

مقایسه مفهوم آزادی بیان در مکاتب بشری با دیدگاه فلسفی غرب و اسلام

محمد حسین جعفری^۱، فاطمه بنادکیان^۲

^۱ استادیار و عضو هیات علمی، گروه حقوق عمومی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران (نویسنده مسئول)

^۲ دانشجوی دکتری، گروه حقوق عمومی، واحد یزد، دانشگاه آزاد اسلامی، یزد، ایران

چکیده

آزادی بیان عقیده از جمله حقوق غیرقابل سلب و ارزشمندی است که احترام به آن لازمه اصل آزادی عقیده به نظر می‌رسد و به کار افتادن اندیشه و فکر نباید با موانعی مواجهه شود که این حق طبیعی را از انسان سلب کند. با وجود این بازتاب‌های اجتماعی نسبت به تأثیرات ناشی از بیانات جسورانه و بی‌ملاحظه‌ای را که ممکن است جریحه دار کردن وجدان عمومی باشد نباید نادیده گرفت. در این مقاله به مقایسه مفهوم آزادی بیان در مکاتب بشری با دیدگاه فلسفی غرب و اسلام پرداخته شده است. مسأله آزادی بیان و عقیده در حقوق داخلی و قوانین اساسی کشورها و نیز در قواعد بین المللی مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین مطرح گردیده است. در حقوق بین الملل نیز آزادی بیان و عقیده دارای جایگاه می باشد و موادی از اعلامیه حقوق بشر و میثاقین به آن اشاره دارد. آزادی عقیده و آزادی بیان از یکدیگر جدا و تفکیک ناپذیر نیستند زیرا فکر و اندیشه بدون سخن و بدون ابراز آن ارزشی ندارد. فکر جزء مکنونات باطنی و پنهانی بشر و در نهان خانه دل اوست و ما را به آن دسترسی نیست و آن وقتی شکل پیدا می کند که به گونه ای از راه گفتار، نوشتار، رفتار و غیره در عالم خارج ابراز و ظاهر شود و تا این حد آزاد و درخور احترام است و منطقاً و قانوناً نباید مانع آن شد ولی آنجا که فکر جنبه مجرمانه به خود بگیرد یعنی مخل نظم عمومی، امنیت ملی، اخلاق حسنه و حقوق و آزادی های دیگران شود منطقاً قابل تحمل و درخور احترام نخواهد بود.

واژه‌های کلیدی: آزادی بیان، مکاتب بشری، دیدگاه اسلام، اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاقین.

۱- مقدمه

آزادی بیان از بنیادی‌ترین حقوقی است که یک انسان می‌تواند داشته باشد این حق که در قرون اخیر مورد تاکید اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق و سایر اسناد بین المللی و علمای حقوق و اندیشمندان قرار گرفته قرن‌ها پیش مورد تاکید ادیان الهی به خصوص اسلام بوده است به طوری که در دهه اولیه اسلامی که مقارن با حکومت پیامبر (ص) و خلفای راشدین بود. این حق به طور کامل اجرا می‌شده و افراد جامعه در بیان عقاید خود آزادی کامل اما در چارچوبی مشخص بنام شرع داشته‌اند. به عنوان نمونه حضرت علی (ع) امام اول شیعیان و خلیفه چهارم اهل سنت و جماعت در برخورد با اهل یعنی (خوارج) مادامی که آنها تنها بیان و نشر عقیده می‌نمودند با آنها برخورد نداشتند و حتی حقوق و سهمیه آنها را از بین المال پرداخت می‌فرمودند و زمانی که حضرت به پیکار با آنان پرداختند که آنها اقدام به تفکیر و کشتار مسلمین و بیگانگان می‌نمودند.

ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می‌دارد: «هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار در اخذ و انتشار آن با تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد. ماده ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی می‌گوید: «هر کس حق آزادی فکر و جدال و مذاهب یا معتقدات به انتخاب خود و همچنین آزادی ابراز مذهب یا معتقدات خود به طور علنی یا در خفا در عبادات و اجرای آداب و اعمال و تعلیمات مذهبی می‌باشد...» در ماده ۱۹ اعلامیه و ۱۸ میثاق بین المللی به دو مسأله اشاره شد در اولی آزادی بیان به طور کلی و دیگری آزادی بیان در مسائل مذهبی و دینی. این دو مسأله قرن‌ها پیش از تدوین این دو سند بین المللی در دستورات مذهبی اسلام نیز به وضوح دیده می‌شد شاید آزادی بیان و عقیده برای یک فرد اروپایی که سالها گرفتار جهل و خرافات قرون وسطی بود امر جدید و نوینی بوده اما برای یک فرد مسلمان با تاکیداتی که این مذهب نموده نمی‌تواند امری تازه باشد. در این مقاله به مقایسه مفهوم آزادی بیان در مکاتب بشری با دیدگاه فلسفی غرب و اسلام پرداخته شده است.

۲- آزادی بیان

۲-۱- آزادی

آزادی توانایی انجام هر آن عملی است که به حقوق دیگران لطمه وارد نکند. آزادی یک نظم قانونی و یک عمل مسئولانه است. همان گونه که در اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه آمده است: «آزادی عبارت است از توانایی انجام هر گونه عملی که به دیگران لطمه وارد نیاورد. یعنی اینکه آزادی انجام هر گونه عملی در راهبرد زندگی در چارچوب یک نظم توأم با مسئولیت است. آزادی دو چیز است اول اینکه انسان در معرض تعدی و تجاوز مزاحمت دیگران نباشد و دوم اینکه بتواند هر چه خواهد انجام دهد به شرط آنکه زیانی به حقوق دیگران وارد نیاورد که در اصطلاح اولی را آزادی منفی و دومی را آزادی مثبت می‌نامند و این هر دو ناشی از رفتار متقابلی است که افراد در اجتماع با یکدیگر دارند و باید در پیش بگیرند و چون سهم هر یک از اعضای اجتماع در آزادی با یکدیگر برابر است و همه به طور برابر از آزادی برخوردارند سپس لازم است مشخص شود که حدود آزادی چیست تا در حین اینکه خود از آزادی بهرمنند است حرمت حریم آزادی دیگران نیز مصون و محفوظ باقی بماند. اینجاست که قانون تعیین می‌کند که قلمرو آزادی فرد تا کجاست.^۱ و اما آزادی‌های عمومی و آن عبارت است از مجموع حقوق که برای خود نوعی استقلال و خود سامانی در زمینه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی تامین می‌کند و این حقوق از لحاظ رشد شخصیت انسانی ضروری شناخته می‌شود.^۲

۲-۲- بیان

۱- آزادی‌های عمومی و حقوق بشر تألیف دکتر منوچهر طباطبایی ۹۴ صص ۱۹ - ۲۰

۲- همان - ص ۲۱

در کتب حقوقی کلمه بیان مورد تعریف واقع نشده است شاید دلیل آن روشن بودن و واضح بودن این کلمه برای اذهان می-باشد. بیان مترادف کلماتی چون، حرف و صحبت، سخن و گفتار می‌باشد و در اصطلاح کلماتی است که انسان در محاورات خود با افراد و اجتماع آن را بکار می‌بندد. کلمه بیان به دو مفهوم در قرآن کریم مورد استفاده قرار گرفته است یکی معنا آنچه انسان با دیگران ارتباط کلامی برقرار می‌کند که همان سخن و از خصوصیات نوع بشر است. چنانچه در سوره الرحمن آیه ۴ بعد از ذکر خلق انسان می‌فرماید «علمه البیان» (او را بیان آموخت) در اینجا بیان در معنای لغوی آن استعمال شده است اما معنای دیگری که در قرآن برای کلمه بیان مطرح نموده عبارت از خود قرآن است در جایی که می‌فرماید: «هذا بیان للناس و هدس و موعظه للمتقین» (و این بیانی برای مردم و هدایت و پندی برای متقین است) (آل عمران - ۱۳۸) قرآن خود از جنس لفظ و کلام است و در آیات متعددی همچون «انا انزلنا قرءاً عربیاً لعلکم تعلمون» (همانا ما قرآن را عربی فرو فرستادیم شاید که تعقل کنید) - (یوسف آیه ۲) بدان اشاره نموده است.^۱

خداوند متعال با خلق انسان و بطور جزئی با خلق هر عضوی از وی کارایی خاص آن را به او عنایت فرموده است. در آیات ۸ و ۹ سوره بلد می‌فرماید: «الم نجعل له و عینین و لساناً و شفقتین» که اشاره به خلق چشم و زبان و لب نموده که بر انسان را برای انجام کاری توانایی بخشیده است که همه از مصادیق در خلق الانسان» و البته مشترک بین انسان و دیگر حیوانات می‌باشد ولی آنچه در این میان از اختصاصات انسان می‌باشد قدرتی است که وی برای بیان مقاصد و برقراری ارتباط با دیگران دارد. در حالی که داشتن وسیله آن که زبان و لب می‌باشد با حیوانات وجه مشترک دارد بنابراین چنین اعضایی برای برخورداری از قوه کلام و بیان کافی نبوده و قرآن با اشاره به «علمه البیان» بیان را تعلیم مستقیم خداوند دانسته و آنرا یکی از ویژگی‌های انسان و از علائم گرامی داشت وی نسبت به ؟؟ حیوانات برشمرده است.^۲

۳-۲- تعریف جامع و حقوقی آزادی بیان

قبل از اینکه به تعریف جامع و حقوقی از آزادی بیان بپردازیم باید به مسأله آزادی عقیده پرداخته شود چرا که ابتدائاً باید عقیده و نظری وجود داشته باشد تا آن بیان شود و این دو لازم و ملزوم هم بوده و از هم قابل انفکاک نمی‌باشند. آزادی عقیده عبارت است از اینکه هر شخصی هر فکری اعم از اجتماعی، فلسفی، سیاسی یا مذهبی را که می‌پسندد یا آن را عین حقیقت می‌پندارد آزادانه انتخاب کند بی‌آنکه مواجه با نگرانی و یا بیم و تجاوزی شود.^۳ آزادی بیان عقیده از جمله حقوق غیرقابل سلب و ارزشمندی است که احترام به آن لازمه اصل آزادی عقیده به نظر می‌رسد و به کار افتادن اندیشه و فکر نباید با موانعی مواجهه شود که این حق طبیعی را از انسان سلب کند. با وجود این بازتاب‌های اجتماعی نسبت به تأثیرات ناشی از بیانات جسورانه و بی‌ملاحظه‌ای را که ممکن است جریحه دار کردن وجدان عمومی باشد نباید نادیده گرفت.^۴

مسأله آزادی بیان و عقیده در حقوق داخلی و قوانین اساسی کشورها و نیز در قواعد بین المللی مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین مطرح گردیده است. مثلاً در قانون اساسی ایران آزادی بیان در نشریات به شرط عدم اخلال به مبانی اسلام و حقوق عمومی و آزادی بیان و نشر افکار در رادیو و تلویزیون با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور اشاره شده است.^۵ در حقوق بین الملل نیز آزادی بیان و عقیده دارای جایگاه می‌باشد و موادی از اعلامیه حقوق بشر و میثاقین به آن اشاره دارد. ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می‌دارد و هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن

^۱ - اصل آزادی بیان در مکتب قرآن، نویسنده محمد رسایی - ص ۲ پاراگراف ۲

^۲ - همان، ص ۲ پاراگراف آخر

^۳ - آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، دکتر منوچهر طباطبایی مومنی، ص ۸۶

^۴ - حقوق بشر در آزادی‌های اساسی، دکتر سیدمحمد هاشمی، ص ۳۴۷

^۵ - مستفاد از اصول ۲۴ و ۱۷۵ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و اخذ و انتشار آن با تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.»

ماده ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی می‌گوید:

۱- هر کس حق آزادی فکر وجدان و مذهب یا معتقدات به انتخاب خود همچنین آزادی ابراز مذهب یا معتقدان خود خواه به طور فردی یا جمعی خواه به طور علنی یا در خفا در عبارات و اجرای آداب و اعمال و تعلیمات مذهبی می‌باشد.

۲- هیچ کس نباید مورد اکراهی واقع شود که به آزادی او در داشتن یا قبول یک مذهب یا معتقدات به انتخاب خویش لطمه وارد آورد.

۳- آزادی ابراز مذهب یا معتقدات را نمی‌توان تابع محدودیت‌هایی نمود مگر آنچه منحصرأ به موجب قانون پیش بینی شده است و برای حمایت از امنیت، نظم، صلاحیت یا اخلاق عمومی و یا حقوق و آزادی‌های اساسی دیگران ضرورت داشته باشد.

۴- کشورهای طرف این میثاق متعهد می‌شوند که آزادی و دین و برحسب مورد سرپرستان قانونی کودکان را تامین آموزش مذهبی و اخلاقی کودکان مطابق معتقدات خودشان محترم بشمارند.

۳- آزادی بیان در مکاتب بشری

اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین حقوق سیاسی و مدنی محصول رنسانس فکری عصر جدید یعنی قرون ۱۹ و ۲۰ میلادی می‌باشد فلذا ضروری است قبل از طرح مباحث اصلی تحقیق مختصری در خصوص نظر این مکاتب بشری در خصوص آزادی بیان مطرح گردد از میان این مکاتب دو مکتب فکری مارکسیسم و لیبرالیسم از اهمیت بسزایی برخوردار بوده فلذا نظر این دو مکتب در خصوص آزادی بیان در قالب دو بند مطرح می‌گردد:

۳-۱- دیدگاه لیبرالیسم در خصوص آزادی بیان

بارزترین ارزش لیبرالیسم آزادی یا اختیار است. نهادهایی چون حکومت زمانی ارزشمندند که برای تحقق اصول مسلم و اساسی فرد - فرد شهروندان از هیچ تلاشی مضایقه نکنند و در صورت ناتوانی سریعأ از شهروندان پوزش و از مسئولیتی که بر عهده‌اش گذاشته‌اند استعفا نمایند چرا که اهمیت اساسی بسط حیات بشر به صورت گوناگونی و مترقی و متنوع در آزادی است و هر چه در این امر مورد استدلال، تعبیر و تفسیر قرار گیرد در حمایت آزادی امکان پذیر است.^۱

اندیشمندان معروف لیبرالیسم همانند مایک ولتر آزادی را به عدالت ترجیح می‌دهند و اعتقاد دارند که عدالت در فضای آزاد حاصل می‌شود. پوپر معتقد است که برای از بین بردن نابرابری‌ها و ایجاد عدالت به مهندس اجتماعی نیازمندیم او معتقد است هر چند پدیده فقر پدیده‌ای است که می‌باید برای از بین بردن آن تدبیری اندیشیده و راه‌حلی برای آن ارائه داد ولی اهمیت آزادی را بر فقر مادی افراد ترجیح می‌دهد و اعتقاد دارد که در فضای آزادی توان در مورد مفهوم فقر و رفع آن چاره جویی کرد. بنابراین علاوه بر اینکه مفاهیمی ارزشی مانند آزادی، فضیلت، عدالت، شجاعت، خوشبختی از عهده باستان و به ویژه در آثار سقراط، افلاطون، ارسطو، سیسرون و ... مطرح بوده است.

وی از زمان شکل گیری سرمایه‌داری مفهوم آزادی نسبت به مفاهیم دیگر در میان اندیشمندان چون ژان ژاک و روسو از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. در لیبرالیسم آزادی وسیله رسیدن به یک هدف سیاسی متعالی تر نمی‌باشد بلکه آزادی عالی‌ترین هدف سیاسی است و آزادی به عنوان روح عقل و عقلانیت تلقی و عقلانیت در فضای آزادی تکوین می‌شود. آزادی از منظر لیبرالیسم محدود کردن قدرت فرمان روا و حاکم است به نفع مردم. از منظر این مکتب اختیارات دولتها محدود و یک سری رشته نظارت‌های قانونی مانند انجمن‌ها، احزاب و مطبوعات می‌توانند بر عملکرد دولتها نگاه انتقادی و اعتراض داشته باشند. این فکر به شکل گیری رژیم‌ها دمکراتیک انجامید.

^۱ - ماهنامه علمی و تخصصی انجمن روابط عمومی ایران، شماره ۶۲ - آبان ۱۳۸۷ - ص ۴۱

بنابراین نقد حکومت یا قدرت در جوامع دمکراتیک کاملاً پذیرفته شد و این نقد در فضای آزاد بوجود آمد و این سوال در میان اندیشمندان لیبرال کلاسیک مطرح شد که آیا دولتها می‌توانند به حریم عقاید مردم دست درازی کنند و سؤال دیگری که توسط لیبرال‌ها مطرح می‌شود این است که آیا بهترین و بهترین حکومت‌ها حق دارند عقیده‌ها را خاموش و از آزادی بیان، اندیشه و عقیده جلوگیری نمایند؟ لیبرال‌ها معتقدند که بهترین و بدترین نوع حکومت‌ها حق ندارند عقیده‌ای را به زور خاموش کنند چرا که انجام این کار نفساً مخرب و زمان زیان بخش است. گرفتن عقاید هر شخص مثل این است که ثروت و املاک را از او بگیرند همان طور که دارای هر شخصی برای او ارزشمند است و می‌تواند از آن استفاده کند داشتن عقاید هم بدین صورت است. استوارت میل معتقد است اگر ثروت و دارایی او برای او و چند نفر دیگر ارزشمند است و می‌تواند از آن استفاده کند و گرفتن آن بر چند نفر لطمه وارد می‌کند. ولی خطر خاموش کردن عقیده در این است که زیان آن دامنگیر همه بشر، می‌شود و آنچه آیندگان از این حیث از دست می‌دهند کم‌تر از خسارت‌هایی که نصیب نسل‌ها معاصر می‌گردد نیست (مثل گالیله) - زمانی که جلوی آزادی بیان و اندیشه گرفته شود مخالفان خیلی بیشتری از صاحبان آن عقیده ضرر و زیان می‌بینند زیرا اگر عقیده‌ای که به زور خاموش کرده‌اند صحیح باشد در این صورت همان کسانی که با آن مخالفند از این فرصت گرانبها که بطلان را با حقیقت مبادله می‌کنند محروم شده‌اند اما اگر عقیده‌های اشتباه باشد خفه کنندگان آن باز به تقدیر زیان برده‌اند چون از برخورد عقاید آزادی بیان و اندیشه و برخورد حق و باطل به هم سیمای حقیقت زنده‌تر و روشن‌تر دیده می‌شود.^۱

۲-۳- دیدگاه مارکسیسم در خصوص آزادی بیان

در اواسط قرن ۱۹ فلسفه مارکس بیان کننده خواسته‌های طبقه کارگری در برابر تئوری‌های لیبرال بود. لیبرالیست‌ها که در طبقه متوسط جامعه جاجوش کرده بودند و به دنبال سهم خواهی از قدرت بودند و به هر طریق به دنبال محدود کردن بال و پر قدرت و دست اندازی آن بودند و از طریق آزادی می‌توانستند قدرت را نقد کنند در قرن ۱۹ به دلیل توسعه گرفتن طبقه کارگری که پروسه تولید کالا بر روی دستان و شانه‌های این قشر می‌چرخید. نظرها بیش‌تر به اجرای آزادی‌های مادی و حقوقی مادی معطوف شده بود. سرمایه داران در قرن ۱۸ به دلیل ارتقاء سطح مادی می‌توانستند از آزادی‌های اجتماعی و سیاسی بیشتر به نفع خود بهره ببرند ولی طبقه کارگر رو به گسترش از در اختیار داشتن امکانات مادی محروم بود از طرف دیگر مورد استثمار طبقه سرمایه‌داری قرار گرفته بود طبقه کارگر طبعاً به دنبال مبارزه با ستم اقتصادی بود و طبقه متوسط مبارزه با ستم سیاسی.^۲

ایدئولوژی مارکسیسم خود را صدای خواسته‌های طبقه کارگر، می‌دانست و اعلام می‌کرد که اعلامیه‌های حقوق و آزادی مندرج در آن بیشتر جنبه صوری دارد چرا که قانون حکومت سیاسی را به عنوان رو بنا تلقی می‌کرد.^۳

۴- دیدگاه اسلام در خصوص آزادی بیان

۱-۴- نظر قرآن در خصوص آزادی بیان

در آیات کلام الله از آزادی بیان به عنوان قانون الهی به شکل‌های گوناگون و مختلفی تعبیر شده است: در سوره مبارکه زمر/ آیات ۱۷ - ۱۸ این گونه می‌خوانیم: «آنان که از طاغوت دوری جستند تا مبادا او را بپرستند و به سوی خدا بازگشتند آنان را مژده باد پس به بندگان من که به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند بشارت ده آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمنداند»

^۱ - همان، ص ۴۲

^۲ - همان، صص ۴۶ - ۴۷

^۳ - همان، ص ۴۷

در این آیه شریفه قرآن کریم برخورداری از هدایت را در گوش دادن به بیان‌های گوناگون موافق و مخالف و برگزیدن و انتخاب نیکوترین آنها می‌داند و این مصداق بارز آزادی بیان می‌باشد.^۱

در آیه دیگری^۲ خدای متعال از پیامبرش می‌خواهد که در برخورد با مخالفین ضمن دعوت آنان به حکمت و اندرز نیکو، زمینه را برای آزادی بیان و انتخاب آزادانه آنان فراهم آورد در این آیه شریفه نخستین گام برای دعوت به حق هدایت در راهنمایی مخالفین به سوی سعادت استفاده از منطق صحیح و استدلال حساب شده یعنی حکمت معرض شده است و دومین گام در طریق دعوت به حق پند و اندرز نیکو و سومین گام مجادله و مناظره بین افراد دانسته شده که لازمه آن آزادی بیان می‌باشد. قرآن کریم در سوره آل عمران آیه ۲۰ به پیامبرش دستور می‌دهد و می‌گوید «اگر با تو به گفتگو و مجادله برخیزند تو به آنان بگو که من و پیروانم در برابر خدا و فرمان او تسلیم شده‌ایم و به آنها که اهل کتاب هستند و بی‌سودان بگو آیا شما هم تسلیم شده‌اید؟ اگر در برابر فرمان و منطق حق تسلیم شوند هدایت می‌یابند و اگر سرپیچی کنند نگران نباش زیرا بر تو ابلاغ رسالت است و خدا نسبت به اعمال و عقاید بندگان بیناست.

از این آیه به خوبی استفاده می‌شود که روش پیامبر (ص) هرگز تحمیل فکر و عقیده و استبداد رای نبوده است بلکه کوشش و مجاهدت داشته است که حقایق بر مردم روشن شود و سپس آنها را به حال خود وامی‌گذاشته که خودشان تصمیم لازم را در پیروی از او بگیرند.^۳

قرآن کریم مجدداً در سوره آل عمران آیه ۶۱ پیامبر (ص) را موظف می‌کند که در صورت اصرار مخالفان بر عدم پذیرش حق بعد از اطلاع و آگاهی نسبت به آن بدون هیچ گونه تهدید و ارعابی با آنان به مباحله برخیزد و این عمل بزرگ‌ترین سند و دلیل بر وجود آزادی بیان در جامعه اسلامی است.

سپس در اینکه آزادی بیان مورد پذیرش و تایید قرآن است به استناد به آیات فوق و بسیاری دیگر از آیات قرآن شکی باقی نمی‌ماند اما مسأله سر حدود آزادی بیان است و این سؤال پیش می‌آید که آیا قرآن آزادی بیان را چون مکاتب غربی به شکل غیرمحدود پذیرفته یا آن را در حد و حصری قرار داده است؟

در جواب باید گفت: اگر آزادی بیان در حد و حصر قرار نگیرد چه بسا موجب ضلالت و گمراهی انسان می‌شود و این مسأله‌ای است که قرآن کریم به آن توجه داشته است.

خطوط کلی که قرآن کریم برای آزادی بیان تعیین کرده است عبارت است از:

۱- عدم مخالفت با حکم خدا و پیامبرش حتی در امور مربوط به خودشان لذا در قرآن کریم می‌خوانیم در هیچ مرد و زن با ایمان حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند اختیاری در برابر فرمان خدا داشته باشد و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند به گمراهی آشکاری گرفتار شده است.^۴

۲- نیامیختن حق با باطل و عدم کتمان حقایق دینی «حق را با باطل نیامیزید و حقیقت را با اینکه می‌دانید کتمان نکنید»

۳- عدم بدعت‌گذاری در این و اظهارنظر خلاف واقع «به خاطر دروغی که بر زبانتان جاری می‌شود نگویید این حلال است و آن حرام تا بر خدا افترا ببندید به یقین کسانی که بر خدا دروغ می‌بندند رستگار نخواهد شد.^۵» یعنی انسان نباید به بهانه آزادی بیان حقایق دینی را وارونه جلوه کند و با اعتقادات دین مردم بازی نماید.

۴- پرهیز از اهانت به مقدسات افراد، اقوام و ملیتها «و آنهايي که مشرکان به جای خدا می‌خوانند (یعنی بت‌ها) دشنام ندهید»^۱ برخورد ملایم و مسالمت آمیز با اعتقادات افراد، اقوام و ملیتها خود زمینه ساز گرایش آنها بر حق و حقیقت است و برخورد تند و تحقیرآمیز خصومت‌ها را بیشتر می‌نماید.

^۱ - مراجعه شود به تفسیر نمونه جلد ۱۱ ذیل آیه

^۲ - قرآن کریم - سوره نحل - آیه ۱۲۵

^۳ - مراجعه شود به تفسیر نمونه جلد ۲ - ذیل آیه

^۴ - سوره احزاب - آیه ۳۶

^۵ - سوره نحل - آیه ۱۱۶

- ۵- پرهیز از تمسخر، عیب جویی، به کار بردن القاب ناشایست، بدگویی، غیبت، تجسس «ای کسانی که ایمان آورده‌اید نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را مسخره کنند و نه زنان زنان دیگر را ... یکدیگر را مورد طعن و عیب جویی قرار ندهید و با القاب زشت و ناپسند یکدیگر را یاد نکنید ... هرگز در کار دیگران تجسس نکنید و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکنند...»^۲
- ۶- گفتار نیکو با انسان‌ها «با مردم به نیکی صحبت کنید»^۳ یعنی مردم مکلفند در ضمن استفاده از حق آزادی بیان از گفتن سخت درشت و غیرملاطبت با دیگران خودداری نمایند.
- ۷- پرهیز از گفتار مبتنی بر گمان و سوء ظن به دیگران - «کسانی که زنان پاکدامن را متهم می‌کنند و سپس چهار شاهد و گواه نمی‌آورند - هشتاد تازیانه به آنها بزنید و هرگز گواهی آنها را نپذیرید»^۴
- ۸- ممنوعیت خرید و فروش سخنان و نوشته‌های انحرافی - «برخی از مردم کسانی‌اند که سخنان بیپوده را می‌خرند تا مردم را گمراه سازند - برای آنان عذایی خوار کننده خواهد بود.»^۵

۲-۴- نظر معصومین در خصوص آزادی بیان

اگر دموکراسی را به طور اصولی حکومت مردم بر مردم و اداره امور ملت‌ها را به وسیله خود آنها معنی کنیم و راه رسیدن به آن را اظهارنظر اکثریت از طریق انتخابات و مشورت آزاد بدانیم این دقیقاً همان نظام عمومی است که قرآن آن را سقارش و توصیه کرده است و این نظریه خیلی پیش از انقلاب کبیر فرانسه و پارلمان‌تاریسم انگلستان ابراز شده است این شیوه توسط شخص پیامبر (ص) در مدینه و توسط حضرت علی (ع) و امام حسن (ع) در دوران کوتاه خلافتشان عمل شده است یکی از آیات قرآن (بقره - آیه ۱۵۹) به طور مستقیم خطاب به پیامبر است و به او دستور می‌دهد که با تابعین خود در همه امور مشورت کند و جسارت آنها را ببخشد و با آنها از راه رحمت و سازش درآید^۶ و تمام این موارد جزء با قبول و اجرای مکانیزم آزادی بیان ممکن نمی‌باشد.

علی (ع) نمونه اعلاء دموکراسی و رعایت حق و آزادی می‌باشد اولاً از هیچکس به اجبار برای خلافت خود بیعت نمی‌گیرد و ثانیاً کسانی را که با او بیعت نمی‌نمایند در اشاعه نظریات و ابراز مخالفت آزاد می‌گذارد.^۷ جنگ با معاویه را به مشورت می‌گذارد ابتدا با مهاجرین و انصار و سپس در مسجد در سطح عمومی آن را مطرح می‌کند. در این جلسه سخنرانی‌های متعددی از جانب برخی سخنگویان مردم؟؟ علیه جنگ گفته می‌شود و بالاخره اکثریت رای می‌دهند که به قدر کافی اقدام سیاسی صورت گرفته و اکنون راهی جزء جنگ باقی نمانده است. در ختم جنگ و آتش بس هم تسلیم رای عمومی شد در حالی که خود با ختم جنگ مخالف بود حتی در عزل و نصب مامورین و کارگزاران خود نیز رای مشاوران را می‌پذیرفت حتی اگر مخالف نظر خودش بود در جریان جنگ صفین با وجود اینکه اکثر مشاوران به انجام آن رای داده بودند برخی شخصیت یا حاضر به جنگ نمی‌شدند از جمله عبدالله بن مسعود که از صحابی نامدار و کاتب وحی بود و عده‌ای هم به امام گفتند که در این جنگ هنوز به حق و باطل دو طرف آگاه نیستند لذا مدتی از کنار صحنه عملکرد دو طرف را نظاره می‌کنیم هرکدام را حق یافتیم با او همراهی می‌نماییم و علی (ع) در پاسخ به این عده نه به سمت و خلافت خود استناد کرد و نه به رای اکثریت مشاوران در اقدام

^۱ - سوره انعام - آیه ۱۰۸

^۲ - سوره حجرات - آیات ۱۱ و ۱۲

^۳ - سوره بقره - آیه ۸۳

^۴ - سوره نور - آیه ۴

^۵ - سوره لقمان - آیه ۶

^۶ - حقوق بشر از منظر اندیشمندان، نویسنده محمد بسترنگار ص ۹۴ (نقل از مهدی بازرگان)

^۷ - همان، ص ۷۷ (نقل از مهدی بازرگان)

به جنگ صفین بلکه آنها را تشویق و تایید می‌نماید و می‌گوید: آفرین - مرحبا این است؟؟ در دین و معرفت نسبت به سنت و هر کس به این روش شما رضای ندهد او خائن و جبار است.^۱

حضرت علی (ع) در دوران خلافت خود مردم را دعوت می‌کرد که حرف خود را بگویند و مپندارند که او هرگز اشتباه نمی‌کند.^۲ در جای دیگر مولای متقیان (ع) می‌فرماید: بالاترین جهاد سخن عدل نزد ستمگر است و در جای دیگر چنین فرموده: از سخن و مشورت به عدل خودداری نکنید.^۳

مسئله آزادی بیان علاوه بر آنکه در سنت و سیرت علی (ع) دیده می‌شد پیش‌تر از او در کلام حضرت رسول خاتم (ص) دیده شده که به شکل احادیث نبوی در نزد تمام فرقه اسلامی مورد تایید و پذیرش است که به برخی از این احادیث اشاره مختصر می‌شود:

هر کس بدعتی برخلاف آیین اسلام پدید آورده است با آن به مبارزه برخیزید و اگر از مبارزه ناتوان‌اید زبان به اعتراض بگشایید و اگر قادر به اعتراض نیستید در دل از آن بیزاری جوید. ایشان در حدیث دیگری چنین فرمودند: جمعی از کشتی نشینان صحنه کشتی را میان خودشان تقسیم کردند یکی از آنان هوس کرد جایگاه مخصوص به خود را با تبر بشکافد گفتنش داری چه می‌کنی. گفت اینجا مخصوص به خودم است هر چه خواستم می‌توانم انجام دهم. فرمود: اگر دست او را بگیرد و مانع از خرابکاریش شوید هم او را نجات داده‌اید و هم خودشان نجات یافته‌اند و اگر آزادش بگذارند هم او و هم خودشان نابوده شده‌اند.^۴

حضرت رسول خاتم (ص) در حدیث اول لزوم اعتراض در مقابل بدعت را متذکر شده که خود مبین اعتقاد ایشان به آزادی بیان می‌باشد اما در حدیث دوم با مثالی زیبا و بی‌بدیل حدود آزادی از جمله آزادی بیان را متذکر شده و با این مثال زیبا این مفهوم را القاء نموده که آزادی بدون حد و حصر به هلاکت منتهی می‌شود و این مسئله‌ای است که ماده ۲۲ اعلامیه حقوق بشر نیز به آن اشاره دارد: «آزادی افراد محدود است به اینکه موجب زیان و تجاوز به حقوق دیگران و سلب آزادی آنان نباشد و نیز برخلاف مصالح عمومی عملی انجام ندهد.»

۳-۴- نظر اهل سنت در خصوص آزادی بیان

آنچه احادیث و بیانات از رسول اکرم (ص) و علی (ع) در خصوص آزادی بیان در بند پیشین نقل گردید متواتر در کتب اهل سنت نیز نقل گردیده و مشترک بین اهل سنت و تشیع می‌باشد با این حال نقل چند حادثه تاریخی از خلیفه دوم نشان می‌دهد که در دید بزرگان اهل سنت آزادی بیان چه جایگاه مهمی داشته است:

قضیه آن عرب را همه نشیده‌اند که وقتی عمر در بالای منبر با مومنین عهد و پیمان می‌بست وی گفت اگر در مسند خلافت از حکم خدا و سنت رسول عدول کنم مرا متوجه سازید عربی برخاسته و گفت: اگر تخلف کنی تذکر نمی‌دهیم با شمشیر راست می‌کنیم.^۵ و یا زمانی که عمر خواست مهریه زنان را محدود سازد و از حد معین بیشتر را به نفع بیت المال مسلمین ضبط و توقیف نماید - زنی از صحابه به این مسئله اعتراض نمود و آن را برخلاف کتاب خدا و سنت پیامبر دانست و عمر چنین گفت: مردی اشتباه کرد و زنی صحیح گفت. که اشاره‌ای به اشتباه خودش و صحت گفته آن زن داشت.

بنابراین در دوران اولیه اسلامی هیچگونه اختناق و خودرایی حتی در سیرت و صفت خلفای سه گانه راشد (عمر - ابوبکر و عثمان) دیده نمی‌شود و در اسلام از قرن پنجم و ششم است که دوران تعصب شروع می‌شود و بعد کشت و کشتار و اختناق

^۱ - همان، ص ۲۱۴ (نقل از عزت ا... سبحانی)

^۲ - همان، ص ۳۸۵ (نقل از سیدحسین صفایی)

^۳ - بحار الانوار مجلسی، ج ۲، ص ۹۵

^۴ - حقوق بشر از منظر اندیشمندان، همان، ص ۷۵۰ (نقل از سیدابوالفضل موسوی)

^۵ - همان، ص ۷۶ (نقل از مهدی بازرگان)

مذهبی آغاز می‌گردد اما در اوایل می‌بینیم که حتی رهبران فرقه اسلامی مثلاً ابوحنیفه مالک و شافعی هیچگاه به عنوان اینکه این نظر حق است و بس حرف نمی‌زنند.^۱ و امکان اظهار نظر افراد دیگر در خصوص عقیده‌شان را با نقل و عمل اعلام می‌دارند که این خود مصداق بارز آزادی بیان در قرون اولیه اسلامی می‌باشد.

۴-۴- نظر متفکران و اندیشمندان اسلامی در خصوص آزادی بیان

بسیاری از اندیشمندان اسلامی در لابلای متون فقهی و اندیشه‌های دینی، به تبیین ضوابط و محدوده آزادی بیان و اظهار عقیده پرداخته‌اند. در ادامه به بررسی دیدگاه برخی از متفکران معاصر پرداخت می‌شود:

۱- **امام خمینی (ره):** در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، آزادی بیان و اظهار عقیده برای کلیه افراد، گروه‌ها و احزاب سیاسی مجاز است و اختصاصی به طرفداران نظام اسلامی ندارد.^۲ در سخنی از ایشان، «در جمهوری اسلامی، اقلیت‌های مذهبی مذهبی و حتی کمونیست‌ها نیز در بیان عقاید خود آزادند»^۳ آن چه که محدوده و قلمرو آزادی بیان را معین می‌کند همان «به خطر نیفتادن مصالح ملت» است. امام در پاسخ به این سوال که: در مورد آزادی بیان و عقیده، شما چه حدودی را در نظر دارید؟ آیا فکر می‌کنید باید محدودیت‌هایی قائل شد یا نه؟ می‌فرماید: «اگر چنانچه مضر به حال ملت نباشد، بیان همه چیز آزاد است، چیزهایی آزاد نیست که مضر به حال ملت ما باشد»^۴ و در پاسخ به این پرسش که آیا فکر می‌کنید که گروه‌های چپ و مارکسیست آزادی فعالیت خواهند داشت؟ می‌فرماید: «اگر مصر به حال ملت باشد جلوگیری می‌شود، اگر نباشد و فقط اظهار عقیده باشد مانعی ندارد همه مردم آزادند مگر حزبی که مخالف با مصلحت مملکت باشد»^۵ از دیدگاه امام، مطبوعات می‌توانند با طرح نظرات افراد و گروه‌ها، به تقویب نظام همت گمارند، چرا که «امور سیاسی بی مباحثه به مقصد نمی‌رسد»^۶ لسان مطبوعات باید لسان نصیحت^۷ لسان انتقاد باشد. مرز آزادی مطبوعات تضعیف جمهوری اسلامی، توطئه علیه انقلاب و انتقام^۸ است. توجه به اهمیت رعایت مصالح مسلمانان و نظام جمهوری اسلامی، در گفتار و نوشتار امام راحل، جلوه‌ای خاص دارد، آنجا که در باب آزادی قلم و مطبوعات می‌فرماید:

«آزادی قلم و آزادی بیان معنایش این نیست که کسی بر ضد مصلحت کشور قلمش آزاد است که بنویسد. برخلاف انقلابی که مردم خون پایش داده‌اند، بنویسد. همچو آزادی صحیح نیست، قلم آزاد است که مسائل را بنویسد لکن نه این که توطئه بر ضد انقلاب بکند ... ما برای مطبوعاتی احترام قائل هستیم که بفهمد آزادی بیان و آزادی قلم یعنی چه»^۹ و همچنین: «آزادی بیان و قلم و عقیده برای همگان آزاد می‌باشد لکن مردم توطئه را هرگز اجازه نمی‌دهند»^{۱۰} رهبر کبیر انقلاب در جایی دیگر می‌فرماید: «روزنامه‌ها باید با کسی صورت مخاصمه نداشته باشند. بلکه صورت ارشاد داشته باشند. مطالب را بگویند، انتقادهای باید باشد زیرا جامعه تا انتقاد نشود اصلاح نمی‌شود»^{۱۱}؛ «در مملکت ما آزادی اندیشه هست، آزادی قلم هست، آزادی بیان هست

^۱ - همان - ص ۳۶ (نقل از علی شریعتی)

^۲ - صحیفه نور، جلد ۳، ص ۲۰

^۳ - همان، جلد ۳، ص ۴۸

^۴ - همان، جلد ۴، ص ۳۵۸

^۵ - همان، جلد ۴، ص ۲۵۸

^۶ - همان، جلد ۱۷، صص ۲۶۸ - ۲۶۷

^۷ - همان، جلد ۲۰، ص ۳۷

^۸ - همان، جلد ۱۹، ص ۲۱۶

^۹ - بیانات امام در جمع کارکنان روزنامه کیهان (۵۸/۲/۲۶)

^{۱۰} - در جستجوی راه امام از کلام امام، نشر انتشارات امام خمینی، ص ۲۱۱

^{۱۱} - صحیفه نور، ج ۸، ص ۴۴۴

ولی آزاد فساد کاری و توطئه نیست»^۱، از منظر حضرت امام (ره)، مهم‌ترین قیود آزادی بیان عبارت است از: ۱. آزادی تا مرز فساد؛ یعنی، آنجا که از آزادی فساد خیزد، دایره آن محدود به حدی می‌شود که سلامت معنوی جامعه حفظ شود. ۲. آزادی در چارچوب اسلام و قوانین کشوری و مصالح جامعه ۳. آزادی تا مرز اضرار مردم؛ ۴. آزادی تا مرز توطئه بر ضد نظام اسلامی.^۲

۲- استاد مطهری: استا شهید مطهری ارزش و جایگاه ویژه‌ای برای آزادی بیان قائل است تا آنجا که می‌فرماید: «من به جوانان و طرفداران اسلام هشدار می‌دهم که خیال نکنید راه حفظ معتقدات اسلامی جلوگیری از ابراز عقیده دیگران است و از اسلام فقط با یک نیرو می‌شود پاسداری کرد و آن علم است و آزادی دادن به افکار مخالف و مواجهه صریح و روشن با آنها».^۳ انسان باید آزاد باشد تا به رشد و تکامل برسد و این رشد و تکامل به سه چیز نیاز دارد: تربیت، امنیت و آزادی. از این روی، در بیان آزادی می‌گوید: آزادی نبود مانع است. انسان‌های آزاد، انسان‌هایی هستند که با موانعی که در جلوی رشد و تکاملشان هست مبارزه می‌کنند. انسان‌هایی هستند که تن به وجود مانع نمی‌دهند بنابراین، کسی که به عنوان آزادی در راستای گسترش فساد و رذایل اخلاقی تلاش می‌ورزد، مخالف آزادی است. کسی که در راه نابودی ارزش‌های اجتماعی به تکاپو پردازد، گرچه آزادی را یکدک بکشد، طرفدار آزادی نیست. کسی که فحشا و زشتی‌ها را گسترش دهد، با آزادی میانه‌ای ندارد، چون این تلاش‌ها در راستای رشد و تعالی و تکامل انسان نیست. از این منظر آزادی تکامل آفرین دارای ویژگی‌هایی نظیر: ۱. آزادی انسان از اسارت طبیعت، ۲. آزادی انسانیت انسان از جنبه حیوانیت، ۳. آزاد بودن انسان از محکومیت انسانهای دیگر، می‌باشد.^۴ براین اساس استاد درباره محدوده آزادی بیان بر دو موضوع تاکید دارند:

الف. آزادی باید در مسیر تکامل باشد.

ب. آزادی بیان به معنای عام آن به دور از فریب و گمراهی باشد.

از منظر وی رای به آزادی فکر بدون رای به آزادی بیان، سخنی ناصواب و ناپخته است. به همین جهت ایشان پس از تبیین آزادی فکر به تبیین آزادی بیان نیز می‌انجامد. تجربه‌های گذشته مشخص می‌نماید: «اما مسأله آزادی فکر به مسأله آزادی بیان نیز می‌انجامد. تجربه‌های گذشته نشان داده که هر وقت جامعه از آزادی فکری (ولو از روی سوء نیت) برخوردار بوده، در نهایت به سود اسلام تمام شده است. اگر در جامعه ما، محیط آزاد برخورد آرا و نظریات پدید آید که صاحبان افکار مختلف بتوانند حرف خود را مطرح کنند و ما هم بتوانیم حرف خود را مطرح کنیم، تنها در چنین زمینه سالمی است که اسلام رشد می‌کند. من مکرر گرفته‌ام که هرگز از پیدایش افراد شکاک در اجتماع که علیه اسلام سخنرانی کنند و مقاله بنویسند، نه تنها متاثر نمی‌شوم که خوشحال هم می‌شوم؛ زیرا کار این‌ها باعث می‌شود چهره اسلام بیش‌تر نمایان شود. در سال‌های اخیر، کسروی، توده‌ای‌ها و ... علیه اسلام سخنانی گفتند و واقعاً به طور غیرمستقیم به اسلام خدمت کردند؛ زیرا مسائلی که سال‌ها در اثر عدم اعتراض و تشکیک در پرده ابهام قرار گرفته بود، دوباره مطرح شد و علما به آشکار ساختن حقایق پرداختند. یک دین زنده هرگز از این حرف‌ها بیمی ندارد...؛ البته باید توجه کرد که برخورد آرا و عقاید، غیر از اغفال و اغوا است. اغفال یعنی کاری توام با دروغ و تبلیغات نادرست. بر همین مبنا است که خرید و فروش کتب ضلال در اسلام تحریم شده است؛ یعنی کتاب‌های ضد دین و ضد اسلام دو دسته‌اند: برخی بر یک منطق و تفکر خاص استوارند، یعنی واقعاً کسی طرز تفکر خود را عرضه می‌کند که در این جا محل آزادی بیان است و مبارزه با این‌ها باید در قالب ارشاد و هدایت و عرضه منطق صحیح می‌باشد؛ اما گاه مسأله دروغ و اغفال در میان است؛ مثلاً اگر کسی آیه‌ای یا مطلبی تاریخی را به صورت تحریف شده در کتابش آورد تا نتایج دلخواهش را بگیرد، آیا ممانعت از نشر این کتاب، ممانعت از آزادی بیان است؟ آزادی ابراز نظر عقیده یعنی آن چه واقعاً بدان معتقد است، بگوید نه این که به این نام دروغ‌گویی کند و مثلاً زیر پوشش اسلام، افکار مارکسیستی را تبلیغ و مردم را اغوا کند.

^۱ - صفحه نور جلد ۵، ص ۴۳۲

^۲ - صفحه نور جلد ۷، ص ۲۳۲، صص ۸۱ و ۸۲

^۳ - مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ۲۵

^۴ - مرتضی مطهری، نقدی بر مارکسیسم، ص ۷۸۱

من به دانشکده الهیات گفته‌ام که باید یک کرسی به مارکسیسم اختصاص دهید؛ اما نه این که استادی مسلمان آن را تدریس کند و با حقه بازی، مارکسیسم را نشأت گرفته از اسلام قلمداد نماید؛ بلکه استادی که خودش واقعاً مارکسیست است باید بیاید. ما هم منطق خودمان را عرضه می‌کنیم و هیچ کس هم مجبور نیست منطق ما را بپذیرد؛ اما این که به نام آزادی بیان، افکار ضد دین را در پوشش اسلام عرضه کنند، ممنوع است.^۱ استاد در بحث از آزادی بیان و قلم، به حد و مرزهای آن اشاره می‌کند و از دو گونه کتاب و نوشته سخن به میان می‌آورد: «کتابهایی که با استدلال و منطق به موضوعی پرداخته و منطقی بحث کرده است. این کتابها، گاه با اسلام ناسازگارهایی دارند و از آن جا که نویسندگان آنها، منطقی و اهل دلیل و استدلال و در کار خود صادق هستند. در راه برخورد با آنها ارشادی و در جهت راهنمایی است. اما گروهی ممکن است به دروغ و اغفال دست بزنند. آمارهای غیرواقعی بدهند و هزاران دروغ به نام آزادی مطرح کنند و حتی به کسانی بهتان بزنند و سند علیه آنها بسازند و ... اینجاست که مرزی روشن برای آزادی جلوه می‌کند و آزادی بیان محدود می‌گردد: حالا در این جا باید بگوییم چون کشور ما آزاد است، پس باید بگذاریم او حرفهای خودش را در میان مردم پخش کند و آیا اگر ما جلوی دروغ و اغفال را بگیریم، مرتکب سانسور شده‌ایم؟ حرف ما این است که دروغ و خیانت را باید سانسور کرد و نباید اجازه داد به نام آزادی فکر و عقیده آزادی دروغ در میان مردم رایج بشود.^۲ و البته این موضوع «منحصر در کتب نیست؛ بلکه همان طور که کتب ضلال هست، نطق و خطابه و فیلم ضلال هم هست که همگی مانند غذای مسموم می‌باشند و مقیاس ضلالتش از اثر و نتیجه‌ای که عاید روح بشر می‌شود، معلوم می‌گردد و هم خود افراد موظفند غذای روح خود را کنترل کنند و هم مسئولین اجتماع از آن نظر که مدیر و مسئول جامعه‌اند، وظیفه دارند مراقب اغذیه روحی اجتماع باشند.»^۳ به عنوان آزادی نمی‌توان بت فروشی، صلیب فروشی و گسترش عقائد خرافی را روا دانست و به عنوان آزادی از این گونه عقیده‌ها دفاع کرد؛ زیرا چنین اندیشه‌هایی، سبب جمود و رکود اجتماعی می‌شود و انسان را از رشد و تکامل و ترقی باز می‌دارد.^۴

براین اساس شهید مطهری (ره) ضمن تاکید بر ضرورت آزادی بیان در جامعه معتقد است:

۱. آزادی بیان باید در مسیر هدایت، رشد و تکامل فرد و جامعه باشد.
۲. ترویج فساد، فحشا، رذایل اخلاقی و نابودی ارزشهای اجتماعی مخالف آزادی بیان است.
۳. آزادی بیان و تضارب آرا و عقاید، غیر از اغفال، اغواء، تحریف، بهتان، خیانت و دروغ - که به گمراهی و ضلالت منتهی می‌شوند - است.
۴. بیان کننده باید در بیان مطالب خویش صداقت داشته باشد.
۵. طرح نظرات مخالفین در مراکز علمی و تخصصی در راستای آزادی بیان و تکامل جامعه می‌باشد.
۶. در مواجهه با سوء استفاده‌هایی که از آزادی بیان می‌شود: هم افراد و هم مسئولین اجتماع موظف بوده و باید کنترل و مراقبت به عمل آورند.

۳- علامه جعفری: علامه محمدتقی جعفری، معتقد است: «آزادی بیان در دیدگاه اسلام همراه با سفارش‌ها و توصیه‌هایی است که از آن کشف می‌شود هر آزادی بیان که به ضرر مادی یا معنوی انسانی مورد بهره برداری قرار بگیرد، آزادی نامعقول خواهد بود»^۵ فاجعه این است که از آن هنگام که آزادی مطبق بیان در جوامع تجویز شد، هر کس هر چه به ذهنش آمد، آن را از راه زبان و قلم و بیان بیرون ریخت. درست است که در میان امور بیان شده حقایقی نیز وجود داشت، ولی آن قدر مطالبی

^۱ - مرتضی مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ص ۱۱۰

^۲ - مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۷۷

^۳ - مرتضی مطهری، آزادی معنوی، صص ۲۷ - ۳۵

^۴ - حد و مرز آزادی، روزنامه رسالت ۸۵/۶/۱۳- نقل از علی اکبر رحمتی

^۵ - محمدتقی جعفری، تحقیق در نظام جهانی حقوق بشر در اسلام، ص ۴۰۸

احمقانه و خودمحرورانه بیرون آمد و به مغزهای سراسر دنیا سرازیر شد که رنگ اکثر قریب به اتفاق حقایق انسانی و اصول ارزشی ناشی از هستی شناسی مات شد.^۱

ایشان در پاسخ به این پرسش که آیا با تکیه بر اصل آزادی بیان می‌توان هر چیزی را به هر شکلی بیان کرد، می‌گوید: «فقط در دو صورت می‌توان قایل به آزادی مطلق شد؛ اول آنجا که همه جامعه در حد افرادی چون ملاصدرا، مولوی، ابن سینا و... باشند که قدرت تشخیص کافی را در اختیار دارند و دوم اینکه، هر گوینده‌ای همه جامعه را همانند خانواده خود تلقی کند.»؛ «اگر اعتلای فکری بشر به حدی رسیده بود که هم بیان کننده غیر از حق و واقعیت را ابراز نمی‌کرد و هم شنونده و مطالعه کننده و تحقیق کننده در آن بیان، از اطلاعات کافی و فکری نافذ برخوردار بود. هیچ مشکلی در آزادی بیان به طور مطلق وجود نمی‌داشت. ولی آیا واقعیت چنین است؟ آیا بیان کنندگان و شنوندگان و مطالعه کنندگان در جوامع مشرق زمین همگی در علم و فلسفه ابوریحان بیرونی و فارابی و ابن سینا و در معارف اسلامی محمد مهدی نراقی و شیخ مرتضی انصاری هستند؟ که هر چه بیان کنند روی محاسبه دقیق و معرفت باشد. آیا می‌توان از آزادی مطلق بیان بدون هیچ قید و شرطی دفاع نمود و آن را برای هر کسی و در هر محیط و شرایطی تجویز کرد؟ آری، می‌توان ولی یک شرط دارد و آن اینکه صاحبان این نظریه‌ها نخست قهوه خانه‌ها و سینماها و میکده‌ها و قمارخانه‌ها و همه اماکن عمومی و خصوصی از کودکان و دبستان‌ها و دبیرستان‌ها و خیابان‌ها و هر یک از خانه‌های شخصی مردم را دانشکده‌ها و آکادمی‌هایی تلقی کنند که در حدود شش میلیارد عضو به نام بشر را در خود جای داده است، سپس هر چه به ذهنشان خطور می‌کند، بگویند!»^۲

علامه جعفری در نقد سخن معروف ولتر درباره آزادی بیان که: «من با این سخنی که تو می‌گویی، مخالفم، ولی حاضرم به خاطر اینکه تو این سخن را آزادانه بیان کنی، زندگی خود را از دست بدهم.» چنین می‌گوید: «من نمی‌دانم ارزش جان ولتر برای خود او چقدر بوده است و باز نمی‌دانم که اگر علت مخالفت او با سخن آن شخص، پایمال شدن حقوق انسان‌ها باشد که حق آزادی نیز یکی از آنهاست. آیا باز ولتر حاضر بود جان خود را از دست بدهد تا آن کوه آتشفشان، مواد گداخته خود را بر مزرعه روان‌ها و مغزهای بشر سرازیر کند و آنها را تباه سازد؟!»^۳ همانگونه که مشاهده می‌شود علامه جعفری ضمن پذیرش آزادی بیان، محدوده‌هایی منطقی همچون توجه به: ۱. آثار و پیامدهای آزادی بیان در هدایت و تکامل انسان، ۲. شرایط و توانایی‌های علمی بیان کننده و مخاطب، را ضروری می‌داند.

۵- آزادی بیان در اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین

۵-۱- دیدگاه فلسفی غرب در خصوص حق و آزادی

۱) برداشت فلاسفه یونان از حق و آزادی: باور سوفسطایی درباره مبنای حقوق، باوری نسبی است. سوفسطایی‌ها در مورد هر امر ثابتی، مناقشه می‌کردند: «حقیقت، وجود ندارد؛ اگر وجود داشته باشد، به دست نمی‌آید و اگر حاصل شود، قابل بیان نیست». بر مبنای این باور معرفت شناختی که گرگیاس مبلغ اصلی آن است، حقوق در این نظام شناختی، به ناچار، از هر مبنای ثابتی گریزان است و کاملاً به برداشت شخصی افراد وابسته است. حق، آن چیزی است که هر کس، بنا به توانایی‌اش، بتواند آن را اثبات و دیگران را در باور به آن قانع کند.

در مقابل، در میان فلاسفه مانند سقراط، افلاطون و ارسطو، دیدگاه حقوق طبیعی غلبه دارد؛ هر چند که تفاسیر کم و بیش متفاوتی از آن دیده می‌شود. البته اگر باور فیثاغورث به این که «جهان، دارای نظم طبیعی است و از روابط ریاضی تبعیت می‌کند» را بپذیریم، در آن صورت می‌توانیم منشأ حقوق طبیعی را در فکر او دنبال کنیم.^۴

^۱ - آزادی از دیدگاه علامه جعفری، کیهان فرهنگی، ش ۱۵۴، مرداد ۷۸، ص ۱۹

^۲ - رادمند، داوود، مبانی مشروعیت آزاد، عقیده و بیان در اسلام، نشریه انتخاب، ۱۳۷۹/۷/۱۸

^۳ - محمدتقی جعفری، همان، ص ۴۲۰

^۴ - مصطفی دانش پژوه، فلسفه حقوق، ص ۴۴

افلاطون، مدینه فاضله را با پیوند سعادت فرد با جامعه، مطابق با الگوی سه جزئی نفس آدمی بنا می‌کند: طبیعت نفس آدمی، الگویی است که حقوق شهروندان مبتنی بر آن است. جایگاه حاکم، پیشه وران، مطابق با جزء میل و خواهش (شهوت) تعیین می‌شود و هر کدام بر این مبنا، صاحب یک حق خاص می‌شوند. آنچه انسانی شناسی افلاطون را از سوفسطا بیان متمایز می‌سازد این است که این الگو براساس عالم مثل بنا شده که همواره مقدم بر حیات انسان است. نتیجه این که مدینه فاضله افلاطون و حقوق شهروندان، براساس اصول حقوق طبیعی و ملهم از طبیعت که خود تصویری از مثل است، تعیین می‌شود.^۱

ارسطو نیز از حقوق طبیعی، به عنوان معیار حقوق و امتیازات اجتماعی یاد می‌کند. از نظر ارسطو «اگر طبیعت را مطالعه کنیم، می‌بینیم در طبیعت، افراد زیادی وجود دارند که برای بردگی آفریده شده‌اند... طبیعت، همیشه خواسته [است] که بدن‌های بردگان و آزادگان را از یکدیگر متفاوت سازد؛ بدن‌های بردگان را برای انجام وظایف پست زندگی، نیرومند ساخته است، اما بدن‌های آزادگان را اگرچه برای اینگونه پیشه‌ها ناتوان کرده، در عوض، شایسته زندگی اجتماعی آفریده است. پس ثابت شد که به حکم طبیعت، برخی از آدمیان، آزاد و گروهی دیگر بنده‌اند، بندگی برای آنها هم سودمند است و هم روا».^۲

ارسطو اگرچه مثل متعالی افلاطونی را رد می‌کند، اما طبیعت و الهام از آن را مبنای حقوق انسانی قرار می‌دهد. البته دلیل روشن‌تر و شرح کامل‌تری از ابتدای فلاسفه یونان بر حقوق طبیعی را می‌توان در آرای سیسرون جستجو کرد: «در دنیا، قانونی طبیعی، معقول و موافق طبیعت و منطبق با عقل سلیم وجود دارد که در سرشت هر یک از ما موجود است و دائمی و تغییرناپذیر و سرمدی است. هیچکس اجازه ندارد این قانون را نقض کند و نیازی به تفسیر هم ندارد. قواعد این حقوق، همه وقت و همه جا قابل اجرا است و در آتن و روم یکسان است. در فردا جز امروز نخواهد بود. برای همه ملل یکسان است، ثابت و سرمدی است و بر همه ملت‌ها، در همه از من تسلط دارد... این قانون کجاست؟ این قانون در جلو دیدگاه هر کسی در کتاب بزرگ عالم در الواح طبیعت نگاشته شده، کسی که از این قانون اطاعت نکند از خویشتن خویش می‌گذرد و طبیعت انسانی را از نظر دور می‌دارد»^۳

۲) برداشت عالم مسیحیت از حق و آزادی: تاثیر نظام فلسفی یونان بر مسیحیت را می‌توان در تلاش‌هایی جست و جو کرد که به منظور هماهنگ سازی نظام معرفتی و کلامی این دو با هم صورت گرفت. مجادلات گسترده و طولانی که در نتیجه این تلاش‌ها پدید آمد، بر ماهیت و مبانی نظام حقوقی نیز تاثیرگذار بود. در واقع، دو نظام حقوقی متفاوت یعنی نظام حقوق طبیعی یونانی و نظام حقوق الهی مسیحی رودروی یکدیگر قرار گرفتند که اختلافشان، ریشه در اختلاف ایمان و عقل یا دین و فلسفه داشت. کارهای سنت آگوستین و توماس آکوینی، بیانگر تلاش آشتی جویانه برای تأویل حقوق الهی و حقوق طبیعی است که به موازات کوشش‌های معرفت شناختی در تفسیر نسبت عقل و ایمان صورت گرفته بود. «عقیده سنت آگوستین در توجیه این هماهنگی این است که خداوند علاوه بر اراده‌اش که در کتب دینی بیان شده، در نظام دادن به امور از عقل خود که حاکم بر جهان هستی می‌باشد نیز استفاده کرده است. وی در زمینه حقوق طبیعی، معتقد است که خداوند به انسان، عقل و دل و روحی عطا کرده است که می‌تواند به کمک آن‌ها قانون طبیعی را کشف کند و اختلاف قوانین موجود در شرایط مختلف زمانی و مکانی را نیز از طریق تنوع شیوه‌های عقل بشری در استنتاج قانون الهی و قانونی طبیعی توجیه می‌کند ... و سنت توماس نیز براساس تعالیم آلبرت، فلسفه ارسطو را در حوزه‌های مسیحیت وارد ساخت و روشی را که یونانیان برای استنباط قوانین عالم هستی به کار می‌بردند، مجاز دانست. سنت توماس، موفق شد با استفاده از فلسفه، راه را برای حقوق غیرمسیحی در کشورهای مسیحی بگشاید و به این ترتیب، وسیله احیای حقوق روم و فلسفه یونان قدیم در اروپای قرن ۱۴ به بعد را فراهم آورد».^۴

^۱ - همان، ص ۴۵^۲ - مصطفی دانش پژوه - همان، ص ۴۶^۳ - اسماعیل منصوری لاریجانی، سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با حقوق بشر در اسلام، ص ۱۲۷^۴ - مصطفی دانش پژوه، همان، ص ۴۸

تعالیم الهیاتی توماس آکوئینی که مبتنی بر کلام طبیعی است، زمینه ساز تلاش گسترده‌ای برای آشتی دادن میان عقل یونانی و ایمان مسیحی شد و دستاورد آن در حوزه حقوقی این بود که مطابق آموزه‌های کلامی تومیستی، حقوق طبیعی در راستای حقوق الهی قرار گرفت و بدین ترتیب، راه برای رفع تناقض آن‌ها فراهم شد.

۳) برداشت متجددین غربی از حق و آزادی: تلاش برای کنار نهادن نظام الهیاتی قرون وسطایی، از دوره رنسانس آغاز شد و در عصر روشنگری به اوج خود رسید. در جریان این تلاش‌ها، مبنای حقوق که در نظام نو افلاطونی حاکم بر الهیات مسیحی قرن چهاردهم میلادی و در قالب نظام کلیسایی، به امور ماورایی ارجاع داده می‌شد، متحول شد و همین دگرگونی، زاینده فکر تجدد بود که هم راستا با آن، خواهان رسیدن به امری ثابت قابل تعریف، ملموس و البته زمینی بود. بر مبنای این تحول تدریجی تازه، انسان‌ها باید برابر انگاشته می‌شدند و از شر نگاه برتری جویانه مسیحی رهانیده می‌شدند. این تغییر در نظام حقوقی، نیازمند دگرگونی معرفتی و تفسیر جدیدی از عالم و آدم بود که صورت بندی آن را فیلسوفان این دوره بر عهده داشتند. متفکران این دوره، غایت اندیشی را کنار نهاده و در تفسیر عمل انسان، به عواطف و امیالش توجه کردند و همین تکیه بر عواطف، معیار سنجش قوانین طبیعی نیز شد.^۱

چنین رویکرد متجددانه به «حقوق طبیعی» را در دوره‌های نخست، فیلسوفانی نظیر لاک و روسو نمایندگی می‌کردند.^۲ لاک اگرچه همچنان قائل به حقوق طبیعی بود، اما تفسیرش از آن، متفاوت از آن چیزی بود که در فکر پیشاتجدد ارایه شده بود. مایکل فریدن معتقد است «سنت گرایی لاک در دیدگاهش نسبت به قانون طبیعت به عنوان خواست و تدبیر خداوند برای انسان نهفته است. از این رو وظیفه انسان نسبت به خدا این است که قصد و نیت را دریابد و در این راه هم کتاب مقدس و هم منطق می‌توانند راهنمایش باشند. [او از سویی] او با کشف معاشرت پذیری و انسی خاص در مردم، مدعی شد که در نظام طبیعت، همه انسان‌ها به طور یکسان عقلانی، دارای صلاحیت عمل و خلاقیّت‌اند، و از این رو نظریه متداول و غالب حق الهی شاهان را به چالش می‌گیرند. بنابراین، لاک حقوق طبیعی را مشتق و برگرفته از قانون طبیعت تلقی می‌کرد. قانون طبیعت و قانون عقل، عنصر آزاد و فکور را به سوی نفع واقعی‌اش رهنمون می‌شدند»^۳

روسو اگرچه با تقدم آزادی بر حقوق سعی داشت که «از نظریه حقوق طبیعی فراتر رود و جنبه‌های معنوی سیاست را مبنای استدلال خود قرار دهد، معذک، یکی از مبلغین این آموزه در انقلاب‌های آمریکا و فرانسه به شمار می‌رود. عقیده روسو دایر بر این است که احساسات و زندگی بی‌آلایش و حتی سادگی و جهالت مردم، وسیله تشخیص فضیلت است و حملات او علیه رسوم و عادات مخرب و نامطلوب، کمک شایانی به تلفیق اصول اخلاقی و روش زندگی افراد طبقه متوسط با حقوق طبیعی کرده است. روسو با بیان این جمله در آغاز کتاب قرارداد اجتماعی که بشر آزاد به دنیا آمده است، طبیعی، فطری و عمومی بودن این حق را تأیید می‌کند»^۴

تلاش‌های این فیلسوفان، بیانگر دیدگاهی است که در دوره رنسانس غالب بود. اندیشه بازگشت به یونان، در قرون پانزده و شانزده میلادی که گویا مناقشه میان ایمان و عقل و حقوق الهی و حقوق طبیعی، پاسخی قانع کننده نیافته بود، همچون راه فراری برای گریز از عقب ماندگی‌های قرون وسطی و دوره‌ای که فکر کلیسا غلبه داشت، پنداشته می‌شد. در این مرحله از تجدد، مسئله اصلی، حل چنین مناقشه‌ای است که به دلیل تحولات تمدنی، دیگر همانند عصر مسیحیت و دوره غلبه فکری سنت توماس، به آسانی قابل حل شدن نبود. خواست عمومی در این دوره، رهایی از سلطه کلیسا و رسیدن به آزادی و برابری است. فیلسوفان این دوره، بالاخص فیلسوفان فوق الذکر، اندیشمندانی با علایق انسانی بودند که می‌کوشیدند برای رهایی از توحش‌هایی که در قرون وسطی صورت گرفته بود - و آن را حاصل سلطه کلیسا می‌دانستند - راهی بیابند.

^۱ - مسعود راعی، چالش حق و تکلیف، مجله فلسفه حقوق، ص ۴۹

^۲ - اسماعیل منصوری لاریجانی، همان، ص ۲۲

^۳ - مایکل فریدن، مبانی حقوق بشر (مترجم فریدون مجلسی)، ص ۲۱

^۴ - مهدی ابوسعیدی، حقوق بشر و سیر تکامل آن در غرب - ص ۲۹

به نظر می‌رسد نقصان معرفتی اندیشه تجدد که هنوز آن را کاملاً از نظام معرفتی و انسان‌شناسی ماقبل خودش جدا نساخته بود، در فکر کانت تکمیل شد. نظام معرفتی لاک، روسو، لایب‌نیتس و اسپینوزا، به رغم تفاوت‌هایی که داشتند، هنوز خرد انسانی را چنان توانا نساخته بودند که بتواند برای خویشتن جدای از هر امر دیگری - خواه طبیعی و خواه الهی - تصمیم بگیرد و دامنه حقوقش را تعیین نماید. در فلسفه کانت است که جهان و طبیعت، همچون ماده خامی تصور می‌شود که به وسیله انسان صورت بندی می‌شود و نظم آن، بایستی توسط انسان تعیین گردد. بنابر چنین توجیه معرفتی، انسان تنها به واسطه خودش، محدود و مقید می‌شود: «در این آموزه، متافیزیکی در دایره شناخت انسانی قرار نمی‌گیرد، بنابراین، نباید یا نمی‌تواند در تعریف حق دخالت کند.»^۱

از سوی دیگر در اندیشه کانت است که «با طرح ایده بشریت، که در برگیرنده حق برای هر فرد انسانی است، زمینه فلسفی برای ایجاد یک جامعه مدنی جهانی فراهم می‌شود که در آن حقوق و بشر، همگانی است.»^۲ این آموزه‌های معرفتی کانت که هسته مرکزی اندیشه روشنگری است، از یک سو در ایده آلیسم آلمانی فیخته و هگل پیگیری می‌شود و از سوی دیگر در قرن نوزدهم میلادی، در پیوند با منفعت / سودگرایی در بنتام و میل، راه خود را باز می‌کند. ره آورد آموزه کانت برای قرن نوزدهم میلادی، مبانی معرفتی و انسان‌شناسانه‌ای است که در آن، انسان برای تعیین حقوق خویش، دیگر حتی نیازمند تقید به طبیعت که تا قبل از این، مورد توجه بوده است، نیز نمی‌باشد. این اندیشه، نوعی بنیان معرفتی را فراهم می‌کند که خود را در رویکرد پوزیتیویستی علم حقوق نشان می‌دهد. از دیدگاه پوزیتیویسم، قانون عبارت است از: محصول عامدانه مبتنی بر دانش تجربی در خصوص نتایجی که این قانون می‌تواند در جهت نیل به اهداف انسانی مطلوب داشته باشد.

شاخه‌های مختلف پوزیتیویسم حقوقی به رغم تفاوت‌هایی که دارند، همگی در نقد حقوق طبیعی و متفق القولاند^۳ و «مهمترین شکاف میان ناتوالیست‌ها و پوزیتیویست‌ها عبارت است از باور یا عدم باور به مبنایی مستقل از میل و صواب دید انسان در تصدیق حقوق بشر ایده‌های حقوقی پوزیتیویستی در آثار متفکرانی نظیر بنتام، میل، کنت، جیمز و گاهی نیز در آرای راولز، هایک و نوزیک قابل شناسایی است.»^۴

بنتام، حقوق طبیعی را لفاظی‌های پوچ و باطل معرفی کرد: «او تا آنجا ادامه داد که میان تخیل بد حقوق طبیعی و تخیل خوب حقوق قانونی، تفاوت قائل شد و تخیل دومی را برای استدلال بشر لازم دانست. بنتام، به عنوان یک قانون مدار پیرو مکتب پوزیتیویسم [حقوقی]، حقوق، به معنای عام را به عنوان یک ابداع انسانی و عقلانی تلقی می‌کرد که برای زندگی اجتماعی و سیاسی لازم است به اعتقاد وی، از قوانین واقعی، حقوق واقعی حاصل می‌شود و از قوانین تخیلی و قوانین طبیعت، حقوق تخیلی پدید می‌آید.»^۵

در آرای میل نیز خبری از حقوق طبیعی و تحدید دامنه حقوق انسانی توسط طبیعت دیده نمی‌شود. از این رو، وی در تلاش برای حمل معضله میان فرد گرایی لیبرالیستی و دموکراسی، متوسل به دو حوزه حقوق خصوصی و حقوق عمومی می‌شود و در تعیین محدوده هر یک از این دو، بنا را بر «اصل ضرر» می‌گذارد که همو نیز برای وی مبنای حقوق است؛ اصل ضرر، توضیحی ساده دارد: «انسان تا جایی آزاد است که به دیگران ضرری نرساند»^۶

«در تعیین خاستگاه فلسفی حقوق بشر غربی، آن چنان که در اعلامیه حقوق بشر و اسناد آن آمده است، ابهاماتی وجود دارد برخی صاحب‌نظران حقوق بشر را مبتنی بر حقوق طبیعی می‌دانند و به عنوان مثال، لاک را پدر معنوی اندیشه حقوق بشر در دوران جدید تلقی کرده و سابقه آن را به حقوق یونانی، رومی و حمورایی و یا ادیان الهی برمی‌گردانند برخی دیگر جنس

^۱ - مسعود راعی، همان، ص ۴۲

^۲ - محمدجواد جاوید، حقوق بشر در عصر پسمادرن، فصلنامه حقوق دوره ۳۷، ص ۴۲

^۳ - اسماعیل منصوری لاریجانی، همان، ص ۱۹۱

^۴ - مرتضی مردی‌ها، جنبش فلسفی حقوق بشر، فلسفه حقوق (مجله)، ص ۳۱۲

^۵ - مایکل فریدن، همان، ص ۲۶

^۶ - اندرولون، طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی (ترجمه سعید زیبا کلام)، صص ۱۵۲ و ۱۵۴

فلسفی حقوق بشر [به معنای پیشگفته] را در نقادی حقوق طبیعی تعیین کرده و آن را محصول پوزیتیویسم حقوقی می‌دانند که بر عقل انسان متمدن و قراردادهایش بنا شده است»^۱

۲-۵- بررسی موادی از اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین

حق آزادی بیان در ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر که مهمترین سند بین المللی و اولین دستاورد کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد (تشکیل شده در چارچوب ماده ۶۸ منشور ملل متحد توسط شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل متحد) بشمار می‌رود، تصریح شده است. این ماده مقرر می‌دارد: «هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بین و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد». این اعلامیه در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ با حضور نمایندگان تمام ۵۰ کشور آن زمان و بدون هیچگونه رای مخالف در مجمع عمومی سازمان ملل به تصویب رسیده است و به جهت اهمیت این اعلامیه، روز دهم دسامبر از سوی سازمان ملل متحد، روز جهانی حقوق بشر نامگذاری شده است.

اعلامیه جهانی حقوق بشر، اگرچه در ظاهر به صورت یک اعلامیه (Declaration) تصویب شده است ولی با توجه به تکرار آن در اسناد بین المللی بعدی حقوق بشر و نیز تاکید بر اهمیت آن در تمام قطعنامه‌های حقوق بشری صادر شده توسط مجمع عمومی ملل متحد و کمیسیون حقوق بشر، بخوبی روشن است که مفاد آن جنبه حقوق بین الملل عرفی یافته است. در این خصوص حتی لازم به توضیح است که کمیسیون حقوق بشر در سال ۱۹۸۰ در قضیه فیلارتگا به صراحت بیان می‌کند که این اعلامیه به عنوان یک منبع قواعد حقوق بین الملل عرفی تلقی می‌گردد.

دومین سند مهم بین المللی جهانی در زمینه حقوق بشر، میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد است که دارای یک مقدمه و ۶ بخش و ۵۳ ماده می‌باشد و از دسامبر ۱۹۷۶ لازم الاجرا شده است. لازم به توضیح است دولت ایران نیز در سال ۱۳۴۷ بدون هیچگونه شرطی این میثاق را امضاء نموده و در سال ۱۳۵۴ به تصویب مجلس رسانده است.

در بند ۲ ماده ۱۹ این میثاق در خصوص حق آزادی عقیده و بیان مقرر شده است: «هر کس از حق آزادی عقیده و بیان بدون هیچگونه مداخله‌ای برخوردار می‌باشد. این حق مشتمل بر آزادی جستجو، دریافت و راسدن اطلاعات و اندیشه‌ها از هر نوع، خواه شفاهی، کتبی، چاپ یا به صورت هنری یا به هر وسیله دیگر به انتخاب خود می‌باشد.»

البته لازم به توضیح است که میثاقین برخلاف اعلامیه جهانی که آزادی بیان را بدون هیچ قید و شرطی به رسمیت شناخته، آزادی بیان را تابع محدودیت‌هایی دانسته است بند سوم ماده ۱۹ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مقرر می‌دارد: «اعمال حقوق مذکور در بند ۱ این ماده مستلزم حقوق و مسئولیت‌های خاصی است و لذا ممکن است تابع محدودیت‌های معینی بشود که در قانون تصریح شده و برای امور ذیل ضرورت داشته باشد:

الف- احترام حقوق یا حیثیت دیگران

ب- حفظ امنیت ملی با نظم عمومی یا سلامت یا اخلاق عمومی.

۳-۵- محدودیت حق آزادی بیان از منظر غربیان

اندیشمندان غربی درباره حدود و قلمرو آزادی بیان بر دو دسته‌اند:

۱. آزادی مطلق؛ عده‌ای بر این ایده‌اند که آزادی بیان، مطلق و بدون قید و شرط است. به نظر آنان ضررهای ناشی از محدودیت آزادی بیان، به مراتب بیشتر از مفسده‌ای است که در آزادی کامل بیان وجود دارد. و «چون بشر آزاد آفریده شد، پس در عرصه سیاست هم آزاد مطلق است!». روسو، متفکر مشهور فرانسوی می‌گوید: «همه افراد بشر مساوی آفریده شده‌اند... کسی که از

^۱ - مرتضی مردی‌ها، همان، ص ۲۹۸

آزادی صرف نظر کند. از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشری صرف نظر نموده و هیچ چیزی نمی‌تواند این خسارت را جبران نماید.^۱ «همو می‌گوید: «طبیعت، انسان را آزاده آفریده، ولی جامعه او را بنده گردانیده است. طبیعت، انسان را خوشبخت ایجاد کرده ولی جامعه او را بدبخت و بیچاره نموده است.»^۲ همچنین ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می‌دارد: «هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آنست که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.»

طرفداران این دیدگاه میان آزادی فلسفی با آزادی سیاسی خلط نموده و از این موضوع مهم غافلند که در آدمی تنها عقل حاکم نیست، بلکه هواهای نفسانی نیز وجود دارد که اگر مراقبت نشود عقل به راحتی تسلیم توفان سهمگین خواهش‌های نفسانی و اسیر خودخواهی‌ها و زیاده‌طلبی‌ها می‌گردد. تجربه نشان داده است آزادی مطبق نه تنها ابتلاها و نارسایی‌های فراوان برای بشر به ارمغان آورده، بلکه ارزش و شخصیت انسان‌ها را نیز مسخ نموده است. وانگهی اشکال مهم نظریه فوق این است که «از یک طرف می‌گویند فکر و عقل بشر باید آزاد باشد، و از طرف دیگر می‌گویند عقیده هم باید آزاد باشد؛ بت پرست هم باید در عقیده خودش آزاد باشد... هر کس هر چه را که می‌پرستد، هر چیزی را به عنوان عقیده برای خودش انتخاب کرده باید آزاد باشد و حال آنکه اینگونه عقاید ضد آزادی فکر است، همین عقاید است که دست و پای فکر را می‌بندد... خود اعلامیه حقوق بشر همین اشتباه را کرده است. اساس فکر را این قرار داده است که حیثیت انسانی محترم است. بشر از آن جهت که بشر است محترم است. (ما هم قبول داریم) چون بشر محترم است، پس هر چه را خودش برای خودش انتخاب کرده محترم است؟ عجب! ممکن است بشر برای خودش زنجیر انتخاب کند و به دست و پای خودش ببندد... لازمه محترم شمردن بشر چیست؟ آیا این است که ما بشر را هدایت نکنیم در راه ترقی و تکامل یا این است که بگوییم آقا! چون تو انسان هستی ... تو اختیارداری، هر چه را که خود برای خود بپسندی من هم ... برایش احترام قائلم ولو آن را قبول ندارم و می‌دانم که دروغ و خرافه است و هزار عوارض بد دارد...»^۳

۲. آزادی قانونمند؛ عده‌ای از متفکران غربی معتقدند آزادی بیان باید مشروط و مقید باشد؛ زیرا آزادی مطلق بیان به تخریب جوامع و فرهنگ‌ها خواهد انجامید. برای نمونه جان استوارت میل با تاکید بر رعایت شرایط آزادی بیان می‌گوید: «کسی نگفته است که اعمال باید به اندازه عقاید آزاد باشد، به عکس وقتی اوضاع و شرایطی که عقاید در آن ابراز می‌گردد، چنان باشد که اظهار عقیده را به صورت نوعی (تحریک) برای انجام کاری مخل مصالح مشروع دیگران درآورد. آن وقت حتی اظهار عقاید هم مصونیت خود را از دست می‌دهد.»^۴ «منتسکیو» دانشمند فرانسوی در کتاب روح القوانين می‌نویسد: «آزادی به انجام هر کاری که قانون اجازه داده است، می‌گویند.»^۵ «اگر شهروندی کاری کند که قوانین قدغن کرده‌اند دیگر آزادی ندارد، زیرا هم‌نوعان یا همه دیگر شهروندان نیز همین اختیار را خواهند داشت.»^۶ برابر این دیدگاه آن گونه تلاش‌ها و تکاپوهای سیاسی آزاد است، که قانون مجازبند و در هر حرکت و تلاشی که برخلاف قانون باشد، آزادی نیست. «اسپیونزا» نیز در رساله مذهبی، سیاسی خویش می‌گوید: «شهروندان می‌توانند حق داوری کردن و بیان آشکار داوری‌های خویش را به شرط آنکه معارض با صلح نباشد، حفظ کنند.»^۷ «موریس دوورژه» درباره چهارچوب «آزادی» در دموکراسی می‌نویسد: «آیا با اعطای آزادی به دشمنان آزادی، به آنها اجازه داده نمی‌شود که آزادی را در هم بکوبند ... دموکراسی به مخالفان خود اجازه بیان عقایدشان را می‌دهد؛

^۱ - ژان ژاک روسو، مقدمه قرارداد اجتماعی، ص ۱۳

^۲ - همان، ص ۱۶

^۳ - مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی صص ۱۰۰ و ۹۹

^۴ - جان استوارت میل، رساله آزادی ص ۴۷

^۵ - منتسکین، روح القوانين، ترجمه علی اکبر مهتدی، ص ۲۹۴

^۶ - عبدالرحمن عالم، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، ص ۳۱۹

^۷ - ژان دوون ژولی سادا، تسامل، ترجمه عباس اکبری، ص ۱۶۶

ولی تا وقتی که این کار را در چارچوب روش‌های دموکراتیک انجام دهند.^۱ ماده ۴ اعلامیه حقوق بشر مصوب ۱۲۶ اوت ۱۷۸۹ آزادی را چنین تعریف می‌نماید: «آزادی عبارتست از قدرت انجام هر گونه عملی که به دیگری لطمه وارد نیورد.» در متن اعلامیه «حقوق بشر فرانسه» نیز آزادی از اطلاق افتاده و مقید به حدود قانونی شده است: «آزادی آگاهی از افکار و عقاید از گران بهاترین حقوق بشر است. بنابراین هر یک از افراد کشور، می‌توانند آزادانه هر چه می‌خواهند بگویند، بنویسند و به چاپ برسانند؛ مگر مواردی که قانون معین کرده باشد. در آن صورت تجاوز از آزادی مزبور، مستلزم مسئولیت خواهد بود».^۲

همچنین بخش ۷۷ قانون اساسی دانمارک در تعریف آزادی بیان می‌گوید: «هر شخصی حق دارد ایده و نظر خود را منتشر کند. بنویسد و بگوید. مشروط بر آنکه بتواند در دادگاه پاسخگو باشد.» و ماده‌ی ۱۹ میثاق حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۹۶۶ مجمع عمومی سازمان ملل متحد نیز، با آن که آزادی بیان را به رسمیت شناخته، ولی به دولت‌ها اجازه داده است از طریق قانونی آزادی رسانه‌های گروهی را محدود کنند.^۳ در ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در بند ۳ آمده است: «آزادی ابراز مذاهب یا معتقدات را نمی‌توان تابع محدودیت‌هایی نمود، مگر آن چه منحصراً به موجب قانون پیش‌بینی شده و برای حمایت از امنیت، نظم، سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادی‌های اساسی دیگران ضرورت داشته باشد.» نویسنده کتاب آزادی‌های عمومی و حقوق بشر معتقد است آن‌جا که فکر جنبه مجرمانه به خود بگیرد یعنی مخل نظم عمومی امنیت ملی، اخلاقی حسنه و حقوق و آزادی‌های دیگران شود، مطلقاً قابل تحمل و درخور احترام نخواهد بود».^۴

براین اساس می‌توان گفت آزادی بیان در حقوق بشر غرب محدود به دو شرط است:

۱. منافع نداشتن با احترام به حقوق و حیثیت افراد

۲. منافع نداشتن با حفظ امنیت ملی، نظم سلامت و اخلاق عمومی^۵

بنابراین هیچ منطقی، آزادی لجام گسیخته و بدون حد و مرز را در هیچ عرصه‌ای - از جمله در عرصه «بیان» و امثال آن - تأیید نمی‌کند؛ لیکن آنچه در اینجا مهم است اصول و ارزش‌هایی است که می‌تواند دایره آزادی‌ها را محدود کند و در این عرصه، بین اندیشه اسلامی و تفکر لیبرالی تفاوت بسیار است.

۶- بحث و نتیجه‌گیری

میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در توضیح و تکمیل اعلامیه جهانی حقوق بشر آزادی عقیده را متضمن دو حق می‌داند: یکی حق داشتن یا قبول یک عقیده و دیگری حق ابراز آن. منظور از داشتن عقیده آن است که شخص بر عقیده‌ای را که مایل باشد آزادانه انتخاب کند و افزون بر آن مجبور نباشد عقیده‌ای را بپذیرد و یا به داشتن عقیده خود اعتراف کند و منظور میثاق بین‌المللی نیز ایفاء همین معنی است. آزادی عقیده و آزادی بیان از یکدیگر جدا و تفکیک‌ناپذیر نیستند زیرا فکر و اندیشه بدون سخن و بدون ابراز آن ارزشی ندارد. فکر جزء مکونات باطنی و پنهانی بشر و در نهان خانه دل اوست و ما را به آن دسترسی نیست و آن وقتی شکل پیدا می‌کند که به گونه‌ای از راه گفتار، نوشتار، رفتار و غیره در عالم خارج ابراز و ظاهر شود و تا این حد آزاد و درخور احترام است و منطقاً و قانوناً نباید مانع آن شد ولی آنجا که فکر جنبه مجرمانه به خود بگیرد یعنی مخل نظم عمومی، امنیت ملی، اخلاق حسنه و حقوق و آزادی‌های دیگران شود منطقاً قابل تحمل و درخور احترام نخواهد بود.

^۱ - موریس دوورژه، جامعه‌شناس سیاسی، ص ۳۴۳

^۲ - ماده ۱۱ قانون مذکور

^۳ - سیدمصطفی میراحمد، چشم‌اندازی بر حقوق بشر بین‌المللی از منظر اسلام - مجله حوزه دانشگاه، شماره ۳۶

^۴ - مریم آقایی، تشویق به اندیشمندی و تبیین آزادی بیان در چارچوب قانون، مقاله ص ۴

^۵ - سیدصادق حقیقت - مبانی حقوق بشر، ص ۳۵۸

لیبرال‌ها معتقدند اگر در جامعه‌ای آزادی نباشد و یا آزادی بی‌قید و شرط نباشد مردم آن جامعه آزاد نیستند اما لیبرال‌ها هم معتقدند که آزادی نباید باعث ضرر و زیان افراد شود. محرز و مشخص است که این خود یک تناقض آشکار در تعالیم لیبرالیسم می‌باشد چرا که ابتدائاً آزادی با قید و شرط را با علوم آزادی برابر دانسته و از طرف دیگر معتقدند آزادی نباید باعث ضرر و زیان افراد جامعه شود.

مطابق اعتمادات مارکسیسمی دولت، دستگاه قضایی و حاکمیت در دستان سرمایه داری است و سرمایه داری می‌تواند با خشونت یا دروغ آزادی بیان را لغو یا آزادی صوری را ترویج نماید. بنابراین آزادی بیان حقیقی زمانی میسر است که قدرت سیاسی که ناشی از قدرت مالی و اقتصادی است در ید مردم قرار گیرد مارکسیست‌ها در برابر مفهوم آزادی‌های عمومی، آزادی‌ها، حقیقی را مطرح می‌نمایند و مظاهر آزادی‌های اجتماعی و سیاسی از جمله آزادی بیان در جوامع لیبرالی را صوری و آزادی حقیقی را به ترتیب فوق‌الذکر تعریف می‌نمایند.

آیات قرآنی مطرح شده در این مقاله از جمله مواردی است که حدود و قلمرو آزادی بیان را روشن و مشخص می‌کند و خطوط اصلی و کلی آن را نشان می‌دهد لذا افراد، اقوام و جوامعی که در محدوده و قلمرو تعیین شده حرکت کنند با خیال آسوده و راحت می‌توانند اظهار نظر نموده و اعتقاداتشان را صادقانه بیان کنند ولی اگر به بهانه آزادی بیان راه گناه و معصیت را در پیش گیرند و دروغ و تهمت و شایعه پراکنی راه بیندازند، افکار، اعتقادات و ارزش‌ها، دینی و مذهبی مردم را مضحکه قرار دهند و با اشاعه فساد و بی‌بند و باری و منکرات، ارزش‌های اخلاقی و انسانی را متزلزل سازند از نظر قرآن و پیامبران الهی و ائمه این گونه اعمال و رفتار نه تنها سرزنش برانگیز مخل آزادی بیان می‌باشد بلکه جامعه را به سوی انحراف و سقوط می‌کشانند.

به نظر می‌رسد که تفاوت در دیدگاه‌های فیلسوفان غربی، ناشی از تمایزی نابجا است که دیدگاه‌های حقوقی فیلسوفان متجدد را از الزامات معرفتی اندیشه‌شان جدا می‌کند. با این همه، در این مقاله، اعلامیه جهانی حقوق بشر، به رغم آنچه شهرت یافته، محصول بافت نظام معرفتی دانسته می‌شود که بیشتر به آن اشاره شد؛ هر چند به دنبال تعیین جنس واقعی فلسفی حقوق بشر و داوری در این مورد نیستیم و به تسامح، هر دو مکتب را به عنوان مبنای اعلامیه «فرض» می‌کنیم. آنچه در هر دو رویکرد اهمیت دارد و مشترک است، ادعای عام بودن، استقلال از دین خاص، اتکا بر برداشت عقلانی و بشری گسسته از ماوراء برای تعریف حقوق، برابر انگاری انسان‌ها و اعتقاد به آزادی فردی است که بدان‌ها خواهیم پرداخت. ملاحظه می‌شود که حتی نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر بین المللی که غربی بوده‌اند و قاعدتاً مسلمان نبوده‌اند آزادی بدون قید و شرط را ناروا دانسته و برای آن محدودیت قائلند در بند سوم این گفتار سعی می‌شود محدودیت حق آزادی بیان از نظر غربیان توضیح و تشریح شود.

منابع

الف- کتب

۱. ابوسعیدی، مهدی، حقوق بشر و سیر تکامل آن در غرب، نشر آسیا، تهران، ۱۳۴۳
۲. استوارت میل، جان، رساله درباره آزادی (ترجمه جواد شیخ الاسلامی) مراکز نشر علمی و فرهنگی تهران، ۱۳۶۳
۳. جعفری، محمدتقی، تحقیق در نظام حقوق جهانی بشر، دفتر خدمات حقوق بین الملل، تهران - ۱۳۷۰
۴. جعفری، محمدتقی، تحقیق در نظام حقوقی جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو بر یکدیگر، دفتر خدمات حقوقی بین الملل، تهران، ۱۳۷۷
۵. دانش پژوه، مصطفی فلسفه حقوق - چاپ دهم، مرکز انتشارات امام خمینی، تهران، ۱۳۸۵
۶. درجستجوی راه امام از کلام امام - انتشارات امام خمینی - تهران، ۱۳۷۰
۷. دو ورژه موریس، جامعه شناسی سیاسی (ترجمه ابوالفضل قاضی)، نشر دانشگاه تهران - ۱۳۶۸

۸. رسایی، محمد، اصل آزادی بیان در مکتب قرآن، یادداشت‌های استاد و عضو هیات علمی - مدرسه شهید مطهری، ۱۳۸۸
۹. روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، (ترجمه غلامحسین زیرک زاده)، چاپ ششم، نشر سپهر، تهران ۱۳۵۸
۱۰. صحیفه نور، جلد‌های ۳، ۵، ۷، ۴، ۸، ۱۹، ۲۰ ناشر سازمان، اسناد و مدارک انقلاب اسلامی
۱۱. طباطبایی مومنی، منوچهر، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲
۱۲. عالم، عبدالرحمن، تاریخ فلسفه سیاسی غرب، نشر وزارت خارجه، تهران، ۱۳۷۹
۱۳. فریدن، مایکل، مبانی حقوق بشر (مترجم فریدون مجلسی)، نشر وزارت خارجه، تهران، ۱۳۸۲
۱۴. گروهی از نویسندگان، حقوق بشر از دیدگاه اسلام، انتشارات بین المللی هدی، تهران، ۱۳۸۰
۱۵. لوین، اندرو، طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی (ترجمه سعید زیبا کلام)، نشر سمت، تهران ۱۳۸۰
۱۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار (جلد ۲)، نشر بی جا، بیروت ۱۴۰۴ قمری
۱۷. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۵۹
۱۸. مطهری، مرتضی، نقدی بر مارکسیسم، دفتر انتشارات اسلامی، تهران ۱۳۶۰
۱۹. مطهری، مرتضی، نظام حقوقی زن در اسلام، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ هفدهم، ۱۳۷۲
۲۰. مطهری، مرتضی، آزادی معنوی، دفتر انتشارات اسلامی، تهران، ۱۳۷۸
۲۱. منصوری لاریجانی، اسماعیل، مسیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با اصول تفسیری حقوق بشر در اسلام، نشر تابان، تهران، ۱۳۷۴
۲۲. منتسکیو، روح القوانين (ترجمه علی اکبر مهتدی)، نشر امیرکبیر، تهران ۱۳۸۰
۲۳. هاشمی، سیدمحمد، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، نشر میزان، تهران، ۱۳۸۴

ب- مجلات در روزنامه‌ها

۲۴. روزنامه رسالت، مورخ ۱۳۸۵/۶/۱۲
۲۵. روزنامه کیهان مورخ ۱۳۵۸/۲/۲۶
۲۶. فصلنامه حقوق، دوره ۳۷، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۶
۲۷. ماهنامه علمی و تخصصی انجمن روابط عمومی ایران - شماره ۶۲، آبان ۱۳۸۷
۲۸. مجله حوزه دانشگاه، شماره ۳۶

ج- قوانین و سایر منابع

۲۹. اعلامیه جهانی حقوق بشر، ترجمه رضا رضایی، نشر کارنامه
۳۰. اعلامیه اسلامی حقوق بشر (قاهره)، نشر قوه قضائیه
۳۱. قانون اساسی ج. ا. ا.
۳۲. قرآن کریم
۳۳. میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، ترجمه رضا رضایی، نشر کارنامه.

Comparison of the concept of freedom of expression in human schools with the philosophical view of the West and Islam

Mohammad Hossein Jafari ^{1*}, Fatemeh Benadkian ²

1- Assistant Professor and Faculty Member, Department of Public Law, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran

2- PhD student, Department of Public Law, Yazd Branch, Islamic Azad University, Yazd, Iran

Abstract

Freedom of expression of opinion is one of the inalienable and valuable rights, the respect of which seems to be a requirement of the principle of freedom of opinion, and the application of thoughts and ideas should not be faced with obstacles that deprive people of this natural right. Despite these social reflections, we should not ignore the effects of bold and reckless statements that may hurt the public conscience. In this article, the concept of freedom of speech in humanistic schools has been compared with the philosophical view of the West and Islam. The issue of freedom of speech and opinion has been raised in domestic laws and constitutions of countries, as well as in international rules such as the Universal Declaration of Human Rights and covenants. Freedom of speech and opinion has a place in international law, and articles from the declaration of human rights and covenants refer to it. Freedom of opinion and freedom of speech are not separate and inseparable from each other, because thought has no value without speech and expression. Thought is one of the inner and hidden mechanisms of man and is in the hidden house of his heart, and we cannot access it, and it takes shape when it is expressed and manifested in the outside world through speech, writing, behavior, etc., and until now The limit is free and worthy of respect, and logically and legally it should not be prevented, but where the thought takes on a criminal aspect, i.e. disrupts public order, national security, good morals, and the rights and freedoms of others, logically, it will not be tolerated and worthy of respect.

Key words: freedom of speech, human schools, Islamic perspective, universal declaration of human rights, covenants.