

## بررسی حقوق اقلیت های دینی از منظر فقه و حقوق موضوعه ایران و بین الملل با تاکید بر آزادی عقیده و بیان<sup>۱</sup>

مجید تندر<sup>۲</sup>

### چکیده

رویکرد اسلام در حقوق بشر منطقی است عقلانی که جایگاه بالایی را برای انسان در نظر دارد و حقوق بشر اسلامی متناسب با همین منطق عقلانی پای ریزی شده است. در این منطق، حقوقی ذاتی و فطری برای انسان منظور شده است که شامل همه‌ی انسانها از آن جهت که انسان اند می شود. در منظومه شریعت اسلامی جایگاه اقلیت های دینی در حقوق مشترک انسانی هیچ تفاوتی با اهل اسلام ندارد. مساوات، امنیت و آزادی خصوصاً آزادی عقیده و بیان جزو همین حقوق مشترک می باشند. البته اظهار عقیده در اسلام دارای قلمرو خاص است. این آزادی تا زمانی امکان پذیر است که به امنیت، نظم، سلامت، اخلاق عمومی و یا قوانینی که در دولت اسلامی حکم فرماست، تعارضی نداشته باشد. این قلمرو و حدود برای آزادی در این حوزه، نقطه مشترکی است که با حقوق موضوعه ایران و بین الملل نیز تطابق دارد. در این مقاله بعد از بررسی حقوق اقلیت های مذهبی در دین اسلام و حقوق موضوعه ایران و بین الملل به این نتیجه رسیدیم که اصل این حقوق و تاکید بر آنها از طرف شریعت اسلام و حقوق موضوعه ایران و بین الملل دارای حدود و قلمرویی است که تابع قوانین داخلی کشورهاست لذا آنچه به نظر می رسد امروز موجبات چالش را برای اقلیت ها در حوزه بیان و عقیده بوجود آورده است نقص پر رنگ قانون و شریعت نیست بلکه این تقیصه را بیشتر در حوزه عملکرد حاکمان و جوامع اکثریت دینی باید پی گرفت.

**کلیدواژه ها:** اقلیت های مذهبی، آزادی بیان، فقه، حقوق موضوعه ایران، حقوق بین الملل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

۱ - تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۹/۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۳/۱۵

۲ - عضو هیئت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز. majid.tondar@yahoo.com

## مقدمه

توجه به حقوق بشر ریشه در تاریخ دارد و متفکران بسیاری در آن اندیشیده اند. تجلی این حقوق از دیر باز تاکنون برای انسان در نقاط مختلف دنیا، در غالب حقوق شهروند، حقوق بشر، حقوق رعیت و امثال این ها به تناسب ظرفیت ها، استعدادها، اقلیمی و بومی نمود داشته است و فراز و فرودهای فراوانی را تاریخ، در توسعه و تضییق این حقوق توسط جوامع و حاکمان گزارش میکند.

آنچه اهمیت دارد این است که امروز این حقوق در غالب واژه هایی پر بار و پرمعنا مثل حقوق شهروندی و حقوق بشر در قوانین موضوعه کشورها و نهادهای بین المللی ظهور پیدا کرده است.

در دین اسلام نیز حقوق اقلیتهای دینی از دو جهت یعنی آزادی در پذیرش عقیده بر مبنای آیه لا اکراه فی الدین و مراعات حقوق انسانی آنها مورد توجه قرار گرفته است.

حال بررسی تفصیلی این حقوق از منظر فقه و حقوق موضوعه ایران و بین الملل مساله ای است که این پژوهش برای پاسخ به آن سامان یافته است. بنابراین سوال اصلی این تحقیق عبارت است از «حقوق اقلیت های مذهبی از منظر فقه و حقوق ایران و بین الملل چیست؟»

بنابر تحقیق انجام گرفته اصل آزادی در بیان و عقیده، اصل مساوات و برابری و حق امنیت مهمترین حقوق اقلیت های مذهبی می باشد.

## پیشینه تحقیق

ما در این تحقیق به پژوهش های زیر برخورداریم که به نوعی بخشی از آنچه ما بعنوان هدف در ترسیم موضوع خود داشتیم پرداخته و تمام نتایج مورد نظر ما را در هدف گذاری نداشته اند. لذا باید توجه داشت این بررسی، تنها با نگاه به حقوق اسلامی نیست، بلکه در کلیه مباحث حقوقی مدون امروزی مساله ای تحت عنوان حقوق اقلیت ها در ذیل حقوق شهروندی مطرح می شود که این نوشتار همه حقوق خاص همه انواع اقلیت ها اعم از دینی و غیر دینی را تبیین نمی کند بلکه در صدد ترسیم حقوق اقلیت های دینی در نظام فقهی و حقوقی ایران و بین الملل می باشد.

۱. «حقوق اقلیت ها از منظر قانون اساسی و موازین بین الملل»، نوشته بشیر آریا منش، مجله تعالی حقوق، ش ۱۳ و ۱۴، ص ۷۸ به بعد.

۲. «بررسی حقوق اقلیتهای دینی و نژادی در حکومت پیامبر اسلام»، نوشته امید احمد زاده، فصلنامه مطالعات حقوق بشر.

۳. «بررسی حقوق ملت در فصل سوم ق.ا.ا»، نوشته سید محمد بجنوردی و مهسا سلیمانیان، فصلنامه متین، ش ۳۰.

## ضرورت و اهمیت

اهمیت تحقیق زمانی روشن می شود که می بینیم همواره مسلمانان و اسلام متهم به خشونت و اجبار و زور در دین داری مردم می شود و اینگونه تبلیغ می شود که اسلام مخالف آزادی بیان و عقیده اقلیت های مذهبی است. برای ابطال این اندیشه باید مبانی آزادی عقیده و بیان از منظر فقه و حقوق موضوعه تبیین شود تا مشخص گردد اسلام از مدافعان اصلی آزادی بیان و عقیده است و این مساله را یک حق اساسی برای همه مردم و اقلیت های مذهبی می شمارد.

ما در این تحقیق ابتدا به بررسی دیدگاه اسلام و همچنین قانون موضوعه کشور درباره حقوق اقلیت های مذهبی با تاکید بر حق آزادی عقیده و بیان می پردازیم و سپس این حقوق از منظر قوانین بین الملل بیان می کنیم. در پایان نیز به بررسی عوامل عدم تحقق این حقوق می پردازیم.

## بخش اول: مفهوم شناسی

### اقلیت های مذهبی

گروهی اندک از مردم یک کشور یا یک شهر را گویند که پیرو دین یا کیشی مخالف عموم مردم آن شهر یا کشور باشند. (دهخدا/واژه اقلیت) در اسلام «اقلیت مذهبی» به کسانی گفته می شود که پیرویکی از ادیان یهودی، مسیحی و یا زرتشتی و دارای تابعیت کشور اسلامی باشند و بین مذهب های مختلف آنان مانند کاتولیک، پروتستان و غیر آن ها تفاوتی نیست، اگر چه در فروع و

بعضی از اصول، اختلاف داشته باشند. قانون اساسیج.ا.ا اقلیت های دینی را در اصل سیزدهم ایرانیان زرتشتی، کلیمی، مسیحی تنها اقلیت های دینی شناخته شده تعریف کرده است.

## فقه

فقه در لغت بمعنای فهم است. گاهی به معنای بصیرت در دین کاربرد دارد چه فروع دین چه اصول دین. در اصطلاح فقها تعاریف مختلفی برای آن بیان شده که مشهور تعاریف، تعریف شهید ثانی در تمهید القواعد است که فقه را به احکام شرعی عملی که از ادله تفصیلی به دست آمده اند تعریف کرده است. (عاملی، تمهید القواعد، ص ۳۲) منظور از فقه در این مقاله، فقه سیاسی شیعه است که طبق آن «علم به احکام شرعی فرعی مربوط به نظم عمومی در داخل وقواعد تنظیم روابط خارجی و بین المللی از روی دلیل های تفصیلی، به منظور اجرای عدالت و تضمین حقوق آحاد انسانی بدست می آید». (ر.ک: لک زایی، ۱۳۸۶)

## حقوق موضوعه ایران

لفظ حقوق جمع حق (right) به معنای هستی پایدار و ثبوت است یعنی هرچه از ثبات و پایداری برخوردار باشد. این واژه کاربردهای متفاوتی دارد در معانی مختلفی بکار رفته است. از جمله معانی آن عبارت است از: مجموع قواعدی که بر اشخاص حکومت می کند، از این نظر که در اجتماع اند (کاتوزیان، ۱۳۸۱) گاهی نیز حقوق این چنین تبیین شده است: برای تنظیم روابط مردم و حفظ نظم در اجتماع، امتیازاتی در برابر دیگران مورد شناسایی قرار می گیرد که آدمی با آن توان خاصی می یابد این امتیاز و توانایی را حق می نامند. جامعه شناسان حقوق به معنای اول را حق عینی یا قانون و حقوق به معنای دوم را حق شخصی می نامند که حق عینی را محدود کننده حق شخصی میدانند. حقوق عینی به حقوق عمومی ملی و حقوق عمومی بین المللی (حقوق بشر)، حقوق خصوصی ملی (مدنی و تجاری) و حقوق خصوصی بین المللی (تابعیت، خارجیان) تقسیم می گردد.

حال باید گفت حقوق موضوعه اصطلاحی است در فلسفه حقوق و به قوانینی گفته می شود که با تصمیم انسان ها در یک جامعه و نه لزوماً مبتنی بر اخلاقیات، شریعت (قوانین مذهبی) و یا قوانین طبیعی وضع می شود. به عبارتی مجموع قوانین و مقرراتی که در یک زمان و مکان واحد حاکم

بر روابط اجتماعی افراد می باشد. به صورتی که دولت به عنوان قوه برتر، واضح، متضمن و مجری این قواعد می باشد. این اصطلاح معمولاً در مقابل حقوق طبیعی به کار می رود.

چنین نگرشی حقوق را ناشی از اراده حاکم یا قدرت می داند و چنانکه از عنوان آن بر می آید، قانون باید وضع شده و اثبات پذیر باشد.

منظور از حقوق موضوعه ایران در این نوشتار تمام قوانین مستند یعنی قانون اساسی، قوانین حقوقی ابلاغی مجلس شورای اسلامی و منشورهای مستند حقوق شهروندی می باشد.

### رابطه فقه و حقوق

علم فقه اعمال مکلفین را از جهت ترتب آثار اخروی (ثواب و عقاب) در غالب حرمت و وجوب و آثار دنیوی (صحت و بطلان) مورد بحث قرار می دهد ولی علم حقوق گویای قواعد کلی و الزام آور اجتماعی است که الزام آن از سوی قدرت حاکم تضمین گردیده است (رک: دیلمی، ۱۳۸۱، ص ۲۰) توجه به این نکته که گستره فقه و شریعت شامل موضوعات غیر حقوقی نیز هست در تفاوت بین این دو مقوله نباید از نظر دور بماند. هرچند هم پوشانی قابل توجهی بین مباحث دو علم وجود دارد خصوصاً با توجه به اینکه قوانین حقوقی کشور ما که مصدرشان فقه اسلامی است، بیشتر آن ها متأثر از آراء مشهور فقهای شیعه می باشد.

### حقوق بین الملل

حقوق بین الملل سنتی به عنوان حقوقی که منحصر بر روابط بین دولت ها، حکومت دارد تعریف شده است. بر مبنای این تعریف، تنها دولت ها مشمول حقوق بین الملل بوده و بر مبنای آن دارای حقوق هستند. حقوق بین الملل سنتی، نظریه ها و نهادهایی را در جهت حمایت از حقوق گروههای مختلف انسانی چون بردگان، اقلیت ها، برخی جمعیت های بومی، اتباع خارجی، قربانیان تجاوزات دسته جمعی، جنگجویان و غیره مطرح و ایجاد کرد. این مقررات و رویه های عملی، مبنای فکری و کاربردی توسعه حقوق بشر بین المللی امروز را پی ریزی کرد. مقررات و رویه های کنونی حقوق بشر، عمیقاً متأثر از مقررات پیشین خود هستند. نظام بین المللی حقوق بشر امروز تا حد زیادی از

سابقه تاریخی اش متفاوت است زیرا امروز افراد از لحاظ بین المللی به عنوان افراد ونه بعنوان اتباع یک دولت حقوقشان مورد حمایت وتضمین قرار میگیرد. (مهر پور، ۱۳۸۷، ص ۲۰-۳۱)

### بخش دوم: بررسی حقوق اقلیت ها

با توجه به اینکه منظور از فقه در نوشتار حاضر را فقه سیاسی دانسته و از طرفی در تعریف فقه صحبت از علم پیدا کردن به امور از روی ادله تفصیلی به میان آوردیم باید بگوییم که منظور از ادله همان مصادر مشهور در فقه شیعی یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل است که بعنوان منابع فقه مطرح می باشند. قرآن به عنوان مهم ترین مصدر تشریح احکام، یگانه محور تردید ناپذیر همه فقیهان (امامیه و اهل سنت) در شناخت احکام شریعت است. (سجادی، ۱۳۷۴، ص ۱۶۵) روایات وسنت اهل بیت معصومین (ع) نیز یکی دیگر از مصادر فقه شیعی است لذا ما در این این نوشتار بر مبنای این دومین مهم فقه شیعی به بررسی حقوق اقلیت ها خواهیم پرداخت.

نخستین و بنیادی ترین منبع حقوق اسلام، قرآن کریم است. بیش از پانصد آیه به روابط حقوقی اختصاص یافته، که به آیات الاحکام یا فقه القرآن معروفند. (ر.ک: کریمی نیا ۱۳۹۰) در قرآن حقوقی ثابت، مشترک، همگانی، همه مکانی و همه زمانی برای همه انسانها تبیین شده که طبق استناد به عموم این آیات می توان بهره مندی اقلیت ها را از این حقوق استقصا واستقراء کرد. ما اختصارا به پاره ای از آنها اشاره کرده و سپس به آیات و روایاتی که حقوق خاص اقلیت ها را مطرح کرده اند می پردازیم.

آیات و روایات به سه اصل مهم مساوات، آزادی و امنیت اشاره وتصریح دارند که از حقوق اقلیت ها از عموم آنها قابل برداشت است. و قوانین ایران و بین الملل هم به این سه اصل اشاره دارند.

#### ۱-۲. اصل مساوات

الف) اصل مساوات در اسناد شرعی

مساوات در لغت به معنای برابری است (دهخدا/ذیل واژه مساوات) و در اصطلاح اصلی از اصول حقوق عمومی به شمار می رود که به موجب آن همه مردم صرف نظر از

جنس، طبقه، مذهب، ثروت و شغل باید از حقوق و تکالیف مساوی برخوردار باشند. (جعفری لنگرودی ذیل ۱۳۵۷ ماده مساوات) مساوات در اینجا ضد تبعیض است. و منظور از تبعیض، تبعیض ناروا است.

از دیدگاه اسلام اصل مساوات و برابری نخستین پایه نظام اجتماعی اسلام است. همه افراد انسان از هر نوع و نژاد با هر خصیصه ای از دو انسان مرد و زن خلق شده اند که نخستین پدر و مادر همه انسانها بوده و از نوع و طبیعت مشابه یعنی خاک خلقت یافته اند. یا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً. (نساء: ۱) تعبیر الناس بخوبی نشان می دهد که خطاب آیه همه انسان ها فارغ از خصوصیات آنها می باشد. در این دیدگاه انسان همچون بذر و نهالی است که به شکلها و عوامل و جهات مختلف حالت یکسان ندارد و حرکت او به سمت کمال و لقای به سوی پروردگار است؛ یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ تَفَاوُتٌ بَيْنَهُمْ وَ اخْتِلَافٌ عَقِيدَةٌ هِيَ فِي بَيْنِ الْإِنْسَانِ هِيَ فَاصِلَةٌ اِنْدَاخْتَهُ وَ از این رهگذر طبقه بندی های زیادی دامنگیر انسان شده است ولی اینگونه فاصله ها نتوانسته انسان را از طبیعت همگون خود خارج بسازد؛ وَ مَا كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ... (بقره: ۲۱۳) در جایی دیگر صحبت از کرامت انسانی به میان آورده می فرماید: «وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ... وَ فَضَّلْنَا...» (اسراء: ۷۰) بنابراین انسان از نظرگاه آموزه های قرآنی موجودی است که آفرینش او در زیباترین شکل ممکن صورت گرفت و خداوند در راستای این آفرینش هدفمند و زیبای خود، به چنین آفرینشی تحسین نموده و جایگاه والای انسان را مورد ستایش و تجلیل قرار داده است لذا تنها موجودی که به مفاد آیه (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) بعنوان جانشین خداوند در زمین معرفی شده است و تاج کرامت بر سر آن نهاده شده، انسان است. در جایی دیگر ضمن بیان تفاوت های طبیعی موجود در بین طبقات انسانها ملاک برتری را در بین انسانها از دید خودش تقوا معرفی کرده می فرماید: یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أَنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (حجرات: ۱۳).

چنانچه روشن است خطاب این آیات به کل جامعه انسانی و نه گروه خاصی است بنابراین در اسلام همگان از منظر انسانی با یکدیگر برابرند و در برخورداری از حقوق بنیادین بشری، از

حقوقی مساوی برخوردارند. زیرا بنا بر جهان بینی الهی مبدء تمام موجودات و از جمله انسان و حقوق ذاتی و فطری او، خدای متعال است و ملاک و شاخصه حقوق اساسی و فطری، فرا زمانی و فرا مکانی بودن آنها و ثبات و دوام آنها در همه شرایط و احوال و در همه جوامع مختلف با تفاوت آنها در دین و فرهنگ و آداب و سنن است. (ر.ک: منتظری، ۱۳۸۷). از این رو، مسأله اقلیت های دینی به عنوان تنها اقلیت مطرح در حقوق اسلامی در ذیل مسایل مرتبط با حقوق شهروندی و نه حقوق بشری بررسی می شود. در یک رویکرد درون دینی و اعتقادی فرد مسلمان با غیرمسلمان برابر نیست. این بیان به معنای تفاوت در انسانیت هیچ کس نیست بلکه ناظر به بعد تقوا در افراد است. همانگونه که قرآن کریم نیز ملاک برتری در قرابت به حضرت حق و تعامل با مومنان با یکدیگر را در تقوا قرار داده است با این وصف اگر دولت اسلامی تشکیل شود و معیار خویش را در ارایه خدمات انسانی، سطح تقوا یا صرف مسلمانی افراد قرار دهد این رویکرد از منظر دینی هم ناصواب خواهد بود. برعکس، دولت اسلامی این اختیار را دارد تا بر اساس اصل «وفاداری» که بنیان هر حاکمیتی بر آن استوار می شود در برخی حوزه هایی که ما از آن حوزه ها به حقوق شهروندی تعبیر می کنیم تمایزاتی در اعطای امتیازات هر چند به نفع اقلیت دینی قابل شود. (جاوید، ۱۳۹۲).

امیرمومنان علی(ع) به اتفاق اصحاب از جایی می گذشتند و دیدند نابینایی در حال تکدی گری است. با توجه به اینکه گدایی ناهنجار در جامعه اسلامی است، امام فرمود ما هذا؟ این چه وضعیت اسف باری است؟ برخی تصور کردند امام پرسیده اند این کیست که گدایی می کند؟ در پاسخ به حضرت جواب می دهند این نصرانی است. امام می فرماید نصرانی است که نصرانی است. بعد امام می فرماید: «اسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتَّى إِذَا كَبُرَّ وَ عَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ» تا قدرت داشت از او کار کشیدید و وقتی عاجز شده است منعش کردید. و بخش زیبای ماجرا اینجاست که ایشان امر می فرمایند «أَنْفِقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ» (از بیت المال به او پول بدهید). از دید ایشان این نصرانی تحت حمایت دولت اسلامی است و در دریافت بیت المال تفاوتی با سایرین ندارد.

در نهج البلاغه نامه ۵۳ امام علی ع فرموده اند: من بر اساس تساوی و برابری اسلامی با شما مردم برخورد خواهم کرد و در رفتار و عطایای خود هیچ فرقی بین سیاه و سفید و قبائل مختلف نمی گذارم. باز در سخنیدگر خطاب به مالک می فرماید: «قلب خود را نسبت به مردم لبریز از رحمت،



محبت و لطف به آنان کن، زیرا مردم یا هم کیشان تو هستند یا هموعان تو» پیامبر گرامی اسلام نیز در تشبیهی بسیار زیبا همه انسانها را مانند دندانهای مساوی شانه با یکدیگر برابر خواندند

پیامبر خدا می فرماید «من ظلم معاهدا او انتقصه حقه او کلفه فوق طاقته او اخذ منه شیئاً بغير طيب نفسه فانا حجيجه يوم القيامة» اگر کسی ذمی را اذیت کند من در روز قیامت در برابر او احتجاج می کنم و اگر کسی بیشتر از طاقت ذمی بر او بار حمل کند و تعهد بر گردنش بگذارد من در قیامت در برابر او ادعا خواهم کرد.

از مجموع آیات و روایات باب مساوات انسانها، استفاده می شود که اقلیت های دینی در درجه اول، به عنوان یک انسان صاحب کرامت، صاحب حقوق انسانی هستند و در درجه بعد به عنوان شهروندان غیر مسلمان حق دارند در کشور اسلامی با آزادی، طبق آیین خود عمل نمایند، مشروط بر اینکه به میثاق خود با حاکمیت اسلامی پای بند باشند.

### ب) اصل مساوات در قانون اساسی

تمام قوانین کشور اعم از مدنی جزایی فرهنگی اجتماعی قضایی برای تمام افراد یکسان است. (اسماعیل زاده، ج ۱، ص ۲۹۵)؛ در جای جای قانون اساسی ج.ا. نیز از آرمانها و ارزشهای مساوات و برابری حمایت شده است. کلماتی همچون (همه افراد ملت)، هر فرد و خانواده ایرانی)، (همه مردم ایران) و نظایر اینها در قانون اساسی بیان کننده این واقعیت است. اما بطور خاص اصول نوزدهم و بیستم قانون اساسی به صراحت همه افراد ملت را از هر جنس، قوم و قبیله در حمایت قانون قرار داده و هیچ خصیصه ای از خصوصیات انسانی همچون قوم زبان زن مرد و مذهب را در استفاده از مزایای طبیعی طبق قانون بردیگری ترجیح نداده است. باز در اصل سوم قانون اساسی در بندهای ۱۴، ۹، ۸، ۳، و ۱۵ شاهد حمایت بی چون و چرا از آرمانها و ارزشهای مساوی و برابری در قلمرو اقوام، قبائل، دین، مذهب و حقوق و تکالیف و... در پرتو این اصل می باشیم.

## ۲-۲. اصل امنیت

## الف) اصل امنیت در اسناد شرعی

نگاه قرآن به مفهوم سیاسی- اجتماعی امنیت، بر پایه رویکرد هدایتی قرآن و در پیوند با بخشی از مفاهیم دینی است. قرآن امنیت را نعمتی از سوی خداوند (برای نمونه نک: انفال / ۸، ۲۶) و فرجامی حتمی برای مؤمنان صالح می‌داند: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ و عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ: ... لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا» (نور / ۲۴، ۵۵) و نبودن امنیت را وسیله‌ای برای امتحان (بقره / ۲، ۵۵) یا به سبب کفران نعمتهای خدا معرفی می‌کند. «۲» (نحل / ۱۶، ۱۱۲) مؤلفه‌های برپایی امنیت در حوزه داخلی جامعه اسلامی و روابط خارجی آن عبارت است از عقیده مشترک بر محور ایمان به خدا (برای نمونه نک: انعام / ۶، ۸۲)، پاره‌ای احکام فقهی و اخلاقی دین برای ساماندهی به روابط مسلمانان (برای نمونه نک: حجرات / ۴۹، ۹-۱۲)، جهاد و آمادگی دفاعی مسلمانان (انفال / ۸، ۶) و حضور حاکمان پایبند به آموزه‌های دینی. برپایی امنیت، زمینه ساز دستیابی به حق (توبه / ۹، ۱۶) و روی‌آوری به بندگی خداست (نور / ۲۴، ۵۵؛ قریش / ۱۰۶، ۳-۴) و از سوی دیگر رونق مسافرت (سبأ / ۳۴، ۱۸) و پدید آمدن رفاه اقتصادی را در پی دارد. (بقره / ۲، ۱۲۶؛ نحل / ۱۶، ۱۱۲؛ قصص / ۲۸، ۵۷) برخی مفسران آرامش روحی افراد و سلامتی خانواده‌ها را از آثار امنیت دانسته‌اند «۱» و نبودن امنیت را در جامعه، زمینه‌ساز رکود علمی، اظهار نشدن عقاید، بروز نارضایتی عمومی، چاپلوسی، نفاق، بی‌تفاوتی و بی‌اعتمادی به حاکمان دانسته‌اند. «۲» توجه قرآن به امنیت در این گستره وسیع از آیات و نیز درخواست امنیت از سوی حضرت ابراهیم (بقره / ۲، ۱۲۶؛ ابراهیم / ۱۴، ۳۵) و تأکید بر حرمت جنگ در ماههای حرام و مکه و یادآوری بعضی اقوام بهره‌مند از نعمت امنیت مانند قوم سبأ (سبأ / ۳۴، ۱۸) و ارتباط بخش فراوانی از مباحث فقهی مانند حدود و دیات و جهاد و ... با مقوله امنیت، نشان از اهمیت امنیت در اسلام دارد و تأکید قرآن بر امنیت مکه و ماههای حرام، می‌تواند زمینه‌ای برای نهادینه شدن فرهنگ صلح و امنیت در جامعه اسلامی باشد.

علی (ع) نیز در یک مورد و در مذمت مسلمانان به خاطر عدم تامین امنیت اقلیت های دینی می‌فرماید:

« گزارش تایید شده ای دریافت کرده ام که مردان مهاجم بر زنان آن سرزمین - که پاره ای از مسلمانان و پاره ای از اقلیت های رسمی و ذمی بوده اند - حمله آورده و خلخال و دستبند و گردنبند و گوشواره هایشان را برگرفته اند، و زنان، جز شیون و زاری و التماس، هیچ مدافع و پناه و پناهگاهی نداشته اند. و پس از این همه، دشمن متجاوز، بی آن که زخمی بردارد و از بینی یکیشان قطره خونی بریزد، سالم و با دست های پر، به پایگاه های خویش بازگشته است. به خدا سوگند که این گزارش چنان تلخ و تحمل ناپذیر است که اگر مسلمانی از پی شنیدن این فاجعه از شدت اندوه جان بسپارد، نه تنها ملامتش نتوان کرد، بلکه - از دیدگاه من - واکنشی کاملا طبیعی و پذیرفتنی است.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۷ و معادیکخواه، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۲۱۱۴)

### ب) اصل امنیت در قانون اساسی

امنیت افراد از جمله ضروریاتی است که در ق.ا.ج.ا. از جایگاه ویژه ای برخوردار است. متعلق امنیت در حقوق موضوعه ایران خصوصا در قانون اساسی، ناظر بر امنیت در حوزه حیثیت و آبرو، جان، مال، مسکن، مکاتبات و مخابرات و اسرار شخصی، تامین اجتماعی بوده است که در حوزه قضا هم اصولی دال بر امنیت قضایی وجود دارد. همه این متعلقات امنیت موجود در قانون موضوعه ایران چنانچه به بعضی از آنها اشاره شد ملهم از مکتب اسلام می باشد که به اجمال به آن می پردازیم.

قانون اساسی در اصل بیست و دوم تضمین حیثیت و آبروی افراد را مد نظر قرار داده است. در خصوص حیات و زندگی که یکی از موهبت های خداوند به بشر است هیچ فرد یا گروه یا حکومتی حق سلب حیات از بشر را بدون دلیل شرعی ندارد. صیانت و حمایت از جان و زندگی مردم از وظایف ذاتی و اصلی حکومت هاست. بقای هر جامعه و اساس امنیت ملی و بین المللی بر حیات انسان های جامعه استوار است. اصل فوق از قانون اساسی صریحا به وجود حق حیات اشاره دارد البته در این اصل مواردی را که فرد مجرم مرتکب عملی گردد که به موجب آن قانون مجازات وی را مستحق مرگ تشخیص دهد استثنا کرده است. تضمین آزادی ها از مهمترین مشخصه و امتیاز های حکومت های مردمی و مردم سالار است. اصل سی و دوم مقرر می دارد هیچ کس را نمی توان جز مواردی که قانون مشخص کرده دستگیر کرد مگر به حکم و ترتیبی که

قانون معین کرده است. از مظاهر آزادی و حقوق اولیه افراد ملت داشتن وسائل ارتباطی و اطمینان به عدم تجسس است. استفاده از وسائل ارتباطی باید به نحوی باشد که افراد با اطمینان خاطر بتوانند محرمانه ترین مسائل را با هم در میان بگذارند لذا اصل ۲۵ قانون اساسی مأموران دولت را مجاز نمی داند مراسلات و تلگراف را باز و افشا کرده و یا آن ها را بررسی کرده و ضبط نماید. همچنین در این اصل استراق سمع نیز ممنوع شده است. این ممانعت به دلیل حفظ حرمت روابط خصوصی مردم به عمل می آید به گونه ای که مداخله آن در روابط تنها با حکم قانون مجاز است. نیز در ماده ۵۸۲ قانون مجازات اسلامی (تعزیرات) قانونگذار بدلیل اهمیت بالای حریم افراد، برای مأمورانی که در این خصوص تخطی کنند حبس از یک تا سه سال و یا جزای نقدی تعیین کرده است. امنیت اجتماعی که شامل امنیت بهداشتی، مالی، مراقبت های پزشکی، از کار افتادگی و... است یکی از دغدغه های قانون برای مکلف کردن دولت اسلامی است. در اصل ۲۹ قانون اساسی بمنظور مقابله با فقر و نیل به جامعه متعادل اقتصادی و اجتماعی، مصادیقی از قبیل حمایت های بهداشتی و درمانی، بازنشستگی، از کار افتادگی و امثال ذلک پیش بینی شده است. بنا بر این اصل دولت را مکلف می دارد تا با اجرای صحیح حمایت های تامین اجتماعی بخشی از موانعی را که در ایجاد زندگی شایسته برای تمام مردم وجود دارد حذف نموده و ساز کارهای مناسب تامین نماید.

هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و کسب اطلاع ممنوع است اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین اقرار، سوگند و شهادتی فاقد ارزش است و متخلف این اصل طبق قانون مجازات می شود.

به موجب اصل ۳۱ و بند یک اصل ۴۳ تامین مسکن برای مردمان از جمله تکالیف دولت است. آنچه مهم است اشاره شود این است که نه تنها تامین مسکن طبق قانون از وظائف دولت است، بلکه آنچه در واقع به خانه ارزش می دهد امنیت است چرا که مسکن از سکونت و سکونت معادل آرامش نفس است لذا اصل ۲۲ ق ۱. نه تنها مصونیت از مال و جان و آبرو را بلکه مصون ماندن مسکن شخص را از تعرض مهم می شمارد. حتی مأموران دولت بدون طی تشریفات قانونی حق بازرسی از منزل انسان را ندارند تازه بعد از انجام مراحل قانونی بنا بر این فرض که کسی

مظنون است باید در حد ضرورت انهم با احتیاط تمام به گونه ای که حیثیت و آبرو و حریم خصوصی بقیه افراد غیر مظنون در آن خانه شکسته و لگد مال نشود بازرسی صورت گیرد.

### ۳-۲. اصل آزادی

اهل لغت برای آزادی معانی متعددی گفته اند؛ از جمله، آن را به قدرت انتخاب، رهایی، ضدّ بندگی، و استقلال در عمل و از آمیختگی رها شدن معنا کرده اند. در اصطلاح نیز معانی بسیاری برای آزادی بیان شده است که میتوان به معانی همچون: فقدان موانع در راه تحقق آرزوهای انسان، سلب مانع ترقی و تکامل، داشتن حق انجام هر عملی تا حدی که حق دیگران مورد تجاوز قرار نگیرد. و همچنین مصون ماندن از اراده مستبدانه دیگران، اشاره کرد.

تفسیر درست آزادی، به انسان شناسی بستگی دارد و آن نیز به جهان شناسی وابسته است و با تفاوت این دو، تفسیر آزادی نیز متعدد و متفاوت می شود. مفهوم آزادی به طور مطلق، بدیهی و آشکار است؛ اما دستیابی به معانی دقیق انواع آن، با توجه به قید، متعلق و مبنای معرفت شناسی

انسانی، امکان پذیر خواهد بود و در غیر این صورت، ارائه معنایی دقیق و فراگیر امری ناشدنی است.

آزادی، از امانت ها و موهبت های الهی است که خدای متعالی در انسان به ودیعه نهاده تا به واسطه آن، به حیات اصیل در حوزه انسان گام نهد؛ خود را از قیدهای درونی و بیرونی خلاص کند و از بردگی نفس، به بندگی حق نایل شود؛ پس خداوند، آفریدگار انسان و همه شئون او از جمله آزادی است و انسان در برابرش، نه تکوینی و نه تشریحی آزاد نیست؛ ولی در عین حال به اراده خداوند، از دو نوع آزادی برخوردار است: الف. تکوینی: بدین معنا که در نظام آفرینش، برای انتخاب راه و عقیده مجبور نیست و در صدور یا ترک فعل و رجحان یکی برای رسیدن به غرض خاص آزاد است؛ بدون این که عوامل یا موانع طبیعی یا ماورای طبیعی او را مجبور سازند و این، همان اختیار فلسفی است که انسان از آن برخوردار است؛ ولی در مباحث حقوقی، این نوع آزادی مورد نظر نیست، و فقط به صورت مبنا و منشأ آزادی مورد توجه است. ب. تشریحی: بدین معنا که او می تواند از حقوق فطری خویش بدون دخالت قدرت قاهره ای از خارج، بهره مند شود و خود را انتخاب گر اصلی بداند. این آزادی که درباره جامعه و از نوع آزادی حقوقی و اجتماعی که

افراد اجتماع از آن جهت که عضو یک جامعه هستند و می‌خواهند با یک‌دیگر زندگی کنند باید اختیاراتی را در اعمال یک‌دیگر قائل باشند و بدان احترام گذارند، شمرده می‌شود و همان امکان بهره‌وری معقول از مواهب اختیار تکوینی و فلسفی است، یکی از اساسی‌ترین و زیباترین حقوق برای آدمیان دانسته شده که خداوند حراست آن را به واسطه شرع و دین و اعتقاد به خدا و معاد بر عهده انسان گذاشته است تا از این طریق خود را به حیات معقول و هدفمند برساند؛ اما این آزادی با توجه به مبانی انسان‌شناسی توحیدی و الهی که بر اساس عقل و شرع پایه‌ریزی شده، معنادار و ثمربخش خواهد بود.

معادل عربی آزادی، «حریت» است که در قرآن نیامده و واژه‌های «حرّ» (بقره/ ۲، ۱۷۸)، «تحریر» آزاد ساختن (نساء/ ۴، ۹۲؛ مجادله/ ۵۸، ۳؛ مائده/ ۵، ۸۹)، «محرراً» آزاد شده از امور دنیا و خالص شده برای عبادت (آل عمران/ ۳، ۳۵) که با حریت از یک ریشه‌اند آمده است. در بحث آزادی، از مشتقات «نجاه» به معنای رها شدن و خلاص شدن (مؤمنون/ ۲۳، ۲۸ و ...)، (اخراج) خارج کردن (یوسف/ ۱۲، ۱۰۰ و ...)، آیاتی که ربوبیت غیر خدا (آل عمران/ ۳، ۶۴)، اکراه (بقره/ ۲، ۲۵۶؛ یونس/ ۱۰، ۹۹)، اجبار (ق/ ۵۰، ۴۵) و سیطره (غاشیه/ ۸۸، ۲۱ و ۲۲) و ... را نفی می‌کنند، استفاده شده است. (دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص: ۱۸۴-۱۸۵)

### ۱-۳-۲. اصل آزادی در اسناد شرعی

قرآن کریم آزادی را نعمتی الهی می‌داند که مسؤولیت حمد و ستایش خدا را در پی دارد (مؤمنون/ ۲۳، ۲۸؛ یوسف/ ۱۲، ۱۰۰؛ بقره/ ۲، ۴۹؛ ابراهیم/ ۱۴، ۶) و آزادی نیز مانند هر نعمتی، وسیله‌ای برای آزمایش انسان‌ها قرار گرفته: «وَ إِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوًى الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَ فِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ.» (بقره/ ۲، ۴۹) آیات ۱۴۱ اعراف/ ۷ و ۶ ابراهیم/ ۱۴ نیز به این حقیقت اشاره دارد؛ بنابراین، مسؤولیت عدم شکرگزاری در برابر این نعمت بزرگ و عدم استفاده درست و بجا از آزادی و عواقب ناخوشایند آن نیز متوجه خود انسان است. (دائرة المعارف قرآن کریم، ج ۱، ص: ۱۸۸)

## ۲-۳-۲. اصل آزادی در حقوق موضوعه ایران

قانون اساسی با الهام از مبانی مکتب نورانی اسلام، دولت را موظف به تامین آزادی های مشروع و قانونی ملت ایران می کند. در بند هفتم از اصل سوم ق.ا.ج.ا. آمده: «دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است... همه امکانات خود را برای تامین آزادی های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون بکار برد.» اصل نهم نیز، آزادی را یکی از محورهای اصلی نظام سیاسی کشور دانسته است. در فصل سوم، آزادی افراد را تامادامی که مخالف آزادی و حقوق دیگر افراد نباشد و نظم عمومی و مبانی اسلامی را خدشه نرساند، به طور وسیع مورد توجه قرار داده است که به آنها اشاره می کنیم.

آزادی در فصل سوم قانون اساسی معطوف به آزادی استغال، آزادی تعلیم و تربیت، آزادی عقیده و بیان، آزادی اجتماعات، آزادی اجتماع عمومی، آزادی احزاب و انجمن ها، آزادی انتخاب محل، آزادی انتخاب تابعیت می باشد. همه ی انواع این آزادی های مصرح در قانون مورد حمایت است البته در حد ضرورت و بمنظور حفظ آزادی دیگران و پابخاطر مصالح عمومی و ارزشهای اسلامی، لذا خود قانون آنها را محدود و مقید می داند.

اصل آزادی مصادیق زیادی دارد که به جهت اهمیت بحث و همچنین محدودیت این نوشتار تنها به بررسی حق «آزادی بیان و عقیده» از منظر فقه، حقوق موضوعه و بین الملل می پردازیم.

### آزادی بیان و عقیده

تعاریف متعددی از آزادی بیان (Freedom of speech) ارائه گردیده ، در یک تعریف آزادی بیان عبارت است از «آزادی افراد در بیان عقیده و ایراد نطق و خطابه بدون ترس از دخالت دولت». و در تعریفی دیگر « آزادی بیان یکی از اقسام آزادی های حقوقی است که در مجموعه حقوق بشر مورد توجه قرار می گیرد. بدین معنا که افراد گذشته از اینکه به خاطر داشتن عقیده مخالف، چه در امور دینی و چه در امور سیاسی، نباید مورد تعقیب قرار گیرند، باید بتوانند عملاً عقیده خود را ابراز نمایند و برای اثبات و احیانا به دست آوردن همفکران دیگر، درباره آن تبلیغ کنند». آزادی عقیده اساس و جوهر هر فکر است و آن عبارت است از انتخاب آزادانه هر فکری

است که شخص آنرا عین حقیقت می‌پندارد و این فکر در هر حوزه‌ای که باشد، آزادی مزبور نیز به همان نام نامیده می‌شود. (موثمنی: ۶۲) آزادی فکر به معنای عام کلمه به مجموعه فعالیت‌های ذهنی و معنوی گفته می‌شود که در غالب آزادی عقیده، آزادی تظاهرات عقائد و افکار، آزادی نشر عقائد نمود پیدا می‌کند.

## ۱- آزادی بیان و عقیده در اسناد شرعی

اسلام احترام به ادیان آسمانی دیگر و انبیاء الهی و شریعت آنان را جزء اصول عقائد خود به شمار آورده و در آیات متعدد قرآن به آن اشاره شده است. در بعضی آیات صریحا ایمان به انبیاء سابق را ملازم و هم‌ردیف ایمان به پیامبر اسلام اعلام نموده است. قرآن تورات را به عنوان وحی و کتاب آسمانی و حاوی شریعت الهی و معارف حقه معرفی میکند (قرآن، مائده/۴۴) نیز انجیل را کتاب آسمانی مسیح بن مریم پیامبر بزرگ و تصدیق‌کننده تورات و نور و هدایت الهی می‌شمارد (قرآن، مائده/ ۵۰)

قرآن نه تنها به معتقدات و آیین پیروان کتابهای آسمانی احترام قائل شده بلکه اصولا این حق را برای آنان محفوظ شمرده که اهل کتاب می‌توانند در چهارچوب عقل و برهان در مورد عقائد مذهبی با مسلمانان به گفتگو و بحث بپردازند و به طور آزاد و دور از تعصب از معتقدات خویش دفاع نمایند و در مقام بحث نسبت به عقائد اسلامی مجادله احسن نمایند. قرآن قانون اسلام را در این زمینه به طور صریح چنین بیان می‌کند: و جادلهم بالتی هی احسن (یعنی... و باز می‌فرماید: و لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن) بنا بر این منطق اسلام در باب گفتگو هم برای مسلمین و هم برای غیرمسلمین و اقلیت‌ها و اهل کتاب این است که از عقل و منطق و برهان با مخالفین خود به گفتگوی مذهبی بپردازند. از جمله حقوق اقلیت‌های مذهبی ساکن در حکومت پیامبر (ص) آزادی انجام مراسم و شعائر دینی در معابد خود بوده است. احترام به شریعت و آداب اقلیت‌ها را پیامبر (ص) برای اقلیت‌های دینی که در مدینه یا اطراف آن زندگی می‌کردند قائل بودند مثلا بعنوان نمونه از همان آغاز هجرت به مدینه، پیامبر یهودیان مدینه را به پیمان همزیستی مسالمت آمیز دعوت کردند و آنان و مسلمانان و کلیه هم‌پیمانان آنان را یک امت خواندند (ابن هشام، عبدالملک، بی تا، السیره النبویه، بیروت دارالمعرفه: ۱۴۹) سیره و سخن امامان شیعه



نیز بر تاکید بر آزادی عقیده و بیان و برگذاری مناظرات علمی که نمونه بارز بیان و نظر آزاد است، دلالت دارد. امام علی (ع) در بیان حقوق متقابل حاکم و مردم فرمود: «... و اما حقی علیکم فالوفاء بالبیعة والنصیحة فی المشهد والمغیب والاجابة حین ادعوکم والطاعة حین امرکم: (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶) و اما حقی که من بر گردن شما دارم آن است که در بیعت وفادار باشید و در آشکارا و نهان خیرخواهی را از دست ندهید و چون فراموشی خوانمتان به من پاسخ دهید و چون فرمان می‌دهم فرمان‌برید.» نصیحت شامل پیشنهادهای مفید و انتقادهای سازنده ای که انجام آن نیازمند وجود آزادی بیان است می باشد.

### قلمرو آزادی بیان و عقیده از دیدگاه اسلام

بیان یکی از ابزارهای مهم ارتباطی و حامل اندیشه و فرهنگ بشر بین نسل ها و جوامع مختلف است. بیان هر فرد نمایان گر هویت فکری و شخصیت انسانی و وسیله ای برای طرح افکار، ارزش ها، آرمان ها، عواطف و احساسات اوست. طرح و تعارض اندیشه های مختلف از نظر علمی و سیاسی موجب رشد علم و افکار جوامع بشری است و منافع زیادی را برای فرد و اجتماع در برداشته باشد. سلب آزادی بیان به همان میزان تاثیر آزادی آن در منفعت رساندن به جامعه و افراد، موجب رکود افکار و علوم بشری بوده و حرکت تکاملی جامعه و افراد را مختل خواهد ساخت؛ ممنوع کردن انسان از این نعمت الهی بزرگترین تجاوز به طبیعی ترین و فطری ترین حق انسانی او می باشد. از این جاست که آزادی بیان به عنوان یکی از مهمترین و زیباترین جلوه های اندیشمندی پا به عرصه ظهور می نهد. در طول تاریخ همواره آزادی بیان یکی از اصلی ترین عوامل موفقیت و استمرار نهضت های الهی است. آیات فراوانی از قرآن کریم در مورد تعقل، تفقه، برهان طلبی، گزینش بهترین سخن، نقل آرا و نظر مخالفان، امر به معروف و نهی از منکر، گفت‌وگو به طریق احسن، مشورت، نقل دیدگاههای مخالفین و موافقین و... وارد شده است که هر یک نمونه روشنی از آزادی بیان شمرده می‌شوند اما از دیدگاه اسلام آزادی بیان قلمرو های خاصی داشته و رعایت آنها الزامی است. ممنوعیت توهین به مقدسات، ممنوعیت هتک افراد، لزوم حفظ اصول و موازین اخلاقی، ممنوعیت توطئه و براندازی و ضرورت حفظ نظام جامعه و قانون از جمله قلمرو و تاکیدات مهم دین اسلام در حوزه آزادی بیان است. آموزه های اسلامی مسلمانان را از اهانت به مقدسات دیگران برحذر می دارد: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن

دُونَ اللَّهِ...؛ کسانی را که غیر خدا دعوت می کنند (کافران)، دشنام ندهید؛ زیرا آنها نیز همین کار را با خدای شما خواهند کرد.» (انعام: ۱۰۸) حضرت علی (ع) وقتی در جنگ صفین شنید که یارانش، شامیان را دشنام می دهد فرمود: «من نمی‌پسندم که شما در این پیکار دشنام دهید، ولی اگر کردار زشت ایشان را وصف نمائید، و رفتار ناروایشان را یادآور شوید بهتر و رساتر است.» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶). حفظ آبرو، کرامت و حیثیت انسان‌ها و پرهیز از هتک حرمت افراد جامعه یکی دیگر از محدودیت‌های آزادی بیان در آموزه‌های اسلامی است. از دیدگاه اسلام انسان نمی‌تواند با نادیده گرفتن اصول و موازین اخلاقی و ارزشهای حاکم بر جامعه اسلامی خصوصاً اصل عدالت و کرامت ذاتی انسان، به استیفای حق آزادی بیان بپردازد. انتشار هر گونه مطلبی که موازین اخلاقی جامعه را خدشه دار کند مخالف آزادی بیان می‌باشد؛ از دیدگاه قرآن نمی‌توان هر غذای فکری را به جامعه تزریق کرد: «إِنَّ الَّذِينَ يَجْبُونَ أَنْ تُشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ؛ کسانی که دوست دارند زشتی‌ها را میان مؤمنان رواج دهند، برای آنان در دنیا و آخرت عذاب دردناکی است.» (نور: ۱۹) حفظ نظام جامعه و پایبندی به قوانین، ضرورتی دینی و عقلانی است؛ از این رو، در قلمرو آزادی بیان، هر نوع تخلف از مقررات که حفظ امنیت، مصالح و منافع جامعه اسلامی به گونه‌ای، بر آن استوار است، ممنوع می‌باشد. محدودیت آزادی شهروندان در برابر مقررات، ویژه حاکمیت اسلام نیست، بلکه مورد تأکید فراوان همه نظامهای حکومتی در جهان است. آنچه امروز به عنوان مساله در غالب شبهه در دنیای اسلام مطرح است، ظاهر پارادوکس شعار اسلام مبنی بر آزادی بیان و مساله جهاد ابتدایی و نیز مجازات انسان مرتد است که به نوعی دغدغه محققان دارای شبهه علمی و دستاویز شبهه افکنان دارای شهوت عملی گشته است لذا بدلیل اهمیت موضوع ضرورت دارد حول این مساله بصورت خلاصه بپردازیم.

## اسلام و ارتداد

یکی از مسائل مهم و بحث برانگیز در حوزه معارف دینی، مساله ارتداد و مجازات مرتد می‌باشد که پژوهشهای فراوانی در این باره صورت گرفته است و علماء مسلمان کوشیده اند این مساله را از ابعاد مختلف مورد بررسی قرار دهند البته مهم ترین سوالی که در موضوع ارتداد همواره به اشکال مختلف مطرح شده است، سائبه یک تناقض گویی در دین اسلام می‌باشد که از طرفی بر

آزادی عقیده تاکید می کند و از سوی دیگر مجازات شدیدی را برای مرتد معین کرده است. ارتداد که اصطلاحاً برگشت از اسلام به کفر است، در فقه اسلامی مستوجب مجازات سنگین و نیز آثار حقوقی مهمی چون نقض رابطه زوجیت و تقسیم اموال بین ورثه است. این در حالی است که به طور کلی اهمیت و اعتبار آزادی عقیده نیز در اسلام امری قطعی و ثابت شده است. بر این اساس، در پاسخ به شبهه وجود تنافی بین احکام ارتداد با موضوع آزادی عقیده در اسلام بعضی بر محور تبیین فلسفه مجازات مرتد از طریق نشان دادن اهمیت و آثار سوء مترتب بر ارتداد استدلال کرده اند و گروهی با محوریت بررسی ادله ارتداد درصدد کشف قیود و شرایط صدور حکم به ارتداد و در نتیجه تعدیل و تلطیف شبهه مطروحه برآمده اند. به نظر می رسد قدر متیقن مدلول ادله مجازات مرتد، فردی است که پس از تغییر عقیده نسبت به اسلام و علیرغم روشنگری های صورت پذیرفته از طرف جامعه، با اعمال و رفتار خویش، خود را در جایگاه فردی خطرناک برای اسلام قرار داده است. فقط دین اسلام نیست که برای مرتد مجازات اعدام تعیین کرده است بلکه دیگر ادیان نیز چنین حکم سختی برای ارتداد وضع کرده اند. ادله و شواهد فراوانی وجود دارد که برای مرتد در دین یهود و مسیحیت مجازاتی وضع شده بود. در سوره بقره، آیه ۵۱ -۵۴ به ماجرای ارتداد جمع کثیری از مومنین یهودی که خداوند حکم سختی برایشان وضع و مجازاتشان نمود اشاره رفته است که مفسرین این گونه ماجرا را شرح کرده اند. مجازات مرتد در آیین زرتشت هم اعدام بوده است.

در فقه اسلامی در باب ارتداد به لحاظ مصداق و حکم، شرایط بسیاری دقیقی مطرح شده است و چنین نیست که هر گونه انکاری نسبت به عقاید و احکام اسلامی، ارتداد به شمار آید و هر مرتدی در هر شرایطی محکوم به قتل باشد. از نظر مصداق، ارتداد در صورتهای زیر تحقق می یابد:

۱ - انکار صریح و بی پرده اصول دین؛

۲ - انکار ضروری دین با شرایط زیر:

۱ - ۲ - ضروری بودن آن مسلم باشد.

۲ - ۲ - انکار ضروری دین، مستلزم انکار اصول دین باشد.

۳ - ۲ - شخص منکر، متوجه و آگاه به این ملازمه باشد؛

بنابراین، اگر یکی از شرایط مذکور وجود نداشته باشد، مطابق قاعده «ادراوا الحدود بالشبهات» (صدوق، ج ۴، ص ۵۳، حدیث ۹۰) چنین منکری، مرتد، شناخته نمی‌شود و حکم ارتداد در مورد او اجرا نخواهد شد. (نجفی، ج ۴۱، ص ۶۰۰)

از نظر حکم قتل نیز شرایط در خور تامل قرار داده و اجرای حکم با صلاح‌دید و تشخیص حاکم اسلامی اجرا می‌گردد و فلسفه آن جلوگیری از هرج و مرج اعتقادی در جامعه و دفاع از آیین اسلام است که حق فطری بشری است.

از آنچه گذشت می‌توان به این جمع بندی رسید که اسلام هر چند به دلیل اهمیت ارتداد و آثار و تبعات منفی روانی آن در حوزه اجتماع، مجازات سنگینی برای آن وضع کرده است، اما به همین اندازه در اثبات آن سخت‌گیری نموده است که انگیزه اثبات آن را به شدت کاهش داده است، همانگونه که در برخی مجازات دیگر همچون زنا، محصنه مجازات سنگینی قرار داده اما راه اثبات آن را بسیار سخت کرده است.

### اسلام و جهاد ابتدایی

در اسلام، جهاد بر دو نوع است؛ جهاد دفاعی و جهاد ابتدایی. جهاد دفاعی آن است که مسلمانان برای دفاع از خود، در برابر هجوم و حمله دشمن، دست به شمشیر و سلاح می‌برند. یقیناً این جهاد، امری معقول و منطقی است و به هیچ وجه با اصول آزادی عقیده و ایمان منافات ندارد؛ بلکه این جهاد امری فطری است و هر انسانی وظیفه خود می‌داند که مقابله کند و از حریم خود دفاع کند. سستی در این موارد باعث هتک دین، شخصیت، ناموس و اموالش می‌شود تجری دشمن و به خطر افتادن امنیت اجتماعی را به دنبال دارد. در فقه اسلامی نیز، جهاد دفاعی امری واجب است. جهاد ابتدایی، جهادی است که به دستور ولی امر به سوی کافران می‌روند و آنها را به پذیرش اسلام دعوت می‌کنند و برای این دعوت، موانع غیر منطقی که توسط حاکمان جور و ظلم برای جلوگیری از منطق گفتگو و فکر و استدلال و آزادی بیان وضع کرده اند را به وسیله جنگ از میان بر می‌دارند. اسلام جهاد ابتدایی را با شرایط بسیار دقیقی به عنوان رفع موانع آزادی عقل و عقیده تجویز کرده است؛ محیطی بازی که انسانها بتوانند آزادانه به ندای فطرت

خداجوی خود پاسخ دهند. مراد از جهاد، تحمیل دین و مسلمان کردن به زور شمشیر نیست. هر بار که توسط مسلمانان صدر اسلام «اصر» و اغلال سرزمینهای تحت کفر و استبداد برداشته شد، مردم تحت ستم آزادانه و مشتاقانه فوج فوج به دین خدا گرویدند.

اگر کسی اسلام را نپذیرفت، اجبار در تغییر عقیده او به اسلام شرعا مجاز نیست. او آزاد است بر عقیده خود بماند

ناگفته نماند که اسلام به گزینش آزاد توجه دارد و اگر کسی عقیده دیگری را پذیرفت، صرف داشتن عقیده (بدون ابراز، ترویج و تبلیغ) را مستوجب مجازات دنیوی نمی داند. به بیان دیگر، اسلام آزادی عقیده را به رسمیت شناخته است؛ بدون این که حقانیت دیگر عقاید را بپذیرد.

علامه طباطبایی رحمه الله علیه در این باره تحلیلی دارند که نتیجه اش بازگشت جنگ ابتدایی به جنگ دفاعی است. بنابراین، هدف جنگ و جهاد ابتدایی، تحمیل دین بر مردم نیست؛ بلکه ستیزی برضد سران بی منطق کشورهای بی دین و فتنه گری و تبلیغات فریبنده و بی اساس آنهاست و نه تنها برای تحمیل عقیده نیست؛ بلکه موافق آزادی عقیده و برای مهیاسازی آن است.

## ۲- آزادی بیان و عقیده در حقوق موضوعه

اصل ۳ ق.ا.ج.ا. دولت را موظف به تامین آزادی های مشروع سیاسی واجتماعی کرده است این قانون در عین این که تصریح دارد دین رسمی کشور اسلام ومذهب آن جعفری اثنی عشری است، اصل آزادی عقاید مذهبی را با تمام قوت و قدرت پذیرفته است وبرحمایت واحترام به آن تاکید می نماید. در اصل دوازدهم آزادی عقیده وانجام تشریفات مذهبی برای دیگر مذاهب اسلامی پذیرفته شده است. در اجرای این اصل قوانین عادی هم به تناسب موادی که دارند اجرا می شوند چنانچه آموزش وپرورش موظف شده است در مناطقی که دیگر مذاهب سکونت دارند تربیتی اتخاذ نماید تا آموزش تعلیمات دینی دانش آموزان مطابق فقه آنان باشد(مجموعه قوانین ومقررات ۱۳۶۶ص ۹۶۵)

در اصل ۱۳ قانون اساسی آزادی عقیده و انجام دادن مراسم دینی اقلیت های دینی یعنی زرتشتی، کلیمی و مسیحی به رسمیت شناخته شده است. باز در اصل ۱۴ آزادی عقاید کسانی که به هیچ مذهبی اعتقاد ندارند، به رسمیت شناخته شده است مشروط به این که بر ضد اسلام توطئه نکنند؛ که در این اصل این گروه با حفظ شرط مذکور ضمن برخورداری از حقوق انسانی می توانند اعتقادات خود را داشته باشند.

در اصل ۲۳ تصریح شده که تفتیش عقائد ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مواخذه قرار داد. اصل ۲۴ نشریات و مطبوعات را در بیان مطالب آزاد گذاشته است مشروط بر اینکه آزادی بیان آنها مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی نباشد که تفصیل آن را قانون مشخص می نماید. تاکید قانون بر آزادی عقیده و بیان شاید به این علت است که حاکمیت می تواند از این طریق تمایلات و خواسته های افراد جامعه را مطلع و در صدد رفع مشکلات چاره اندیشد. از طرفی این آزادی بیان می تواند از باب همان سازوکاری باشد که اسلام آن را برای دفع فساد از قدرت پیش بینی کرده است یعنی امر به معروف و نهی از منکر، باشد. افراد با آزادی بیان و انتقاد از طرق مذکور می توانند با نظارت بر دولت در تامین نیازها و خواسته های خود و دفع فساد قهری قدرت، جلوگیری کنند.

امام خمینی در خصوص آزادی بیان و عقیده چنین می فرماید: در جامعه ای که ما به فکر استقرار آن هستیم، مارکسیستها در بیان مطالب خود آزاد خواهند بود... تکمیل شود. (صحیفه امام ج ۳ ص ۳۷۱). اصل ۲۴ و ۱۵۷ و بند ۷ اصل ۳ همه ی اینها تاکید بر انواع آزادی مشروع ملت ایران دارد که اقلیت های مذهبی از آن مستثنی نیستند. بنابراین حقوق موضوعه کشور زمینه مشارکت فعال تمامی عناصر اجتماعی از افراد انجمنها، گروه ها و تشکل ها را در تمامی مراحل تصمیم گیری سیاسی و سرنوشت ساز کشور فراهم ساخته و تمام آزادی های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی افراد جامعه فارغ از جنس، نژاد و مذهب محترم شمرده و بر آن تاکید می نماید. نکته قابل تاکید که نباید از آن غافل شد این است که طبق مفاد اصل ۱۹ و ۲۰ قانون اساسی که برای همه افراد ملت اعم از اقلیت های مذهبی، نژادی و قومی حقوق مساوی قائل می شد، نتیجه قهری پذیرش تساوی، برابری در استفاده از حق آزادی بیان است.

### ۳. آزادی بیان و عقیده در حقوق بین الملل

بر اساس حقوق بین الملل، اظهار عقیده مذهبی توسط افراد آزاد و مجاز است البته این اظهار عقیده تا زمانی امکان پذیر است که به امنیت، نظم، سلامت، اخلاق عمومی و یا قوانینی که در آن کشور تصویب شده، تعارضی نداشته باشد. در بند ۳ از م ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۹۹۶ مجمع عمومی سازمان ملل آمده است:

آزادی ابراز مذهب یا معتقدات را نمی توان تابع محدودیتهای نمود مگر آنچه که منحصر به موجب قانون پیش بینی شده و برای حمایت از امنیت، نظم، سلامت یا اخلاق عمومی یا حقوق و آزادیهای اساسی دیگران ضرورت داشته باشد. (امیر ارجمند، ۱۳۸۱، ص ۹۳)

همچنین در بند ۳ م ۱۹ این میثاق بین المللی می خوانیم:

۳. اعمال مذکور در بند ۲ این ماده مستلزم مسئولیت های خاص است. لذا ممکن است تابع محدودیتهای معینی بشود که در قانون تصریح شده و برای امور ذیل ضرورت داشته باشد.

الف. احترام به حقوق و حیثیت دیگران؛

ب. حفظ امنیت ملی یا نظم عمومی یا سلامت اخلاق عمومی. (همان).

همچنین در بند ۲ م ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است:

۲. هرکس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی های خود فقط تابع محدودیتهایی است که به وسیله قانون منحصر به منظور تامین، شناسایی و مراعات حقوق و آزادی های دیگران و برای مقتضیات اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است. (همان، ص ۷۰)

بنابراین ابراز عقاید مذهبی به صورت مشروط از سوی حقوق بین الملل مشروع دانسته شده است.

البته باید توجه داشت که نمی توان به اسم آزادی بیان و ابراز عقیده به دین رسمی کشوری که شخص در آن زندگی می کند توهین کند یا به کتب مقدس توهین کند و یا منکر وجود خداوند شود. در نظام حقوقی «کامن لا» که بسیار متأثر از حقوق کلیسایی است و هم اکنون برخی از کشورهای غربی از جمله آمریکا و انگلستان از این نظام تبعیت نسبی دارند، از دیر باز توهین به مقدسات را با عنوان "Blasphemy" جرم تلقی کرده اند. بر اساس تعریفی که حقوقدانان غربی ارائه کرده اند، واژه "apostasy" (ارتداد) شامل هر گونه انکار حقانیت مسیحیت، کتب مقدس و یا انکار وجود خداوند می شود و اینها جرم محسوب می شوند. (ر.ک: هاشمی، ۱۳۸۴، ص ۲۵).

### یک پرسش

چرا با اینکه در مورد آزادی خصوصا آزادی عقیده و بیان قوانین مهم و زیادی در کشورهای مختلف و سازمانهای بین المللی و نیز بعضی از ادیان مختلف حاکم بر بعضی از کشورها، وضع شده و موجود است. در مقام عمل اقلیت ها مذهبی در مورد احقاق حقوق پیش بینی شده ی خویش توسط قانون و شریعت حاکم، با چالش های اساسی در باب آزادی بیان و عقیده روبرو می باشند؟

### پاسخ

آن چه در دنیای امروز از خشونت و تجاوز به حقوق دیگران در جوامع مختلف مشاهده می شود بخش اعظم آن بخاطر وجود عقیده خاص و بیان آن توسط گروه های مورد خشونت قرار گرفته شده، می باشد. بررسی عوامل خشونت نسبت به اقلیت ها از عهده این نوشتار خارج است اما آن بخش از خشونت، محدودیت و فشاری که از طرف دولت ها ی حاکم و بعضا توسط افراد جامعه اکثریت دینی بر اقلیت ها تحمیل می شود و تحمیل آن صرفا بخاطر وجود عقیده و بیان آن است، مورد سوال اساسی ما در این بررسی می باشد. یعنی با توجه به قوانین زیاد و کافی در این باب باز هم شاهد آسیب ها و چالش ها و عدم رضایت اقلیت ها در این حوزه می باشیم. آیا خلائی در این قوانین وجود دارد که این ضعف را پوشش نمی دهد؟ یا اینکه از جهت قانون خلائی نیست اما بجهت این که قانون ضمانت اجرایی کافی برای تحقق این حقوق را ندارد در صحنه ی عمل با



مشکل مواجه ایم؟ یا شاید از این دو جهت قانون کامل باشد و اشکال کار در تفسیر قانون بوسیله افراد جامعه باشد؟ پاسخ به این پرسشها بصورت خاص در شریعت اسلامی و قانون موضوعه کشور ایران چیست؟ آیا با وجود قانون اساسی و نیز شریعت اسلام مبنی بر احترام به اقلیت ها و داشتن حقوق انسانی برای آنها آیا اقلیت های موجود در کشور از وجود چنین مشکلاتی رنج می برند؟ اگر چنین است آیا قوانین اسلامی کشور که منبعث از تعالیم اسلامند دارای این نقیصه می باشند؟ آیا تفسیر نادرست قوانین موجب این چالش شده است یا برداشت غلط حاکمیت و اکثریت دینی این مشکلات را مانند سایر جوامع دارای اقلیت دینی به بار آورده است؟ پاسخ به این سوالات را به دو شکل عمومی در بخش پیگیری عوامل خشونت های مذهبی در دنیا و بصورت خصوصی پیگیری چالش ها و آسیب های فرضی اقلیت های مذهبی در کشور شیعی ایران باید پی گرفت. ما حوزه خصوصی بحث را بررسی میکنیم. وقتی به سراغ شریعت اسلام شیعی میرویم و پاسخ سوالات مذکور را پی می گیریم به وضوح پاسخ روشن و قاطع دین اسلام را مبنی بر عدم اکراه در پذیرش عقیده به موجب شعار قرآنی لا اکراه فی الدین مشاهده می کنیم. بررسی تاریخ زندگانی پیامبر و امامان شیعه نیز چنین واقعیتی را نشان می دهد. از دیدگاه اسلام انسان دو ساحت مادی و معنوی دارد و زندگی انسان طبق مبنای اسلام محدود به این دنیا نیست بلکه دنیای جاودانی در انتظار انسان است. در این نگرش انسان مسوول اعمال خویش است. گرایش به هر عقیده ای طبق اختیار انسان نمی تواند مقبول اندیشه اسلامی باشد. اسلام قانون خود را بر اساس توحید و سپس بر اخلاق فاضله از قبیل صداقت امانت عدالت و... ترسیم کرده است و همواره انسان را به روی آوردن به توحید و اعتقاد به مبدا و معاد و رد شرک دعوت می کند. از دیدگاه اسلام، انسان باید در کمال آزادی، فکر و اندیشه در عالم خلقت اندیشه کند و خود را از اوهام و خرافات و عصبیت های جاهلی و تقلید کورکورانه رها کند و با درک و تشخیص و تدبیر و تفکر به مبداء هستی و خدای یکتا ایمان بیاورد و دین حق را که دین توحید است برگزیند و چون دین توحید دین فطرت است اگر انسان اندیشه خود را به کار گیرد و زنگار تعصب و جهل و تقلید کورکورانه را از آئینه فطرت خود دور نماید به آن روی خواهد آورد. (قران کریم: روم: ۲۹) در بسیاری از آیات قرآن تصریح شده که وظیفه پیامبر تبیین حقایق دین و توحید و توجه دادن مردم به خدا و نفی شرک است و در رابطه با عقائد فردی افراد جامعه وظیفه ای بالاتر از بیان واقعیت و هشدار اخروی ندارند و مامور نیستند به اجبار عقیده توحید را به افراد تحمیل نمایند. روشن است که وقتی اسلام و شخصیت های

اسلامی وقانون های مبتنی بر اسلام با صدای بلند از طرق مختلف این آزادی ذاتی و فطری را در مقام بیان و عقیده برای انسان قائل بوده و آنرا ندا می دهند پیش فرض ایشان در این سخن این است که اسلام توانایی پاسخ به هر اندیشه و عقیده ای را داراست و از این رو اظهار عقیده از سوی دیگران بلامانع است؛ زیرا اسلام به عنوان شریعت پیامبر خاتم، می تواند با منطق صحیح، پاسخ هر گونه اندیشه و عقیده ای را بدهد. این که اسلام می تواند به هر اندیشه ای پاسخ دهد خود مبتنی بر مفروض دیگری است و آن این که تنها اسلام از حقانیت برخوردار بوده و از این رو توانایی پاسخ به تمامی پرسش ها، چالش ها و نیازها و خواسته های بشری را داراست. گرچه ایشان به این پیش فرض باور دارند که نشان دهنده امتناع کثرت گرایی اعتقادی، مذهبی و دینی است، اما در هر صورت معتقدند دیگر اندیشه های بشری نیز امکان بروز و ظهور و حیات دارند. (لک زائی، نشریه امام صادق ع) آنچه محور بحث ما در این نوشتار است این است که، با توجه به اینکه هر اندیشمند و خواننده ی آگاه و با وجدانی اگر از اسلام و قانون اساسی و مشی موسسین حاکمیت جمهوری اسلامی اطلاع داشته باشد قطعاً به بوجود قانون های کافی در این موارد اذعان خواهد کرد اما آیا این قوانین توانسته موجب رضایت اقلیت های مذهبی در این بخش (آزادی عقیده و بیان) باشد خود مطلبی است که پاسخ آنرا باید توسط تحقیق میدانی که از حوصله بحث ما خارج است بررسی کرد. سوال اساسی ما مشخصاً این است اگر تحقیقات میدانی در این زمینه حاکی از نارضایتی اقلیت های مذهبی در این بخش، طبق مر قانون و حاکمیت اسلامی باشد یعنی اقلیت های مذهبی از اجرای همین قوانین موجود راضی نباشند و علت را هم خلاء قانونی ندانند مشخصاً چه چیزی می تواند باعث کندی روند تحقق این حقوق موجود در قانون باشد؟ چنانچه اشاره کردیم علل مختلفی را می توان بحث کرد که بخشی از آن هدف این تحقیق نیست اما آنچه بعنوان قدر مسلم در مانع بودن تحقق این حقوق می توان ترسیم کرد که نه فقط در بخش اقلیت های مذهبی بلکه بعنوان مانع عام آزادی بیان همه اقشار جهت احقاق حقوق خویش نقش دارد و بطریق اولی اقلیت را شامل می شود. قطب های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی درون جامعه، مکاتب و افکار نافی آزادی و اختیار بشر، اخلاقیات دراز مدت اجتماعی و فرهنگ سیاسی و غیره همه اینها موانع آزادی در حوزه بیان و عقیده قلمداد میشوند اما آنچه بنظر نگارنده برجسته بوده و در همه جا و خصوصاً در کشور ما وجود دارد، جو و فضای فرهنگ سیاسی-اجتماعی خاص در کشور است که بعنوان یک انسان با وجدان نمی شود آن را

نادیده گرفت و آن عدم وجود نقد پذیری و نبودن تساهل و تسامح مورد نظر شرع و قانون توسط افراد جامعه و بالتبع بصورت نادر در حاکمیت است. این مانع خود یکی از مشکلات جدی حوزه بیان و عقیده بوده است که رهبران و کارگزاران اصلی و تاثیر گذار حاکمیت این کشور در گفته و نوشته ها و قوانین و اسناد خود بر رفع این مشکل و فراهم آمدن کرسی های آزاد اندیشی، بیان عقیده، بر آن تاکید کرده اند. اگر در جامعه ای تساهل و تسامح که عامل پیوند اجتماعی و سیاسی است بصورت فرهنگ نهادینه نشده باشد و یا روح نقد پذیری نباشد، در بطن جامعه صرف نظر از حاکمیت آن، جایگاه آزادی عقیده و بیان متزلزل خواهد شد. اگر در فرهنگ و فضای اجتماعی بدلیل عدم روح تساهل جرات بیان نباشد، قدرت سیاسی و حاکمیت آن اجتماع بدلیل تآثر از اجتماع، به تحمل آزادی بیان تن نخواهد داد. همین جو و فرهنگ سیاسی یا اجتماعی به نوع دیگری آزادی عقیده و بیان را تحت الشعاع خود قرار داد و روند آنرا کند می کند. زمانی که فرهنگ اجتماع به دلایل مختلف خصوصا دلایل مذهبی که به نوعی از کج فهمی دینی مبتلا است نا اندیشه هر فکر و بیانی را با حربه و چماق تهمت و انتساب به این یا آن و یا با احساس مسوولیت کاذب دینی، انگ های دینی همچون کفر، نفاق، فسق، مهذور الدم و امثال این ها را به گوینده بیان و صاحب عقیده آن هم یا بصورت ذهن خوانی و تفتیش عقائد و امثال ذلک نسبت دهد این خود تهدید بسیار جدی در حوزه آزادی عقیده و بیان است که دنیای اسلام مرتب مبتلا به مرض صعب العلاج این گونه امراض همچون تکفیر بوده است. دامن زدن و گرفتار شدن به مساله تکفیر امروزه جان هزاران انسان مسلمان را گرفته است. اسن حربه که یکی از موانع پیشرفت آزادی عقیده و بیان و از ساز و کارهای دشمنان اسلام بمنظور تفرقه است، به نوعی گریبانگیر دنیای اسلام شده است. به نظر نگارنده وجود این مرض فکری در سر هر کسی می تواند موجبات گرفتاری های سختی برای بشریت، خاصه اقلیت های مذهبی بوجود آورد. این مساله دارای مراتب شدت وضعفی بوده که به نوعی دامن اسلام شیعی را هم در مراتب ضعف خود نسبت به سایر فرقه ها و مذاهب غیر شیعی گرفتار کرده است. ما بخاطر تکمیل این بحث که یکی از موانع جدی آزادی بیان و عقیده است را ذیل بررسی اختصاری مقوله تکفیر بررسی و ارتباط آن را با بحث خود پی میگیریم.

## تکفیر

«تکفیر» از «ک - ف - ر» به معنای نهمان کردن و پوشاندن است. تکفیر، اصطلاحی در کلام و فقه به معنای نسبت کفر دادن به مسلمان است. تکفیر به معنی نسبت دادن کفر به شخص یا گروه است. پس با تکفیر، کسی از دیدگاه خود به دیگری نسبت کفر می‌دهد و او را کافر می‌داند. در قرآن کریم مصادیق متعددی دارد، از جمله کسانی که حضرت مسیح علیه‌السلام را خدا پنداشتند تکفیر شده‌اند. (مائده: ۱۷). پیشینه تکفیر در جهان اسلام، به صدر اسلام باز می‌گردد.

برخی از حوادث مهم تاریخ اسلام به سبب تکفیر روی داده است، همچنانکه برخی رخداد‌های سیاسی و اجتماعی زمینه تکفیر را فراهم آورده است. نمونه‌های فردی و جمعی تکفیر در تاریخ اسلام کم نیست و در برهه‌هایی از تاریخ، این جریان شایع بوده است. با آن که نمی‌توان تکفیر را در میان فرقه‌ها و نحله‌های گوناگون اسلامی چندان عمده و سرنوشت ساز دانست اما تیغ بُرنده آن علاوه بر اشخاص و نحله‌ها، شخصیت‌های مهم اسلامی همچون امامان شیعیان را هم زخمی کرده است. (شریف الدین شوشتری: ج ۱، ص ۱۹۳) تکفیر به ویژه از این جهت که موجب طرد کردن دیگران است، (دائرة المعارف جهان نوین اسلام، ج ۲، ص ۲۴۰) در ماجرای رده در دوره خلافت ابوبکر، قتل عثمان، جنگ‌های دوره خلافت علی علیه‌السلام، فتنه ابن زبیر و رخداد حره پیشینه دارد. روش فرقه‌ها در طرد یکدیگر و نسبت کفر دادن به طرف مقابل، به رواج تکفیر انجامید. (مجموعه رسائل الامام الغزالی، ص ۲۴۰) در دوره کنونی، وهابیان آشکارا تکفیر مسلمانان، به ویژه شیعیان، را با توجیه دینی همراه می‌کنند. تکفیر در آیات و روایات نهی شده است. می‌توان ضرورت پرهیز از تکفیر را به پشتوانه آیاتی چون: (و لا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنا) (نساء: ۹۴) (و لا یرضی لعباده الکفر) (زمر: ۷) توضیح داد. نیز در روایت آمده است: «هم کیشان خود را تکفیر نکنید، حتی اگر گناهان بزرگ مرتکب شوند.» در فقه شیعیان، ضمن مخالفت با تکفیر، برای تکفیر کننده مجازات در نظر گرفته‌اند. در باور فقیهان شیعه، نسبت دهنده کفر به مسلمان، باید تعزیر شود.

رویکرد تکفیری ها در هر دین و مخصوصا دین اسلام تابع یک سری عوامل مختلف روانی، سیاسی و اجتماعی و یا تابع برداشتهای غلط از متون مقدس ادیان می باشد که باید در جای خود بحث شود اما آنچه که مرتبط با بحث ماست این است که با توجه به عام بودن عوامل این رویکرد، می توان از باب تسری ملاک، به هر آن کسی که به نوعی بسبب یک سری مقولات دینی دیگری را که به هر دلیل در نظرات او مشترک نیستند انگ و برچسب زده و آنها را در بخشی از عناوین مقدس همچون مومن، عادل، متقی و غیره خارج دانسته و ضد این صفات یعنی کافر، فاسق، بی تقوا به ایشان نسبت دهد، این واژه (تکفیری) را به وی نسبت داد. لذا نگارنده معتقد به تشکیکی بودن واژه تکفیر است؛ از این جهت که تکفیری اساس کارش ترور شخصیت مقابل و حذف او از طریق برچسب ناروا است لذا کسانی که رویکرد برچسب وانگ زدن از خصوصیات اخلاقی و اعتقادی آنهاست از نگاه نگارنده تکفیری محسوب می شود. این ها بدون در نظر گرفتن قلمرو و حدود دقیق و صعب الاجرا مقولات دینی مثل مرتد و کافر و... شتابزده و بعضا با انگیزه های دینی و غیر دینی مثل تصفیه حساب شخصی و سیاسی به دیگران نسبت کفر، فسق و... می دهند بنابراین مراتب تکفیری ها در برخورد خویش دارای درجات قوت و ضعف است چنانچه مقوله تکفیر هم اشتدادی است لذا گاهی یک تکفیری فقط انگ و تهمت می زند گاهی مخالفت یدی می کند و گاهی حکم قتل صادر و اجرا می کند. جهل، جمود، تعصب و کنار نهادن عقلانیت از عوامل مهم مساله تکفیر می باشند. اگر ایمان به همرا عقلانیت و فهم دینی و مذهبی نباشد منجر به برچسب وانگ زدن و نهایتا خشونت می شود. فهم دین و عقلانیت در خدمت دیانت چراغ راه هر اندیشمند دینی در زمینه اجرا و بکارگیری حدود مقولات دینی خواهد بود. عدم توجه به مقاصد شریعت مشکل جدی تکفیری ها در طول زمانهای مختلف بوده و هست.

### نتیجه گیری و راهکار پیشنهادی

در جوامع دینی خصوصا جامعه دینی ایران باید خلاء های پیش گفته در صورت وجود، پر و یا تقویت و ترمیم شود. چنانچه گفته شد یکی از موانع آزادی بیان، نبود ظرفیت نقد پذیری و همچنین عدم روحیه تساهل و تسامح در فرهنگ جامعه است ما باید با حفظ قلمرویی که در نقد و تساهل و تسامح در اسلام و قانون اساسی پیش بینی و بر آن تاکید شده است، به اصل شریعت و قانون برگردیم. آنچه امروز بنظر می رسد در حوزه عمل کارایی قانون و شریعت را در بحث آزادی

بیان و عقیده بصورت عمومی (که شامل اقلیت ها نیز می شود) کُند کرده است، ضعف قانون و شریعت نیست؛ ملاحظه شد که در دین اسلام و حقوق موضوعه پیش بینی های لازم برای این مساله به خوبی صورت پذیرفته است حتی اگر کسی معتقد به ضعف در قانون و شریعت باشد به این مساله اذعان خواهد داشت که همین قانون حداقلی (بنابر فرض خویش) در صورت داشتن ساز و کارهای مناسب در حوزه فرهنگ اجتماع و حاکمیت، می تواند رضایتمندی عمومی بالایی را ایجاد کند. فهم درست شریعت توسط عالمان دین و توجه آنها به مقاصد اعظم شریعت همچون وحدت و یکپارچگی، عدم تفرقه در پیکره مردم دیندار، گسترش و توسعه اسلام از طریق گفتگو احسن با ساز و کار جذب حداکثری و فهم دقیق قلمرو واژگان مهم دینی همچون مقوله تساهل و تسامح در دین، تکفیر و ارتداد و... می تواند عامل مهمی در راستای ایجاد زمینه برای توسعه و رشد آزادی عقیده و بیان باشد. نیز تدوین قوانینی در راستای دفع موانع مذکور و بستر سازی فرهنگی بمنظور ایجاد فرهنگ مبتنی بر تساهل دینی و دارای روحیه نقد پذیری و همچنین قرار دادن سیاست در خدمت دین و پیدا کردن راهکار برای عدم دخالت غیر متخصصین در حوزه دین و قانون همه این ها می تواند در کاستن مشکلات و محدودیت های آزادی در حوزه بیان و عقیده موثر باشد. خلاصه اینکه پاسخ سوال ما در این خصوص که چه چیزی سبب وجود آسیب و چالش و عدم رضایت اقلیت ها در حوزه آزادی بیان و عقیده است؟ این است که حقوق موضوعه و شریعت اسلامی در این خصوص داری نقیصه نمی باشند اما وجود قلمروهایی برای این دو، هم در قانون و هم در شریعت که بنوعی محدودیتی را برای آزادی بیان و عقیده ایجاد کرده است نمی تواند عامل اصلی ضعف در حوزه آزادی بیان و عقیده باشد چرا که در همه ادیان و جوامع آزادی مطلق نبوده و اساساً حتی فلاسفه هم آزادی را بدون مسوولیت ترسیم نکرده اند. آنچه امروز می تواند موجبات آزاده خاطر شدن اقلیت ها در این دو حوزه فراهم کند عدم وجود قانون و نقص در شریعت نیست. ادعای ما این است که اگر قانون و شریعت را حداقلی هم بدانیم ولی به آن عمل کنیم قهراً مشکلی بوجود نخواهد آمد.

## منابع

### قرآن کریم

۱. ابن هشام، عبدالملک، بی تا، السیره النبویه، بیروت دارالمعرفه، چ اول.
۲. ابو یوسف قاضی، الخراج، قاهره للمطبعه السلطیه، ۱۳۹۶.
۳. اسماعیل زاده، محمد، مردم سالاری دینی، (به کوشش کاظم قاضی زاده) ج ۲، نشر عروج، چ ۱، ۱۳۸۵ ش.
۴. جاوید، محمد جواد، تبعض مثبت در اسلام و حقوق اقلیت هادینی در حکومت اسلامی، فصل نامه حکومت اسلامی، سال هیجدهم، شماره اول، ۱۳۹۲ ش.
۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ترمینولوژی حقوق، انتشارات گنج سخن، چاپ پنجم، ۱۳۷۰ ه. ش.
۶. حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۱، قم، موسسه ال بیت، ۱۴۱۴ ق.
۷. دایره المعارف قرآن کریم، تهیه و تدوین مرکز فرهنگ و معارف قرآن مشخصات نشر: قم بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم ۱۳۸۲ ش).
۸. درآمدی بر حقوق اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، تهران: نشر سمت
۹. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، مؤسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۰. دیلمی احمد، اخلاق اسلامی، نشر معارف، چ پنجم، ۱۳۸۱ ش.
۱۱. زین الدین عاملی، شهید ثانی، تمهید القواعد، ج ۱، مرکز تحقیق الاسلامی مشهد مقدس، نشر دفتر تبلیغات.
۱۲. سید ابراهیم سجادی، فقه قرآنی در منظر فقیهان اهل سنت، فصلنامه پژوهشهای قرآنی، سال اول، مشهد، نشر دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، زمستان ۱۳۷۴ ش.
۱۳. شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، جامعه مدرسین، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۳۶۳ ش.

۱۴. الشیخ محمد حسن النجفی الجواهری، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، جلد: ۴۱، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران.
۱۵. صحیفه امام، (مجموعه سخنان امام خمینی (ره))، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۳۷۸ ش.
۱۶. صحیفه نور، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
۱۷. علی آقابخشی، فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ۱۳۷۴، ش ۹۸۵.
۱۸. امید زنجانی، عباسعلی نشر فرهنگ اسلامی ج ۴، بهار ۱۳۶۷ ش.
۱۹. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
۲۰. کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق، تهران شرکت سهامی انتشار، چاپ ۱۳۸۱، ۳۲ ش.
۲۱. کریمی نیا، محمد مهدی، حقوق بین الملل خصوصی، نشر المصطفی، قم، چ اول ۱۳۹۰ ش.
۲۲. لک زایی، نجف، چالش های سیاست دینی و نظم سلطانی، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۲۳. مجلسی محمد باقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت، موسسه الوفا، طبع دوم، ۱۱۰ ج، ۱۴۰۳، ۱، ۶۱ ق.
۲۴. محسن ملک افضلی اردکانی، آشنایی با قانون اساسی ج.ا.ا، نشر معارف، ۱۳۹۱ ش.
۲۵. معادخواه، عبدالمجید، فرهنگ آفتاب: فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه، چاپ اول، ذره، ۱۳۷۲ ش.
۲۶. مکرمی، علی محمد، حقوق بین الملل خصوصی، جزوه کپی، ۱۳۷۴ ش.
۲۷. منتظری حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان، نشر ارغوان، قم، چ اول، ۱۳۸۷ ش.
۲۸. مومنی، منوچهر، آزادی های عمومی و حقوق بشر، دانشگاه تهران، شهریور ۱۳۷۰ ش.



۲۹. مهر پور، حسین، نظام بین المللی حقوق بشر، چ ۳، نشر اطلاعات، تهران، ۱۳۸۷ش.

۳۰. نصیری، محمد، حقوق بین الملل خصوصی، تهران، آگاه، ۱۳۷۷ش.

۳۱. نورالله بن شریف الدین شوشتری، الصّوارم المهرقه فی نقد الصّواعق المحرقة، ج ۱، چاپ جلال الدین محدث ارموی، تهران ۱۳۶۷ش.

۳۲. نهج البلاغه ترجمه مرحوم دشتی

