

پژوهش‌های حقوق جزا و جرم‌شناسی

علمی - پژوهشی

شماره ۱

هزار و سیصد و نود و دو - نیمسال اول

- ۸ • تحولات قانون جدید مجازات اسلامی در مورد قلمرو مکانی قوانین جزایی
علی خالقی
- ۳۹ • قاعده‌های تفسیری ویژه در حقوق جنایی
علی شجاعی
- ۵۸ • معیارهای دادرسی عادلانه ناظر بر توقیف متهم
محمد فرجیها - محمدباقر مقدسی
- ۸۲ • نقد آزادی‌شناختی اهانت به باورهای دینی
محمدهادی ذاکر حسین
- ۱۰۴ • موانع پیش‌روی دادگاه‌های ملی در تعقیب جنایات بین‌المللی بر مبنای معیار صلاحیت جهانی
معصومه‌سادات میرمحمدی
- ۱۴۲ • مسؤلیت مدنی و کیفری تولیدکنندگان کالای غیر استاندارد
صادق دشتی - پژمان محمدی - حسین آقایی جنت‌مکان
- ۱۷۰ • آسیب‌شناسی رسانه‌های تصویری در بروز خشونت در جوامع
طاهره عابدی تهرانی - فاطمه افشاری
- ۱۹۸ • بررسی گستره اعمال فرض برائت توسط دادگاه اروپایی حقوق بشر
بهنام مدی





نقد آزادی‌شناختی اهانت به باورهای دینی

محمد‌هادی ذاکر حسین*

چکیده: انتشار شهر آشوب کاریکاتورهای موهن دانمارکی که با قلم هنر و بهره‌گیری از مرکب اهانت، نفرت علیه پیامبر باوران را نگارگری کرد نسیمی توفنده بود که بر آتش زیر خاکستر مباحث مربوط به آزادی بیان وزیدن گرفت و آن را شعله‌ور ساخت تا در پرتو فروزانی آن، اندیشه‌های رقیب به مصاف یکدیگر برخیزند. روپنداری اهانت به باورهای دینی دین‌باوران در جوامع غیردینی که سکه رایج بازار آن دیار شده، از آب‌شخور پندار آزادی تعدیه کرده و فربهی یافته است. در هندسه معرفتی این بینش مختصات آزادی آن‌سان ترسیم شده است که در گستره گسترده آن اهانت به باورهای دگراندیشان نیز جای گرفته و «آزادی توهین» زاده تألیف مام «آزادی» و باب «بیان» قلمداد شده است. اما تأملی آزادی‌شناختی در مسأله اهانت به باورهای دگر دیگران، نماینگر آن است که «منظومه آزادی» که مجموعه‌ای از افراد آزادی است نظامی سلسله مراتبی باشد که در هرم آن «آزادی باورمندی» نسبت به «آزادی بیان» تقدم ارزشی دارد؛ پس اطلاق بیان آزاد نمی‌تواند به تقیید باورمندی آزادانه بینجامد. این درحالی است که توهین به عقیده و باور باورمندان بستی بر پای سرو آزادی باورمندی ایشان است که گسست آن از منظر آزادی‌خواهی ضروری است. این نوشتار بر آن است تا با نمایاندن مرتبت مخدومی آزادی باورمندی نسبت به آزادی بیان توجیه‌گر منع اهانت به باورهای دینی دگراندیشان باشد.

کلیدواژه‌ها: آزادی، آزادی بیان، آزادی باورمندی، اهانت.

۱- عرفان آزادی

آشکارا آشکارا است که میان آزادی و بیان ربط وثیقی است. حلقه آزادی چون بر درب بیان افتد، به سخن افتادن بیان بی‌ضرب آن حلقه میسر و میسور نشود. بیان تا آزاد نباشد اسیر نیستی است و نیستی نمی‌تواند هستی بخش مکنونات ذهن باشد. پس باید ریشه‌ها و بلندای درخت آزادی را به مشاهده نشست تا بتوان شعاع سایه‌افکنی آن را تعیین نمود چرا که آزادی سرسلسله جنبان بیان است و جوشش آن به جنبش در بیان می‌انجامد؛ بیان از قبض و بسط آزادی انقباض و انبساط می‌یابد و به هر جا که آن میل کند این نیز مایل می‌شود.

اهانت‌کنندگان به باورهای دینی سوار بر مرکب «آزادی بیان» و با درفش بیان آزاد به سرزمین باورهای دگراندیشان هجوم می‌آورند و کاخ باورهای ایشان را با آتش سوزاننده توهین به هدم می‌کشاند. پس باید آزادی را شناخت تا اهانت‌کنندگان با مشاطه‌گری نتوانند آزادی‌ستیزی خود را آزادی‌خواهی نشان دهند و جای گندم جو فروشی کنند.

نه هرکه چهره برافروخت دلبری داند نه هرکه آینه سازد سکندری داند (حافظ)

۱-۱- تعریف آزادی

هرچند که درباره آزادی سخن بسیار گفته شده و واقعیتی است که در جهان خارج نیز جاری است اما به نظر می‌رسد حقیقت آزادی از حیث ماهوی تعریف‌ناپذیر باشد چرا که نمی‌توان آن را تحت مقوله‌ای از مقولات درآورد و برای آن جنس و فصلی در نظر گرفت. آزادی از این جنبه بی‌شباهت با مفهوم عشق نیست؛ عشق به تعبیر ابن‌عربی حقیقتی است که «من ذاق، عرفه» و فقط می‌توان به توصیف آن و نه تعریفش پرداخت. آزادی نیز، تا به مشاهده بیرونی نرسد و تا خودش در درون آدمی جوانه نزنند اصلاً احساس آن رخ نمی‌دهد.^۱ برای تحصیل معنای آزادی باید به بازیگری در آن پرداخت که تماشاگری آن کفایت نکند. با این حال با روش تحلیل مفهومی می‌توان به درون برج و باروی آزادی راه یافت و گوهر معنای آن را به دست آورد. آزادی هم «نبودی» دارد و هم «بودی»، هم وجه ایجابی بر رخ دارد و هم وجه سلبی.

۱-۱-۱- نبود آزادی

جوهره آزادی و حریت در زیر سلطه نبودن است.^۲ رهایی از هر قیدوبندی، متعارف‌ترین معنای آزادی است. این همان چهره منفی آزادی یا به تعبیر آیزیا برلین^۳ «آزادی منفی» است. غالباً به آن میزان می‌توان گفت من آزادم که دیگر یا دیگرانی در فعالیت من دخالت نکنند. بنابراین، آزادی منفی یعنی «آزادی از»، یعنی در امان بودن از مداخله دیگران.^۴

در این قسم آزادی که نبود مانع و رادع شاخصه آن است انسان، بما هو انسان و فارغ از هر قید و بندی نقش می‌شود. عریان آفریده شدن انسان خود به نحو نمادین حکایتگر ذاتی بودن آزادی انسان و گسست او از علقه‌های بیرونی است. در ادبیات فارسی «رهایی» تعبیر رسایی از آزادی منفی می‌تواند باشد.^۵

جوهر آزادی بر جوهره انسان رنگ و نگار خود را زده است و آدم از آن گاه انسان محسوب می‌شود که بندها را یکی پس از دیگری از خود بگشاید؛ از بند بطن مادر تا قید حضانت پدر. چنین است که «بلوغ» جشن آزادگی و بهار انسانیت است. پس آزادی نبود یک چیز است و آن نبود قید و مانع. این همان «آزادی بیرونی» است که به معنای آزادی از جبرهای بیرون از خود می‌باشد.^۶

حریت البته آزاد شدن از سه بند معنا شده است: ۱- آزادی از به سخره گرفته شدن توسط دیگران؛ ۲- آزادی از مسخر شدن توسط دیگران؛ ۳- آزادی از مسخره شدن به دست دیگران.^۷ سخرگی عمل انسان را به اسارت می‌کشاند و مسخری جان آدمی را در بند می‌کند و مسخرگی حیثیت و آبروی انسان را به زندان ملعبه دیگری می‌کشد.

۱-۱-۲- بود آزادی

آزادی اگر از یک سو نبودن قیدوبند و رهایی از یوغ اغیار است از سوی دیگر بودن انتخاب و اختیار است. انتخاب همان جنبه مثبت آزادی و «آزادی مثبت»^۸ است؛ یعنی

۲. جعفری‌تبار، «نسبت آزادی و قانون»، ۱۴۳.

3. Isaiah Berlin

۴. برلین، چهار مقاله درباره آزادی، ۲۳۹.

۵. دباغ، آیین در آیین، ۵۶۹.

۶. مجتهد شبستری، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، ۱۲۷.

۷. جعفری‌تبار، فلسفه تفسیری حقوق، ۹۰.

8. Positive Liberty

داشتن برنامه برای پس از آزادی. رفع مانع لازم است اما کافی نیست. آزادی منفی آزادی محرومان از نعمت‌هایی است لیکن آزادی مثبت آزادی توانگران است.^۹ «آزادی در» چیزی است که به واسطه آن آدمی بتواند حاکم بر خود باشد و خود تصمیم بگیرد.^{۱۰} اگر متاعی در کار نباشد بازار آزاد سودی در بر ندارد؛ این سرمایه‌دار است که طالب نمایشگاه و نمایشگری است.

پری رو تاب مستوری ندارد در ار بندی ز روزن سر برآرد (جامی)

آزادی مثبت یعنی آنکه می‌خواهم عامل باشم نه معلول؛ یعنی آنکه می‌خواهم ارباب خود باشم.^{۱۱} این آقایی و خودمختاری تنها با نفی غیر حاصل نشود بلکه به اثبات خویشتن خویش نیازمند است. انسان همیشه خود را بر سر چهار راهی می‌بیند و هیچ اجباری ندارد که فقط یکی را انتخاب کند. اما این نبود اجبار برای آن است که انتخابگری کند. آدمی اگر در گوشه‌ای فارغ از هر قید و بندی باشد اما چیزی برای انتخاب در اختیار نداشته باشد باز اسیر بی‌انتخابی بودن است.

انسان با آزادی منفی از زیر فرمان دیگران می‌رهد تا در آزادی مثبت با انتخابگری فرمانروای خویشتن خویش گردد. البته دریای آزادی مثبت از رود آزادی منفی پر آب می‌شود و هر میزان که آزادی منفی بیشتر باشد بر ژرفا و گستره آزادی مثبت نیز افزوده شود. شدت قیدوبند توانایی آدمی را در اخذ تصمیم و انجام عمل کاهش دهد و کسر آن بر قدرت و انتخابگری می‌افزاید.

آزادی مثبت به مددسانی به فرد برای برخورداری از آزادی نیز تعریف شده است.^{۱۲} آزادی را از انتخابگری منفک کردن تهی کردن آزادی از معنای واقعی خود است. نواختن بر طبل توخالی آزادی آواز دهلی است که شنیدنش تنها از دور خوش است.

۱-۲- مرتبت آزادی

آزادی را می‌توان از دو منظر نگریست؛ یکی از فراز نظاره‌گر آن بود و دیگری با فرونشستن نسبت به آزادی از فرود آن را به نظاره نشست. نظرگاه اول آزادی را «هدف»

۹. دباغ، پیشین، ۶۰.

۱۰. محمودی جانکی، «مفهوم آزادی و نسبت آن با جرم انگاری»، ۱۰۳.

۱۱. برلین، پیشین، ۲۵۰.

۱۲. نوبهار، حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی، ۱۵.

می‌بیند و دیدگاه دوم آزادی را «روش». این نوشتار از مبنای دوم بر بنای آزادی می‌نگرد و ضمن مطلوب دانستن آن مطلوبیتش را بالعرض و نه بالذات می‌شمارد. اینکه بیان، آزاد شمرده شود حاصل ارزشمندی بیان است و ارزشمندی بیان نیز برای خدمت‌رسانی آن به اندیشه‌گری انسان و ارزشمندی اندیشه‌گی نیز به کرامت‌مندی انسان می‌باشد. البته آزادی یک «شرط» است نه غایت اما شرطی که از عدمش عدم حاصل آید. آزادی به مثابه روش که در جست و جوی پاسخ به پرسش آزادی برای چه می‌باشد فروکاستن از منزلت آزادی نیست بلکه ترسیم مرتبت آن در هندسه معرفتی کرامت انسان می‌باشد.

آزادی در نظام آفرینش مرکبی است برای صیوررت انسان؛ وسیله‌ای است که آدمی با توسل به آن طی طریق کرده و چگونه بودن و چه شدن خود را رقم می‌زند. همین نقش آزادی در حیات انسانی است که روسو را به بیان این تعبیر واداشته که «صرف‌نظر کردن از آزادی به معنای صرف‌نظر کردن از خصوصیات انسانی است».^{۱۳}

نعمتی بهتر از آزادی نیست بر چنین مائده کفران چه کنم (خاقانی)

پس آزادی برای غایتی، هستی یافته تا مصاحب انسان در مسیر شدن او باشد. آزادی روشی است برای نیل به هدف انسان شدن و ابزاری است در خدمت آن غایت انسانی. طریقه‌ای است که هرچند طریقت دارد لیکن خود موضوعیت داشته و بدون آن نمی‌توان مسافر جاده‌های شدن شد.

آزادی ابزاری است برای گزینش غایات زندگی. میزان آزادی‌خواهی آدمیان را خواسته‌های ایشان تعیین می‌کند.^{۱۴} هر کس بر اساس خواسته و مطلوب خود که غایت صیوررت او و مقصد او نسبت به نقطه عزیمت بودنش است، آزادی را به خدمت می‌گیرد. بدیهی است غایات انسان‌ها که به یمن آزادی آن را برگزیده‌اند با یکدیگر تفاوت دارد. زلیخادلی که مصاحبت با یوسف ارزش غایی اوست هم‌بند شدن با یوسف را به جان می‌خرد تا از اسارت آزادی رها شود.

دمی با دوست در خلوت به از صد سال در عشرت

من آزادی نمی‌خواهم که با یوسف به زندانم (سعدی)

بنابراین، هرکس نغمه آزادی را در تمنای کسی یا چیزی می‌سراید. آدمی «آزادی از» را می‌خواهد تا به «آزادی برای» برسد و با غنیمت شمردن بی‌جهتی آزادی، خود بدان جهت بخشد. اما آزادی آزاد است و عریان. جامه تعین بر بی‌تعینی آزادی پوشاندن و

۱۳. روسو، قرارداد اجتماعی، ۵۸.

۱۴. سروش، ادب قدرت ادب عدالت، ۳۰۳.

عریانی آن را ملبس به لباس از پیش دوخته شده کردن و رنگ خود را بر بی‌رنگی آن زدن آزادی را از معنا تهی کردن و به اسارت بردن آن است. آزادی مقوم هویت انسانی است؛ ماهیتی که آدمی سرنوشت خویش را خود بنگارد نه آنکه قلم تقدیر از آستین غیر بیرون آید و بر لوح وجود خود نقش دیگری نگاره خورد.

ترس از این قسم معامله با آزادی است که اندیشه‌ورانی را به انکار اندیشه ابزارانگاری آزادی و نهی از آن متقاعد ساخته است؛ چراکه به زعم ایشان ابزار انگاشتن آزادی تجویز مداخله حکومت است.^{۱۵} این تفسیر از آزادی که آن را ابزاری می‌داند برای تعالی عقلانی و زیستن به حکم عقل، مصادره آزادی به نفع خود و تفسیر به رأی آن است چرا که آزادی به عنوان مقوله‌ای مستقل به عقل ربطی ندارد و «مستلزم عمل غیر عقلانی هم هست».^{۱۶} امکان عصیان هم رتبه امکان طاعت مرتبت دارد؛ البته آنچه که ارزشمند است امکان عصیان است نه خود عصیان. هر اقدام برای تعیین محتوای آزادی و خود را جای صاحب آزادی نشاندن نفی آزادی است لیکن این به معنای غایت بودن آزادی نیست بلکه آزادی، ابزاری است در خدمت غایاتی که انسان آن‌ها را بر می‌گزیند. به تعبیر دیگر آزادی ارزش و کمال است اما «کمال وسیله‌ای» نه کمال هدفی.^{۱۷} هدف انسان این نیست که صرفاً آزاد باشد بلکه باید آزاد باشد تا به کمالات و غایات خود برسد. پس آزادی وجودش خیر است چراکه کمال آفرین است و نبودش شر چونکه از عدمش عدم کمال حاصل آید.

«آزادی بیان» نیز هم نبودن مانعی است که زبان را از گفتن و قلم را از نوشتن باز دارد و هم بودن اندیشه‌ای در انتظار ظهور و بروز است. انسان، بیان آزاد می‌خواهد تا تبیان اندیشه اش باشد نه اظهار صرف آوای صوتی یا ابراز الفاظ تهی از اندیشه و معنا. اهانت، از رنجوری بی‌اندیشه‌گی به نزاری افتاده است و جامه بیان بر ناراستی آن راست ننشیند. مطلوبیت آزادی بیان نه به امکان وجودی آن بلکه به دلیل استقلال انسان در پی‌جویی حقیقت است. ارزشمندی حقیقت برای زندگی انسان تا آن درجه است که بیان را در این مسیر به خدمت خود گرفته و مانع از تعدی به آن شود تا مسیر حقیقت جویی همواره هموار باشد. آزادی بیان برای رسیدن به حقیقت است اما از آنجا که حقیقت مجسمه‌ای ندارد که همگان بدان کعبه قبله گزارند پس نمی‌توان آن را به نحو

۱۵. راسخ، حق و مصلحت، ۲۸۸.

۱۶. محمودی جانکی، «مفهوم آزادی و نسبت آن با جرم‌انگاری»، ۱۰۳.

۱۷. مطهری، انسان کامل، ۳۴۷.

پیشینی مشخص ساخت و از این رو آزادی بیان از این منظر آزاد است. پس ما آزادی در بیان را می‌طلبیم تا به حقیقت برسیم و رسیدن در این مسیر جز با گفت‌وگو حاصل نشود؛ گفت‌وگویی که البته بی‌بیان تحقق نیابد. حال، آن گفتاری که تن به قواعد گفت و گو ندهد و به جای وزیدن در بوستان تبادل اندیشه بر آتش ستیز و نزاع بدمد بی‌شک بیانی نیست که آزادی او جامه حق بر تن پوشانده باشد. اهانت به باورهای دینی از این نظرگاه همان نابیانی است که خود را با سرمه بیان زینت کرده است که اغواگر آزادی شده و او را به ثمن بختی به عقد و هم‌نشینی خود درآورده و تا کاستن از قدر و مرتبت آن از او کام وجود گیرد. اما حقیقت آن است که زیر این دستکش مخملین آزادی دستان چندی اهانت نهفته است که با دست یازیدن به باورها بر پیکره صلح و هم‌گرایی جهانی چنگ خونین می‌زند.

۳-۱- تسقیف آزادی

۱-۳-۱- حدپذیری آزادی

آزادی که وجه منفی آن رهایی است، عریان و برهنه می‌باشد. قید‌گریزی آزادی به سان گیاهی وحشی و خودرو می‌ماند که تمامت خواه است و سعی بر سیطره یافتن بر تمام ساحت انسان دارد. اما این تمامت‌خواهی و نهایت‌گریزی آزادی یک روی واقعیت است. سوی دیگر، آن است که هستی و انسان برخلاف طبع آزادی، متناهی هستند و همین غایت‌مندی بستر تزاخم آزادی‌ها و حق‌های حامی آن را فراهم می‌سازد. اینجاست که بر قامت برهنه آزادی لباس محدودیت و قانون پوشانده می‌شود چرا که عریانی در بافت اجتماع زشت و نارواست. آزادی واجد دو حیات است یکی قبل از وضع قوانین اجتماعی و دیگری پس از آن.^{۱۸} حیات ماقبل اجتماعی آزادی، بی‌قید است و مابعد اجتماع آن مقید به قیودات. متناهی بودن آزادی البته تابع محدود بودن انسان است؛ چرا که آزادی از اوصاف انسان می‌باشد و از آنجا که وصف تابع هستی موصوف خود است در تمام شؤون هستی نیز تابع موصوف خود خواهد بود،^{۱۹} پس آزادی نیز به مانند انسان محدود می‌گردد. به عبارت دیگر آزادی به عنوان خلق الهی بیکران است اما به عنوان وصف انسان کرانمند. در بستر اجتماع تمامت‌خواهی آزادی و گریز از قیودی که ناگزیر به آن‌هاست نه تنها نامطلوب می‌باشد که هوای الوهیت در سر پرورندگان است.

۱۸. مجتهد شبستری، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، ۱۲۶.

۱۹. جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، ۹.

ما آدمیان برای بندگی کردن آمده‌ایم نه خدایی کردن و تنها برای خداست که هر وصفی شأن بیکرانگی می‌یابد.^{۲۰} آزادی در ساحت اجتماع کرانمند است و کسی نمی‌تواند متفرعانه آزادی خود را بر پایه‌های اسارت دیگران استوار سازد. اینکه همه چیز را یکجا و با هم نمی‌توان به دست آورد حقیقتی مسلم است؛ همین حقیقت کرانه خواسته‌های ما را ترسیم می‌کند.

آزادی دو رکن رکین دارد؛ عصیان و تمرد که بدون آن اسارت است و تسلیم و انقیاد که بدون آن هرج و مرج خواهد بود.^{۲۱} پس، آزادی‌خواهی نوعی تجمیع اضداد است؛ باید آزادی را با رها شدن مطالبه کرد و رهایی، عصیان در برابر موانع و بست‌هاست اما در همان حال باید ستونی بر سقف آن زد تا حد یقفی باشد برای جلوگیری از تجاوز به اقلیم آزادی دیگران. به تعبیر کارل پوپر: «زیاده‌روی در اعمال قدرت دولت می‌تواند منجر به فقدان آزادی شود. اما در عین حال چیزی به نام زیاده‌روی در برخورداری از آزادی وجود دارد. متأسفانه همان‌طور که قدرت می‌تواند مورد سوءاستفاده واقع شود با آزادی هم می‌توان چنین کرد.» اندیشه برابری انسان‌ها در بهره‌مندی از آزادی که هسته عدالت است همان سقف مناسب برای سرای آزادی می‌باشد.

۱-۳-۲- هرم آزادی

اگر به جای آنکه یکی را صد کنیم صد را یکی کنیم و بخواهیم تنها از یک قیدوبند برای آزادی و آزادی بیان نام ببریم بی‌گمان باید آن را حق دیگر هم‌نوعان یا همان «حقوق بشر» دانست. نظم، اخلاق، سلامت و امنیت و مانند آنکه در اسناد بین‌المللی حقوق بشر به عنوان قیودات نشسته بر پای درخت آزادی احصاء شده‌اند یا جزء و مصداقی از حقوق بشر هستند یا فرآورده حقوق بشرگرایی. آزادی، تنها با سقفی که از خشت خود او باشد محدود و مسقف می‌شود چنان‌که حق تنها به مصاف حق برخیزد و آن را مقید به خود سازد. آزادی و متعلقات آن ارزش‌های عینی و اخلاقی هستند که تشکیل جوامع به تمنا بهره‌مندی حداکثری از آن‌ها صورت تحقق پذیرفته است. جامعه مدنی درختی است که در خاک آزادی رویده؛ قیدی اگر هست آن نیز باید در خدمت آزادی باشد. آزادی من اگر محدود می‌شود تنها به خاطر آزادی توست و با

۲۰. دباغ، آیین در آیین، ۵۹۱.

۲۱. یزدی، آزادی از نگاه استاد مطهری، ۳۲.

مرزهای حریت تو باید تحدید شود. آزادی پای رفتن است و عدالت راه آن. تنها از راه به بیراهه افتادن می‌تواند واکنش همراهان را برانگیزد. اخلاق و عدالت که مفهومی اخلاقی است، رعایت کردن همین مرز و راه و بیراهه است نه چیزی بیشتر از آن. احترام به حقوق دیگران که هدف مشروع تحدید آزادی بیان است موجب تحقق اصل برابری افراد در بهره‌مندی یکسان از حقوق خود می‌باشد.^{۲۲}

بنابراین، آزادی بیان تنها آنجا می‌تواند محدود شود که برای حقی از حقوق دیگران مزاحمت ایجاد کند. رفع این تزام آنجا که چاره‌ای دیگر نباشد با اهرم حقوق کیفری و از رهگذر منع آن گفتار مزاحم صورت می‌پذیرد. معیار تشخیص این مزاحمت بهره‌گیری از عنصر «مصلحت» است یعنی اهم و مهم کردن حق‌ها و تقدم دادن اهم بر مهم.

نظام حقوق بشر نظامی مسطح نیست که در آن همه ارزش‌ها هم‌ارز و هم‌عرض باشند بلکه نظامی هرمی شکل و چندلایه است که حق‌ها بر حسب تقدم یا تأخر ارزشی‌شان نسبت به یکدیگر در آن موضع گرفته‌اند. البته همه حق‌ها از یک جنس و تار و پود در هم تنیده شده یک جامه هستند و همین همجنسی، نظام حقوق بشر را یکپارچه ساخته است چرا که به تعبیر هانس کلسن: «یکپارچگی آن ناشی از ارتباط میان عناصر آن است که ارتباط هر قاعده‌ای بر پایه قاعده دیگر قرار دارد».^{۲۳}

طبیعی است که حق‌ها با هم تزام خواهند کرد چرا که آزادی تمامت‌خواه است و ظرف اجتماع قاصر از پاسخ‌دهی به آن که «بحر را در کوزه نتوان کرد». به وقت تزام باید حق‌ها را با هم سنجید و حق اهم را آزاد نگاه داشت و بند را به پای حق مهم انداخت. سنجه ارزشمندی حق‌ها و ارزش‌گذاری آن‌ها از منظری غایت‌نگرانه صورت می‌پذیرد. برخی حق‌ها نردبانی برای رسیدن به بام استیفای حقوق دیگر هستند و شأنی آلی و ابزاری دارند. در این صورت بدیهی است مقدمه نمی‌تواند تیشه‌ای بر ریشه ذی‌المقدمه خود شده و برای آن مزاحمت ایجاد کند. به عنوان نمونه «حق بر خلوت» از حقوق بنیادین بشر است که سلب آن سالب آرامش زندگی خواهد بود اما اگر همین حق خطیر، دیواری شود که در پناه بلندای آن، همسرآزاری صورت پذیرد نقب زدن بر دیواره آن ضرورت می‌یابد؛ چرا که حق بر خلوت ارزش هست، اما ارزشی در کنار

۲۲. قربان‌پور، «جرم‌انگاری هولوکاست: مطابق یا مغایر با حقوق بشر»، ۱۰۷.

۲۳. مالوری، اندیشه‌های حقوقی، ۵۲.

ارزش‌های دیگر، چراکه بر شانه حق‌های دیگر پای نهاده است تا حق‌های برتر از خود را خدمت کند.

در منظومه ارزشی حقوق بشر به تعبیر «جان فینیز»^{۲۴} ارزش‌هایی پایه‌ای وجود دارد که سایر ارزش‌ها بر پایه آن قرار می‌گیرد؛ ویژگی این ارزش‌ها آن است که از یک‌سو همه آن‌ها به صورت برابر بدیهی هستند و از سوی دیگر هیچ‌کدام به صورت تحلیلی قابل فرو کاستن و تحویل به یکدیگر نیستند.^{۲۵}

فینیز خود فهرست هفت‌گانه‌ای از این ارزش‌های پایه‌ای ارائه می‌دهد که به زعم او عبارتند از: حیات، معرفت، سرگرمی، تجارب زیباشناختی، اجتماعی بودن، عقلانیت و مذهب. البته اندیشه فینیز را فی‌الجمله می‌توان پذیرفت هر چند که تفصیل رأی او درباره چیستی ارزش‌های پایه‌ای می‌تواند بالجمله مورد موافقت قرار نگیرد و هفت‌گانه او فزونی یا کاستی یابد. اما بدهت وجود ارزش‌های پایه‌ای آن‌سان که فینیز مدعی است بدیهی می‌باشد چرا که به صورت غیر قابل استدلالی و به نحو شهودی می‌توان مدعی شد که حق‌ها همه در یک مرتبه نیستند. حقوق بشر دایره‌ای است که کانون و گرانگاه آن انسان است و قرب و بعد ارزش‌ها و حق‌ها به نزدیک و دوری آن‌ها نسبت به هویت انسانی بسته و وابسته خواهد بود. «تجزیه‌ناپذیری» ویژگی نظام حقوق بشر است چرا که حق‌های بشر وابسته و قائم به یکدیگر می‌باشد. بنابراین، به حق‌های بشر باید به مثابه یک کل مرکب نگریست نه مجموعه‌ای از جزایر پراکنده. آزادی بیان نیز حق آدمی است اما نه یگانه حقوق است و نه برترین آن‌ها؛ در موازنه حق بر آزادی بیان با حق بر عقیده و اندیشه، ثقلت میزان با اندیشه خواهد بود؛ گل بیان اگر خوشبوست از عطرآگین بودن گل اندیشه است. ذاتی انسان که قوام‌بخش هویت اوست «اندیشیدن» می‌باشد و همه اوصاف و ضمائ دیگر نسبت به انسان عرضی و عارض بر ماهیت اوست. پس نفی اندیشه در انسان، قیام انسانیت را به قعود حیوانیت بدل ساختن است. ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای (مولوی)

۲- بیان در مصاف باور

باور فرآورده فرآیند تفکر است. فعالیت فکری آن است که ذهن برای معلوم ساختن مجهول، معلومات قبلی را سرمایه و وسیله قرار داده و با تجزیه و تألیف، مجهول را

24. John Finnis

۲۵. قاری سیدفاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر اول، ۱۱۵.

معلوم سازد.^{۲۶} ثمره و حصیل این سامانه ذهنی، باور و عقیده خواهد بود. غایی بودن باور نسبت به تفکر در عین تأخر رتبی حکایتگر تقدم ارزشی آن است. اندیشه‌ورزی ابزاری است برای رسیدن به یک باور؛ پس آبخور ارزش اندیشیدن ارزشمندی باور است. بیان نیز در نسبت با باور هم‌منزلت با اندیشه است. چرا که بیان نیز در خدمت اندیشه‌ورزی و باورمندی انسان است. بیان یا تور شکار باورها از دریای موج اندیشه‌هاست و یا داعی دیگران به باور پذیرفته‌شده. البته باور آزاد مرهون تفکر آزاد است. آن عقیده‌ای که مبنایش فکر نیست بردگی است. انسان‌ها به یک سان و شیوه نمی‌اندیشند تا به یک باور مشترک برسند؛ بنابراین، از اختلاف باورها، بیان‌ها نیز مختلف خواهد بود و از آزادی اندیشه آزادی بیان می‌روید.

نشان دادن رابطه میان بیان و باور، بیانگر تبعیت بیان از باور است. بر این اساس، بیان نمی‌تواند به حق بر باورمندی آسیبی برساند و چنان فربهی یابد که حق آزادی عقیده را به محاق فرو ببرد. اهانت حتی اگر بیان اندیشه‌ای قلمداد شود از آنجا که تعدی کننده به آزادی باورمندی من و مزاحم آن است برای رفع این تزامم فروگذارده خواهد شد تا ارزش مخدوم مرتبتش عالی بماند.

۲-۱- آزادی باورمندی

باور متعلقات مختلفی به خود می‌پذیرد که مهم‌ترین تعلق و ساحت آن دین است. باور دینی که همزاد بشر و و قدیمی‌ترین پدیده انسانی است^{۲۷} از حمایت «حق بر آزادی مذهب»^{۲۸} برخوردار است. باورمندی به طور عام و دین‌باوری به طور خاص کار و فعل انسانی است. ادیان برای انسان آمده‌اند^{۲۹} و یک خدمت دین معنادهی به زندگی آدمی است. حال اگر دین با القای تکلیف برای انسان انتخابگر انتخابگری او را نفی کند یعنی انسانیت او را نفی کند دیگر جایی برای معنادهی به زندگی باقی نمی‌ماند. بنابراین، باور دینی اکراه‌بردار نیست^{۳۰}؛ این گزاره خبری نه تنها یک حقیقت تکوینی است چرا که اعتقاد و ایمان از امور قلبی است و اکراه تنها در مرحله افعال بدن اثر دارد نه اعتقاد

۲۶. طباطبایی و مطهری، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۱، ۱۶۸.

۲۷. خاتمی، گفت‌وگوی تمدن‌ها، ۷۲.

28. The Right to Freedom of Religion

۲۹. صدر، ادیان در خدمت انسان، ۱۴.

۳۰. «لا اکراه فی الدین»، بقره: ۲۵۶.

قلبی،^{۳۱} بلکه یک گزاره انشایی نیز هست که بر مبنای آن اکراه و الزام دیگران به دین باوری نارواست چرا که ارزش دین‌باوری به گزینش‌گری سابق بر آن است.

همه انسان‌ها آزاد هستند که بیندیشند و به حکم اندیشه خود باوری دینی و مذهبی را اختیار و سپس اختیار نمایند. حق بر آزادی مذهب یکی از نمودهای اعمال حق تعیین سرنوشت انسان‌هاست.^{۳۲} نقش بی‌بدیل دین در جهت‌دهی زندگی، سرنوشت انسان را منقوش به نقش‌های آن می‌کند؛ گویی انسان با انتخاب دین، سرنوشت خود را رقم می‌زند. خودمختاری انسان که او را بر تعیین سرنوشت خود سلطه بخشیده است در قلمرو مذهب نیز تاج سلطنت را بر سر انسان می‌نشاند تا خود، باوری از میان باورها برگزیند.

مذهب در گفتمان حقوق بشر البته لامذهبی بودن را نیز در برمی‌گیرد. باور نداشتن به وجود امری خود یک باور موجود است. بنابراین، به همان اندازه که دینداری حق ماست بی‌دینی هم حق ماست.^{۳۳} اقبال به آزادی مذهب و حق اختیار باور دینی مبتنی بر ایده تفکیک مقام «حق داشتن» از «حق بودن» است. بی‌دینی حق نیست و دین‌ناباوران بر منهج باطل گام بر می‌دارند لیکن بطلان مختار ایشان نافی حق داشتن ایشان به اختیار امر باطل به زعم ما نیست. حق و باطل بودن در ساحت تکوین و در ارتباط خالق با مخلوق معنا می‌یابد اما حق داشتن در ساحت اجتماع و در ترابط شهروند و دولت فهم می‌شود؛ این دو ساحت را مرزی است که آمیختن آن‌ها به یکدیگر نارواست.

حق بر آزادی مذهب، شهروندان را متعهد و ملزم می‌سازد تا آزادی انتخاب و گزینش‌گری باور یک شهروند را بپذیرند و بدان احترام گذارند. هیچ‌کس به خاطر التزام اعتقادی به باوری نباید مواخذه گردد؛ جرایم اعتقادی و اندیشه‌ای باید از سیاهه جرایم سفید و پاک شوند.

تقدیس امور قدسی و احترام به پیامبر نیز باوری است که مشمول حمایت از حق بر آزادی مذهب قرار گرفته است. اسلام باوری، با همه لوازم آن، که از معظم آن‌ها پیامبر باوری است تحت حمایت حق بر آزادی مذهب است. هیچ مسلمانی را نمی‌توان ملزم کرد که از این باور خود دست شویید یا مانع اظهار و ابراز باور او شد. آزاد بودن باورمندی تنها ناظر به مرحله گزینش و انتخاب باور نیست بلکه این آزادی به باورهای

۳۱. طباطبایی، المیزان، ج ۲، ۵۵۴.

۳۲. قاری سیدفاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر دوم، ۱۶۵.

۳۳. دباغ، آیین در آیین، ۶۱۶.

منتخب و مختار نیز خدمت‌رسانی می‌کند؛ انسان تنها آزاد نیست که باورهای دلخواه خود را برگزیند بلکه پس از این اختیار نیز از مزاحمت‌ها باید آزاد باشد. آزادی نسبت به باورها هم حق موجد است و هم حق مبقیه. اینکه فردی را آزاد بدانیم باوری را برگزیند اما پس از انتخاب، او را به خاطر انتخابش مورد مزاحمت و مواخذت قرار دهیم وفا ننمودن به آزادی است. از این منظر، اهانت به باورها مصداق آزادی‌ستیزی است. چرا که اهانت خود مزاحمتی است که نسبت به باورهای مختار یک شخص صورت می‌پذیرد. این در حالی است که همگان نسبت به باورهایشان از مزاحمت‌ها و مداخله‌های دیگران آزاد و رها هستند و باید بتوانند در آرامش و امنیت باوری را پذیرفته و آن را اظهار دارند؛ اهانت کردن به باورها برهم زدن این آرامش خاطر و امنیت روانی است.

۲-۲-۲- اطلاق باور و تقیید بیان

نظام حق‌ها در ایده حقوق بنیادین بشر نظامی سلسله مراتبی است. حق بر آزادی مذهب و حق بر آزادی بیان در مراتب این سلسله، مرتبت می‌یابند و وصف اطلاق یا تقیید می‌پذیرند. بر این اساس بر خلاف حق بر داشتن عقیده که بر اساس اسناد حقوق بشر حقی مطلق است، آزادی بیان حقی قیدبردار و مقید است؛ این تغایر از آن روست که باورمندی امری درونی است و نمی‌تواند موضوع هیچ قید بیرونی واقع شود. آزادی اندیشه، بنیادی‌ترین نوع آزادی در ارتباط با حریم خصوصی روانی است و شناسایی حق بر حریم خلوت روانی با جرم‌انگاری اموری که تنها با ذهن و روان انسان مربوط می‌شود ناسازگار است.^{۳۴} سپاه تمامت‌خواهی آنگاه که به پشت دروازه‌های قلعه ذهن برسد از حرکت باز می‌ایستد و نفاذی به درون ذهن و ساحت اندیشه نمی‌یابد. اما آن زمان که این باور در قالب‌های بیانی درآید از اندرونی ذهن خارج شده و با مشاطه بیان به عیان جلوه‌نمایی کند. این تجلی و تبرج البته تقییدبردار است چرا که با خروج از حریم خصوصی و ورود به حریم عمومی پای مداخله دولت نیز باز می‌شود. خانه ذهن حریم خصوصی باور است اما صحن بیان حریم عمومی و ملک مشاع همه حق‌ها. گستره اعمال حق‌های بشری به جهت ارتباط با حقوق سایر افراد می‌تواند محدود گردد.^{۳۵} آزادی مذهب حقی است در کنار حق بیان که از آن تفکیک شده است؛ این

۳۴. نوبهار، حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی، ۲۸۵.

۳۵. قاری سیدفاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر دوم، ۱۴۰.

دوگانگی می‌تواند به مزاحمت‌آفرینی یکی برای دیگری منجر شود؛ گاهی آزادی مذهب به جنگ با آزادی بیان بر می‌خیزد و مانع از ابراز یک ایده می‌گردد و گاهی بیان در مصاف با یک باور به حق داشتن آن حمله می‌کند مانند بیان اهانت‌آمیز نسبت به باورهای دینی.

اما در این تراجم آن حقی که پاس‌داری از آن ارجحیت و بقای آن نسبت به حق دیگر رجحان دارد حق آزادی باورمندی است که می‌توان بیان را در پای آن به بند و قید کشاند. ما بیان را می‌خواهیم تا بتوانیم اندیشه خود را آزادانه ابراز کنیم، پس کسی نمی‌تواند با ابزار بیان آزادی اندیشه و عقیده من را مورد مزاحمت قرار دهد. دادگاه قانون اساسی آلمان بر اساس همین ایده در پاسخ به این سوال که آیا منع قانونی انکار هولوکاست مغایر با آزادی بیان نمی‌باشد پاسخ منفی می‌دهد با این استدلال که آزادی بیان فی‌نفسه مورد حمایت نیست بلکه جزئی از آزادی عقیده است.^{۳۶} اما آنچه که این تقیید را موجه می‌سازد جوهره پارادایم حقوق بشر یعنی عدالت توزیعی و برابری در بهره‌مندی از حق‌هاست. همه انسان‌ها به یک میزان آزاد هستند که باوری برگزینند. خانه ذهن هیچ‌گاه خالی از سکونت اندیشه‌ای نیست؛ انسان موجودی اندیشه‌ای است و اندیشمندی مقوم هویت او. حال که انسان‌ها در اصل باورمندی مجبور اما در گزینش نوع آن مختار هستند و این اختیار به نحو برابر برای همگان برقرار است هیچ‌کس نمی‌تواند باور خود را به دیگری تحمیل سازد. وقتی کسی به باوری توهین می‌کند در واقع آزادی فرد در انتخاب باورها را نادیده انگاشته است.

آنکه نور حقیقت‌تاب بیان را به تاریکی نفرت و اهانت مبدل می‌سازد از حق خود بر آزادی بیان سوءاستفاده کرده است. سوءاستفاده از حق یعنی کاربرد حق در جهت خلاف هدف و غایت و نقض غرض از مشروعیت آن. اهانت به باورها، فرد اجلای سوءاستفاده از حق بر بیان است. بیان برای رویاندن باورها جعل شده است نه برای خشکاندن ریشه‌های حضور آن‌ها در بازار رقابت اجتماع.

تفسیر غایی از حقوق بشر بیانگر آن است که اهانت به باورها سوءاستفاده از حق بر بیان و افراط‌گرایی در اجرای آن است. سوءاستفاده از حق، کنایه از این حقیقت است که در پس پرده واژه‌های قانونی روحی نهفته که باید همه آثار قانون را با توجه به آن روح سنجد؛ هم زیستی همراه با صلح در جوامع متکثر همان روحی است که در کالبد اسناد حقوق بشر دمیده شده است. حقوق بشر حقوق انسانی است، یعنی حقوقی که

برای خدمت به انسان‌ها تعیین شده است. اما آنگاه که حقوق بشر به منزله ابزاری در خدمت تحقیر و تخدیش ارج انسانی به کار رود آن استفاده غیر انسانی از حقوق بشر خواهد بود.

۲-۳- حق ستیزی اهانت

جرم اهانت به مقدسات به طور سنتی در عداد جرایم بدون بزه‌دیده طبقه‌بندی شده است. مراد از «جرم بدون بزه‌دیده»^{۳۷} جرایم فاقد بزه‌دیده مستقیم هستند چرا که جرم بدون بزه‌دیده وجود ندارد.^{۳۸} مهم‌ترین مبنا در جرم‌انگاری جرایم بدون بزه‌دیده مراعات اخلاقیات قلمداد شده چرا که معظم این جرایم شامل رفتارهای ناقض هنجارها و آداب اخلاقی است. فرض بنیادین درباره جرایم بدون بزه‌دیده آن است که این جرایم اعمالی هستند که به کسی آسیب نمی‌رساند بلکه این اعمال بر مبنای وارد کردن اخلاق در قانون از طرف دولت جرم‌انگاری می‌شود.^{۳۹}

طبیعی است این روی آورد اخلاقی به حقوق کیفری با مخالفت طیف مخالفان الزام کیفری اخلاق مواجه است. اما واقعیت آن است که اشمال عنوان جرایم بدون بزه‌دیده بر جرم توهین به مقدسات دینی بر پایه‌ای متزلزل قرار گرفته است که با اصلاح آن، این نقدها نیز مرتفع خواهد شد. در توهین به مقدسات که باورهای دینی یک انسان مورد تعرض و هجمه واقع می‌شود ضرر مستقیمی به خود فرد وارد می‌شود چرا که باورهای یک شخص بخشی از هویت انسانی او هستند که در زمره حقوق معنوی انسان بوده و آدمی نسبت به داشتن آن‌ها محق است. این باورها نیستند که موضوع اهانت قرار می‌گیرند بلکه شخصی که آن باور را برگزیده با توهین به باورهایش مورد هجمه واقع می‌شود. باورها واجد شخصیتی نیستند تا نسبت به اهانتی که به آن‌ها روا می‌رود حق دادخواهی پیدا کنند و حیثیتی مستقل از حیثیت انسان ندارند که وهن آن‌ها هتک حیثیت و جرم قلمداد شود، بلکه با تعلق به انسان حیثیت می‌یابند و هتک آن‌ها هتک حیثیت انسان قلمداد می‌شود. آنکه توهین به یک باور را توهین به باورمندان آن نمی‌داند میان انسان و عقاید او علقه و ربطی نمی‌بیند و بدیهی است چنین انسان‌شناسی‌ای ناقص و معیوب است. انسان دارای طبیعت و فطرتی است که در عین

تعامل و تعایش با یکدیگر از هم مستقل بوده و هریک خاستگاه حقوق خاصه خود خواهند بود. باورها ساکن اقلیم فطرت انسان هستند. بنابراین، هجمه به آن‌ها تجاوز به کشور فطرت آدمی و مصداق صدمه و ضرر به انسان است.

اعلامیه ۱۱ دسامبر ۱۹۸۵ سازمان ملل به روشنی گستره بزه‌دیدگان را تا آسیب دیدگان معنوی گسترانده است: «بزه‌دیدگان کسانی هستند که به طور فردی یا گروهی متحمل خسارت شده‌اند. این خسارت به ویژه در زمینه‌های مربوط به آسیب به تمامیت جسمی یا روانی، رنج روحی و خسارت مادی و وارد شدن لطمه اساسی به حقوق افراد می‌باشد».^{۴۰}

انسان‌ها آزادانه باوری را اختیار و انتخاب می‌کنند و آن را پارک‌های از پیکر معنوی خود می‌سازند. توهین کردن به باور منتخب و مختار در واقع اهانت به آن آزادی و انتخاب است. آن‌کس که به باورهای دینی دین‌باوران و مقدسات نزد ایشان اهانت روا می‌دارد نه به باورها بلکه به خود دین‌باور اهانت می‌کند. حرمت انسان‌ها و محترم بودن آزادی ایشان و محق بودنشان نسبت به برگزیدن هر باور و مذهبی همان امر محترم مورد اتفاق و اجماع همگان است که باید آن را حرمت نهند و با اجتناب از اهانت به باورها احترام و ارزش آن را هتک نکرده و حفظ کنند.

بنابراین، در توهین به مقدسات نه تنها بزه‌دیدگی بلکه بزه‌دیدگی مستقیم وجود دارد. اما ویژگی این بزه‌دیدگی هویت جمعی آن است و این، به دلیل خاصیت باور است که از مقوله علم و معرفت می‌باشد چراکه علم نیز هویتی جمعی دارد بنابراین، توهین به یک باور گستره وسیعی از افراد را در معرض توهین قرار می‌دهد. متناظر با این معنا حق بر احترام‌مندی باورهای دینی در زمره حقوق نسل سوم است یعنی حق‌هایی که ماهیت جمعی دارند. همین شاخصه یعنی شخصی نبودن اهانت به باورها و فرا سرزمینی بودن گستره بزه‌دیدگان آن، جرم اهانت به باورها را صبغای جهانی بخشیده است که قابلیت اندراج در فهرست جرایم جهان‌شمول حقوق بشری را دارد و می‌تواند همنشین جرایمی باشد که دیوان کیفری بین‌المللی بدان رسیدگی می‌کند. جرم‌انگاری جهانی اهانت به باورها از این منظر نقطه عزیمتی است برای تشکیل «دادگاه جهانی حقوق بشر». همان‌گونه که دادگاه‌های منطقه‌ای حقوق بشر به مثابه نقبی در قلعه حاکمیت در

گستره منطقه‌ای بود،^{۴۱} تشکیل دادگاه جهانی حقوق بشر نیز می‌تواند به پروژه جهانی‌سازی بر مدار حقوق بشر یاری‌رسانی کند. استقرار یک دادگاه جهانی به حکومت‌ها چگونگی رفتار با اتباع خود را می‌آموزد و خط پایانی است بر دوران بی‌تفاوتی جامعه جهانی نسبت به رفتار حکومت‌ها با مردمانشان.^{۴۲}

همه شهروندان در حق داشتن باورهای دینی به نحو برابر آزاد هستند. باور شخص الف فارغ از درستی یا نادرستی آن به میزان باور متفاوت شخص ب حق است. حال اگر بیان باور الف حق داشتن باور ب را نادیده بگیرد آن ابراز و بیان خروج از مدار برابری بوده و قابل تحدید می‌باشد. حق داشتن یک باور یعنی آزاد بودن در باورمندی یعنی رها بودن از مداخله و مزاحمت دیگران. وقتی که بیان باور «الف» به باور «ب» توهین می‌کند به معنای آن است که حق داشتن ب نسبت به باورش نادیده گرفته شده است؛ توهین به یک باور نادیده انگاشتن آزادی باورمندی فرد است. اهانت به یک باور ایجاد مزاحمت برای باورمند است چرا که جرحی بر احساسات مذهبی او است. این درحالی است که اهانت کننده با مزاحمتی روبه‌رو نیست اما خود برای باور دیگری مزاحمت ایجاد می‌کند. این کدامین آزادی است که من باوری را برگزینم اما دیگران مجاز باشند که آن را هتک کنند و احساسات من را به اسارت بیانات موهن خود کشانند. شمشیر اندیشه‌کش از دست دولت‌ها بر زمین افتاده و حال شهروندان آن را علیه باورهای یکدیگر تیز می‌کنند. غلبه توجه گفتمان حقوق بشر به دولت‌ها، فضا را برای شهروندان در تعدی به حقوق یکدیگر گشوده است. بی‌طرفی دولت‌ها از آن رو ترویج شد که دولت‌ها مزاحم باورهای شهروندان خود نشوند نه آنکه در برابر مزاحمت و مداخلات شهروندان علیه یکدیگر به سکوت نشسته و شانه از بار تکلیف تهی کنند.

باورها نقدپذیرند اما آزادی انتخاب آن‌ها نفی‌ناپذیر. حق بودن یک باور را می‌توان نفی نمود اما نمی‌توان نافی حق داشتن آن باور ناحق شد. اهانت به یک باور از جنس باور نیست که به مصاف آن باور برخاسته و در برابر آن بنشیند بلکه وهن آزادی افرادی است که آن باور را برگزیده‌اند. اهانت کردن گام را آن سوی مرزهای اندیشه گذاشتن است.

اعتقاد به پیامبر، باوری است که همگان در اختیار آن آزاد هستند و نسبت به ابراز و

۴۱. موحد، در هوای حق و عدالت، ۴۷۰.

۴۲. آقای جنت‌مکان، «ضرورت تشکیل دادگاه جهانی حقوق بشر»، ۸۵.

اظهار آن نیز محق. این حق من است که با نسیم باورم در تنور داغ تبادل اندیشه بدمم و با اعلان باورم دیگران را به پذیرش آن دعوت کنم. اما اینکه در مواجهه با باور من دیگران زبان به اهانت گشایند و تیرهای مسموم به توهین به سمت من و باور مختار من پرتاب کنند پیام‌آور این پیغام از سوی اهانت‌کنندگان است که من آزاد نیستم این باور را داشته باشم و آن را ابراز کنم و در مسابقه آزاد رقابت اندیشه‌ها شرکت جویم. اهانت موجب تخدیش شرافت و حیثیت فرد در جامعه می‌شود؛ شرافت آن مقدار اعتبار و حرمتی است که یک شهروند حق دارد از دیگری توقع داشته باشد و به تعبیر «سزار بکاریا» آن دارایی‌ای است که فرد آن را در سپرده مشترک پس از تشکیل اجتماع قرار نداده و برای خود محفوظ داشته است.^{۴۳} اهانت با کاستن از حیثیت و اعتباری که فرد در جامعه دارد موجب کناره‌گیری وی می‌شود و به او ضرر وارد می‌سازد. این کناره‌گیری که مانع از ابراز آزادانه یک باور می‌باشد مصداق بارز اکراه معنوی علیه آزادی است خصوصاً در جامعه‌ای که اکثریت نسبت به اقلیت این اهانت را روا می‌دارند. اهانت روا داشتن به باورهای یک اقلیت در واقع ترویج و ترغیب دیگران به پذیرش بی‌حرمتی ایشان است و در نهایت زمینه‌سازی برای خشونت روا داشتن علیه ایشان و هجمه مادی پس از تعرض معنوی؛ یعنی نفی عینی پس از انکار ذهنی.

آزادی یعنی آزادی در مسابقه دادن؛^{۴۴} پس آزادی مشروط به قواعد مسابقه است. قاعده این قواعد تساوی بازیگران مسابقه در حقوق است. بازی یک امر ماهیتاً جمعی است بازیگر بودن من منوط به بازیگر بودن توست پس وارد مسابقه شدن یعنی به رسمین شناختن وجود رقیب. نفی رقابت رقیب برهم زدن بازی آزادی است. اینکه به اسم آزادی بیان به مذهب کسی توهین شود رعایت نکردن قواعد بازی است. هرکس که وارد زمین آزادی می‌شود برای برنده گشتن می‌آید لیکن برنده شدن در یک بافت متکثر معنا یابد؛ باید رقیبی باشد تا بتوان گوی سبقت را از او ربود. اهانت کردن نادیده انگاشتن رقیب و رقابت و خروج از مدار قواعد مسابقه است. اهانت در برابر اندیشه بی‌اندیشه گی را به میدان مسابقه می‌فرستد و از پیش، جام پیروزی را به نام خود ثبت می‌کند چرا که اساس چنین مسابقه‌ای بر نابرابری استوار شده است. آنان که سخن از آزادی توهین کردن می‌کنند توهین را هم منزل با اندیشه نموده و این چنین آفتاب

۴۳. بکاریا، رساله جرایم و مجازات‌ها، ۱۰۴.

۴۴. دباغ، آیین در آیین، ۶۰۳.

اندیشه را گل اندود می‌کند و به جای نقد اندیشه، احساس دیگری را نفی و تخریب می‌کند.

تیغ برهنه بیان و نقد باید بر کالبد اندیشه‌ها فرود آید نه بر پیکره اندیشه‌وران. تیر بیان آنگاه که در زهر اهانت زهرآگین شود کرامت و آرامش صاحب اندیشه و باور را آسیب می‌زند و این با ایده حقوق بشر ناسازوار است، چرا که «اعلامیه جهانی می‌خواهد بگوید منشأ کلیه ناراحتی‌هایی که افراد بشر برای هم به وجود آورده‌اند کشف کرده؛ منشأ آن عدم شناسایی حیثیت و احترام ذاتی انسان است.»^{۴۵}

گوهر حقوق بشر آزادی است و حریت یعنی در سلطه دیگری نبودن. اهانت این آزادی را نفی کرده و به اسارت خود می‌کشد، چراکه در استهزا و مسخره شدن این حیثیت و شخصیت انسان است که ملعبه خواهش‌های دیگری قرار می‌گیرد.^{۴۶} اگر دیروز استعمار بر جان‌ها و کار انسان‌های دیگر سلطه می‌یافت و جان و کار ایشان را به ملکیت و رقیت خود در می‌آورد امروز استعمار نوین با اهانت کشورگشایی می‌کند و حیثیت انسان‌ها را زیر پای زیاده‌خواهی خود در می‌نوردد تا تنها درفش و بیرق اندیشه و باور خود را بر فراز جهان به اهتزاز درآورد. از این روست که می‌خواهد با اهانت کردن نشان دهد هیچ باور دیگری و دگراندیشی برایش ارج و منزلت ندارد و چنین نوا سر می‌دهد که «هر که با ما نیست برماست» و در شیپور ستیز و نزاع می‌دمد.

اینکه در رأی فقیهان سبّ و اهانت ظلم احتساب شده و بر حرمت آن بر همین اساس تعلیل شده است^{۴۷} اشاره به عدالت‌ستیزی اهانت دارد. از این منظر سبّ هر انسانی حرام است چرا که ظلم به اوست. اینکه اخبار وارده تنها ناظر به «سبّ المؤمن» بوده از باب تهییج است نه تخصیص؛ یعنی از باب تحریک احساسات بوده و اینکه بفهماند که مؤمن را که دارای چنان مقام و منزلتی است سبّ نکن؛ اما اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند.

نتیجه

سیری بر وقوع وقایعی چون نگارش جنجال‌آفرین کتاب آیات شیطانی و یا انتشار و بازانتشار کاریکاتورهای موهن دانمارکی نسبت به ساحت قدسی پیامبر اسلام -

۴۵. مطهری، انسان کامل، ۱۳۴.

۴۶. جعفری تبار، «نسبت آزادی و قانون»، ۱۴۲.

۴۷. انصاری، کتاب المکاسب، ج ۳، ۲۵۳.

صلی‌الله‌علیه‌وآله - و وقایع مشابه دیگری که هر روزه بر شمار آنها افزوده شده و گویی انجام و فرجامی برایشان متصور نیست، در کنار واکنش اعتراضی دین‌باورانی که هجمه به باورهای مختارشان که پارک‌های از پیکره هویتی ایشان است احساسات جریحه‌دار شده ایشان را به غریو عینیت می‌کشاند، نمایانگر جهانی است که رسیدن به یک زیست جمعی مسالمت‌آمیز در آن رویایی دست‌نیافتنی به نظر می‌رسد. این مشکلی به گستره جهانی است که راه حلی جهانی نیز می‌طلبد. مشکلی که این نوشتار با التفات به پویایی‌اش مترصد آن شده و برای حل آن پارادایم نوزای حقوق بشر را به خدمت گرفت. کارکرد پارادایم‌ها که چارچوب‌های فکری تحول‌پذیر سپهر اندیشه بشر است همین حل‌آفرینی معضلات عینی و عملی جوامع انسانی است که ریشه در زمین‌های بایر ذهن و اندیشه دارند. وضعیت جاری جهان نشان دهنده ناکارآمدی تفسیر رایج از ایده حقوق بنیادین بشر است که بر اساس آن ترویج آزادی بیان تجویز اهانت به باورهای دگراندیشان را نیز به همراه می‌آورد. بنابراین، شایسته و بایسته است طرحی نو درانداخت و تفسیری نوین از نظام حقوق بشر ارائه داد.

در این منظر بر منظره حقوق بشر چنین نظاره می‌شود که انسان دارای حق است و «حق‌داری» شاخصه انسان اجتماعی. لیکن آدمی تنها دارنده یک حق نیست بلکه مجموعه‌ای از حقوق را داراست که تور کشف آنها هنوز نیز در مقام صید و شکار است. نظام حقوق بشر مجموعه‌ای سلسله‌مراتبی است که حق‌های پر شماری در مراتب آن مرتبت گرفته‌اند. ارزشمندی هر حق بسته به آن مبنایی است که نمای حق بر آن بنا شده است؛ مبنایی که خود از ارزشمندی و کرامت انسان بنیه گرفته است. آزادی بیان به مثابه یک حق بشری که مورد اتفاق تمام اسناد بین‌المللی به عنوان «موازین حقوق بشر» است، حقی می‌باشد که برای خدمت‌رسانی به حق بر باورمندی اعتبار شده و مورد حمایت واقع گشته است. به عبارت دیگر آنچه که اصالت دارد باور و اندیشه انسان است که مقوم هویت انسانی اوست و بیان طفیلی و خادم این ارزش ذاتی انسان است.

نظام حقوق بشر در پی آن است که تمام حق‌ها را در کنار هم بنشانند و یکی را در پای دیگری قربانی نسازد. بنابراین، حقی را مطلق و دیگری را مقید ساخته است تا با موازنه میان این اطلاق و تقیید همزیستی همه حق‌ها میسر گردد. آزادی بیان در این نظام با همه منزلتی که برایش مقدر است حقی قیدبردار لحاظ شده است تا اطلاق آزادی اندیشه‌ورزی انسان با تحدید و تهدیدی مواجه نگردد. آن بیانی که بخواهد مانع

از آزادی باورمندی بشود البته که قابل تحدید است. بنابراین، استیفای حق مقید آزادی بیان نمی‌تواند به شیوه‌ای باشد که اطلاق آزادی اندیشه و باورمندی را محدود سازد. این در حالی است که اهانت به باور دیگری کاستن از آزادی باورمندی اوست چرا که آزادی، رهایی از تمام مزاحمت‌ها را شامل می‌شود. از این نظر، اهانت مزاحمت نسبت به احساسات فرد باورمند است. از آنجا که با پذیرش پارادایم حقوق بشر، یگانه‌تکلیف دولت که از فلسفه وجودی آن برخاسته است حمایت از حقوق بنیادین شهروندان می‌باشد مسیر مداخله دولت در مواجهه با رفتارهای اهانت‌آمیز گشوده خواهد شد؛ مداخله‌ای که البته به نحو پسینی خواهد بود نه سانسور پیشینی. البته در ضبط کردن حدود آزادی و ترسیم ثغور سرزمین بیان باید بر این مهم تأکید شود که بیان، حقیقت‌پو است و در مسیر حقیقت‌یابی خود، هیچ مرز و خط قرمزی نمی‌شناسد؛ بنابراین، خون هیچ باوری از دم تیغ تیز نقد مصون نیست. اما میان نقد و اهانت مرزی استوار برقرار است که خلط آن دو خبطی فاحش است.

فهرست منابع

- آقای جنت‌مکان، حسین. «ضرورت تشکیل دادگاه جهانی حقوق بشر». فصلنامه اندیشه‌های حقوق خصوصی ۱۳ (۱۳۸۷): ۸۳-۱۰۰.
- انصاری، مرتضی. کتاب المکاسب (جلدی) ج ۳. چ ۱. قم: کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۴۱۵.
- برلین، آیزابا. چهار مقاله درباره آزادی. چ ۲. ترجمه محمدعلی موحد، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰.
- بکاریا، چزاره. رساله جرایم و مجازات‌ها. چ ۵. ترجمه محمدعلی اردبیلی، تهران: نشر میزان، ۱۳۸۵.
- جعفری تبار، حسن. «نسبت آزادی و قانون»، در حکومت قانون و جامعه مدنی. به اهتمام ناصر کاتوزیان. تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۵.
- جعفری تبار، حسن. فلسفه تفسیری حقوق. چ ۱. تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۸.
- جوادی آملی، عبدالله. فلسفه حقوق بشر. چ ۵. قم: نشر اسراء، ۱۳۸۶.
- خاتمی، سیدمحمد. گفت‌وگوی تمدن‌ها. چ ۲. تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۸.
- دباغ، سروش. آیین در آینه (مروری بر آرای دین شناسانه عبدالکریم سروش). چ ۳. تهران: انتشارات صراط، ۱۳۸۷.
- راسخ، محمد. حق و مصلحت. چ ۳. تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۷.
- روسو، ژان ژاک. قرارداد اجتماعی؛ متن و در زمینه متن. چ ۴. ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۵.
- رهامی، محسن. جرایم بدون بزه دیده. چ ۱. تهران: نشر میزان، ۱۳۸۷.

- سروش، عبدالکریم. تفرج صنع. چ ۵. تهران: انتشارات صراط، ۱۳۷۵.
- سروش، عبدالکریم. ادب قدرت ادب عدالت. چ ۳. تهران: انتشارات صراط، ۱۳۸۷.
- صدر، موسی. ادیان در خدمت انسان. چ ۱. تهران: مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امام موسی صدر، ۱۳۸۴.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن (۲۰ جلدی) ج ۲. چ ۲۱. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، و مرتضی مطهری. اصول فلسفه و روش رئالیسم ج ۱. چ ۱۱. قم: انتشارات صدر، ۱۳۸۶.
- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد. حقوق بشر در جهان معاصر؛ دفتر اول: درآمدی بر مباحث نظری. چ ۱. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهشهای حقوقی شهر دانش، ۱۳۸۸.
- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد. حقوق بشر در جهان معاصر؛ دفتر دوم: جستارهایی تحلیلی از حق‌ها و آزادی‌ها. چ ۱. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهشهای حقوقی شهردانش، ۱۳۸۸.
- قربان‌پور، محمد. «جرم‌انگاری هولوکاست: مطابق یا مغایر با حقوق بشر». مجله پژوهشهای حقوقی ۱۳ (۱۳۸۷): ۱۲۰-۱۰۱.
- مالوری، فیلیپ. اندیشه‌های حقوقی. چ ۱. ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۳.
- مجتهد شبستری، محمد. تأملاتی در قرائت انسانی از دین. چ ۲. تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۴.
- محمودی جانکی، فیروز. «مفهوم آزادی و نسبت آن با جرم‌انگاری». مجله علوم جنایی ۱ (۱۳۸۶)، ۸۹-۱۲۱.
- مطهری، مرتضی. انسان کامل. چ ۲۱. تهران: انتشارات صدر، ۱۳۸۱.
- مطهری، مرتضی. نظام حقوقی زن در اسلام. چ ۳۸. تهران: انتشارات صدر، ۱۳۸۷.
- موحد، محمدعلی. در هوای حق و عدالت. چ ۳. تهران: نشر کارنامه، ۱۳۸۴.
- نوبهار، رحیم. حمایت حقوق کیفری از حوزه‌های عمومی و خصوصی. چ ۱. تهران: انتشارات جنگل، ۱۳۸۷.
- یزدی، حسین. آزادی از نگاه استاد مطهری. چ ۲. تهران: انتشارات صدر، ۱۳۷۹.
- GÜNTHER, Klaus. "The Denial of the Holocaust: Employing Criminal Law to Combat Anti-Semitism in Germany", *Tel Aviv University Studies in Law* 15 (2000): 51-66.

Freedom Oriented Criticism of the Blasphemous Speech

Mohammad Hadi Zakerhossein

The publication of the Danish cartoons of the Prophet Mohammad – peace is upon him- triggered widespread debates across the world over the freedom of expression and its legitimate scope.

Advocates of the blasphemous speech in Western context invoke the freedom of speech, contending that the right to free speech extends beyond the right to insult, including offend religious beliefs. In contrast to this vision, Human Rights Law prohibits insulting remarks and blasphemous speech again. The Human Rights is based on a hierarchy regime and within this hierarchical system the freedom of religion occupies the higher level in comparison with the freedom of expression. Therefore, no expression can intervene the freedom of having religious beliefs. From this viewpoint, it is justified to impose limitation on speeches that insult the believers of a religion.

Keywords: freedom, Freedom of Expression, Freedom of Religion, blasphemy.

Journal of CRIMINAL LAW AND CRIMINOLOGY

VOL. I, No. 1

2013-1

- **New Aspects of Application of Criminal Law in Space in the New Islamic Penal Code** 3
Ali Khaleghi
- **Special Canons of Interpretation in Criminal Law** 3
Ali Shojaei
- **Fair Trial Criteria of the Accused Arrest** 4
Mohammad Farajiha & Mohammad Bagher Moghadasi
- **Freedom Oriented Criticism of the Blasphemous Speech** 4
Mohammad Hadi Zakerhossein
- **Obstacles before National Courts in Prosecuting International Criminals Based on Universal Jurisdiction** 4
Masoumehsadat Mirmohammadi
- **Civil and Criminal Liability of the Manufacturer of Non Standard Products** 5
Sadegh Dashti & Pejman Mohammadi & Hossein Aghaei Jannatmakan
- **Visual Media and Violence** 5
Tahereh Abedi Tehrani & Fatemeh Afshari
- **Study of the Area of Application of the Presumption of Innocence by the European Court of Human Rights** 6
Behnam Medi



S. D. I. L.

The S.D. Institute of Law

Research & Study