



این صدای مزاحم
جستاری در باره آزادی بیان

رامین کامران

انتشارات ایران نیبرال

اکتبر ۲۰۱۷

ISBN: 978-91-980723-6-5

فهرست

پیشگفتار

بخش اول: آزادی

- ۱۱ قسمت اول: تحلیل آزادی
کنش آزاد. نامعین. نامعینی که نصیب ماست. اراده و توانایی و حق. آزادی و زمان
- ۲۰ قسمت دوم: آزادی چیست؟
تعریف آزادی. آزادی هدف است؟ آزادی وسیله است؟ آزادی ظرف عمل انسانی است. احساس آزادی. کم و بیش آزادی. نبرد بر سر آزادی

بخش دوم: آزادی بیان

- ۳۱ قسمت اول: عقیده و بیان
نسبی گرایی و کثرت گرایی. آزادی بیان. میدان آزادی بیان
- ۳۶ قسمت دوم: عمل و بیان
تأثیر بیان. مسئولیت بیان
- ۴۱ قسمت سوم: محدودیت مطلق آزادی بیان
تقدیس. کفر چیست؟ الگوی سرکوب آزادی بیان

بخش سوم: حد آزادی بیان کجاست

- ۴۵ قسمت اول: اداره آزادی بیان
برد اصل آزادی بیان. شکل کلی دعوا. روشهای محدود کردن. که طالب محدودیت است؟ خشونت بیان. سود و زیان
- ۶۰ قسمت دوم: معیار کارشناسی
شناخت، هنر، مذهب، اخلاق. وجوه اشتراک این قبیل استدلالها
- ۶۹ قسمت سوم: معیار سیاسی
اصل آزادی بیان. ماهیت دعوا. داور. آزادی بیان چگونه حقی است؟ ترتیب عمل دولت. معیار عمل دولت. پیوند دمکراسی با آزادی بیان. برابری در آزادی بیان. آزادی مادر

پیگفتار

- ۸۱ این صدای مزاحم
- ۸۵ منشور آزادی بیان

نمودن اینکه چگونه و بر چه پایه میتوان از آزادی بیان صحبت کرد و چگونه میشود حد و حدود آنرا مشخص نمود و بر چه اساسی میتوان از آن دفاع کرد. این قبیل کوششها، همیشه برای پاسخ دادن به پرسشی انجام میپذیرد که در ذهن خود ما شکل گرفته است و برای ارضای خاطر شخص خودمان. حسن روی کاغذ آوردن مطلب به قصد عرضه‌اش به دیگران، این است که فرد را وادار به بیشترین انضباط فکری میسازد و مجبورش میکند تمامی توان خویش را به کار بگیرد تا حاصلی در خور عرضه به دست بیاورد.

عبارت «آزادی بیان» بسیار مورد استفاده قرار میگیرد و گاه همین کثرت استفاده، تصور بدیهی بودن خودش و ساده بودن تعریفش را به ذهن متبادر میکند که هر دو خطاست. این مقوله نه تنها بدیهی و ساده نیست، بلکه مرکب و پیچیده است و تعریف و تحدید حدود آن بسیار مشکل. آزادی بیان مقوله «ثلی» است و سختی آن در همین است. این مقوله به بعضی موجودات دریایی میماند که مجموعه‌ای از صداها جانور ریزند و تا در آب هستند، به نظر میاید شکل درست و معینی دارند، ولی وقتی دست میکیند از آب بگیردشان، از هم میگلند و از میان انگشتانتان بیرون میلغزند.

در بحث آزادی بیان، چند رشته مشکل به هم گره خورده است و فرارفتن از حد گفتار خطابی، باز کردن گره‌ها را لازم میاورد. سختی کار، اول از همه در مشکلات تعریف آزادی ریشه دارد که در بخش اول کتاب به آن پرداخته شده. همه ما به تعاریف منفی که از آزادی عرضه میشود (نبود مانع و...) خو داریم، ولی این تعاریف در نهایت ارضاکنده نیست، چون دست آخر این نکته را که پس خود آزادی چیست، مسکوت میگذارد. در مقابل، تعاریف مثبت آزادی (وجود گزینه‌های متعدد و...) این تصور را ایجاد میکند که اصل موضوع را برابری روشن کرده است، ولی در این موارد هم آنچه که اصل آزادیست، پشت آنچه که معلوم و ملموس مینماید، از چشم ما پنهان میگردد. طبعاً مسئله تمایز آزادی از قدرت هم هست که قبلاً هم به آن

پیشگفتار

کتابی که در دست دارید جستاری است در باره آزادی بیان. نگارش آن دو انگیزه داشته است.

اول علاقه شخصی من به این موضوع و آگاهی به اهمیت آن که با فتوای خمینی علیه سلمان رشدی بسیار تشدید شد. من بخت امضای اعلامیه معروف پنجاه نفره در محکومیت این فتوا را که توسط مهشید امیرشاهی نگاشته و به امضا گذاشته شد و نقطه عطفی در تاریخ روشنفکری ایران گشت، پیدا کردم و از آن پس، بارها به این موضوع بسیار مهم پرداخته‌ام.

دوم اینکه مثل همه علاقمندان، مباحث مربوط به این مطلب را تعقیب میکنم و براهین رایج در دفاع از آزادی بیان به نظرم بیشتر خطابی و ملهم از دعوای تاریخی قدیمی و حل شده میاید تا تحلیلی و متوجه به مشکلات امروزی. کتابهای موجود هم بیشتر اختصاص دارد به پژوهش در وجوه تاریخی و حقوقی موضوع.

هدف از نگارش این کتاب – طبق معمول – در درجه اول روشن کردن مسئله برای خودم بوده است: کاویدن زوایای مطلب و معلوم

اشاره کرده بودم، ولی در اینجا هم به اقتضای موقع، دوباره طرح شده است.

دوم این است که بیان یعنی استفاده از نشانه‌ها برای انجام کاری، ارجاع به چیزی، انتقال معنایی و انگیختن احساسی، ولی نمیتوان از نفس بیان بودن چیزی، به لزوم آزادی آن حکم کرد یا حتی میزان این آزادی را مشخص نمود. بیان مقوله‌ای عرضی است که هزار و یک چیز را شامل میشود و به همین دلیل نمیشود کار بحث در باب دامنه‌اش را با ارجاع به تعریفی کلی یکسره کرد. تعریف آزادی بیان و تعیین حدودش باید با ارجاع به دو قطب عقیده و عمل انجام شود. این مسئله هم در بخش دوم مورد بحث قرار گرفته است.

بیان بی‌تأثیر نیست و به تناسب تأثیرش، مسئولیت هم به دنبال می‌آورد، پس آزادیش بیحد نمیتواند باشد. ولی در عین حال، نمیتوان پیشاپیش معیار کلی واحدی برای معین کردن این مرز عرضه نمود. این مسئله که چه مشمول آزادی بیان میشود و چه نه، باید مورد به مورد حل شود. در این مناقشه آزادی اصل است و محدودیت امر ثانوی. مرز آزادی بیان در معرض تغییر است و برای تعیین مرزش، معیارهای گوناگونی توسط موافقان و مخالفان در میان نهاده میشود که هیچکدام قاطع نیست و بسیاریشان موجه است. حکم مرجع سیاسی هم که در عمل تعیین‌کننده است، عوامل بسیاری را باید در حساب بیاورد که همه متغیر است. مسئله تحدید حدود آزادی بیان، موضوع بخش آخر کتاب است.

هدف از نگارش این کتاب، ورای پژوهش، ادای احترامیست به دکتر محمد مصدق که بیشترین آزادی بیان را به ایرانیان عرضه نمود و شاهد آنرا به ملت ایران چشاند تا هیچگاه طعمش را فراموش نکند. اولین دستوری که وی از مقام نخست‌وزیر صادر نمود، نامه‌ای بود که در یازدهم اردیبهشت ۱۳۳۰ به ریاست شهربانی نوشت:

«رئیس شهربانی کل کشور، در جراید ایران هر آنچه راجع به شخص اینجانب نوشته میشود، هرچه نوشته باشد و هر کس که نوشته باشد، نباید مورد اعتراض و تعرض قرار گیرد. لیکن در سایر موارد بر وفق مقررات قانون عمل شود. به ماموران ذیربط دستور لازم در این باب صادر فرمائید که مزاحمتی برای اشخاص ایجاد نشود.»

نص دستور مصدق فقط ناظر بود به صرفنظر کردن وی از منع سخن مخالف یا توهین‌آمیز نسبت به خودش. ولی از آنجا که از موضع ریاست دولت ابراز میگشت، آزادی بیان سیاسی را که اهم شاخه‌های آزادی بیان است، صلا میداد و نقطه شروع دوره‌ای در ایران گشت که میتوان به عصر طلایی آزادی بیان تعبیرش کرد. اگر در تاریخ ما بتوان متنی را منشور آزادی بیان شمرد، همین متن است.

این متن، در بدو نخست‌وزیریش، توسط دکتر شاپور بختیار به عینه ابلاغ گردید تا بنیاد خجسته‌ای را که مصدق نهاده بود، مکرر و مؤکد سازد. انجام این کار توسط بختیار، بیان رسمی موضع مصدقی‌ها در باب آزادی بیان بود. در این مورد نیز، مانند بسیار موارد دیگر، مصدق نصاب آزادیخواهی را برای ملت ایران روشن کرده است. حدی که در مقایسه با هر کشوری در جهان، مایه سربلندی است.

جواب بدهیم، حتی اگر از عهده تحلیل نظری مطلب برنیاییم. دوم، تعریف کلی از آزادی، کمابیش به معنای نداشتن مانعی در برابر خواسته‌ایمان. مشکل در اینجا است که هیچکدام این دو که در گفتار روزمره و گاه بحث‌های مختلف، مورد استفاده ما قرار می‌گیرد، راه مستقیم و همواری برای تحلیل مفهوم آزادی، پیش پایمان نمی‌نهد. برای این کار، باید عناصری را که در عمل کردن آزادی نقش دارد، از نظر بگذرانیم تا بتوانیم از آن تعریفی تا حد امکان روشن و زیبا به دست بدهیم.

آزادی، چنانکه ما از آن صحبت می‌کنیم، مفهومی بسیار فرار است و تعریفش به سه دلیل، مشکل. اول اینکه «نامعین» جزء اساسی آزادی است؛ دوم اینکه اینکه کلمه آزادی، چنانکه معمولاً از سوی مردم به کار گرفته می‌شود، دلالت به شیئی بسیطی نمی‌کند؛ آخر اینکه آزادی تناقضی درونی دارد و نفی، اگر نه در تعریفش، در عملکردش درج است.

کنش آزاد

ما معمولاً وقتی از آزادی صحبت می‌کنیم، کنش آزاد را مد نظر داریم. **کنش آزاد**، معین کردن نامعین است به انتخاب و اراده خویش. میدانم که این تعریف قدری نامأنوس است، اگر پایه کار را بر آن قرار داده‌ام، چهار دلیل دارد: اول به این دلیل که «نامعین» (indéterminé) را که میدان کنش آزاد و خصیصه خود آزادی است، وارد تعریف می‌کند؛ دوم اینکه معین شدن آنرا که تنها غایتی است که میتوان به آزادی نسبت داد، در تعریف جا میدهد؛ سوم اینکه نوع معین شدنی را که خاص آزادی است، از دیگر انواع آن متمایز می‌کند؛ چهارم و در جمع اینکه با مشخص کردن نکات مشکل کار، ماهیت متناقض آزادی را بهتر معلوم ما میکند و به ما فرصت تدقیق این تعریف را میدهد.

نامعین

بخش اول

آزادی

هر بار مطرح کردن بحث آزادی، فرصتی است برای اندیشیدن در باره آن و هر بار اندیشیدن در باره این مفهوم اساسی، نکات و مشکلات جدیدی را بر ما هویدا میکند که هرکدام به نوبه خود محرک ذهن است برای پیشتر رفتن در تدقیق و بیان. روشن است که این کوشش در چارچوب لیبرالیسم که مکتب آزادیخواهی است، از هر جای دیگر لازمتر است. پس از همینجا شروع می‌کنم.

قسمت اول

تحلیل آزادی

ما معمولاً هنگام بحث از آزادی دو تکیه‌گاه داریم. یکی درک تجربی (و خامی) که همه به نوعی از آن دارند. اگر بپرسند که به طور کلی یا در فلان مورد از آزادی بهره‌مند بوده‌اید یا نه، معمولاً میدانیم چه

گوی تابع قوانین فیزیک است، پیشبینی مقصدش، با حساب احتمالات ممکن است، نه با سؤال کردن از خودش.

آزادی هم به نوبه خویش نفی کننده جبر علی است، حفره ایست در سلسله علت و معلول. به این معنا که وجود فضایی را فرض میگیرد که این اصل در آن عمل نمیکند. این فضا حوزه ذهن و میدان اراده انسان است. به همین دلیل، آنچه که در این بخش واقع میگردد، قابل پیشبینی نیست و اطلاع - هر اندازه کامل - از آنچه که در نقطه شروع عمل فرد قرار دارد، امکان پیشبینی انتخابی را که وی بر پایه آن انجام خواهد داد، به ما نمیدهد و مقصدی را که به آن خواهد رسید، بر ما معلوم نمیسازد و حتی معلوم هم نمیکند که به هدفش خواهد رسید یا نه. آنجا که پای آزادی در میان باشد، پیشبینی قطعی ناممکن است.

این نه به معنای نفی قواعد کارکردن ذهن است که برای همه یکسان است، نه به معنای تبعیت نکردن ذهن از منطق، نه اینکه میدان عمل ما از شمول قوانین طبیعت معاف است. اینها در مورد همه افراد انسان، به صورت یکسان عمل میکند. مقصود این است که بین داده‌هایی که به ذهن وارد میشود و آنچه که از آن بیرون میاید، رابطه‌ای یکسره و واحد وجود ندارد که بتوان از یکی قطعاً به دیگری حکم کرد. به همین ترتیب و در سطحی وسیعتر و پیچیده‌تر، آنجایی که پای کنشهای انسانی در سطح جمعی در میان است، نمیتوان صرفاً به اتکای شناختن نقطه شروع اعمال اعضای جمع، آینده را پیشبینی کرد. در این باب البته حدس و گمان و تخمین ممکن است، ولی به ضرس قاطع سخنی نمیتوان گفت.

به این ترتیب و در تقابل با رابطه علت و معلول که همه چیزش معین است و استثناً هم ندارد و تصادف که نامعین است، ولی تابع اراده ما نیست، میتوان گفت که حوزه آزادی، حوزه نامعینی است که معین شدنش تابع انتخاب و اراده ماست. هر نامعینی میدان آزادی نیست، آنی هست که در ید قدرت ماست. شکل آزادی نامعین است، یعنی تعدد؛ در مقابل، شکل جبر علی، وحدت است. برای همین است که پیشبینی پیامد در یکی ممکن نیست ولی دیگری هست.

مشکل کار با «نامعین» که در مرکز تعریف آزادی قرار دارد، این است که تعریف اثباتی ندارد و باید با نفی «معین» تعریفش کرد. مفهوم «معین»، دو مصداق دارد، یکی آن چیزهایی که در گذشته واقع شده. آنچه شده، شده و تغییرپذیر هم نیست. به هر صورت گذشته حتماً میدان عمل آزادی نیست، پس لازم نیست که اینجا بدان پردازیم. فقط یک نکته را ذکر کنیم: هر چه در گذشته قرار دارد، معین است، حتی اگر حاصل عمل کردن آزادی باشد. برای همین است که همیشه میتوان در تحلیل وقایع تاریخی، بحث و احیاناً جدل کرد که آیا وقوعشان حاصل جبر تاریخ بوده یا زاده عمل آزاد افراد انسان.

آن معینی که آزادی در برابرش تعریف میشود، جبر علی (déterminisme) است. از این دیدگاه، ارتباط علت و معلول در جهان گسترده است و گذشته و آینده را به یکسان در بر میگیرد، هر علت معین، معلول معینی در پی میآورد و هر جا این رابطه برقرار باشد، کافی خواهد بود از وضعیت موجود یک مجموعه علی، اطلاع کافی داشته باشیم، تا بتوانیم وضعیت گذشته آنرا توصیف و وضعیت آینده آنرا پیشبینی کنیم. مقصود از پیشبینی، حدس و گمان و یا حساب احتمالات نیست، در نظر آوردن دقیق آن چیزی است که واقع خواهد شد. در یک کلام، اگر نقطه شروع یک مجموعه علی را بدانیم که چیست، سیر تحولش را تا به آخر خواهیم دانست، چون همه چیز در همین نقطه شروع درج است.

دو مفهوم این دیدگاه را به چالش میگیرد و نامعین را وارد صحنه میکند: یکی تصادف و دیگری آزادی، اولی به طور محدود و دومی به طور اساسی.

مفهوم تصادف، نفس وجود جبر علی را مورد شک قرار نمیدهد، ولی بر این پایه قرار دارد که تمامی جهان، از ابتدا تا انتها، ساخته شده از یک سلسله واحد علت و معلول نیست، تعداد این سلسله‌ها بیش از یکی است و به قول کورنو (A. Cournot) ریاضیدان نامی فرانسوی، هر جا دو یا چندتای آنها با هم تلاقی پیدا کنند، امری تصادفی به وقوع میپیوندد که قابل پیشبینی نیست. مقصد گویی که در گردونه رولت میچرخد معین نیست، ولی این به معنای آزاد بودن گوی نیست. گردش

نامعینی که نصیب ماست

کنش آزاد ما مثل علتی عمل میکند که در ابتدای رشنه علت و معلول قرار گرفته باشد. منتها در خلاء و در نقطه شروع مطلق، عمل نمیکند، در موقعیتی عمل میکند که از پیش شکل خود را دارد. ما در هنگام عمل آزاد، با نامعین به معنای مطلق سر و کار نداریم. در نقطه شروع عالم، آنچنان که گفتارهای کلامی به ما عرضه میدارند، نامعین مطلق (یعنی نیستی آغازین) در برابر اراده الهی قرار دارد و به این ترتیب است که جهان، با توان بیکران وی شکل میگیرد. از گفتار کلامی که بیرون بیاییم، دیگر نمیتوان از آزادی مطلق صحبت کرد. ما هیچگاه در چنین موقعیتی قرار نمیگیریم و همیشه در جهانی عمل میکنیم که از خود شکلی دارد، شکلی که قبل از عمل ما و حتی قبل از خود ما، موجود بوده و ما باید در چارچوب آن عمل کنیم. به عبارت دیگر، آزادی ما، نامعین مطلق نیست، نامعینی است که نقداً مقداری معین شده، یعنی از همان ابتدا درگیر محدودیت‌هایی است که به آن شکل میدهد.

برای از نظر گذراندن درجات معین شدن آزادی، از بالاترین نقطه شروع میکنم. ما قادر نیستیم در هر زمینه با آزادی عمل کنیم، یعنی وضعیتی را که طالبیم تحقق ببخشیم. به این دلیل که برخی کارها مطلقاً در ید اختیار ما نیست. مثال کلاسیک در این زمینه، مورد قوانین طبیعت است. ما در میدان طبیعت قادر به هزار و یک عمل آزاد هستیم، ولی به هیچوجه قادر به تغییر قوانین طبیعت نیستیم و باید بدانها گردن بنهیم و در چارچوبشان عمل کنیم.

از این مرحله اول گذشته، گستره اعمال انسان، زمین بایر و بیکرانی نیست که در برابر ما گشوده باشد، بل از خود شکلی دارد که منعکس کننده منطق حوزه‌های مختلف عمل انسانی است. به عنوان مثال، اقتصاد، سیاست، مذهب و... هر کدام منطق خاص خود را دارد و نمیتوان در آنها هر کاری را به هر ترتیب انجام داد و متوقع گرفتن هر نتیجه‌ای هم بود. البته میتوان هر عمل بی حساب و کتابی مرتکب شد، کمالینکه بسیاری میشوند، ولی اینرا هم باید پذیرفت که چنین اعمالی

عبث خواهد بود و حاصل مطلوب از آنها به دست نخواهد آمد. این ناکامی، به معنای نبود آزادی نیست، نشانگر این است که چند و چونش درست درک نگشته و از آن درست استفاده نشده است.

مرحله سوم معین شدن آزادی ما، یا به عبارت دیگر محدود شدن آن، حوزه حیات و عمل شخص ماست که نه نامتناهی است و نه حتی به اندازه وسعت کل سیاست یا اقتصاد یا... ما در زندگانی روزمره خویش با سیاست یا اقتصاد یا... به طور مطلق و انتزاعی در تماس نیستیم، بل به طور مداوم و مرتب با یک رشته گزینه در زمینه‌های مختلف سر و کار داریم، گزینه‌هایی که به ما عرضه میشود و کمابیش بر ایمان تحقق یافتنی مینماید. این مرحله سوم محدود شدن آزادی ماست. طبعاً برای اینکه آزادی ما محفوظ بماند، این گزینه‌ها باید حداقل دو تا باشد. با یک گزینه روبرو بودن، یعنی امکان انتخاب نداشتن.

گزینه ماهیتی دوگانه دارد، زیرا محل تلاقی آزادی ذاتی نوع بشر است با موقعیت تاریخی و امکانات هر یک از افراد بشر، یعنی تلاقی نامعین و معین. محور قرار دادن مفهوم گزینه، گاه این تصور را پیش میآورد که میتوان با اتکای بدان از آزادی تعریفی اثباتی ارائه داد و گفت که آزادی یعنی داشتن امکان انتخاب بین گزینه‌های متعدد.

روشن است که آزادی یعنی انتخاب در جایی که انتخابی هست و اینکه آزاد باشیم که فقط یک کار بکنیم، دیگر آزادی نیست. ولی این تعریف، بر خلاف ظاهر قانع‌کننده‌اش، قابل استفاده نیست. کسانی که معتقد به این یا آن نوع جبر هستند، منکر این نیستند که افراد بشر در طول عمر خویش هزاران هزار انتخاب انجام میدهند؛ میگویند این انتخاب‌ها «آزاد» نیست، چون تحت تأثیر عواملی واقع گشته که فرد به آنها تسلط و گاه حتی آگاهی هم ندارد. اگر دائم صحبت از «انتخاب آزاد» میشود برای این است که معلوم کند نوع خاصی از انتخاب مد نظر است. در نتیجه، اگر بخواهیم بگوییم که آزادی یعنی داشتن امکان انتخاب آزاد، تعریفمان بی‌اعتبار خواهد بود. نفس وجود گزینه‌های مختلف و امکان انتخاب بین آنها، برای تعریف آزادی کافی نیست، چیزی بیشتر از اینها لازم است. تمرکز توجه بر مفهوم گزینه، گاه آزادی را که بخش نامعین کار است، در سایه قرار میدهد.

تعداد گزینه‌ها را به دو ترتیب میتوان اندازه گرفت.

اول اینکه گزینه‌ها را در وسیعترین شکلشان در نظر بیاوریم و کل آنچه را که هر فردی آزاد است در هر زمینه انجام بدهد، در فهرست منظور کنیم. در این حال، شمار گزینه‌ها مساوی خواهد بود با پهنه آزادی ما به طور کلی. این مسئله که چه توان و چه امکاناتی داریم و چه تعداد از آنها را میتوانیم جداً تحقق ببخشیم و به همین خاطر میتوانیم موضوع انتخاب جدی قرارشان بدهیم، در آن به حساب نخواهد آمد. هزاران هزار گزینه در این مجموعه جای میگیرد که نه توان انجامشان را داریم و نه حتی خیالش را.

صورت دوم این است که گزینه‌ها را به نسبت موقعیت هر فرد بسنجیم، به نسبت اینکه عملاً و به طور واقعینانه کدام را میتواند تحقق ببخشد. در این حالت تعداد گزینه‌ها بسیار کمتر از مورد اول خواهد بود و میتوان آنها را گستره آزادی موجود و ملموس هر فرد شمرد. در اینجا همین معنای دوم مد نظر است.

اراده

عمل آزاد محتاج اراده است. صرف گزینش، به بسیج نیروی ذهنی و عملی برای تحقق منتهی نمیگردد. اراده لازم است تا چرخ عمل را به حرکت بیاورد. اراده را میتوان داشت یا نه. ممکن است که بالقوه تا خیلی جاها بتوانیم برویم، ولی باید دید که عملاً تا کجا خواهیم رفت. عامل اراده در تعیین مرز عمل آزاد ما نقش اساسی دارد.

توانایی

گاه به تمایز درست توانایی از آزادی دقت نمیشود. حد مطلق آزادی ما همان است که اول آمد، یعنی میدان عملی که در برابر انسان نوعی گشوده است؛ در هر مورد مشخص، حد ذهنی آن اراده ماست و حد عینیش در هر مورد، مترادف امکاناتی که در اختیار داریم. نبود توانایی، امکان استفاده از آزادی را از ما سلب میکند. اگر توانی در حد تحقق هدفی که برای خود تعیین کرده‌ایم و مایلیم به آن برسیم، نداشته باشیم، حتی اگر هم در راه رسیدن به آن آزاد باشیم و مانعی بر سر راه

نداشته باشیم و اراده خود را نیز بسیج کنیم، قادر به استفاده از آزادی خود نخواهیم بود. این به معنای نبود آزادی نیست، فقط نبود توانایی است. همه آزادند که به دور جهان سفر کنند، ولی در صورت نداشتن توان مالی از انجام این کار باز خواهند ماند. آزادی موجود است، ولی توان استفاده از آن خیر. مثالهایی که میتوان از این دست جست، بی‌شمار است.

حق

فقط وجود میدان عمل مناسب و چند گزینه و اراده و قدرت انجام کار نیست که حدود آزادی ما را تعیین میکند، اینها میدانی را که عملاً مایلیم و قادریم به طور مؤثر در آن کاری انجام بدهیم، معین مینماید. عامل دیگری که در تعیین حدود آزادی ما، بخصوص در صحنه اجتماع، نقش اساسی دارد، مجاز بودن ماست بر انجام کاری. حد این یکی با هیچکدام آنها یکی نیست. کارکرد اصلی حق، حد معین کردن برای اراده و قدرت ماست. ممکن است اراده و قدرت، قبل از این حد، در جایی متوقف شود، کما اینکه بسا اوقات چنین هم میشود. ولی نکته مهم این است که از آن فراتر نمیایست برود، هر چند شاهدیم که موارد مثال این امر هم کم نیست. با این همه، اعتبار مرز حق، نه با استفاده نکردن از آن مخدوش میگردد و نه با تخطی از آن.

آزادی و زمان

بالتر دیدیم که تمامی فرآیند علت و معلول، هر قدر هم که در زمان ادامه پیدا کند و اگر تا بینهایت هم برود، در نقطه شروع آن درج است و وقتی این نقطه را شناختید، تمامی داستان را از ابتدا میدانید و میتوانید سالن تئاتر را با خیال راحت ترک کنید. زمان فقط پهنه‌ایست که داستانی معین، بدون کم و کاست و هیچ تغییری در آن دامن میگسترده. در این فرآیند، نقطه شروع، نقطه اصلی است و در گذشته قرار دارد، حال چه تعیینش به آفریدگاری دارای توان بیکران محول گردد و چه خودش ازلی شمرده شود. به هر حال، در این بینش، امر اصلی، همیشه در گذشته واقع شده است. جبر علی، گذشته و حال و

آینده را به یکسان در ید قدرت خود میگیرد، ولی مرجع زمانیش، همیشه گذشته است. حتی در نهایت میتوان گفت که جبر علی به نوعی از زمان بی‌نیاز است و زمان بستر زایش آن نیست، فقط صحنه‌ عرضه آن است.

آزادی – برعکس – فقط در «اکنون» معنی دارد، مرجع زمانی آزادی «اکنون» است. گذشته حوزه‌ایست که یک بار برای همیشه معین شده است و تغییری در آن متصور نیست. آینده هم که نامعین است و نمیدانیم که چه شکلی خواهد گرفت، هر چند مایلیم در تعیین شکلش نقش بازی کنیم. در میانه این دو، لحظه گذرا و در عین حال ثابت اکنون قرار دارد که میدان عمل ماست، همین لحظه‌ای که تداومش، محل تماس مستقیم ذهن ماست با زمان. آزادی، ذاتاً فقط در «حال» وجود دارد و مثل اکنونی که ما در آن زندگی میکنیم، هم پایدار است و هم گذرا. آزادی در این حوزه است که میزاید، میزید و عمل میکند، در این لحظه است که نامعین آینده تبدیل به معین گذشته میشود، معینی که زاده عمل ماست، حال چه با هدفی که تعقیب میکرده‌ایم، منطبق باشد و چه نه.

به دلیل همین پیوند خاص با زمان، آزادی ذخیره شدنی نیست. انتخابی را، اگر مجال باشد، میتوان به آینده موکول نمود، آزادی را خیر. در این حالت، آزادی ما نیست که بر ایمان ذخیره میشود و محفوظ میماند، گزینه‌ایست که در برابرمان قرار دارد و میتواند برای مدتی دوام داشته باشد. استفاده نکردن از آزادی، آنرا برای ما پس‌انداز نمیکند، فقط فرصتی را که برای استفاده از آن داشته‌ایم، عاطل میگذارد و گاه به هدرش میدهد. آن آزادی که مورد استفاده قرار نگیرد، هیچگاه مکرر نمیشود. به قول آلمانیها، فرصتی را که در یک لحظه از دست گذاشته شود، با تمامی ابدیت هم مکرر نمیتوان کرد.

وارد کردن مقوله زمان در تحلیل‌مان، بعد تناقض آمیز (paradoxal) آزادی را بر ما بهتر معلوم میکند. زیرا آزادی، به مرور پیش رفتن عمل آزاد و نزدیک شدن آن به نتیجه‌اش، کم و کمتر میشود تا در نهایت در این نتیجه تحلیل برود. سیر آزادی همیشه از نامعین به معین است که خود در نهایت نفی آزادی است.

آزادی، در سطح مفهومی مطلقاً نامعین و نامحدود است، ولی در عمل محدود است، چون در موقعیت تاریخی معین و توسط فرد یا افراد مشخص به کار گرفته میشود، و در نهایت استفاده از آن مترادف معین شدن کامل و طبعاً ناپدید شدنش است، چون آنچه که شده، شده و تغییری در آن متصور نیست. آزادی از لحظه‌ای که شروع به استفاده از آن در هر مورد معین میکنیم، شروع به محدود شدن میکند تا بالاخره در نتیجه عمل‌مان مستحیل گردد.

قسمت دوم آزادی چیست؟

اگر تحلیل مقوله آزادی را نه از نفس آزادی، بل از «کنش آزاد» شروع کردم به این دلیل بود که میبایست عناصری که معمولاً، بدون تمایز دقیق، در قالب کلمه آزادی جا میدهم، از هم مجزا میشد، تا تفاوت بین خود آزادی و اسباب استفاده از آن روشن شود. توان استفاده از آزادی با خود آزادی فرق دارد. آزادی نه قدرت است و نه حق است. هیچکدام اینها نیست. به بسط نبودن معنای کلمه آزادی، چنانکه در گفتار روزمره از آن استفاده میگردد، باز نمیگردم، چون مطلب در طول فصل روشن شده است. میماند دوتای دیگر: نقش نامعین در آزادی و تناقضی که در دل آزادی نهفته است.

تعریف آزادی به دلیل وجود عنصر «نامعین»، مشکل است. همانطور که در ابتدا اشاره کردم، مشکل اصلی و بنیادی تعریف آزادی، نقش اساسی عنصر نامعین در آن است. مشکل در اینجاست که سخن گفتن از نامعین مثل سخن گفتن از عدم است که به کمک وجود تعریف میشود، نه به طور مستقیم، به صورت سلبی و نه ایجابی. تعریف اثباتی از امر نامعین و بخصوص نامعین مطلق، ممکن نیست. صرف گفتن اینکه آزادی مترادف «نامعین» است، این تصور را ایجاد میکند که اصلاً معلوم نیست که آزادی چیست یا اینکه شاید اصلاً نیست! نمیتوان بحث را از این نقطه شروع کرد. ولی آزادی در حقیقت آن چیزی است که اساساً معین نیست، به تناسب محدود شدن است که

نه نتایجش و واکنشمان در این ناباوری خلاصه میشود که «آزادی که با عمل ما تمام نمیشود!». درست است، میماند، ولی در سطح کلی، در سطح جزئی خیر. آزادی نوع بشر همیشه خواهد بود، ولی آزادی من برای این کار و آن کار، خیر. تناقض آزادی در اینجا است که نامعینی است که باید معین شود و به درد دیگر نمیخورد. آزادی تا بالقوه است، به تناسب موقعیت، در بیشترین درجه نامعین قرار دارد، حال با هر گستره‌ای، ولی به محض شروع استفاده از آن و به فعل آمدنش، به سوی هر چه معین‌تر شدن میرود و در نهایت خودش ناپدید میشود و نتیجه‌اش میماند.

اضافه کنم که با این همه نمیتوان آزادی را فقط بالفعل شمرد، چون امکان عمل آزاد صرفاً از قدرت ما برنمیخیزد. امکان عمل آزاد، منطقاً بر نفس عمل آزاد مقدم است. آزادی حوزه امکانیست که در برابر بشریت گسترده است و همیشه از بخشی از آن استفاده میشود، نه از همه‌اش. استفاده نشدن از آزادی به معنای نبود آزادی نیست، به این معناست که خواست یا توان یا حق استفاده از آنرا نداشته‌ایم.

استفاده از آزادی، یعنی انتخاب بین گزینه‌هایی که به ما عرضه شده و به همین دلیل نامعین است و به کمک قدرت و اراده و حق ممکن میگردد. با این وجود، نه تک‌تک این سه و نه جمیعشان را نمیتوان مترادف آزادی محسوب نمود. آزادی همان نامعینی است که باید با آنچه که احاطه‌اش کرده و معین است، تعریف بشود، و نیز اسباب استفاده از آزادی که از قوه به فعلش می‌آورد. مثال بسیار پیش پا افتاده است، ولی به روشن شدن مطلب یاری میرساند. آزادی به حفره‌ای میماند که در میانه امور معین و مشخص جا دارد. حفره را با توصیف آنچه احاطه‌اش کرده، تعریف میکنند، نه با ارجاع مستقیم به خودش. نمیتوان از حفره‌ای سخن گفت که هیچ چیز دورش نیست. به قولی، این تعریف نیستی است نه حفره.

یکی از دلایلی که باعث می‌گردد تا ما از یک طرف دائم از آزادی صحبت بکنیم و وقتی که پای کسب آزادی در میان می‌آید، اسباب استفاده از آنرا بطلبیم، همین نامعین بودن خود آزادی است. نمیتوان از هیچ مرجعی «نامعین» طلبید و برای گسترش آزادی، این نامعین را هر چه

میتوان بدان شکلی داد و از نامعین مطلق دورش کرد و تصویری از آن به دست داد که ذهن را ارضاً کند. باید عوامل معین‌کننده و محدودکننده آنرا می‌شمردیم تا بتوان تصویری از خودش ترسیم کرد.

به همان نسبت که حوزه آزادی معین میشود، محدود هم میگردد و وجهی اثباتی پیدا میکند. همین باعث میگردد تا تصور کنیم که از آزادی میتوان تعریفی اثباتی عرضه نمود. مثلاً می‌گوییم آزادی سیاسی یا هنری یا... در اینجا وجه اثباتی کار از صفتی می‌آید که در پی آزادی آمده، نه از خود آزادی. درست مثل مورد گزینه‌ها که بالاتر به آن اشاره شد و کار ما را پیش نمیرد.

معین بودن نسبی آزادی، به معنای محدود بودنش است ولی محدودیت آزادی به معنای نفی مطلق آن نیست، به این معناست که شکلی دارد. آزادی بشر محدود است، هم حدی مطلق دارد، و هم حدی که آنچه را در ید اختیار این و آن فرد بشر است، محدود میکند و هم حدی که حقوق هر کس را معین مینماید. همنشینی معین و نامعین در خود آزادی، چنانکه ما تجربه میکنیم و در عین حال، معطوف بودن کنش آزاد به هدفی معین، وجه تناقض‌آمیز آزادی است که بالاتر به مشکل‌زا بودنش اشاره کردم.

نفس آزادی در تعریف مفهومی خود، مترادف نامعین است. البته نامعینی که به ترتیب و به درجات مختلف معین میشود و به صورت مجموعه‌ای از گزینه‌ها، یعنی حداقل دو گزینه، در برابر ما قرار می‌گیرد تا ما پس از انتخاب، اراده خویش را در راه تحقق آنی که برگزیده‌ایم، بسیج نماییم و به کمک توان خویش، آنرا به طور کامل معین کنیم. آزادی، هم نامعین است و هم محدوده‌ای معین دارد و هم استفاده از آن معطوف است به هدفی معین. اصلاً آزادی غیر از معین شدن به کار دیگری نمی‌آید. اگر اصرار داشته باشیم حتماً برایش هدفی غایی بیابیم، همین معین شدن خواهد بود. حرف کلی است، ولی لااقل این فکر که آزادی برای استفاده کردن است، در آن درج است.

ذهن، این حرکت بین نامعین و معین را به راحتی نمی‌پذیرد. بخصوص که همه ما به ارجحی به آزادی خو کرده‌ایم و در این مورد، به دلایلی کاملاً قابل درک، توجهمان معطوف به خود آن است،

بیشتر و نامعین‌تر خواست. چنین خواستی غیر منطقی است و روشن است که نمیتواند از سوی هیچ مقام سیاسی یا... ارضاً بشود. در مقابل، قدرت و حق بیشتر طلب کردن، معنی دارد و ممکن هم هست. به هر حال، چه اینها را به نام خودشان بطلبیم و چه به نام آزادی، افزایش قدرت و حق است که گزینه‌هایی را که در برابر ماست، یعنی آن آزادی را که ما مستقیم با آن سر و کار داریم، افزایش میدهد.

آزادی هدف است؟

وقتی از مفهوم آزادی صحبت میکنیم و در کلی‌ترین معنا در نظرش می‌آوریم، بی‌حدش فرض میکنیم، چون محدود کردن مفهومش، آنرا از اصل بی‌معنا میکند. محدودیت آزادی در موارد ملموس و مشخص معنی دارد، نه در حد کلی و مفهومی. به همین دلیل، نمیتوان از ابتدا برای آزادی هدفی غایی تعیین کرد و گفت که باید به فلان کار بیاید، چون نفس این امر در حکم محدود کردنش در سطح مفهومی و بی‌معنی شدنش خواهد بود. البته از دیدگاه اخلاقی، سیاسی و... میتوان گفت و با استدلال و گاه به طور محکم هم گفت که آزادی باید در دنبال چه اهداف غایی باشد، ولی اینرا نمیتوان در مفهوم آزادی درج نمود. اینها اهدافی است که از بیرون آزادی و نه از دل خود آن، برایش تعیین میگردد. آزادی ذاتاً حتی در خدمت خیر هم نیست، آزادی مخیر بودن بین نیک و بد است.

در این حالت میتوانیم خود آزادی را هدف فرض کنیم. بسا اوقات میگوییم که این یا آن فرد یا ملت برای رسیدن به آزادی مبارزه کرده- اند. در این حالت باید دید که آزادی چیست که در راهش و برای رسیدن به آن مبارزه میکنند. مشکل این است که آزادی خودش امر معینی نیست، بلکه بنا بر تعریف، نامعین است. آزادی مطلق را به همین دلیل نامعین بودن، نمیتوان هدف شمرد چون موجودیتش فرض پایه‌تمامی گفتار مربوط به آزادی است. آزادی را به همان تناسب که تعریف و محدود میگردد، میتوان هدف شمرد. مثلاً آزادی سیاسی، یا ادبی یا مذهبی یا... را میتوان هدف شمرد.

وقتی در این سطح هم میگوییم که آزادی را باید به دست آورد یا محفوظ داشت، یعنی اینکه توان و حقی را که لازمه‌ به کار گرفتن آزادی است، باید به دست آورد و حفظ کرد. اینها باید باشند تا بتوان به آزادی عمل کرد. اینها خود آزادی نیست، به عمل آزاد امکان وقوع میدهد و امکان استفاده از آزادی را برای ما فراهم می‌آورد. مقصود این نیست که وقتی اینها با هم جمع شد، عمل آزاد هم واقع میگردد. خیر، اینها که جمع شد، عمل آزاد میتواند واقع شود. آزادی بیشتر خواستن، یعنی خواستار امکانات بیشتری بودن برای بهرهوری از آن آزادی کلی که ارزانی افراد بشر است، نه افزایش خود این آزادی، افزایش اسبابی که به ما فرصت بهرهوری بیشتر از آنرا میدهد. آزادی بیشتر داشتن یعنی در دسترس داشتن گزینه بیشتر و گزینه بیشتر یعنی توانایی بیشتر و حق بیشتر.

این جدا شمردن آزادی از اهدافی که میتواند دنبال بکند و نامعین بودنش از این بابت، طرح فرضی را ممکن میسازد: آیا آزادی، خودش هدفی غایی است؟ طبعاً نمیتوان چنین گفت، چون آزادی در کلی‌ترین شکل، نامعین است و نامعین را نمیتوان به خودی خود هدف شمرد، آنهم هدف غایی. حتی تداوم آزادی را نمیتوان هدف غاییشمرد، چون خواستار تداوم نامعین بودن یعنی هیچ کار نکردن، یعنی عاطل گذاشتن آزادی؛ ماندن در حالت نامعین، یعنی استفاده نکردن از آزادی که اصلاً موضوع را از بن بی‌معنی میکند. روشن است که آزادی باید به هر صورت در خدمت اهدافی غیر از خودش قرار بگیرد، اهدافی که هر کدام مربوط است به رشته‌ای از حیات انسان و ترتیب و منطق خودش را دارد و البته برگزیدن و تعقیب کردن آنها با فرد آزاد است نه با کس دیگر که بخواهد به جای او تصمیم بگیرد.

همین که آزادی بخواهد مورد استفاده قرار بگیرد، باید هدفی هم داشته باشد. تداوم آزادی به صورت نامعین، یعنی استعفا از معین کردن آینده. اگر اصرار داشته باشیم تا برای آزادی هدفی غایی بیابیم، میتوانیم بگوییم که معین شدنش، یعنی به عبارتی تحلیل رفتنش در هدف، هدف غایی آنست. با تذکر این نکته که این ماییم که باید به آن هدف بدهیم. آزادی اگر از خود هدف داشت دیگر آزادی نمیبود.

آزادی وسیله است؟

در اینجا میتوان گفت که اگر آزادی، بنا بر تعریف هدف معینی را تعقیب نمیکند و خودش هم هدف غایی نیست، پس میتوان وسیله‌اش فرض کرد. مگر نه اینکه بسا اوقات میگوییم محتاج آزادی هستیم، زیرا بدون آن نمیتوانیم به هدفی یا اهدافی که طالبیم برسیم. در این حالت، چنین تصویری پیش میاید که آزادی را نیز میتوان مثل هر وسیله‌ای از هدف جدا کرد و احیاناً به کمک وسیله دیگری به همان هدف دست یافت. وقتی چیزی وسیله شد، به تناسب هدف در مقامی پایین‌تر قرار میگیرد، یعنی ارزش آزادی از هر آن چیزی که میتوان به کمک آزادی به دست آورد، کمتر میشود و علاوه بر این، در معرض تعویض با وسیله‌ای دیگر قرار میگیرد. ولی آزادی را نمیتوان با چیز دیگری تعویض نمود. ما نمیتوانیم تصمیم بگیریم که به جای آزادی از جبر علی استفاده کنیم، این انتخاب با ما نیست.

نکته در این است که شاید آزادی را بتوان عاقل گذاشت، ولی از خودش به طور کلی نمیتوان صرفنظر کرد، چون انسان ذاتاً آزاد است و قادر به تغییر ذات خود نیست. صرفنظر کردن از استفاده از آزادی در این و آن مورد، در هر حال برخاسته از انتخاب است. اول این است که اصلاً نخواهیم انتخاب یا کاری بکنیم که این هم البته خود انتخابی است. صورت دوم این است که در شرایطی ناچار شویم که گردن به حکم غیر بگذاریم. اطاعت از این برمیخیزد که تبعات سرپیچی را نامطلوب می‌شمریم و به هر دلیل نمیخواهیم به آنها تن بدهیم، پس **تصمیم** به اطاعت میگیریم. وقتی میگوییم کسی مجبور است به اطاعت، به این معنی نیست که آزادی از او سلب شده، بدین معنیست که نمیخواهد پیامدهای نافرمانی را بپذیرد، پس تن به اطاعت میدهد. هر قدر هم عجیب بنماید، تصمیم به اطاعت، به هر دلیل که انجام شود، تصمیمی آزاد است. این وضعیت هیچگاه ابدی نیست، برای اینکه آزادی همیشه در معرض عمل کردن و گسترش است. اینجا هم قدرت و حق عوامل تعیین‌کننده هستند.

در جمع میتوان گفت که کلاً دو امر ما را به سوی وسیله شمردن آزادی، سوق میدهد. یکی اینکه آزادی کلی و جزئی را مخلوط میکنیم و

از آنجا که میتوانیم نبود آزادی جزئی را در نظر بیاوریم، خیال میکنیم که آزادی در معنای کلی هم میتواند نباشد و جایگزینی داشته باشد. دوم اینکه به ثمرات آزادی مینگریم و فکر میکنیم که این نتایج را به طریق دیگر هم میتوان به دست آورد، پس لابد کلاً هم میتوان به جای آزادی از چیز دیگری استفاده کرد. مختصری این نکته را بسط بدهم.

اگر آزادی را صرفاً وسیله بشماریم، دچار این توهم میگردیم که نتایجی که از آزادی حاصل می‌گردد، میتوان به طریق دیگری هم تحصیل کرد. این سخن نادرست است. به این دلیل که ما نمیدانیم چه نتایجی از آزادی حاصل می‌گردد. از امور مربوط به شناخت و علم گرفته تا معمولی‌ترین کارهای فردی، نتیجه آزادی قابل پیشبینی نیست. در حقیقت مقصود کسانی که چنین توهمی را میپراکنند، این است که آنچه را مبینند آزادی در جاهای دیگر فراهم آورده است، ما بدون اینکه استفاده از آزادی در میان باشد، یعنی بدون آزادی سیاسی (اینجا همیشه بحث آزادی سیاسی در میان است)، برای شما فراهم خواهیم آورد. این بخش کمابیش ثابتی است از گفتار نظامهای آزادی‌کش. فرضاً پیشرفت علمی و صنعتی و از این قبیل همیشه برای شما فراهم خواهد شد، بدون آزادی؛ به پای کشورهای آزاد خواهیم رسید، بدون آزادی... و به همین ترتیب.

آزادی ظرف عمل انسانی است

در نهایت باید گفت که آزادی نه هدف است و نه وسیله، بلکه ظرف عمل انسانی است، فضایی است که عمل انسانی در آن واقع می‌گردد، عملی که ذاتاً و اساساً آزاد است، چون تابع رابطه علت و معلول نیست و سرانجامش از پیش معین نشده است. به همین اعتبار است که از آزادی انسان، آزادی ذاتی انسان سخن میگوییم. البته این روشن است که آزادی ذاتی انسان اصولاً موجود است و سلب‌شدنی نیست و موضوع دعوا و کشمکش واقع نمی‌گردد تا بخواهیم به این ترتیبات به دستش بیاوریم. آنچه طالبیم و گاه بر سرش دعوا داریم، گزینه‌هایی

است که به ما عرضه می‌گردد و طبعاً توان و حقی است که بهره بردن از این آزادی ذاتی را برای ما ممکن میسازد.

احساس آزادی

در کنار آنچه که آمد و از دیدگاه مفهومی و بیرونی بیان گشت، باید به احساس آزادی هم توجه داشت. معمولاً اگر از کسی بپرسید چه هنگام خود را آزاد می‌شمارد، خواهد گفت: وقتی که بتوانم کاری را که میل دارم، انجام بدهم. احساس آزادی از این میزاید که حس کنیم مانعی در برابرمان نیست، نه از تحلیل کلی مفهوم آزادی. اینجا توجه ما صرفاً به بود و نبود مانع معطوف است، به قدمی که آماده برداشتن آن هستیم و مانعی که درست جلوی رویمان قرار گرفته، نه به کل میدان ممکنات و نه به حق و حقوق دیگران و نه به آزادی‌های گاه و سיעی که پشت سر مان قرار دارد. نگاهمان متمرکز است بر دیواری که در مقابل خود میبینیم. داستان کاملاً فردی و ذهنی است، ولی به هیچوجه کماهمیت نیست. اثبات آزادی وی، به کسی که احساس آزادی نمی‌کند، کار آسانی نیست.

از آنجا که احساس آزادی بسیار متغیر است، در کار تحلیل، مشکل ایجاد می‌کند. ما معمولاً تمایل داریم که خود و موقعیت خویش را معیار قرار دهیم و حتی تصور این هم که گاه مردمانی زیر حکم حکومت‌هایی که برای ما مصداق بارز استبداد به شمار می‌آیند، زیسته‌اند و خود را آزاد شمرده‌اند، یا لاقلاً طالب آزادی بیشتر نبوده‌اند، برایمان مشکل است. آن آزادی که موجود است، هر قدر هم وسیع باشد، بر سرش دعوا نیست – گاه حتی اعتنایی هم به وجودش نمیشود. دعوا آنجاست که مانعی هست و احساس آزادی تابع این امر است. آزادی بیان هم از این امر مستثنی نیست.

بود و نبود آزادی

ما معمولاً تمایل داریم تا به جای صحبت از نبود این و آن آزادی معین، از نبود آزادی به طور مطلق صحبت بکنیم. بسا اوقات می‌گوییم که در فلان مملکت آزادی نیست یا فلان کس، به این و آن دلیل، از

آزادی خود محروم گشته است. مقصود این است که آن بخش از آزادی که ما به هر دلیلی مطلوب می‌شمریم، از این ملت و این فرد دریغ شده است. نه اینکه اینها در زندگانی خود از هیچ آزادی بهره ندارند، یا اینکه آزادی ذاتی بشر از آنها منفصل گشته است. جایی که آزادی نباشد، نمیتوان از انسان صحبت کرد. ولی ارجاع مداوم به مفهوم مطلق و کلی آزادی، محدود بودن و نسبی بودن آن در حیات روزمره را از نظر ما دور می‌کند.

نفی هر آزادی جزئی به معنای نفی آزادی در کل نیست. هر کدام از عناصری که معمولاً در کلمه آزادی خلاصه می‌شود، به آزادی ما شکل میدهد و همزمان محدودش نیز میسازد – شکل گرفتن مترادف محدود شدن هم هست. ولی روشن است که نمیتوان همه این محدودیت‌ها را در یک ردیف قرار داد و احیاناً رفع آنها در برنامه کار یا مبارزه درج کرد.

ممکن بودن یا نبودن امری موضوع دعوا نیست. تبعیت از منطق یک رشته، حتی اگر مدعی داشته باشد و فرضاً به دلایل ایدئولوژیک، در دسرساز هم بشود، نمیتواند تغییری بکند. در مورد اراده هم بحثی نیست، چون کم و بیشش به خود فرد بسته است و به همت او. اراده را نمیتوان از دیگران طلبید.

افزایش گزینه‌های مختلف میتواند موضوع خواست و مبارزه باشد، بخصوص که افزایش آنها، مترادف افزایش آزادی محسوب می‌گردد. ولی گزینه‌ها چیزهایی نیست که خود بخود به وجود بیاید و به ناگاه نیز ناپدید شود. افزایش و کاهش آنها در صحنه جامعه و در موقعیت خاص تاریخی و فردی ما واقع می‌گردد و در درجه اول تابع روابط انسانی است. این امر تابع دو چیز است که هر دو قابل تغییر است: توانایی و حق.

قدرت و حق و عدالت

نبرد بر سر آزادی در صحنه جامعه، در حقیقت نبرد بر سر قدرت و حق است، پس ماهیتاً سیاسی است. توجه به این نکته، محدودیت و سستی گفتارهایی را که می‌خواهند مبارزه برای آزادی را از بابت

ساختنمان به کاری که نمیخواهیم. در این هر دو مورد، محدودیت به وسیله قدرت و بر اساس حق انجام میپذیرد. وقتی دو تعریف معارض از حق در میان باشد، کار به قضاوت و اگر ممکن نبود، به قدرت واگذار میگردد. برنتاییدن این محدودیت‌هاست که آنچه را «نبرد بر سر آزادی» میخوانیم، دامن میزند.

سیاسی خنثی بکنند و به عبارتی چاشنیش را بکشند، بهتر بر ما معلوم میسازد. آزادی در هر زمینه که طلب شود، ذاتاً و اساساً سیاسی است. نباید فریفته صفتی شد که به دنبال آن میاید.

در این دعوا نمیتوان به قدرت بی‌اعتنا بود، به این دلیل بدیهی که انجام کار موکول بدان است. مرز توانایی ثابت نیست و بسا اوقات تغییرش هدف کنشگران است. مرز حق را نیز میتوان تغییر داد - از آنهایی که نادیده‌اش میگیرند، چیزی نمیگویم. در اینجا، اگر قانون و قاعده‌ای که قرار است حق هر کس را تعیین بکند، مورد تعرض قرار بگیرد، نیرویی که پشتیبان آن است، چه دولتی و چه اجتماعی، وارد کار میشود تا حد و حدود آزادی هر کس را معین سازد. ولی قوانین در طول زمان تغییر میکنند و تصویب و به اجرا گذاشتن قانون هم در نهایت تابع قدرت است: قدرت قانونگذار و نیز دستگاه‌های حافظ قانون. با اینهمه، حد معین کردن برای آزادی، صرفاً به اتکای قدرت و بر اساس تعادل نیروهای موافق و مخالف، اصولاً رضایت‌بخش نیست. در اینجا پای عامل بسیار مهم و آشنای دیگری هم به میان میاید که اساساً نه ارتباطی به آزادی دارد و نه قدرت: عدالت. قاعدتاً معیار اصلی تعیین حد و حدود قانون و استفاده مشروع از قدرت و طبعاً آزادی، همین عدالت است. عدالتی که اصولاً نه تابع تصمیم قدرت سیاسی است تا به میل این و آن حاکم تغییر کند و نه تجویز قانونی که این یا آن مرجع وضع کرده است، نه دلخواه هر کسی که میخواهد کاری بکند. اینهاست که باید با عدالت منطبق باشد، نه برعکس. قانون و قدرت باید در خدمت عدالت باشند، تا مرزهایی را که برای آزادی تعیین میکنند، مشروع و قابل قبول بنمایند.

در نهایت، آنچه مانع اصلی آزادی خود و گاه هدف مبارزه آزادیخواهانه می‌شماریم، موانع مادی نیست، اراده غیر است. این است محدودیتی که بیش از هر محدودیت دیگر بر ما گران میاید و اساساً هم قابل رفع مینماید. به همین دلیل است که ما معمولاً آزادی را در تقابل میسنجیم، نه در تقابل با موانع مادی، بل با اراده و قدرت مخالف. اراده و قدرت مخالف، آزادی ما را به دو صورت محدود میکند، یکی با منعمان از کاری که میخواهیم انجام بدهیم، دیگر با وادار

و خطرناک و جنایتکارانه و موهن و یاوه و... جرم نیست که نیست. کسی را نمیتوان تحت این عنوان که فلان عقیده را داری، به هیچ نوع مورد تعرض قرار داد. این اصل است که میتوان اصل پایه آزادی بیان خواند. اصلی که قبول و رسمیتش، جوامع دمکراتیک را از دیگر جوامع متمایز و ممتاز مینماید.

مقصود از عقیده فقط نظری نیست که ما در باب این چیز و آن چیز و در جمع همه چیز، میتوانیم ابراز کنیم. آنچه عقیده (opinion) را از دیگر نظرهایی که میتوان در هر رشته ابراز نمود، متمایز میکند، این است که عقیده بی‌قیدترین اندیشه یا احساسی است که در ذهن ما شکل میگیرد و ممکن است در صدد بیانش بر بیاییم. عقیده از هر قسم و نوع میتواند باشد و هر موضوعی را شامل گردد و به هر ترتیبی بیان شود، ولی در عین حال از قید هر اعتبار عینی و کلی، آزاد است. بیان عقیده در گسترده‌ترین صورت، بیان ذهنیات ماست در هر عرصه، از سیاست و علم گرفته تا هنر و مذهب. اضافه کنم که عقیده از هیچگونه حرمت و بالاخص از هیچ تقدسی هم برخوردار نیست. حرمت مربوط است به افراد، نه به عقایدشان.

اگر گاه می‌شنویم که از آزادی نامحدود بیان سخن میرود، به دلیل مرجع قرار دادن آزادی مطلق عقیده است. زیرا وقتی عقیده آزاد است، طبعاً بیان آن هم باید آزاد باشد. عقیده‌ای که بیان نگردد، در همه جا آزاد است، زیرا کسی از آن خبر نمیشود تا بخواهد با آن مخالفت بورزد و احیاناً ممنوعش سازد یا برای صاحبش مزاحمتی فراهم بیاورد. نکته اینجاست که آزادی بیان نمیتواند به اندازه آزادی عقیده، گسترده باشد، ولی اگر آزادی بیان به هر ترتیب و هر دلیلی محدود گردد، معیوب شمرده شدن عقیده، به هیچوجه نمیتواند مبنای کار قرار بگیرد - البته در جوامع آزاد. باید دلیل دیگری برای این کار عرضه کرد. تا قبل از رفتن به سر آزادی بیان نگاهی به دو نکته جنبی بکنیم.

نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی

گاه توجه آزادی عقیده، بدین ترتیب صورت می‌گیرد که اصلاً هیچ سخن و نظری اعتبار عینی ندارد و به همین دلیل در هیچ صورت

بخش دوم

آزادی بیان

حال میتوان آمد به سراغ بیان. بیان استفاده از نشانه‌هاست برای انجام کاری، ارجاع به چیزی، انتقال معنایی یا انگیزتن احساسی. برای حلاجی درست مطلب باید به سه امر توجه داشت و آنها را در امتداد یکدیگر سنجید تا موقعیت آزادی بیان و حد و حدود آن درست روشن شود: آزادی عقیده، آزادی بیان و آزادی عمل. آزادی بیان بین آزادی عقیده و عمل جا دارد و حد و حدود عینیش با ارجاع بدانها معین و معلوم میشود. به ترتیب آنها را از نظر بگذرانیم.

قسمت اول

عقیده و بیان

آزادی ابراز عقیده، نقطه شروع و محل اتکای آزادی بیان است. این است نقطه‌ای که ارجاع بدان آزادی بیان را به بیشترین حد گسترش میدهد. در جوامع آزاد، یا به عبارت بهتر، در جوامع دمکراتیک، عقیده جرم نیست. یعنی هیچ عقیده‌ای، هر قدر نادرست و مضحک و سخیف

نمی‌توان یکی را بر دیگری برتری نهاد. یعنی اینکه در جهان اندیشه و سخن، اصلاً غیر از عقیده چیزی در کار نیست. این روش که می‌توان روش افراطی توجیه آزادی عقیده شمرد، معمولاً به دو شکل وابسته به هم عرضه می‌گردد: نسبی‌شماری و تعددگرایی. اگر اینها راه‌هایی متناسب با دفاع از آزادی بیان به نظر می‌آید، به این دلیل است که اعتبار مطلق نظرات مختلف را نفی می‌کند. ولی باید دقت داشت که مطلق کردن خود آنها راه به جایی نمی‌برد.

نسبی‌گرایی

نسب نسبی بودن امری را نمی‌توان اسباب برتریش دانست. برعکس، نسبی نبودن و ارزش و اعتبار مطلق داشتن است که امتیاز به حساب می‌آید. زیرا آنچه نسبی نیست جای چون و چرا ندارد و به هر صورت از قبولش گزیر نیست. نسبی‌گرایی، در حقیقت بیان این امر «واقعیبینانه» است که بخش اعظم عقاید و اعتقادات ما از پشتوانهٔ عینیت برخوردار نیست و به همین دلیل باید از اصرار بر مطلق شمردن اعتبار آنچه می‌گوییم و بخصوص ممانعت از ابراز عقیدهٔ دیگران، احتراز کنیم.

تا اینجا حرف قابل دفاع است، ولی این تصور اغراق‌آمیز که نسبی‌گرایی یعنی اینکه هیچ چیز اعتبار مطلق ندارد، بی‌پایه است و مطلقاً هم به کار دفاع از آزادی بیان نمی‌آید. اگر هیچ چیز اعتبار مطلق نداشته باشد، اصلاً دلیلی برای میدان دادن به آزادی نخواهد بود، نه برای بیان و نه غیر از آن. احترام آزادی هم حرفی خواهد بود مثل باقی حرفها، با عده‌ای طرفدار و عده‌ای مخالف. وقتی اعتبار همه چیز یکسان شد، برای برتر شمردن یک فکر بر دیگری، به کار بستن چاره‌ای به جای دیگری و... معیاری باقی نخواهد ماند به غیر از زور. هر عقیده‌ای که زور بیشتری پشت سرش بود به کرسی می‌نشیند و باقی را از میدان به در می‌کند و در همه‌ی نسبی بودن اعتبار همه چیز، برای کسی جای شکایت باقی نمی‌ماند. اثبات حقوق این و آن و دفاع از آنها، با این حکایت نسبی بودن قابل تحقق نیست، نقطهٔ اتکای محکم می‌خواهد.

کثرت‌گرایی

کثرت‌گرایی، در اصل به نسبی‌گرایی متکی است و از آن نیرو می‌گیرد. نفس تعدد را نمی‌توان به خودی خود، دارای ارزش و اعتبار شمرد. این امر، مگر در مواردی که اصولاً خواستار تنوع باشیم، ارزش خاصی ندارد. بخصوص که کثرت و تنوع می‌تواند مایهٔ تنش و خشونت بشود - دعوای آزادی بیان، خود نمونهٔ خوبی است از این مسئله. آنچه که تنش را فرومیشاند و خشونت را مهار می‌کند، وحدت است نه کثرت. آرامش اجتماعی در اینجاست.

اگر صحبت از کثرت‌گرایی می‌شود، در درجهٔ اول به دلیل وجود انکار ناپذیر گوناگونی در جوامع بشری است. تنوع و تعددی که فقط به عقاید محدود نمی‌گردد و بسیار فراتر از آنها می‌رود. در این شرایط که وحدت فرضی و مطلوب موجود نیست و اصرار در تحققش به زور و اجبار، فقط می‌تواند تنش ایجاد کند و تا حد فروپاشاندن سامان جامعه پیش برود، راهی به جز مدارا با تعددی که موجود است، باقی نمی‌ماند. این است که می‌توان به تساهل، کثرت‌گرایی خواند. فقط باید توجه داشت که قبول تعدد موجود نشانهٔ واقع‌بینی است، نه رفتن به دنبال ایده‌آلی که تا حدی تحقق یافته و باید به کمال محققش کرد. در جایی که دستیابی به مایهٔ وحدت نقد ممکن نیست، باید با کثرت ساخت.

آزادی بیان

آن آزادی بیانی که سرش دعواست، آن آزادی بیانی که به حداکثر میرسد، آن آزادی بیانی که برخی تصور می‌کنند بی‌حد است، آزادی بیان «عقیده» است. آزادی بیان، یعنی آزاد بودن از معیارهای کارشناسی درست و نادرست، در بیان سخنانی که اعتبار هر کدام را ممکن است بتوان با این معیارها سنجید، ولی در حوزهٔ بیان عقیده، از این قید آزاد است.

روشن است که وقتی از بیان و طبعاً آزادی آن صحبت می‌کنیم، جمیع نشانه‌ها را در نظر داریم و به همین دلیل گفتارمان همان اندازه شامل زبانهایی می‌گردد که روزمره به کار می‌بریم که طراحی، نقاشی،

موسیقی و... نشانه‌هایی که ممکن است صوتی باشد، مکتوب، الکترونیکی و...

نکته آخری که باید اضافه کرد، این است که وقتی از آزادی بیان صحبت میکنیم، هر پیامی را که هر گوینده‌ای صادر میکند، در نظر نداریم، بل فقط آنهایی را در نظر داریم که عمومی است، نه به آن معنا که الزاماً خطابش به همه است، به این معنا که در معرض دریافت عموم است، حال چه خطاب به همگان باشد و چه به گروهی معین. عمومی شدن پیام است که آنرا با مخالفت مواجه و احیاناً موضوع دفاع میکند. آن پیامی میتواند موضوع دعوی آزادی بیان واقع گردد که در دسترس عموم قرار بگیرد. طبعاً نه فقط با بیان مستقیم و بی‌واسطه گوینده، بلکه با تکثیر و انتشار آن به هر ترتیب و وسیله. خواستاری آزادی بیان، خواستاری آزادی انتشار آن هم هست، وگرنه آزادی بیان در تنهایی و در اطاق در بسته را همه دارند.

میدان آزادی بیان

میدان آزادی بیان در فضای عمومی قرار دارد، فضایی که همه اعضای جامعه بدان راه دارند و حق برابر در استفاده از آن را حائزند. آنچه هر کدام اینها در این میدان انجام میدهد در معرض دید و قضاوت دیگران است. طبعاً این فضا هم به عمل اختصاص دارد و هم به سخن. این فضا فقط به روی شهروندان باز نیست، به روی همه باز است، حتی کسانی که در گذرند و به عبارتی عضو واحد سیاسی و حتی جامعه محسوب نمیگردند.

میدان آزادی بیان، فضایی است که اعتبار هر چیز، از عینی‌ترین حقیقت علمی و وحی منزل گرفته تا زیباترین اثر هنری و عمیق‌ترین نظریه‌پردازی فلسفی، در آن تعلیق میشود و در باره هر چیز میتوان هر چیزی گفت، صرفنظر از درست و غلط بودن، پذیرفته یا مردود بودن، آشنا یا ناآشنا بودن، جدی یا مسخره بودن و... روشن کنم که مقصودم فضای جغرافیایی نیست، هر چند یکی از قدیمی‌ترین و مشهورترین فضاهایی که به آزادی بیان اختصاص داده شده است (Hyde Park Speaker's Corner) محلی جغرافیایی است و در گوشه‌ای

از آن پارک معروف واقع گشته، ولی در حقیقت، فضای آزادی بیان، فضایی معنویست که همه‌جای جامعه گسترده است. لایه‌ایست از واقعیتی که ما در آن زندگی میکنیم.

میدان آزادی بیان نه در همه جوامع گسترده یکسان دارد و نه در طول زمان و در جامعه‌ای معین. حد و حدود آن دائم موضوع کشمکش است. این فضا حذف شدنی نیست، همانطور که آزادی عمل را نمیتوان به کل از مردم سلب نمود. وجودش برخاسته از طبیعت آزاد انسان است و هر چند ممکن است در تنگ کردنش کوشش بسیار بشود، از بین بردنی نیست، مگر در شرایطی نظیر اسارت و فرضاً زندان انفرادی که البته امکان تعمیمشان به تمامی مردم نیست.

حد و حدود این میدان در کش و قوس روابط سیاسی و اجتماعی معین میگردد. فراموش نکنیم که اعتبار سخن است که در این فضا تعلیق میشود و نه تأثیرش. به همین دلیل، آزادی بیان، در هیچ کجا بی-حد نیست و نمیتواند باشد.

قسمت دوم

عمل و بیان

اینجا درست در نقطه مقابل عقیده قرار داریم. نزدیک شدن به عمل، آزادی بیان را به سوی محدودیت سوق میدهد. نه به طور مطلق، چون هر عملی ممنوع نیست، بل راه را برای به حساب آوردن تأثیر بیان با الگو گرفتن از عمل، می‌گشاید.

کنش، در وسیعترین معنا، اعم است از هر کاری که از سوی انسان انجام پذیرد و تغییری در پی بیاورد. به عبارتی میتوان گفت که جهان پس از یک کنش انسانی، حال اگر این کنش در حد نفس کشیدن هم باشد، با جهان قبل از این کنش متفاوت خواهد بود، زیرا چیزی در آن تغییر کرده است. نکته این است که در این حد از کلیت، نه اراده و نه هدف، هیچکدام اساساً در تعریف کنش جا ندارد.

آنچه که ما معمولاً کنش میخوانیم، فقط بخشی را از آنچه گفته شد، شامل میگردد: کنشهایی را که برخاسته از انتخاب، تابع اراده و متوجه به هدف است و آگاهانه انجام میپذیرد. بیان و عمل که در برابر هم

قرار می‌گیرد، هر دو کنش محسوب است. بیان کنشی است که با نشانه‌ها سر و کار دارد و تأثیرش، هر چه باشد و هر اندازه که باشد، به واسطه آنها واقع می‌گردد. نشانه هم چیزی است که بر چیز دیگر دلالت می‌کند و معنا و کاربردش را از اینجا می‌آورد. کارکرد نشانه همین واسطگی است. عمل، برعکس، به طور مستقیم با اشیاء سر و کار دارد. تفاوت بین حرف و عمل و کم‌اثر شمردن یکی به نسبت دیگری، کمابیش برای همه پذیرفته است. زوج حرف / عمل، یکی از زوج‌هایی است که چه در اندیشه و چه در گفتار، بسیار مورد استفاده قرار می‌گیرد. اولی بی‌قوام و بی‌اثر محسوب می‌گردد و به قول عوام «باد هواست»، در صورتی که دومی مترادف توان و تأثیر است و «دو صد گفته چون نیم کردار نیست». «مرد حرف» و «مرد عمل» نقطه مقابل یکدیگر محسوب میشوند و عقیده عموم بر این است که «به عمل کار بر آید، به سخندانی نیست». ولی باید درست سنجید که آیا میتوان بیان را اینچنین بی‌اثر شمرد یا نه.

تأثیر بیان

دلیل اصلی محدود بودن آزادی بیان این است که بر بیان هم مانند عمل، تأثیراتی مترتب است که میزانشان متغیر است و نمیتواند مطلوب یا نامطلوب باشند و باید در نظرشان داشت. در جوامع آزاد، از این طرف و نه از طرف عقیده است که میتوان برای محدود کردن آزادی بیان محملی یافت. عقیده‌ای که نقطه شروع کلام است نمیتواند اسباب محدودیت شود، اثری که در پی کلام می‌آید، چرا.

البته برخی تصور میکنند که با بی‌اثر شمردن کلام و تأکید بر اینکه سخن پیامدی ندارد، آزادی بیان را توجیه کرده‌اند. دقت داشته باشیم که متکی کردن آزادی بیان، به تصور بی‌اثری حرف و سخن به طور کل، هم موهن است و هم سست. سخنی را که قرار است آزاد باشد، اینچنین بی‌مقدار شمردن، بزرگترین توهینی است که میتوان بر کلام روا داشت. کلام به هیچوجه بی‌اثر نیست. اگر چنین بود، سخن ارزشی نمیداشت تا بر سر آذایش دعوایی در بگیرد. اگر دعوایی هست و بسیار هم هست، درست به این خاطر است که کلام میتواند به درجات

مختلف، موجد اثر باشد، اثراتی متنوع که میتواند تغییراتی عمده در پی بیاورد. بی‌اثر شمردن کلام محض دفاع از آزادی بیان، به استدلال و کیلی میماند که حاضر است، موکل خویش را به رغم سلامت، مبتلا به جنون جلوه بدهد تا به این ترتیب از مجازاتش برهاند.

عمل نقطه‌ایست که بیان هر چه به آن نزدیکتر گردد، آزادیش محدودتر میشود. به هر حال روشن است که جز در مواردی بسیار معدود، نمیتوان بیان و عمل را از بابت تأثیر و طبعاً مسئولیتی که در پی می‌آورند، یکی فرض کرد.

نخستین تمایز (عمل و حرف) که بسیار هم مهم است، این است که تأثیر کلام به واسطه و از طریق درک و تفسیر نشانه‌ها توسط شنونده انجام می‌پذیرد. نکته در این است که شنونده را در هیچ حال نمیتوان کاملاً منفعل به حساب آورد، مگر در مورد کلام جادویی یا احیاناً هیپنوتیزم که دومی در بحث راجع به آزادی بیان جایی ندارد و به اولی پایبندتر اشاره خواهد کرد. به هر حال، صرفاً با کلام نمیتوان کسی را وادار به کاری کرد. کلام قدرت دارد ولی زور ندارد.

تأثیر کلام هم میتواند از راه احساس عمل کند، مثل تهییج و هم از راه عقل و انواع اقتناع و تشویق را شامل گردد. وجود و میزان تأثیر کلام، هیچگاه تضمین‌شده نیست و به همین دلیل هم نمیتوان میزان تأثیرگذاری آنرا به طور کلی و یکدست سنجید و در نظر آورد. وقتی سنجش نتایج زاده از سخنی موضوع بحث باشد و نتواند به طور قاطع و همه‌پذیر انجام بشود، بحث بر سر آزادی عرضه این گفتار هم نمیتواند به صورت یکسره و قاطع فیصله یابد و طبیعی است که کار به جدل و کشمکش بکشد.

همه ما به تجربه میدانیم که ارزیابی تأثیرات زاده از عمل انسان نیز، همیشه به صورت بدیهی و روشن و یکسره ممکن نیست. اینکه پیامدهای یک عمل را تا کجا میتوان پی گرفت، چگونه تفسیرشان نمود و مسئولیت آنها را به که محول کرد، موضوع بحث و جدل بسیار میتواند باشد، بخصوص در زمینه تاریخ و حقوق. این مشکلات در مورد بیان بسیار پیچیده‌تر و گسترده‌تر میشود. در سالن سخنرانی که چند صد نفر در آن نشسته‌اند، سخنان سخنران احتمالاً بر همه آنان

تأثیری مینهد ولی این نکته که آیا این تأثیر یکسان بوده است و به یک میزان واقع شده و در نهایت نزد هر فرد چه پیامدهایی در دنبال آورده، قابل حدس شاید باشد، ولی قابل اندازه‌گیری نیست. مطلبی که در چند یا گاه چندین هزار نسخه منتشر میشود که جای خود دارد. اثری هم که قرن‌ها عمر میکند و احتمالاً بر هر نسلی از خوانندگان، تأثیر مینهد که دیگر تکلیفش معلوم است.

محض تکمیل‌نمایی که از تأثیر سخن ترسیم شد. سه استثناً را باید ذکر کرد. اولی خشونت‌گفتاری است که اثرش مستقیم است و پایینتر به آن خواهیم پرداخت. میماند دو تای دیگر که معمولاً در بحث آزادی بیان جا نمیگیرند، ولی خواهیم دید که با آن بی‌ارتباط هم نیست.

آن نوع سخن که اجرایی (performatif) نام دارد، چند دهه پیش توسط آستین (J. L. Austin) فیلسوف نامدار انگلیسی مشخص گردید و صاحب نامی خاص شد، عباراتی را شامل می‌گردد از قبیل «عذر می‌خواهم» یا «بازی شروع شد» یا «از شما دعوت میکنم» و... که صرف ادایشان در حکم انجام کاری است که عبارت به آن دلالت میکند. فرضاً، عذرخواهی در حکم به زبان آوردن عبارت مناسب است، البته توسط شخص مناسب، خطاب به طرف مناسب و در جا و مکان مناسب. ولی وقتی این شروط رعایت بشود و به عبارت کلی و غیردقیق و مجمل، سخن بجا باشد، صرف بر زبان آوردن عبارت، معادل انجام عمل است. مثالهای این مورد خیلی پرشمار نیست و ورودش در بحث آزادی بیان غیرمستقیم انجام میپذیرد، زیرا در اینجا دیگر نمیتوان از بیان صحبت کرد، آنچه انجام میپذیرد عین عمل است.

تنها کلامی که بدون حاجت به درک مخاطب عمل میکند، یعنی قرار است عمل کند، کلام جادویی است که مستقیماً موجد اثر میشود. به این کلام خاصیت‌های دیگری هم نسبت داده میشود که از موضوع بخش فعلی بیرون است. بحث آزادی بیان که بحثی است عقلانی، لااقل در وهله اول، ارتباطی به بینش جادویی جهان ندارد. ولی پایینتر خواهیم دید که این وجه کار را نمیتوان به کلی مغفول گذاشت.

مسئولیت بیان

هر وقت کاری که میکنیم پیامدی دارد، مسئولیتی نیز متوجه ما میگردد. سخن هم از این امر مستثنی نیست. سخنی که اثری دارد، مسئولیتی هم دارد.

مسئولیت‌گوینده به نسبت انفعال شنونده بالا میرود. برای همین است که اگر کلامی با استفاده از احساسات شنونده و با کرخت کردن قوه تمیز او موجد اثر شود، مسئولیت‌گوینده در قبال اثرات کلامش افزایش پیدا میکند. اثری که از صافی رد و قبول شنونده گذشته باشد، نمیتوان یکسره به پای‌گوینده نوشت.

هنگام تعیین مسئولیت، باید در درجه اول چند و چون تأثیر کلام و تفاوتش با عمل را در نظر داشت. اینکه رابطه بین سخن و پیامدی که به آن نسبت داده میشود، چه اندازه مستقیم و لازم و روشن است. همانطور که دیدیم، این امر معمولاً موضوع اختلاف نظر است. دوم اینکه حوزه مسئولیت سخنگو در این زمینه تا چه اندازه است و کسی که فرضاً تحت تأثیر سخنان وی به کاری دست زده‌است، تا چه اندازه خودش، به دلیل این انتخاب، مسئول است و چه مقدار از مسئولیت بر گرده کسی است که این سخن را به زبان آورده است. طبعاً مسئولیت سخنگو، در جایی که احساسات شنوندگان را برانگیزد، سنگینتر است. هر جا که صحبت از مسئولیت باشد، نمیتوان فقط به وجه بیرونی و عینی امور توجه کرد و باید نیت را هم در نظر آورد. علاوه بر اینها، مطلوب بودن یا نامطلوب بودن تأثیر سخن هم به نوبه خود، همواره موضوع بحث است و جدل و اثبات آن همیشه کار آسانی نیست.

اینکه سخن را که گفته، به که گفته، در کجا و کی و خلاصه در چه موقعیتی گفته، همه باید در حساب بیاید. عبارات مشابه، در موقعیت‌های نامشابه، نه معنای مشابه دارد و نه پیامد مشابه. اثری را هم که منع قانونی نداشته باشد، نمیتوان دستاویز محدود کردن آزادی بیان قرار داد.

البته خواستاران محدودیت آزادی بیان، در جایی که نمیتوانند به قانون تکیه کنند، پای معیارهای دیگر و از جمله اخلاق را به میان میکشند تا ممنوعیتی را که در قانون پیشبینی نشده است، از این طریق

به‌تایان خود اُستی کنند و نه با مذهب. یادآوری کنم که تقدیس می‌تواند فردی هم باشد: اینکه فردی صرفاً به دلیل اعتقاد یا علاقه شخصی خود، چیزی را از هر تعرض مصون بخواند.

تقدیس، مصون از تعرض شمردن چیزی است، به طور مطلق. همانطور که جا گرفتن در میدان آزادی عقاید، اعتبار همه چیز را تعلیق مینماید، تقدیس، قاطعاً از این تعلیق و طبعاً این میدان بیرونش می‌شمارد. عقیده، درست در جهت خلاف عینی شمردن اعتبار چیزی عمل میکند و تقدیس، درست در جهت تأکید بر مطلق بودن چنین اعتباری. واکنش تقدیس در برابر بیانی که نامطلوب می‌شمارد و خواهان محدودیت آن است، در قالب مقوله کفر ابراز می‌گردد.

اتهام کفر که منبعث از تقدیس است، بنیادی‌ترین شکل محکوم کردن آزادی بیان (و عمل) است. از نظر تاریخی هم این اتهام در مرکز حمله مدافعان آزادی بیان قرار داشته و حذف آن از فهرست مقولات تحدید آزادی بیان، یکی از مهمترین دستاوردها در گسترش این آزادی بوده است.

کفر چیست؟

کفر را به طور عام میتوان اندیشه یا عمل یا سخنی شمرد که سیر و آرایش تقدس را در جهان مختل می‌سازد. اتهام کفر در آن بینشهای مذهبی معنای کامل و درست خود را پیدا میکند که نظم کون و مکان را برخاسته از وجود تقدسی بدانند که با سیلان در عالم، به آن نظم می‌بخشد و نه فقط سامان که حتی تداوم وجودش را لحظه به لحظه تضمین مینماید. کفر در این حرکت اختلال ایجاد میکند. در اینجا بین سخن و عمل مطلقاً تفاوتی نیست. کفر از دیدگاه مذهبی بزرگترین جرم است زیرا هر اختلالی در سیر و آرایش تقدس، به بر هم ریختن نظم جهان میانجامد که بزرگترین بلا می‌تواند باشد. در روایات مذهبی، این امر مترادف با بروز سوانح عظیم طبیعی و... تصویر می‌گردد. به تبع، آنچه مجازات کفر می‌شمریم، کاری است که برای ترمیم این موقعیت صورت می‌پذیرد و هدف اصلیش بازگرداندن اوضاع است به قبل از واقع شدن کفر.

به دیگران تحمیل کنند. ولی عدم مطابقت با اخلاق، نمیتواند مرجع محدود کردن آزادی بیان قرار بگیرد. معیارهایی را که معمولاً برای سنجش مطلوب بودن یا نبودن پیامدهای سخن به کار میرود، در بخش بعدی از نظر خواهیم گذراند.

قسمت سوم

محدودیت مطلق آزادی بیان

دیدیم که آزادی عقیده، تکیه‌گاه اصلی آزادی بیان است و عقیده شمردن سخنی است که به آن بیشترین میدان برخورداری از آزادی را عرضه می‌دارد و در مقابل نزدیک شمردن بیان و عمل، آنرا محدود میکند. حال بیابیم بر سر موضع مخالف از نقطه نفی مطلق آزادی شروع میکنیم که تقدیس است.

تقدیس

تقدیس، تحدید حوزه‌ایست که آزادی عقیده و بیان و عمل، در آن راه ندارد و ممنوعیتی که برقرار می‌سازد مطلق است. توجه باید داشت که قرینه کارکردی است، نه مربوط به پهنه عمل. آزادی کلی است، ولی ممنوعیت زاده از تقدس، ادعا و توان اطلاق به تمامی فضای آزادی را ندارد. تقدیس همیشه به طور خاص و در حوزه محدود، عمل میکند زیرا اگر بخواهد همه چیز را شامل گردد، بی‌معنی میشود.

آزادی مطلق عقیده و منع مبتنی بر تقدیس، دو قطب مقابل هم است و رو در رویی‌شان به معنای دقیق کلمه، اساسی و اصولی است. هیچکدام این دو برای اعتبار خود بر هیچ استدلال و ارزیابی استوار نیست، کامل پذیرفته میشود یا نه. البته بحث آزادی بیان، به ابراز این دو موضع ختم نمی‌گردد و طی آن استدلال بسیار صورت می‌گیرد، ولی این دو قطب را میتوان در دو سوی میدان استدلال قرار داد.

کلمه تقدیس همیشه گفتار مذهبی را در ذهن ما تداعی مینماید، ولی باید توجه داشت که کاربرد آن به هیچوجه محدود به مذهب نیست. گفتارهای تقدیس‌گر در دوران ما بسیارند و ایدئولوژی‌های توتالیتر بهترین نمونه این امر هستند. به همین دلیل هم هست که نه‌قادرند با

الگوی سرکوب آزادی بیان

هم تأثیراتی که به بیان نسبت داده میشود و هم مضراتی که به پای آن نوشته میشود، در کفر به اوج میرسد و میتوان گفتار کفرستیز را الگوی اعلاای انواع گفتارهایی شمرد که در پی محدود کردن آزادی بیان هستند.

اول از همه اینکه در مورد کفر، بیان کاملاً مترادف عمل است، نه فقط در حد گفتار اجرایی، بلکه در حد گفتار جادویی. زیرا اگر در گفتار اجرایی، نیت و موقعیت نقش اساسی بازی میکند و از این دو گذشته، محتوای عبارت باید بیانگر عملی باشد که قرار است با بیان آن انجام گردد، در مورد کلام جادویی، عملاً هیچکدام این سه شرط لازم نیست. کلام جادویی، مثلاً ورد، ممکن است برای گوینده اصلاً معنای روشن نداشته باشد و فقط آگاهی از تأثیر آن برای کاربردش کافی باشد و از این گذشته، گاه حتی بیان آن هم لازم نیست، مثل مورد طلسمهایی که بعضی افراد با خود حمل میکنند و اگر هم نقش و نگار خالی نباشند و بتوان قرآنتشان کرد، این کار برای اثربخشی آنها لازم نیست. کلام جادویی اساساً حاجت به مخاطب به معنای معمول، یعنی کسی که پیام را دریافت میکند و بر اساس درک آن واکنشی نشان میدهد، ندارد. خودش مستقیماً موجد اثر است. بینشهایی را که در آنها خدا مخاطب کلام کفرآمیز محسوب میگردد، باید نوعی «پیشرفته» از اتهام کفر به حساب آورد، چون شخصیت بخشیدن به تقدس، از اساس در این مقوله درج نیست.

دوم اینکه تأثیر نامطلوب کلام کفرآمیز، در بیشترین حد ممکن است، یعنی در حد بر هم ریختن نظام عالم و از نتایج نامطلوبی که به طور معمول به بیانی در این و آن مورد، نسبت داده میشود، بسیار فراتر میرود.

سوم اینکه مسئولیت کامل کفرگو محرز است، ولی علاوه بر آن، قرار است آنچه «مجازات» کفر میخوانیم، پیامدهایی بسیار وسیعتر از تنبیه فرد خاطی داشته باشد.

ذکر نکته‌ای کوچک هم بيمورد نیست. در مورد کفر، تقدس در موقعیت تضادآمیزی قرار میگیرد که مدعیان اعتبار اتهام کفر و خواستاران مجازات، چندان مایل نیستند به روی خود بیاورند. از این دیدگاه، تقدسی که قرار است کون و مکان مقهورش باشند، عملاً در معرض آسیب دیدن از سوی هر کسی است.

در دنباله تعریفی که آمد، میتوان مورد مثال‌های مختلف کفر را طبقه‌بندی کرد و به تناسب دور شدن از برداشت سیال از تقدس و امکان دخالت انسان در سیر و آرایش، آنها را صورتهایی رقیق‌شده و متأثر از روند سکولاریزاسیون به حساب آورد. در برداشت اولیه از کفر که رایجترین است و مجازات کفرگو را هم میطلبد، تقدس چیزی است که انسان به خود آن دسترسی دارد. امروز بیشتر صحبت از ارزشهایی میشود که فرد خاطی با گفتارش به آنها لطمه زده است. تأثیر نامطلوب بیان، معمولاً به اعتبار پیامدهای نامطلوبش در جامعه سنجیده میشود نه در کیهان. در نهایت هم مجازات کفرگو در قالب برداشت مدرن از تنبیه معنی میگیرد: جزا دادن، سرمشق ساختن، حفظ دیگران از آسیب و تربیت فرد خاطی تا دیگر دست به این کار نزنند – طبعاً در موردی که مجازات اعدام نباشد.

امروزه، محور این مقوله عملاً از نفس «تقدس» به سوی «اعتقاد» افراد مؤمن جا به جا شده است. میگویند به اعتقادات مردم نمیباید توهین روا داشت. این هم نشانه نوعی سکولار شدن، فردی شدن و ذهنی شدنش است. بخصوص که جز در موارد بسیار نادری نظیر ایران که حکومتش از اساس مذهبی است، تقاضای مجازات کفرگو، به حکومت‌های موجود حواله میشود که حتی در صورت موظف بودن به دفاع از دین رسمی، خودشان اساساً مذهبی نیستند.

ترین امور تا خواست زیر و زبر شدن جهان، به یک اندازه نیرو میبرد و در جمع و بر خلاف عمل، بیان با کمبود قدرت، محدود شدنی نیست. البته توان برای پراکندن سخن، مثلاً تأسیس رسانه یا از این قبیل، محتاج امکانات است و این امکانات در دسترس همه نیست، ولی سخن گفتن در مجمعی عمومی محتاج نیروی بیش از سخن گفتن در خانه یا پای تلفن نیست - بخصوص بعد از اختراع بلندگو. به همین دلیل، گزینه‌هایی که در زمینه بیان در برابر ما قرار دارد، بر خلاف عمل، بیکران است. هر کس قادر است هر چیزی را بیان کند یا هر خواستی را مطرح سازد.

آنچه معمولاً «قوة بیان» خوانده میشود و از آن توان سخنوری و تأثیر نهادن بر مخاطبان اراده میگردد، بر اساس معیارهای فن خطابه سنجیده میشود و البته نزد همه یکسان نیست، ولی تأثیر بیان همیشه تابع این قبیل معیارها نیست. نمونه آشنای امر برای همه ما، شیوه سخن گفتن خمینی است که البته از دیدگاه سخنوری بی‌نهایت ضعیف بود، ولی در میزان عظیم تأثیرش شکی نمیتوان روا داشت.

از قدرت گذشته، آزادی بیان با آزادی دیگران نیز محدودشدنی نیست. این سخن موجز میل فیلسوف معروف انگلیسی که آزادی ما در جایی تمام میشود که آزادی دیگران آغاز میگردد، در مورد سامان دادن آزادی بیان صدق نمیکند، به این دلیل که ما هر اندازه هم که از آزادی بیان خود استفاده بکنیم، آزادی بیان کس دیگری را مخدوش نمیکنیم. در یک کلام: آزادی بیان ما از آزادی بیان (و عمل) دیگری نمیکاهد. آزادی بیان ما و دیگران در جایی اصطکاک پیدا نمیکند و دنیا تا بی‌نهایت برای ابراز عقاید مختلف جا دارد. طبعاً این تا جایی درست است که آزادی گوش نکردن، نخواندن و... از کسی سلب نشود. به علاوه، عمل، اگر دچار تناقض باشد، بی‌ثمر میماند و به نتیجه‌ای نمیرسد. به عبارت دیگر، تناقض منطقی عمل را فلج و بی‌اثر میکند، ولی بیان را خیر. تصور میکنم همه ما آنقدر در عمرمان سخنان پر-تناقض شنیده‌ایم که مطلقاً حاجت به ذکر مثال نیست.

وقتی روشن شد که آزادی بیان نامحدود نیست، خودش ترمز درونی ندارد، یعنی نه با کمبود قدرت متوقف‌شدنی است و نه به دلیل تناقضات

بخش سوم حد آزادی بیان کجاست

قسمت اول

اداره آزادی بیان

وقتی معلوم شد که بیان به دلیل تأثیری که در پی می‌آورد و مسئولیتی که ایجاد میکند، نمیتواند بیحد باشد، باید راهی برای تعیین حد و حدود آن جست و معلوم کرد که بر اساس چه ضابطه‌ای میتوان این آزادی را اداره کرد.

اول از همه باید توجه داشت که آزادی بیان ترمز درونی ندارد و در صورت نبود موانع بیرونی، خودش در جایی توقف نمیکند. در مورد عمل یک ترمز درونی وجود دارد که البته آستانه مؤثر افتادنش ثابت نیست، ولی بالاخره کار را در جایی متوقف میکند: محدودیت قدرت. هیچکس توان بیکران ندارد و اگر هم نخواهد تن به هیچ موانع بیرونی بدهد، در جایی از نفس میافتد.

ولی محدودیت قدرت در مورد سخن صدق نمیکند. نفس سخن گفتن محتاج قدرت فوق‌العاده‌ای نیست. نیرویی که برای بیان به کار می‌رود به تناسب مطلب یا خواست مطرح‌شده، تغییر نمیکند. بیان پیش‌پاافتاده-

خودش و علاوه بر اینها، حدش را نمیتوان از پیش و در سطح مفهومی، به طور ثابت معین نمود، چون در نقطه مواجی بین سخن و عمل قرار دارد، معلوم میشود که این حد باید در عمل و مورد به مورد معین شود.

برد اصل آزادی بیان

مطرح شدن اصل آزادی بیان در عصر جدید دستاورد بسیار بزرگی است که ثمره عصر روشنگری است. این اصل در حقیقت دو روایت مادر دارد که اولی آمریکایی است و دیگری فرانسوی.

صورتی که در متمم اول قانون اساسی آمریکا آمده، سنای این کشور را از تصویب هر قانونی که محدود کننده آزادی بیان باشد منع میکند. صورت فرانسوی که در اولین اعلامیه حقوق بشر و شهروند درج شده، حق آزادی بیان را در زمره حقوق طبیعی و سلبناشدنی انسان به شمار آورده. تفاوت بیان منعی در یکی و تجویزی در دیگری را نباید از قلم انداخت. اولی را میتوان قویتر شمرد و نتیجه اش را در حفاظت شدیدی که در ایالات متحده از آزادی بیان میشود، مشاهده نمود. پاسداشت آزادی بیان در آمریکا را باید قویترین در دنیا محسوب نمود.

ولی در هر دو صورت اینرا هم باید در نظر داشت که رسمیت دادن به اصل آزادی بیان در حکم ختم دعوا در این باب نیست، چون در عمل، این آزادی بی حد و مرز نمیتواند باشد، چه در آمریکا، چه در فرانسه و چه در هر جای دیگر. امتیازی که رسمیت دادن به آزادی بیان و ارجحاری بدان نصیب طرفدارانش میکند، این است که بار استدلال برای محدود کردنش را بر عهده مخالفان آن مینهد. به هر صورت، در بیان و عمل، آزادی اصل است و اول میاید، چون جزء جدانشدنی موقعیت انسانی است، کوشش برای محدودیت همیشه در مقام دوم قرار دارد و در میدان ابراز عقیده همه چیز مشروع است تا عکس ثابت شود.

خاصیت پذیرش و اعلان و رسمیت اصل آزادی عقیده و بیان، این نیست که تحت لوای آن میتوان هر حرفی زد. این است که اصل بر

آزادی است و هر جا صحبت از محدود کردن آزادی بیان شد، عرضه دلیل بر عهده مخالفان این آزادی است که حتماً در جوامعی که «آزاد» خوانده میشوند، امر نابجا یا خارق العاده ای نیست. آنها که طرفدارش هستند، برای توجیه کلی موضع خویش، حاجت به عرضه دلیل ندارند. دلایلی که باید عرضه نمایند در موارد مشخص و معین و در پاسخ به مخالفان است. آنهایی که با آزادی بیان مخالفت میورزند، میگویند که هر حرفی را نمیتوان زد و یا اینکه این حرف بخصوص را نمیباید زد، نه اینکه زدن هیچ حرفی آزاد نیست - چون چنین سخنی بیمعناست. اصلی کلی ندارند که به آن تکیه کنند.

پذیرفتن اصل آزادی بیان، حتی اگر از سوی دو طرف دعوا هم واقع گردد، نه از بروز دعوا در موارد معین و مشخص، جلوگیری میکند و نه همه دعوا را در سطح کلی و فارغ از جزئیات، حل میکند. مسئله واجد اهمیت هست، ولی بردش به آن حدی که برخی طرفداران آزادی بیان مایلند باشد، نیست. دعوی آزادی بیان، همیشه دعوی جزئیات است.

شکل کلی دعوا

دعوی آزادی بیان همیشه دعوایی مرزی است. طبعاً مقصود از دعوی مرزی فقط این نیست که در مرز واقع میشود، مقصود این است که داو دعوا، تعیین مرز است. این مرز، چنانکه منطقی است و از ماهیت دعوا مستفاد میگردد، مرز بین مجاز و غیرمجاز و پذیرفته و ناپذیرفته است. این که آزادی بیان مرز دارد محرز است، ولی خط مرزیش هیچگاه ثابت نیست و هر بار کشمکش بر سر آن، جا به جایش میکند.

عوامل مختلفی ما را به سوی بیحد خواستن آزادی بیان میراند. اول از همه، تکیه به اصل آزادی عقیده که بیحد است، تمایل به جلوتر راندن مرزهای آزادی بیان را دائم تشدید میکند: برای آزادی همه جا هست...

گذشته از این، تمایل به بیحد شمردن آزادی بیان از چند عامل برمیخیزد. اول از همه اینکه نزد بسیاری از مردم، نفس آزادی با نبود

قانون مترادف شناخته میشود. این یکی از فرضیهایی است که لیبر الیسم هم در ترویجش نقش بازی کرده است.

دیگر اینکه در اصل آزادی بیان هیچ محدودیتی برای این آزادی درج نشده است. ارجاع به اعلامیه حقوق بشر و نظایر آن، خود به خود تصویری از بیحدی این آزادی را در خود دارد.

این امر نیز که آزادی بیان ما از آزادی بیان دیگران نمیگاهد، به نوبه خود محرک بیحد خواستن آن است.

از اینها گذشته، تمایل بشر به خواستاری آزادی هر چه بیشتر است و احساس آزادی به مقدار زیاد از بی‌مرزی میزاید. مضافاً به اینکه رفتن به راه نارفته و آزمودن ناآزموده نیز به نوبه خود در تقویت این احساس نقش دارد. تکرار سخنان گفته، آنچنان احساس آزادی را در دل ما بیدار نمیکند که در میان آوردن سخنان نو.

دعوی آزادی بیان معمولاً صورت موضعی دارد. یعنی به موردی خاص معطوف است و استدلال‌ها، حتی اگر متوجه به اصول هم بگردد، از یک اختلاف معین و مشخص شروع میشود: انتشار این مقاله، برگزاری فلان نمایش، سخنرانی آن شخص و... دعوی آزادی بیان معمولاً بر سر خود اصل آزادی بیان در نمیگیرد و اگر چنین شود، استثناست.

دعوی آزادی بیان معمولاً واکنشی است. میدااش واکنش منفی فرد یا گروهی است به آنچه بیان گشته است. یعنی از سوی خواستاران تحدید آزادی بیان شروع میشود، نه طرفداران این آزادی. گروه اخیر، تا کسی خواستار محدودیت این آزادی نشود یا آنرا به هر ترتیب محدود نسازد، سخنی برای گفتن ندارند.

اولین نقطه مقابله را میتوان در این دید که آنچه طرفداران آزادی بیان عقیده میخوانند، از سوی طرف مقابل عقیده محسوب نگردد. اگر یکی میگوید این اثر زیباست، طرف مقابلش مدعی میگردد که خیر زیبایی حساب و کتاب دارد و داستان به سلیقه ختم نمیشود. طبق فلان معیار (که به عنوان معیار عینی عرضه میگردد) این ارزشی ندارد و دلیل ندارد که عرضه‌اش آزاد باشد، باید جلویش را گرفت و...

مخالفان تمایل دارند تا تأثیر بیان را مستقیم و تا حد امکان نزدیک به عمل به حساب بیاورند. روشن است که طرفداران آزادی بیان بر تفاوت بیان و عمل اصرار میورزند. این مسئله بسیار حائز اهمیت است. یادآوری کنم که دادن شعار «اعدام باید گردد» با صدور حکم اعدام و با اجرای حکم اعدام فرق میکند و هیچکدام اینها را هم نمیتوان مترادف قتل به شمار آورد.

نیک و بد بودن تأثیر سخن نیز، میتواند از دیدگاههای مختلف مورد ارزیابی قرار بگیرد و در این مورد هم همیشه نظرات یکسان نیست. فرضاً اگر بحث از جنایت باشد، مردود شمردن تأثیر سخنی که باعث جنایت شده روشن است. ولی این قبیل موارد نادر است. تازه قتل‌های سیاسی هم هست که اگر موافق هم نداشته باشد، از سوی همگان با قاطعیت مشابه محکوم نمیشود.

دعوا دامنه تأثیر را نیز در بر میگیرد. این امر همانطور که گفته شد، در مورد عمل هم کار ساده‌ای نیست و به طریق اولی به سخنی میتوان در باب ارزیابی تأثیر سخنی که به عموم عرضه شده و الزاماً بر همه شنوندگان اثر مشابه نگذاشته است، به اتفاق نظر رسید. روشن است که مخالفان، دامنه تأثیر را گسترده‌تر می‌شمرند تا موافقان.

در صورت معین شدن تأثیر و حتی اتفاق نظر بر سر منفی بودن آن، مسئله مسئولیت هم موضوع بحث است. مخالفان معمولاً بر افزایش مسئولیت گوینده اصرار میورزند و طرفداران بر کاهش آن. تعیین میزان و تقسیم مسئولیت یکی از مباحث قدیمی تاریخی و حقوقی است و تشخیص آن بسا اوقات نمیتواند به صورت یکسره و روشن انجام پذیرد و موضوع بحث و گاه جدل جدی میگردد. آنچه محرز است این است که باید بحث مسئولیت در جایی ختم شود وگرنه میتوان به تمامی عالم تسریش داد. هر چه تأثیری که به بیان نسبت داده میشود، از فحوای کلام دورتر بشود، اثبات مسئولیت گوینده مشکلتر میشود.

دعوا صرفاً با ارجاع به کلیات حل شدنی نیست. ممکن است همه بر سر این امر که توهین مشمول آزادی بیان نیست، توافق داشته باشند، ولی اختلاف بر سر اینکه فلان سخن توهین بوده یا نبوده، به دلیل وجود چنین توافقی ختم نمیگردد.

در هیچ مورد نمیتوان نقطه ختم کشمکش را از پیش حدس زد و هیچ کشمکشی هم آخرین کشمکش نیست. تا بشر آزاد است، دعوا هم ادامه خواهد داشت. این تصور که روزی، جامعه‌ای بتواند بدان حد از پیشرفت برسد که مشکل آزادی بیان به کلی در آن حل شود، برای طرفداران آزادی بیان، بسیار خوشایند میتواند باشد، ولی از واقعیتی به دور است. این تصویر از کمال آزادی، خط افقی است که اندیشه ترقی-خواهی در برابر ما ترسیم میکند. ولی به تجربه معلوم گشته که سیر پیشروی آزادی به هیچوجه یکسره و بی‌بازگشت نیست و به هر صورت، در هیچ مرحله از آن، تنشهای مربوط به بسط و قبض آزادی رفع‌شدنی نیست.

از آنجایی که زدن هر حرفی نمیتواند آزاد شمرده شود، دعوای آزادی بیان را نمیتوان ختم‌شدنی شمرد. موضوع و محل این دعوا به طور دائم در حال تغییر است، ولی خودش بر جا میماند. آنچه تصور ختم شدن دعوا را ایجاد میکند، دورانه‌های گاه دراز آرامش نسبی است که ممکن است در این زمینه برقرار شود و در حقیقت زاده از اجماعی کلی است. ولی همین آرامش، حال هر قدر هم عمیق بنماید، با اولین اختلاف بر هم میریزد. مثالی از این تجربه کلی که همه چیز میتواند بدیهی بنماید، ولی فقط تا بروز اولین اعتراض.

نکته دیگری را که باید هنگام تحلیل دعوای مربوط به آزادی بیان در نظر داشت این است که در عین تماس در نقطه اختلاف، استدلالهای دو طرف دعوا، تقریباً هیچگاه به طور کامل قرینه نیست. بخش متقارن، در درجه اول کش و واکش بین عقیده و کارشناسی و نیز سود و زیان را در بر میگیرد. سپس بخشی را که مربوط است به ارزیابی تأثیر، مستقیم بودن آن و میزان مسئولیت. در این بخش، بحث به نوعی طناب‌کشی میماند و هر امتیازی که از یک طرف کم شود مستقیماً به حساب دیگری ریخته میشود.

اما آنجا که پای اعتبار سخن گفته‌شده در میان میاید، دو طرف استدلال خود را با استفاده از براهینی سامان میدهند که کارشان را آسان میکند ولی الزاماً از یک جنس نیست. طرفداران آزادی بیان، چنانکه انتظار میرود، تمایل دارند تا وجه کلی جریان را مد نظر قرار

بدهند و بخصوص از اصل آزادی بیان بیشترین بهره را ببرند و با استناد بدان حرف خود را به کرسی بنشانند. در مقابل، مخالفان بیشتر به وجه جزئی امر میپردازند و میکوشند مورد خاصی را که در نظر دارند از اصل آزادی بیان معاف سازند یا مشمول اصول کارشناسی نمایند و به این طریق محدودش کنند. این کلی‌ترین و رایج‌ترین وجه عدم تقارن است.

از این گذشته، در زمینه استدلال نیز همیشه دو طرف در یک زمین بازی نمیکنند. پیش میاید که فرضاً مخالفان، حقیقت یا اخلاق را مرجع بشمارند، ولی موافقان، ارزش هنری را مبنا قرار دهند و از این قبیل... در این موارد روشن است که داوری باید از نقطه‌ای فراتر از این معیارهای متضاد انجام بگیرد.

ارجاع به نظامهای ارزشی متفاوت را هم باید در نظر داشت. موافق و مخالف، بسا اوقات در دو موضع به کلی متفاوت سنگر میگیرند و طبیعی است که به این ترتیب نتوان نقطه تماس و آشتی بین مواضعشان برقرار نمود. معروفترینش تقابل اعتقاد است و علم.

روشهای محدود کردن

روشهای محدود کردن آزادی بیان ثابت است، هرچند برخی از آنها را میتوان خاص حکومتهای استبدادی شمرد، همه را نمیتوان از این قماش دانست چون حکومتهای دمکراتیک هم از آنها استفاده میکنند. تفاوت اصلی در این است که ما کاربرد این روشها را مشروع میشماریم یا خیر، چه با اعتنای به نوع حکومت و چه به خاطر قضاوتی که در باب خود دعوا داریم.

این روشها معمولاً همگی ذیل عنوان سانسور گرد میاید. سانسور میتواند در سه مرحله وارد عمل گردد: به صورت پیشگیرانه و قبل از عرضه پیام، حین عرضه آن برای اختلال در این کار و بعد از عرضه‌اش محض فراهم کشیدن دامنه پخش آن.

سانسور میتواند سه چیز را هدف بگیرد: گوینده، پیام یا گیرنده. گوینده، هم میتواند با ممانعت از پخش پیامش رو به رو شود، هم در معرض پیامدهای نامطلوب بیانش قرار بگیرد. صورت اول انواع و

وسيلهٔ پیام‌رسانی است، محض ناتوان کردنش از رساندن پیامهایی که خلاف میل حکومت باشد - نوعی قفل کردن زبان. این روش البته در کنار انواع سانسور و تنبیه مورد استفاده قرار می‌گیرد. درست کردن زبان ایدئولوژیک و تحمیلش به همه، پرمناهن‌ترین و بنیادی‌ترین کوششی است که ممکن است در راه محدود کردن آزادی بیان انجام بگیرد. زیرا اصلاً خود ابزار گفتار را محدود میکند تا نه فقط بیان، بلکه حتی فکر همه را از ورای آن شکل بدهد و طبعاً دامنهٔ تأثیرش از این پیام و آن پیام معین و مشخص، فراتر می‌رود و کل پیامهایی را که ممکن است توسط زبان ساخته شود، در بر می‌گیرد.

اشاره به دو مورد اخیر لازم بود، چون معمولاً ذیل مقولهٔ آزادی بیان با آنها مخالفت نمیشود، در صورتیکه اصولاً جایشان اینجاست. در جمع، وقتی می‌گوییم با محدودیت آزادی بیان مخالفیم، یعنی با اعمال روشهایی که شمرده شد مخالف هستیم.

که طالب محدودیت است؟

وقتی صحبت از خواهان محدودیت است، نگاه در درجهٔ اول متوجه به قدرت سیاسی میشود. کوشش دولتهای استبدادی برای محدود کردن آزادی بیان، محض افزودن بر عمر خود، امریست رایج و پرسابقه. ولی در هیچ حالت نمیتوان همه چیز را به گردن دولت انداخت و دست «بخش خصوصی» را از این کار شست. اگر کمی به سوابق دعوای آزادی بیان دقت کنیم، میبینیم که گروه‌های مختلف سیاسی و نیز غیر-سیاسی که فعالیتهایشان به معنای دقیق «خصوصی» است، بسا اوقات آتش مخالفت با این و آن گفتار را روشن کرده‌اند و خود دست به کار شده‌اند و در عمل قدرت سیاسی را وادار کرده‌اند تا در دعوا دخالت کند، چه محض سرکوب، چه دوری.

دعوای مذهبی که بخش بزرگی از تاریخ کشمکش بر سر آزادی بیان را میسازند، در مواردی که دو قوهٔ روحانی و سیاسی یکی نیست - یعنی در اکثر موارد - با واکنش روحانیان یک مذهب علیه مرتدان یا پیروان مذاهب دیگر آغاز گشته و به همین ترتیب، یا این روحانیت در موقعیتی ممتاز قرار داشته و از دولت خواسته تا به نفعش دخالت

اقسام مزاحمت در پیام‌رسانی را شامل می‌گردد، از منع دسترسی به اسباب انتشار گرفته تا فرضاً جمع کردن کتاب و هر کاری از این قبیل. تنبیه سخنگو بر پخش پیام تأثیر مستقیم ندارد و بیشتر به این کار می‌آید که دیگر نامزدان سخنگویی را از صرافت رفتن به راهی که مردود شمرده شده، باز بدارد.

اختلال در محتوای پیام صورت دیگری از محدود کردن آزادی بیان است. پخش پیام دستکاری شده، کوشش در تقلبی یا معیوب جلوه دادن پیام اصلی، ایجاد شبهه در هویت گوینده و... از این قبیل است. پارازیت انداختن بر امواج هم که روشی است قدیمی و رایج و آشنا. این هم ممکن است که خود گوینده، از ترس عقوبت، محتوای پیام خویش را دستکاری کند یا از شکل بیان‌دازد. طبعاً مسئولیت خودسانسوری بر عهدهٔ مرجعی است که گوینده را زیر فشار قرار میدهد، نه خود او.

در مورد گیرنده، هم ممانعت از دسترسی به پیام صورت می‌گیرد، هم تنبیه در صورت گرفتن پیام. انواع مزاحمتهایی که به خاطر داشتن فلان کتاب یا روزنامهٔ قدیمی یا حتی جدید، برای این و آن فراهم آمده است و می‌آید، باز هم برای همهٔ ما آشناست. کتابسوزی‌هایی هم که صاحبان نشریات ضاله در پی زلزله‌های سیاسی، انجام میدهند تا رد دسترسی خود را به آنها پاک کنند، نمونهٔ آشنای دیگری است. کافیسیت نگاهی به تاریخ معاصر ایران بیاندازیم.

تا اینجا روشها کمابیش عام بود، ولی روشهایی هم هست که خاص نظامهای استبدادی است.

این که کسی مجبور به گفتن سخنانی بشود که مورد قبولش نیست، در جای خود نقض آزادی بیان است. شاید بتوان نقض مثبت یا سانسور مثبت نامیدش، ولی به هر حال نمیتوان نادیده گرفتش، چون حقاً ذیل مقولهٔ آزادی بیان جا دارد. حکومت‌های اتوریتر و توتالیتر، به یکسان دست به چنین کاری می‌زنند.

مورد دیگری از محدودیت آزادی بیان هم هست که خاص حکومت‌های توتالیتر است و شاید بتوان گفت که در این زمینه اتحاد شوروی از باقی پیشتر رفته بوده است: محدود کردن خود زبان که

کند، یا اینکه دولت، خود مجبور شده وارد دعوا شود تا اقتدار خویش را حفظ نماید.

درست است که ما هنوز با ارجاع به این موارد تاریخی و نیز به دلیل وجود حکومت اسلامی در ایران، تمایل داریم تا به مذهب و مذهبیان بیشتر توجه کنیم و به دولتی که به چنگ آنها افتاده است، ولی در جهان امروز، بخش قابل توجهی از دعوای آزادی بیان خارج از مباحث مذهبی جریان دارد و در ایران فردا هم به احتمال قوی چنین خواهد شد. بحث آزادی بیان با پس رفتن مذهب و به عبارتی سکولاریزاسیون تمام‌شدنی نیست. به این دلیل اساسی که تقدیس فقط از موضع مذاهب انجام نمی‌گیرد. گاه ایدئولوژی هم به کار تقدیس گفتارها و افراد و نهادهای مختلف گرفته میشود و پیروان، هر چه را که به تعرض حمل کنند، با واکنش، درخواست محدودیت و احياناً «ضربه متقابل»، پاسخ می‌گویند.

ولی از مذهب و ایدئولوژی گذشته، انواع گروه‌های حرفه‌ای، قومی و... هم میتوانند به سودای محفوظ داشتن حرمت خویش، منافع خود یا گفتاری که بدان باور دارند، از آسیب نقد و گزند طنز دیگران، خواستار محدودیت آزادی بیان بشوند. اینهم تجربه‌ای روزمره است، نه فقط در ممالک استبدادی، بل حتی در دموکراسی‌هایی که به هر صورت از بابت آزادی بیان برای دیگران سرمشقتند. موارد موفقیت این افراد و گروه‌ها چندان هم نادر نیست. با مختصری اغراق میتوان گفت که امروزه خواست محدودیت آزادی بیان، بیش از پیش، کثرت‌گرا شده است. به عبارت دیگر، مخالفت با آزادی بیان دموکراتیزه شده است و این امر کار مبارزه با آنرا چندوجهی و مشکل کرده است.

خشونت بیان

تکلیف خشونت بیان را که یکی از شاخصهای مهم محدود کردن آن است، باید در ابتدای پرداختن به معیارهای محدودیت، روشن کرد. نه آن خشونتی که میتواند در پی عرضه گفتاری بروز کند، آن خشونتی که از خود بیان میزاید و اثر مستقیم آن است. در این زمینه سه مورد کلی را میتوان در نظر آورد: افترا، توهین و طنز. در اینجا، تفاوت بین

بیان و عمل به حداقل میرسد و طبیعی است که مسئولیت‌گوبنده هم به همان نسبت مشخص گردد و بالا برود. دادخواهی در این باب، یعنی محدود کردن بیان و تنبیه خاطی، امریست پذیرفته و منطقی و رایج. افترا و اهانت را هیچ کجا نمیتوان اصولاً مشمول آزادی بیان دانست. اینها هم عزت‌نفس فرد را جریحه‌دار میکند و هم مقام و موقعیت اجتماعی وی را تخفیف میدهد و به عبارت معمول، آبرویش را میبرد. در مورد افترا، نادرستی آن و عدم تطابقش با حقیقت، پایه اصلی تشخیص خطا و اعتراض و درخواست ممنوعیت و نیز تنبیه خاطی است.

اهانت معنای گسترده‌تری دارد و مصادیق آن ثابت نیست، در طول زمان و در جوامع گوناگون تغییر میکند. به علاوه، ممکن است محتوایش حقیقت داشته باشد ولی از آنجا که مایه تحقیر مخاطبش میشود، مجاز شمرده نشود - در برخی نظامهای حقوقی میتوان این امر را مشاهده کرد. روشن است که در مورد اهانت، قصد و انگیزه نیز هنگام قضاوت در باره نادرستی و نادرستی کار مورد توجه قرار می‌گیرد.

در اینجا به موارد گفتار اجرایی و جادویی که بالاتر به آنها اشاره شد، نزدیک میشویم. ولی با اینهمه نمیتوان خشونت گفتاری را مترادف خشونت عملی شمرد و به اصطلاح شتم را مترادف ضرب به حساب آورد. نفس فیزیکی نبودن، خشونت را مجاز نمیکند، ولی به هر صورت، خشونت گفتاری معمولاً خطایی سبکتر از خشونت فیزیکی شمرده میشود و گاه جایگزین کم‌ضررتری برای آن به شمار می‌آید. به همین ترتیب مجازاتش نیز به سنگینی آن دیگری نیست. علاوه بر این، مشمت و لگد تفسیر برنمیدارد، ولی توهین چرا.

اینرا نیز باید در نظر داشت که خشونت یکی از ابعاد موقعیت انسانی است و حذفش، اگر هم در تصور نظریه‌پردازان یا آرمان‌گرایان بگنجد، به نظر نمی‌آید که ممکن باشد. در جامعه نمیتوان هر اصطکاک را به کلی حذف کرد. از این گذشته، میزان خشونت قابل قبول در جوامع مختلف یکسان نیست. به همین خاطر، حد فاصل بین خشونت گفتاری مجاز و غیرمجاز به سادگی و به طور کلی قابل تعیین نیست.

زمینه‌ای غیر از دیگری واقع گردد. در اینجا بر خلاف مورد اصول که پاسخ آری است و نه، معیار کمی است و سود و ضرر با هم سر انداخته میشوند تا معلوم شود که شاهین ترازو به کدام سو میل میکند. از دیدگاه فردی، معمولاً گوینده در مرکز توجه قرار دارد. اینکه آزادی بیان به پرورش شخصیت فرد کمک میکند، امریست بدیهی که به کرات مورد استناد قرار گرفته و در درستی آن نمیتوان شک کرد. همه ما شاهدیم که احساس آزادی سخن گفتن و ابراز عقیده به اعتماد به نفس فرد میافزاید و توان وی برای وارد شدن در بحثهای مختلف و در عین حال، به طور غیرمستقیم، نقدپذیریش را افزایش میدهد. در نهایت، به رضایت خاطر فرد هم میتوان اشاره کرد. عقیده‌ای که ابرازش با مانع و ترس روبرو باشد مانند عقده‌ای در دل گوینده بالقوه میماند و زندگی را به کام او تلخ میکند. بیان عقیده، در هر زمینه که باشد، گاه به عقده‌گشایی شبیه است و به هر صورت آرامشی را که از این کار میزاید، در پی میاورد. آدمیزاد فقط جسم و حیثیتش نیست، ابراز وجود هم لازم دارد، میخواهد در هر کجا و هر سطحی خودی نشان بدهد. کسی که نتواند عقاید خود را با آزادی و بدون هراس از پیامد آن مطرح سازد، عرصه زندگی را به خود تنگ میبندد و رنج میکشد. رضایت خاطر فردی هم چیزی نیست که بشود در هیچ کجا بی‌اهمیت شمرد، رضایت افراد از زندگی‌شان پایه اصلی آرامش جامعه است که مرجع سیاسی موظف است به تأمین آن.

از اینها گذشته، هنگام ارزیابی سود آزادی بیان، سهم شنونده را نیز باید در نظر داشت، بخصوص که معمولاً از قلم میافتد. آنچه که گوینده میگوید، برای خود او روشن است و بیانش چیزی بر اطلاع وی نمیافزاید، البته در صورت ممانعت، از لذت انتشار سخن خویش و امتیازات زاده از رواج احتمالی آن محروم میگردد. ولی این محرومیت‌ها، از هر نوع و با هر گستره که باشد، محدود است به یک نفر. در مقابل، شنوندگان با شنیدن عقاید مختلف، امکان بسیاری برای رشد فکری خود پیدا میکنند. شاید حتی بتوان گفت که بهره‌ور اصلی آزادی بیان، همین خیل شنوندگان هستند که شمارشان قابل مقایسه با

هر مورد خاص باید با در نظر گرفتن ابعاد همان مورد سنجیده شود. البته با نظر به اصول کلی، ولی نه فقط با اعتنای به آنها. موقعیت طنز قدری با دوتای دیگر تفاوت دارد ولی در مواردی (هزل و هجو و تمسخر) میتواند ذیل مقوله خشونت گفتاری جا بگیرد و احیاناً موضوع تحدید گردد. هر چند درخواست تحدید در این باب بیشتر به تنگ‌نظری حمل میگردد تا امر دیگر. در طنز، خشونت کمتر مستقیم است تا دشنام. اول به این دلیل که «طنز» در برابر «جد» قرار میگیرد. به علاوه، در طنز، به دلیل کاربرد کنایه و استعاره و صنایع مشابه که همگی از صراحت کلام میکاهد، معمولاً جای بیشتری برای تفسیر باقی میماند. صراحت در دشنام اصل است، ولی در طنز خیر. این دوری از صراحت سپر است، هم برای گوینده که میتواند از زیر بار مسئولیت آن‌شانه خالی کند و هم برای هدف که میتواند آنرا به ریش نگردد.

همه اینها عواملی است که به غیرمستقیم کردن تأثیر بیان مدد میرساند و به همین دلیل است که خشونت طنز، معمولاً مجال بیشتری برای عرضه پیدا میکند. بخصوص که طنز، بر خلاف دشنام و افتراء، میتواند به کلی در قالبی تخیلی عرضه گردد. به هر حال، از قدیم برای طنز خاصیت تنبیهی نیز قائل بوده‌اند که سخن درستی است، البته تنبیهی نرم و با حداقل خشونت. نباید از یاد برد که در انتقاد همیشه خشونتی نهفته است و همین است که باعث میگردد تا گاه از سوی کسی که هدف واقع شده، به تعرض تعبیر شود.

غیرمستقیم بودن یا جدی نبودن، همیشه مترادف کم اثر بودن طنز نیست. به عنوان مثال، خاصیت تقدس‌زدایی طنز بیشتر از گفتار صریح است و شاید به همین دلیل است که مؤمنان نسبت بدان خیلی حساسیت نشان میدهند.

سود و زیان

مقولات سود و زیان، در دفاع از گسترش آزادی بیان یا تحدیدش مورد استفاده دارد. طبیعاً این سود و زیان، هم میتواند از دیدگاه فردی مورد توجه قرار بگیرد و هم جمعی. به علاوه هرکدام میتواند در

قسمت دوم

معیار کارشناسی

بخش عمده‌ای از استدلال‌هایی را که در دعوای آزادی بیان به کار گرفته می‌شود، میتوان استدلال کارشناسی خواند. حوزه‌هایی که معمولاً دعوای آزادی بیان با آنها ارتباط پیدا میکند عبارت است از: دانش، هنر، مذهب، اخلاق. به همین تناسب، معیارهای عینی و گاه کارشناسانه که در این زمینه‌ها اعتبار دارد، محض دفاع از آزادی بیان، یا حمله به آن، به کار گرفته می‌شود.

شناخت

احتمالاً کلاسیک‌ترین و محکم‌ترین توجیهی که برای دفاع از آزادی بیان عرضه شده و می‌شود، عبارت است از نقش بی‌جایگزین آن برای دستیابی به حقیقت. این نکته درست، عملاً قبول عام دارد که پیشرفت در شناخت حقیقت امور، محتاج برخورد آزاد نظرات در این زمینه است و هر جا که آزادی بیان محدود گردد، راه رسیدن به این هدف مسدود خواهد شد. جستجوی حقیقت محتاج به بحث گذاشتن نظرات رایج است، به عبارت دیگر، تعلیق اعتبار آنها و قرار دادنشان در مقام عقیده و نه حقیقت عینی یا مطلق. شاید اصلاً بتوان کهنترین صورت دعوا بر سر آزادی بیان را همین دعوا بر سر درست و نادرست، دانست.

صورت‌های قدیمی خواست «آزادی» برای جستن و بیان حقیقت را باید نزد فیلسوفان و مورخان جهان قدیم سراغ کرد، البته نوعی از آزادی که کسی خواستار تعمیمش به عامه مردم نبوده است. این دو گروه، چنانکه طبیعت کارشان حکم میکند، در درجه اول متوجه بوده‌اند به کشف و ثبت حقیقت، پس روشن است که دخالت هر عامل خارجی را در این زمینه، مزاحم می‌شمرده‌اند و خواستار رفع آن بوده‌اند. آزادی اندیشیدن و بیان آنچه را که حقیقت میانگارد، خواست طبیعی و به نوعی حرفه‌ای آنها بوده است. لزوم هماهنگی فلسفه با عقاید رایج، بخصوص مذهبی، و مصالح حکومتی، برای کسی که جداً به این کار می‌پردازد، بی‌معنی و غیر قابل تحمل است. هماهنگ کردن

گوینده که یک نفر است، نیست. بیراه نیست اگر بگوییم که تحدید آزادی بیان، در عمل بیشترین زیان را متوجه شنوندگان می‌سازد.

تمرکز توجه بر گوینده و البته کاربرد براهین تخصصی است که باعث می‌شود تا برخی تصور کنند که آزادی بیان هم نوعی آزادی حرفه‌ایست و فقط به نویسندگان و شاعر و روشنفکر و... فایده می‌رساند. در صورتی که مطلقاً اینطور نیست، فایده آزادی بیان به تمام معنا عام است.

در نهایت، این بهره‌ها هیچگاه محدود به گوینده و شنوندگانش نمی‌ماند، کل جامعه‌ای که اینها عضو هستند، از طریق بهتر شدن این افراد، از آزادی بیان سود می‌برد، بخصوص در زمینه شهروندی. آزادی بیان از افراد جامعه کسانی می‌سازد که میتوانند در تصمیم‌گیری‌های سیاسی، به نحو احسن شرکت نمایند و در حفظ دموکراسی و به کار انداختن آن به درستی و با کاردانی عمل کنند. همانطور که استفاده درست از آزادی، به هنگام استفاده از آزادی آموخته می‌شود، نه با کتاب خواندن در باره آن، زنده ماندن آزادی هم به استفاده از آن ممکن می‌شود، نه با گفتن مدح و ثنایش.

البته وجه جمعی فواید آزادی بیان فقط به تقویت دموکراسی ختم نمی‌شود. آزادی عقیده و بیان، یعنی آن آزادی که بیانش به هیچ معیار پذیرفته و تثبیت شده، پابند نیست، در پیشبرد همه رشته‌های حیات بشری، مؤثر است و نقش اساسی بازی میکند. در مقابل، کمتر ممکن است زیان آزادی بیان در سطح اینچنین کلی مورد بحث قرار بگیرد. وقتی صحبت از زیان است، بحث معمولاً حول موارد مشخص و معین می‌گردد نه کلیات.

زیان‌هایی که معمولاً به آزادی بیان نسبت داده می‌شود در درجه اول بی‌ثبات کردن ارزشها و سلسله مراتب اجتماعی است. آزادی گشاینده راه تغییر است و همگان تغییر در شیوه حیاتی را که به آن خو دارند، خوش ندارند. از دید آنها این بی‌ثباتی میتواند مایه سستی ملاط جامعه گردد و سامان زندگانی اجتماعی را بر هم بریزد. جامعه به نظم بر پاست و هر چه این نظم را مختل کند، میتواند مردود شمرده شود و در معرض مخالفت جدی قرار بگیرد.

تاریخنگاری با خواست این و آن شخصیت نیرومند یا پادشاه و یا سلسله‌ای خاص نیز، همیشه از نظر اخلاق تاریخنگاری، ناپسند بوده است و کار کسانی که تن به این عمل داده‌اند، مردود شمرده شده است. البته حقیقت مصادیق بسیار دارد و در همه حوزه‌های حیات انسان موضوع کنکاش و کشمکش واقع می‌گردد، ولی در این میان، مورد علم از باقی روشنتر و آشناتر است. خواست «آزادی» از سوی دانشمندان، بیشتر مال عصر جدید است و در کشمکش بین گفتار علمی و گفتار مذهبی، نقش بازی کرده است. داستان معروف گالیله که در گفتارهای مدافع آزادی بیان به کرات مورد استفاده قرار می‌گیرد، آشناترین مثال تاریخی این امر است. در اینجا تمایز بین سخن درست و نادرست حتماً از فلسفه و تاریخ روشنتر است. بی‌دلیل نیست که تا بحث آزادی بیان درمی‌گیرد، دیر یا زود هم اشاره‌ای به گالیله میشود. زیرا این احساس را به استفاده‌کنندگان از مثال میدهد که حجتی قاطع به میان آورده‌اند که کسی را یارای مقابله با آن نیست. در زمینه علم، البته حق به جانب آنهاست.

امروزه دیگر چندان شاهد دعوای آزادی بیان بر سر ابراز عقاید علمی نیستیم ولی البته هنوز بسیار از مثال گالیله استفاده میکنیم. دلایلی که باعث می‌گردد مسئله گفتار و آزادی علمی در مرکز مباحث مربوط به آزادی بیان قرار بگیرد، یکی قاطعیت براهین علمی است و دیگری فواید عملی علوم که انکارناکردنی است. نقطه اتکا قویست و عجب نیست که حتی جایی هم که ربط مستقیمی به موضوع دعوا ندارد، مورد استفاده قرار بگیرد.

به هر صورت، آزادی علمی اساساً خصوصی است و قبول و رد سخنان مربوط به علم، بر عهده اهل تخصص است. گروه‌های علمی و پژوهشی هستند که تعیین میکنند کدام حرفها در این زمینه قابل قبول است و کدام نیست، اینها به دولت مربوط نیست و اصلاً به غیر عالمان مربوط نیست. در محدوده گروه‌ها و مجامع و رسانه‌های علمی، قاضی قبول و رد این و آن سخن و نیز آزادی بیان آن، دانشوران رشته هستند، نه کسان دیگر. هر کس آزاد است که کتاب و مقاله بنویسد که دوی به علاوه دو میشود پنج، ولی اگر هیچ نشریه علمی حاضر به انتشار چنین

مطلبی نشد و یا به گوینده‌اش فرصت شرکت در مجامع علمی داده نشد، آزادی بیان این شخص مخدوش نشده است. محل آزادی بیان، فضای عمومی است، نه هر جایی که گوینده انتخاب کرد. حساب و کتاب کار در هر رشته‌ای معین است، ولی فضای آزادی بیان به معنایی که مورد نظر ماست، در حوزه‌های تخصصی این و آن رشته نیست، در جای دیگری است، در میدان ابراز آزاد عقیده.

در عین توجه به اهمیت آزادی در فراهم آوردن امکانات حرکت و پیشرفت علمی، باید توجه داشت که درخواست آزادی پژوهش، در جمع نوعی خواست رفع مزاحمت است از کار دانشوران. یعنی حفاظت از آزادی در حوزه‌ای که خصوصی است و باید از دخالت دولت و البته گروه‌های خصوصی نظیر مذهب و... مصون باشد. این آزادی منفی است و فراهم آوردن وسایل این آزادی و حفظ آن کار دولت است، یعنی دولت حق دخالت در تعیین حقیقت علمی را ندارد ولی در عین حال باید از دخالت و تحمیلات دیگران نیز در این زمینه جلوگیری نماید. در این حوزه، خدشه به آزادی بیان مترادف منع دانشوران از بیان سخنی است که درست میانگارند و احیاناً اجبارشان به قبول و ترویج سخنی که معتبر نمی‌شمارند.

نکته دیگری را هم اضافه کنم: صرف دخالت نکردن دولت یا دیگر گروه‌ها در زمینه پژوهش علمی که «خصوصی» محسوب است، در عین اهمیت، ضمانت کافی نیست. ضمانت نهایی، عدم امکان تمرکز و انحصار قدرت در هر حوزه است. در هر پژوهشکده، هر دانشکده، هر رسانه تخصصی و... همیشه کسانی هستند که تمایل دارند از موقعیت قدرتی که به هر ترتیب به دست آورده‌اند، سوءاستفاده کنند و نظر خویش را، حتی در باب اینکه حقیقت علمی چیست و چه نیست، به دیگران تحمیل نمایند. آنچه در عمل، برد مساعی آنها را محدود میکند و نمیگذارد که به ثمر بنشینند، تعدد مراکز پژوهشی در هر کشور و در سراسر جهان است که امکان انحصار قدرت را منتفی میکند. اگر چنین انحصاری ممکن بود، جستجوی حقیقت، حتی در زمینه علم هم که قاعدتاً معیار و روش کار، از هر زمینه دیگری روشنتر و صریح‌تر است، جداً دچار اختلال میگشت.

البته همه حقیقت پذیرفته در این و آن رشته را نمیتوان نهایی شمرد و اگر قرار بود که اختیار شک کردن در این حقایق و نقد آنها، مشروط به اجازه کسانی باشد که موضوع مورد بحث را خارج از شک و بحث و کوشش در راه رد آنها نامطلوب و مردود می‌شمرند، پیشرفت دانش متوقف میشد. در این موارد، آنچه که اساساً چرخ نقد و بحث را به حرکت می‌اندازد و راه پیشرفت علم را هموار میسازد، انطباق با حقایق پذیرفته نیست، آزادی بیان عقیده است که فرصت بی‌اعتنایی به عقاید مستقر را فراهم می‌آورد و به کسی که به جنگ عقاید رایج رفته، فرصت ابراز نظر میدهد. یعنی نفس آزادی بحث تخصصی را هم، بدون آزادی عقیده که در حاشیه‌اش قرار دارد و امکان فاصله گرفتن از برداشت رایج و پذیرفته از حقیقت را فراهم می‌آورد، نمیتوان تضمین نمود. روند رفت و آمد بین عقیده و حقیقت پذیرفته، باید دائمی باشد و در هیچ کجا نمی‌باید متوقفش ساخت.

در همینجا نکته‌ای کلی را هم ذکر کنم که در مورد تمامی حوزه‌های کارشناسی صدق میکند.

درست است که عقیده نقطه شروع گفتار آزاد است، ولی الزاماً قرار نیست که گفتار آزاد همیشه در سطح عقیده بماند و هیچگاه از این مرتبه صعود ننماید. عقیده، نقطه شروع شکل‌گیری هر گفتار منضبط و پذیرفته است که از هر دیدگاهی صاحب اعتبار عینی باشد. تمامی آن نظراتی که در زمینه‌های مختلف، پذیرفته است و حتی بدیهی به شمار می‌آید، از همین پله عقیده شروع به صعود کرده است. میدان ابراز عقیده به کوره‌ای میماند که هزار سخن، از جمله آنهایی که امروز در چشم ما بدیهی مینماید، از دل آن بیرون آمده و دائم می‌آید. هر نظری که در این کوره پر حرارت انداخته شود، در معرض ذوب و تغییر است تا وقتی دوباره سرد شد، شکل نوینی پیدا کرده باشد. این حرارت و جوششی که در حوزه ابراز عقیده مبینیم، حرارت و جوشش آزادی و حیات است و باید با تمام قوا از آن حفاظت کرد.

این که می‌گویند به همه چیز میتوان شک کرد، یعنی اینکه میتوان دوباره و چند باره به دل این کوره انداختش و محکش زد. شک از خودش مرز ندارد، ولی نفس شک هم به خودی خود هدف نیست،

میتوان به همه چیز شک کرد و به هیچ جا هم نرسید. هدف از شک خودش نیست، یقین نوین و بهتری است که در پیش می‌آید.

هنر

شاید بتوان گفت که هنر پر سر و صداترین میدان کشمکش بر سر آزادی بیان است. اول از این جهت که هدف غایی‌اش که زیبایی است حتماً به روشنی حقیقت علمی، قابل سنجش نیست و مجال بسیاری به اختلاف سلیقه میدهد؛ علاوه بر این، هنر همه‌اش بیان است (چه به صورت کلام و چه هر نشانه دیگری) و آزادی بیانش مترادف حیات و تحول آن است. عرضه هر چه بیشتر اثر هنری و رساندنش به نظر شمار هر چه بیشتری از مردم نیز، معمولاً هدف هنرمند است.

هنر، اساساً و از درون، ملزم به پیروی از هیچ معیار دیگری غیر از زیبایی نیست. طبعاً در اینجا هم، مانند مورد حقیقت، اگر بخواهیم فقط به معیار درونی و کارشناسی تکیه کنیم، یعنی قضاوت در باب زیبایی و زشتی اثری را فقط به صاحب نظران یک رشته، محدود کنیم، باز به همان مشکل قبلی برمیخوریم.

ارزیابی زیبایی را نمیتوان فقط به سلیقه محدود کرد و هر نظری را در باب آن پذیرفت. در اینجا ارزیابی کار اهل نظر است. گروه‌ها و افرادی هستند که به طور کمابیش ثابت، در باب سنجش آثار هنری سخن می‌گویند. البته گروه‌ها بسیارند و روش و معیارشان هم ممکن است با هم تفاوت بکند، ولی در دل هر یک از آنها، حساب کمابیش روشن است. اختیار رد و قبول با خودشان است و اینکه کدام اثر را واجد ارزش هنری میدانند و کدام اثر را فاقد آن، به خودشان مربوط است. اگر فرضاً خواستند مطلبی را در رسانه خود منتشر کنند، میکنند و اگر نکردند، نمیتوان گفت که آزادی بیان به این ترتیب خدشه‌دار گشته. برعکس، اگر کسی آنها را وادار به انتشار چیزی بکند که نمی‌خواستند، آزادی بیان آنهاست که خدشه‌دار خواهد شد.

دعوا بر سر اینکه چه اثر هنری چه ارزشی دارد، دائماً در محافل هنری جریان دارد ولی اختلاف نظرها در این زمینه هر قدر هم شدید بشود، معمولاً از حد مشاجرات قلمی و زبانی فراتر نمیرود، زیرا

هنرمندان قدرتی بیش از گردهمایی‌های محفلی و حداکثر چند مرید ندارند تا با یکدیگر مقابله نمایند.

حال اگر به موردی برخورد کردیم که اثر هنری به یکسان و از سوی همه گروه‌های دست اندر کار و جمیع صاحب نظران مردود شناخته شد، چه باید کرد؟ باید به ممنوع کردنش تن داد؟ روشن است که در چنین مواردی نمیتوان از معیار زیباییشناختی برای توجیه آزادی بیان سود جست. اینجا هم باز میدان آزاد عرضه عقیده است که فرصتی به عرضه‌کننده این اثر میدهد و نمیگذارد صاحب نظران، حال هر قدر هم صاحب صلاحیت، صدایش را خفه کنند.

خلاصه اینکه معیار قرار دادن کیفیت هنری، روایدی برای عرضه هر اثر نیست. این معیار همانقدر میتواند به کار دفاع از آزادی بیان هنرمند بیاید که محدود کردن آن. بی دلیل نیست که هر وقت بحث آزادی بیان در باب این و آن اثر هنری در میان میاید، بلافاصله بحث کیفیت آن هم مطرح میگردد. مخالفان بی‌ارزشش می شمارند و موافقان در شاهکار خواندنش تردید نمیکنند. در این حالت، هر دو طرف از معیار کارشناسی برای دفاع از موضع خود بهره میگیرند.

مذهب

اول نکته‌ای که هنگام پرداختن به موضوع آزادی بیان در چارچوب مذهب، باید مورد توجه قرار بگیرد این است که تقدس مقوله مرکزی مذهب است و اگر تقدیس را تکیه‌گاه منع مطلق آزادی عقیده و بیان بشمریم، در حوزه مذهب که کار بر پایه تقدیس میگردد، به سختی میتوان از آزادی بیان صحبت کرد.

تقدس وجودی است که موضوع مستقیم تجربه ایمانی است و در گفتار مذهبی نقش محوری دارد، هم ارزشی است و اعتباربخش و هم کلید توضیح کائنات. از دیدگاه مذهب، هر آنچه که تعرضی به تقدس فرض گردد، در حکم کفر است و مردود. کفرگویی صورت اصلی و قاطع مخالفت با آزادی بیان است.

مذهب معیار خود را دارد که نه حقیقت‌جویی است به معنای اخص و تجربی که بالاتر آمد و نه آفرینش زیبایی. البته یافتن حقیقت دین را

باید هدف اصلی اهل مذهب، از مؤمن و روحانی شمرد، ولی این «حقیقت» موقعیت خاصی دارد.

این امر که اصلاً تقدسی در کار هست یا نیست و ارتباط افرادی که مدعیند بر وجودش آگاه شده‌اند، اصیل است یا نه، اصولاً قابل واریسی عقلانی نیست، یعنی پایه کار مذهب که اعتقاد است، نمیتواند موضوع حقیقت‌یابی باشد و نتیجه‌ای به دست بدهد که اعتبار عینی داشته باشد. ولی در کار مذهب دو بخش اساسی وجود دارد که کاملاً میتواند موضوع ارزیابی عقلانی قرار بگیرد، یکی استحکام منطقی و ساختاری گفتار مذهبی که هر چند از نقطه‌ای حرکت میکند که خودش به عقل قابل واریسی نیست، بسط یافتنش باید تابع منطق باشد و هر حرفی را نمیتوان در دل آن جا داد. دوم ساختار سازمانی روحانیت و ارتباط آن با مؤمنان آن که میتواند و - به عقیده عده‌ای - باید ترتیبات عقلانی داشته باشد. بخش دوم موضوع آزادی بیان نیست، چون مربوط است به عمل اجتماعی. ولی اولی که در میدان گفتار واقع شده، در طول تاریخ بارها و بارها، موضوع کشمکش گشته و طبعاً به آزادی بیان نیز ربط پیدا میکند.

تعیین سخن مجاز و غیرمجاز، در حوزه هیچ دینی نمیتواند صرفاً بر اساس معیاری عقلانی انجام پذیرد و نتیجه‌ای به دست بدهد که برای همه پذیرفته باشد. دلیل امر این است که مقوله تقدس که پایه هر بینش مذهبی است، مقوله‌ایست متناقض و دوپهلوی و با پایه قرار دادن آن میتوان گفتارهای متنوعی ساخت که گاه به کلی متناقض هم باشد. در این شرایط، ختم بحثی که با دلیل عقلانی ممکن نیست، فقط با تکیه به منبع اقتداری ممکن میگردد که در مذهب جز خود تقدس نمیتواند باشد. اتصال به منبع تقدس یا به عبارت معمول، «عصمت» که البته خارج از حوزه ایمان معنا ندارد، تنها خاصیتی است که میتواند بحث در باره درست و نادرست مذهبی را ختم نماید. ولی حتی در این مورد هم امکان نقد و رد گفتاری که توسط مراجع مذهبی در میان نهاده میشود ممکن است و واقع هم میشود.

طبعاً به چالش کشیدن گفتار مذهبی غالب، آنی که توسط روحانیت مستقر عرضه میگردد، موضوع بحث و اسباب تنش و گاه تصفیه‌های

به معنای جهانشمول را قبول ندارند، میگذرم، چون در این حالت بحث اخلاق از بنیاد بی‌موضوع میشود. ولی قبول این پایه نیز به هیچوجه مایهٔ اجماع نمیگردد. زیرا تعاریف کلی که برای نیک و بد شمرده میشود میتواند به حدی متنوع باشد که حتی در نقطهٔ مقابل هم قرار بگیرد. البته این تازه مورد اصول است. وقتی به مصادیق معین و سبک و سنگین کردن تکتک گزینه‌های عمل برسیم، کار مشکل‌تر میشود و اگر در این میان پایهٔ کار را نه فقط بر اجرای اصول، بل بر سنجیدن خوب و بد آنها و گزینش آنی بگذاریم که موجد کمترین ضرر است، اختلاف عقاید میتواند به بالاترین حد برسد، بدون اینکه اصلاً بتوان راهی برای رفع و حل یکسرهٔ آن نشان داد.

در کل میتوان گفت که اخلاق، بر خلاف آنچه که ممکن است تصور شود، به هیچوجه ختم‌کنندهٔ بحث نیست که هیچ، دامن‌زننده به آن است، البته در مرتبه‌ای خاص. به هر صورت این معیار هم میتواند به همان اندازه اسباب ممنوعیت باشد که پروانهٔ عرضهٔ یک سخن و عقیده.

وجوه اشتراک این قبیل استدلالها

استدلالهای تخصصی که بسیار هم در باب آزادی بیان مورد استفاده قرار میگیرد، وجوه اشتراکی دارد که میتوان فهرست‌وار از نظر گذراند. اول از همه اینکه درست به همین دلیل تخصصی بودن، هیچکدام نمیتواند مدعی تعیین تکلیف برای تمامی حوزهٔ اجتماع بشود. دیگر اینکه همهٔ اینها «خصوصی» است و آزادی در چارچوبشان به شدت منضبط و محدود است. هیچکدام آنها برای کسی که معیارهای اساسی‌شان را نپذیرد، اجباری ایجاد نمیکند - حتی علم که دستاورد هایش جهانشمول است. میتوان بی‌اعتنا و بی‌اعتقاد به حقایق علمی به حیات - البته در نادانی - ادامه داد، ولی به هر صورت ادامه داد.

این معیارها همیشه دو لبه است، به این صورت که میتوان هم در جهت بسط و هم تحدید آزادی بیان، مورد استفاده قرارشان داد. امید یکسره نمیتوان بدانها بست.

خونین در دل روحانیت و کلاً جمع مؤمنان میشود. در این مرحله به سختی بتوان از کشمکش بر سر آزادی بیان صحبت کرد، چون هر یک از طرفهای دعوا، چنانکه معمول گفتار مذهبی است، خود را مالک حقیقت و کل آن میدانند و اگر بخواهد به آزادی میدانی بدهد، در همین چارچوب است، نه بیشتر و بر همین اساس است که حقوق حریف را از بنیاد نفی میکند.

معیار کارشناسی مذهبی به سختی میتواند به کار توجیه تنوع عقاید بیاید. حتی در غیبت مرجع صاحب عصمت، مثل مورد تشیع قبل از انقلاب که همه میدانیم تحملش برای تنوع عقاید در چه حد بود. آزادی بیان در بارهٔ مذهب، بیرون از حوزهٔ کارشناسی معنا دارد و به تمام معنا ممکن میگردد، به اتکای آزادی عقیده و به ضمانت دولت. آزادی بیان در زمینهٔ مذهب، از اصل و اساس و امدار آزادی عقیده است و میدان آزادی که دولت برای ابراز عقاید مختلف فراهم میآورد، میدانی که اساساً خارج از حیطهٔ هر مذهب معین قرار دارد.

اخلاق

موضوع اخلاق نیکی است و البته آنچه که در این راه به کار بیافتد، از دید اخلاقی پذیرفته است و باقی مردود. در اینجا نمیتوان به طور خاص از گروهی صحبت کرد که صاحب اختیار اخلاق باشند و در این باب با صلاحیتی بیش از دیگران صحبت کنند. البته هستند کسانی که به این موضوع علاقمندند و احیاناً به تعمق در آن میپردازند و البته رهنمودهایی هم به دیگران میدهند، ولی معمولاً صاحب اقتداری نیستند که بدانها امکان بدهد تا نظر خویش را به دیگران بقبولانند. حرفشان تا آنجا برد دارد که نفوذ معنوی داشته باشند. اخلاق، بر خلاف قانون، ضمانت اجرایی غیر از قبول افراد ندارد و تخطی از آن هم مشمول مجازاتی فراتر از احساس حقارت فرد و نگاه تحقیرآمیز جامعه، قرار نمیگیرد.

طبعاً وقتی، چنانکه باید، اخلاق را از مذهب جدا کنیم، بحث در باب آنرا به کاربرد معیارهای عقلانی محدود کرده‌ایم. ولی در این زمینه هم به سختی بتوان به اجماعی دست یافت. از گروهی که اصلاً نیک و بد

کارشناسی و حرفه‌ای استخراج شده است. فرضاً در دعوا بر سر آثار هنری، خیلی سریع صحبت از ارزش هنری اثری به میان می‌آید که عرضه‌اش موضوع دعواست و دو طرف گاه با شدت و حدت فراوان در این زمینه بحث مینمایند. در فایده‌خطابی این براهین رشته‌ای و کارشناسی شکی نیست، ولی این نباید ما را در باره ماهیت بحث به خطا ببرد.

آزادی بیان نه ربطی به درستی سخن دارد و نه ارزشش. آزادی بیان به همان اندازه، حق بیان عمیقترین اندیشه‌ها و عرضه آثار جاودانه هنری را فراهم می‌آورد که حق بیان و نشر بی‌محتواترین حرفها و بی‌ارزش‌ترین آثار و... بهره‌وری از آزادی بیان موكول به گذراندن هیچ امتحانی در باره کیفیت هیچ چیزی نیست و تمامی اهمیت و قوتش هم در همینجاست. حتی پیروی نکردن از قواعد نحوی هم نمیتواند مستمسک محروم کردن کسی از آزادی بیان بگردد، پایین بودن کیفیت آنچه که می‌گوید به جای خود. در یک کلام و صریح بگویم و خلاص کنم: آزادی چرند گفتن، از اصل در آزادی بیان درج است.

داور

داور اصلی آزادی بیان مرجع سیاسی است و البته واجد اصلی توانایی برای تعیین مرزهای آن. داور دعوا، نه فقط در بین افراد و گروه‌ها، بلکه بین حوزه‌های مختلف فعالیت اجتماعی که ممکن است عقاید و منافعشان با یکدیگر اصطکاک پیدا کند.

وقتی می‌گوییم قدرت سیاسی، وجوه مختلف این قدرت را باید در نظر داشت، یعنی هم مجریه و هم مقننه و هم قضائیه. البته تمایل معمولاً به این است که بیشتر به قضائیه توجه شود، ولی قاضی بدون اتکا به قانون نمیتواند سر خود رأی بدهد. از این گذشته، اعتبار حکم مجریه را که به هر صورت عهده‌دار حفظ نظم عمومی است، نمیتوان مورد تردید قرار داد، بخصوص که فوریت کار، گاه حل مشکل را به این قوه محول می‌سازد. البته معمولاً در دموکراسی میتوان به این احکام در برابر دادگاه، اداری یا عادی، اعتراض کرد.

این مراجع مختلف، میتوانند در مورد دعوا، آرای متضاد صادر کنند. مثلاً صرف زیبایی، حتی وقتی از سوی همه هم پذیرفته باشد، الزاماً موافقت همگان را برای عرضه عمومی جلب نمیکند. داستان محدود به آثار آوانگارد هم نیست، برخی تصور میکنند که هنریات سعدی را نمی‌باید در دیوان او منتشر کرد. تصاویر عریان نمونه رایج دیگری است. کلاً باید گفت که اعتبار هیچکدام این معیارها از حوزه محدود و خاص خودش بیرون نمیرود. وقتی گرفتار تضاد معیارها بشویم، باید به معیار بالاتری رجوع کنیم که همان معیار سیاسی است. نه اینکه قدرت سیاسی حق دارد تعیین کند که حقیقت چیست یا زیبایی چه جور است یا حقیقت دین از چه قرار است یا معیار نیک و بد کدامست. دولت دموکرات، بر عکس، به حفظ حرمت آنها و مصون داشتنشان از دخالت غیر، موظف است. ولی در صورت بروز اختلاف در سطح جامعه، همین قدرت است که داوری میکند.

قسمت سوم معیار سیاسی

ماهیت دعوا

دعوی آزادی بیان، با هر زبان و در باره هر موضوعی که واقع گردد، ماهیتاً سیاسی است. نه به این معنا که موضوعش سیاسی است، میدانیم که این طور نیست، موضوعش هر چیزی میتواند باشد. مقصود این است که دعوا، دعوی کارشناسی نیست که قرار باشد در حوزه‌ای معین و بنا بر معیارهای پذیرفته آن رشته حل و فصل شود. این دعوا در فضای عمومی درمیگیرد و دعوی عقیده است. به این دلیل است که سیاسی است و طبعاً مشمول نظارت مستقیم قدرت سیاسی. سامان دادن به فضای عرضه عقاید، کار مرجع سیاسی است و در نظامی لیبرال و مبتنی بر آزادی، این فضا به بیشترین حد گسترده میشود.

دعوی آزادی بیان ممکن است بر سر هنر در بگیرد، بر سر مذهب، اقتصاد یا هزار و یک چیز دیگر، ولی به این دلیل نمیتوان ماهیتش را هنری، مذهبی یا... محسوب کرد. ابهام از اینجا سرچشمه میگیرد که حین دعوا، براهین بسیاری مورد استفاده قرار میگیرد که از حوزه‌های

اولین شیوه تثبیت و به رسمیت شناختن حق آزادی بیان است که تبدیل به مرجع عمل دستگاه دولتی میسازدش. آزادی سیاسی در قالب زندگانی جمعی معنی دارد و با محدود شدن آزادی فرضی و فردی مطلق است که تحقق می‌یابد. محدودیت، از مفهوم آزادی اجتماعی جداشدنی نیست و هر قانونی که آزادی را محدود سازد و به آن شکل بدهد، ظالمانه نیست. بیان اصول حقوق طبیعی نه حداکثر آزادی را معین میکند و نه حداقلش را، راهنماست برای تحقق آنچه که جزو این حقوق منظور میگردد.

در دوران قدیم، آزادی بیان از زمرهٔ مراحم فرمانروایان بود، ولی امروز حقی است که از سوی همگان طلب میگردد و تثبیت آن در قانون اساسی، شیوهٔ رسمی و لازم حفاظت از آن است. اگر، بعد از اصول مربوط به حاکمیت ملت که اهم است و اصل جدایی سیاست و دین که باید حتماً در پی آن بیاید، بتوان از همین حالا روی اصلی انگشت گذاشت که حتماً میباید در قانون اساسی آیندهٔ ایران به روشنی هر چه تمامتر درج گردد، همین اصل آزادی عقیده و بیان است که باید به صراحت در آن ذکر گردد و یا با مرجع قرار گرفتن مستقیم اعلامیهٔ حقوق بشر در قانون اساسی، به رسمیت شناخته شود.

ترتیب عمل دولت

سیاست صحنهٔ عمومی است و آنچه که در آن میگذرد، حیات عموم مردم را در بر میگیرد، نه فقط دانشمندان، هنرمندان یا مؤمنان یا... در مواردی که از نظر گذرانندیم، هدف غایی هر رشته که معیار پذیرفته و ناپذیرفته را در دل آن شکل میدهد، خواه ناخواه آزادی را محدود میسازد و به همین دلیل است که قضاوت درون این حوزه‌ها نمیتواند پشتوانهٔ آزادی بیان قرار بگیرد. اما سیاست حوزهٔ تخصصی و کارشناسی به معنای معمول نیست. نیست، چون جامع است و جمیع ابعاد حیات انسان را در بر میگیرد. به همین دلیل است که تصمیم سیاسی بر اساس هیچ معیار کارشناسی گرفته نمیشود، بل با در نظر گرفتن همهٔ آنها، گزینشی انجام میدهد که به هیچ توجیه تخصصی قابل تقلیل نیست. اینجاست که قرابت سیاست را با عقیده میبینیم. آزادی

کار دولت فقط دخالت محض محدود کردن آزادی بیان نیست. ثبت اصل آزادی بیان در قانون اساسی، به همان نسبت دولت را موظف میسازد تا از هر گونه مزاحمتی که کس یا گروهی ممکن است برای آزادی بیان دیگران ایجاد کند، جلوگیری نماید. حتی میتوان اینرا وظیفهٔ اولیهٔ دولت در این میدان دانست. دولت بین طرفداران آزادی بیان و مخالفانش بی‌طرف نیست. موظف است به دفاع از آزادی بیان، تا جایی که پیامدهایش با قانون تضاد پیدا نکند.

در اینجا سؤال دیگری نیز مطرح میشود. آیا تخطی از اصل آزادی بیان و کوشش برای محدود کردن آن هم میتواند مشمول پیگیری و مجازات بشود یا نه؟ به عنوان مثال اشخاص یا گروههایی که با حمله به یک میتینگ یا نمایشگاه یا... میکوشند که آزادی بیان دیگران را محدود سازند نیز باید به تریبی تنبیه شوند؟ البته ایجاد رعب و وحشت و احیاناً ضرب و شتم، هر کدام مجازات خاص خود را دارد. ولی نفس جلوگیری از بیان آزاد را هم بدون شک میتوان جرم به حساب آورد و برایش مجازاتی معین کرد تا کسانی که چنین جسارتی میکنند، خود را معاف از مجازات نشمرند.

میزان گشاده‌منظری داور، چنانکه انتظار میرود، در دموکراسی است که به حداکثر میرسد. ولی علاوه بر این، اندازه‌گیری گسترهٔ آزادی بیان معیار بسیار خوبی است برای سنجش میزان حرمت به آزادی توسط دموکراسی‌های مختلف. چون همهٔ دموکراسی‌ها از این بابت همسنگ نیستند.

آزادی بیان چگونه حقی است؟

امروزه سخن گفتن از «حق آزادی بیان» امری رایج است. حال باید دید که این حق چگونه حقی است.

بشر بنا بر تعریف آزاد است. آزادی بیان در مجموعهٔ حقوق طبیعی وی جا میگیرد، از جمله در اعلامیهٔ حقوق بشر که معروفترین فهرست این حقوق است. اما از آنجا که هیچ حق طبیعی نمیتواند به طور مستقیم و بی‌واسطه تحقق بیابد، آزادی بیان باید از طریق و به واسطهٔ قوانین موضوعه در جامعه‌ای مستقر گردد. جا دادن این حق در قانون اساسی،

عقیده در فضای عمومی ابراز می‌گردد و نیروی سیاسی و حکومتی است که این فضا را سامان می‌دهد. این کار از عهده هیچ مرجع خصوصی و تخصصی برنمیآید.

این سیاست است که ملاط جامعه را میسازد. نه علم و نه هنر و نه مذهب و نه اخلاق، هیچکدام قادر به این کار نیستند. اگر چنین ادعایی بکنند، گزافگویی است. همین خصیصه است که به مرجع سیاسی میدان می‌دهد تا از دیدگاه مصالح کل جامعه وارد میدان شود و تصمیمی بگیرد.

دولت نمیتواند در زمینه آزادی بیان بی‌طرف باشد. دولت دمکراتیک موظف است به حفظ آزادی بیان، نه بی‌حساب و کتاب و به قیمت بروز خشونت و زیر پا گذاشته شدن عدالت، ولی موظف به حفظ و در صورت امکان، توسعه آن است.

معیار عمل دولت

وقتی پذیرفتیم که دعوی آزادی بیان ذاتاً دعوایی سیاسی است و داورش هم قدرت سیاسی است، میتوانیم معیار اصلی تعیین حدش را در این زمینه معلوم کنیم. معیار اصلی در این زمینه، آنیست که به هدف غایی سیاست مربوط میگردد: مهار خشونت، ترجیحاً از طریق عدالت. اگر بیانی مترادف خشونت در حق فرد یا گروهی باشد یا باعث بر هم خوردن نظم جامعه بشود، قدرت سیاسی به طور طبیعی در جهت محدود کردن آن عمل میکند و به عبارتی موظف به این کار هم هست.

طبیعی است که در این میان عرف اجتماعی و رویه قضایی هم مورد اعتنا قرار بگیرد. علاوه بر همه اینها باید روابط قدرت را هم در نظر داشت. سیاست فقط حوزه اجرای قانون نیست، حوزه تشخیص مصلحت هم هست و تصمیمات سیاسی همیشه از روابط موجود قدرت، چه مقبول و چه نامقبول آردیخواهان، تأثیر میپذیرد. نکته اساسی در این است که دخالت قدرت سیاسی در حوزه آزادی بیان میباید منفی باشد، به صورت جلوگیری از پیامدهای نامطلوب آن، نه مثبت و به

صورت دستور و توصیه که چه باید کرد و در هر حال میباید متکی باشد به قانون.

آن معیار سیاسی که حدود آزادی بیان را در جامعه تعیین میکند، حق قانونی است و مرجعی که این کار را میکند قدرت سیاسی است. این است ختم‌کننده اصلی دعوایی که بر سر حد و حدود آزادی بیان درمیگیرد. از این بابت بین آزادی بیان و عمل تفاوتی نیست. دمکراسی بر پایه تعادل بین دو آزادی مثبت و منفی کار میکند که یکی به ما میدان می‌دهد تا در مورد حیات جمعی گروه سیاسی تصمیم بگیریم و دیگری از دخالت خارجی در حوزه خصوصی جلوگیری میکند. در کل، تعادل بین دمکراسی و لیبرالیسم است که این دو آزادی را متعادل میسازد و مانع حذف یکی به نفع دیگری، میشود. در مورد آزادی بیان نیز همین طرز کار مشهود است، آزادی فردی و خصوصی نمیتواند بی‌حد باشد و این دولت است که به اختلافات رسیدگی میکند و حد و حدود آزادی بیان را روشن میسازد.

ممکن است این محدودیت سیاسی را بخواهیم با معیارهای کارشناسی و رشته‌ای دور بزنیم، به این خیال که به این ترتیب آزادی بیشتری برای بیان تضمین خواهیم نمود. این کار بدعاقبت است. اگر این معیارها به طور موضعی به نفع آزادی بیان و خلاف نظر دولت رأی بدهد و حتی این رأی مورد قبول ما هم باشد، تغییر دادن معیار، آزادی بیان را در کل محدود مینماید. یک بار سود بردن از تخطی از اصول، به سست کردن آنها نمیآورد.

پیوند دمکراسی با آزادی بیان

در نظامهای سیاسی مختلف، امکاناتی کم یا زیاد برای ابراز عقیده در اختیار مردم قرار دارد، ولی روشن است که فقط در دمکراسی و بر اساس آزادی کامل عقیده است که آزادی بیان به معنایی که امروزه معمول است، میتواند شکل بگیرد. این پیوند اتفاقی نیست، چون دمکراسی نظام آزادی است و آزادی بیان هم از پیامدهای دمکراسی نیست، در حقیقت جزئی است از خود آن - از دو جهت، یکی روش کار و دیگری مشروعیت کار.

اول اینکه در دمکراسی اصل بر این است که جمیع شهروندان در بارهٔ سرنوشت واحد سیاسی تصمیم میگیرند. این کار باید بر اساس بیشترین و بهترین اطلاعات صورت پذیرد تا نتیجهٔ درستی از آن عاید گردد. آزادی بیان لازمهٔ گردش و نقد سریع اطلاعات است و شرط تصمیمگیری سالم از سوی شهروندان. وقتی همگان در تصمیمگیری شرکت میکنند، همگی واجد حق بحث و نقد تصمیماتی هستند که در شرف اتخاذ است. خلاصه اینکه حق کامل آزادی بیان در این زمینه را دارند.

آزادی بیان در زمینهٔ سیاست، به دلیل جامعیت سیاست و تخصصی نبودنش، عملاً آزادی بیان در باب همه چیز را شامل میگردد و همان گستردگی را حائز میگردد که عقیده در دمکراسی، شهروندان مرجع تصمیمگیری هستند و باید از آزادی کامل برخوردار باشند. از جمله فرضهای بنیادی دمکراسی این است که حقیقت از میان بحث و نقد آزاد بیرون میآید و اکثریت اشتباه نمیکند. از آنجا که رسیدن به حقیقت، راه میانبر ندارد و باید به همهٔ عقاید فرصت طرح داد، آزادی بیان لازمهٔ پایین آوردن امکان خطاست.

دوم اینکه آن تصمیمگیری که با مختل کردن آزادی بیان صورت پذیرد، دمکراتیک محسوب نمیگردد. به عبارت صریح، مشروعیت تصمیمگیری دمکراتیک در گرو آزادی بیان است و اگر این نباشد حاصل کار بی اعتبار خواهد بود.

برخی بر این نکته انگشت میگذارند که به هر صورت در سیاست نیز درست و غلط معنی دارد. هم در سطح انتخاب بین نظامهای مختلف سیاسی و هم در زمینهٔ سیاستگذاریهای گوناگون. دانش و تجربه در این زمینه بی معنا نیست. نکته اینجا است که مثلاً میتوان تشخیص تفاوت بین نظامهای مختلف را به صاحب نظران و سیاست شناسان محول نمود و از نظرات آنها بهره برد. همه جا رسم بر این است. ولی نمیتوان تصمیم برقراری این نظام را بدانها محول کرد، زیرا این کار استبداد صرف خواهد بود. به این دلیل که مردمی که باید در چارچوب نظام

برگزیده زندگی کنند و بر احکامش گردن بنهند، به این ترتیب، از ابتدا از تصمیمگیری برای آیندهٔ خود محروم خواهند شد. در این شرایط، میتوان پرسید که حتی اگر نظامی که توسط صاحب نظران برگزیده شده، دمکراتیک باشد، باز هم استبداد حاکم شده است؟ پاسخ باز هم مثبت است. زیرا در سیاست، اساسی ترین انتخاب همان گزینش نظام سیاسی است و اگر بر عهدهٔ کسی غیر از مردم باشد، در حکم استبداد است. نمونهٔ این امر را میتوان در ایران امروز مشاهده نمود که برخی، محض دستیابی به نظامی دمکراتیک، آنرا از فقها در یوزگی میکنند و تقاضا میکنند که اینان تفسیری از قرآن و حدیث و سنت و روایت را در زمینهٔ سیاست به کار بگیرند که دمکراسی از آن مستفاد گردد. چنین روشی متناسب با آزادی نیست. آزادی آنجایی است که اختیار از آن خود فرد باشد، نه اینکه از مرجع دیگری به وی تفویض گشته باشد، چون در این صورت همیشه در معرض بازپسگیری از سوی همان مرجع است. آزادی را باید مالک بود، نه اینکه قرض کرد. مضافاً به اینکه در این حالت، سخن گفتن علیه دمکراسی میسر نخواهد بود، در صورتی که خود این امر یکی از شرطهای دمکراسی است. کسی آن دمکراسی را که نتوان از آن انتقاد اساسی کرد، جدی نمیگیرد.

در سیاستگذاری هم به همین مشکل برمیخوریم. ممکن است که صاحب نظران، این یا آن سیاست را مناسب و درست تشخیص بدهند و برای اینکار دلایل متقن هم عرضه نمایند. ولی خود تصمیمگیری باید توسط شهروندان انجام پذیرد. مجموعهٔ شهروندان است که صاحب حق حاکمیت است. نمیتوان این حق را به اعتبار دانش از آنها سلب نمود زیرا این نیز مترادف استبداد خواهد بود. در دمکراسی، بهترین راه حل ها هم، اگر از سوی مردم گزیده نشود، از اعتبار سیاسی برخوردار نخواهد بود.

آزادی بیان در درجهٔ اول شامل خود سیاست میشود. مستثنی کردن سیاست از حوزهٔ عمل آزادی بیان، محدود کردن آن است، نه در باب این و آن موضوع معین، بلکه از اساس. زیرا اگر آزادی بیان در مورد

بدون آزادی بیان تصور نمود و آزادی بیان در درجه اول در حق قدرت سیاسی است که معنا پیدا میکند.

برابری در آزادی بیان

آن آزادی که به طور برابر تقسیم نشود، امتیاز است نه آزادی. در دمکراسی، آزادی بیان شامل همگان میگردد و اگر به همه نرسد، نمیتوان آزادی بیان نامید. هر جا، مثل فرضاً جمهوری اسلامی که آزادی بیان به طور نابرابر موجود باشد و به عنوان مثال وابستگان نظام بتوانند از آن بهره‌ای بیشتر از عموم مردم ببرند، صحبت نه فقط از آزادی بیان که از دمکراسی بیجاست. باز تأکید کنم که آزادی بیان مربوط است به عقیده و به همین دلیل مشمول هیچ نوع صلاحیت خاص علمی یا تخصصی نیست. ورود به صحنه آزادی بیان هیچ مجوزی نمیخواهد، حتی شهروندی و حتی سنی.

آزادی بیان به طور برابر متعلق به همه است. ولی اینرا نیز باید به یاد داشت که در اینجا برابری در ابتدای کار واقع است نه در انتهایش. برابری اولیه به برخی فرصت میدهد تا با استفاده از این آزادی، گروه هر چه وسیعتری را به سوی عقاید خویش جلب نمایند و به همین ترتیب بر دامنه نفوذ و قدرت خویش بیافزایند. در نهایت از این برابری هم نابرابری زاییده میشود. آنچه مهم است این است که روند آزادی بیان مخدوش نگردد و دوام داشته باشد. یعنی فرصت بهر موری از آن برای ترویج سخن و عقیده خود، برای همگان به طور دائم محفوظ بماند.

آزادی مادر

بحث آزادی‌های اساسی از مباحث رایج فلسفه سیاسی است. فهرست‌های مختلفی از این آزادی‌ها عرضه شده که حاصل تعمق و تفکر بسیار است. گاه جمع آمدن این آزادی‌های اساسی، نشانه و معیار اصلی وجود جامعه‌ای آزاد محسوب میگردد؛ گاه این آزادی‌ها صرف‌نظر ناکردنی شمرده میشود، تحت این عنوان که از باقی شاید بتوان چشم پوشید، ولی از اینها نه؛ گاه دیگر آزادی‌ها از اینها مشتق شمرده میشود...

سیاست وجود نداشته باشد و نتوان از خدشه‌دار شدنش در این زمینه جلوگیری کرد، در دیگر زمینه‌ها نیز نمیتوان حفظش نمود. قاضی آزادی بیان مرجع سیاسی است و اگر خودش از نظارت آزاد باشد، دیگر ضمانتی برای حفظ آن آزادی که قرار است نگهبانی کند، موجود نخواهد بود. حفظ آزادی بیان در مورد سیاست، از دیگر موارد مهمتر و به تمام معنا اساسی است، زیرا همانطور که سیاست بر دیگر فعالیت‌های اجتماعی محیط است، آزادی بیان در این زمینه هم این آزادی را در زمینه‌های دیگر پاس میدارد. برای همین است که معمولاً آزادی انتقاد از حکومت، در صدر شاخصهای آزادی بیان قرار میگیرد. اگر آزادی بیان آزادی مادر به حساب بیاید، آزادی بیان سیاسی، مادر آزادی بیان است. سیاست میدان قدرت است و بیان در این زمینه عین قدرت. بیان میتواند روابط قدرت را متحول سازد. اهمیت آزادی بیان سیاسی و حساسیت استبداد نسبت بدان، از همین امر برمیخیزد. حتی در دمکراسی، بیان یک نفر گاه میتواند بسیار بیش از رأیی که وی به صندوق میاندازد، واجد اثر گردد.

آزادی بیان میتواند علیه خود دمکراسی به کار گرفته شود. آزادی تنها چاقویی است که دسته خود را هم میبرد. حکومت‌های دمکراتیک در این باب روادارند و میدان قابل توجهی برای انتقاد و حتی مخالفت صریح با خود باز میگذارند. همه ما با انواع ایدئولوژی‌هایی که دمکراسی را از اصل مردود می‌شمارند، آشنا هستیم و شاهدیم که عرضه‌کنندگان آنها برای بیان و انتشار نظرات خویش با مشکل مواجه نمیگردند. البته با بیان این عقاید تا آنجا مدارا میشود که بنیادهای دمکراسی در عمل به خطر نیفتند. اگر چنین شد، دمکراسی هم مانند دیگر نظام‌های سیاسی واکنش نشان میدهد و در جهت رفع خطر عمل میکند. آزادی بیان علیه دمکراسی به معنای آزادی عمل علیه آن نیست.

استبداد، به صراحت، هر انتقادی از خود را محدود میسازد، ولی دمکراسی نمیتواند چنین کند. اگر آزادی بیان را بتوان بدون دمکراسی در نظر آورد که البته کار مشکلی است، دمکراسی را حتماً نمیتوان

آزادی بیان البته در همه فهرستها جا دارد. ولی به تصور من این آزادی را میتوان اساسی‌ترین آزادی و «آزادی مادر» باقی به حساب آورد. به این دلیل که بیان مادر عمل است و در نبود آزادی بیان، عمل آزاد اجتماعی در هر زمینه دچار اختلال میگردد. تصور نمیکنم خیلی اغراق باشد اگر بگوییم که آزادی بیان، هر جا ایجاد شود باقی آزادی‌ها میدان بروز پیدا میکنند و حتماً اغراق نیست اگر بگوییم که از هر جا که رخت برینند، باقی آزادی‌ها نیز به دنبالش روانه میشوند. به همین دلیل باید بیش و پیش از همه آزادی‌های دیگر ارزش گذاشت و قدرش دانست. آزادی بیان به تمام معنا حیاتی است و بدون آن حتی نمیتوان تصور حیات آزاد داشت، تحققش که به جای خود. آزادی بیان فقط وسیله دفاع از دیگر حقوق و آزادی‌ها نیست، ابزار تحقق آنها نیز هست.

مشکل اساسی آزادی بیان این است که فرضاً بر خلاف آزادی سیاسی، تکیه‌گاه نهادی مختص خود ندارد که با مستقر شدنش معلوم بشود آزادی بیان برقرار شده. نه مجلسی دارد، نه چیزی از این قبیل و تکیه‌گاه اصلیش همان اصل آزادی عقیده و بیان است و از این گذشته باید به همان نهادهای موجود دمکراسی تکیه کند. ولی خود این اصل هم کارکردی جز انداختن مسئولیت استدلال بر عهده حریف ندارد و پیشاپیش نمیتواند حق را، حتی در پیش پا افتاده‌ترین مورد به مدافعان آزادی بدهد. از جهت استدلالی، هر دعوی آزادی بیان در نقطه صفر، بر سر مجاز بودن و نبودن، درمیگیرد. امتیازی که قبلاً به دست آمده باشد، دعوا را بی‌موضوع نمیکند، فقط در زمره مهماتی قرار میگیرد که میتوان در عمل از آن استفاده نمود. خط مرزی را باید هر بار از نو ترسیم کرد.

میدان دفاع از آزادی بیان، زمینی است که پست و بلند دارد که بتوان در آن سنگر گرفت، ولی دژ و حصاری ندارد که بشود در آن موضع گرفت. کمابیش مثل اینکه در قانون اساسی فقط بنویسند که حاکمیت از آن مردم است و بس، بدون بنیان نهادن هیچ نهادی. تصور اینکه در چنین حالتی کار حفظ و استفاده از آزادی سیاسی چه اندازه مشکل میشود، آسان است.

با آزادی بیان ما همیشه در چنین موقعیتی هستیم. به همین خاطر است که دفاع از آزادی بیان به هشیاری و پشتکاری بیشتر از سایر آزادیها احتیاج دارد. نمیتوان به خود گفت که تا فلان نهادها موجود است و کار میکند، آزادی بیان محفوظ خواهد بود. حتی کار سالم و معمولی نهادهای دمکراتیک هم برای ضمانت آزادی بیان کافی نیست. میدان باز است و باید همیشه خود در آن حضور داشته باشیم. آزادی بیان به دفاع دائم زنده است، نه به تمهیدات نهادی و قانونی.

آن نامعینی که خصلت آزادی است، در مورد آزادی بیان به حداکثر میرسد. عیار آزادی در بیان بالاتر است تا عمل. به همین دلیل است که آزادی بیان را میشود عمیقترین و کاملترین تجربه‌ای خواند که ما میتوانیم از آزادی اجتماعی داشته باشیم، گزینه‌ها در این میدان بیشمار است. آزادی در این زمینه، خود را با درخشش بیشتری به ما مینمایاند

پیگفتار این صدای مزاحم

در پایان، مشکلات کار را که کوشیدیم در طول کتاب بدانها پاسخ بگوییم، دوباره از نظر شما میگذرانم، چون تصور میکنم که مرور بر آنهاست که موضوع را در ذهن خواننده زنده نگاه میدارد.

اولین مشکل کار برخاسته بود از ابهام مفهوم آزادی که زاده نقش مرکزی «نامعین» در ساختار آن است. دوم گستردگی و نامعین بودن مفهوم بیان که عملاً میتواند بسیاری چیزها را تقریباً در هر زمینه شامل گردد و هم حرف باشد و هم عمل و لزوم ارجاع به مفاهیم عقیده و عمل را برای ترسیم گستره آزادی بیان لازم میآورد. سپس مطلق بودن اصل آزادی بیان در نظر و محدود بودن ناگزیرش در عمل. در نهایت هم این مسئله که حد و حدود آزادی بیان را نمیتوان به طور کلی معین نمود و باید هر مورد مشخص را در جای خود سنجید. مرز آزادی بیان، هم از بابت مفهومی ناروشن است و هم عملی. علاوه بر آن هیچگاه ثابت هم نیست و میتواند در هر دو جهت حرکت کند. مشکلات کم نیست و ضروری نمیداشت اگر این اندازه نمیبود.

منشور آزادی بیان

هنگام استفاده از آزادی، عمل ما تابع اندیشه ماست و اندیشه مان و امدار مفاهیم و مفاهیم محتاج زبان. زبان فرآورده ای جمعی است و آنچه به رشد زبان و مفاهیم میدان میدهد و در نهایت به آزادی عمل، بخصوص عمل جمعی، قالب عقلانی میدهد، آزادی بیان است. آزادی بیان، در جمع معنا پیدا میکند و امری سیاسی است. رشد و تعالی معنوی و مادی فرد و جامعه - هر دو - و امدار بیان است و بسط هر دو در گرو آزادی بیان.

در بین آزادی های اجتماعی، بشر بالاترین عیار آزادی را در حوزه بیان تجربه میکند. آزادی بیان، آزادی مادر است، زیرا آزادی های دیگر اجتماعی بدان پشت دارد. در هر جامعه ای که آزادی بیان پیدا شود، دیگر آزادی ها به دنبال آن می آیند و از هر جا که رخت بر بندد، دیگر آزادی ها در پی اش روان میشوند.

آزادی بیان در جایی بین آزادی عقیده قرار دارد که نامحدود است و آزادی عمل که محدود است؛ از اولی کمتر و از دومی بیشتر است. این آزادی حق طبیعی همه است و کسی را نمیتوان از آن محروم کرد. وظیفه دولت دمکراتیک برقراری و حفظ آزادی بیان است.

هیچیک از سه قوا، به هیچ رو مجاز نیست که اصل آزادی بیان را مخدوش سازد.

همه اعضای جامعه، به یکسان از حق آزادی بیان برخوردارند.

برخورداری از آزادی بیان، نه بستگی به محتوای سخن دارد و نه گوینده آن.

آزادی عقیده مطلقاً بیحد است و هیچکس را نمیتوان به دستاویز داشتن عقیده ای خاص - حال این عقیده هر چه باشد - از آزادی بیان محروم نمود.

آنچه محترم است، فردیست که صاحب عقیده است نه خود عقیده.

و به سوی خویش جلبمان میکند. اگر تعریفی از انسان را که وی را حیوان ناطق به شمار می آورد، در نظر بیاوریم، به اهمیت وجودی آزادی بیان برای حیات وی بهتر آگاه میگردیم. ارتباط برقرار کردن با دیگر آدمیان و گفتگو با آنها، در انسان شدن و انسان ماندن ما نقش اساسی دارد و آزادی در این کار یعنی آزادی برای ساختن انسانیت خود ما.

این سخن منسوب به ولتر که «با عقیده تو مخالفم اما حاضریم جانم را بدهم تا تو آزادانه عرضه اش کنی» برای همه آشناست. سخن طبعاً با اغراقی توأم است که بیانگر وسعت مشرب کامل است و از بابت خطابی بر تأثیر آن میافزاید. ولی از قالب خطابی مطلب گذشته، جمله کاملاً دقیق است. طرفداری از اصل آزادی بیان، دقیقاً در حکم تعهد به آزاد خواستن عرضه سخنانی است که با آنها موافقتی نداریم، آزادی صدایی که الزاماً به گوشمان خوش نمی آید. اگر کسی فقط خواستار آزادی بیان سخنانی باشد که موافق طبع اوست، آزادیخواه محسوب نمیگردد، زیرا بدون شک چنگیز خان مغول هم در این حد خواستار آزادی بیان بوده است.

دفاع از آزادی بیان اساساً دفاع از گفته شدن سخنی است که با آن موافقت نداریم، ولی اینرا نیز باید اضافه کرد که دفاع از آزادی بیان، دفاع از حق دیگران است برای ابراز عقیده شان، نه دفاع از محتوای گفتارشان. حق آزادی بیان دیگران، حق خود ما نیز هست.

Ce bruit qui dérange

Un essai sur la liberté d'expression

Ramine Kamrane

Septembre 2017

Editions Iranliberal
www.iranliberal.com

ISBN: 978-91-980723-6-5

نه عقیده و نه اعتقاد، هیچکدام - به هر موضوعی که مربوط باشد -
نه مقدس است و نه از اعتراض و انتقاد مصون است.
استفاده از آزادی بیان جرم نیست.
سواستفاده از آزادی بیان، در صورتی جرم محسوب میشود که این
امر نزد مراجع قضایی اثبات گردد.
اثبات چنین جرمی، هیچگاه نمیتواند دستاویز مخدوش نمودن اصل
آزادی بیان گردد.
رسیدگی به دعاوی مربوط به بیان، در انحصار مراجع قضایی و
تابع قانون است و به اسم مذهب و اخلاق و سنت، نمیتوان آزادی
بیان کسی را محدود نمود.