سیاسی از مصادیق آزادی بیان است اما مشمول انتقاد نیست. بنابراین، هرچند عدم تصریح به حق بر انتقاد در اسناد حقوق بشری، نوعی کاستی به شمار می‌آید اما از مواد فوق قابل دریافت و استناد است. در ذیل، به چند نمونه مهم از این اسناد اشاره می‌شود:

### ۲-۱. اعلامیه جهانی حقوق بشر

در ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.» بند دوم این ماده نیز اشعار می‌دارد: «هرکس حق آزادی بیان دارد. این حق شامل آزادی تفحص و اشاعه اطلاعات و افکار از هر قبیل بدون توجه به سرحدات خواه به صورت شفاهی یا کتبی یا چاپ یا به صورت هنری یا به هر وسیله دیگر به انتخاب خود می‌باشد.» به‌نظر می‌رسد از منظر این اعلامیه، حق آزادی بیان و به‌تبع آن حق انتقاد، حقی مطلق و نامحدود به‌شمار نیامده است؛ زیرا در بند دوم از ماده ۲۹ آمده است: «هرکس در اجرای حقوق و استیفای آزادی‌های خود فقط تابع محدودیت‌هایی است که به‌وسیله قانون منحصرأ برای تأمین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است.» و در بند سوم آمده است: «این حقوق و آزادی‌ها در هیچ مواردی نمی‌توانند برخلاف مقاصد و اصول ملل متحد اجرا گردد.»

بر اساس این بند، آزادی‌های مندرج در اعلامیه، با پنج محدودیت روبه‌روست:

۱. قوانینی که برای شناسایی و رعایت حقوق دیگران محدودیت‌هایی را وضع نماید؛
۲. قوانینی که برای مقتضیات صحیح اخلاقی، ایجاد محدودیت نماید؛
۳. قوانینی که در راستای نظم عمومی محدودیت‌هایی را در نظر بگیرد؛

۴. قوانینی که برای رفاه عمومی محدودیت‌هایی را اعمال کند؛

۵. مصادیقی از آزادی‌ها که به‌کار بستن آن‌ها برخلاف مقاصد و اصول ملل متحد باشد. اعلامیه جهانی حقوق بشر، هرچند به‌خودی خود تنها یک اعلامیه و فاقد اثر الزام‌آور است اما با توجه به تکرار مفاد آن در اسناد متعدد بین‌المللی و تأکید در قطعنامه‌ها و بیانیه‌های بین‌المللی، جنبه حقوق بین‌الملل عرفی یافته است.

## ۲-۲. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی

در بند اول از ماده هجدهم میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی می‌خوانیم: «هرکس حق آزادی اندیشه، عقیده و مذهب دارد. این حق شامل اختیار و آزادی در پذیرش یک مذهب یا عقیده به انتخاب خود اوست. نیز هرکس در بیان مذهب یا عقیده خود به شکل فردی یا گروهی، آشکارا یا در نهان و در انجام آموزه‌های مذهبی خود آزاد است.»

در ماده نوزدهم همین میثاق آمده است: «۱. هر کس حق بیان نظرات خود را بدون هیچ‌گونه دخالت یا مانعی داراست؛ ۲. هر کس حق آزادی بیان دارد. این حق شامل آزادی کسب دانش، گرفتن و دادن اطلاعات و هر نوع عقیده‌ای، بدون توجه به چگونگی ارائه آن به‌طور زبانی یا نوشتاری یا چاپی و در شکل هنری یا به‌هروسیله دیگری که خود انتخاب می‌کند، است.»

در بند یک از ماده ۲۲ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی به وجه دیگری از حق بر آزادی و انتقاد اشاره شده است، که عبارت از اعمال این حق به‌صورت جمعی و از طریق تشکیل اجتماعات و اتحادیه‌ها است: «هرکس حق آزادی (تشکیل) اجتماعات با دیگران را دارد. این حق شامل تشکیل و پیوستن به اتحادیه‌ها و برای حفاظت علاقه‌مندی‌ها و منافع خود است.»

در ماده ۲۷ از این میثاق، بر همین حق نسبت به اقلیت‌های نژادی، مذهبی و زبانی تأکید شده است: «در کشورهایی که اقلیت‌های نژادی، مذهبی و یا زبانی وجود دارند، افراد از این اقلیت‌ها را نباید از حق (تشکیل) اجتماعات با اعضای گروه خود و بهره‌مندی از فرهنگ و اظهار و انجام (فرایض) مذهبی و یا کاربرد زبان خودشان، محروم ساخت.» به‌نظر می‌رسد تصریح به نام اقلیت‌ها و نیز سه‌گونه مشخص از آن‌ها (نژادی، مذهبی و زبانی) فاقد خصوصیت باشد؛ چنان‌که به قرینه ماده ۲۲، غایت‌های بیان‌شده در ماده ۲۷ نیز فاقد مفهوم مخالف بوده، نافی سایر مقاصد از تشکیل اجتماعات نیست.

مواد این میثاق بین‌المللی نیز از پیش‌بینی محدودیت برای حق آزادی بیان عاری نیست. در بند سه از ماده هجدهم آمده است: «در صورتی ممکن است آزادی بیان، مذهب یا اعتقادات

کسی محدود گردد که به موجب قانون، آن هم در جهت حفظ امنیت عمومی، نظم، سلامتی اخلاق یا حقوق و آزادی‌های اساسی دیگران، پیش‌بینی شده باشد.»  
در ماده نوزدهم نیز پس از بیان انواع و اشکال مختلف از آزادی بیان، در بند سه آورده است: «اعمال حقوق ارائه‌شده در بند دوم این ماده که همراه با وظایف ویژه و مسؤلیت‌ها است، ممکن است، تابع محدودیت‌های معینی قرار گیرد که فقط باید بنا بر ضرورت‌های ذیل و به وسیله قانون انجام گیرد: ۱. برای احترام به حقوق یا حیثیت دیگران؛ ۲. برای حفظ امنیت ملی یا نظم و سلامت و اخلاق عمومی.»

و در ماده ۲۰ به طور مطلق هرگونه تبلیغ برای جنگ به موجب قانون ممنوع دانسته شده است و هرگونه ترغیب به تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که باعث تحریک به تبعیض یا دشمنی و خشونت گردد، به موجب قانون ممنوع اعلام شده است. در ماده ۲۱ نیز اعمال محدودیت قانونی برای تشکیل مسالمت‌آمیز مجامع، در جامعه‌ای دموکراتیک و به طور ضروری در جهت مصلحت امنیت ملی، ایمنی عمومی، نظم عمومی، حفاظت از سلامت و اخلاق عمومی و یا حفاظت از آزادی‌های دیگران، به رسمیت شناخته شده است. همین محدودیت‌ها در بند دوم از ماده ۲۰ و دو برای آزادی اجتماعات نیز شناسایی شده است.

گفتنی است میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در سال ۱۳۴۷ به امضای دولت ایران و در سال ۱۳۵۴ به تصویب مجلس ایران رسید.

## ۲-۳. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی

در ماده هشتم از میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی سازمان ملل متحد (مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶) بر حق تشکیل و یا پیوستن به اتحادیه‌های صنفی تصریح شده است: «به منظور دستیابی و حفظ منافع اقتصادی و اجتماعی، هرکس حق تشکیل اتحادیه صنفی و یا پیوستن به اتحادیه صنفی با انتخاب خود را دارد.» البته در ادامه این ماده، به محدودیت‌هایی نیز اشاره شده است که عبارت است از وضع قانون در جامعه دموکراتیک برای مصالح و امنیت ملی یا در راستای نظم عمومی و حفظ حقوق و آزادی‌های دیگران، در صورتی که وضع چنین قوانینی ضروری باشد.

## ۲-۴. سایر اسناد بین‌المللی

حق آزادی بیان در دیگر اسناد بین‌المللی نیز به دفعات تکرار و تأکید شده است؛ از جمله: ماده ۲۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر مصوب ۱۹۹۰؛ بند ۱۱ اعلامیه هزاره مصوب ۸ سپتامبر



۲۰۰۰ با عنوان حقوق بشر، دموکراسی و حکومت مطلوب؛ ماده ۹ منشور آفریقایی حقوق بین‌الملل و مردم مصوب ۱۹۸۱؛ ماده ۱۰ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر مصوب ۴ نوامبر ۱۹۵۰؛ ماده ۱۴ اعلامیه آمریکایی حقوق و تکالیف بشر مصوب ۱۹۴۸؛ ماده ۱۳ کنوانسیون آمریکایی حقوق بین‌الملل مصوب ۱۹۶۹ و...

### ۳. حق انتقاد در قوانین ایران

حق شهروندان انتقاد در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با صراحت بیشتری مورد تأکید قرار گرفته است. در اصل هشتم از این قانون آمده است: «در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت.»

همچنین در اصل ۲۴ از این قانون بر آزادی نشریات و مطبوعات در بیان مطالب تأکید شده: «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آن که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد» و در اصل ۲۶ آمده است: «احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند؛ مشروط به این که اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آن‌ها منع کرد یا به شرکت در یکی از آن‌ها مجبور ساخت.» اصل ۲۷ نیز بیان می‌دارد: «تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها بدون حمل سلاح به شرط آن که مخل به مبانی اسلام نباشد، آزاد است.» در دو اصل اخیر، آزادی بیان و انتقاد به صورت جمعی و متشکل مورد تأیید قرار گرفته است.

به طور کلی از اصول یادشده به دست می‌آید که قانون اساسی شرایط و محدودیت‌های زیر را برای آزادی بیان و انتقاد شناسایی کرده است:

۱. عدم مغایرت با اصول استقلال و آزادی؛
۲. عدم مغایرت با وحدت ملی؛
۳. عدم اختلال به مبانی اسلام؛
۴. عدم مغایرت با موازین اسلامی؛
۵. عدم مغایرت با اساس جمهوری اسلامی؛
۶. عدم مقارنت با اقدامات نظامی.

به نظر می‌رسد، گرایش قانونگذار ایرانی در وضع قوانین عادی، همچون قانون مجازات اسلامی، بیشتر به سوی تضمین استثنائات و محدودیت‌های یادشده برای آزادی بیان بوده است و کمتر برای تضمین اصل آزادی بیان و انتقاد کوشیده است. نگاهی اجمالی به فصل تعزیرات از قانون مجازات اسلامی، از جمله مواد ۴۹۸، ۵۰۰، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۷ و ۶۰۹ مؤید این گفتار است؛ در حالی که تنها ماده ۵۷۰ از این قانون است که به صورتی کلی به نقض غیر قانونی آزادی‌های شخصی افراد و حقوق مقررۀ آنان در قانون اساسی توسط مأموران دولتی، پرداخته است.

در بخش بعدی از این مقاله، به کاستی‌های اسناد بین‌المللی و قوانین موضوعه اشاره خواهد شد.

#### ۴. بررسی تطبیقی حقوق منتقدان در اسلام، حقوق بین‌الملل و قوانین ایران

مهم‌ترین تبلور جایگاه منتقدان در یک نظام سیاسی در چگونگی برخورد حاکمیت با آنان جلوه‌گر می‌شود؛ زیرا بهره‌مندی موافقان از حقوق اساسی در جوامع استبدادی نیز امکان‌پذیر است و این حقوق و امنیت مخالفان و منتقدان است که به‌خاطر مخالفت یا انتقاد، در معرض تهدید قرار می‌گیرد.

در ذیل، به مواردی از مهم‌ترین حقوق منتقدان از منظر اسلام اشاره و سپس با اسناد بین‌المللی و قوانین موضوعه در این باره مقایسه می‌شود.

#### ۴-۱. حقوق منتقدان در اسلام

##### ۴-۱-۱. عدم الزام منتقدان به بیعت یا همراهی

در سیرۀ امام علی ۷ به‌خوبی این حق برای منتقدان به چشم می‌آید که آنان در هیچ شرایطی ملزم به بیعت با حاکم اسلامی نبوده‌اند و در این عدم همراهی هرگز حقی از حقوق اجتماعی آنان ستانده نمی‌شد. تصریح عبدالله بن عمر به عدم بیعت با امام ۷ در همان آغاز حکومت (طبری، ۱۳۵۴: ۲۳۵۲/۵) و فتنه‌خواندن آن، از مصادیق بارز این آزادی عمل است.

از این فراتر، امام ۷ هیچ‌گاه فردی از مخالفان یا منتقدان خود بلکه هیچ‌یک از اқشار جامعه را که به هردلیل در حقانیت او دچار تردید بودند یا نمی‌خواستند او را یاری رسانند، در همراهی با خویش مجبور نمی‌ساخت؛ حتی اگر شرایطی بحرانی در نظام اسلامی حاکم باشد، بلکه اگر هنگام نبرد و جنگ با دشمن متجاوز باشد که به نیروی انسانی نیاز وافر است؛ به‌عنوان نمونه، در جنگ با معاویه سه تن از سرشناسان آن زمان از همراهی

با امام ۷ خودداری کردند: عبدالله بن عمر، سعد ابی وقاص و محمد بن مسلمه انصاری؛ ولی امام هرگز متعرض آنان نشد. (دینوری، ۱۳۷۳: ۱۴۳-۱۴۱) همچنین حضرت ۷ در نامه ۵۷ نهج البلاغه می‌فرماید:

«من از مقر خود، مدینه، خارج شدم؛ یا ستمکارم یا ستم‌دیده، یا سرکشی کرده‌ام یا از فرمان من سرکشی شده است. هرآینه خدا را یادآور کسی می‌شوم که این نامه به دست او می‌رسد تا به سوی من آید؛ اگر مرا نیکوکار یافت یاری رساند و اگر گناهکار یافت به حق بازگرداند.»

#### ۴-۱-۲. دوری از گفتمان اطاعت کورکورانه

نکته شایان توجه در سیره حکومتی امام علی ۷ آن است که علی‌رغم عصمت، زمینه انتقاد و اعتراض را برای همگان فراهم می‌ساخت؛ به‌گونه‌ای که علاوه بر مخالفان، گاه نزدیک‌ترین و عارف‌ترین یاران به جایگاه دینی او نیز نظریه اطاعت کورکورانه و بی‌چون‌وچرا را به کار نمی‌بستند و هر جا نقدی به خاطرشان می‌رسید، به آسودگی مطرح می‌ساختند. نمونه آن سؤال طرح شده از سوی مالک اشتر بود که چرا امام ۷ سه تن از فرزندان عباس عموی پیامبر را به امارت برگزیده است. مطابق این نقل، گویا برای مالک این شبهه پدید آمده بود که حضرت به‌خاطر نسبت خویشاوندی، آنان را برگزیده است. امام ۷ در برابر این سؤال، مالک را خواسته با ملاحظت دلیل عملکرد خود را توضیح می‌دهد و در ضمن می‌فرماید: «اگر فرد شایسته‌تری را می‌شناسی او را نزد من بیاور.» (مجلسی، ۱۴۰۴ق: ۱۷۶/۴۲؛ ابن ابی‌الحدید، ۱۹۶۷م: ۹۸/۱۵) حتی اگر طرح این‌گونه نقدها از سوی یاران خاص امام ۷ را نابجا بدانیم، دلالت این روایات بر دوری حضرت از القای گفتمان اطاعت مطلق و بی‌چون‌وچرا واضح است.

#### ۴-۱-۳. حق آزادی بیان و اظهار نظر در راستای اصلاح برنامه‌های سیاسی حاکمیت یا اصلاح ساختار سیاسی

این حق از جمله از کلام حضرت امیر ۷ که از حقوق خود بر مردم را نصیحت در مشهد و مغیب بر شمرده‌اند، استفاده شده است. (سید رضی، ۱۳۸۷ق: خطبه ۳۴) «نصیحت در مشهد» به معنای تذکر و انتقاد در حضور حاکمان است و «نصیحت در مغیب» یعنی دفاع در برابر تهاجمات بی‌اساس و همچنین تذکر در غیاب حاکمان، نظیر آنچه متداول است که در روزنامه‌ها یا مجالس سخنرانی یا تظاهرات آرام، نظریات و خواسته‌ها و نقص‌ها و راه اصلاح امور بیان می‌شود. (منتظری، ۱۳۸۹: ۳۸۵)

این حق همچنین از آیات ۱۵۶ تا ۱۶۱ سوره آل عمران که در بخش نخست این تحقیق به اشاره رفت، مستفاد است. ظاهر آن آیات بیانگر آن بود که پیامبر اکرم ۹ علی‌رغم عصمت و در نتیجه خطای منتقدان به او، مأمور به مشورت با آنان در امور حکومت و سیاست می‌شود و این مأموریت که ظاهر صیغه امر دلالت بر وجوب آن دارد، موجد حق ارائه مشورت و آزادی اظهار نظر برای منتقدان است.

#### ۴-۱-۴. حق مصونیت از تعرض قضایی به‌صرف مخالفت و اعتراض

احادیث متعددی بر این حق و بر اعطای امنیت اجتماعی از سوی حاکمیت دلالت می‌کند. (سید رضی، همان: نامه ۵۳؛ ثقفی، ۱۴۱۰ق: ۳۷۱/۱؛ ابن ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق: ۳۲۷/۱۵) از جمله در کتاب «غارات» آمده است: حضرت امیر ۷ درباره با خیریت بن‌راشد - از سران معروف خوارج - و اعتراض عبدالله بن‌قین به آن حضرت که چرا او را آزاد گذاشته‌ای و در بند نمی‌کشی و از او تعهدی نمی‌گیری، فرمودند: «اگر ما هرکس را به‌صرف اتهام دستگیر نماییم، زندان‌ها پر خواهد شد.» سپس فرمودند: «من بر خود روا نمی‌دانم که افراد را زندانی کنم مگر اینکه دشمنی خود را با ما اظهار دارند.» (ثقفی، ۱۴۱۰ق: ۳۳۵/۱) روشن است که مقصود از اظهار دشمنی، صرف انتقاد و مخالفت، حتی اهانت و تهمت نیست؛ زیرا خیریت در آن هنگام مرتکب این اعمال بود، بلکه از نظر احتمال دست بردن به سلاح متهم بود و عبدالله بن‌قین نیز از همین نظر به حضرت اعتراض داشت. (منتظری، ۱۳۸۰: ۴۸۵/۱)

#### ۴-۱-۵. حرمت حریم خصوصی و پرده‌پوشی بر خطاها

در نامه امام علی ۷ به جناب مالک اشتر آمده است: «هرآینه در مردم عیوبی است که حاکم سزاوارترین فرد به پوشش آن است. پس هرگز عیوبی را که از تو پنهان است آشکار مساز؛ پس فقط بر تو لازم است، آنچه را که بر تو آشکار است، پاکیزه کنی (یا بپوشانی)، و خدا بر آنچه از تو پنهان است، حکم می‌کند. پس تا توان داری زشتی را بپوشان.» (سیدرضی، همان: نامه ۵۳)

از این فرمان حضرت، آموزه‌های زیر قابل دریافت است:

۱. حاکم و کارگزاران او حق عیب‌جویی از موافقان و مخالفان خود و تفحص در زندگی خصوصی ایشان را ندارند؛
۲. آنان نه‌تنها در زندگی خصوصی بلکه در امور اجتماعی افراد از جمله مخالفان خود، نباید به‌دنبال نقاط ضعف و عیوب ایشان باشند؛

۳. اگر زشتی یا عیبی از مخالف یا موافق آشکار گشت که شاکی خصوصی نداشت، حاکم و کارگزاران او بیش از دیگران موظف به پوشش آن هستند؛

۴. حکومت نسبت به گناهان شخصی شهروندان، اعم از موافق و مخالف که در حریم خصوصی افراد سر می‌زند، وظیفه بلکه صلاحیتی ندارد و داور نهایی در این زمینه خداوند است.

#### ۴-۱-۶. تضمین حقوق اجتماعی منتقد

حقوق اجتماعی و مدنی شهروندان از حقوق اساسی و بنیادین آنان به‌شمار می‌آید و موافق و مخالف از آن بهره‌مند است و تنها ارتکاب برخی از جرایم که مجازاتی عادلانه را در پی داشته باشد، محدودیتی در این زمینه به‌وجود می‌آورد و از آنجا که مخالفت سیاسی با هیچ‌یک از عناوین مجرمانه مطابقت ندارد، هیچ‌گونه محدودیتی در این زمینه متوجه او نمی‌شود. بنابراین برای اثبات حقوق اجتماعی مخالف سیاسی نیازی به اقامه دلیل نداریم، بلکه سلب هریک از حقوق او احتیاج به مجوز و دلیل دارد.

و بر همین اساس است که در سیره حکومتی پیامبر اکرم ۹ و امام علی ۷، علی‌رغم حضور معاندترین مخالفان، نظیر منافقان در مدینه و خوارج در کوفه، در منابع تاریخی حتی یک مورد زندانی سیاسی گزارش نشده است.

#### ۴-۱-۷. وظیفه حاکمیت دینی در برابر تجاوز منتقد

از مهم‌ترین چالش‌ها در موضوع انتقاد و حق شهروندان نسبت به آن، پاسخ به این پرسش است که آیا برای انتقاد در نظام سیاسی اسلام حدّ و مرزی شناخته شده است و در صورت ترسیم چنین مرزی، چنانچه منتقد از مرزهای انتقاد تجاوز نماید، برخورد حکومت با وی چگونه تعریف می‌گردد؟

به‌طور حتم آنچه در شریعت به‌عنوان حق و تکلیف شهروندان شناخته شده است، مفاهیمی نظیر عیب‌جویی، تهمت و اهانت را دربر نمی‌گیرد و مرتکب آن علاوه بر حق‌الناس، در پیشگاه الهی نیز مرتکب عصیان شده است. در این تمایز مفهومی و آثار اخروی متفاوت آن سخنی نیست. چالش مهم در چگونگی برخورد حاکمیت دینی با این پدیده است. چنانچه فردی در قامت انتقاد به عقده‌گشایی پرداخته، حاکمیت یا حاکمان را به انواع تهمت‌ها و اهانت‌ها بنوازد و در رسانه‌ها نسبت‌های دروغ دهد و اذهان عمومی را نسبت به آنان مشوّش نماید، از نگاه دینی چگونه برخوردی با وی سزاوار است و حاکمیت چگونه حقوق خود را در برابر این فرد یا گروه استیفا کند؟

در پاسخ به پرسش فوق، برداشت نگارنده از منابع دینی آن است که حاکمیت برای پیشگیری از هرگونه سوءاستفاده از قدرت، باید از حق خود در این گونه موارد گذشت کرده، آن را مطالبه نکند؛ زیرا حقوق منتقدان در برابر حاکمان از مواردی به شمار می‌آید که حتی بازنهادن یک مورد و وضع یک استثنا آن را در معرض تضییع قرار می‌دهد و اساس حق انتقاد در جامعه اسلامی را با خطر روبه‌رو می‌سازد. آری؛ در صورتی که به حاکمان، نه به لحاظ حیثیت حکومتی، بلکه به لحاظ شخصیت حقیقی اتهامی شخصی وارد آید یا حقی شخصی از وی پایمال گردد، او نیز مانند هر شهروند دیگر و بدون هیچ‌گونه تبعیض حق پیگیری دارد. چنان که - مطابق آنچه نقل شده است - حضرت امیرالمؤمنین ۷ در زمان حکومت خود مانند یک شهروند عادی درصدد احقاق حق خویش نسبت به زره مسروقه درآمد.

دلیل بر این برداشت، سخنان و نیز سیره شانزده‌ساله حکومتی پیامبراکرم ۹، حضرت علی ۷ و امام حسن ۷ است که در ذیل به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. گذشت پیامبراکرم ۹ از مسلمانانی که پس از شکست در جنگ احد به آن حضرت دچار بدگمانی شده، ایشان را عامل این شکست دانستند؛ بلکه ظاهراً عده‌ای از آنان در آشکار یا نهان، آن حضرت را به خیانت متهم کردند و چنان که در بخش اول این مقاله گذشت، آیات ۱۵۶ تا ۱۶۱ سوره آل عمران بر آن دلالت دارد.

۲. شیوه رفتار پیامبراکرم ۹ با عبدالله بن ابی (سرکرده منافقان مدینه) که در غزوه بنی‌المصطلق به صراحت شعار براندازی و اخراج مسلمانان از مدینه داد ولی حضرت به جای دستگیری و مجازات او با وی با ملاطفت برخورد کرد. (ابن هشام، ۱۴۱۲ق: ۳/۳۰۵)

۳. شیوه رفتار امیر مؤمنان ۷ با مخالفان سرسخت و لجوج خود همچون خریب بن راشد که علی‌رغم اعتراض اصحاب، از دستگیری یا ایجاد محدودیت برای آنان خودداری می‌ورزید. (ثقفی، ۱۴۱۰: ۱/۳۳۵)

۴. در کتاب مصنف ابن ابی شیبه آمده است: «از کثیر بن نمر نقل شده است که روزی در نماز جمعه علی ۷ بودم و ایشان مشغول خطابه بودند، ناگهان مردی - از خوارج - وارد شد و گفت: «لا حکم الا لله»، سپس دیگری آمد و همین شعار را اعلام کرد، آنگاه عده‌ای دیگر از اطراف مسجد همین شعار را فریاد زدند؛ در این هنگام حضرت به آنان اشاره کردند که بنشینید و فرمودند: «آری، من هم می‌گویم: لا حکم الا لله، اما این کلمه حقی است که از آن باطل طلب می‌شود، من در انتظار حکم خدا درباره شما هستم؛ اکنون شما بر من تا زمانی که با ما هستید سه حق دارید:

حق استفاده از مساجد خدا برای عبادت، حق استفاده از بیت‌المال و تا زمانی که اقدام مسلحانه نکنید با شما نمی‌جنگیم.» سپس خطبه را ادامه دادند. (ابن ابی‌شیبه، ۱۴۰۹ق: ۳۲۷/۱۵)

«سه حق ذکر شده، اشاره است به حقوق اجتماعی‌ای که معمولاً یک فرد دارد و از آن جهت که از سایر حقوق مهم‌تر بوده است، مورد تصریح قرار گرفته است؛ زیرا نمی‌توان گفت، حق استفاده از مساجد را دارند ولی حق کسب و کار و رفت‌وآمد در شهرها و اماکن دیگر را ندارند. بیت‌المال نیز اشاره است به کلیه امکانات عمومی که در اختیار دولت اسلامی قرار دارد؛ این عنوان در زمان ما عرصه عریضی دارد که روشن است مقصود از اینکه «تا زمانی که با ما هستی...» عدم اقدام مسلحانه و تجاوز به حقوق دیگران است؛ زیرا آنان در آن زمان از مخالفان جدی و متشکل حضرت بودند.» (منتظری، ۱۳۸۰: ۴۸۵/۱ و ۴۹۵)

از موارد یاد شده نکاتی دریافت می‌شود که:

اول اینکه: منتقدان و مخالفان، هرچند عنادشان احراز گردد، در بیان مطالب خود آزادند و حاکمیت دینی نباید به این علت آنان را مورد تعقیب قرار دهد. این برداشت از سخن و سیره پیامبراکرم ۹ در برخورد با منافقان و سخن و سیره حضرت امیر ۷ در برخورد با خوارج که هر دو دسته گروه‌هایی معاند و لجوج بودند، فهمیده می‌شود. گفتنی است بر اساس گزارش‌های متعدد روایی و تاریخی، عناد خوارج (دست‌کم سران آنها) پیش از اقدام مسلحانه علیه امام ۷ محرز شده بود؛ به‌ویژه پس از آن که حضرت در دفعات متعدد و موقعیت‌های مختلف با روشنگری‌ها و پاسخ‌های خود شبهات ایشان را پاسخ می‌فرمود.

دوم اینکه: باطل بودن محتوای انتقاد منتقد در آزادی و حق انتقاد وی تأثیری ندارد. این نکته علاوه بر این که از سیره پیامبراکرم ۹ و حضرت امیر ۷ در موارد بالا روشن می‌گردد، از گزارش‌های تاریخی و متعدد دیگری از جمله موارد زیر نیز مستفاد است:

۱- اعتراض سعدبن عباده انصاری به تصمیم پیامبراکرم ۹ مبنی بر تقسیم غنایم جنگ بدر میان همه مسلمانان. (واقعی، ۱۴۰۹ق: ۱۰۰/۱-۹۹؛ ابن هشام، ۱۴۱۲ق: ۶۶۶/۲؛ ابن سعد، ۱۴۰۵ق: ۲۶/۱؛ ابن کثیر، بی‌تا: ۴۸۹/۱؛ ابوداؤد، ۱۳۶۷ق: ۶۲۳-۶۲۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۳۵۶: ۵۷/۹؛ زمخسری، ۱۳۹۷ق: ۱۵۴/۲؛ به نقل از زرگری‌نژاد، ۱۳۸۱: ۵۰)؛

۲- مخالفت انصار با پیشنهاد پیامبراکرم ۹ مبنی بر مصالحه با قبیله غطفان، یکی از احزاب شرکت‌کننده در جنگ خندق. (شهیدی، ۱۳۸۸: ۸۷)؛

۳- اعتراض برخی از اصحاب پیامبراکرم ۹ به مفاد پیمان‌نامه حدیبیه. (واقعی، ۱۴۰۹ق: ۱۴۰۹)؛

۶۲۵/۲-۶۱۱؛ ابن هشام، ۱۴۱۲ق: ۳۳۴/۳-۳۳۰؛ ابن سعد، ۱۴۰۵ق: ۹۵/۲؛ ابن کثیر، بی تا: ۹۰/۲؛  
۴- اعتراض انصار به پیامبراکرم ۹ درباره چگونگی تقسیم غنایم جنگ حنین.  
(شهیدی، همان: ۹۶)

سوم اینکه: تجاوز منتقد به مقوله‌هایی چون: تهمت، توهین، تحریک احساسات عمومی، تبلیغ علیه حاکم واجد شرایط هر چند معصوم، گرچه گناهی بزرگ و موجب عقوبت الهی است، اما پیگردی را از ناحیه حاکمیت اسلامی به دنبال ندارد.

#### ۴-۲. کاستی‌های اسناد بین‌المللی و قوانین ایران در تضمین حقوق منتقدان

اسناد بین‌المللی حقوق بشر و قوانین موضوعه ایران، هر کدام نسبت به حق بر آزادی بیان تصریح نموده‌اند و در نتیجه حق انتقاد را مورد تأیید قرار داده‌اند که در مباحث دوم و سوم از این مقاله به نمونه‌های مهم آن اشاره شد اما به نظر نگارنده به دلایل زیر این اسناد و قوانین توانایی تضمین و حفاظت از این حق را برای بشریت نداشته است:

#### ۴-۲-۱. عدم تصریح به حق انتقاد

هر چند حق انتقاد در درون حق بر آزادی بیان جای می‌گیرد و از آن مستفاد است، اما اهمیت این حق برای شهروندان جوامع، به‌ویژه در برابر حاکمان و نقش تعیین‌کننده آن در میزان مردمی‌بودن حکومت‌ها و احترام آنان به حقوق شهروندی، طالب آن است که حق انتقاد به‌طور ویژه مورد تصریح و تأکید قرار گیرد. این در حالی است که آموزه‌های دین اسلام و پیشوایان معصوم: به‌کرات و به‌شکل خاص بر این حق تأکید می‌کند حاکمان، موظف به تأمین آن شده‌اند که در این مقاله به نمونه‌هایی از آن اشاره گردید.

#### ۴-۲-۲. پیش‌بینی محدودیت‌های تعریف نشده

بسیاری از محدودیت‌های پیش‌بینی شده نسبت به حق آزادی بیان، هر چند در نگاهی کلی قابل قبول یا حتی ضروری است، اما به‌خوبی تعریف نشده و حدود و ثغور آن بیان نشده است. ذکر مفاهیمی کلی بدون ارائه تعریف‌ها و معیارهای مشخص برای آنها، راه سوء استفاده را برای حاکمانی باز می‌نهد که انتقاد مخالفان را برنتابیده، آزادی بیان را در تضاد با منافع و اهداف خود می‌بینند؛ به‌عنوان نمونه در بند ۲ از ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر به حکومت‌ها اجازه داده است تا برای مقتضیات صحیح اخلاقی، قوانین محدودکننده‌ای را برای آزادی‌های مصرح در اعلامیه از جمله آزادی بیان وضع نمایند اما مشخص نکرده است که مقصود از این مقتضیات



چیست؟ هر حکومت یا حاکمی ممکن است، تعریف خاص خود را از این واژه ارائه دهد و بر اساس آن آزادی‌های اساسی شهروندان خود را سلب نماید. نیز در همین ماده به دولت‌ها اجازه داده شده است تا قوانین محدودکننده‌ای را در راستای نظم عمومی و رفاه عمومی وضع نمایند و با آزادی‌هایی که برخلاف مقاصد و اصول ملل متحد باشد، مقابله نمایند؛ در حالی که مفاهیمی چون نظم عمومی، رفاه عمومی و اصول ملل متحد، مفاهیمی تعریف‌نشده‌اند و قابلیت سوء استفاده و در نهایت نقض غرض از سوی حاکمان را به‌همراه دارند.

همچنین بند ۳ از ماده ۱۸ و ۱۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، اجازه قانونگذاری برای اعمال محدودیت آزادی بیان را در راستای حفظ امنیت عمومی و سلامتی اخلاق به حکومت‌ها داده است ولی هیچ تعریف مشخصی از این مفاهیم ارائه نکرده است. در ماده ۲۰ این میثاق، به‌طور مطلق هرگونه تبلیغ برای جنگ به‌موجب قانون ممنوع اعلام شده، اما شکل‌های مختلف جنگ مشخص نشده است. آیا مقصود از جنگ، تجاوز است یا هرگونه اقدام نظامی را دربر می‌گیرد؟ اگر احتمال اول مقصود است، باید تصریح شود و به‌جای کلمه «war» از واژه «assault» یا «attack» استفاده گردد و اگر احتمال دوم مراد است، علاوه بر غیرمنطقی و غیرعقلایی بودن آن، چگونه است که اقدامات پیشگیرانه نظامی یا دفاع مشروع با شرایطی برای کشورها مجاز دانسته شده اما تبلیغ و سخن‌گفتن از آن‌ها ممنوع شمرده شده است؟!

قید «دموکراتیک» برای حکومت‌ها جهت وضع قوانین محدودکننده، مندرج در ماده ۲۱ میثاق حقوق مدنی و سیاسی و ماده ۸ میثاق حقوق اقتصادی اجتماعی و فرهنگی، نیز چاره‌ساز نیست؛ زیرا این مفهوم هم نیازمند تعریف دقیق است و کم نیستند حکومت‌های غیر مردمی که خود را دموکراتیک معرفی می‌کنند.

علاوه بر این، به‌نظر می‌رسد برخی از محدودیت‌های پیش‌بینی‌شده در قانون اساسی ایران نیز نیازمند تعریف دقیق است؛ به‌عنوان نمونه شرط آزادی مطبوعات به عدم اخلال به مبانی اسلام یا حقوق عمومی، امری کلی و قابل تفاسیر متفاوت و متغایر است؛ چنان‌که عدم مغایرت با اصل استقلال و وحدت ملی هم نیازمند تعریف دقیق، جامع و مانع است.

عنوان «مقدسات اسلام» در ماده ۵۱۳ قانون مجازات اسلامی و عنوان «اهانت» در مواد ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۷ و ۶۰۹ همین قانون نیز باید به‌خوبی تعریف و حدود آن مشخص شود.

#### ۴-۲-۳. پیش‌بینی محدودیت‌های اضافی

برخی از محدودیت‌ها و شرایط بیان‌شده در اسناد بین‌المللی یا قوانین داخلی، بدون وجه به نظر می‌رسد؛ به‌عنوان مثال آزادی بیان چگونه می‌تواند در تضاد با رفاه عمومی قرار گیرد تا بر اساس بند ۲ از ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر، حق اعمال محدودیت در این راستا به کشورها اعطا شود یا چگونه با اصل آزادی در تضاد قرار می‌گیرد تا به‌عنوان محدودیتی در اصل ۲۶ قانون اساسی عنوان گردد؟

همچنین نتیجه شرط عدم اخلال به مبانی اسلام و عدم مغایرت با موازین اسلامی در اصل ۲۶ قانون اساسی، عدم حق آزادی بیان برای مخالفان اسلام است، مگر این‌که مقصود از شرط اول اخلال عملی باشد یا گفته شود موازین اسلامی حق بر آزادی بیان را برای مخالفان اسلام به رسمیت شناخته است که در این دو فرض نیز اشکال عدم تعریف دقیق واژه‌ها و شرایط وارد خواهد بود؛ بر همین اساس، اگر بر این نظر باشیم که از منظر اسلامی آزادی بیان برای مخالفان اسلام به رسمیت شناخته شده است، شرط عدم مغایرت با اساس جمهوری اسلامی نیز بدون وجه خواهد بود.

نکته قابل توجه دیگر در این زمینه، ماده ۲۸۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ است که امکان تطبیق عنوان «نشر اکاذیب» را بر عنوان «افساد فی‌الارض» شناسایی کرده است.

#### ۴-۲-۴. ارفاق به حاکمان

نگاهی گذرا به اسناد بین‌المللی پیرامون حق آزادی بیان، گواه آن است که تدوین‌کنندگان این اسناد با نگاهی ارفاق‌گونه درصدد اعطای امتیاز به حکومت‌ها در برابر این حق بوده‌اند و شاید علت آن، جلب نظر موافق ایشان در پیوستن به این معاهدات بوده است. بر اساس این احتمال باید اذعان نمود که ارفاق فوق هرچند موافقت صوری این دسته از کشورها را جلب کرده است اما نتیجه عملی مورد نظر از وضع این پیمان‌ها را برای جامعه بشری به‌دنبال نداشته است. تجربه چند دهه اخیر نشانگر آن است که کشورهای بسیاری علی‌رغم پیوستن به این معاهدات، خود بزرگترین ناقض آن بوده‌اند و این سرپیچی‌ها نوعاً با استناد به تبصره‌ها و اعطای اختیارات به حکومت‌ها در این زمینه بوده است و به‌نظر می‌رسد پیشرفت بشر در استیفای حق خویش بر آزادی بیان، بیش از آن‌که مدیون پایبندی حکومت‌ها به این اسناد باشد، در نتیجه توسعه تکنولوژی و ناتوانی دولت‌ها در اعمال محدودیت بوده است.

#### ۴-۲-۵. عدم تضمین به منتقدان

به‌طور خلاصه می‌توان گفت، اسناد بین‌المللی و قوانین داخلی به‌گونه‌ای تدوین نشده‌اند که به منتقدان در استیفای حق خویش بر انتقاد، تضمین کافی اعطا کنند؛ در حالی که به برداشت نگارنده، همان‌گونه که در این مقاله مستدل شد، آموزه‌های اسلامی به‌خوبی از پس چنین تضمینی برآمده‌اند.

منتقد سیاسی حاکمیت زمانی می‌تواند از تضمین کافی برخوردار باشد که به وی مصونیت کافی اعطا گردد؛ به بیان دیگر، درج هرگونه شرط و استثنائی برای این حق، قابل سوءاستفاده از سوی صاحبان قدرت و حکومت است و مصلحت شهروندان در استیفای از این حق ایجاب می‌کند تا زمانی که مصادیق انتقاد به حوزه شخصی حاکمان سرایت نکند، حتی در صورت تجاوز منتقد از مرزهای انتقاد صحیح و ورود به مفاهیمی چون عیب‌جویی و اهانت، حاکمیت ملزم به گذشت از حق خویش به سود حق اجتماع باشد. ادله دینی این نظر در مباحث گذشته بیان شد و در اینجا به این نکته اکتفا می‌شود که در آموزه‌های حقوقی نیز نظیر این برتری‌بخشی به حق اجتماع را می‌توان مشاهده کرد؛ به‌عنوان نمونه در اسناد بین‌المللی و قوانین موضوعه، شکنجه به‌طور مطلق ممنوع شمرده شده است، در حالی که بسا در مصادیقی از آن مصالحی نهفته و جان انسان‌هایی منوط به آن باشد. در مجلس خبرگان قانون اساسی هنگام وضع قانون منع شکنجه، یکی از اعضای آن مجلس به مسئله دفع افسد به فاسد در برخی از مصادیق شکنجه اشاره کرد ولی با مخالفت رئیس و نایب‌رئیس این مجلس با این استدلال مواجه شد که بازکردن یک راه در این مسئله منجر به داغ کردن همه افراد خواهد شد و مصلحت و سلامت جامعه آن است که این راه به‌طور کامل بسته شود؛ حتی اگر شکنجه فردی در مصداقی خاص منجر به نجات جان چند تن از سران نظام گردد. (مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴: ۷۷۸/۱)

#### نتیجه‌گیری

انتقاد که نسبتش با «آزادی بیان» و «مخالفت» اخص است، حق و تکلیف اعضای جامعه اسلامی به شمار آمده و در آموزه‌های دینی مورد اهتمام فراوان قرار گرفته است. از یک سو حاکمیت دینی مجاز نیست، منتقدان را محدود و از حق انتقاد و سایر حقوق محروم نماید و از سوی دیگر شهروندان نباید نسبت به رفتار و گفتار حاکمان و سیاست‌های آنان بی‌تفاوت بوده، انحرافات و اشتباهات را تأیید یا در برابر آن‌ها سکوت کنند.

انتقاد، متعاقب و در نتیجه نظارت بر حاکمان شکل می‌گیرد. نظارت و انتقاد از حاکمان می‌تواند به سه شیوه تحقق پذیرد: شیوه نخست به صورت فردی و مستقل از افراد یا نهادها و سازمان‌های مدنی یا سیاسی است؛ در این روش هر شهروند حق دارد، آنچه را ناشایست می‌پندارد، یادآور شود و مطلب شایسته را پیشنهاد دهد؛ شیوه دوم به صورت متشکل و از طریق احزاب یا نهادهای مدنی است که بر نهادهای حاکمیت و افراد آن نظارت و انتقادات و اعتراضات و پیشنهادهای خود را مطرح می‌سازند و شیوه سوم، نظارت و انتقاد از راه نهادها و سازمان‌هایی است که در درون یک نظام سیاسی پیش‌بینی شده است. در این روش، شهروندان به‌طور غیر مستقیم و توسط نمایندگان منتخب خود در سازمان‌هایی چون مجلس خبرگان، مجلس شورای اسلامی و یا شوراهای شهر و روستا دیدگاه‌ها و انتقادهای خود را ابراز می‌دارند.

اینها همگی به نظارت مردم بر حاکمیت اسلامی در مرحله بقا مرتبط می‌گردد؛ اما بر اساس نظریه انتخاب در عصر غیبت، شهروندان در مرحله حدوث نیز تأثیرگذار بوده و در تعیین حاکمان واجد شرایط خود نقش‌آفرینی می‌کنند.

منابع و آموزه‌های دینی شیعه، هریک از این مراحل و شیوه‌های نظارت و انتقادات را تأیید، بلکه در مواردی پیشنهاد و واجب نموده، حاکمیت را به تضمین آن‌ها موظف کرده است و شرط اسلامی بودن نظام سیاسی را پاس‌داشتن این ساز و کارها و تضمین حقوق شهروندان پیرامون آن دانسته است.

علاوه بر این، اسناد بین‌المللی و قوانین داخلی نیز در اصول و مواد متعدد خود، این حق را شناسایی و بر آن تأکید کرده‌اند. از جمله مواردی که این اسناد و قوانین را با چالش مواجه می‌سازد، قرارداد تبصره‌ها و محدودیت‌های متعدد بر آن از یک سو و عدم تعریف دقیق آن‌ها از سوی دیگر است که نتیجه آن عدم تضمین به منتقدان در استیفای از حق خویش است؛ به‌گونه‌ای که تجربه گذشته و حال نیز گواه بر این واقعیت است.

به‌نظر می‌رسد، تنها راه تضمین حق انتقاد سیاسی از حاکمان، اعطای مصونیت کامل به آنان در استفاده از این حق است و همان‌گونه که از منابع اسلامی و سخن و سیره پیشوایان معصوم: به‌دست می‌آید، حاکمیت برای پیشگیری از هرگونه سوء استفاده از قدرت، باید از حق خود در این‌گونه موارد گذشت کرده، آن را مطالبه نکند؛ زیرا حقوق منتقدان در برابر حاکمان از مواردی است که حتی باز نهادن یک مورد و قراردادن یک استثنا، آن را در معرض تضییع و اساس حق انتقاد در جامعه را با خطر روبه‌رو می‌سازد.

نکته دیگر این که دوری گزیدن از دستورات ادیان، نتایج دردناکی را در طول قرن‌ها بر ابنای بشر تحمیل نمود که بخشی از آن حاصل استفاده ابزاری قدرتمندان از دین و جهل توده‌ها نسبت به آموزه‌های دینی بود. بجا و شایسته آن بود که بشریت در تصمیم خود به بازگشت از تخاصم به تسالم و از ستم به عدالت، آموزه‌های اصیل دینی را به مدد طلبد و حقوق و نیازهای خویش را بر اساس گوهر مشترک انسانی یعنی فطرت، تبیین نماید و با تلاش برای شناخت حیثیت ذاتی انسان، حقوق وی را در کنار مسئولیت‌ها و تکالیف توأمان در نظر گیرد؛ نه آن که اشتباه گذشته یعنی بی‌توجهی به خدا و معنویت را در مسیری دیگر همچنان بپیماید و برای مسدودسازی راه سوء استفاده متجاوزان از دین، اساس آن را نادیده انگارد.

## منابع

### الف - فارسی

۱. اسلامی، سید حسن، *حکومت دینی و انتقاد*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰.
۲. زرگری‌نژاد، غلامحسین، *تاریخ تحلیلی اسلام*، قم، انتشارات بضعه الرسول، ۱۳۸۱.
۳. شهیدی، جعفر، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸.
۴. *صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، جلد ۱، تهران، اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۴.
۵. طالقانی، سید محمود، *پرتوی از قرآن*، جلد ۲، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲.
۶. طبری، محمدبن جریر، *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک*، جلد ۵، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴.
۷. منتظری، حسینعلی، *پاسخ به پرسش‌های دینی*، قم، دفتر آیت‌الله العظمی منتظری، ۱۳۸۹.
۸. \_\_\_\_\_ *دیدگاه‌ها*، جلد ۱، بی‌جا، ۱۳۸۰.

### ب - عربی

۹. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، *شرح نهج‌البلاغه*، جلد ۱۵، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۹۶۷ م.
۱۰. ابن‌ابی‌شیبہ، عبدالله بن محمد، *مصنف ابن‌ابی‌شیبہ فی الأحادیث و الآثار*، جلد ۱۵، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ ق.
۱۱. ابن‌سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، جلد ۱-۲، بیروت، دار صادر، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. ابن‌فارس، احمد، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق محمد هارون، جلد ۵، قم، دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۱۳. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، *السیرة النبویه*، جلد ۱-۲، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.

١٤. ابن هشام، عبدالملك، *السيرة النبوية*، جلد ٣-٢، بيروت، دارالفكر، ١٤١٢ق.
١٥. ابو الفتوح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان*، جلد ٩، تهران، کتابفروشی اسلامی، ١٣٥٦.
١٦. ابو داود، سلیمان بن اشعث، *السنن*، جلد ٢، بيروت، دارالمعرفة، ١٣٦٧ق.
١٧. بیهقی، احمد بن حسین، *السنن الكبرى*، جلد ٩، بيروت، دارالمعرفة، بی تا.
١٨. ثقفی، ابراهیم بن محمد، *الغارات*، جلد ١، قم، دارالکتاب الاسلامی، ١٤١٠ق.
١٩. دینوری، احمد بن داود، *الاخبار الطوال*، قم، انتشارات شریف الرضی، ١٣٧٣.
٢٠. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، جلد ٥، بيروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ١٤٢٠ق.
٢١. زمخشری، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق التنزیل و عبون الاقوال فی وجوه التأویل*، جلد ٢، بيروت، دارالفكر، ١٣٩٧ق.
٢٢. سیدرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی صالح، بيروت، ١٣٨٧ق.
٢٣. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، جلد ٣، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ١٣٦٥.
٢٤. طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد ٤-٢، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ١٣٩٧ق.
٢٥. طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، جلد ١، تهران، انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم، ١٣٧٧.
٢٦. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق قیصر العاملی، جلد ٢، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ١٤٠٩ق.
٢٧. فضل الله، محمد حسین، *من وحی القرآن*، جلد ٤، بيروت، دارالملاک للطباعة و النشر، چاپ دوم، ١٤١٩ق.
٢٨. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، بيروت، مؤسسه دارالکتاب للطباعة و النشر، چاپ سوم، ١٤٠٤ق.
٢٩. مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، جلد ٤٢، بيروت، مؤسسه الوفاء، ١٤٠٤ق.
٣٠. معلوف، لوئیس، *المنجد*، جلد ٢، چاپ ششم، ترجمه محمد بندرریگی، تهران، انتشارات ایران، ١٣٨٦.
٣١. منتظری، حسینعلی، *دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، جلد ٢-١، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ١٤١١ق.
٣٢. واقدی، محمد بن عمر، *المغازی*، جلد ١، بيروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ١٤٠٩ق.