فصلنامه تحقیقات جدید در علوم انسانی
Human Sciences Research Journal
دوره جدید، شماره هجدهم، تابستان ۱۳۹۸، صص ۸۹-۶۹ New Period, No 18, 2019, P 69-89
شماره شاپا (۲۴۷۶-۷۰۱۸) ISSN (2476-7018)

اندیشه از تولید تا توزیع (بررسی قلمرو و مرزهای آزادی اندیشه و بیان)

اکبر ساجدی[۱]. میر محسن عرفانی راد[۲]. جواد نعمتی[۳*]
۱. عضو شورای پژوهشی مرکز توسعه پژوهش‌های بین رشته‌ای معارف اسلامی و علوم سلامت
و دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تبریز. ایران
Sajedia@tbzmed.ac.ir
۲. عضو هیات علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تبریز. ایران
۳. عضو شورای پژوهشی مرکز توسعه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای معارف اسلامی و علوم سلامت
و استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تبریز. ایران. نویسنده مسئول*
Nematij@tbzmed.ac.ir

چکیده

آزادی اندیشه و بیان از جمله مفاهیم مهم حوزه دینی، سیاسی و اجتماعی است. هر مکتب برای این که بتواند مقبولیت حداکثری پیدا کند، ناگزیر باید این آزادی‌ها را به رسمیت شناسد. اسلام ظرفیت بسیار بالایی نسبت به این آزادی‌ها قائل شده است. ضروری است که رابطه بین این دو آزادی از منظر اسلام مورد بررسی قرار گیرد. نویسندگان با تحقیق کتابخانه‌ای و مراجعه به آموزه‌های اسلامی فرایند از تولید تا توزیع اندیشه را بررسی کرده، قلمرو و مرزهای آن‌ها را با مراجعه به آموزه‌های اسلامی تبیین کرده‌اند. اسلام در عین حالی که از نظرات و آرای گوناگون استقبال می‌نماید، بر اصول اساسی خود تحفظ نموده و زمینه نفوذ تفکرات انحرافی را از بین می‌برد. اسلام پیروان خود را به سمت داشتن تفکر انتقادی دعوت کرده و فضای بسته دگماتیسم را مردود می‌داند. از دیگر نتایجی که تحقیق حاضر به آن دست یافته منع و جواز نسبی سانسور است که ضمن تبیین آن، ادله موافقان و مخالفان تحدید آزادی بیان مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: آزادی اندیشه، آزادی بیان، سانسور، تولید اندیشه، توزیع اندیشه.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

مقدمه

آزادی اندیشه و آزادی بیان از عناوین مهمی در فرهنگ دینی، سیاسی و اجتماعی تمام ملت‌ها و حکومت‌هاست. هیچ نهاد و سازمانی خود را مخالف آزادی اندیشه و بیان معرفی نمی‌کند. هر چند در عمل برای این آزادی‌ها مخصوصا آزادی بیان حدود و قیودی وجود داشته باشد، اما اصل وجود آن بدون در نظر گرفتن حدود و مرزهای آن فطری و کاملا عقلایی است.

آزادی اندیشه از لوازم شکوفایی ملت‌ها و تمدن‌هاست. بسته نگه داشتن افکار و سلب آزادی از اندیشه از دیرباز یکی از ابزار قدرتمندان بوده تا در سایه آن بتوانند بر ضعفا حکومتی ظالمانه داشته باشند.

اصل فکر کردن و اندیشیدن در اسلام نه فقط آزاد است، بلکه لازم و واجب هم است. شاید در بین کتاب‌های آسمانی و نوشته‌های مذهبی، هیچ کتابی را نشود پیدا کرد که به قدر قرآن انسان‌ها را به تفکر، تعقل و مطالعه در پدیده‌های حیات و امور مادی، معنوی و انسانی و تدبر در تاریخ و امثال این‌ها دعوت کرده باشد. (مقام معظم رهبری، بیانات، ۶۵/۱۱/۱۷)

از سویی آزادی بیان نیز از امور مهم و مطرح در هر جامعه ایده‌آل است. این که فقط در جامعه یک صدا شنیده شود و هیچ مخالفی حق سخن گفتن نداشته باشد، با روح آزادی‌خواه انسان منافات دارد. طبیعی است که بیان نسبت به اصل اندیشه محدودیت‌های بیشتری داشته باشد. آن چه نیازمند بحث و بررسی است، رابطه آزادی اندیشه با آزادی بیان است. از این رو پرسش اصلی مقاله عبارت است از این که آزادی با فرایند تولید تا توزیع اندیشه چه نسبتی دارد؟ قلمرو و مرزهای این ارتباط چیست؟

مقاله حاضر پرسش مزبور را ذیل بررسی پنج عنوان پاسخ داده است:

۱. آزادی بیان بستری برای آزادی اندیشه

۲. آزادی بیان و ارزیابی افکار

۳. سانسور

۴. اندیشه از تولید تا توزیع

۵. دلایل منتقدان اعمال محدودیت در آزادی بیان

۱. آزادی بیان بستری برای آزادی اندیشه

برای دست‌یابی به آزادی اندیشه، بسترهایی باید فراهم شود که یکی از مهمترین آن‌ها آزادی بیان است. آزادی بیان می‌تواند خوراک آزادی اندیشه را فراهم کند و البته اگر به درستی به کار گرفته نشود، می‌تواند سالب آزادی از اندیشه باشد. یعنی آزادی بیان نسبت به آزادی اندیشه هم می‌تواند نقش سازنده داشته باشد و هم نقش مخرب.

آزادی بیان معنای واضحی داشته، اما برای تبیین بهتر مراد خود را از آزادی بیان ذکر می‌کنیم:

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

آزادی افراد یک کشور در اظهار عقیده و ایراد نطق و خطابه، بدون بیم و هراس از دخالت دولت. این آزادی معمولا به وسیله قوانین محدود می‌گردد تا از افترا، تهمت و اهانت به دیگران جلوگیری شده، و اشخاص نتوانند به عنوان داشتن آزادی، از آزادی سوءاستفاده کنند. (مصاحب، ۱۳۴۵: ۱، ۱۱۴)

ابتدا باید بررسی شود که چگونه آزادی بیان، بستری برای آزادی اندیشه است؟ آیا بدون آزادی بیان، نمی‌توان به آزادی اندیشه دست یافت؟

اصل وجود نقد و انتقاد برای پیشرفت، امری عقلایی و مقبول است. اگر فکر و اندیشه‌ای در معرض نقد و بررسی قرار گیرد، نقاط ضعف و قوتش تشخیص داده شده، از انحراف و جهل و مرکب در امان می‌ماند. البته به شرطی که منتقدین به صفت انصاف و بصیرت و آگاهی متصف باشند. حتی در صورتی که اوصاف حمیده پیشین نیز در منتقدین نباشد، باز هم نقد و بررسی یک فکر به نفع آن است، چون صاحب فکر را به تعمق بیشتر واداشته، سودهای فراوانی را به او عاید می‌کند.

در هر علم و دانشی، مثل هر چیز دیگر، اگر بحث و نقد و انتقاد و ایراد نباشد، عیب‌ها رفع نشده، اندیشه‌های جدید و ناب پیدا نمی‌شود. به عنوان نمونه فخر رازی با تشکیکاتی که درباره فلسفه ابراز داشته است، در واقع به فلسفه خدمت کرده است. (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۱، ۳۳)

اگر فکر و عقیده و ایمانی مورد نقد و بررسی قرار نگیرد و در نتیجه کاستی‌ها و خلأهای آن مشخص نشود، دچار آفت بدعت و خرافات خواهد شد. خلأها و عیوب احتمالی اندیشه‌ها بر اثر نقد شدن برطرف شده، عقلانی و منطقی می‌گردد. (ایازی، ۱۳۷۸: ۷۰)

تضاد، نیروها را تحریک می‌کند. اگر اندیشه‌ای نقد شود، ضدیتی با او ایجاد شده که صاحب فکر را به دفاع از فکر وا می‌دارد. در حقیقت نقد اندیشه بستری برای اندیشیدنی عمیق‌تر و دقیق‌تر فراهم می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۵، ۲۹۵)

تفکر انتقادی داشتن و از انتقاد افکار خود توسط دیگران استقبال کردن، از روحایت مثبتی است که باید انسان در خود ایجاد کند.

قَالَ المَسیحُ عَلیهِ السَّلامُ: خُذُوا الحَقَّ مِن أهلِ البَاطِلِ وَ لا تَأخُذُوا البَاطِلَ مِن أهلِ الحَقِّ کُونُوا نَقَّادَ الکَلامِ فَکَم مِن ضَلالَةٍ زُخرِفَت بِآیَةٍ مِن کِتابِ اللهِ کَمَا زُخرِفَ الدِرهَمُ مِن نُحاسٍ بِالفِضَّةِ المُمَوَّهَةِ النَظَرُ إلی ذَلِکَ سَوَاءٌ وَ البُصَرَاءُ بِهِ خُبَرَاءُ. (برقی، ۱۳۷۱: ۱، ۲۲۹ ـ ۲۳۰)

حضرت عیسی علیه السلام فرمود: حق را از اهل باطل دریافت کنید، اما باطل را از اهل حق نپذیرید. از نقادان و سنجش‌گران کلام باشید؛ چه بسا ضلالت و گمراهی به وسیله آیه‌ای از کتاب خدا آراسته شده باشد، همانگونه که درهمی مسی با نقره درآمیزد؛ در نگاه نخست هر دو یکی می‌نماید، ولی کارشناس آگاه می‌تواند خالص را از ناخالص بازشناسد.

در کتاب‌های لغوی نقد و انتقاد به جداسازی خوب از بد معنا شده است:

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

و النَّقْدُ: تَمْییزُ الدَّراهِمِ و إخراجُ الزَّیْفِ منها، . . . و قد نَقَدها یَنْقُدُها نَقْداً، و انْتَقَدها، و تَنَقَّدها، إذا مَیَّزَ جَیِّدها مِن رَدیئها. (مرتضی الزبیدی، ۱۴۱۴: ۵، ۲۸۲)

نقد یعنی تشخیص درهم اصیل و جدا کردن درهم تقلبی از آن، . . . و عبارت «قد نَقَدها یَنْقُدُها نَقْداً، و انْتَقَدها، و تَنَقَّدها» هنگامی به کار می‌رود که خوبش را از بد آن بازشناسد.

در بیان نورانی علوی علیه‌السلام، مهمتر از گوینده سخن، خود سخن است:

لا تَنظُر إلی مَن قَالَ وَ انظُر إلی مَا قَالَ. (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۳۸)

در این که چه کسی گفته است، دقت نکنید؛ به مطلبی که گفته بنگرید.

این بیان را می‌توان پاسخی به «مغالطه منشأ» قلمداد کرد. مثلا برخی از عالمان دینی زادگاه غیردینی فلسفه را شاهدی بر بطلان آن قرار داده‌اند:

علم نبود غیر علم عاشقی / مابقی تلبیس ابلیس شقی. . .

چند و چند از حکمت یونانیان / حکمت ایمانیان را هم بدان

دل منور کن به انوار جلی / چند باشی کاسه‌لیس بوعلی

سرور عالم شه دنیا و دین / سؤر مومن را شفا گفت ای حزین

سؤر رسطالیس و سؤر بو علی / کی شفا گفته نبی منجلی

سینه خود را برو صد چاک کن / دل از این آلودگی‌ها پاک کن (شیخ بهایی، ۱۴۰۳: ۱، ۲۰۹)

اما آیا می‌توان تفکری را به صرف این که به یک شخص و جا و حزبی منتسب است، محکوم نمود؟ آیا این شیوه به جمودگرایی منجر نمی‌شود؟

البته در مقابل این بیان علوی، روایت دیگری نیز وجود دارد که به ظاهر با آن معارض است. طبق روایتی که ذکر خواهد شد، مهمتر از خود سخن، گوینده سخن است:

عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ عَلَیهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ أَصْغَی إِلَی نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَهُ فَإِنْ کَانَ النَّاطِقُ یُؤَدِّی عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ عَبَدَ اللَّهَ وَ إِنْ کَانَ النَّاطِقُ یُؤَدِّی عَنِ الشَّیْطَانِ فَقَدْ عَبَدَ الشَّیْطَانَ. (کلینی، ۱۳۶۵: ۶، ۴۳۴)

از حضرت امام جواد علیه السلام نقل شده که فرمود: هر کس به سخنگویی گوش فرا دهد، عبادتش کرده است؛ اگر سخنگو از سوی خدا سخن می‌گوید، شنونده خدا را عبادت کرده است و اگر سخنگو از سوی شیطان سخن می‌گوید، شنونده شیطان را پرستیده است.

در جمع بین این دو بیان نورانی می‌توان درجات مختلف عقل و درک انسان‌ها را به میان آورد. انسان‌ها در یک اندازه از استعداد عقلانی نیستند. اصل وجود عقل استدلال‌گر در وجود همه انسان‌ها فطری است، اما مراتب مختلف آن از مرتبه پایین ساده‌اندیش تا مرتبه بالای زکاوت و تیزهوشی در بین انسان‌ها یافت می‌شود. این که انسان خود را با تمرین و ممارست بتواند به مراتب بالا برساند، امر ممکنی است، اما بالفعل برای بسیاری از انسان‌های ساده‌اندیش محقق نیست. در نتیجه می‌توان جمع بین بیان حضرت علی و امام جواد علیهما السلام را در این دانست: اگر انسان توان تشخیص حق و باطل را داراست مخاطب روایت

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

علوی است ولی اگر از فهم ساده‌ای برخوردار بوده و نمی‌تواند آن گونه که باید حق و باطل را تشخیص دهد، و فقط می‌تواند با تشخیص حقانیت گوینده به مفاد سخن مطمئن شود، مخاطب بیان امام جواد علیه السلام است.

موید این جمع توجه به آیه شریفه ذیل است:

فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (زمر، ۱۷ ـ ۱۸)

پس بشارت ده به آن بندگان من که * به سخن گوش فرا می‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند.

«احسن» معنای تفضیلی دارد. این معنا درباره کسی صادق است که قدرت فکری انتخاب داشته باشد. محققی که وظیفه تبلیغ و ترویج اسلام را دارد، بر او لازم است مکاتب مادی را بشناسد و با بصیرت کار خودش را انجام دهد. ثانیا، در استناد به آیات قرآن باید به جوانب مختلف آن توجه داشت. قرآن کریم که این آزادی را در برگزیدن بهترین سخنان برای انسان قایل است، خود، «احسن الاقوال» را نیز به نحو کلی و جامع مشخص کرده است:

وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صالِحاً وَ قالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِين (سوره فصلت آیه ۳۳)

و کیست خوشگفتارتر از آن کس که به سوی خدا دعوت نماید و کار نیک کند و گوید: «من [در برابر خدا] از تسلیم‌شدگانم»؟

آن گاه در تعیین مصداق عینی و فرد خارجی او چنین می‌فرماید:

أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي (سوره یوسف، آیه ۱۰۸)

من و هر کس (پیروی‌ام) کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم.

یعنی شخص پیامبر و حضرات معصومین علیهم السلام و پیروان راستین آنان، مردم را به سمت خدا دعوت می‌کنند.

حال اگر کسی در چنین جامعه‌ای زندگی علمی کرده و در چنین فضایی پرواز کند، اسلام به او دستور ارشادی می‌دهد که «احسن الاقوال» را برگزیند. اما اگر کسی قدرت تحلیل، تحقیق، جرح و تعدیل علمی و در نتیجه انتخاب آگاهانه را نداشته باشد و هر چه را بشنود زود باور می‌کند، چنین شخصی آزاد نیست که هر سخنی را بشنود؛ زیرا وی به طمع دانه «احسن الاقوال»، به دام «اضلال»، «اسراف» و «اتراف» می‌افتد و هلاک می‌گردد. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۹ ـ ۴۰)

نکته‌ای دیگر را می‌توان از تفاوت «اصغاء» و «استماع» در زبان عربی استفاده نمود. ماده «ص. غ. و» با ماده «س. م. ع» تفاوت ظریفی دارد که توجه به آن در بحث حاضر سودمند است. اصل معنای «اصغاء» تمایل است و اگر به گوش دادن اطلاق می‌شود به خاطر تمایلی است که گوش به شنیدن دارد، بر خلاف «استماع» که به صرف گوش دادن اطلاق می‌شود.

و أَصْغَيْتُ إلى فلان إذا مِلْتَ بسَمْعِك نحوَه. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴، ۴۶۱)

و [می‌گویی:] اصغیتُ الی فلان: زمانی که گوش خود را به سوی او مایل می‌کنی.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

با توجه به این تفاوت، «گوش دادنِ با جان و دل» با «گوش دادنِ صرف» فرقی پیدا می‌کند. در اولی دقت‌ها و مراقبت‌هایی لازم است که در دومی چندان نیاز نیست.

آموزه‌های دینی درباره آزادی بیان، بیشتر جنبه‌های اخلاقی و تربیتی را مورد اشاره قرار داده‌اند تا جنبه‌های دیگرش. در پندهای گران‌بهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به ابوذر چنین آمده است:

عَنْ أَبِی ذَرٍّ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللهُ عَلیهِ وَ آله سَلَّمَ فِی وَصِیَّتِه لَهُ قَالَ: یَا أَبَا ذَرٍّ الذَّاکِرُ فِی الْغَافِلِینَ کَالْمُقَاتِلِ فِی الْفَارِّینَ. یَا أَبَا ذَرٍّ الْجَلِیسُ الصَّالِحُ خَیْرٌ مِنَ الْوَحْدَةِ وَ الْوَحْدَةُ خَیْرٌ مِنْ جَلِیسِ السَّوْءِ وَ إِمْلَاءُ الْخَیْرِ خَیْرٌ مِنَ السُّکُوتِ وَ السُّکُوتُ خَیْرٌ مِنْ إِمْلَاءِ الشَّرِّ. . . . یَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عِنْدَ لِسَانِ کُلِّ قَائِلٍ فَلْیَتَّقِ اللَّهَ امْرُؤٌ وَ لْیَعْلَمْ مَا یَقُولُ. یَا أَبَا ذَرٍّ اتْرُکْ فُضُولَ الْکَلَامِ وَ حَسْبُکَ مِنَ الْکَلَامِ مَا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَکَ. یَا أَبَا ذَرٍّ کَفَی بِالْمَرْءِ کَذِباً أَنْ یُحَدِّثَ بِکُلِّ مَا سَمِعَه. یَا أَبَا ذَرٍّ مَا مِنْ شَیْءٍ أَحَقَّ بِطُولِ السِّجْنِ مِنَ اللِّسَانِ. (طوسی، ۱۴۱۴: ۵۳۵)

از ابوذر نقل شده که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم چنین سفارشش فرمود: ای ابوذر کسی که در بین اهل غفلت به ذکر خدا مشغول است، مانند رزمنده‌ای است در میان فراریان. ای ابوذر همنشین نیکو بهتر از بی‌هم‌نشینی است و بی‌هم‌نشینی بهتر است از همنشین بد. پر کردن دهان از خیر بهتر از سکوت است و سکوت بهتر است از پر کردن دهان به شر. . . . ای ابوذر خدای عز و جل نزد زبان هر گوینده‌ای است، پس سخنگو باید خدا را پروا دارد و در آن چه که می‌گوید دقت کند. ای ابوذر از سخنان بیهوده بپرهیز و از سخن‌گویی به مقداری که نیازت برآورده شود، بسنده کن. ای ابوذر برای دروغ‌گو بودن کسی این کافی است که هر چه را می‌شنود، بازگوید. ای ابوذر هیچ چیز سزاوار نیست که به مدت طولانی زندانی شود، مگر زبان.

سفارش پیامبر به ابوذر هر چند رنگ اخلاقی دارد و با صبغه حقوقی، کلامی و فلسفی هماهنگ نیست، اما می‌شود از آن نتایج مربوط به بحث برداشت کرد. مقایسه‌ای در پندهای نورانی پیامبر گرامی اسلام بین «زندگی جمعی» و «فردی» و همین طور بین «بیان» و «سکوت» ارائه شده که قابل توجه است:

همنشین صالح بهتر از بی‌همنشینی و بی‌همنشینی، بهتر از همنشین بد است.

سخن خوب بهتر از سکوت بی‌جا و سکوت، بهتر از سخن باطل است.

طبق این روایت آزادی بیان به صورت مطلق نیست، بلکه مشروط به شروط و محدود به قیودی است. عقل انسان می‌تواند قیود و شروط لازم برای بیان را تشخیص دهد، از این رو به این تأکید شده است که «اول اندیشه وانگهی گفتار».

یکی از بارزترین صفات عقل برای انسان همین تمیز و جدا کردن است؛ جدا کردن سخن راست از سخن دروغ، سخن ضعیف از سخن قوی، سخن منطقی از سخن غیرمنطقی، و خلاصه غربال کردن. عقل آن وقت برای انسان عقل است که به شکل غربال در بیاید؛ یعنی هرچه را که وارد می‌شود سبک سنگین کند، غربال کند، آن‌هایی را که به درد نمی‌خورد دور بریزد و به دردخورها را نگاه دارد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۲۲، ۵۳۹)

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

انسان‌ها از این عقل غربال‌گر برخوردارند و هر چند در کم و کیف آن باهم تفاوت دارند، اما اصل وجود این نیرو در همه انسان‌ها امر مسلمی است.

۲. آزادی بیان و ارزیابی افکار

جمله معروفی در بین انسان‌های عادی شایع است که ظاهری زیبا، ولی باطنی خطرناک دارد. جمله از این قرار است:

هر کتابی به یک بار خواندن می‌ارزد.

این سخن در تاریخ بیهقی چنین آمده است:

هیچ چیز نیست که به خواندن نیرزد. (بیهقی، ۱۳۵۰: ۱۱)

اما آیا واقعا می‌توان به کلیت این توصیه پایبند بود؟

این قول از مشهورات بی‌اساس است. همه ما به تجربه دریافته‌ایم که بسیاری از کتاب‌هاست که ارزش ورق زدن جدی هم ندارد. و برعکس بعضی کتاب‌هاست که مادام العمر می‌توان و می‌بایدشان خواند. (خرمشاهی، ۱۳۷۳: ۳۹۳)

اگر به جای کتاب که خواندنی است، امور دیگری را قرار دهیم و متناسب با آن، فعل به‌کار رفته در عبارت را تغییر دهیم، در بررسی چنین جملاتی بهتر می‌توانیم اظهار نظر نماییم:

هر صحنه‌ای به یک بار دیدن می‌ارزد.

هر گلی به یک بار بوییدن می‌ارزد.

هر موسیقی به یک بار گوش دادن می‌ارزد.

و...

جملات مزبور با وجود ظاهر فریبنده‌ای که دارند، مغالطه‌ای بیش نیستند. نمی‌توان گفت که هر کتابی به یک بار خواندن می‌ارزد و یا هر کتابی را باید خواند تا درباره‌اش نظر داد. مثلا غذا را اندکی می‌بویند و می‌چشند و سپس آن را می‌خورند. کتاب را نیز می‌توان با تورقی گذرا مزمزه کرد و پی به سلامت و فسادش برد. هیچ کس ظرف شیر فاسدی را سر نمی‌کشد تا بداند سالم بود یا مسموم! عوارض غذای مسموم تا چند ساعت برطرف می‌شود، اما عوارض کتابی مسموم ممکن است چندین نسل و چندین جامعه را به گمراهی و تباهی بکشد.

استفاده از حواس پنجگانه مخصوصا بینایی و شنوایی، در معارف اسلامی چه در بخش فقه و چه در بخش اخلاق تابع مقرراتی است. قرآن تاکید می‌کند که گوش و چشم و قلب مسئولیت داشته، مورد بازخواست قرار خواهند گرفت:

إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً (سوره اسراء، آیه ۳۶)

گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

گوش، چشم و قلب مهمترین ابزار انسان برای درک و فهم هستند که انسان باید از آن‌ها در راستای رسیدن به علم و یقین بهره برده و در نهایت از علم و یقینش پیروی کند. از این رو ابزار مزبور مورد بازخواست قرار خواهند گرفت که آیا در راستای هدف درستشان به کار رفتند؛ آیا گوش آن چه را شنید علم‌آفرین بود؟ چشم آن‌چه را دید یقین‌زا بود؟ و قلب آن چه را اندیشید معرفت‌بخش بود؟ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳، ۹۵)

در فقه شیعه اگر کسی عمدا به دیدن صحنه اعدام رفته و به خاطر حس کنجکاوی، دار آویختن کسی را نظاره‌گر باشد، غسلی برای او مستحب است که به «الغسل لرؤیة المصلوب» تعبیر شده است. مدرک این فتوا روایتی است که علت حکم را نیز با تعبیر «عقوبةً» بیان کرده است.

... أَنَّ مَنْ قَصَدَ إِلَى مَصْلُوبٍ فَنَظَرَ إِلَيْهِ وَجَبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ عُقُوبَةً. (صدوق، ۱۴۱۳: ۱، ۷۸)

... هر کس مصلوبی را قصد کند تا او را بنگرد، از باب عقوبت، غسل بر او واجب می‌شود.

یعنی علت این تکلیف، عقوبتی از ناحیه شارع است به کسی که بدون قصدی عقلایی نظاره‌گر اعدام است. با توجه به همین قید، اگر کسی به صحنه مجازات برود ولی قصدی عقلایی مثل تحمل و یا ادای شهادت داشته باشد، غسل برای او مستحب نخواهد بود. (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۱، ۴۶۵)

از مستند این فتوا می‌شود یک نکته تربیتی و اخلاقی استفاده نمود و آن این که انسان بایستی نسبت به متعلق علم و آگاهی حساسیت داشته، به دنبال دیدن، شنیدن و دانستن هر چیزی نباشد.

با پرسش‌های ذیل می‌توان حساسیت بجا را درباره متعلق دیدن إعمال نمود: ای چشم چرا به دیدن صحنه مجازات رفتی؟ آیا دیدن صحنه مجازات برای تو علم‌آفرین بود و می‌خواستی بعد از دیدن و به دست آوردن علم، از آن پیروی کنی؟

مثلا کسی که به عنوان «شهادت به مجازات» در صحنه اعدام حاضر شده، دیدنش علم‌آفرین است و علمی که از این دیدن به دست می‌آید عبارت است از این که فلانی توسط قانون به دار مجازات آویخته شد و جلو چشم من جان داد. حال پیروی از علم در مثال مزبور عبارت است از شهادت دادن هنگام نیاز به آن. مثلا اگر همین شخص بگوید که من از کشته شدن فلانی خبری ندارم، چشمش، در محضر دادگاه ربوبی، مورد بازخواست قرار خواهد گرفت؛ تو که با چشم خود، جان‌دادن او را از نزدیک مشاهده کردی، چرا به مقتضای علمت رفتار نکردی؟!

در مقابل برای کسی که بدون قصدی عقلایی سر صحنه مجازات حاضر شده است، دیدن اعدام، با دید عقلایی علم‌آفرین نیست، هر چند به دید عقلی علم‌آفرین است. عرف عقلا علم به دست آمده از دیدن صحنه مجازات را معرفت معتنابهی که ارزش صَرف وقت داشته باشد، نمی‌دانند. از این رو می‌توان بازخواست از چشم را در این که چرا به دیدن صحنه مجازات مشغول شده است، کاملا حکیمانه تلقی کرده و با جعل تکلیفی در قالب «استحباب غسل»، مانعی برای دیدن مزبور ایجاد نمود. از سویی دیگر با عنایت به تعبیر «عقوبة» نیز می‌توان به کراهت نگاه به صحنه اعدام، قائل شد.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

حال به همان جمله پیشین بر گشته، می‌پرسیم: با این حساب، آیا هر کتابی به یک بار خواندن می‌ارزد؟ پاسخ این است که خواندن هر کتاب محدودیتی اخلاقی و تربیتی دارد؛ چرا که اگر خواندن کتاب مزبور معرفت‌بخش و علم‌آفرین باشد، خواندنش نه یک بار که شاید چند بار هم بیارزد، اما اگر کتابی منحرف-کننده و خطرناک باشد، حتی به یک بار خواندن هم نمی‌ارزد.

البته همان کتاب اگر بخواهد در حد وسیعی نشر شود و به بازار افکار عمومی راه یابد، علاوه بر محدودیت‌های اخلاقی، محدودیت قانونی و حقوقی نیز پیدا خواهد کرد. سازمان ممیزی کتب و نشریات حق دارد، از انتشارات کتاب‌ها و نشریاتی که افکار عمومی جامعه را منحرف می‌کنند، جلوگیری کرده، بدین وسیله امنیت فکری جامعه را فراهم کند. امروزه جلوگیری از نشر برخی از آثار را «سانسور» می‌نامند که توضیح بیشترش ذیلا منعکس می‌گردد.

۳. سانسور

۳. ۱. تعریف سانسور

سانسور (Censure) واژه‌ای لاتینی است که به معنای عیب‌جویی، ایرادگیری، سرزنش، نکوهش، اصلاح، حکم و قضاوت است. (حییم، ۱۳۷۹: ۱۰۸)

به توبیخی که از سوی کلیسا برای برخی از اعمال صادر می‌شد، سانسور می‌گفتند.

Their actions received the public censure the government.

اعمال آن‌ها مورد توبیخ علنی کلیسا قرار گرفت. (آریان‌پور کاشانی، ۱۳۸۷: ۲، ۸۹۲)

در زبان فارسی، برای سانسور مترادف‌هایی مانند «ممیزی»، «تفتیش عقاید»، «تفتیش افکار»، «بررسی» به کار می‌رود. (آذرنگ، ۱۳۸۱: ۱۷۹)

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در ماده بیست و سوم عبارت «تفتیش عقاید» آمده است:

تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد. (قانون اساسی، اصل بیست و سوم)

به هر حال، سانسور عبارت است از جلوگیری از نشر برخی از آثار و افکار که با مبانی مقبول حاکمیت منافات دارد.

سانسور عبارت است از جلوگیری از بیان و نشر هر عقیده و اثری که از دیدگاه نظام سیاسی یا اخلاقی که قدرت حاکم پشتیبان آن است، خطرناک شمرده شود. . . . در همه کشورها قانون‌هایی برای جلوگیری از نشر آثاری که «خلاف اخلاق و عفت عمومی» شناخته می‌شوند وجود دارد و دامنه کاربرد آن بستگی به عرف و جامعه و تفسیر دادگاه از مفهوم «خلاف اخلاق و عفت عمومی» دارد. (آشوری، ۱۳۸۰: ۱۹۶)

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

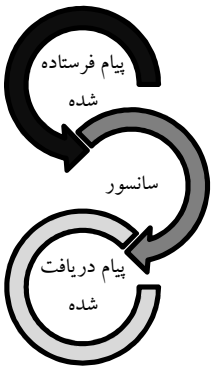
۳. ۲. تاریخچه سانسور اندیشه

سانسورِ اندیشه، پیشینه‌ای دیرین داشته و سانسورِ کتاب نیز قدمتی همپای تاریخِ کتاب دارد. در روم باستان کسی که به منصب سانسور تعیین می‌شد، مقام پرافتخاری کسب کرده، بر تمامی شؤون فردی و جمعی افراد نظارت و دخالت می‌کرد. (پلوتارک، ۱۳۶۱: ۱۶۶ ـ ۱۶۷)

سانسور به گونه‌ای در همه جوامع و البته به نسبت‌های مختلف وجود داشته است و اکنون نیز وجود دارد. جامعه‌ای که هیچ گونه سانسوری در آن وجود نداشته باشد، در هیچ جای جهان و در هیچ دوره‌ای از تاریخ دیده نمی‌شود. (آذرنگ، ۱۳۸۱: ۱۷۹)

سانسور موجب می‌شود که پیام از فرستاده شدن، عینا همان نباشد که گرفته می‌شود. تغییر در محتوای پیام و لو حتی حذف یک کلمه، تغییر در اثر کسی بدون اجازه و بدون رضایت او، از مصادیق سانسور قلمداد می‌شود. (همان، ۱۸۱)

نمودار شماره ۱. سانسور یعنی مغایرت پیام فرستاده شده با پیام دریافت شده



سانسور انواعی دارد که مهمترین آن‌ها عبارت است از: سیاسی، مذهبی، اخلاقی، اجتماعی، فرهنگی و علمی. (همان، ۱۸۰)

۳. ۳. نمونه‌هایی از سانسورهای غیر معقول در عرصه فرهنگ و علم

تاریخ، نمونه‌هایی از سانسور علمی و فرهنگی را در دل خود جای داده است که همواره «سانسور» را به خاطر همراهیش با وقایع تلخی که ذیلا ذکر می‌شود، بدنام کرده است.

عمده این وقایع به دوران استیلای کلیسا در قرون وسطی بر می‌گردد. در این دوران، اندیشه‌بانان، آنان که به لقب «سگان شکاری خدا» مفتخر شده بودند، هزارن نفر را به خاطر اندیشه‌هایشان زنده زنده در آتش سوزاندند و دوران سیاهی را در تاریخ بشریت رقم زدند. (خسروی، ۱۳۸۱: ۷)

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

اشاره بر چند مورد از رفتار حاکمان در مقابله با افکار و اندیشه‌های مخالفان، خالی از لطف نیست. این وقایع در همه دوران تاریخ، از تاریخ یونان باستان گرفته، تا قرون وسطی مسیحیت، و حتی در تاریخ اسلامی نیز دیده می‌شود:

۱. سقراط از سوی دادگاه آتن که در ۳۹۹ ق. م. تشکیل شده بود، به نوشیدن جام زهر محکوم شد. دادگاه مزبور سقراط را متهم کرد که دین جدیدی آورده و خدایانی را که آتنیان می‌پرستیدند، پرستش نمی‌کند و جوانان آتن را با افکار خود فاسد می‌کند. (کاپلستون، ۱۳۷۵: ۱، ۱۱۶)

۲. دادگاه تفتیش عقاید در سال ۱۶۳۳م. کتاب گالیله را در زمره کتاب‌های ممنوعه شناخته و از گالیله خواست که از باور خود مبنی بر متحرک بودن زمین دست بردارد و از آموزش و مطرح ساختن آن به هر نحوی خودداری کند. در غیر این صورت به مجازات اعدام محکوم خواهد شد. (کوستلر، ۱۳۵۱: ۵۹۹ ـ ۵۶۰)

۳. منصور حلاج در سال ۳۰۹ ق. به جرم اندیشه‌هایی که داشت پس از هزار تازیانه، کشته و خاکستر بدنش پس از سوزاندن، به فرات ریخته شد. (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۸، ۱۲۹)

۴. شهید اول در سال ۷۸۶ ق. به جرم تشیع، با شمشیر کشته شد. سپس جنازه‌اش به دار آویخته و بعدا سنگباران و به نقلی سوزانده شد. (شیخ حر عاملی، ۱۳۸۵: ۱، ۱۸۲)

۵. شهید ثانی نیز در سال ۹۶۶ ق. به جرم اندیشه‌های شیعی به قتل رسید. (همان، ۹۱)

این‌ها نمونه کسانی هستند که یا جانشان را در طریق اندیشه‌هایشان از دست داده‌اند، یا در این راه با مشکلات رو به رو شده‌اند، رویدادهایی که هیچ‌گاه از صفحه‌های تاریخ علمی ـ فرهنگی بشر محو نمی‌شود و خاطره آن‌ها از یاد نمی‌رود. (آذرنگ، ۱۳۸۱: ۱۸۳)

با این حال، سانسور چه بسا در برخی موارد بجا و شایسته باشد. بر موارد پیش‌گفته بیشتر از این که عنوان سانسور صادق باشد، از بین بردن خود صاحب فکر صدق می‌کند، از این رو نمی‌توان سانسور را در همه موارد قبیح دانست.

۳. ٤. موارد مجاز سانسور

موارد مجاز سانسور مبتنی بر مبانی پذیرفته شده حاکمیت است. مثلا در قانون اساسی جمهوری اسلامی «اخلال به مبانی اسلامی» و «اخلال به حقوق عمومی» به عنوان دو مورد مجاز سانسور قلمداد شده است.

نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند، مگر آن‌که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشد. (قانون اساسی، اصل بیست و چهارم)

پس از این جا معلوم می‌شود که آن چه باعث بجا یا نابجا بودن سانسور می‌شود، مبانی به کار گرفته در سانسور است. اگر مبنای سانسور، امری معقول باشد، سانسور مزبور بجا و الا نابجا خواهد بود.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

آزادی بشر یا به عبارت بهتر، احساسی که آدمی درباره آزادی‌های خود دارد، حد و حصر ندارد. چنانچه برای آزادی‌های فردی مرزی تعیین نگردد، چه بسا این آزادی‌ها تجاوز به حقوق دیگری و تهدیدی علیه دیگران باشد. آن‌چه میان آزادی‌ها، مرز می‌کشد و اجازه نمی‌دهد آزادی کسی به حقوق دیگری آسیب برساند، قانون است. از این رو سانسور بایستی در چهارچوب قانون قرارداد شود. سانسورِ قانونی یعنی اتخاذ تدابیری که اندیشیدن، گفتن، نوشتن و به طور کلی هر پدیدآوردنی را بررسی کرده تا به حریم دیگری لطمه‌ای نرساند. چنین رفتاری نشانه آن است که اعضای یک جامعه زمام اختیار خود را به دست دارند و حدود و حریم‌ها را مراعات می‌کنند؛ اما به محض آن که کسی یا جمعی از محدوده قانون پا را فراتر نهاد و به نام هر چیزی، حتی قانون، آزادی، عدالت، حقیقت، خیر و صلاح جامعه و مانند آن‌ها، دست به کاری زد که حقوق و مبانی مقبول جمعی را با منع یا مشکلی رو به رو ساخت، عملی باید رخ دهد که نامش سانسور قانونی است. (آذرنگ، ۱۳۸۱: ۱۷۹ ـ ۱۸۰)

در بحث نشر کتاب، سازمان ممیزی کتب و نشریات هر چند ـ به ظاهر ـ سانسور می‌کند، اما این کار از سوی سازمان مزبور به خاطر «ایجاد مانع برای آزادی بیان» انجام نمی‌گیرد، بلکه ذیل عنوان دیگری مثل «تأمین امنیت فکری عموم افراد جامعه» منـدرج می‌گردد.

کسی که کتابی را مطالعه می‌کند، اگر قدرت ارزیابی، نقد و بررسی را داشته باشد، خواندن بسیاری از کتاب‌ها می‌تواند جزو وظایف او باشد. او باید در رصد افکار نو و اندیشه‌های گوناگون بوده، جدیدترین شبهات را دانسته، نقد، بررسی، ریشه‌یابی و پاسخ به آن‌ها را جزو مهمترین اولویت‌های خود بداند. او بایستی در این راستا به مؤثرترین ترفندها و شیوه‌ها نه صرفا برای دفاع که گاهی برای حمله به دشمن نیز مسلط باشد.

اما اگر اندیشه و کتابی توسط کسی مطالعه می‌شود که قدرت کافی تجزیه و تحلیل را دارا نیست، در صورت اشتمال بر عقاید انحرافی نمی‌توان تأثیر منفی آن را نادیده گرفت. از این رو سازمان ممیزی کتب و نشریات بایستی از نشر چنین کتبی جلوگیری کند.

البته احراز عناوینی مثل «نشر افکار فاسد» مثل دیگر عناوین مجرمانه به سادگی برای همه میسر نیست. نمی‌توان از هر اندیشه و کتابی به خاطر اختلاف ذوقی و سلیقه‌ای به نام «نشر افکار فاسد» جلوگیری کرد.

اصل فکر و اندیشه و آنچه از تضارب یا اجتماع دو اندیشه به وجود می‌آید به هیچ وجه در اختیار انسان نیست؛ هر چند ممکن است برخی از مقدمات آن اختیاری باشد. صرف اندیشه و فکر از نظر عقلی و اصول مورد قبول عقلا و نیز ادیان الهی هیچ‌گاه قابل مؤاخذه و کیفر نیست. معنای مکلف بودن افراد به اصول دین که اموری فکری و اعتقادی می‌باشند این نیست که تصور اندیشهٔ خاصی را در بستر ذهن بیافرینند، بلکه به معنای تلاش در ایجاد مقدمات اعتقاد و باور قلبی و لزوم ایمان و التزام به آنهاست. جایگاه ایمان هر چند روح و قلب انسان است، اما از نظر قبول آثار و تبعات عملی و اخلاقی آن، مورد توجه ادیان قرار گرفته

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

است. در حقیقت ایمان به معنای التزام و پایبندی عملی به اصولی است که در اثر تدبّر و تفکّر به صورت اندیشه و باور در روح و ذهن انسان به وجود آمده است.

. . . ابراز هر عقیده و اندیشه‌ای حقّ اولی هر انسان است. عقلای جهان در هیچ زمانی کسی را از ابراز آن‌چه اندیشیده و در قالب یک تفکر شکل یافته است، منع نمی‌کنند، گرفتن این حق از انسان ظلمی است نسبت به او؛ همان گونه که اطلاع از هر اندیشه و فکری برای دیگران نیز حق آنان می‌باشد. صرف ابراز اندیشه و یا اطلاع از آن با هیچ یک از عناوین کیفری نظیر توهین، افتراء، اغفال و مانند آن مربوط نیست.

و آن‌چه دربارهٔ کتب ضلال در برخی منابع اسلامی عنوان شده است، به هیچ وجه به معنای ایجاد محدودیت یا برخورد قهرآمیز با آرا و عقاید مخالف که بر اساس استدلال و منطق ابراز می‌گردند نمی‌باشد؛ بلکه با توجه به آیات و روایات و سیرهٔ معصومین علیهم السلام مقصود از آن، مواردی است که مخالفان معاند به جای استفاده از براهین و استدلال منطقی به دروغ و فریب و یا توهین و افترا روی آورند، و از این طریق و با روش‌های غیرعلمی در صدد تخریب و افساد جامعه و محیط‌های علمی و فرهنگی و تضییع حقوق آنان برآیند؛ در اینجاست که عناوین کیفری مطرح می‌شود. در حقیقت برخورد یا اعمال محدودیت ـ که خود نوعی تعزیر است ـ به خاطر آن عناوین کیفری است، نه صرف ابراز یا بیان فکر و عقیده. البته احراز عناوین کیفری فوق کار بسیار مشکلی است. و چون ممکن است به خاطر عوامل و انگیزه‌های مختلفی، حوزهٔ امور فرهنگی و کیفری با هم مخلوط شود و موجب تضییع حقوق گردد، از این رو لازم است در دعاوی مربوط به این مسائل یک هیأت متشکل از افراد امین، صاحب نظر، خبره، و کارشناس بی‌طرف و منتخب مردم در محاکم مربوطه حاضر شده و نظر دهند. (منتظری، بی‌تا: ۲، ۵۲۳)

نتیجه این که از سویی اصل وجود سازهای مخالف برای «غناسازی فضای اندیشه» و «بسترسازی برای پرورش قدرت تجزیه، تحلیل و ارزیابی» تا حدی مورد پذیرش عقلاست، اما از سوی دیگر به بهانه این غناسازی و بسترسازی نمی‌توان هر بیانی را آزاد گذاشت. برخی از بیان‌ها به ظاهر بیان و در واقع سم‌اند، از این رو کاملا عقلایی و منطقی است که با محدودیت و ممنوعیت نشر مواجه باشند، هر چند که احراز فاسد و مفسد بودن بیان برای جلوگیری از آن کار مشکلی است.

٤. اندیشه از تولید تا توزیع

٤. ١. تولید و توزیع دو مرحله برای اندیشه

در بحث رابطه آزادی اندیشه با آزادی بیان توجه به دو مرحله «تولید» و «توزیع» بسیار راه‌گشاست. این بیان هر چند تبیینی تمثیلی است و ارزش برهانی ندارد، اما در حد خود می‌تواند زمینه فهم درست از موضوع را فراهم کند. اگر اندیشه را مثل کالایی بدانیم که در کارخانه تولید و در اجتماع توزیع می‌شود، بایستی مراحل تولید و توزیع را با دقت مرور کنیم.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

٤. ۲. محدودیت‌های تولید و توزیع

تولید اگر صرفا تحقیقی شخصی تلقی شود و هیچ جنبه خروجی برونی نداشته باشد، طبیعتا برای شخص تولیدکننده کار جایزی بوده و برای هیچ سازمان یا نهادی تجسس، نظارت و بررسی از آن جایز نخواهد بود. اگر فردی در کارگاه شخصی خود مشغول ساخت وسیله‌ای است، هیچ سازمان و نهادی حق تجسس، تفتیش و نظارت بر ساخت و تولید آن را ندارد.

اصل و قاعده اینست هیچ کس بر کس دیگر ولایت و سلطه نداشته باشد. در حالی که زیر نظر گرفتن پنهانی دیگران و کنکاش و جستجو کردن درباره آنان و نیز افشاگری و پخش کردن عیب‌ها و اسرارشان نوعی تصرّف و دخالت درباره دیگران به شمار می‌آید. (منتظری، ۱۴۰۹: ۴، ۲۸۳)

البته در صورتی که وسیله ساخته‌شده جنبه بیرونی داشته باشد، پای عنوان ثانویه‌ای به میان می‌آید. مثلا شخصی که مشغول ساخت بمب است، نمی‌تواند آن را تحقیقی شخصی قلمداد کرده و انتظار هیچ گونه ممانعت از طرف هیچ سازمان و نهادی را نداشته باشد. امروزه ساخت بمب ممنوع است و تفتیش از آن با عنوان ثانویه‌ای از قبیل حفظ نظام و یا نظم عمومی جایز بلکه واجب است.

برای مأموران امنیّتی نیز تفتیش و تجسّس در امور شخصی و اسرار مردم جایز نیست، مگر در آن قسمت عمومی و مهمّی که مصالح نظام و جامعه مسلمین بسته به آن باشد. (همان، ۲۹۶)

اصل اولی مبتنی بر آزادی فردی است. هر فرد در کارگاه شخصی خود می‌تواند هر نوع تحقیقی را بدون دخالت کسی به انجام رساند. اما در موارد خاص این آزادی از فرد سلب شده و به او اجازه داده نمی‌شود که مثلا در کارگاهش تحقیقاتی انجام دهد که امکان اخلال نظم عمومی جامعه را در پی داشته باشد.

حریم خصوصی ذهنی و اندیشه نیز از مطلب پیش‌گفته مستثنا نیست. هر فردی می‌تواند به مقتضای اصل و قاعده اولیه در ذهن خود افکار و اندیشه‌هایی را پرورش دهد. هیچ قانونی نمی‌تواند آزادی مزبور را از انسان سلب کند. اما در موارد خاص مثلا کسی که متهم به جاسوسی است، راه‌یابی به اندیشه و افکار او عنوان ثانویه‌ای غیر از تفتیش و تجسس پیدا کرده، و ذیل عناوینی چون «حفظ نظام» و «جلوگیری از اخلال» قرار می‌گیرد.

اگر در هر جامعه‌ای نهادهایی برای بررسی نتایج عالی اندیشه و فعالیت‌های هنری و اعتقادات معنوی تأسیس شود، نه برای جلوگیری و نابود ساختن این فعالیت‌ها بلکه برای بررسی‌هایی آگاهانه و عادلانه جهت تمیز تخیلات از واقعیات و حقایق از توهّمات باطل، این تفتیش عقاید نیست، نجات دادن مغزهای بشری است از رگبار تناقضاتی که سرانجام بشریت را به پوچ‌گرایی کشانده و از داشتن ایده‌ها و عقاید معقول و سازنده محروم ساخته است. (جعفری، ۱۴۱۹: ۱۹۷)

البته یک فرق بین تفتیش حریم فیزیکی با حریم ذهنی وجود دارد و آن سختی و بلکه محال بودن تفتیش ذهنی است. قفل فکر و اندیشه تنها با اراده انسان باز می‌شود، اما موانع موجود بر فضاهای فیزیکی غالبا بدون اراده انسان نیز از بین می‌رود.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

همه مطالب مزبور به مرحله تولید مربوط می‌شد. قانون عقلایی این است که انسان‌ها در تولید آزاداند، مگر در موارد خاص.

اما در عرصه توزیع، مخصوصا توزیع در سطحی وسیع، امروزه قاعده اولیه از ابتدا بر محدودیت آزادی تاکید دارد. مثلا محصول غذایی باید از زمانی که وارد بازار می‌شود، نشانه‌هایی از تایید را داشته باشد. در توزیع امروزه نمی‌توان، اصل اولیه را آزادی و محدودیت را به موارد خاص منحصر دانست. توزیع در سطح عمومی از ابتدا بایستی محدودیت‌هایی از قبیل نظارت، بررسی و تایید از مراکز ذی‌ربط را به همراه داشته باشد.

افکار و اندیشه‌ها نیز برای انتشار از ابتدا محدودیت‌هایی را دارا هستند. مثلا در قانون اسلام اظهار کفر هر چند به زعم خود فرد مستند به فکر و اندیشه بوده باشد، از جمله ممنوعیت‌هایی است که آزادی نشر افکار را از ابتدا محدود ساخته است.

افکار و اندیشه‌ها این آزادی را دارند که بعد از گذار از فیلتر پردازش، و تأیید از سوی مراجع ذی‌صلاح منتشر گردند.

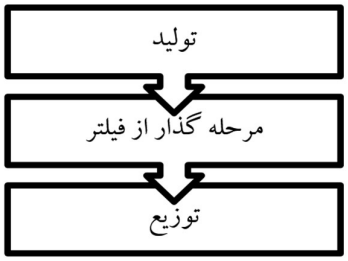
مثلا سازمان نظارت بر تولید و توزیع مواد غذایی حق دارد که در مرحله تولید و توزیع محصول غذایی، کمال دقت را به کار بسته تا محصول تولیدی حاوی مواد مفید برای افراد جامعه بوده و هیچ ماده مضری در آن به کار نرود. سازمان مزبور به لحاظ حقوقی و اخلاقی مؤظف است از وقتی که این کالا در کارخانه تولید می‌شود تا وقتی که به دست مشتری می‌رسد، نظارت مستمر خود را بر تولید و توزیع إعمال داشته، از پیدایش و شیوع انواع مسمومیت‌های غذایی جلوگیری کند.

در عرصه افکار و اندیشه‌ها نیز، مثلا سازمان ممیزی کتب و نشریات بایستی نظارت مشابهی را إعمال کند. سازمان بایستی بررسی کند که آیا نشر این اندیشه به سود عموم جامعه است یا مضر به آن؟ طبیعی است که سازمان بر اساس مبانی مقبول خود، نشر فکر و اندیشه‌ای را به صلاح جامعه و انتشار برخی دیگر را مضر تشخیص دهد.

اگر سازمان بر اساس مبانی خود نشر فکر و اندیشه‌ای را مضر تشخیص دهد، مؤظف است که از انتشار آن جلوگیری کند؛ چون سازمان در قبال حفظ آرامش فکری دیگران مسئولیت دارد. نتیجه آن که جلوگیری از انتشار افکار کفرآمیز نه تنها با آزادی اندیشه منافاتی ندارد، بلکه ضامن ایجاد آن است. مبارزه با افکار منفی زمینه‌ساز آزادی اندیشه بوده، فضای آرامی را برای اندیشیدن فراهم می‌کند.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

نمودار شماره۲. فرآیند تولید تا توزیع



۵. دلایل منتقدان اعمال محدودیت در آزادی بیان

اعمال محدودیت در آزادی بیان مخالفانی دارد که تبیین ادله و نقد و بررسی آن را ذیلا ذکر می‌کنیم.

۵. ۱. حسن آزادی بیان و قبح ممانعت از آن

اگر به بحث آزادی بیان از زاویه مستقلات عقلیه نگاه شود، آیا می‌توان آزادی بیان را به این دلیل که از حسن عقلی برخوردار است، از حسن شرعی هم برخوردار کرد؟

اگر ممانعت از آزادی دیگران قبیح باشد، به حکم «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» منع آزادی بیان، حرام شرعی خواهد بود؛ زیرا اگر منع آزادی بیان عقلا امری قبیح باشد، شرعا هم قبیح است. منع آزادی دیگران ظلم به جامعه است. چه ظلمی بالاتر از محروم کردن از آرا و افکار اندیشمندان. (ایازی، ۱۳۷۹: ۲۰۳ـ۲۰۴)

اما باید توجه کرد که اولا منع از آزادی دیگران به صورت موجبه کلیه قبیح نیست، ثانیا مقتضای قاعده مزبور این است که آزادی بیان شرعا محدود باشد؛ چراکه با آزادی بیان از جمله اموری که به مخاطره می‌افتد، امنیت فکری و روانی جامعه است و حکومت بایستی تأمین‌گر آن باشد، لذا حکومت باید محدودیت‌هایی را برای آزادی بیان در نظر بگیرد.

۵. ۲. بلوغ فکری جامعه و قباحت اعمال محدودیت

اعمال محدودیت در آزادی بیان نوعی زور و اجبار علیه بیان است. زور و اجبار به هر نحوی که باشد، از قباحت برخوردار است و نمی‌توان آن را به مصلحت‌جویی‌های پدر نسبت به فرزندان خود تشبیه کرد. پدر موظف است که فرزندان را به درس خواندن و تربیت ملزم کند. اما آیا حکومت چنین مسئولیت و ولایت پدرانه‌ای را در حق مردم بالغ و عاقل دارد؟ جامعه نه صغیر است و نه مجبور، لذا نمی‌شود مردم را با کشتن آزادی و نابود کردن اندیشه به راه حق آورد. (همان، ۲۰۴)

باز توجه به این نکته لازم است که اولا، حکومت نه با زور می‌تواند کسی را به راه راست درآورد، و نه چنین حقی دارد. ثانیا حکومت موظف است که امنیت فکری جامعه را فراهم کند و از این جاست که

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

جلوی برخی را که می‌خواهند ناامنی ایجاد کنند، می‌گیرد. پس حکومت نمی‌خواهد با زور و اجبار کسی را به راه راست بکشاند، بلکه می‌خواهد از کسانی که با حیله و ترفند مردم را منحرف می‌کنند، جلوگیری کند، هر چند در این جلوگیری، مجبور به اعمال زور و اجبار شود!

۵. ۳. عدم امکان تفکیک بین آزادی عقیده با آزادی بیان

بین آزادی عقیده با آزادی بیان ملازمه برقرار است. چون اولا، اکراه در دین جایز نیست، و ثانیا، اگر کسی واقعا به عقیده‌ای ایمان دارد، نمی‌توان قائل به تفکیک شد و گفت: او اجازه دارد که عقیده‌ای را برگزیند، اما حق ندارد آن را بیان کند. بهترین حالت برای افراد این است که عقاید خود را بتوانند بیان کنند و استدلال خود را آشکار سازند تا اگر دیگران پاسخی دارند، به آن‌ها بدهند و عقیده‌ای پنهان نماند تا بی-خود ماندگار شود. (همان، ۲۰۴)

باز توجه به چند نکته شایسته است: اولا آیا عدم اکراه در دین، بیانی است تکوینی، یا تشریعی؟ طبق فرض مستدل، عدم اکراه در دین بیانی تشریعی است، اما اگر آن را بیانی تکوینی بدانیم ـ که حق هم همان است ـ دیگر نمی‌توان از وجود ملازمه سخن به میان آورد. چون تکوینا نمی‌توان عقیده‌ای را بر کسی تحمیل کرد، اما تشریعا می‌توان جلوی بیان را گرفت. بین آزادی تکوینی عقیده و آزادی تشریعی بیان ملازمه برقرار نیست. ثانیا نمی‌شود این نکته را منکر بود که بهترین حالت برای یک فرد آن است که عقاید خود را بگوید، تا اگر دیگران پاسخی دارند، بدهند. اما پرسش این است که بهترین حالت برای جمع چیست؟ این که سازهای مخالف به اندازه‌ای به صدا درآید که یافتن حق و حقیقت برای عموم انسان‌ها سخت شود؟! در تعارض بهترین حالت برای فرد و بهترین حالت برای جمع، اولی به تقدیم کدام است؟ آیا عقلای عالم مصالح فردی را در مقابل مصالح جمعی نادیده نمی‌گیرند؟

ثالثا چه اشکالی دارد که کسی در اصل یک اعتقاد حتی تشریعا آزاد باشد، ولی تشریعا حق بیان آن را نداشته باشد. نمونه تمثیلی رویت هلال می‌تواند تقریب خوبی باشد. اگر کسی هلال ماه شوال را دید، روزه بر او حرام است، ولی آیا او حق دارد بر خلاف رویه جمعی جلوی چشم دیگرانی که ماه برایشان ثابت نشده است، بخورد و بیاشامد؟ آیا لازمه اعتقاد به شوال بودن امشب این است که حتما آن را به گونه‌ای در رفتار و گفتارش نیز نشان دهد؟ او برای اثبات رؤیت ماه می‌بایست پیش حاکم رفته و به آن شهادت دهد، در ما نحن فیه نیز که بحث آزادی بیان است اگر کسی سخنی به ذهنش رسید که شبهه‌ای علیه دین است، صرف‌نظر از این که اعتقاد پیدا کرده یا نه ـ ابتدا باید به کارشناسان دین مطرح کرده از آن‌ها برای حل مشکلش کمک بخواهد، اگر قانع شد که بحثی نیست و اگر قانع نشد، به خاطر حفظ مصلحت جمع حق بازگو کردن آن را پیش دیگران ندارد.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

۵. ٤. لغویت اعمال محدودیت در آزادی بیان

یکی از ادله اعمال محدودیت برای آزادی بیان در امور دینی، این است که اگر قائل شدیم افراد آزادند که اندیشه‌های خود را بیان کنند، این امر موجب اضلال و انحراف دیگران می‌گردد و اضلال عقلا و شرعا حرام است و جامعه دینی از باب دفع مفسده اضلال و از باب نهی از منکر موظف به جلوگیری از اضلال و القای دیگران به حرام می‌باشد. اما آیا اعمال محدودیت در آزادی بیان دردی را دوا می‌کند؟! اگر ما مانع انتشار گفته‌ها و نوشته‌ها شدیم، آیا دیگر به هیچ وجه این شبهات در جامعه مطرح نخواهد شد؟ آیا آزادی بیان علت منحصره برای انتشار شبهات و فراهم شدن و تحقق اضلال است؟ اگر جامعه به گونه‌ای است که جلوی انتشار نوشته‌ها و گفته‌ها را بگیریم یا نگیریم، باز این شبهات در جامعه به گونه‌ای مطرح خواهند بود و چه بسا با منع آزادی و جلوگیری از کتاب و نوشته، این امور تقدس و مطلوبیت نیز پیدا کند، لذا نفی آزادی بیان درمان گمراه شدن مردم نیست. با نفی آزادی نمی‌توان شبهات را نابود کرد. با آزادی بیان است که می‌توان شبهات مخفی را آشکار کرد و به پاسخ آن‌ها پرداخت. (همان، ۲۰۴ ـ ۲۰۶)

برای پاسخ به این استدلال از بیانی تمثیلی استفاده می‌کنیم. این بیان مثل این است که گفته شود: شهر به اندازه‌ای آلوده است که چه کسی استحمام بکند، یا نکند، باز زود آلوده خواهد شد، پس استحمام لغو و بیهوده است! آیا به این بهانه که امروزه فضای فکری جامعه آشفته‌بازاری است که سازهای مخالف چه بخواهیم و چه نخواهیم، چه ممانعت کنیم و چه نکنیم، به صدا درخواهند آمد، می‌توان از اعمال محدودیت در آزادی بیان صرف نظر کرد؟! آیا می‌توان وجود آشفته‌بازار فکری را باعث رشد عقلانی جامعه دانست؟ بیان دیگری هم می‌توان به پاسخ قبلی افزود. اگر امری قباحت داشته باشد، باید جلوی آن گرفته شود و این پاسخ که ما چه جلوگیری بکنیم و چه نکنیم، تاثیری ندارد، نشان از این است که آن امر در نظر مستشکل قباحت ندارد. از این رو پاسخ مستشکل پاسخ مستقلی نیست، بلکه ناظر به همان بیان نخست می‌باشد. وی آزادی مطلق بیان را نه تنها قبیح نمی‌داند، که آن را حسن می‌شمارد.

٦. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این مقاله به بررسی فرایند تولید تا توزیع اندیشه و رابطه آن با آزادی پرداخته و به نتایج ذیل دست یافت:

۱. رابطه آزادی اندیشه و آزادی بیان را می‌توان تحت «بسترسازی آزادی بیان نسبت به آزادی اندیشه»، تبیین نمود.

۲. آزادی بیان زمینه نقد و بررسی اندیشه‌ها را فراهم کرده، نقاط ضعف و قوت اندیشه‌ها را نمایان می‌سازد.

۳. در آموزه‌های اسلامی به سنجش‌گری و نقادی اندیشه‌ها و گفتارهای گوناگون تأکید شده است.

۴. قرآن کسانی را که آزادانه با اندیشه‌ها برخورد کرده، بهترین آن‌ها را برمی‌گزینند، مدح کرده، به آنان آفرین و بشارت پیامبر را ارمغان می‌دهد.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

۵. در آموزه‌های دینی نسبت به آزادی بیان نکات اخلاقی فراوانی وارد شده که غالب آن‌ها قیود و حدودی را برای آزادی بیان مشخص کرده‌اند که جنبه ارشادی دارند.

۶. آزادی بیان با ارزیابی افکار نیز مرتبط است. طبق آموزه‌های قرآنی گوش، چشم و قلب مسئولیت سنگینی داشته، موظف‌اند که نتایج تلاششان معرفت‌بخش و علم‌آفرین باشد. از این رو در کاربست چشم و گوش و قلب برای ارزیابی افکار، باید شرط مزبور رعایت شود.

۷. سانسور به عنوان ایجاد بستری آرام و مطمئن برای تفکر، کاملا حکیمانه است. اندیشه چه در قالب بیان شفاهی و چه در قالب کتاب وقتی می‌تواند در حد وسیعی منتشر شود که از دالان ممیزی گذر کرده باشد.

۸. نام سانسور هر چند یادآور صحنه‌های تلخ تاریخی است، اما نباید مواردی از آن که بر مبانی درست استوار است، غیرحکیمانه جلوه داده شود.

۹. وجود سازهای مخالف برای غناسازی فضای اندیشه تا حدی مورد پذیرش عقلاست، اما این بدین معنا نیست که بیان به نحو مطلق آزاد باشد. بیان‌هایی که جرم تلقی شده و به ضرر عموم جامعه است، نباید آزاد باشند، هر چند تشخیص عناوین مجرمانه کار ساده‌ای نیست.

۱۰. تشبیه اندیشه به کالایی که در کارخانه تولید و در جامعه توزیع می‌شود، به تبیین محدودیت‌های آزادی بیان کمک می‌کند.

۱۱. افکار و اندیشه‌ها هر چند در مرحله تولید از محدودیت قانونی برخوردار نیستند، اما در مرحله توزیع، آن هم در حدی وسیع، از محدودیت برخوردار بوده و در این میان سازمان ممیزی افکار و اندیشه‌ها باید نظارت دقیق و مستمری در توزیع اندیشه‌ها به کار بندد.

۱۲. محدودیت‌های آزادی بیان، امری عقلایی است و هر دولت و حکومتی بسته به نظام فکری مقبول خود از آن دفاع می‌کند.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

فهرست منابع و مآخذ

ـ قرآن کریم

ـ آذرنگ، عبدالحسین، (۱۳۸۱)، مبانی نشر کتاب، تهران: سمت.

ـ آریان‌پور کاشانی، منوچهر، (۱۳۸۷)، بزرگ فرهنگ انگلیسی ـ فارسی پیشرو آریان‌پور، تهران: نشر جهان رایانه امیر. آشوری، داریوش، (۱۳۸۰)، دانشنامه سیاسی، تهران: انتشارات مروارید.

ـ آمدی، عبد الواحد، (۱۳۶۶)، غرر الحکم درر الکلم، قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.

ـ ابن اثیر، علی بن ابی الکرم (۱۹۶۵)، الکامل فی التاریخ، بیروت: دار صادر و دار بیروت.

ـ ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.

ـ ایازی، سید محمد علی، (۱۳۷۹)، آزادی در قرآن، تهران: موسسه نشر و تحقیقات ذکر.

ـ ـــــــ (۱۳۷۸) دین، آزادی و مسئولیت، مقاله سوم از کتاب رابطه دین و آزادی، گردآوری: امیررضا ستوده، تهران: موسسه نشر و تحقیقات ذکر.

ـ برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱)، المحاسن، قم: دار الکتب الاسلامیة.

ـ بیهقی، ابوالفضل، (۱۳۵۰)، تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.

ـ پلوتارک، (۱۳۶۱)، حیات مردان نامی، ترجمه رضا مشایخی، تهران: شرکت علمی و فرهنگی.

ـ جعفری، محمد تقی، (۱۴۱۹)، رسائل فقهی، تهران: مؤسسهٔ منشورات کرامت.

ـ جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱) حکومت دینی؛ پرسش‌ها و پاسخ‌ها، «فصلنامه حکومت اسلامی»، تقریر: محمدکاظم تقوی، شماره ۲۴، ص ۲۰ ـ ۴۱.

ـ حییم، سلیمان، (۱۳۷۹)، فرهنگ معاصر بزرگ انگلیسی ـ فارسی، تهران: فرهنگ معاصر.

ـ خرمشاهی، بهاءالدین، (۱۳۷۳)، سیر بی‌سلوک، تهران: انتشارات پروین.

ـ خسروی، فریبرز، (۱۳۸۱)، سانسور در آیینه، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

ـ شیخ بهایی، (۱۴۰۳)، الکشکول، بیروت: موسسهٔ الاعلمی للمطبوعات.

ـ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۳۸۵)، امل الآمل، بغداد: مکتبهٔ الاندلس.

ـ صدوق، محمد بن علی، (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ـ طباطبایی، سیدمحمد حسین، (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

ـ طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۰۹)، العروة الوثقی فیما تعم به البلوی، بیروت: مؤسسهٔ الأعلمی للمطبوعات.

ـ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، (۱۴۱۴)، الامالی، قم: دار الثقافة.

ـ قانون اساسی، اصل بیست و چهارم

ـ قانون اساسی، اصل بیست و سوم

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

ـ کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه کاپلستون، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی سروش.

ـ کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

ـ کوستلر، آرتور، (۱۳۵۱)، خوابگردها، ترجمه منوچهر روحانی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

ـ مرتضی الزبیدی، محمد بن محمد، (۱۴۱۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق و تصحیح علی شیری، بیروت: دار الفکر.

ـ مصاحب، غلامحسین، (۱۳۴۵)، دایرة المعارف فارسی، تهران ـ نیویورک: انتشارات فرانکلین.

ـ مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، مجموعه آثار، تهران: صدرا.

ـ مقام معظم رهبری، بیانات، ۶۵/۱۱/۱۷

ـ منتظری، حسین علی، (بی‌تا)، رساله استفتاءات، قم: بی‌نا.

ـ ـــــــ (۱۴۰۹)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ترجمه محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم: موسسه کیهان.

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]

[Downloaded from jnrihs.ir on 2025-12-07]