

آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

¹ سید ایوب نجیبی

² محمدرضا حاجی اسماعیلی

³ محمدعلی رضایی اصفهانی

چکیده

هدف: بشری‌خوانی آموزه‌های قرآن کریم پیشینه دیرینه دارد. در این راستا، نویسنده کتاب نقد قرآن، با بهره جستن از رهیافت انسان‌پساست، در پی انکار آزادی بیان در قرآن برآمد و بر اساس زاویه خود با خوانش نبود آزادی بیان در قرآن کریم، به دنبال اثبات ضعف و خطا در قرآن کریم بود. هدف این پژوهش، نقد دیدگاه نویسنده کتاب «نقد قرآن» در انکار آزادی بیان در قرآن کریم بود. **روش:** در پژوهش حاضر از روش توصیفی - تحلیلی با سوئیه انتقادی بر اساس منابع کتابخانه‌ای و تفکیک گفتمانها استفاده شد. **یافته‌ها:** سها با بودگی در دنیای پست‌مدرن و با استفاده از گفتمان لیبرال بر پایه بنیانهای نظری انسان‌محورانه، با مؤلفه‌های عقل خودبنیاد، فردگرایی و حقوق و با تکیه بر اعلامیه جهانی حقوق بشر، تلاش کرد آزادی بیان در قرآن کریم را انکار کند. **نتیجه‌گیری:** سها با درهم آمیزی گفتمانها و عدم تفکیک مؤلفه‌های دو گفتمان‌پساست و گفتمان دین اسلام، افزون بر برداشت همسان از مفهوم آزادی در گفتمانها، دچار خطای روشی شده و این امر، زمینه‌ساز نتیجه‌گیری وی در نبود آزادی بیان در قرآن کریم شده که بی‌وجه است.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، آزادی بیان، کتاب نقد قرآن، حقوق، تکلیف.

◇ دریافت مقاله: 00/03/10؛ تصویب نهایی: 00/07/23.

1. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث؛ دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان(خوراسگان). اصفهان، ایران.
2. استاد رشته علوم قرآن و حدیث؛ دانشگاه اصفهان اصفهان، ایران (نویسنده مسئول) / نشانی: اصفهان، میدان آزادی، دانشگاه اصفهان / نمابر: Email: m.haji@yahoo.com / 03136687396
3. عضو هیئت علمی جامعه‌المصطفی العالمیه. قم، ایران.

الف) مقدمه

تنظیم روابط جامعه انسانی بر اساس نظام گفتمانی، به ویژه با بنیانهای انسان‌شناسی و معرفتی متفاوت است که در پیوند با آن، نیازها و خواسته‌های حوزه فردی و اجتماعی را تأمین می‌کند. قرآن کریم با محوریت توحید، با پیش‌زمینه‌های مبانی نظری و عملی و تفسیر موجودیت و هویت انسان، روابط افراد را تنظیم می‌کند که با مبانی و عقلانیت انسان مدرن ناهمسان است. بنابر این، برداشتهای از مفاهیم هم در سامانه نظامهای متعدد همسان نخواهد بود.

آزادی بیان بر اساس اعلامیه جهانی حقوق بشر، به افراد اختیار انجام هر کاری را می‌دهد؛ به شرط آنکه تأثیر آن به دیگری نرسد و تنگنای زیست اجتماعی و محدودیتهای آزادی‌های دیگر افراد جامعه را فراهم نسازد. بنابر این، آزادی بیان در این گفتمان، شیوه‌ای از زیست اجتماعی بر اساس حقوق است که آدمیان با بهره‌مندی از آن، نگره‌های خود را در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و هنری به دیگران انتقال می‌دهند (قاری سیدقاسمی، 1388: 119). شروط محدودسازی آزادی بیان در این سامانه، به صورت گزاره‌های اخلاقی و حقوقی برای ره‌ایش افراد از تنگناهای آسیب‌های فردی ناشی از آزادی بیان در گستره اخلاق، نظم عمومی، منافع عمومی، حقوق و حیثیت دیگران است (ملکوتی و همکاران، 1395: 157-160). بر این اساس، آزادی بیان با تکیه بر اعلامیه جهانی حقوق بشر، توانایی (اجازه انجام کار) و امتیاز فردی برای انسان فرض شده است. (موحد و رستمی، 1384: 44؛ کاتوزیان، 1388، ج 1: 37)

این خوانش از آزادی بیان، در پیوند با گفتمان ویژه و مبانی روشی و معرفتی دنیای پسااست است. مفهوم آزادی بیان در گفتمان قرآن کریم و با زوایای نگره‌های گفتمان انسان پسااست ناهمسان بوده و برداشتهای متفاوتی از آن را پدید می‌آورد. در این میان، اسلام به عنوان دین الهی، دارای احکام فراوان در احترام به بشر، رعایت حقوق انسانی، آزادی عقیده و آزادی بیان است (قائم‌مقامی، 1378: 248). در این راستا، اعلامیه اسلامی حقوق بشر² نیز با رهیافتی متفاوت، محدودیتهای آزادی را بر اساس ضوابط اسلامی مانند حرمت انبیا، مقدسات و هر آنچه سبب نابودی یا سستی باورهای درست است، خوانش کرد.

نویسنده کتاب نقد قرآن، با بودگی در نظام گفتمانی مدرن و بهره‌مندی از عقلانیت مبتنی بر فردگرایی، برابرخواهی، انکار هرگونه تمایز ارزشهای اخلاقی میان آدمیان از نظر حقوقی و سیاسی و بهبودگرایی که اصلاح و پیشرفت‌پذیری همه نهادهای اجتماعی و ترتیبات سیاسی را در پی دارد (استوارت میل، 1395: 49) و نیز نسبت معرفت و باورهای انسان (همان: 60) و عدم جداسازی مبانی معرفتی آن، به بازخوانی مفاهیم دین اسلام از جمله آزادی

1. discourse/مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که مفهومی کلی را در بر می‌گیرند یا درون هر متن، مجموعه‌ای از عناصر وجود دارند (نشانه‌های زبانی و فرازبانی) که در پیوند با هم، کلیتی را می‌سازند. (تاجیک، 1383: 21)

2. مصوب وزیران خارجه کشورهای عضو کنفرانس اسلامی در سال 1990م (معروف به اعلامیه قاهره)، برای تفسیر حقوق بشر.

بیان پرداخته است. وی با این پیش‌انگاره و با استناد به اعلامیه جهانی حقوق بشر، گزاره‌های قرآن کریم را مخالف آزادی بیان پنداشته و از آن به ضعف و خطای قرآن تصور کرده و در پی آن، بشری بودن آموزه‌های الهی را نتیجه‌گیری کرده است.

بر این اساس، پرسشهای این پژوهش بنابر نوشتار سها درباره آزادی بیان صورتبندی می‌شود. پرسش اصلی این جستار این است که: آزادی بیان در گفتمان قرآن کریم از منظر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی چگونه است؟

پرسشهای فرعی متناسب با سؤال اصلی عبارتند از: مفهوم آزادی بیان در گفتمان دین اسلام و پاسانت چیست؟ ملاک تعیین‌کننده محدودیتهای آزادی بیان در نظام گفتمانی قرآن کریم و غیر آن چیست؟ گزاره‌های سها در این خصوص چگونه قابل نقد است؟

فرضیه این پژوهش آن است که آزادی بیان از نظر بودگی و هستی‌شناسی در گفتمانها یکسان است، ولی از منظر معرفت‌شناسی در معرض برداشت ناهمسانی قرار دارد. در گفتمان دین اسلام، خداوند به عنوان آفرینشگر هستی، با دانایی از همه ساحت وجود آدمی به مؤلفه آزادی در گستره بیان آن توجه فرموده و قواعدی متناسب با آن را وضع کرده است. ملاک تعیین‌کننده محدودیت آزادی بیان در گفتمان قرآن کریم، بر اساس خدامحوری و قرب الهی است؛ ولی ملاک تعیین‌کننده آزادی بیان در گفتمان پاسانت بر پایه انسان‌محوری و مؤلفه‌های آن می‌باشد.

روش پژوهش این جستار این است که در آغاز، گزاره‌های نویسنده کتاب «نقد قرآن» در چارچوب ممنوعیت آزادی بیان آورده شده؛ سپس با رهیافتی انتقادی به تفاوت گفتمانها، از یک سو بودگی (وجود) آزادی بیان در قرآن کریم را اثبات کرده و نتیجه‌گیری سها را در این باره بی‌وجه دانسته است و از سوی دیگر، به تفاوت برداشتها از این مفهوم اشاره شده است. در ادامه نیز نادیده‌انگاری تفاوت گفتمانها از جانب سها، عامل خطای روشی وی شناخته شده که با رهیافت لیبرالی به نقد این مفهوم در قرآن پرداخته است.

مطالعات مختلفی درباره آزادی بیان، با روشها و مبانی متفاوت از سوی نویسندگان انجام شده است. جستار «مجازات ارتداد، مقابله با توطئه‌گران علیه انسجام جامعه اسلامی یا تحدید آزادی بیان» از باقری و مکارم (1399: 182-209) با نگره فقهی به محدودیتهای آزادی بیان پرداخته و آزادی‌های شهروندی را در کنار محدودیتهای در جهت مصالح ملی و امنیت و نظم عمومی خوانش کرده و مجازات ارتداد را جزء موانع بیرونی آزادی دانسته است. مقاله «مقایسه حق آزادی بیان در اسلام و مسیحیت» از حسین عندلیب (1398: 81-124) نیز با رهیافت فقهی، حقوق شهروندی و ارتباط آن را با فعالیتهای ارتباطی بررسی کرده است. نوشته «اندیشه از تولید تا توزیع (بررسی قلمرو و مرزهای آزادی اندیشه و بیان)» از جواد نعمتی و همکاران (1398: 69-90) به مفاهیم آزادی اندیشه و بیان در گفتمان اسلامی پرداخته و آرای موافقان و مخالفان در محدودیت

210 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

آزادی بیان را نقد کرده است. نوشتار «حق آزادی بیان از منظر قرآن کریم» از سید کاظم سیدباقری (1397: 7-32) با رهیافت سیاسی، آزادی بیان در قرآن را بررسی کرده است. جستار «آزادی بیان و حدود قرآنی با تأکید بر تفسیر المیزان» از نریمانی زمان آباد (1396: 89-104) نیز آزادی بیان را از دیدگاه تفسیر المیزان بررسی کرده است.

نوشتاری که در گستره نقد بر کتاب سها به صورت کتاب انجام شده، «پاسخ به شبهات قرآن: نقد دکتر سها» از رضایی اصفهانی (1395) و کتاب «دفاع از قرآن» از محمد باقری حیدری نسب (1395) می باشد. البته مقالات نوشته شده با عنوان رد بر شبهات کتاب نقد قرآن سها، همانند «مطالعه انتقادی شبهات کتاب نقد قرآن درباره خلقت کوهها در قرآن کریم و نهج البلاغه» از معارف و همکاران (1398) و «بررسی شبهات دکتر سها درباره هفت آسمان در قرآن» از رضایی (1398) دارای فراوانی است که هر کدام به بخشی از عناوین کتاب پرداخته اند. اما نوشتاری با شیوه پیش گفته و رهیافت انتقادی به نوشتار کتاب نقد بر قرآن، درباره آزادی بیان انجام نشده است.

ب) مفهوم آزادی در رهیافت برداشتها

تصور نویسنده کتاب «نقد قرآن» از مفهوم آزادی بیان، برگرفته از اعلامیه حقوق بشر بوده و بر پایه برداشت آن به نقد آموزه های قرآن کریم پرداخته است. این اعلامیه هم با ماهیت گفتمانی لیبرال، بر اساس بنیانهای نظری انسان محورانه با مؤلفه های عقل خودبنیاد، فردگرایی و حقوق سامان یافته است. با توجه به اینکه مفاهیم و انگاره های¹ زبانی در گستره گفتمانها دارای انگاشتها و تصورات² متعددی می باشند، برداشت مفهوم آزادی بیان نیز در گفتمان پاسانت (لیبرال) با بینش برخاسته از انسان شناسی و زاویه دید ویژه آن است که متفاوت از نگره قرآنی می باشد. در این راستا، برای خوانش مفهوم آزادی بیان در گفتمان لیبرال، نیاز به بازخوانی ارکان نظری بیان لیبرال است.

1. آزادی بیان در دیدگاه لیبرال

آزادی بیان در مفهوم امروزی، بازنمونی از نوگرایی فکری، اجتماعی و سیاسی در ساختار لیبرالیسم³ است. واژه لیبرال، افزون بر پویش تاریخی و گرایش خواهندگان آن به سبب مؤلفه های سازنده اش، آن را با پیچیدگی و تفاسیر متعددی روبه رو کرده است (وینست، 1378: 392). وجه اشتراک همه گونه های همبسته به سنت لیبرالیستی، در فردگرایی اخلاقی، برابرخواهی، انکار هر گونه تمایز ارزشهای اخلاقی میان آدمیان از

1. Concept

2. Conceptions

3. Liberalism

سید ایوب نجیبی و همکاران ♦ 211

نظر حقوقی و سیاسی و بهبودگرایی است که اصلاح و پیشرفت‌پذیری همه نهادهای اجتماعی و ترتیبات سیاسی می‌باشد (گری، 1381: 32). لیبرالیسم، هدف سیاست را حفظ حقوق فردی و به حداکثر رساندن آزادی دانسته است. (لین، 1381: 475)

مفهوم آزادی بیان بر پایه اعلامیه جهانی حقوق بشر، پیامدی از نگره بینش لیبرال به انسان با ماهیت مادی در حوزه حق فردی در نسبت به نظام اجتماعی و حق شهروندی¹ است. در این راستا، آدمی در فرایند زیست اجتماعی با کنشگری در حوزه‌های متفاوت، به لحاظ حقوقی و در چارچوب قواعد اجتماعی از امتیازاتی برخوردار شد. مؤلفه‌های آزادی بیان در گستره فراگیری (ملیت، خاستگاه اجتماعی، درایی، نژادی، زبانی، مذهبی و سیاسی) و دامنه جغرافیایی و ماهوی (هر نوع اطلاعات و باور) و حق دستیابی اطلاعات است (دانودین،² 2015: 23). آزادی بیان در انواع متفاوت، همانند بیان سیاسی، ادبی، هنری، تجاری و مذهبی است که با تعیین مخاطب و جامعه هدف، در پی انتقال و تأثیرگذاری بر عقیده‌شان می‌باشند (انصاری، 1386: 18-24). بر این اساس، آزادی بیان، شیوه‌ای است که آدیان با بهره از آن، نگره‌های خود را در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و هنری به دیگران انتقال می‌دهند. (قاری سیدفاطمی، 1388: 119)

آزادی بیان در این خوانش، شامل آزادی آدمی در بیان باور با شیوه‌های متعدد و بدون ترس از مداخله گری دولت است (آقابخشی، 1374: 984؛ مهرپور، 1388: 160). مفهوم آزادی بیان در گفتمان لیبرال، واژه «حق» به معنای آزادی انجام یا عدم انجام عملی است که برای تنظیم روابط مردم و حفظ نظم در اجتماع، حقوق برای هر کس امتیازاتی در برابر دیگران می‌شناسد و توان خاصی به او می‌بخشد (کاتوزیان، 1376: 140). شرط آزادی بیان هر کس، در نظر گرفتن حق دیگری است که محدوده آن را تعیین می‌کند. مؤلفه مشخص‌کننده حد آزادی بیان، قوانین موضوعه می‌باشد که مانع اخلاص نظم اجتماع است. در این رهیافت، آزادی منفی به نبود مانع و امکان بهره‌برداری از حقوق شخصی اشاره دارد و جنبه مثبت آن، توانایی انسان را در بهره‌مندی از آنچه عدالت طرح می‌کند، مد نظر دارد. بنابر این، آزادی بیان در گفتمان لیبرال، امتیاز افراد در زیست اجتماعی با محدوده عدم زیان به دیگران می‌باشد و تعیین‌کننده محدودیت هم، نهاد سیاست است.

2. آزادی بیان در گفتمان قرآن کریم

چنانچه بیان شد، ارکان نظری لیبرال بر آزادی‌های اساسی عقیده، بیان، تبلیغ، برپایی اجتماعات، دین و مذهب، تشکل و احزاب و جمعیت‌های سیاسی و شرکت در حکومت استوار است (کوهن، 1373: 140-130). این خوانش از آزادی با ماهیت دنیایی در برابر گفتمان اسلامی قرار دارد که آزادی را در معنای نبود مانع برای

1. ماده 18 اعلامیه جهانی حقوق بشر: هر کس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق، متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می‌باشد و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. (جعفری، 1370: 230-236)

212 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

دستیابی به رشد و کمال معنوی دانسته است (مطهری، 1366: 14). در این نگره، دین برای تأمین سعادت اخروی و قرب الهی بوده و سعادت و شقاوت آدمی در پیوند با پایبندی نظری و عملی به آموزه‌های دین است (مصباح، 1378: 61). گستره آموزه‌های الهی با گونه توصیه‌ای در حوزه بایدها و نبایدهای احکام تکلیفی (عبادی و حقوقی، تجاری، سیاسی و اجتماعی)، اخلاقی و توصیفی، بازنمایی از اهمیت مفهوم آزادی در گفتمان قرآن کریم است (همان: 206). در این دایره محدودکننده، آزادی بیان در چارچوب گزاره‌های دین برای رسیدن آدمی به کمال نهایی و سعادت ابدی است و ابزار اجرای مبانی دین، حکومت اسلامی است که برای رفع موانع بیرونی¹ می‌باشد و کنشهای گفتاری یا رفتاری اختیاری به صورت نفی یا اثبات که در سعادت و شقاوت آدمیان دخالت دارند، در جامعه دینی کنترل می‌شوند (همو، 1380: 145-139). آزادی درونی، رهایی از فشارها و جبرهایی درونی انگیزه‌ها، امیال، غرایز و به طور کلی، خوشایندها و بدایندها در گستره احساسات، عواطف، هیجانها و خواسته‌هاست. شرط تحقق این آزادی در برداشت مؤمنان، زیست اخلاقی و پایبندی به قاعده اخلاقی است (مجتهد شبستری، 1383: 234). بر این اساس، قواعدی که در اخلاق دینی آمده و پایبندی به آن آموزها و نیز رهایش عبودیت غیر خدا، محدودکننده آزادی بیان در دایره شریعت‌اند. ایجاد فضای کنترلی به منظور حفاظت از حقوق دیگران و حفظ اسلام وقتی ضرورت می‌یابد که از جانب حکومت اسلامی به عنوان ضامن اجرای قوانین تحقق یابد (مصباح، 1378: 30). بنابراین، دین اسلام برنامه جامعی برای تمام امور دنیوی و اخروی آدمی دارد و محدودیتها برای رسیدن به هدفهای متعالی است. در این نگره، بر خلاف رهیافت انسان مدرن، حکومت مانع آزادی بیان نیست.

3. آزادی بیان در فراسوی تکلیف و حق

انگاره آزادی بیان در قرآن کریم، با سویه تکلیف از جانب خداوند نگرسته شده و محدودیتها هم بر پایه آن سامان یافته است؛ در حالی که مکتب لیبرال به آن به عنوان حق و امتیاز افراد انسان در زیست اجتماعی توجه کرده و محدودیتها را بر اساس آن بنا ساخته است.

بر پایه جهان‌نگری اسلامی، معارف و قوانین قرآن کریم به مثابه کل دارای انسجام است و باورمندان به توحید، برنامه زیسته خود را بر اساس برنامه الهی تنظیم می‌کنند. در این سامانه، پرستش و یاری خواستن از غیر خدا (به جز پیامبر و ائمه که واسطه در کمک و وسیله در کمک‌رسانی‌اند) و نیز پذیرش طاغوت، کفر شمرده می‌شود و نباید امور را به طاغوت سپرد؛ زیرا برنامه طاغوت ناراست است: «آیا ندیده‌ای کسانی را که می‌پندارند به آنچه به سوی تو نازل شده و [به] آنچه پیش از تو نازل شده، ایمان آورده‌اند؛ [با این همه] می‌خواهند داوری میان خود را به سوی طاغوت ببرند با آنکه قطعاً فرمان یافته‌اند که بدان کفر ورزند» (نساء: 127).

1. آزادی بیرونی؛ یعنی رهایی از جبرهای بیرون انسان، شامل فشارهای فیزیکی، محدودیتهای سیاسی و نوع جبر دیگری که تلاش دارد آدمی را در جهت اهدافش کنترل کند. (مجتهد شبستری، 1383: 127)

60. قرآن کریم با گزاره‌های توصیفی و توصیه‌ای تکلیف را مشخص فرموده است؛ به طوری که سعادت‌مندی آدمیان، همبسته به رعایت تکالیف الهی و گذر از مرز تعیین شده الهی، ظلم به خود و دیگران و خدا شمرده می‌شود: «این است احکام الهی و هر کس از مقررات خدا [پای] فراتر نهد، قطعاً به خود ستم کرده است» (طلاق: 1). باورمندان، آموزه‌های الهی را کامل دانسته و در فرایند زیست خود، به همه آموزه‌ها پایبند بوده و دست به گزینش آیات نمی‌زنند: «آیا شما به پاره‌ای از کتاب [تورات] ایمان می‌آوردید و به پاره‌ای کفر می‌ورزید! پس جزای هر کس از شما که چنین کند، جز خواری در زندگی دنیا چیزی نخواهد بود و روز رستاخیز، ایشان را به سخت‌ترین عذابها باز برند و خداوند از آنچه می‌کنید غافل نیست» (بقره: 85).

در سویه دیگر، اندیشه انسان مدرن است که رهیافتش به قوانین برگیری حق، امتیاز و توان ویژه در زیست اجتماعی می‌باشد. در این راستا، حقوق برای تنظیم روابط میان افراد و حفظ نظم در اجتماع، برای هر کس امتیازاتی در برابر دیگران می‌شناسد و توان خاصی به او می‌بخشد. در این سامانه، آزادی بیان تا زمانی است که زبانی به دیگران نرساند. این سنخ آزادی بر پایه فردگرایی¹ است و انسان به مثابه عنصری خودنیا و مستقل از هم دانسته شده که دارای گرایشها و خواسته‌هایی است که با پشتوانه عقل تجربی، قادر به شناخت و تشخیص تمایلات و ارزشهای خود می‌باشد و نیاز به هدایت در آن منتفی است. چنین نگره‌های ناهمسان به قوانین، رهیافتها را نسبت به آزادی بیان، به لحاظ موضوع، هدف و احکام، متفاوت می‌نماید.

ج) نگاه اجمالی به شبهه پردازی کتاب نقد قرآن درباره ممنوعیت آزادی بیان در قرآن

دکتر سها، آزادی بیان و قلم را از ضروریات حکومت دموکراتیک و لازمه پیشرفت بشری دانسته و معتقد است در قرآن و سنت، اثری از این آزادی وجود ندارد (سها، 1393: 535). وی می‌افزاید: «وقتی قرار است که مردم مطیع بدون قید و شرط حاکم اسلامی باشند، دیگر جایی برای نقد و گلایه از حاکم باقی نمی‌ماند. بنابر این، مردم و مطبوعات و وسایل ارتباط جمعی، حق انتقاد از حکومت اسلامی را ندارند و تنها می‌توانند در تأیید حکومت قلم‌فرسایی کنند. این دقیقاً همان چیزی است که در حکومت‌های اسلامی گذشته و امروز، مثلاً در حکومت محمد، خلافت بعد از محمد و دولت عثمانی و حکومت اسلامی ایران و خلافت اسلامی طالبان وجود دارد. جای تردید نیست که سلب آزادی اندیشه و بیان، یعنی نابود کردن انسانیت انسان و بستن راه رشد و تعالی بشر در تمام زمینه‌ها» (همان).

وی در ادامه می‌نویسد: «ممکن است گفته شود که در اسلام دستورات امر به معروف و نهی از منکر وجود دارند که به مردم دستور می‌دهد که از هر کس و از جمله از حاکمان انتقاد کنند. اما چنین نیست؛

214 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

چون اولاً، امر به معروف و نهی از منکر فقط شامل واجبات و محرمات می‌شود؛ یعنی اگر کسی واجبی را ترک کرد یا حرامی را انجام داد، مردم موظف‌اند به او تذکر دهند؛ ولی در امور دیگر، مردم حق چنین کاری را ندارند و این در حالی است که بخش اعظم تصمیم‌گیری‌ها و قوانین و بخشنامه‌ها و برنامه‌ریزی‌ها برای اداره حکومت در دنیای امروز، در هیچ جای قرآن و سنت مطرح نشده است و در این امور، امر به معروف و نهی از منکر مطرح نیست. دوم، با توجه به اینکه در یک حکومت اسلامی، حاکم یک عالم اسلامی است که فرض بر این است که او در احکام اسلام تخصص دارد و اسلام را بهتر از مردم می‌داند؛ بنابراین، عملاً جایی برای امر به معروف و نهی از منکر حاکم باقی نمی‌ماند؛ مگر اینکه حاکم، قانون بسیار واضح اسلامی را به طور علنی نقض کند. مثلاً در منظر عام شراب بخورد که چنین چیزی عملاً اتفاق نمی‌افتد». (همان: 537)

د) دیدگاه دکتر سها در ترازوی نقد

چنانچه بیان شد، معنای آزادی در نوشتار نقد بر قرآن، پیامدی از اندیشه مدرنیته است که متفاوت از آزادی در اسلام و گفتمان آن می‌باشد. قرآن کریم با مجموعه‌ای از آموزه‌هاست که با میانجی پیامبر الهی؛ «او تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم» (انبیاء: 107) و با تحمل رنجها و دلسوزی؛ «قطعاً برای شما پیامبری از خودتان آمد که بر او دشوار است شما در رنج بیفتید و به [هدایت] شما حریص و نسبت به مؤمنان دلسوز مهربان است» (نوبه: 128) و با هدف رهایش آدمیان از موانع درونی و بیرونی و رسانیدن آنان به سعادت و رشد معنوی نازل شده است. اما آزادی بیان در خوانش مدرنیته، به دنبال امتیازبخشی در زیست اجتماعی است که پیامد آن، رها کردن فرد به حال خود است تا جدا از دخالت دیگران، به تناسب خواهشهای نفسانی خود رفتار کند. این شیو، زیست، آدمی را دربند تمایلهای نفسانی می‌سازد که در آموزه‌های دینی، پست‌تر از بردگی بیرونی خوانش شده است: «بنده شهوت، خوارتر از بنده ز خرید است». (تمیمی آمدی، 1366: 305)

ه) گفتار سها درباره آزادی مطبوعات

دکتر سها آزادی بیان و قلم را از ضروریات حکومت دموکراتیک پنداشته و بیان می‌کند که در قرآن و سنت، اثری از آن نیست و اطاعت مردم از حکومت اسلامی را بدون قید دانسته و نقش مطبوعات را در انتقاد از حاکمیت، منتفی دانسته است. در ادامه، این گزاره سها با سه رهیافت در گستره هدف، مبانی و روش گفتمان دینی و مدرن نقد می‌شود.

1. نقد با روی آوری هدف

دموکراسی، بیان‌کننده گونه‌ای از حکومت در برابر انواع شیوه‌های حکومتی است. مسئله حکومت دموکراتیک، باورهای افراد نیست؛ بلکه قواعد تعیین‌شده برای تنظیم مناسبات انسان در زندگی دنیایی است. بنابر این، در نظام دموکراتیک، عقاید و فلسفه‌ها و پیروان همه ادیان حق زیست و رشد و التزام به باورها و ارزشها و قوانین خود را دارند (مجهد شبستری، 1379: 112-107). اما در گفت‌وگو با قرآن کریم، آزادی بیان در راستای کمال آدمی و قرب خدا خوانش می‌شود. در این مبانی، هر امری در رسیدن به کمال نقش آفرینی کند، ارزش مثبت تلقی شده و در غیر آن، مانع کمال فرض می‌شود. در رهیافت سنتی حکومت اسلامی برای نگهداشت و تقویت ارزشها و نفی موانع کمال تلاش می‌کند. آزادی بیان در گستره مطبوعات با برخورداری از این ضابطه‌ها در سنجه دینی قرار دارد که بسترساز کمال آدمی در نسبت به قرب خداست. بازدارندگی و تشویق، مصالح و مفاسدخوانی آزادی بیان در مطبوعات از جانب حکومت اسلامی بر اساس مبنای قرب به خدا (صباح، 1381: 65-63) و در مسیر انسانیت و پیشرفت استعدادهاى نهفته در نهاد آدمی است (مطهری، 1368، ج 3: 224). البته سوی دیگر منطق قرآن کریم، استدلال‌پذیری متعلق آزادی بیان است: «با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه ای] که نیکوتر است مجادله نمای. در حقیقت؛ پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده، داناتر و او به [حال] راه‌یافتگان [نیز] داناتر است» (نحل: 125).

بنابر این گفتار، فاعل آزادی به عنوان ارکان¹ آزادی بیان برای دستیابی به هدفی که همان انسانیت و استعدادهاى نهفته در انسان است، برای رهایی از بازدارنده‌های آن تلاش می‌کند (میراحمدی، 1381: 28-24). در گفت‌وگو دینی، عناصر آزادی فاعل آزادی، موانع آزادی و هدف آن با انگیزه دینی و الهی است که با آنچه در غرب به نحو عام در زیسته دنیایی و در فرایند فردی و اجتماعی بیان می‌شود، ناهمسان است. موانع آزادی در گفت‌وگوها متفاوت بوده و هدف، آزادی در خوانشهای ناهمسان در گستره اجتماعی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی و فرهنگی است.

2. نقد در گستره تفاوت مبانی با نگره نادیده‌انگاری حق خدا

دکتر سها معتقد است قرآن، آزادی بیان را سلب کرده و سلب آزادی اندیشه و بیان، یعنی نابودکردن انسانیت انسان و بستن راه رشد و تعالی بشر در تمام زمینه‌ها (سها، 1393: 535). در نقد این گزاره باید گفت که آدمی در روند زیسته خود، پیوسته در مناسبات متفاوت (خود، خدا، دیگران و طبیعت) است و برای تنظیم هر یک از مناسبات، قواعدی در گفت‌وگوهای مختلف وجود دارد. در نظام گفت‌وگویی قرآن کریم، افزون بر

¹ ارکان آزادی بیان، شامل فاعل آزادی، موانع آزادی و هدف آزادی است.

216 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

پاس حقوق دیگر آدمیان و در جایگاه برتر، رعایت حقوق پروردگار ضرورت دارد. در این دیدگاه، خداوند به عنوان آفریننده و تدبیرگر هستی، حتی بر آدمیان دارد که در قالب گزاره‌های توصیفی و توصیه‌ای در قرآن کریم آمده است: «اینها احکام الهی است و هر کس از خدا و پیامبر او اطاعت کند، وی را به باغهایی درآورد که از زیر [درختان] آن نهرها روان است، در آن جاودانه‌اند و این همان کامیابی بزرگ است. و هر کس از خدا و پیامبر او نافرمانی کند و از حدود مقرر او تجاوز کند، وی را در آتشی درآورد که همواره در آن خواهد بود و برای او عذابی خفت آور است» (سأ: 13-14). حق خدا یا تکلیف انسان نسبت به خدا، احکام الزام‌آور عبادی‌اند برای عبودیت خدا (نماز، روزه، حج...) و اجتناب از شرک (بخاری، 1387، ج 1: 211)؛ یا برآمده از تکالیف اجتماعی‌اند که تشریح آنها مبتنی بر نفع عموم مردم (حد سرت، شرب خمر و...) و به قصد تقرّب خداست (زجلی، 1406: 13) و به فرد ویژه اختصاص ندارند و در برابر آن، حق بنده چیزی است که عیناً به فرد خاصی تعلق می‌گیرد (مغنی، 1376: 353). در این رویکرد، تمامی قوانین الهی در صورت‌بندی عبادی یا حقوقی، تکلیفی‌اند و افراد، متعهد و موظف به انجام آن می‌باشند: «این است احکام الهی و هر کس از مقررات خدا [پای] فراتر نهد، قطعاً به خودش ستم کرده است» (طلاق: 1) و نباید از حدود آنها تجاوز کرد؛ زیرا همه مسئولیتها در بینش توحیدی به یک مسئولیت برمی‌گردند که همه عالم از خداست و مسئولیتها دیگر در صورتی قابل پذیرش‌اند که در راستای تقرّب به خدا باشند. (مصباح، 1381: 179)

بنابر این، آزادی بیان در گفتمان قرآن کریم، به عنوان مسئولیت اجتماعی و در راستای حق پروردگاری بوده و نادیده‌انگاری آن، بی‌تعهدی به تکلیف الهی است. افراد انسانی در حوزه فردی نباید با آشکارسازی ایده خود در اجتماع انسانی، حق پروردگار را نادیده بگیرند و با انتشار ایده‌ای که پیامد آن ترویج بی‌دینی و نفی توحید است، باعث از میان رفتن فطرت خداخواهی آدمیان شده و دیگران را در تنگناهای متعدد قرار دهند (مطهری، 1380: 249-250). در این صورت، واکنشها به تناسب آن، محدودیت‌های فقهی و حقوقی برای نگهداشت افزون حق خدا خواهد بود. قرآن کریم به نمونه‌ای از آزادی بیان در شیوه رفتاری اهل کتاب که برای سست کردن باورهای مردم به کار گرفته شده، چنین اشاره می‌فرماید: «و جماعتی از اهل کتاب گفتند در آغاز روز به آنچه بر مؤمنان نازل شد ایمان بیاورید و در پایان [روز] انکار کنید، شاید آنان [از اسلام] برگردند» (آل عمران: 72) و در آیه بعد شیوه رویارویی با آنان را بیان فرموده است.

3. نقد در پندار مسئولیت‌پذیری در گفتمان دینی و غیر دینی

در گفتمان دینی، آزادی بیان با عنصر مسئولیت‌پذیری همراه است. مفهوم مسئولیت در سنت دینی، به معنای در معرض بازخواست و مجازات قرار داشتن است که به همراه مفهوم تکلیف تعریف شده است (سیاح، 1366، ج 1: 664). در دایره گفتمان اسلام، انسان موجودی اجتماعی است که برای تنظیم مناسبات اجتماعی خود به قانون نیاز دارد. بودگی و وجود قانون و قواعد در گستره‌های اخلاقی و حقوقی، امری ضروری است. بنابر این، ضرورت این قواعد، مستلزم تکلیف است و دینداران در برابر تکلیف الهی، مسئولیت دارند. قرآن

کریم با بیان آموزه‌های توصیه‌ای (امور عبادی، اخلاقی و حقوقی)، به تشریح این قواعد پرداخته است و مکلفان برای رسیدن به قرب الهی و استکمال وجودی خود، این آموزه‌ها را انجام می‌دهند. بنابراین، آزادی بیان در زیست اجتماعی دینی با قواعد اخلاقی و حقوقی همراه است و مسئولیت درباره آن، در راستای انجام تکلیف الهی است.

اما آزادی بیان در گفتمان غیر دینی بر اساس اراده آزاد و بدون جبرهای درونی و بیرونی است. عوامل محدودکننده بیرونی در پیدایی گفتار و رفتار آدمی، همانند اجبار فیزیکی یا تهدیدهای فشارهای سیاسی، آدمی را تحت تأثیر قرار ندهد. آزادی بیان، ملازم با مسئولیت‌پذیری در گستره اخلاق و حقوق است؛ زیرا شرط ضروری در آزادی بیان، اثبات اختیار آدمی و در پی آن، مسئولیت‌های اخلاقی و حقوقی است. بنابراین، این، دهنش آزادی بیان از سوی نهادهای بین‌المللی، نشان از مؤلفه اختیار در وجود آدمی و در پی آن، مسئولیت‌های اخلاقی، حقوقی و اجتماعی دارد. عناصر محدودکننده گزاره‌های هنجاری‌گذار اخلاقی و حقوقی، نشان‌دهنده کنترل آزادی بیان است. تأکید ویژه این سنخ از آزادی، بر مسئولیت‌پذیری انسان است. هرچند در ظاهر، آزادی در عمل بدون هیچ محدودیتی و طبق میل و اراده فرد است و افراد تصور می‌کند مطابق میل و اراده خود رفتار می‌کنند؛ اما به نظر می‌رسد کنشگری افراد در آزادی بیان، همواره با عوامل فرااختیار و آگاهی او دستکاری می‌شود. در واقع؛ به ظاهر کنشگری افراد انسانی در این گفتمان، مستقل به نظر می‌رسد، اما عوامل کنترل‌کننده اراده افراد، بسان رسانه‌ها و بنگاه‌های رسانه‌ای، با اهداف گوناگون در تعیین نوع بیان مؤثرند.

بنابر این، با فرض پذیرش «مسئولیت‌پذیری ناظر به آینده، که افراد را بر اساس گزاره عدم زیان به دیگران در اعلامیه حقوق بشر مکلف می‌کند که در جهت تأمین سلامتی روانی و اجتماعی جامعه است» (فرانکا، 1392: 157)؛ رسانه‌ها را به احکام هنجارگذار اخلاقی و حقوقی پایبند کند؛ یا مسئولیت‌پذیری ناظر به گذشته، که به کنشگری پیشین افراد در قالب آزادی بیان می‌پردازد و باعث رویدادهای ناهمسان در جامعه انسانی می‌شود که سزاور سرزنش یا ستایش‌اند و آدمی را مسئول گفتار و رفتار معرفی می‌کند (زیرمن، 1380: 98). در این صورت، نویسنده کتاب نقد قرآن، گزاره «سلب آزادی اندیشه و بیان؛ یعنی نابود کردن انسانیت انسان و بستن راه رشد و تعالی بشر در تمام زمینه‌ها» را می‌بایست در پیوست مسئولیت‌پذیری و محدودیت‌های آن در نگره لیبرالی هم می‌نگریست که آزادی بیان و گفتار، سلامتی جامعه در ساحات متعدد به مخاطره نیندازد.

و) حکومت و آزادی بیان در گفتار سها

سها در نوشته نقد قرآن بیان داشته است که در اسلام، مردم باید مطیع بدون قید و شرط حاکم اسلامی باشند؛ که در این صورت دیگر جایی برای نقد و گلایه از حاکم باقی نمی‌ماند و مطبوعات و وسایل ارتباط

218 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

جمعی تنها می‌توانند در تأیید حکومت قلم‌فرسایی کنند (سها، 1393: 535). وی درباره نقش مردم در حکومت، با گزارشی از ماده 21 اعلامیه حقوق بشر می‌نویسد: «هر شخص حق دارد که در اداره امور عمومی کشور خود، مستقیماً یا به واسطه نمایندگان که آزادانه انتخاب شده باشند، شرکت جوید. هر شخص حق دارد با شرایط برابر به مشاغل عمومی کشور خود دست یابد. اراده مردم اساس قدرت حکومت است؛ این اراده باید در انتخاباتی سالم ابراز شود که به طور ادواری صورت می‌پذیرد. انتخابات باید عمومی، با رعایت مساوات و با رأی مخفی یا به طریقه‌ای مشابه برگزار شود که آزادی رأی را تأمین کند» (همان). بر این اساس، اسلام حقوق و آزادی‌های سیاسی مردم را به رسمیت نمی‌شناسد و نقش مردم را تنها اطاعت محض از حاکمیت می‌داند که نباید درباره سیاست‌های حاکم دینی بیندیشند؛ و گرنه ممکن است نسبت به آنها نظر منفی یا ناراضی پیدا کنند که خلاف خواست قرآن است. همچنین یک مسلمان هرگز نباید آزادانه و بی‌طرف درباره درستی، مناسب بودن یا قابل اجرا بودن قوانین سیاسی، اقتصادی، حقوقی و قضایی اسلام بیندیشد؛ چون اگر بیندیشد، ممکن است در صحت و تناسب این قوانین دچار تردید شود که موجب مرتد شدن او می‌شود و حکمش مرگ است. (همان: 536)

بخش نخست سخن سها، گزارشی از اعلامیه حقوق بشر با رهیافت لیبرالیسم است که پایه استدلال وی برای این نتیجه‌گیری است که در اسلام، حقوق شهروندی درباره آزادی‌های سیاسی رسمیت ندارد و وظیفه مردم، اطاعت محض می‌باشد. البته ایشان باید به ماده 29 اعلامیه حقوق جهانی بشر هم می‌نگریست و محدودیت‌های آن را در نظر می‌گرفت. بر اساس این ماده، هر فردی در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌ها، تابع محدودیت‌های قانون است که به منظور تأمین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و قانون همگانی در شرایط دموکراتیک وضع شده‌اند (قراچولر، 1384: 46). در ادامه، ایشان باید به گفتمان قرآن کریم درباره حکومت هم توجه می‌کرد.

1. حکومت و مؤلفه‌های آن در نگره دین اسلام

در اندیشه سیاسی اسلام، خداوند به عنوان وجود محض، در متن زیست فردی و اجتماعی آدمی قرار دارد و نگره توحید، عامل جهت‌دهنده سیاست اسلامی می‌باشد و حاکمیت در تمامی ساحات، به اجازه و اراده تشریح الهی است. حکومت دینی به عنوان حکومت آرمانی، از پشتوانه الهی بهره دارد و قوانین اجرایی آن برگرفته از احکام دین است و مجریان آن از طرف خدا منصوب می‌شوند. (مصباح، 1391: ج 1، 150-148)

در این راستا، خداوند پیامبر (ص) را به عنوان شایسته‌ترین فرد برای رهبری نصب فرمود و جامعه را به اطاعت مطلق از ایشان (ممو، 1391: ب: 232-239) و اولویت در تصرف امور (جان و مال) دستور داد: «پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر [و نزدیک‌تر] است» (احزاب: 6) و: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید» (نساء: 59) و مردم وظیفه دارند از امامان به نصب خاص

سید ایوب نجیبی و همکاران 219

پیروی کنند(همان: 241-240). در فقه اسلامی، قوانین دینی در طول اراده تشریح الهی و از سلسله مراتب بهره دارند. در این دایره، قوانین وضع شده از سوی پیامبر(ص) و معصومان(ع) در طول اراده تشریحی جای دارد و در مرتبه بعدی، احکام والیان در زمان عدم دسترسی به معصوم(ع) از سوی ایشان و با ولایت نصب عام بهره داشته و معتبر است(همو، 1391، ج 2: 163). این تحلیل، ریشه در مبنای مشروعیت الهی داشته که به مبداء هستی پیوند دارد و معصومان(ع) و ولی فقیه، حلقه پیوند نظام به خداوندند(همو، 1391/الف: 50). در این نظام، مردم وظیفه دارند که حاکم مشروع و منصوب را کشف، با وی بیعت و او را یاری کنند. در این گفتمان، مردم حق نصب و عزل حاکم اسلامی را ندارند(همان: 161 و 204) و رأی مردم به مثابه پیشنهاد به رهبری و پیمانی است که با حاکم بسته می شود که در صورت نصب کارگزار از او اطاعت کنند(همو، 1391/د: 299). بنابراین، بر خلاف اندیشه سها، مردم در تکون و تشکیل جامعه دینی نقش تأثیرگذار دارند و حکومت دینی و به فعلیت رسیدن آن بدون حضور و پذیرش مردم غیر ممکن است. حاکمیت دین در جامعه اسلامی، نیازمند حضور و همگرایی مردم بر محور حق است. مردم با پذیرش دین و قبول ولایت ولی الهی، زمینه اجرای دستورات الهی را در جامعه پدید می آورند(جوادی آملی، 1390: 11 و 19). در این رهیافت، کلام امام علی(ع) درباره وظیفه مردم نسبت به حکومت دارای اهمیت است: «حقی که من به گردن شما دارم، باید که در بیعت وفادار باشید و در رویاروی و پشت سر، نیکخواه من باشید و چون فرا می خوانم، به من پاسخ دهید و چون فرمان می دهم، فرمان برید»(نهج البلاغه، خ 34). وجود آزادی بیان در جامعه، برای خیرخواهی از حاکم و مصادیق آن(مانند انتقاد صحیح و سازنده همراه با شرایط آن)، لازم و بایسته است.

در ادامه باید افزود که حکومت در گفتمان دینی، امتیاز نیست؛ بلکه تکلیف و مسئولیت است و شهروندان مکلف به اطاعت اند. بی شک، اطاعت از حاکمان معصوم(ع)، مطلق است؛ اما اطاعت از حاکمان غیر معصوم، شرایطی دارد. وجود شرایط عدالت، تقوا و علم به قانون(اجتهاد) در حاکم اسلامی، در این گستره است. البته اطاعت از حاکم، تنها اطاعت از شخص حاکم نیست، بلکه پابندی به مرجع صدور قوانین مطابق با شریعت و مقررات اجتماعی اسلامی است و شخص حاکم ملتزم به اجرای آن می باشد.

2. روی آوری متون دینی با سلطان جائز

بر پایه نوشتار سها، «در اسلام، مردم باید مطیع بدون قید و شرط حاکم اسلامی باشند که در این صورت، دیگر جایی برای نقد و گلایه از حاکم باقی نمی ماند». چنانچه پیش تر بیان شد، اطاعت مردم از حاکم در گفتمان دینی، در قالب ویژه ای است و مردم وظیفه دارند از امامان به نصب خاص پیروی کنند. ضمن اینکه در این گفتمان، با استناد به روایات، هرگونه روی آوری به حاکمان ظالم و هم کنشی، همکاری و دوستی با آنان ممنوع است(حر عاملی، 1414، ج 4: 42؛ کوفی اهوازی، 1402: 19؛ کلینی، 1407، ج 1: 375؛ عیاشی، 1380، ج 1: 138). با تکیه بر آیه 113 سوره هود نیز از امت اسلامی خواسته شده از دوستی و مدح سلطان جائز بپرهیزند(حر عاملی، 1414، ج 4: 175). همچنین بر اساس روایتی از امام صادق(ع)، «ظلم کننده و یاری کننده او بر ظلم و کسی که راضی

220 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

به آن ظلم باشد، هر سه در گناه شریک‌اند» (مجلسی، 1363: 225). از فقیهان دینی هم خواسته شده که از همکاری با حاکمان ستمگر اجتناب ورزند و نیز مراجعه مردم برای دادخواهی به قضات منصوب این حاکمان، نامشروع دانسته شده است (کلبی، 1407، ج 1: 67). در گامی فراتر، هر کدام از عناصر (مردم و حاکم) در گفتمان دینی، نسبت به هم حقوق ویژه اجتماعی دارند (نهج البلاغه، خ 216). از جمله حقوقی که مردم بر حاکم دارند، این است که کارها را بر اساس احکام شرعی و با مشورت مردم انجام دهند (همان، نامه 50). بنابر این نوشتار، گفته سها در گزاره یاد شده، بی‌وجه است.

ز) نفاق، پیامدی از نبود آزادی بیان در گفتار سها

نویسنده کتاب نقد قرآن، در دفاعی از منافقان، نفاق و پیدایی آن را در جامعه، محصول حکومت اسلامی دانسته است و می‌نویسد: «که این همه پلید قلمداد شده‌اند کیان‌اند؟ منافق به معنی دوروست؛ کسی که در ظاهر یک جور و در باطن جور دیگری است. منافقان مدینه کسانی بودند که به اسلام ایمان نداشتند، اما به ظاهر ادعای اسلام می‌کردند. آیا هیچ گاه از خود پرسیده‌اید که نفاق چرا به وجود می‌آید؟ نفاق محصول استبداد است. وقتی مردم مجبور باشند که عقیده خاصی یا حکومت خاصی را بپذیرند، و گرنه مجازات شوند یا در اسلام جان و مال خود را از دست بدهند؛ طبیعی است که عاقلانه‌ترین راه برای حفظ جان خود و فرزندان خود را تظاهر به عقیده زورگو می‌بندد. دورویی مشخصه تمام جوامع استبدادی است» (سها، 1393: 535).

واژه نفاق از نفق در دو معنای نزدیک «راه زمینی دارای خروجی» و «گریزگاه خروجی موش صحرائی» (ابن منظور، 2005، ج 14: 326) می‌باشد که در کاربرد قرآنی، تصور نوینی از این مفهوم ایجاد شده که همان پنهان کردن کفر و آشکارسازی ایمان است (همان: 327) که با هسته مرکزی معنای لغوی آن، که ورود از جایی و خروج از جای دیگر است، متناسب است (راغب اصفهانی، 1412: 819). این معنی در گمانه‌های مفسران، در تفسیر آیاتی مانند «و برخی از مردم می‌گویند ما به خدا و روز بازپسین ایمان آورده‌ایم، ولی گروندگان [راستین] نیستند» (بقره: 8)، که منافق ظاهر وی ایمان و درونش کفر است، هم قابل دریافت است. بر این اساس، مؤلفه نفاق در کاربست قرآنی در دو عنصر «ظهار» و «کتمان» قابل پی‌جویی است. این برداشت از مفهوم نفاق در روایات به ریاکاری و دروغ‌زنی توسعه معنایی یافت (مجلسی، 1403، ج 69: 207-208). با توجه واقعیت تاریخی این مفهوم درباره افرادی که خداوند را به قصد قربت و رسیدن به ثواب، اطاعت و عبادت نکنند، بلکه تنها هدفش از عبادت، خودنمایی و دستیابی به موقعیت اجتماعی است؛ نه مؤمن و نه کافر بودند، بلکه زیست میان‌مایگی داشتند، اطلاق شد (بقره: 20-8). البته نفاق در ایمان که کتمان قلبی خدا، معاد و سایر متعلقات ایمان است، کفر شمرده می‌شود.

چنانچه بیان شد، سها پدیده نفاق را برآمده از شیوه حکومتی دانسته است؛ حال آنکه این پدیده، ناشی از انگیزه‌های مادی و دنیوی در جوامع، بر اساس زمینه‌های پر شمار در ساحت‌های روان‌شناختی فردی، همانند

سید ایوب نجیبی و همکاران ♦ 221

کنش‌پذیری یا کنشگر، درون‌گرایی یا برون‌گرایی، عوامل محیطی، آموزشی، مناسبات اجتماعی، اقتصادی و عناصر فرهنگی است که در جایگاه خود نیازمند بررسی است. اما در گفتار قرآن کریم، این پدیده به عنوان یک شیوه زیستی، به صورت فردی و سازمانی در جامعه دینی اسلام آغازین (به صورت تفرقه‌افکنی میان مؤمنان و انواع توطئه) بازنمون یافته (محمد: 20) که معلول عوامل ناهمسانی بوده است. مفسران با روی‌آوری به قرآن کریم، عوامل انسانی را همانند ترس در گونه‌های متفاوت ترس از مرگ (بقره: 19)، از دست دادن مال (نور: 50)، رسوایی (منافقون: 4) و قدرت‌گیری مسلمانان (ابن‌عاشور، 1421، ج 27: 352)، طمع (عنکبوت: 11-10)، دسترسی به غنائم جنگی (فتح: 15، توبه: 42)، مکر و نیرنگ بر ضد اسلام و تعصبات قبیله‌ای (آل‌عمران: 73-72؛ جنکه‌المیدانی، 1414، ج 1: 66)، ناتوانی در تصمیم‌گیری و سرگردانی (نساء: 143-142) و انگیزه‌های برآمده از اهداف در آن (علت غایی)، همانند اخلاق در برنامه‌های پیامبران الهی (حج: 53-52) و تفرقه میان مؤمنان (توبه: 107) برشمرده‌اند.

در ادامه، گفتنی است که بر خلاف پنداشت‌ها که جریان نفاق در اسلام را مربوط به دوران مدینه دانسته، با توجه به انگیزه‌های شکل‌گیری نفاق می‌توان شروع آن را در مکه جستجو کرد. هرچند بیشتر مفسران عامه بدون پرداختن به سیاق آیات و ترتیب نزول و دلایل پیدایی نفاق، عامل وجودی نفاق را مدینه ذکر کردند؛ اما با توجه آیات 10 و 11 سوره عنکبوت و بر اساس روایات ترتیب نزول (معرفت، 1415، ج 1: 23-21)، خداوند در این آیات از پدیده نوینی در مکه گزارش می‌دهد که برخی با طمع‌ورزی و با دیدن نشانه‌های پیروزی مسلمانان، به ظاهر اسلام آورده و کفر خویش را نهان ساختند تا به آینده سیاسی خود امیدوار شده و به منافع خود برسند. (ابن‌عاشور، 1421، ج 20: 141)

ح) نقد دکتر سها درباره امر به معروف و نهی از منکر

دکتر سها با انکار نظر دینداران درباره بودگی امر به معروف و نهی از منکر به عنوان بازنمایی از آزادی بیان در جامعه دینی، معتقد است که این گزاره‌ها نه تنها مؤید آزادی نیستند، بلکه مانع بسیاری از آزادی‌های بشری‌اند: «ممکن است گفته شود که در اسلام دستورات امر به معروف و نهی از منکر وجود دارند که به مردم دستور می‌دهد که از هر کس و از جمله از حاکمان انتقاد کنند. اما چنین نیست؛ چون امر به معروف و نهی از منکر فقط شامل واجبات و محرمات می‌شود؛ یعنی اگر کسی واجبی را ترک کرد یا حرامی را انجام داد، مردم موظف‌اند به او تذکر دهند. ولی در امور دیگر، مردم حق چنین کاری را ندارند.» (سها، 1393: 538)

آموزه امر به معروف و نهی از منکر در قرآن کریم، از شیوه‌های مؤثر در پیشگیری از آسیب‌های اجتماعی است. این الگو بر پایه دو اصل اصلاح و مبارزه پیوستار با فساد، به عنوان شالوده تربیتی قرآن کریم شمرده می‌شود و افراد را به مشارکت اجتماعی و کنترل اجتماعی و می‌دارد تا مانع تغییر و حرکت به سوی طاغوت و شیطان شوند (فضل‌الله، 1419، ج 6: 214). این شیوه همگانی که در قرآن می‌فرماید: «و باید از میان

222 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

شما گروهی [مردم را] به نیکی دعوت کنید و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند و آنان همان رستگارانند»¹ (آل عمران: 104)؛ افراد جامعه را نسبت به اجرایی کردن آموزه‌های دینی مسئول دانسته، زمینه‌جوگیری از هزاران گونه دگرگونی و فساد شناخته شده و ناشناخته برای جامعه اسلامی را فراهم کرده و رعایت آن، مسلمانان را پیوسته در انقلاب و تکامل اندیشه‌ای نگه می‌دارد. (طالقانی، 1362، ج 5: 284)

ط) نتیجه‌گیری

1. برداشت از مفهوم آزادی بیان در گستره گفتمان اسلام و لیبرال متفاوت است. این مفهوم در دایره نگره لیبرال، با ماهیت مادی و دنیوی بر مبنای حق فردی در زیست اجتماعی قابل بازشناسی است و محدودیتهای آن با لحاظ در نظر گرفتن آسیب نرساندن به دیگری است که با تفسیر مضیق می‌توان گفت بیان‌کننده منفعت جامعه نیست. در این رهیافت، آزادی منفی به نبود مانع و امکان بهره‌برداری از حقوق شخصی اشاره دارد و جنبه مثبت آن، توانایی انسان در بهره‌مندی از عدالت که برآمده از نگرش لیبرال است، می‌باشد. آزادی بیان در گفتمان قرآن، به عنوان جلوه‌ای از کرامت انسانی، در راستای کمال، سعادت‌مندی و قرب الهی خوانش می‌شود و عناصر هنجارگذار اخلاقی و حقوقی در جهت کمال می‌باشند.
2. انگاره آزادی بیان در قرآن کریم با سویه تکلیف از جانب خداوند نگریده شده و محدودیتهای هم بر پایه آن سامان یافته است؛ در حالی که مکتب لیبرال به عنوان حق و امتیاز افراد انسان در زیست اجتماعی به آن توجه کرده و محدودیتهای را بر اساس آن بنا ساخته است.
3. در گفتمان قرآن کریم، آزادی بیان در راستای کمال آدمی و قرب خدا خوانش می‌شود. در این مبانی، هر امری در رسیدن به کمال نقش‌آفرینی کند، ارزش مثبت تلقی شده و در غیر آن، مانع کمال فرض می‌شود.
4. در نگره قرآنی، افزون بر پاس حقوق دیگر آدمیان، در جایگاه برتر، رعایت حقوق پروردگار ضرورت دارد.
5. در اندیشه سیاسی اسلام؛ خداوند در متن زیست فردی و اجتماعی قرار دارد و بینش توحیدی، جهت‌دهنده سیاست اسلامی است و حکومت، ماهیت آرمانی و از پشتوانه الهی بهره دارد؛ لذا قوانین اجرایی آن برگرفته از احکام دین است و کارگزاران آن از طرف خدا منصوب می‌شوند. در این راستا، آدمی به عنوان موجود کمال‌طلب، در پی سعادت (که قرب الهی می‌باشد) با موانع بیرونی روبه‌رو می‌شود و نقش حکومت، رفع این موانع است.



1. در نگاه برخی مفسران، هر کسی که دانش و شرایط امر به معروف و نهی از منکر را داشته باشد، این آموزه بر او واجب می‌شود. (راوندی، 1405، ج 1: 358؛ طباطبایی، 1417، ج 3: 373)

منابع

- آقابخشی، علی (1374). **فرهنگ علوم سیاسی**. تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
- ابن عاشور، محمد بن طاهر (1421 ق). **التحریر و التنویر**. بیروت: مؤسسه الباریخ.
- ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (2005 م). **لسان العرب**. بیروت: دار صادر، الطبعة الرابعة.
- استوارت میل، جان (1395). **رساله‌ای درباره آزادی**. ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی. تهران: علمی و فرهنگی.
- انصاری، باقر (1386). **حقوق ارتباط جمعی**. تهران: سمت.
- باقری، احمد و مسعود مکارم (1399). «**مجازات ارتداد، مقابله با توطئه‌گران علیه انسجام جامعه اسلامی یا تحدید آزادی بیان**». فقه، سال بیست و هفتم، ش 101: 182-209.
- بخاری، محمد بن اسماعیل بن ابراهیم (1387). **صحیح بخاری**. تربت جام: شیخ احمد جام.
- تاجیک، محمدرضا (1383). **گفتمان، یادگفتنمان و سیاست**. تهران: مؤسسه تحقیقات و علوم انسانی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (1366). **غور الحکم و درر الکلم**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی
- جعفری، محمدتقی (1370). **تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو با یکدیگر**. تهران: دفتر خدمات حقوقی.
- جوادی آملی، عبدالله (1390). **ولایت فقیه**. قم: اسراء.
- جنبکه میدانی، عبدالرحمن حسن (1414 ق). **ظاهره النفاق**. دمشق: دارالعلم.
- حر عاملی، محمد بن حسن (1414 ق). **وسایل الشیعه**. قم: آل‌البت.
- راوندی، قطب‌الدین (1405 ق). **فقه القرآن**. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- زحیلی، وهب (1406 ق). **الاصول الفقه الاسلامی**. دمشق: دارالفکر للطبعه و النشر.
- زیمرن، مایل جی (1380). «**مسئولیت**». ترجمه محمدتقی اسلامی. مجموعه مقالات فلسفه اخلاق (برگرفته از دایره‌المعارف لارنس بکر). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سها (1393). **نقد بر قرآن**. انتشار در فضای مجازی.
- سیاح، احمد (1366). **فرهنگ بزرگ جامع نوین (عربی - فارسی مصور)**. تهران: اسلام.
- سیدباقری، سید کاظم (1397). «**آزادی بیان از منظر قرآن کریم**». علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ش 81: 32-7.
- طالقانی، سید محمود (1362). **پرتوی از قرآن**. تهران: شرکت سهامی انتشار، چ چهارم.
- طباطبایی، محمدحسین (1417 ق). **المیزان فی تفسیر القرآن**. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، چ پنجم.
- عدلیب، حسین (1398). «**مقایسه حق آزادی بیان در اسلام و مسیحیت**». مطالعات تطبیقی حقوق در ادیان، ش 1: 81-124.

224 ♦ آزادی بیان در قرآن با نگره نقدی بر نوشته کتاب نقد قرآن

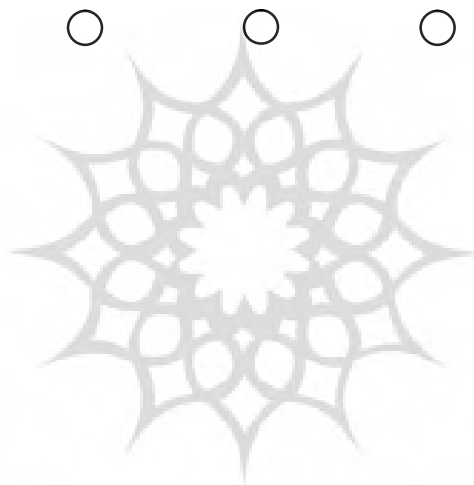
- عیاشی، محمد بن مسعود (1380). **تفسیر العیاشی**. تحقیق و تصحیح هاشم رسولی محلاتی. تهران: المطبعه العلمیه.
- فرانکنا، ویلیام کی (1392). **فلسفه اخلاق**. ترجمه هادی صادقی. قم: کتاب طه، چ چهارم.
- فضل الله، سید محمد حسن (1419 ق). **تفسیر من وحی القرآن**. بیروت: دارالملاک للطباعه و النشر، چ دوم.
- قاری سید فاطمی، سید محمد (1388). **حقوق بشر در جهان معاصر (دفتر دوم)**. تهران: شهر دانش.
- قائم مقامی، سید عباس (1378). **حقوق طبیعی انسان، مندرج در خط قرمز آزادی اندیشه و بیان و حد و مرزهای آن**. تهران: قطره.
- قراچورلو، رزا (1384). **«حق آزادی بیان در نظام بین المللی و در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»**. مجله وکالت، ش 26-25: 44-56.
- کاتوزیان، ناصر (1388). **فلسفه حقوق**. تهران: شرکت سهامی انتشار، چ پنجم.
- کاتوزیان، ناصر (1376). **مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1407 ق). **الکافی**. تحقیق علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چ چهارم.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید (1402 ق). **الزهد**. تحقیق غلامرضا عرفانیان یزدی. قم: المطبعه العلمیه، چ دوم.
- کوهن، کارل (1373). **دمکراسی**. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: خوارزمی.
- گری، جان (1381). **لیبرالیسم**. ترجمه محمد ساوجی. تهران: وزارت امور خارجه.
- لین، ایان مک (1381). **فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد**. ترجمه حمید احمدی. تهران: میزان.
- مجتهد شبستری، محمد (1383). **تأملاتی در قرائت انسانی از دین**. تهران: طرح نو.
- مجلسی، محمد باقر (1403 ق). **بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار**. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مجلسی، محمد باقر (1363). **عین الحیات**. تهران: رشیدی، چ دوم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1381). **آزادی ناگفته‌ها و نکته‌ها**. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391/الف). **پاسخ استاد به جوانان پوسشگو**. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391/ب). **حقوق و سیاست در قرآن**. نگارش محمد شهرابی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1380). **«دین و آزادی»**. مبلغان، ش 23: 158-139.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1378). **سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت**. تهران: دفتر مطالعات و بررسی‌های سیاسی، چ سوم.
- مصباح یزدی، محمد تقی (1391/ج). **نظریه حقوقی اسلام**. تحقیق و نگارش محمد مهدی نادری قمی و محمد مهدی کریمی‌نیا. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

- مصباح یزدی، محمدتقی (1391/د). *نظریه سیاسی اسلام*. تحقیق و نگارش کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (1368). *آشنایی با قرآن*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (1380). *سیری در سیره نبوی*. تهران: صدرا، چ بیست و سوم.
- مطهری، مرتضی (1366). *گفتارهای معنوی*. تهران: صدرا، چ پنجم.
- مغنیه، محمدجواد (1376 ق). «حق الله و حق العبد». *رساله الاسلام*، سال هشتم، ش 4.
- ملکوتی، سید حسین و همکاران (1395). *محدودینهای آزادی بیان در اعلامیه اسلامی حقوق بشر با رویکرد به اسناد بین المللی*. حقوق اسلامی، سال سیزدهم، ش 50: 157-179.
- موحد، محمدعلی و اردشیر رستمی (1384). «معیار تشخیص حق الله و حق الناس و مصادیق مهم آن در فقه مذاهب اسلامی». *طلوع*، ش 15.
- مهرپور، حسین (1388). *حقوق بشر و راهکارهای اجرایی آن*. تهران: اطلاعات، چ دوم.
- میراحمدی، منصور (1381). *آزادی در فلسفه سیاسی*. قم: بوستان کتاب.
- نریمانی زمان آباد، سید مهدی (1396). «آزادی بیان و حدود قرآنی با تأکید بر تفسیر المیزان». *پرتو وحی*، ش 7: 89-104.
- نعمتی، جواد؛ میرمحسن عرفانی راد و اکبر ساجدی (1398). «اندیشه از تولید تا توزیع (بررسی قلمرو و مرزهای آزادی اندیشه و بیان)». *تحقیقات جدید در علوم انسانی*، ش 51: 69-90.
- وینسنت، اندرو (1378). *ایدئولوژی های سیاسی مدرن*. ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: ققنوس.
- Aghabakhshi, Ali (1995). *Culture of Political Science*. Tehran: Iran Scientific Information and Documentation Center.
- Andalib, Hussein (2019). "Comparison of the right to freedom of expression in Islam and Christianity". *Comparative Studies of Law in Religions*, No. 1: 81-124.
- Ansari, Baqir (2007). *Mass communication rights*. Tehran: Samt.
- Ayashi, Mohammad Ibn Massoud (2001). *Tafsir al-Ayashi*. Researcher and editor Hashem Rasooli Mahallati. Tehran: Scientific Press.
- Bagheri, Ahmad & Massoud Makarem (2020). "Punishment of apostasy, confronting the conspirators against the cohesion of the Islamic society or restricting the freedom of expression". *Jurisprudence*, The twenty-seventh year, No. 101: 182-209.
- Bukhari, Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim (2008). *Correct Heater*. Torbat Jam: Sheikh Ahmad Jam Publication.
- Cohen, Carl (1994). *Democracy*. Translated by Fariborz Majidi. Tehran: Kharazmi Publications.
- Daudin Clavaud, Paul (2015). *Freedom of Expression and Public Order*. United Nations Educational Scientific and Cultural Organization, Paris.

- (Available at: www.Unesdoc.unesco.org/images/0023/002323/231305e.Pdf)
- Gary, John (2002). **Liberalism**. Translated by Mohammad Savoji. Tehran: Foreign Ministry Printing and Publishing Center.
 - Habbanka, Abd al-Rahman Hassan (1414 AH). **Hypocrisy Phenomenon**. Damascus: House of Science.
 - Hor Ameli, Muhammad ibn Hassan (1414 AH). **Shiite Means**. Qom: Al-Bayt Institute.
 - Ibn Ashur, Muhammad ibn Tahir (1421 AH). **Writing and lighting**. Beirut: Al-Barikh Institute.
 - Ibn Manzoor, Muhammad ibn Makram ibn Ali (2005). **Arabic language**. Beirut: Dar Sader, Printing quarter.
 - Jafari, Mohammad Taqi (1991). **Research in the two systems of universal human rights from the perspective of Islam and the West and their compatibility with each other**. Tehran: Legal Services Office.
 - Javadi Amoli, Abdullah (2011). **Faqih**. Qom: Captives.
 - Klini, Muhammad ibn Ya`qub (1407 AH). **Enough**. Research by Ali Akbar Ghaffari and Mohammad Akhoondi. Tehran: Islamic Library. fourth edition.
 - Kufi Ahwazi, Hussein bin Saeed (1402 AH). **Al-Zahd**. research by Gholamreza Erfanian Yazdi. Qom: Scientific Press. second edition.
 - Lane, Ian Mac (2002). **Oxford Culture of Political Science**. Translated by Hamid Ahmadi. Tehran: Mizan Publishing.
 - Majlisi, Mohammad Baqir (1403 AH). **Bahar al-Anvar Al-Jame'a for news of the Imams of Purity**. Beirut: Al-Wafa Foundation.
 - Majlisi, Mohammad Baqir (1984). **Eyes of life**. Tehran: Rashidi Publications. second edition.
 - Malakouti, Seyed Hossein & Others (2015). **“Restrictions on freedom of expression in the Islamic Declaration of Human Rights with an approach to international instruments”**. *Islamic Law*, 13th year, No. 50: 157-179.
 - Mehrpour, Hossein (2009). **Human rights and its implementation strategies**. Tehran: Information Publications. second edition.
 - Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2001). **“Religion and freedom”**. *Missionary Magazine*, No. 23: 139-158.
 - Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2002). **Freedom (unspoken and hints)**. Tehran: Islamic Culture Publishing Office.
 - Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **Islamic legal Theory**. Research and writing by Mohammad Mehdi Naderi Qomi & Mohammad Mehdi Kariminia. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
 - Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **Law and politics in the Qur'an**. Written by Mohammad Shahrabi. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.

- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (2012). **Master's answer to the questioning youth**. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2012). **Political Theory of Islam**. Research and writing by Karim Sobhani. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Publications.
- Mir Ahmadi, Mansour (2002). **Freedom in Political Philosophy**. Qom: Book Garden.
- Motahari, Morteza (1987). **Spiritual speeches**. Tehran: Sadra. Fifth Edition.
- Motahari, Morteza (1989). **Familiarity with the Quran**. Tehran: Sadra.
- Motahari, Morteza (2001). **Siri in the Prophetic Sira**. Tehran: Sadra. Twenty-third edition.
- Movahed, Mohammad Ali & Ardeshir Rostami (2005). **“Criteria for distinguishing the right of God and the right of the people and its important examples in the jurisprudence of Islamic religions”**. *Toloo Quarterly*, No. 15.
- Mughniyeh, Mohammad Javad (1376 AH). **“The right of God and the right of the slave”**. *Journal of the Letter of Islam*. Sunnah of the three, No. 4.
- Mujtahid Shabestari, Mohammad (2004). **Reflections on the human reading of religion**. Tehran: New design.
- Narimani Zamanabad, Seyyed Mehdi (2017). **“Freedom of expression and Quranic limits with emphasis on the interpretation of Al-Mizan”**. *Partoo Wahi*, 7: 89-104.
- Nemati, Javad; Mir Mohsen Erfani Rad & Akbar Sajedi (2019). **“Thought from Tattoo Production (Study of the Realm and Boundaries of Freedom of Thought and Expression)”**. *New Research in the Humanities*, No. 51: 69-90.
- Qari Seyed Fatemi, Seyed Mohammad (2009). **Human Rights in the Contemporary World (Book II)**. Tehran: Shahr-e-Danesh Publishing.
- Rawandi, Qutb al-Din (1405 AH). **The jurisprudence of the Qur'an**. Qom: Kitabkhana by Ayatollah Marashi.
- Sayyah, Ahmad (1987). **Large modern comprehensive culture (Arabic-Persian illustrated)**. Tehran: Islam.
- Seyed Bagheri, Seyed Kazem (2018). **“Freedom of expression from the perspective of the Holy Quran”**. *Political Science of Baqer Al-Uloom University*, No. 81: 7-32.
- Soha (2014). **Criticism of the establishment**. Publish in cyberspace.
- Stuart Mill, John (2016). **A Treatise on Freedom**. Translated by Jawad Sheikh al-Islami. Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Tabatabai, Muhammad Husayn (1417 AH). **The balance in the interpretation of the Qur'an**. Qom: Publications of the University of Teachers Seminary. Chap Pengum.
- Tajik, Mohammad Reza (2004). **Discourse, counter-discourse and politics**. Tehran: Institute of Research and Humanities.

- Taleghani, Seyed Mahmoud (1983). **A ray from the Quran**. Tehran: Anteshar Co. fourth edition.
- Tamimi Amedi, Abdul Wahed bin Muhammad (1987). **Ghorar al-Hekam and Dorar al-Kalam**. Qom: Islamic Propaganda Office Publications
- Vincent, Andrew (1999). **Modern political ideologies**. Translated by Morteza Saqibfar. Tehran: Phoenix.
- Zimmerman, Mile Jay (2001). **“Responsibility”**. *A Collection of articles on the philosophy of ethics (taken from Lawrence Becker Encyclopedia)*. Translated by Mohammad Taghi Islami. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
- Zuhaili, Wahb (1406 AH). **Fundamentals of Islamic jurisprudence**. Damascus: Dar Al-Fikr for printing and publishing.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی