

## 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 فraigیری نسبت به لزوم صیانت از آزادی بیان شکل نگرفته است. شاید مهم‌ترین علت این کاستی، این باشد که در تاریخ معاصر ایران، اندیشمندانی که ترویج کننده آزادی بیان بوده‌اند از استدلالات وارداتی استفاده کرده‌اند. حال آنکه می‌توان آزادی بیان را در پارادایم جامعه اسلامی براساس تأکید قرآن کریم و احادیث اهل‌بیت<sup>علیهم السلام</sup> بر فریضه امر به معروف و نهی از منکر بنا نهاد. این فریضه که در قانون اساسی وظيفة 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 استدلالات وارداتی که در تمدن غرب شکل گرفته، از جمله فردگرایی و نسبی گرایی 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 راه حل‌های نو ارائه دهند، خالی است. در ایران نه نشریه مستقلی مانند اکنونمیست 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 گاردن که تحلیل‌های آن در سطح جهانی به عنوان موضع‌گیری مستقل و بی طرف 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 در صدد رفع و اصلاح آن برآید. در همه نظام‌های سیاسی شنیده‌شدهن 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 گفته‌گی 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 [دستاوردهایی] اروپایی‌اند، به سختی در آسیا جا می‌افتد» (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 خصوصی‌سازی شده‌اند، ولی هنوز چنین تصمیمی برای رسانه ملی گرفته نشده است.

این مقاله ضمن بررسی علل ناکامی تلاش‌های نظری گذشته پژوهشگران که برای تثیت «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 دستاوردهای این مقاله این است که «آزادی بیان» برای مسؤولیت 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 درمورد 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 واردشده 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 مشروعيت مورد آزادی بیان در اسلام با نتیجه‌گیری، مقاله را به پایان می‌رسانیم.

### چارچوب نظری

برای تبیین علت اصلی ناکارآمدی روش‌های به کار گرفته شده جهت اثبات لزوم آزادی بیان، از چارچوب نظری توماس کوهن و مفهوم کلیدی پارادایم و سنجش ناپذیری<sup>۱</sup> 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، بهره گرفت (Kuhn, 1962: 147–150). بر این مبنای لازم است هر پارادایم براساس اصول و قواعد داخلی خود به یک نتیجه برسد و نمی‌تواند برای این کار از استدلالات ارائه شده در پارادایم دیگری استفاده کند. در اینجا برای درک مشکلی که در تبیین آزادی بیان در جامعه اسلامی ایران پیش آمده است، مفهوم سنجش ناپذیری که از سوی کوهن تبیین شده، بسیار روشنگر است؛ زیرا استدلال کنندگان برای روایی آزادی بیان، بدون توجه به اصل سنجش ناپذیری از همان استدلالات پارادایم غربی برای تبیین آزادی بیان در پارادایم جامعه اسلامی بهره گرفته‌اند.

با مشاهده منابعی که از پیش از مشروطه در مردم آزادی به طور کلی و آزادی بیان به طور خاص نوشته شده، متوجه می‌شویم که این منابع همگی به نوعی به دنبال اقتباس از تمدن غرب مدرن بوده‌اند. این منابع به درستی 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 فرضًا قدرت این را داشت که صدای نوع بشر را به زور خاموش کند» (میل، ۱۳۸۵، ص ۵۹). همو اضافه می‌کند که «تنها شرط معتری 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 اقناع در جامعه ایجاد می‌کند که انسان‌ها را آزادانه و نه از روی اکراه به مراءات نظم اجتماعی و ادار 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 به‌نوعی مبنای اصلی مشروعيت آزادی است (برلین، ۱۳۸۰، ص ۲۶۲).

روشن است منابعی که در این زمینه به فارسی ترجمه شده‌اند، بدون توجه به اصل سنجش ناپذیری، همان استدلالات غربی را برای مخاطبان ایرانی بازتاب می‌دهند. منابعی هم که از سوی ایرانیان تألیف یا تصنیف شده‌اند، به‌نوعی همان استدلال‌ها را اقتباس کرده‌اند، اما اینجا یک مشکل وجود دارد. بستر اصلی تولد «آزادی» در مدرنیته، اومانیسم، 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 نسی‌گرایی چهره بسته است. ورود این استدلالات به جامعه سنتی ایران، پیش از مشروطه باعث شد که در جناح اسلام‌گرایان سنتی، آزادی به عنوان «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 در صدد توجیه بر می‌آمدند که کمتر دشوار نبود، ولی مگر «آزادی بیان» در یک نظام سیاسی تها به آزادی در گفتن سخنان ضد دین محدود می‌شود؟ مگر در موارد بیشمار 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 بینندند. در چنین شرایطی، طرفداران آزادی بیان باید 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 عرصه‌هast.

چیزی که در جامعه ضرورت دارد، ترویج گفتگو و هم فکری 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, 2004). این نظریه در میان مردم مسلمان نیز پر طرفدار 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 به عنوان 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 سنتی اختلافی در اصل مجازات اعدام برای مرتد وجود ندارد، اگرچه در جزئیات، اختلافاتی وجود دارد. این اعتقاد چنان در میان مسلمانان پر طرفدار 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 مذبور 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 منافی دارد. اینها همه مباحثی است که مطرح کردن و نوشتمن 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 به عنوان یک اصل پذیرفته شده در جمهوری اسلامی ناکام گذاشته است، گروه زدن آزادی بیان با حکم ارتداد است. هیچ لزومی ندارد که بحث از یک اصل کلی سیاسی را که هزاران مصدق دارد و بسیار

پروفایله است، صرفاً به یک مصدق اخلاقی گره بزنیم و همه توان خود را صرف آن کنیم، بهویژه آنکه در مورد آن مصدق اتفاق نظر بزرگی میان همه مسلمانان وجود داشته باشد.

از سوی دیگر، پارادایم جوامع غربی نیز اصول و اقتضای خود را دارد و ازین‌روست که استدلالات پیشگامان مدرنیته برای آزادی، براساس افق فکری اومانیسم 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 و ۵۲). در مقابل، اسلام جنبه قوی جمع‌گرایی دارد و به عنوان یک «پژوهه اجتماعی» مطرح شده است (Van der Krog, 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 در عین حال، 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 گستردۀ است، ولی آزادی نامتناهی در اسلام با مبانی ثابت پذیرفته شده منافات دارد (خواجه‌سروری، 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 نویسندهای 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 به دست نیروهای خودی نابود کنند» (رفع‌پور، 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 مبانی مدرنیته را هضم کند و چرا ما در تاریخ خود از این کار ناتوان بوده‌ایم. پیشگامان

مدرنیتهٔ غربی اندیشهٔ خود را نه براساس اعراض از سنت، بلکه با نقادی آن انجام داد. آنان با همان ابزاری که سنت در اختیارشان می‌گذاشت، با آن به گفتوگو 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 می‌گذاشت بهره می‌گرفتند و همان‌گونه که کوهن تبیین می‌کند، جز این روش در ایران نیز پاسخ نخواهد داد. طباطبایی در جای دیگر، این گزاره را به عنوان یک فرضیه مطرح می‌کند که «یکی از عمدترین علتهای شکست جنبش مشروطه‌خواهی مردم ایران، فقدان مبانی نظری ناشی از الاهیات بود و نه چنان‌که گفته‌اند، وجود مبانی دینی» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۱۰)؛ بنابراین، باید با سنت اسلامی و ایرانی با استفاده از ابزاری که خود در اختیار ما می‌گذارد به گفتوگو بشنیم 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 مقتصای 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 نتیجهٔ مطلوب نخواهیم رسید؛ زیرا مدرنیته، توسعه و پیشرفت، یک روال همه یا هیچ نیست، بلکه یک روال تدریجی و نسبی است که در زیست‌بوم‌های اجتماعی و فرهنگی مختلف می‌تواند به صورت‌های کاملاً متفاوت، چهره بند و رخ نماید. برای مدرن شدن، نه ضروری است و نه اصولاً شدنی است که صدرصد غربی شویم، اگرچه که لازم است از دستاوردهای غرب استفاده و تلاش کنیم که آن دستاوردها را در زیست‌بوم اجتماعی و فرهنگی خود بازتولید کنیم.

### خاستگاه آزادی بیان در پارادایم اسلامی

کمتر فریضه‌ای است که در منابع اسلامی به اندازهٔ 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 می‌شد (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 می‌داند، 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 امریه معروف و نهی از منکر را ترک کنید، افراد بدکار بر شما مسلط خواهند شد و دعای نیکان شما نیز مستجاب نمی‌شود» (حر عاملی، 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 امتنی 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 «خداؤنده به داوود علیه السلام وحی کرد که من گناه تو را بخشمیدم، 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 برابر 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 و سلم 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، به طور مستقیم به احکام شرعی ارتباط پیدا نمی‌کند؛ از این‌روست که خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که خود تشریع‌کننده احکام بود، دستور می‌دهد که در امور سیاسی با مردم مشورت کند (آل عمران، ۱۵۹). پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هرگز در تشریع 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 بخشمیده شد. پس می‌توان نتیجه گرفت که تشخیص سیاسی مردم به صورت مستقل از تعليمات پیامبر خدا برای آنان مشروعیت داشته است.

خداؤنده در آیه ۷۱ سوره توبه می‌فرماید: «زنان و مردان مؤمن اولیای یکدیگر هستند، امریه معروف و نهی از منکر می‌کنند [...]» در این آیه مؤمنان نسبت به یکدیگر ولايت 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 نگاهبایید و همه در مقابل رعیت خود مستولید!» (مجلسی، 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 بربای 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 موكول به قدرت گرفتن یاران خدا شده است. در آیه ۱۰۴ سوره آل عمران، خداوند در این زمینه به صراحة 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 رستگاران‌اند». 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 بهتایی 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 هزاوه، 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 دقیق 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 بر عهده افراد است؛

۵. در این زمینه افراد نسبت به یکدیگر ولايت دارند؛
۶. در جامعه اسلامی برای اين 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 أُولَيَاءَ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (توبه، ۷۱)». این اصل می‌تواند به عنوان مبنای بسیار روشن و مستحکم 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 ولايت 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 دربردارد، تأکید بر نقش مردم و به اصطلاح لزوم مردمی بودن این فریضه است. چنان‌که برخی پژوهشگران استدلال کرده‌اند، تجربه تاریخی در زمینه حسنه 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 هیچ‌وجه نباید اجرای این فریضه منحصر به دولت باشد. مطالعات

تاریخی نشان می‌دهد که در برده‌های مختلف تاریخ اسلام، وقتی امریکه 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 تشریع این فریضه را برآورده نمی‌کند و همواره باید وجود همگانی مورد نظر باشد.

اما ابزار نظارت مردم بر دولت در جامعه امروز چیست؟ روشن است که در یک کشور ۸۰ میلیونی، امریکه 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، جمیعت‌های 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 امریکه 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 درمورد 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 بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در این باره زمینه‌سازی کنند. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که قانون مذبور 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 مذبور، نظام سیاسی موظف به انواع حمایت و پیشتبانی از جمله ایجاد روندی سالم برای فراهم آوردن بستر لازم برای تسهیل انجام این فریضه است.

برای تضمین امکان امریکه 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 «تبليغ ضد نظام» نادرست است؛ زیرا نهادهای قدرت که طبیعتاً مایل به نقد شدن نیستند و همیشه منافع جناحی و سیاسی دارند، می‌توانند به طور دلخواه، این عبارات را تفسیر و هرجا که مایل بودند، آمر به معروف و ناهی از منکر را مجرم قلمداد کنند و مانع برآورده شدن هدف اصلی از تشریع این فرضه شوند؛ از این‌رو، محدودیت‌های آزادی بیان باید حداقلی باشد و مرزهای آن به خوبی 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 فرضه را نخواهند داشت. حال آنکه نظام اسلامی موظف به بسترسازی بهینه برای این فرضه است.

براساس استدللاتی که مطرح شد، به نظر می‌رسد انجام هرگونه ممیزی پیش از انتشار در مورد نوشهای سیاسی با تشریع این فرضه منافات دارد. وقتی خداوند تک‌تک افراد 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، افتراء و اشاعه فحشاً منوع 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 ولايت دارند و نظام اسلامی موظف بپاداشتن این فرضه شده است، مشخص است که باید یک گروه خاص نسبت به ممیزی سخنان دیگران اقدام کند؛ زیرا در این صورت تنها همان گروه خاص صاحب تشخیص و ولايت و موظف به امر به معروف و نهی از منکر خواهد 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 باید توده‌ها و به اصطلاح، عوام‌الناس را در معرض کلماتی قرار داد که قدرت تشخیص صحت و سقمه آن را ندارند. یکی از این 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 تکیک تودهای 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 تصنیعی دلخوش کرد؛ افزون بر آن، اگر چنین موضوعی درست باشد، به طور مسلم در مورد آزادی بیانی که ملزم انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر در امور سیاسی است، نادرست است؛ زیرا چنان‌که در آیات و روایات مشاهده کردیم، تودهای مردم هم مانند نخبگان نسبت به این فریضه مسئولیت دارند. از همه‌اینها گذشته، تجربه نشان داده است که تشخیص سیاسی تودها 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 قضایت تودها 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 تودها بهدلیل 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 تشریع 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 قضایت کرد. پس در جامعه اسلامی باید بستر تنوع گفتارها و گفتمان‌ها فراهم باشد؛ اگر چنین نباشد، می‌توان نتیجه گرفت که خردمندان در جامعه اسلامی پدیدار شدن آن‌گونه افراد است. از این گذشته، در ابتدای این مقاله از جان 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<sup>ع</sup> 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، ۱۴۱۰، ص ۱۵۸)؛ بنابراین، لازم است که تضارب آرای متعدد

در جامعه وجود داشته باشد و از منظرهای گوناگون به مسئله نگاه شود، تا 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 امیراللّٰه می‌فرماید: «در همه شرایط، حق را بگوا» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۲۶۳، ص ۱۷۳) و در حدیث دیگری، «حق را بگو اگرچه [به‌ظاهر] هلاک تو در آن باشد، که نجات خواهی یافت!» (همان، ص ۰۸۴). 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 آراء 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 ﷺ 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 ﷺ و گروهی از اصحاب، باقی ماندن در شهر مدینه بود، ولی به‌دلیل اینکه نظر اکثریت این بود که از شهر خارج شوند و با سپاه دشمن در بیرون شهر رو به رو 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 ﷺ به همه مشکلات و مصائبی که در آن جنگ به وی رسید، تن در داد (نانینی، ۱۳۸۲، ص ۸۳).

در سیره امیرالمؤمنین علیہ 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 انجمان‌ها و محافلشان را تعطیل کرد...» (جعفری و دیگران، ۱۳۸۷). چنان‌که در نهج البلاغه می‌خوانیم، امیرالمؤمنین علیہ السلام به صراحة 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 (خطبہ ۲۱۶).

این نوع برخورد با آزادی بیان در اندیشه سیاسی اندیشمندان اسلامی نیز دیده می‌شود. امام خمینی، بیانگذار 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! «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْؤُلٌ عَنْ رَعْيِتِهِ!» 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 نگویید چرا پایت را کج گذاشتی؟ باید هجوم کنید، نهی کنید که چرا؟ اگر خدای نخواسته یک معتمم 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 بکنده؛ امر به معروف بکند» (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 کجری‌های 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 مشروعيت آزادی بیان، این همه تأکید ایشان بر مسئول بودن ملت و تکلیف داشتن به نظارت بر حاکمان، بی معنا 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 فraigیری نسبت به لزوم صیانت از «آزادی بیان» شکل نگرفته است. شاید مهم‌ترین علت این کاستی، این بود که اندیشمندان ترویج کننده آزادی، بدون توجه به اصل سنجش‌ناپذیری در میان پارادایم‌های مختلف، برای اقتاع 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 آن گونه 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 مصاديق «معروف» و «منکر» در امر سیاسی بر عهده آحاد شهروندان گذاشته شده است؛ افزون بر آن، منابع اسلامی نه تنها این فریضه را وظیفه تک تک شهروندان می‌داند، 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 جمیعت‌های سیاسی و تشکل‌های مردمی که برای نظرارت 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 به عنوان اصلی خدشه‌ناپذیر پذیریم، باید همه موارد محدودکننده آزادی بیان را به صورت استثنایی بر این اصل کلی، به صورت مشخص و دقیق تعریف کنیم. بدیهی است وقتی اصل، آزادی باشد، محدودیت، استثنای 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 پذیریم 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 به هیچ‌وجه 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 راه حل‌های 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 به دست 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 هزاوه، 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)، *غیر الحکم و درر الكلم*، قم: دارالكتاب الإسلامي.
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: تیبان.
۷. جوان آراسته، حسین (پاییز ۱۳۹۲)، «نظرارت 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 الله.
۹. خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۵۸)، *صحیفة امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی الله: <http://www.imam-khomeini.ir/fa>
۱۰. خواجه‌سروری، غلامرضا (تابستان ۱۳۹۲)، «آزادی در گفتمان فقاهتی 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: فرزان روز.
۱۵. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۹)، *تأملی درباره ایران: دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران: مؤسسه نگاه معاصر.

۱۶. طباطبایی، سید جواد (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 (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار احباب التراث العربي.
۱۹. معین‌آبادی، حسین (پاییز و زمستان ۱۳۹۱)، «حکومت اسلامی و آزادی سیاسی در اسلام از منظر علامه محمد تقی 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، محمد حسین (۱۳۸۲)، *تبیه الأمة و تنزیه الملء، تصحیح و تحقیق سید جواد 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.