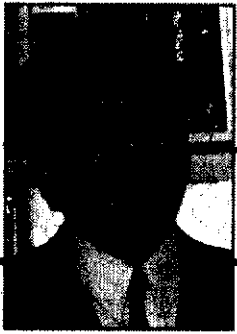


# حقوق بشر و

## کثرت گرایی دینی

پروفسور سید حسن امین



### ۱- حقوق بشر جهانی و آزادی عقیده

حقوق بین الملل عمومی، هیچ گونه تبعیضی را چه به دلیل تفاوت در جنسیت، سن، نژاد، رنگ، زبان و چه اختلاف در دین بر نمی تابد و بر اساس اعلامیه حقوق بشر جهانی و میثاق های بین المللی، همه ی احاد بشر را - صرف نظر از نوع تعلق دینی و مذهبی یا عدم تدین - دارای حقوق متساوی قلمداد می کند. ماده ی ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر می گوید: «هر کس حق دارد از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و نیز متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است». همین مضمون در بند ۲ ماده ی ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز تکرار شده است. حقوق داخلی همه ی نظام های دموکراتیک نیز با قبول اصل جدایی دین از دولت به تساوی ادیان و منع تبعیض بین پیروان ادیان مختلف حکم می کند.

برعکس، نظام های دینی - از جمله زرتشتی گری، مسیحیت و اسلام - به طور سنتی تنها تدین به دین خود را موجب نجات ابدی یکسان Universal Salvation می دانند. چنان که در این هر سه دیانت، کیفر ارتداد، اعدام است. به عقیده ی آباء کلیسای کاتولیک، تنها کسی که غسل تعمید کلیسایی Baptism کرده باشد، اهل نجات است و به بهشت می رود. نیز نظام حقوقی اسلام و همچنین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مردم جهان را به لحاظ نوع تدین یا عدم تدین به چهار دسته ی متمایز «مسلمان؛ اهل کتاب؛ محکوم به حکم اهل کتاب؛ غیر اهل کتاب» تقسیم می کند و برای هر دسته، حقوق و تکالیف خاصی قائل است که علی الاصل قابل تسری به دسته های دیگر نیست. بنابراین اختلاف بین نظام حقوق بشر جهانی و حقوق بشر دینی (از جمله حقوق اسلامی) از حیث آزادی مذهبی، غیر قابل انکار است. نظام حقوق بشر جهانی، بر اساس اسناد بین المللی حقوق بشر، بر آزاد بودن هر فرد در انتخاب هر گونه عقیده ی دینی و انتساب به هر گونه مذهبی یا تغییر مذهب یا عدم تدین تأکید دارد. چنان که «اعلامیه محو انواع نابرابری و تبعیض مذهبی»

مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۲۵ نوامبر ۱۹۸۱ با تأکید بر آزادی انتخاب مذهب و نفی اجبار و اکراه مذهبی، همه ی افراد بشر را از جهت تعلق دینی و مذهبی با هم مساوی اعلام می کند و با قبول اصل کثرت گرایی دینی بر عدم تبعیض مذهبی تأکید دارد. به این معنی که چون بین پیروان ادیان مختلف تبعیضی وجود ندارد، نظام حقوق بشر جهانی قائل به پلورالیزم و کثرت گرایی دینی است. مهم تر آن که بند سوم ماده ی ۲۱ اساسنامه تأسیس دیوان کیفری بین المللی مورخ ۱۹۹۸ اعلام می دارد که دولت های امضاء کننده این معاهده باید در روابط درون مرزی و برون مرزی خود بدون هیچ گونه تبعیضی چه بر اساس تعلقات مذهبی و چه جنسیت، سن، نژاد، رنگ، زبان و غیره معیارهای حقوق بشر جهانی را رعایت کنند.

لذا حقوق بشر جهانی هیچ گونه تبعیض مذهبی را بر نمی تابد. برعکس، اگر یک نظام حقوقی با اعلام دینی معین به عنوان دین رسمی کشور و اعلام ادیان دیگر به عنوان ادیان غیررسمی یا غیر مجاز، قائل باشد که تمام حقیقت انحصاراً متعلق به دین رسمی است و دیگر ادیان فاقد کل یا بعض از آن حقیقت اند، حصر گرایانه نه تنها هر گونه عقیده ی مخالفی را محکوم می کند، بلکه ناگزیر برای شهروندان پیرو دین رسمی حقوق ممتاز قائل می شود. بدترین نمونه این نظام، مسیحیت سده های میانه در اروپا از ۱۱۸۳ تا ۱۸۳۴ بویژه دادگاه های تفتیش عقاید در اسپانیا بود. چنین نظامی، حصر گرایانه هر گونه اختلاف نظر را با اعدام پاسخ می گفت. در عصر حاضر، نیز هر چند نظام های حقوقی اکثر کشورهای جهان، به ویژه در غرب، کثرت گرایی و جزیی نگری را - بر اساس تعهدات خود برابر اسناد بین المللی حقوق بشر - ارج می نهند، هنوز هم در بعضی نظام های حقوقی، به ویژه در کشورهای اسلامی با کلی نگری Universalism، مطلق گرایی و حصر گرایی دینی، ادیان غیررسمی را بی اعتبار می شناسند. به عبارت دیگر، در حقوق بشر جهانی، اصل بر تفاهم و حل اختلاف با قبول مواضع متفاوت است، ولی در نظام های دینی حصر گرایی بر تحمیل عقیده ی یا اجبار به اجماع.



## ۲- حصرگرایی ادیان

تا دهه‌های اخیر، حصرگرایی دینی یک اصل مقبول در اکثریت قریب به اتفاق نظام‌های حقوقی و دینی بود. به حدی که ردّ کیش رسمی از سوی پیروان آن مذهب به عنوان ارتداد تلقی شده و به از بین رفتن اهلیت حقوقی شخص مرتد در جامعه دینی منجر می‌شد. در دنیای معاصر، ادیان و مذاهب دارای هزاران نحله و فرقه مختلف است. ولی از میان همه‌ی آنها، از بین هفت دین بزرگ جهانی (آیین‌های هندویی، بودایی، کنفوسیوس، تائو، یهود، مسیحیت و اسلام) حائز اهمیت بیشتر است و از بین آنها، بیش از همه اسلام و مسیحیت در طول تاریخ هر دو به مثابه ادیانی بالقوه جهانی و جهان‌شمول، بیش از دیگر ادیان انحصارگرا و غیرقابل جمع Mutually Exclusive بوده‌اند. به این معنی که این دو دین معتقدند که هر یک مستقلاً، تمام حقیقت را حائزند، نه آن‌که هر کدام، توأمان دارای بخشی از حقیقت باشند. بنابراین، یک مسیحی و مسلمان در برخورد عقیدتی با یکدیگر، یا باید طرف معارض را مغلوب و محکوم کنند یا باید به دین طرف مقابل بگروند. چرا که از منظر دینی و عقیدتی، پیروان مسیحیت و اسلام هر یک به نوبت خود انتظار دارند که روزی فرا رسد که تنها دین ایشان در سراسر جهان متبع باشد. به همین دلیل، مجادلات کلامی و جنگ‌های عقیدتی بین اسلام و مسیحیت، سابقه‌ای دراز دارد که با مباحثه بین پیامبر اسلام و نصاری نجران شروع شد و در جنگ‌های صلیبی به اوج رسید که در آن زمان مسیحیان اروپا، ظهور اسلام را ثبوت وقوع پیشگویی‌های کتاب مکاشفات یوحنا و کيفر الهی برای مجازات مسیحیان می‌دانستند.

اسلام به پیروان ادیان الهی منسوخ (اهل کتاب) که از طریق قرارداد ذمه تحت حمایت حکومت اسلامی قرار گرفته باشند، حق تمتع و استیفاء از همه‌ی امکانات اقتصادی و مقدرات اجتماعی را اعطا می‌کند. چرا که به شهادت کتاب‌های سیر و تواریخ، پیامبر اسلام (ص) با اهل کتاب قراردادهایی در باب حمایت از ایشان بسته است و لذا اسلام، همه‌ی نوع بشر را بنده خدا می‌داند و اگر کسی اسلام نیاورد، لزومی ندارد که با او قطع رابطه شود. به همین دلیل، اسلام قوانین و قواعدی را برای اقلیت‌های دینی تشریح کرده تا ایشان در پناه نظام سیاسی حاکم از مزایای قوانین موضوعه و نعمت‌های خداداده بهره‌مند شوند. در عین حال، در حقوق بشر اسلامی، تدین به دیانت اسلام (برخلاف تعلقات نژادی، رنگ پوست، زبان، طبقه) یک امتیاز محسوب می‌شود و لذا در حقوق بشر اسلامی برخلاف حقوق بشر جهانی غیرمسلمانان از نظر قواعد حقوقی اسلام، با مسلمانان لااقل در یک سلسله حقوق برابر نیستند، مثل این‌که اشتغال به شغل قضاوت، مستلزم تدین به اسلام است. یا آن‌که زن مسلمان حق ندارد با کافر یا اهل کتاب ازدواج کند. یا آن‌که کفر از موانع ارث است. یا آن‌که مجازات قتل مسلمان و کافر متفاوت است.

## ۳- ظهور کثرت‌گرایی دینی در اروپا

بعد از جنگ و نزاع‌های دور و دراز بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها، چون هیچ‌کدام از این دو نحله مسیحی به آرزو و ایده‌آل خود که حذف و انهدام رقیب از صحنه بود، دست نیافت، به قبول کثرت‌گرایی در درون مسیحیت ناگزیر شدند. هم‌چنین طرز فکر خصمانه در اروپا نسبت به ادیان غیرمسیحی نیز در پی قبول پلورالیزم دینی که ترکیبی از لیبرالیزم، الهیات جدید مسیحی و آشنایی با مشترکات ادیان مختلف در مطالعات دین‌پژوهی تطبیقی بوده، فروکش کرد. به این معنی که در دوران روشنگری در اروپا، مفهوم دین در وسیع‌ترین سطوح به شکل متفاوتی تفسیر شد. قبول این معنی که مردم غیرمسیحی هم دارای «دین» خاصی‌اند که آن را نباید گمراهی و ضلالت تلقی کرد، توأم با پلورالیزم دینی و قبول وجود «ادیان» نوع بشر، به قبول شیوه‌های جدید برای بررسی ادیان دیگر انجامید. لذا مسیحیان پیرو مذهب پروتستان، خیلی پیش از کاتولیک‌ها، پلورالیزم دینی را یک واقعیت و یک ارزش تلقی کردند و به این نتیجه رسیدند که احساس دینی و تجربه روحانی و عرفانی، یک هاله بی‌رنگ است که در هر دین و مذهبی، به رنگ خاص نمود پیدا می‌کند و به این معنی، همه‌ی ادیان یکان یکان فاقد کل حقیقت‌اند یعنی تنها واجد بعضی از حقیقت‌اند و این همان مضمونی است که از آن به کثرت‌گرایی ناقص Imperfect Pluralism تعبیر کرده‌اند. لذا ادیان از این منظر، بر یکدیگر رجحانی ندارند و بلکه در حاق واقع، قبول پلورالیزم دینی، مستلزم انکار حقانیت انحصاری یک دین و ردّ اعتبار مطلق الهیات عقلی و نقلی یک دین معین است. به همین دلیل، حتی در مذهب کاتولیک هم، لااقل در دهه‌های اخیر، اصل تکثر ادیان در نظام موجود حقوقی و سیاسی جهان پذیرفته شده است، به حدی که حتی شورای واتیکان دو (۱۹۶۲-۱۹۶۵) هم، راه را برای دیالوگ و گفت و شنود کلیسای کاتولیک با غیرمسیحیان از جمله مسلمانان باز کرده است و این مقوله، به عنوان «دیالوگ بین ادیان» و کثرت‌گرایی یا «پلورالیزم ادیان» در دستور کار واتیکان قرار گرفته است.

این ایده که بشر ذاتاً موجودی دین‌ورز «homo religious» است (یا به تعبیر اسلامی، این‌که دین فطری بشر است)، تاثیر عمیقی بر قبول اصل تکثر در دین‌داری گذاشت. در سراسر نیمه دوم قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم کوشش‌های گوناگونی برای ایجاد دانش دین‌پژوهی به عمل آمد. شاخصه دانش دین‌پژوهی، وابستگی به فلسفه به عنوان شیوه اصلی فهم دیگری، مشخصاً تمدنی باستانی بود. فردریش مارکس مولر، اعلام داشت: «آن‌که تنها یک چیز را می‌شناسد، هیچ چیز را نمی‌شناسد» بدین معنا کسی که تنها دین خود را می‌شناسد و بدان اذعان دارد، حقیقتاً دین را درک نمی‌کند. شلایر ماخر و ویلیام جیمز، «تجربه دینی» را در دو سده اخیر در این جهت تعمیم داده‌اند که تجربه دینی، مستقل از مفاهیم و عقاید دینی است.

## ۴- حقوق اسلامی و مطالعه ادیان غیراسلامی

در فقه سنتی، مطالعه، نسخه برداری و نگاهداری «کتب کفر و ضلال» یعنی منابع مکتوب متعلق به هر دینی غیر از دین اسلام (جز برای اثبات حجت بر صحت اسلام و فساد ادیان غیراسلامی) حرام است. برای مثال شهید اول در دروس و علامه در قواعد، علاوه بر کتاب‌های کفر، کتاب‌های ادیان نسخ شده (مثل تورات و انجیل) را نیز در عداد کتب ضاله معرفی می‌کنند. همچنین شهید ثانی در لمعه و نراقی در مسند الشیعه تدریس و تدریس و تعلیم و تعلم این آثار را حرام می‌دانند. شیخ انصاری نیز در مکاسب حفظ و نگاهداری هر گونه نوشته‌ای (اعم از دینی یا غیردینی) را که موجب ضلالت و گمراهی شود، حرام دانسته است. بنابراین فقیهان مسلمان، از ترس درافتادن مسلمانان در شبهه‌های دینی، مسلمانان را از مطالعه کتاب‌ها و آثار مکتوب متعلق به ادیان دیگر نهی کرده‌اند (انصاری، مکاسب المحرمه، ۲۹) و بالطبع مناظره و احتجاج نیز جز در موارد استثنایی آن هم در مورد کارشناسان و خبرگان مورد تأیید فقیهان قرار نگرفته است.

این رویکرد فقهی که مانع مفاهمی مسلمانان با پیروان دیگر ادیان می‌شد، در عمل در طول تاریخ، مقبول اهل فرهنگ و بخصوص حکما و عرفا و شعرای ایران نبود، تا آن‌که سیدمحمد خاتمی ریاست جمهوری ایران، تز «گفت و گوی تمدن‌ها» را که بالضروره مستلزم قبول اصل تکثر مدنیت و دین است، طرح کرده و باب تجدید نظر در روابط بین‌الملل و بین ادیان را به منظور خارج کردن ایران از انزوای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی در سطح جهان باز کرده و در برابر سیاست‌های پیشین جمهوری اسلامی ایران که عبارت از «صدور انقلاب» یا «مبارزه با تهاجم فرهنگ غربی» بود، با شروع گفت و گو بین تمدن‌ها در مقام تشنج‌زدایی و یافتن صلح و امنیت جهانی و منطقی‌های برآمد و گویا شخص خاتمی بنا دارد پس از هشت سال ریاست جمهوری، منصب ریاست مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها را (در دوران بازنشستگی) قبول کند.

آغاز گفت‌وگوی تمدن‌ها در سطح بین‌المللی، البته مستلزم آن است که در سطح ملی نیز زمینه تفاهم بین اقلیت‌های مختلف مذهبی، نژادی و زبانی ایجاد شود. همچنان که طرح دیالوگ بین ادیان در شورای واتیکان دو، به موازات گفت و گوی بین ادیان مختلف الهی، به گفت و گوی بین مذاهب مختلف مسیحیت بویژه بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها نیز که قرن‌ها هر کدام آن دیگری را گمراه و ضال و مضل می‌دانستند، سرایت کرده است. به طوری که یکی از نتایج عملی مهم شورای واتیکان دو، همانا نزدیکی شاهان و همکاری عملی بین مسیحیان کاتولیک و پروتستان در دهه‌های اخیر بوده است. در حوزه دینی و فرهنگی ایران و اسلام



در دهه‌های اخیر، کلیسای مسیحی آمادگی خود را برای گفت‌وگو با ادیان غیرمسیحی و از جمله اسلام اعلام کرده است و بویژه شورای واتیکان دو، عناصر مشترک در بین ادیان مختلف جهان را «فروغ حقیقتی» می‌داند که از مشیت الهی منجر شده است و بنابراین مسیحیت باید در قبال اسلام به عنوان یکی از ادیان جهانی، موضعی ایجابی بگیرد. شاید به همین دلیل بود که اولاً در لبنان، امام موسی صدر که نویسنده خود در بیروت به صحبت او رسیدم، مکرر در کلیساهای مسیحیان سخنرانی می‌کرد و ثانیاً پس از او، علامه محمدحسین فضل‌الله کتابی با نام «الحوار الاسلامی المسیحی» در باب گفت و گوی بین اسلام و مسیحیت نوشت. از طرف دیگر، پاپ ژان پل دوم رهبر کاتولیک‌های جهان، اسقف کاپوچی را به عنوان نماینده ویژه خود در دو مرحله در ۱۳۵۸/۸/۱۹ و ۱۳۵۹/۵/۱۲ به دیدار آیت‌الله خمینی فرستاد و آیت‌الله خمینی در هر دو مورد پیام‌هایی به وسیله او به پاپ فرستاد (امام خمینی، صص ۳۳۷-۳۶۰). این فرایند گفتگو بین اسلام و مسیحیت، بعدها از ناحیه سیدمحمد خاتمی رییس جمهوری اسلامی ایران با پیشنهاد برنامه «گفتگوی تمدن‌ها» به سازمان ملل متحد به عنوان وسیله‌ای برای آغاز تفاهم و مفاهمه بین ایران و دولت‌های بزرگ جهان که بازیگران عمده در نظام بین‌الملل اند، طرح شد. این طرح - از جهت درون‌مایه و مفهوم - مورد قبول همه‌ی خردورزان ایرانی و غیرایرانی و مسلمان و غیرمسلمان است و اگر اشکالی بر آن وارد باشد، از جهت شکل، قالب، کاربرد و راهبرد است، نه مفهوم محتوا.

نیز، تقریب و تقارب بین مذاهب خمسة اسلامی، طرحی است که از زمان‌های دور مانند عصر نادرافشار مطرح بوده است و بویژه پس از انقلاب اسلامی به‌طور جدی از سوی دولت جمهوری اسلامی ایران تعقیب شده و می‌شود؛ بدان امید که اهداف اسلامی جهان‌شمول نظام جمهوری اسلامی در بیرون از مرزهای کشورمان نیز محقق شود. بنابراین همه‌ساله مبالغ کلانی از بودجه‌ی عمومی هزینه‌ی تمهید مقدمات می‌شود. در نظام حقوقی ما در داخل کشور، اما با توجه به این‌که مذهب شیعه، مذهب رسمی نظام جمهوری اسلامی ایران است، برابر قانون ایرانیان غیرشیعه در احوال شخصیه حق عمل به قواعد احکام مذهب خاص خود را داشته و دارند. از آن گذشته، اقلیت‌های مذهبی دیگری که رسماً به هیچ‌یک از مذاهب خمسة فقه اسلامی عمل نمی‌کنند، در ایران فراوان‌اند و لذا اگر نه پیش از گفت و گوی تمدن‌ها در سطح بین‌المللی دست‌کم هم‌زمان با آن در سطح ملی و داخلی باید مذاکرات بهتر و بیشتری برای حفظ حقوق این اقلیت‌ها به‌عنوان شهروندان کامل‌العبار و متساوی‌الحقوق در قلمرو کشورمان معمول شود.

نویسنده در کتابی مستقل با عنوان حقوق بشر و کثرت‌گرایی دینی (تهران، انتشارات ترفند، ۱۳۷۹) با مطالعه پلورالیسم دینی، آزادی مذهبی به عنوان حقوق بشر، و روابط بین‌المللی در تاریخ ایران پس از اسلام، به بررسی زمینه حقوقی و تاریخی حضور اقلیت‌های مسیحی در ایران پرداخته و از آن چنین نتیجه گرفته‌ام که در تاریخ گذشته، ایرانیان تا حدی به تعدد و پلورالیسم دینی ملتزم بوده‌اند و نه تنها برابر فقه اسلام، برای اهل کتاب، حق حیات و فعالیت اجتماعی در قلمرو ایران قائل شده‌اند، بلکه همچنین با قبول تعدد و تکثر ادیان، از بحث و مناظره و روشن‌گری دینی، استقبال کرده‌اند. به عبارت دیگر، محدودیت‌های مذهبی اهل کتاب، عموماً ناظر به حفظ نظم عمومی، امنیت جامعه و اخلاق حسنه بوده است، و نه تحمیل عقیده یا اجبار دین.

## ۵- پلورالیتی جهانی از نظر اسلام

نظام روابط بین‌المللی اسلام از دیدگاه فقهی، مردم جهان را به چهار دسته مختلف یعنی مسلمان، اهل کتاب (یهود و نصاری)، کسانی که اهل کتاب بودن ایشان محل شبهه است (صابئین (بوداییان؟) و زرتشتیان) و کافر (حربی و غیرحربی؛ موضوع اصل ۱۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) تقسیم می‌کند. قرآن مجید می‌فرماید:

ان الذین آمنوا، والذین هادوا، والنصاری، والصابئین؛ من آمن بالله و الیوم الآخر و عمل صالحاً، فلهم اجرهم عند ربهم، ولا خوف علیهم و لا هم یحزنون (بقره، ۶۲)

یعنی: کسانی که ایمان آوردند [مسلمانان]، و کسانی که یهودی شدند، و نصاری، و صابئیان، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان داشته باشند و کار نیک کنند، برای آنان نزد خداوندشان پاداش هست. پس اینان نه فرسی داشته باشند و نه غمگین شوند.

ملاحظه می‌شود که قرآن مجید در این آیه علاوه بر مسلمانان، عده‌ای را که یهود نصاری و صابئیان باشند، مأجور و اهل نجات تلقی می‌کند و لذا چنین نتیجه می‌توان گرفت که در این تقسیم‌بندی، در مرحله اول، مسلمانان (به‌صورت تبعه ذاتی)، شهروندان تمام‌عیار دولت اسلامی‌اند؛ در مرتبه دوم، اهل کتاب و اصحاب وحی (و به تعبیر دیگر پیروان ادیان رسمی کشور؛ موضوع اصل ۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) به‌طور مشروط (به‌صورت تبعه قراردادی) از حمایت قانونی برخوردارند، و در مرحله آخر، کفار و مشرکان (به‌عنوان بیگانگان از اسلام) از منظر فقهی اقلیت دینی شناخته شده نیستند.

در این بحث تئوریک، ناگزیر باید یادآور شد که اگرچه قرآن مجید، اهل کتاب و قرآن مجید، اهل قبله (مسلمانان) را از اهل کتاب (یهودیان و ترسایان) از یک‌سو و از مشرکان و کافران از سوی دیگر امتیاز داده و در آیات ۴۶ و ۴۷ سوره عنکبوت («ولاتجادلوا اهل الکتاب الا باللتی هی احسن» به مجادله حسنه با اهل کتاب حکم کرده است. اما اکثر فقیهان متأخر اهل کتاب را مانند کافران، قابل مزاحمه و استیناس ندانسته‌اند و به نجاست ایشان فتوا داده‌اند. ما در اینجا برای مثال، دو نمونه از فتاوی فقیهان قدر اول شیعی را ذکر می‌کنیم:

الف - سیدمحمد کاظم طباطبایی یزدی در شمار نجاسات، نوشته است:

الثامن، الکافر باقسامه مطلقاً حتی المرتد بقسمیه، والیهود و النصاری و المجوس... و المراد بالکافر، من کان منکراً للالوهیه، او التوحید، او الرساله، او ضروریاً من ضروریات الدین مع الائتفات الی کونه ضروریاً بحیث یرجع انکاره الی انکار الرساله (العروه الوثقی، ۶۷)

یعنی: هشتمین طبقه از نجاسات، اقسام کافران‌اند، به‌طور مطلق، اعم از مرتد فطری و ملی، یهود، مسیحیان، و زرتشتیان. مقصود از کافر هر کسی است که منکر وجود خدا یا یگانگی خداوند یا رسالت پیامبر اسلام باشد یا یکی از ضروریات دین را - با علم به ضروری بودن آن به نوعی که انکار آن مستلزم نفی نبوت پیامبر اکرم باشد - انکار کند.

ب - آیت‌الله خمینی نوشته است:

الکافر و غیرالمسلم مساوقین. فمن لم یعتقد بالالوهیه ولو لم یعتقد بخلافها و لم ینقدح فی ذهنه شیء من المعارف و مقابلاتها یکون کافراً (کتاب الطهاره، ۳/۳۱۴ و تحریر، ج ۱، ص ۲۱۰).

یعنی: کافر و نامسلمان، مفهوم واحدند. پس هر کس به وجود خدا معتقد نباشد ولو به عدم خدا هم معتقد نباشد و در ذهن خود چیزی از ادله اثبات یا نفی خدا را مذمت نکند، کافر است.

اما در عمل، این‌گونه فتاوی‌ای مندرج در کتاب‌های فقهی که اهل کتاب و کافران را متساویاً نجس می‌داند، در جهان امروز و در برابر اسناد بین‌المللی حقوق بشر جهانی و حتی عمل‌کرد رهبران دینی، مقبول نیست. چنان‌که مثلاً حتی شخص آیت‌الله خمینی نیز به‌رغم آن فتاوی صریح در تحریر الوسیله مکرر در پیام‌های خود به مسیحیان یا دیدارهای خود با ایشان، مطلقاً رفتار و گفتاری که نشانهٔ نجاست یا حتی ضلالت مسیحیان ایران و جهان باشد، ابراز نکرده است. برای نمونه، پیامی از ایشان را در این مقاله نقل می‌کنیم:

«عید سعید میلاد مسیح پیامبر عظیم‌الشان که برای طرفداری مظلومان و برقراری عدل و رحمت مبعوث و با گرفتار آسمانی و کردار ملکوتی خود ظالمان و ستمکاران را محکوم و مظلومان و مستضعفان را پشتیبانی فرمود، بر ملت‌های مستضعف جهان و ملت مسیح و مسیحیان هم‌میهن مبارکباد.» (صحیفه نور، ۷۹-۷۸/۱۱)

گفتنی است که دولت ایران در ۱۳۳۱ در تصویب‌نامه‌های مربوط به انجمن‌های ایالتی و ولایتی مصوب هیأت وزیران در دوره‌ی نخست‌وزیری اسدالله علم، به‌جای سوگند خوردن با قرآن مجید، به صراحت از سوگند خوردن به «کتاب آسمانی» که اعم از قرآن مجید است، سخن گفته بود. این موضوع باعث اعتراض و ایراد فقیهان شیعه و مراجع تقلید شیعیان گردید، زیرا متن تصویب‌نامه دولت ایران از حصرگرایی دینی و ورود به کثرت‌گرایی دینی با توسعهٔ مفهوم «کتاب آسمانی» (و به عبارت دیگر تعریف «دین» اعم از اسلام) پرده برمی‌داشت.

#### ۶- نتیجه‌گیری

الف - در حقوق بین‌الملل عمومی، براساس حقوق بشر جهانی، اصل بر تساوی همه‌ی انسان‌ها بی‌توجه به نوع تدین ایشان است. بنابراین در حقوق بشر جهانی، اصل بر کثرت‌گرایی دینی است و هر گونه تبعیض دینی - مثل تبعیض نژادی - ممنوع است. برعکس، در نظام‌های دینی - از جمله در نظام حقوقی اسلام - تساوی ادیان مقبول نیست.

ب - بر رغم وجود فتاوی‌ای فقیهان بزرگ که منکران نبوت پیامبر اسلام (یعنی پیروان همه‌ی ادیان غیراسلام) را نجس می‌دانند، در عرف فرهنگی و اجتماعی ایران چه پیش از اسلام و چه پس از اسلام، اقلیت‌های مذهبی از آزادی متعارف برخوردار بوده‌اند.

تاریخ ایران مخصوصاً پس از سقوط خلافت عباسی، نشان

می‌دهد که حکومت‌های اسلامی در عمل ملتزم یا قادر به اجرای این گونه مقررات حصرگرایانهٔ موجود در فقه اسلام در روابط خود با ادیان غیراسلامی نبوده‌اند. نویسنده در کتاب حقوق بشر و کثرت‌گرایی دینی، نمونه‌های بارزی از کثرت‌گرایی دینی در قلمرو اسلام یعنی عدم التزام اهل کتاب به شروط قرارداد ذمه را در ایران پس از اسلام در عصر ایلخانیان، صفویان و قاجاریان ارائه داده است. چنان‌که برای مثال در عصر ایلخانیان، با سیاست آزادی مذهبی که مقول داشتند، نه تنها مسیحیان از آزادی تبلیغ مسیحیت برخوردار بودند و در تأسیس و ساخت و ساز کلیساهای جدید آزادی کامل داشتند، بلکه بعضی یهودیان به مقام وزارت و صدارت رسیدند. همچنین در عصر صفوی، مسیحیان در ایران علاوه بر آزادی در ساختن کلیسا، آزادانه به تبلیغ مسیحیت بین مسلمانان پرداختند و جمعی از نومسیحیان ایرانی را به اروپا روانه کردند. در عصر قاجار نیز هنری مارتین انگلیسی، بر رغم التزام اولیه خود به امتناع از ترویج مسیحیت در ایران، آشکارا در ایران به تبلیغ مسیحیت پرداخت و علیه اسلام رديه نوشت و با این همه، به سلامت از ایران به وطن مألوف خود بازگشت. ■

#### ۷- کتابشناسی

- انصاری، شیخ مرتضی، مکاسب، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۹۷.
- امین، سیدحسین، حقوق بشر و کثرت‌گرایی دینی، تهران، ترنند، ۱۳۷۹.
- خمینی، (امام)، تحریرالوسیله، نجف، مطبعة‌الآداب، ۱۳۹۰ هـ.ق، ج ۲، صص ۴۹۷-۵۰۷.
- خمینی، (امام)، در جستجوی راه از کلام امام: آزادی، اقلیت‌های مذهبی، دفتر هفدهم و بیستم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- زحیلی، وهبه، العلاقات الدولیه فی الاسلام، بیروت، ۱۴۰۷ هـ.ق.
- شیخ‌الاسلامی، اسعد، حقوق اقلیت‌های دینی در اسلام، مقالات و بررسیها، ش ۳۲ و ۳۳ (۱۳۵۸).
- ضیایی بیگدلی، محمدرضا، اسلام و حقوق بین‌الملل، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۵.
- عمید زنجانی، عباسعلی، حقوق اقلیت‌ها، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۲.
- متین دفتری، احمد، سیر روابط و حقوق بین‌المللی، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۴۴.

Khaduri, Majid, War and Peace in Islam, 1979.

Lambton, A. K., State and Government in Medieval Islam, Oxford U. P., 1981.

Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World, "Islam and Christianity", Oxford University Press, 1995.