

Freedom of Speech in Islam: a different reading from enjoining good and forbidding evil

Mohammad Samiei*

Abstract

Although nowadays the necessity of freedom of speech for safeguarding the health of a political system is not normally denied, still, there is no overwhelming consensus over the necessity of safeguarding the freedom of speech in the Islamic Republic of Iran. Perhaps the most important reason behind this shortcoming is that those thinkers who have been promoting freedom of speech used imported arguments. Whereas it is quite possible to base our argument for freedom of speech on the Islamic obligation of enjoining good and forbidding evil. This obligation which is known as a public responsibility in the Constitution has a very important political dimension that entails safeguarding freedom of speech for citizens. Basing freedom of speech on this obligation would guarantee an expansion of freedom of speech and reduction of its limits and would remove the obstacles in the way of political criticism, and would allow the elites outside the government to promote their thoughts and opinions which will be useful for society. In addition, it can be shown that this obligation outlaws any censorship of political writings. However, basing freedom of speech on the arguments that originated and formed in the Western civilization such as individualism has not been successful.

Key Words: Freedom of speech, Enjoining good, Forbidding evil, Censorship, Political responsibility.

* Department of Iranian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Associate Professor,
Ph.D, m.samiei@ut.ac.ir.

آزادی بیان در جامعه اسلامی براساس تفسیری متفاوت از امر به معروف و نهی از منکر

محمد سمیعی*

چکیده

با اینکه امروزه کمتر کسی است که ضرورت به کار گرفتن اصل «آزادی بیان» را جهت حفظ سلامت نظام سیاسی انکار کند، اما در عمل، هنوز در جمهوری اسلامی، اجماع فراگیری نسبت به لزوم صیانت از آزادی بیان شکل نگرفته است. شاید مهم‌ترین علت این کاستی، این باشد که در تاریخ معاصر ایران، اندیشمندانی که ترویج‌کننده آزادی بیان بوده‌اند از استدلال‌های وارداتی استفاده کرده‌اند. حال آنکه می‌توان آزادی بیان را در پارادایم جامعه اسلامی براساس تأکید قرآن کریم و احادیث اهل بیت (علیهم‌السلام) بر فریضه امر به معروف و نهی از منکر بنا نهاد. این فریضه که در قانون اساسی وظیفه همگانی دانسته شده، یک جنبه مهم سیاسی دارد که مستلزم تضمین آزادی بیان برای شهروندان است. پایه‌گذاری آزادی بیان بر این فریضه، گسترش آزادی بیان و کاهش محدودیت‌های آن را به دنبال خواهد داشت و باعث می‌شود که موانع موجود در برابر انتقادات سیاسی برطرف و صدای نخبگان خارج از حکومت شنیده و از اندیشه‌ها و نظرات آنان بهره‌برداری شود. در برابر آن، دفاع از آزادی بیان با استفاده از استدلال‌های وارداتی که در تمدن غرب شکل گرفته، از جمله فردگرایی و نسبی‌گرایی لیبرال، در عمل کارایی نداشته و مرزهای آزادی بیان را به‌ویژه پس از انقلاب اسلامی عقب رانده است. این مقاله با استناد به تحلیل‌های قرآنی و حدیثی تلاش می‌کند تا جایگاه مستحکم‌تر و گسترده‌ای برای آزادی بیان در نظام سیاسی اسلام ایجاد کند.

مقدمه

اکنون که در حال پشت سر گذاشتن چهارمین دهه جمهوری اسلامی و در آغاز دهه پنجم هستیم، هنوز در ایران اسلامی جای نهادهای مستقل از حکومت که در زمینه سیاست و اقتصاد و فرهنگ، اندیشه‌ها و نظریه‌های خلاقانه مطرح کنند و برای جامعه و دولت راه‌حل‌های نو ارائه دهند، خالی است. در ایران نه نشریه مستقلی مانند اکونومیست وجود دارد که بتواند بدون استفاده از بودجه دولتی، بر مسیر اقتصاد سیاسی کشور و جهان نورافشانی کند و تفسیرها و پیش‌بینی‌های ارزشمند و مقبول ارائه دهد، نه روزنامه‌ای مانند گاردین که تحلیل‌های آن در سطح جهانی به‌عنوان موضع‌گیری مستقل و بی‌طرف مطرح باشد، و نه اتاق فکری مانند هزاران اتاق فکر موجود در اروپا و آمریکا وجود دارد که در بستر آن، کشاکش افکار و اندیشه‌های متنوع به تولد نظریه‌های نو منجر شود. یکی از مهم‌ترین کارکرد این‌گونه نهادها نقد سیاست‌های رسمی است که خود نعمتی بزرگ برای کشور است؛ زیرا تنها در چنین فضایی است که دولت می‌تواند اشکالات موجود و نیز منشأ آنها را در برنامه‌ها و سیاست‌های خود پیدا کند و درصدد رفع و اصلاح آن برآید. در همه نظام‌های سیاسی شنیده شدن صدای نخبگان مخالف، نعمت است؛ زیرا آنان نقاط ضعف را تذکر می‌دهند و کاری را که خود دولت‌ها باید با تحمل مشقات و زحمات بسیاری انجام دهند، بدون دریافت مزد به انجام می‌رسانند. اگر نیک به مسئله نگاه کنیم، متوجه می‌شویم که همه چیز به نهادینه نشدن «آزادی بیان» در جمهوری اسلامی و نبود نهادهای مستقلی باز می‌گردد که می‌توانند نخبگان خارج از حکومت را درگیر مسائل کشور کنند و اندیشه‌ها را شکوفا سازند و در اختیار افکار عمومی قرار دهند.

در این زمینه کشورهای غربی از ما موفق‌ترند و در حقیقت، این یکی از مهم‌ترین و بارزترین برتری‌های نظام‌های سیاسی غربی است. به گفته گی سورمان: «اگر قرار بود از میان عناصر سازنده قدرت غرب یکی را انتخاب کنم، توانایی نقد را که موجب رقابت میان نظریه‌ها می‌شود، برمی‌گزیدم. تا هنگامی که ما این توانایی را حفظ کنیم، جوامعی که از لحاظ فرهنگی فاقد چنین توانی هستند نخواهند توانست ما را عقب زنند. انتقاد و انتقاد از خود که مفاهیمی [دستاوردی] اروپایی‌اند، به‌سختی در آسیا جا می‌افتند» (Sorman, 1997: 223؛ نقل شده در شایگان، ۱۳۸۸، ص ۷۱).

در چهار دهه گذشته مقالات و کتاب‌های بسیاری در موضوع آزادی بیان منتشر شده است. روشنفکران، روحانیان و متخصصان علوم سیاسی در صدها اثر تألیفی و ترجمه تلاش کرده‌اند که نقش مهم «آزادی بیان» را در استحکام نظام سیاسی نشان دهند و بسیاری از آنان نیز تلاش کرده‌اند که همخوانی دستورات و تعالیم اسلامی را با آزادی بیان به تصویر کشند. در راستای همین تلاش‌ها، اصل ۲۴ قانون اساسی مقرر داشته است که «نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آنکه مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد». اصل ۱۷۵ نیز بر لزوم تأمین «آزادی بیان»

در صداوسیما تأکید کرده است، ولی هنوز در این زمینه‌ها موفقیت چشمگیری به دست نیامده و گویی «آزادی بیان» در جمهوری اسلامی وصله‌ای ناجور است. وجود نظام ممیزی پیش از نشر کتاب، فیلترینگ گسترده سایت‌های سیاسی و خبرگزاری‌ها در اینترنت، انحصار پخش رادیو و تلویزیون و نگاهی به مواردی که در دادگاه‌های مطبوعات مطرح است، نشان می‌دهد که هنوز در جمهوری اسلامی اجماع فراگیری در این زمینه به وجود نیامده است. گفتنی است که در اصل ۴۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، رادیو و تلویزیون جزء بخش عمومی و غیرقابل تملک برای بخش خصوصی دانسته شده و مهم‌ترین و تأثیرگذارترین رسانه، امکان حرکت در مسیر غیروابستگی مستقیم سیاسی را از دست داده است، اما در همان اصل ۴۴، تجارت خارجی، صنایع بزرگ، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی و کشتیرانی نیز جزء بخش دولتی دانسته شده بود که اکنون همگی خصوصی سازی شده‌اند، ولی هنوز چنین تصمیمی برای رسانه ملی گرفته نشده است.

این مقاله ضمن بررسی علل ناکامی تلاش‌های نظری گذشته پژوهشگران که برای تثبیت «آزادی بیان» در جمهوری اسلامی شکل گرفته است، با کاوش در منابع اسلامی و با استفاده از روش‌های تحلیل متن و فرامتن، در تلاش است تا مبنای تازه‌ای برای آزادی بیان در اسلام ارائه دهد. این مبنای، تفسیری تازه از فریضه مهم و اساسی «امر به معروف» و «نهی از منکر» است که تاکنون به عنوان منبعی مهم برای آزادی بیان بدان توجه نشده است. با توجه به نقش اساسی این فریضه و با استفاده از آیات قرآن کریم و احادیثی که در این زمینه وارد شده است و نیز با تکیه بر اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، این مقاله نتیجه می‌گیرد که در نظام اسلامی نه تنها آزادی بیان باید برای همه شهروندان تضمین شود، بلکه دولت موظف است که برای گسترش آن زمینه‌سازی کند و از نهادهای مستقلی که در این زمینه فعال هستند حمایت کند. البته طبیعی است که آزادی بیان در همه نظام‌های سیاسی محدودیت‌هایی دارد که باید رعایت شود و تشخیص این محدودیت‌ها همیشه چالش‌انگیز است، ولی دستاورد مهم این مقاله این است که «آزادی بیان» براساس مسئولیت داشتن شهروندان به «امر به معروف» و «نهی از منکر» به عنوان یک فریضه مهم باید ترویج شود و جایگاه بی‌بدیل این فریضه در نظام اسلامی می‌تواند به عنوان یک اصل حقوقی و فقهی در برابر محدودیت‌های آزادی بیان مقاومت کند و در کاستن دامنه آنها مؤثر باشد.

در ادامه، ابتدا در مورد چارچوب نظری این مقاله سخن می‌گوییم که نشان می‌دهد چرا برای نهادینه کردن آزادی بیان در جامعه ایران از روش نادرستی استفاده شده است، سپس با توجه به جایگاه اساسی «امر به معروف» و «نهی از منکر»، با استفاده از روش‌های تحلیل متن و فرامتن به ارائه تفسیر جدیدی از اصل امر به معروف می‌پردازیم که براساس آیات و روایات وارد شده در این زمینه است. در این بخش، همچنین در تلاشیم تا نشان دهیم جامعه اسلامی موظف است در این

زمینه نهادسازی کند و نباید عمل به این فریضه تنها در سطح یک مسئولیت فردی باقی بماند، سپس به ملزومات حقوقی و سیاسی تفسیر جدیدی که از این فریضه ارائه کرده‌ایم، می‌پردازیم، آنگاه با اشاره به وجود شواهد بسیاری در مشروعیت مورد آزادی بیان در اسلام با نتیجه‌گیری، مقاله را به پایان می‌رسانیم.

چارچوب نظری

برای تبیین علت اصلی ناکارآمدی روش‌های به‌کارگرفته‌شده جهت اثبات لزوم آزادی بیان، از چارچوب نظری توماس کوهن و مفهوم کلیدی پارادایم و سنجش‌ناپذیری^۱ میان دو پارادایم استفاده می‌کنیم. کوهن بر این باور بود که هر پارادایم تابع اصول و قواعد خود است و نمی‌توان از قواعد داخلی یک پارادایم برای درک و فهم آنچه در پارادایم دیگری می‌گذرد، بهره‌گرفت (Kuhn, 1962: 147-150). بر این مبنا لازم است هر پارادایم براساس اصول و قواعد داخلی خود به یک نتیجه برسد و نمی‌تواند برای این کار از استدلال‌ات ارائه‌شده در پارادایم دیگری استفاده کند. در اینجا برای درک مشکلی که در تبیین آزادی بیان در جامعه اسلامی ایران پیش آمده است، مفهوم سنجش‌ناپذیری که از سوی کوهن تبیین شده، بسیار روشنگر است؛ زیرا استدلال‌کنندگان برای روایی آزادی بیان، بدون توجه به اصل سنجش‌ناپذیری از همان استدلال‌ات پارادایم غربی برای تبیین آزادی بیان در پارادایم جامعه اسلامی بهره‌گرفته‌اند.

با مشاهده منابعی که از پیش از مشروطه در مورد آزادی به‌طور کلی و آزادی بیان به‌طور خاص نوشته شده، متوجه می‌شویم که این منابع همگی به‌نوعی به‌دنبال اقتباس از تمدن غرب مدرن بوده‌اند. این منابع به‌درستی تشخیص داده بودند که یکی از کلیدهای طلایی پیشرفت دنیای مدرن، آزادی و به‌ویژه آزادی بیان بوده است. مدرنیته، آزادی را مانند یک اصل مقدس پاس می‌دارد تا جایی که جان استوارت میل می‌گوید: «آزادی بیان را نباید حتی با خواست عمومی محدود کرد. یعنی یک جامعه نمی‌تواند قانونی بگذارد که آزادی بیان را محدود سازد. اگر همه افراد بشر -منهای یک نفر- عقیده واحدی داشتند و تنها یک نفر عقیده‌اش با آن باقی بشر مخالف بود، عمل اینان که صدای آن یک نفر را به زور خاموش کنند، همان اندازه ناحق و ناروا می‌بود که عمل خود وی اگر فرضاً قدرت این را داشت که صدای نوع بشر را به‌زور خاموش کند» (میل، ۱۳۸۵، ص ۵۹). همو اضافه می‌کند که «تنها شرط معتبری که در سایه آن می‌توان عقیده‌ای را صحیح انگاشت این است که انسان بتواند آن عقیده را آزادانه با عقاید دیگران اصطکاک دهد و بطلان دلایل حریفان را اگر

1. Incommensurability

پوچ بودند، ثابت کند. هیچ شرطی جز این نمی‌تواند موجودی را که عقل و هوش انسانی دارد به طور منطقی مجاب کند که عقیده‌اش صحیح و استوار بوده است» (همان، ص ۶۵). سیاست مدرن با به‌کار گرفتن «عقل نقاد»، نوعی اقتناع در جامعه ایجاد می‌کند که انسان‌ها را آزادانه و نه از روی اکراه به مراعات نظم اجتماعی وادار می‌کند؛ زیرا برخلاف اساطیر و مبانی دیگر اعتقادی، همه مردم در اطمینان و دسترسی به درک عقلانی توافق دارند؛ بنابراین، تکیه بر عقل نقاد خود به نوعی مبنای اصلی مشروعیت آزادی است (برلین، ۱۳۸۰، ص ۲۶۲).

روشن است منابعی که در این زمینه به فارسی ترجمه شده‌اند، بدون توجه به اصل سنجش‌ناپذیری، همان استدلال‌ات غربی را برای مخاطبان ایرانی بازتاب می‌دهند. منابعی هم که از سوی ایرانیان تألیف یا تصنیف شده‌اند، به نوعی همان استدلال‌ها را اقتباس کرده‌اند، اما اینجا یک مشکل وجود دارد. بستر اصلی تولد «آزادی» در مدرنیته، اومانیزم، نسبی‌گرایی لیبرال و ضدیت با کلیسا بوده است؛ بنابراین، استدلال‌ات اندیشمندان غربی معمولاً براساس آزادی عقیده و ارتداد و توهین به مقدسات در بستر فردگرایی و نسبی‌گرایی چهره بسته است. ورود این استدلال‌ات به جامعه سنتی ایران، پیش از مشروطه باعث شد که در جناح اسلام‌گرایان سنتی، آزادی به‌عنوان «کلمه قبیحه» شناخته شود (تیموری، ۱۳۳۲، ص ۱۲۴). این نزاع سال‌ها ادامه یافت تا اینکه پس از انقلاب اسلامی، بحث روشنفکران در مورد آزادی اندیشه و بیان به بحثی تدافعی تبدیل شد، یعنی به جای اینکه روشنفکران در این زمینه مدعی باشند و استدلال‌شان برای گرفتن حقوقشان تهاجمی باشد، بیشتر جنبه مدافع به‌خود گرفتند؛ زیرا باید پیش از هر چیز با مجازات‌های سنگین ارتداد و توهین به مقدسات که در فقه اسلامی وجود دارد، درگیر می‌شدند؛ یا باید آن مجازات‌ها را منسوخ می‌پنداشتند که بسیار مؤونه داشت، یا باید درصدد توجیه برمی‌آمدند که کمتر دشوار نبود، ولی مگر «آزادی بیان» در یک نظام سیاسی تنها به آزادی در گفتن سخنان ضد دین محدود می‌شود؟ مگر در موارد بیشتر دیگر غیر از ضدیت با دین، آزادی اندیشه و بیان کارایی ندارد که بحث را از اینجا شروع کنیم و سرنوشت آن را به احکام ارتداد گره بزنیم؟

از ابتدا این یک راهبرد نادرست بود که آزادی بیان در جامعه سنتی ایران چنین طرح شود، البته از زمان قاجار تاکنون این نوع طرح بحث، مورد استقبال نهادهای قدرت قرار گرفته است. طبیعی است که آنان چندان از آزادی نقد شدن استقبال نکنند و بیشتر مایل باشند که فضای انتقاد را ببندند. در چنین شرایطی، طرفداران آزادی بیان نباید بحث در مورد آزادی را از مخالفت با شعائر دینی آغاز می‌کردند؛ این بزرگ‌ترین خبط آنان بود و زمینه را برای محکومیت خودخواسته آنان فراهم می‌ساخت. اصلاً مسئله، مخالفت با دین نیست. بحث درباره آزادی بیان در همه عرصه‌هاست.

چیزی که در جامعه ضرورت دارد، ترویج گفتگو و هم‌فکری نخبگان است تا در یک فضای سیاسی باز، مصالح ملی تأمین شود. اگر بحث درباره آزادی بیان از بزرگ‌ترین محل اختلاف شروع شود نه تنها نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود، بلکه فضای آزادی بیان مطابق میل کسانی که در قدرت هستند، بسته می‌شود.

پارادایم جوامع اسلامی اصول و اقتضانات خود را دارد. این یک واقعیت است که از میان پنجاه و چند کشوری که اکثریت مسلمان دارند، جز مالزی و مراکش، بقیه در قوانین جزایی خود مجازات قتل را برای مرتد پذیرفته‌اند (Saeed and Partow, 2014; Saeed, 2004). این نظریه در میان مردم مسلمان نیز پرطرفدار است. یک نظرسنجی پیو (Pew) نشان می‌دهد که دست‌کم در ۲۰ کشور اسلامی (این نظرسنجی در همه کشورهای اسلامی انجام نشده است) اکثریت مسلمانان بر این باورند که شریعت اسلامی باید در کشور به‌عنوان قانون رسمی اجرا شود. این میزان میان ۹۹٪ در افغانستان، ۹۱٪ در عراق، ۸۹٪ در فلسطین، ۸۶٪ در مالزی، ۸۴٪ در پاکستان، ۷۴٪ در مصر، ۷۱٪ در اردن تا ۲۹٪ در لبنان متغیر است. در میان این افراد، ۸۶٪ در مصر، ۸۲٪ در اردن، ۷۹٪ در افغانستان، ۷۶٪ در پاکستان و ۶۲٪ در مالزی بر این باورند که کسی که از اسلام برمی‌گردد، و به اصطلاح مرتد می‌شود، باید اعدام شود (Pew, 2013).

در فقه اسلامی میان شیعه و سنی اختلافی در اصل مجازات اعدام برای مرتد وجود ندارد، اگرچه در جزئیات، اختلافاتی وجود دارد. این اعتقاد چنان در میان مسلمانان پرطرفدار است که یکی از پژوهشگران از تناقض میان قوانین اسلامی و آزادی بیان، به تناقض میان آزادی بیان و آزادی انتخاب دین در اعلامیه جهانی حقوق بشر تعبیر کرده است (Krayem, 2014). به این معنا که در اعلامیه مزبور هم آزادی بیان و هم آزادی انتخاب دین مورد تأکید قرار گرفته است و این تناقض آفرین است؛ زیرا وقتی کسی دین اسلام را برگزیند که آزادی بیان را در مخالفت دینی محدود می‌کند، دچار تناقض می‌شود، یعنی آزادی دین برابر با محدودیت در آزادی بیان می‌شود.

البته بحث فقهی و حقوقی در مورد مجازات اعدام برای مرتد، مانند همه مباحث و مجادلات علمی، ارزشمند است. مجازات اعدام برای مرتد در قرآن کریم ذکر نشده و این فتوای فقهی، صرفاً مبتنی بر احادیث است. این مجازات به ظاهر با روح عقل‌گرایی و آزادی انتخاب در اسلام منافات دارد. اینها همه مباحثی است که مطرح کردن و نوشتن در مورد آن و نقض و ابرام آنها هیچ اشکالی ندارد. چیزی که اشکال دارد و منابع منتشرشده در مورد آزادی بیان را در ترویج آن به‌عنوان یک اصل پذیرفته‌شده در جمهوری اسلامی ناکام گذاشته است، گره زدن آزادی بیان با حکم ارتداد است. هیچ لزومی ندارد که بحث از یک اصل کلی سیاسی را که هزاران مصداق دارد و بسیار

پرفایده است، صرفاً به یک مصداق اختلافی گره بزنییم و همه توان خود را صرف آن کنیم، به‌ویژه آنکه در مورد آن مصداق اتفاق نظر بزرگی میان همه مسلمانان وجود داشته باشد.

از سوی دیگر، پارادایم جوامع غربی نیز اصول و اقتضانات خود را دارد و از این‌روست که استدلال‌ات پیشگامان مدرنیته برای آزادی، براساس افق فکری اومانیسیم تنظیم شده و بسیار فردگرایانه است. اصولاً آزادی در تفکر مدرن در راستای اولویت دادن به منافع فرد چهره بسته است (میل، ۱۳۸۵، ص ۳۴، ۴۳ و ۵۲). در مقابل، اسلام جنبه قوی جمع‌گرایی دارد و به‌عنوان یک «پروژه اجتماعی» مطرح شده است (Van der Krogt, 2014). به‌کار گرفتن آن استدلال‌ات فردگرایانه در فضای یک گفتمان جمع‌گرایانه اشکال راهبردی دیگری بوده که به ناکامی در نهادینه کردن آزادی بیان در جامعه اسلامی منجر شده است.

افزون بر آن، بستر تولد آزادی بیان در غرب، لیبرالیسم و تا اندازه‌ای نسبی‌گرایی بوده است. آیزیا برلین بر این باور است که «درک نسبی بودن ارزش اعتقادات، و درعین‌حال، تمسک و التزام به آنها، چیزی است که انسان متمدن را از انسان وحشی متمایز می‌گرداند» (برلین، ۱۳۸۰، ص ۳۰۴). اگرچه ممکن است این سخن از نظر مسلمانان شگفت‌آور باشد، ولی از نظر برلین این نسبی‌گرایی، مبنای آزادی بیان و اندیشه است، اما مسلمانان معتقد به مبنای ثابت اعتقادی هستند و نمی‌توانند مانند لیبرال‌ها بیندیشند. این است که در مقایسه میان آزادی در لیبرالیسم و اسلام برخی نتیجه گرفته‌اند که چون مبنای فلسفی لیبرالیسم، نسبی‌گرایی است، آزادی در آن بسیار گسترده است، ولی آزادی نامتناهی در اسلام با مبنای ثابت پذیرفته شده منافات دارد (خواج‌سروی، ۱۳۹۲).

طبیعی است که وقتی استدلال‌اتی مبتنی بر پارادایم فکری حاکم بر تمدن غرب مدرن در جامعه اسلامی مطرح شود، پیش از آنکه به مطلوب خود نایل آید، اثر معکوس می‌گذارد. با این استدلال‌ات، هرگونه ترویج آزادی برابر فروپاشی جامعه اسلامی پنداشته می‌شود، تا جایی که یکی از نویسندگان چنین می‌نویسد: «دین و مذهب در ایران ستون نظام اجتماعی فرهنگی هستند. شما اگر بخواهید آن ستون را با استدلال «آزادی» بردارید، تمام ساختمان اجتماعی-فرهنگی فرو می‌ریزد... این نوع برداشتن ستون‌های نظام فرهنگی-اجتماعی [...] تنها به نفع کسانی است که بخواهند یک چنین جامعه‌ای را از درون و به‌دست نیروهای خودی نابود کنند» (رفیع‌پور، ۱۳۹۵، ص ۴۹۸).

اما اگر این نوع استدلال نادرست است، پس برای ترویج آزادی بیان در یک جامعه اسلامی چه باید کرد؟ اینجا باید توجه کنیم که مطالعات تاریخی به‌خوبی نشان داده است که چگونه غرب توانست مبنای مدرنیته را هضم کند و چرا ما در تاریخ خود از این کار ناتوان بوده‌ایم. پیشگامان

مدرنیته غربی اندیشه خود را نه براساس اعراض از سنت، بلکه با نقادی آن انجام داد. آنان با همان ابزاری که سنت در اختیارشان می گذاشت، با آن به گفتگو نشستند و بنیانی نوین بنا نهادند (طباطبایی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۶؛ ۱۳۹۰، ص ۵۹۴)، یعنی باید از اصول و استدلالاتی که پارادایم اسلامی در اختیار آنان می گذاشت بهره می گرفتند و همان گونه که کوهن تبیین می کند، جز این روش در ایران نیز پاسخ نخواهد داد. طباطبایی در جای دیگر، این گزاره را به عنوان یک فرضیه مطرح می کند که «یکی از عمده ترین علت های شکست جنبش مشروطه خواهی مردم ایران، فقدان مبانی نظری ناشی از الاهیات بود و نه چنان که گفته اند، وجود مبانی دینی» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۱۰)؛ بنابراین، باید با سنت اسلامی و ایرانی با استفاده از ابزاری که خود در اختیار ما می گذارد به گفتگو بنشینیم و به بحث پردازیم و به دنبال مبانی نظری تحولات سیاسی در الاهیات باشیم، در غیر این صورت اگر بخواهیم استدلالاتی را که در غرب به مقتضای یک پارادایم دیگر و براساس مفروضات آن پارادایم شکل گرفته و مطرح شده، فارغ از آن مسیر تاریخی که تمدن غرب پیموده عیناً در جامعه خود به کار گیریم، هرگز به نتیجه مطلوب نخواهیم رسید؛ زیرا مدرنیته، توسعه و پیشرفت، یک روال همه یا هیچ نیست، بلکه یک روال تدریجی و نسبی است که در زیست بوم های اجتماعی و فرهنگی مختلف می تواند به صورت های کاملاً متفاوت، چهره بندد و رخ نماید. برای مدرن شدن، نه ضروری است و نه اصولاً شدنی است که صددرصد غربی شویم، اگرچه که لازم است از دستاوردهای غرب استفاده و تلاش کنیم که آن دستاوردها را در زیست بوم اجتماعی و فرهنگی خود بازتولید کنیم.

خاستگاه آزادی بیان در پارادایم اسلامی

کمتر فریضه ای است که در منابع اسلامی به اندازه امر به معروف و نهی از منکر مورد سفارش قرار گرفته باشد. در قرآن کریم همین فریضه است که موجب برتری امت اسلام قلمداد شده است (آل عمران، ۱۱۰)، اگرچه این فریضه از سوی پیامبران دیگر نیز تبلیغ می شد (هود، ۱۱۶؛ لقمان، ۱۷). امام علی (علیه السلام) در حکمت ۳۷۳ نهج البلاغه تمام کارهای نیکو و جهاد در راه خدا را در برابر امر به معروف و نهی از منکر، چونان آب دهان در برابر دریای خروشان می داند، اما تاکنون بیشترین تأکید بر این فریضه در احکام شرعی شده است، به این معنا که مؤمنان موظف به امر به انجام فرائض الهی و نهی از ارتکاب محرمات هستند، البته این تنها بخشی از معنای وسیعی است که در امر به معروف و نهی از منکر مستتر است.

یک جنبه مهم که تاکنون بدان توجه نشده، لزوم امر به معروف و نهی از منکر در امور سیاسی

است که در روایات بسیاری بدان اشاره شده است. مقصود از جنبه سیاسی، لزوم امر به درستی و نهی از کجروی در مسائلی است که به امر سیاسی و روابط مبتنی بر قدرت در جامعه ارتباط پیدا می‌کند. در روایتی از امام رضا علیه السلام نقل شده است: «اگر امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنید، افراد بدکار بر شما مسلط خواهند شد و دعای نیکان شما نیز مستجاب نمی‌شود» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۱۱۸، حدیث ۵). در حدیث دیگری اشاره شده که به واسطه این فریضه، ستمگری‌ها از بین می‌رود (همان، ص ۱۱۹، حدیث ۵). در همان باب در روایت دیگری گفته شده که «هرگز امتی که در آن ضعیف نتواند حق خویش را بدون زحمت از قوی بستاند، پاک نمی‌شود» (همان، ص ۱۲۰، حدیث ۹). در خبر دیگری گفته شده که «خداوند به داوود علیه السلام وحی کرد که من گناه تو را بخشیدم، ولی این عار بر بنی اسرائیل باقی خواهد ماند. او پرسید: پروردگارا چگونه این ممکن است و تو ستم نمی‌کنی؟! خداوند فرمود: چون [وقتی تو مرتکب گناه شدی] آنان به سرعت آن کار را بر تو زشت نشمردند!» (همان، ص ۱۲۱، حدیث ۱۰). امام صادق علیه السلام در روایت دیگری در مورد این حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «برترین جهاد، گفتن عدالت نزد حاکم ستمگر است»، فرمود: «یعنی پس از شناخت عمل نیک، حاکم را نسبت به آن امر کند» (همان، ص ۱۲۷، حدیث ۵۲).

برخلاف امور فقهی، در امر سیاسی، تشخیص نیکی و بدی صرفاً برعهده حکومت نیست و افراد نیز در این زمینه صاحب تشخیص دانسته شده‌اند (سمیعی، ۱۳۹۵). اینکه این سیاست خوب یا بد است و مثلاً عملکرد فلان مأمور دولتی عادلانه یا ظالمانه بوده است، یا در میدان جنگ چه راهبردی داشته باشیم، الزاماً همیشه مسائل فقهی و شرعی نیست. اصولاً در موارد بسیاری، تشخیص معروف و منکر در سیاست، به‌طور مستقیم به احکام شرعی ارتباط پیدا نمی‌کند؛ از این روست که خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله که خود تشریح‌کننده احکام بود، دستور می‌دهد که در امور سیاسی با مردم مشورت کند (آل عمران، ۱۵۹). پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز در تشریح احکام با کسی مشورت نکرده است، ولی در امور سیاسی، وی موظف به انجام مشورت با مردم شده است؛ بنابراین، در امر سیاسی مردم صاحب تشخیص هستند، تشخیص آنان محترم است و خود موظف به عمل به تشخیص خودشان و امر و نهی براساس آن هستند. چنان‌که در حدیث یادشده مشاهده شد، وقتی بنی اسرائیل، داوود پیامبر علیه السلام را از تصمیم نادرستی که گرفته بود، باز نداشتند، مستوجب مؤاخذه شدند، اگرچه که خود داوود بخشیده شد. پس می‌توان نتیجه گرفت که تشخیص سیاسی مردم به‌صورت مستقل از تعلیمات پیامبر خدا برای آنان مشروعیت داشته است.

خداوند در آیه ۷۱ سوره توبه می‌فرماید: «زنان و مردان مؤمن اولیای یکدیگر هستند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند [...]» در این آیه مؤمنان نسبت به یکدیگر ولایت و مسئولیت

دارند و باید یکدیگر را به نیکی امر کنند و از بدی بازدارند. این مسئولیت متوجه همه مؤمنان، اعم از زن و مرد، است و همه، اولیای یکدیگر دانسته شده‌اند، نه که تنها حاکمان اولیای مردم باشند یا تنها گروهی خاص نسبت به امر و نهی در مورد احکام شرعی ولایت داشته باشند. تعمیم موجود در این آیه بسیار مهم است. شبیه این تعمیم در آیه آخر سوره عصر هم آمده است. در آنجا تصریح شده که توصیه به حق و صبر در میان مؤمنان یک وظیفه متقابل است. در یک حدیث نبوی مشهور نیز به مردم گفته شده که «همه شما نگاهبانید و همه در مقابل رعیت خود مسئولید!» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۳۸).

در آیه ۴۱ سوره حج درباره یاران خداوند گفته شده است که «آنها کسانی هستند که هرگاه در زمین به آنها قدرت و حکومت دادیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات را ادا می‌کنند و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند و پایان امور از آن خداست». در این آیه، وقتی در مورد امر به معروف و نهی از منکر سخن گفته شده است، چیزی بیش از مسئولیت فردی مورد نظر است، چون موکول به قدرت گرفتن یاران خدا شده است. در آیه ۱۰۴ سوره آل عمران، خداوند در این زمینه به صراحت دستور نهادسازی داده است: «باید از میان شما گروهی باشند که به نیکی دعوت نمایند و امر به معروف و نهی از منکر کنند، آنان رستگاران اند». اینکه در این آیه خواسته شده که گروهی موظف به این کار شوند، بسیار مهم است. به موازات اینکه امر به معروف و نهی از منکر فریضه‌ای است که بر افراد واجب است، چون قدرت افراد و دامنه شناخت و نیز دسترسی آنان به مسائل مختلف محدود است، تولیت افراد به تنهایی کافی نیست، بلکه در جامعه اسلامی، گروهی باید به صورت ویژه متصدی این مهم باشند. در سراسر تاریخ اسلام، نهادسازی برای انجام این فریضه بیشتر در مورد احکام شرعی و فقهی تحت عنوان نهاد «حسبه» شکل گرفته است (بادکوبه هزاره، ۱۳۸۱)، اما همان‌گونه که گذشت، احکام شرعی تنها بخشی از این فریضه است. بخش مهمی هم به امر سیاسی باز می‌گردد که متأسفانه به دلیل طبیعت استبدادی حکومت خلفای اموی و عباسی در تاریخ اسلام از این مهم غفلت شده است. برای این مقصود لازم است در جامعه اسلامی نهاد مستقلی با هدف بازرسی و نقد عملکرد سیاسی نهادهای قدرت تشکیل شود.

با دقت در آیات و احادیثی که بیان شد، می‌توان هشت نتیجه مهم گرفت:

۱. امر به معروف و نهی از منکر فریضه بسیار مهمی است؛
۲. یکی از مهم‌ترین موارد این فریضه در امر سیاسی است؛
۳. همه مؤمنان اعم از زن و مرد در این زمینه وظیفه دارند؛
۴. تشخیص معروف و منکر در امر سیاسی برعهده افراد است؛

۵. در این زمینه افراد نسبت به یکدیگر ولایت دارند؛
۶. در جامعه اسلامی برای این کار باید نهادسازی شود؛
۷. همه اشخاص، حتی پیامبران خدا، مورد امر به معروف و نهی از منکر از سوی دیگران قرار می‌گیرند؛
۸. در گفتمان اسلامی، امر به معروف و نهی از منکر صرفاً نوعی حق بیان نیست، بلکه وظیفه و تکلیف است.

هنگامی که این هشت نتیجه را کنار هم قرار دهیم به یک نتیجه مهم خواهیم رسید؛ آن نتیجه این است که چون چنین فریضه‌ای با چنین ابعاد گسترده‌ای به صورت فردی و نهادی بر جامعه اسلامی تکلیف شده است، «آزادی بیان» شهروندان باید در تمام شرایط تضمین شود تا افراد و نهادها بتوانند از عهده این تکلیف برآیند. معنا ندارد که خداوند به آحاد جامعه اسلامی چنین حق تشخیص و ولایتی را تفویض کند و از آنان بخواهد که به این تکلیف عمل کنند و اگر نکنند آنان را مؤاخذه کند، حال آنکه افراد و نهادها در جامعه اسلامی فاقد آزادی بیان باشند.

ملزومات حقوقی و سیاسی موجود در پارادایم اسلامی

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل هشتم مقرر می‌دارد که «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. شرایط و حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه، ۷۱)». این اصل می‌تواند به عنوان مبنای بسیار روشن و مستحکمی برای پیاداشتن این فریضه در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران به کار گرفته شود. تصریح به همگانی بودن این وظیفه و اینکه منحصر به گروه خاصی نشده است، اهمیت دادن به روابط متقابل میان مردم و نیز میان دولت و مردم که نشانگر سیاسی بودن این فریضه است و همچنین ذکر آیه‌ای از قرآن کریم که دلالت بر ولایت مؤمنان بر یکدیگر دارد، همه و همه تأییدکننده نتایجی است که پیش از این با تحلیل منابع اسلامی به آن دست یافتیم.

یکی از نکاتی که اصل مزبور در بردارد، تأکید بر نقش مردم و به اصطلاح لزوم مردمی بودن این فریضه است. چنان که برخی پژوهشگران استدلال کرده‌اند، تجربه تاریخی در زمینه حسبه نشان می‌دهد، دولتی شدن کامل امر به معروف و نهی از منکر هیچ‌گاه موفق نبوده است. البته دولت در این زمینه وظیفه دارد، ولی به هیچ وجه نباید اجرای این فریضه منحصر به دولت باشد. مطالعات

تاریخی نشان می‌دهد که در برهه‌های مختلف تاریخ اسلام، وقتی امر به معروف و نهی از منکر دولتی شده، به طور معمول پدید آمدن ظاهرگرایی، ریاکاری، ناکارآمدی و فساد، اجتناب‌ناپذیر بوده و نتیجه مطلوب حاصل نمی‌شده است (رضایی‌راد، ۱۳۸۹)؛ بنابراین، صرف گماردن گروهی محتسب دولتی به این شغل، هدف اصلی از تشریح این فریضه را برآورده نمی‌کند و همواره باید وجوب همگانی مورد نظر باشد.

اما ابزار نظارت مردم بر دولت در جامعه امروز چیست؟ روشن است که در یک کشور ۸۰ میلیونی، امر به معروف و نهی از منکر دولت از سوی مردم بدون استفاده از ابزار ارتباطی و تشکیلات سیاسی مدرن امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین، مردم برای این کار باید بتوانند بدون هیچ سانسوری از رسانه‌ها اعم از کتاب، مطبوعات، اینترنت، شبکه‌های اجتماعی و صداوسیما بهره‌برداری کنند. همچنین مردم برای انجام این کار باید قادر به نهادسازی باشند. آنان باید بتوانند احزاب، جمعیت‌های سیاسی مستقل و تشکل‌های مردمی تشکیل دهند تا براساس تشخیص و برداشت خودشان از مسئله، دولت، جامعه و افکار عمومی را به آنچه که نیک (معروف) است رهنمون سازند و از آنچه که زشت است (منکر) بازدارند. حتی آنان حق دارند در این زمینه به تجمعات خیابانی و تظاهرات برای ابراز عقیده دست بزنند (جوان‌آراسته، ۱۳۹۲). اینها همه مراحل مختلف امر به معروف و نهی از منکر در امر سیاسی است.

اما همان‌طور که در اصل هشتم قانون اساسی تذکر داده شده است، این آزادی‌ها باید تابع قانون باشد. در سال ۱۳۹۴ قانونی با عنوان «قانون حمایت از آمران به معروف و ناهیان از منکر» به تصویب رسید. اگرچه روح حاکم بر این قانون بیشتر به مصادیق غیرسیاسی متمایل است، ولی در ماده ۸ مقرر می‌دارد که مردم از حق دعوت به خیر، نصیحت و ارشاد در مورد عملکرد دولت و همه نهادهای سیاسی دیگر برخوردارند و در ماده ۱۰ اضافه می‌کند که لازم است وزارتخانه‌ها و دستگاه‌ها، از جمله وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با بالابردن سطح آگاهی‌های عمومی در این باره زمینه‌سازی کنند. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که قانون مزبور آزادی رسانه‌ها را تضمین و امکان ایجاد تشکل‌های مردمی و غیردولتی به این منظور و یا با این کارکرد را فراهم می‌کند. صرف مجاز بودن انتقاد از دولت کافی نیست. براساس منابع اسلامی و نیز قانون مزبور، نظام سیاسی موظف به انواع حمایت و پشتیبانی از جمله ایجاد روندی سالم برای فراهم آوردن بستر لازم برای تسهیل انجام این فریضه است.

برای تضمین امکان امر به معروف در انتقاد از نهادهای قدرت، اصولاً در حکومت اسلامی باید شفافیت و روشنی مرزهای آزادی بیان مشخص شود. به کار بردن عبارات مبهم و قابل تفسیر در

قانون مانند «توهین به شعائر»، «تشویش افکار عمومی» و «تبلیغ ضد نظام» نادرست است؛ زیرا نهادهای قدرت که طبیعتاً مایل به نقد شدن نیستند و همیشه منافع جناحی و سیاسی دارند، می‌توانند به‌طور دلخواه، این عبارات را تفسیر و هر جا که مایل بودند، امر به معروف و ناهی از منکر را مجرم قلمداد کنند و مانع برآورده شدن هدف اصلی از تشریح این فریضه شوند؛ از این‌رو، محدودیت‌های آزادی بیان باید حداقلی باشد و مرزهای آن به‌خوبی روشن شود. از آنجاکه قدرت تشخیص معروف و منکر به تک‌تک افراد اعم از زن و مرد داده شده است، باید به تشخیص آنان احترام گذاشت. اگر افراد همواره در مظان متهم شدن به ارتداد و جرایم مشابه باشند، جرئت انجام این فریضه را نخواهند داشت. حال آنکه نظام اسلامی موظف به بسترسازی بهینه برای این فریضه است.

بر اساس استدلالاتی که مطرح شد، به نظر می‌رسد انجام هرگونه ممیزی پیش از انتشار در مورد نوشته‌های سیاسی با تشریح این فریضه منافات دارد. وقتی خداوند تک‌تک افراد را اعم از زن و مرد موظف کرده است که آنچه را که معروف و منکر تشخیص داده‌اند در برابر هرکسی اعم از مردم و دولت و پیامبران اظهار کنند، چه مقامی بالاتر از خداوند قرار دارد که تعیین کند که چه کسی می‌تواند چه چیزی بگوید و چه کسی نمی‌تواند؟ آری محدوده آزادی بیان مشخص است. همه جوامع چنین محدودیت‌هایی، کمتر یا بیشتر، دارند. در اسلام گفتار دروغ، تهمت، افترا و اشاعه فحشا ممنوع است، ولی تشخیص اینکه گفتار یک فرد در این محدوده قرار می‌گیرد یا نمی‌گیرد با خود اوست. اگر این قدرت تشخیص را از افراد بگیریم، موظف کردن آنان به امر به معروف و نهی از منکر چه معنایی دارد؟ وقتی تک‌تک افراد موظف شده‌اند که امر به معروف و نهی از منکر کنند و آنان نسبت به یکدیگر ولایت دارند و نظام اسلامی موظف بپاداشتن این فریضه شده است، مشخص است که نباید یک گروه خاص نسبت به ممیزی سخنان دیگران اقدام کند؛ زیرا در این صورت تنها همان گروه خاص صاحب تشخیص و ولایت و موظف به امر به معروف و نهی از منکر خواهند بود و تکلیف دیگران بر انجام این وظیفه وجهی ندارد و می‌دانیم که چنین نیست.

برخی از اندیشمندان ضمن پذیرش آزادی بیان در اسلام، در تلاش‌اند که آن را محدود به حوزه نخبگان کنند. آنان آزادی بیان را در فضای محصور نخبگان مفید می‌دانند و بر این باورند که نباید توده‌ها و به اصطلاح، عوام الناس را در معرض کلماتی قرار داد که قدرت تشخیص صحت و سقم آن را ندارند. یکی از اندیشمندان بر این باور است: «یک گوینده و نویسنده در محیطی می‌تواند آزادانه بگوید و بنویسد که مخاطبان او قدرت تشخیص حق را از باطل داشته باشند» (لک‌زایی، ۱۳۹۰). دیگری چنین می‌نویسد: «برای کسی که خبره نیست و سوادش را ندارد، آیا آزادی بیان برای او جز تشویش روانی و افزودن دردی به دردهایش نتیجه‌ای دارد؟» (معین‌آبادی، ۱۳۹۱). در پاسخ به این

اندیشمندان باید گفت که امروز حتی اگر تفکیک توده‌های مردم از نخبگان مطلوب باشد، با توجه به گسترش رسانه‌ها و دسترسی عمومی، اصولاً امکان‌پذیر نیست. وقتی سخنی گفته شود، همه‌جا پخش می‌شود و دیگر نمی‌توان به محدودیت‌های تصنعی دلخوش کرد؛ افزون بر آن، اگر چنین موضعی درست باشد، به‌طور مسلم در مورد آزادی بیانی که ملزوم انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر در امور سیاسی است، نادرست است؛ زیرا چنان‌که در آیات و روایات مشاهده کردیم، توده‌های مردم هم مانند نخبگان نسبت به این فریضه مسئولیت دارند. از همه اینها گذشته، تجربه نشان داده است که تشخیص سیاسی توده‌ها در موارد بسیاری صائب است. در برخی منابع بر ارزش خرد جمعی در برابر خرد نخبگان تأکید شده و شواهد تاریخی بسیاری برای اثبات درستی قضاوت توده‌ها ارائه شده است. نخبگان از آن جهت که با یکدیگر اختلاف دارند و معمولاً از زوایای تنگ تخصصی به واقعیت نگاه می‌کنند و در بسیاری از موارد، خواسته یا ناخواسته منافع طبقاتی و شخصی خود را در نظر می‌گیرند، مورد انتقاد واقع شده‌اند. در مقابل، از نظر این منابع، برآیند نظر سیاسی توده‌ها به دلیل دخیل بودن طیف وسیعی از زوایای دید و منافع، بهتر با واقعیت اجتماعی تطبیق می‌نماید (Surowiecki, 2005).

تبیین صحیح آزادی بیان در اسلام

تفسیری که از فریضه امر به معروف و نهی از منکر ارائه کردیم و سپس نتیجه گرفتیم که لازمه تشریح این فریضه «آزادی بیان» در اسلام است، نه تنها دور از ذهن نیست، بلکه با تعلیمات موجود در منابع اسلامی و گفتار و کردار رهبران اسلام کاملاً همخوان است. در آیات ۱۷-۱۸ سوره زمر، خداوند می‌فرماید: «بندگان مرا مژده ده؛ آنان که به گفتارها گوش فرامی‌دهند و سپس از نیکوترین آن پیروی می‌کنند؛ آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است، و هم آنان خردمندان‌اند!». از این آیه فهمیده می‌شود که باید به سخنان مختلف گوش فرا داد و سپس قضاوت کرد. پس در جامعه اسلامی باید بستر تنوع گفتارها و گفتمان‌ها فراهم باشد؛ اگر چنین نباشد، می‌توان نتیجه گرفت که خردمندان در جامعه اسلامی پدید نخواهند آمد، زیرا چنان‌که از آیه فهمیده می‌شود، شنیدن سخنان مختلف، مقدمه پدیدار شدن آن‌گونه افراد است. از این گذشته، در ابتدای این مقاله از جان استوارت میل نقل کردیم که او معتقد بود هنگامی می‌توان به صحت یک اعتقاد باور داشت که «آن عقیده را آزادانه با عقاید دیگران اصطکاک» دهیم. همین نکته در یکی از احادیث امام علی (علیه السلام) به این صورت مطرح شده است که «آرای مختلف را [در کنار هم قرار دهید و] باهم بیامیزید تا نظر درست پدید آید» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۸)؛ بنابراین، لازم است که تضارب آرای متنوع

در جامعه وجود داشته باشد و از منظرهای گوناگون به مسئله نگاه شود، تا از این میان سخن حق متولد گردد.

حق‌گویی از موارد دیگری است که در منابع اسلامی نسبت به آن تأکید بسیاری شده است. در حدیثی حضرت امیر (علیه السلام) می‌فرماید: «در همه شرایط، حق را بگو!» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۱۷۳) و در حدیث دیگری، «حق را بگو اگرچه [به‌ظاهر] هلاک تو در آن باشد، که نجات خواهی یافت!» (همان، ص ۴۰۸). واضح است که مفروض اصلی این احادیث این است که در جامعه اسلامی، افراد باید همواره بتوانند آن چیزی که به نظرشان حق است، بیان کنند. تنها با امکان اظهار آرا و نظرات متفاوت و تضارب آرا است که نظر درست قابل دسترسی خواهد بود.

پاسداری از آزادی بیان و احترام به نظرات دیگران در سیره و عملکرد رهبران اسلامی نیز مشهود است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به نظر اصحاب خویش احترام می‌گذاشت و در تصمیم‌گیری‌های سیاسی نظر آنان را می‌پذیرفت، اگرچه مخالف نظر خودش بود. در جریان جنگ اُحد، با اینکه نظر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و گروهی از اصحاب، باقی ماندن در شهر مدینه بود، ولی به دلیل اینکه نظر اکثریت این بود که از شهر خارج شوند و با سپاه دشمن در بیرون شهر روبه‌رو شوند، آن حضرت نظر اکثریت را پذیرفت با اینکه در نهایت مشخص شد که خروج از شهر تصمیم درستی نبود، ولی جهت احترام به تشخیص عمومی، پیامبر (صلی الله علیه و آله) به همه مشکلات و مصائبی که در آن جنگ به وی رسید، تن در داد (نائینی، ۱۳۸۲، ص ۸۳).

در سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام) نیز موارد بسیاری را مشاهده می‌کنیم که وی از اصل احترام به نظر دیگران و آزادی بیان پشتیبانی می‌کرد. او «بارها در برابر انتقادهای تند خوارج و دیگران قرار گرفت، ولی هیچ‌گاه آنان را از این حق قانونی محروم نکرد و حتی مجالس و محافل آنان را تعطیل نفرمود و تنها در صورت قیام مسلحانه آنان در نهروان با آنان جنگید و در غیر این صورت، نه قلم آنان را شکست و نه زبانشان را بست و نه تبعید و خانه‌نشینشان کرد و نه انجمن‌ها و محافلشان را تعطیل کرد...» (جعفری و دیگران، ۱۳۸۷). چنان‌که در نهج‌البلاغه می‌خوانیم، امیرالمؤمنین (علیه السلام) به‌صراحت از مردم می‌خواهد که با وی مانند یک مخاطب عادی و نه مانند حاکمان متکبر و گردنکش، سخن گویند. همچنین از مردم می‌خواهد که سخن حق و مشاوره دادن را از وی دریغ نکنند؛ زیرا او و دیگران، همگی بندگان خدای واحد هستند (خطبه ۲۱۶).

این نوع برخورد با آزادی بیان در اندیشه سیاسی اندیشمندان اسلامی نیز دیده می‌شود. امام خمینی، بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، نیز این اصل را پاس می‌داشت و همان‌گونه که در این مقاله تقریر شد، نه تنها عمل به فریضه امر به معروف و نهی از منکر را در عرصه سیاسی ضروری

تشخیص می‌داد، بلکه آن را تکلیفی متوجه آحاد جامعه می‌دانست. وی در ۱۵ تیر ۱۳۵۸ در یکی از سخنرانی‌های خویش در قم گفت: «الآن مکلفیم ما، مسئولیم همه‌مان، همه‌مان مسئولیم، نه مسئول برای کار خودمان؛ مسئول کارهای دیگران هم هستیم!» «کُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ!» همه باید نسبت به همه رعایت بکنند! همه باید نسبت به دیگران! مسئولیت من هم گردن شماست؛ شما هم گردن من است! اگر من پایم را کج گذاشتم، شما مسئولید اگر نگوید چرا پایت را کج گذاشتی؟ باید هجوم کنید، نهی کنید که چرا؟ اگر خدای نخواست یک معمم در یک جا پایش را کج گذاشت، همه روحانیون باید به او هجوم کنند که چرا برخلاف موازین؟ سایر مردم هم باید بکنند. نهی از منکر اختصاص به روحانی ندارد؛ مال همه است. امت باید نهی از منکر بکنند؛ امر به معروف بکنند» (خمینی، ۱۳۵۸، ج ۸، ص ۴۸۶). او در سخنرانی دیگری در همان سال می‌گوید: «همه و همه ملت موظف‌اند که نظارت کنند بر این امور. نظارت کنند اگر من یک پایم را کنار گذاشتم، کج گذاشتم، ملت موظف است که بگویند پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن!» (همان، ص ۴). چنان‌که مشاهده می‌کنیم امام خمینی آزادی بیان را برای آحاد ملت، مشروع می‌دانست تا بتوانند کجروی‌های حاکمان را در هر لباسی که باشند و در هر موقعیت و مقامی که قرار داشته باشند، تشخیص و به آنان تذکر دهند. ناگفته پیداست که بدون باور راسخ به مشروعیت آزادی بیان، این همه تأکید ایشان بر مسئول بودن ملت و تکلیف داشتن به نظارت بر حاکمان، بی‌معنا بود.

نتیجه‌گیری

با اینکه امروزه کمتر کسی است که ضرورت به کار گرفتن اصل «آزادی بیان» را جهت حفظ سلامت نظام سیاسی انکار کند، اما در عمل، پس از سپری شدن چهار دهه از جمهوری اسلامی، هنوز اجماع فراگیری نسبت به لزوم صیانت از «آزادی بیان» شکل نگرفته است. شاید مهم‌ترین علت این کاستی، این بود که اندیشمندان ترویج‌کننده آزادی، بدون توجه به اصل سنجش‌ناپذیری در میان پارادایم‌های مختلف، برای اقناع دیگران از استدلالاتی استفاده کرده‌اند که وارداتی بوده و مبتنی بر تجویز ارتداد و ضدیت با اعتقادات دینی، فردگرایی و نسبی‌گرایی لیبرال پایه‌گذاری شده است. این مقاله نشان می‌دهد که در پارادایم جامعه اسلامی اصولاً نیازی به استفاده از این استدلال‌ات نیست و پایه‌گذاری اصل آزادی بیان بر آن‌گونه استدلال‌ات، نتیجه معکوس داشته و آزادی را در جامعه ایران عقب رانده است.

در پارادایم نظام اسلامی با استفاده از روش‌های تحلیل متن و فرامتن، لزوم تقیید به اصل

«آزادی بیان» را می‌توان در فریضه اساسی و مهم امر به معروف و نهی از منکر جستجو کرد. این فریضه در منابع اسلامی یک جنبه مهم سیاسی دارد و در آن منابع، تشخیص مصادیق «معروف» و «منکر» در امر سیاسی برعهده آحاد شهروندان گذاشته شده است؛ افزون بر آن، منابع اسلامی نه تنها این فریضه را وظیفه تک تک شهروندان می‌دانند، بلکه بر لزوم نهادسازی برای نیل این مهم تأکید دارد. در جامعه کنونی ایران، عمل به این فریضه جز با تضمین آزادی بیان و آزادی رسانه‌ها و آزادی جمعیت‌های سیاسی و تشکل‌های مردمی که برای نظارت بر، و بازرسی از، نهادهای قدرت تشکیل شوند، قابل تصور نیست. این برداشت از امر به معروف و نهی از منکر براساس اصل هشتم قانون اساسی و نیز در راستای سیره و عملکرد رهبران اسلامی است.

وقتی لزوم عمل به این فریضه را در نظام سیاسی اسلام به‌عنوان اصلی خدشه‌ناپذیر بپذیریم، باید همه موارد محدودکننده آزادی بیان را به‌صورت استثنایی بر این اصل کلی، به‌صورت مشخص و دقیق تعریف کنیم. بدیهی است وقتی اصل، آزادی باشد، محدودیت، استثناست و همواره برای اعمال آن به دلایل محکم و قوی نیازمندیم و باید مرزهای آن محدودیت، مشخص و معین باشد. البته ممکن است در جامعه اسلامی، مرزهای آزادی بیان با جوامع دیگر متفاوت باشد. چنان‌که این مرزها در آمریکا و فرانسه و انگلستان نیز با هم تفاوت می‌کند، ولی نکته‌ای که بسیار دارای اهمیت است، این است که وقتی پذیرفتیم که آزادی بیان در نظام سیاسی اسلام به فریضه‌ای به اهمیت «امر به معروف و نهی از منکر» گره خورده است و باید صیانت شود، نوع نگاه ما به آن متفاوت خواهد بود.

تجربه غرب در زمینه این گزینش، تنها یک مورد است و به‌هیچ‌وجه اعتبار جهانی برای فرهنگ‌ها و جوامع دیگر ندارد؛ بنابراین، نه ضروری است و نه معقول که ایرانیان برای نهادینه کردن «آزادی بیان» در فرهنگ سیاسی خود، دقیقاً همان راهی را بروند که جوامع لیبرال در چند قرن گذشته پیموده‌اند. گفتگو با سنت اسلامی و ایرانی، همان‌طور که این مقاله نشان داد، می‌تواند راه‌حل‌های بهتر و مفیدتری را نشان دهد؛ بنابراین، پیشنهاد مشخص مقاله این است که اگرچه تجربه‌های غرب برای جوامع اسلامی مفید است، ولی مسلمانان باید الگوهای توسعه خود را از راه گفتگو با سنت خود به‌دست آورند، نه اینکه اصرار داشته باشند در همان مسیر تاریخی که جوامع غربی پیموده‌اند، حرکت کنند. آزادی بیان، تنها یک مورد است که در این مقاله به آن پرداخته شد.

منابع

۱. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳)، تحف العقول، قم: جامعه مدرسین.
۲. بادکوبه هزروه، احمد (تابستان ۱۳۸۱)، «بنیادهای سامان حسبه از آغاز تا پایان دوره اموی»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۱، ص ۳۰۷-۳۱۹.
۳. برلین، آیزیا (۱۳۸۰)، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
۴. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم، قم: دار الکتب الإسلامی.
۵. تیموری، ابراهیم (۱۳۳۲)، عصر بی خبری: تاریخ امتیازات در ایران، تهران: اقبال.
۶. جعفری، محمدتقی و دیگران (۱۳۸۷)، یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه، قم: تبیان.
۷. جوان آراسته، حسین (پاییز ۱۳۹۲)، «نظارت همگانی و متقابل در نظام اسلامی (تحلیل اصل هشتم قانون اساسی)»، فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، س ۱۰، ش ۳۴، ص ۱۲۹-۱۴۴.
۸. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل‌البیت (عج).
۹. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۵۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (عج): <http://www.imam-khomeini.ir/fa>
۱۰. خواجه‌سروی، غلامرضا (تابستان ۱۳۹۲)، «آزادی در گفتمان فقه‌ای انقلاب اسلامی ایران»، جستارهای سیاسی معاصر، س ۴، ش ۲، ص ۲۷-۵۵.
۱۱. رضایی‌راد، عبدالحسین (زمستان ۱۳۸۹)، «دولتی شدن امر به معروف؛ پیامدها و راهکارها»، پژوهشنامه علوم سیاسی، س ۶، ش ۱، ص ۱۰۹-۱۳۴.
۱۲. رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۹۵)، تضاد غرب و شرق: ایران و کشورهای غربی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۳. سمیعی، محمد (پاییز ۱۳۹۵)، «فقیهان در مسند سیاست: مقایسه نگرش حقوقی با نگرش سیاسی در حکومت اسلامی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴۶، ش ۳، ص ۶۵۳-۶۷۱.
۱۴. شایگان، داریوش (۱۳۸۸)، افسون‌زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار، تهران: فرزانه روز.
۱۵. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۹)، تأملی درباره ایران: دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: مؤسسه نگاه معاصر.

۱۶. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۰)، جدال قدیم و جدید: از نوزایش تا انقلاب فرانسه، تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، تهران: ثالث.
۱۷. لکزایی، شریف (پاییز ۱۳۹۰)، «مسئله آزادی در فلسفه سیاسی آیت‌الله جوادی آملی»، فصلنامه اسراء، ش ۹، ص ۴۷-۷۰.
۱۸. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق)، بحارالأنوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. معین‌آبادی، حسین (پاییز و زمستان ۱۳۹۱)، «حکومت اسلامی و آزادی سیاسی در اسلام از منظر علامه محمدتقی جعفری»، پژوهش‌های اسلامی، س ۵، ش ۸، ص ۱۵۷-۱۸۱.
۲۰. میل، جان استوارت (۱۳۸۵)، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۱. نائینی، محمدحسین (۱۳۸۲)، تنبیه‌الأمه و تنزیه‌المله، تصحیح و تحقیق سیدجواد ورعی، قم: بوستان کتاب.
22. Krayem, Ghena (2014), "Balancing Freedom of Speech and the Rights of Muslim Minority Groups in the Australian Context' in Erich Kolig (editor)", *Freedom of speech and Islam*, England and US: Ashgate, pp 45-62.
23. Kuhn, Thomas (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago: University of Chicago Press.
24. Partow, Negar (2014), "Being an Unbeliever and the Power of *Fatwa* in Iran' in Erich Kolig (editor), *Freedom of speech and Islam*, England and US: Ashgate, pp. 143-162.
25. Pew Forum on Religion and Public Life (2013), "The World's Muslims: Religion, Politics and Society", Washington; <http://www.pewforum.org> [accessed 11/09/2018]
26. Saeed, Abdullah and Hassan Saeed (2004), *Freedom of Religion, Apostasy and Islam*, Aldershot: Ashgate.
27. Sorman, Guy (1997), *Le Monde est ma tribu*, Paris: Fayard,.
28. Surowiecki, James (2005), *The Wisdom of Crowds*, New York: Anchor Books.
29. Van der Krogt, Christopher (2014), "Why Is Freedom of Speech a Problem for So Many Muslims?" in Erich Kolig (editor), *Freedom of speech and Islam*, England and US: Ashgate, pp 21-43.