

حقوق بشر در گفتمان دینی (۱) و (۲)

گفت‌وگو با: محمد بسته‌نگار

اعتماد ملی، ش ۱۷۶-۱۷۹، ۱۶ و ۲۱/۶/۸۵

چکیده: ایشان در این مقاله به دنبال یافتن میانی حقوق بشر در اسلام هستند که با تأکید بر حکم ارتداد در اسلام و تفکیک بین مسلمین و غیرمسلمین، قائل به نادیده انگاشتن کرامت ذاتی انسان که میبانی اولیه حقوق بشر است، در اسلام، شده‌اند.

○ در این میان ایران، کشوری برخوردار از تمدن و فرهنگ کهن و سنت و باورهای مذهبی خاص خود به شمار می‌آید که در مسیر پرشتاب تحولات و تغییرات جهانی به ویژه جهان غرب، دچار تحول و گاه سردرگمی شده است. به نظر شما ضرورت پرداخت اندیشمندان جامعه ما به این قبیل مقولات از جمله، موضوع حقوق بشر چیست؟

● به دنبال برخورد جهان اسلام و ایران با دنیای غرب، علاوه بر تمدن و پیشرفت تکنیک آن دیار، مسأله نظام سیاسی و اجتماعی آن نیز مورد توجه اندیشمندان و متفکران قرار گرفته و به طور کلی سه نوع واکنش به دنبال این برخورد بوجود آمده است. یکی پذیرش بدون قید، شرط تمدن و فرهنگ و نظام‌های اجتماعی غرب است و دیگری برخورد منفی، به خصوص عدم اقتباس از نظام اجتماعی و سیاسی آن دیار. اما گروه سوم ضمن پذیرش تمدن و فرهنگ و نظام غربی اعتقاد دارد باید آن را با فرهنگ و اعتقادات خود عجین نموده و آن را بومی کرد. چنین تفکری که به تدریج در جامعه ما شروع به رشد کردن و ریشه دواندن نمود، یک سلسله سؤالاتی را بوجود آورد که در گذشته وجود نداشت و می‌بایستی به این دغدغه‌ها و مسائل مستحدثه توسط فقها، متفکران، اندیشمندان و اسلام‌شناسان پاسخ جدی و قابل

بازتاب اندیشه ۷۸

حقوق بشر در
گفتمان دینی
(۱) و (۲)

قبولی داده شود و راه‌حل‌هایی برای آنها ارائه گردد. از جمله این سؤالات و مسائلی که در این چند دهه اخیر در جامعه ما مسأله روز بوده موضوع «حقوق بشر» است.

○ مواجهه اندیشمندان و صاحب‌نظران ایرانی با مقوله حقوق بشر چگونه بوده است؟

● قبل از وقوع مشروطیت، یکی از متفکرانی که در این باره اظهار نظر نموده بود، مرحوم میرزا یوسف خان مستشارالدوله است که کتاب «یک کلمه» او قابل مقایسه است بین مواد اعلامیه حقوق بشر فرانسه و مبانی اسلامی. بعد از انتشار این کتاب، وقتی که مستشارالدوله به جرم آزادی‌خواهی به زندان می‌افتد، آن‌قدر این کتاب را به سر وی می‌زنند که چشمان وی آسیب می‌بیند.

بعد از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر در ۱۰ دسامبر ۱۳۴۸، متفکران و نویسندگان ما در مقابل این اعلامیه، واکنش‌های مثبت و منفی نشان داده‌اند که از جمله واکنش‌های مثبت، یکی دیدگاه شادروان مهندس بازرگان در کتاب راه طی شده است که فصلی از کتاب را به حقوق بشر اختصاص داده که در سال‌های ۴۰ و ۴۱ در جلسات ماهانه دینی ایراد نموده است. دیگری کتاب اسلام و تبعیضات نژادی تألیف مرحوم علی حجتی کرمانی است که با بحث پیرامون آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^۱ به دفاع از لغو تبعیضات نژادی پرداخته که اسلام در ۱۴۰۱ سال قبل آن را ملغی نموده بود.

اخیراً هم برخی از متفکران و اندیشمندان حقوق بشر را از منظر برون‌دینی و عدم مغایرت آن را با اسلام مورد بحث قرار داده‌اند. بعضی نیز گفته‌اند گرچه ممکن است موادی از اعلامیه حقوق بشر مغایر با مبانی دینی باشد، ولی از آنجایی که دولت جمهوری اسلامی آن را پذیرفته است از باب قاعده آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^۲ باید ملتزم به رعایت این اعلامیه باشیم.

○ صرف نظر از دیدگاه مخالفان همخوانی اسلام و حقوق بشر، آیا نظرات موافقان در این زمینه کافی و رهگشا است؟

● انتقاد اصولی که به آن وارد است اینکه، اوضاع و شرایط سیاسی و جامعه و نسل تشنه حقایق ما به گونه‌ای است که می‌بایستی در این باره عالمانه و نقادانه وارد جزء جزء مسائل حقوق بشری و چگونگی تعامل آن با مبانی اسلامی گردیده و دست از اجمال و کلی‌گفتن

۱. حجرات، ۴۹: ۱۳. ۲. مائده، ۵: ۱.

برداشت و این‌گونه سخن گفتن‌ها دیگر نمی‌تواند جوابگوی ابهاماتی که پیرامون آن وجود دارد، و مسائل به صورت مصداقی مورد بررسی و نقد قرار بگیرد گردد.

○ در دیدگاه مخالفان همخوانی اسلام و حقوق بشر، مواردی از قبیل مسأله بردگی، حقوق زنان، آزادی در بیان اندیشه و عقیده، حقوق غیرمسلمانان و کرامت ذاتی انسان منهای عقیده وی، مطرح می‌گردد. برای مثال ماده ۱۹ اعلامیه اعلام می‌دارد که هر فردی حق آزادی عقیده و بیان دارد و این حق مستلزم آن است که کسی از داشتن عقاید خود بیم و نگرانی نداشته باشد، به نظر شما آیا این حق یعنی آزادی اندیشه و عقیده و به ویژه حق تغییر اندیشه و عقیده در قرآن شناخته شده است؟

● به نظر می‌رسد با توجه به آیاتی که در قرآن وجود دارد مانند: (۱) «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»^۱، به قدر کافی گویا، صریح و شفاف باشد که هیچ‌گونه اکراهی در پذیرش دین وجود ندارد.

در میان فقهای اهل تسنن اغلب آنان همچنان به کشتن مرتد پافشاری می‌کنند، ولی گروه دیگری معتقدند که حکم کشتن مرتد وجود ندارد بلکه باید آن‌را در اختیار حکومت قرارداد که بنا به مصالح اجتماعی یا آنها را تبرئه نموده و یا این‌که تعزیر نماید.

در سال‌های اخیر که تحقیق و تفحص در روایات و احادیث شیعه پیش از گذشته باب شده، برخی از علما و فقهای شیعه نیز به این نتیجه رسیده‌اند. علاوه بر این‌که در قرآن حکمی برای ارتداد وجود ندارد، ادله‌ای که دال بر کشتن مرتد است ضعیف می‌باشد. از جمله این علما مرحوم آیت‌الله سید محمد جوادی غروی می‌باشد.

یکی دیگر از اندیشمندان شیعه (علی غفوری) در زمینه ارتداد و آزادی تغییر اندیشه مطالبی دارد که ذیلاً بیان می‌شود. ایشان ضمن بررسی ارتداد به دفاع از آزادی اندیشه و حق تغییر آن پرداخته می‌گوید: درباره مسأله «ارتداد» باید بگویم، به نظر من یک سلسله مسائلی در فقه عرضه شده که بسیاری از آنها به‌طور تقلیدی و بدون تحقیق جدید بیان شده است و امروز بایستی ریشه‌یابی بشود، عقل هم گواهی می‌دهد که مسأله طور دیگری است.

بنابراین با توجه به مطالب گفته شده کاملاً روشن و مشخص می‌شود که آزادی تغییر اندیشه حداقل طبق یکی از نظریه‌ها و فتاوی، یک تفکر اسلامی است که مبانی دین به خصوص آیات قرآنی صراحت به این امر دارد و در جهت صیانت از حقوق انسانی چه افراد و چه حکومت‌ها ملزم به رعایت آن می‌باشند. در اینجا برای تأکید بیشتر روی نظر خود، دیدگاه دو تن از عالمان و مراجع دینی را که نظرات آنان می‌تواند حجت و سند باشد نقل

بازتاب اندیشه ۷۸
۱۲
حقوق بشر در
گفتمان دینی
(۱) و (۲)

می‌نماییم. یکی از آنان از لحاظ تاریخی به عملکرد و پیامبر اسلام و شأن نزول آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» استناد نموده و دیگری برای مدعای خود روی دلایل عقلانی تکیه می‌کند.

در مورد اول که دلیل تاریخی است مرحوم آیت‌الله دکتر مهدی حائری فرزند آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری، مؤسس حوزه علمیه قرآن در مقاله‌ای که تحت عنوان «اسلام و اعلامیه حقوق بشر» حدود ۴۳ سال قبل در مجله مکتب تشیع نوشته است.

آیت‌الله منتظری بعد از تعریفی که از حق آزادی اندیشه و بیان به دست دادند، به تبیین نظریه قرآنی و عقلانی خود درباره حق آزادی تغییر اندیشه پرداخته و سپس توضیح می‌دهند که، این حق آزادی تغییر اندیشه با هیچ یک از عناوین کیفری مانند ارتداد، افساد، توهین و افترا ارتباطی ندارد و این مسأله صرفاً یکی از حقوق ذاتی انسان‌ها بر اساس آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» می‌باشد که هیچ کس حق تجاوز و سلب کردن آن را از هیچ انسانی ندارد. ایشان می‌افزاید: «در حقیقت تعبیر به آزادی اندیشه یا تغییر آن نوعی مسامحه در تعبیر است؛ زیرا پیدایش هر عقیده و استمرار آن معلول شرایط خاص ذهنی است که از اختیارات انسان خارج می‌باشد. آن چه اختیاری انسان است و انسان نسبت به آن آزاد است مقدمات آن می‌باشد؛ نظیر تحقیق تا مطالعه و تلاش فکری در راه رسیدن به آنچه حق است».

از این رو تحمیل هر عقیده‌ای به دیگری، نه امکان دارد و نه صحیح خواهد بود، هر انسانی بالفطره در پیدا نمودن هر اندیشه و استمرار آن قابل تحمیل و اکراه نخواهد بود. آیه شریفه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...» چه در مقام خبر از واقع خارجی باشد یا انشا و نهی از اکراه - با توجه به شأن نزول آن - قطعاً شامل امور اعتقادی دین نیز می‌باشد. همچنین هر انسانی حق دارد عقیده خود را - صحیح یا غلط - بیان کند؛ ولی حق ندارد ضمن بیان اندیشه خود به اندیشه و عقیده دیگران و مقدسات آنان توهین نماید و یا مورد تحریف و افترا قرار دهد.

○ اعلامیه جهانی حقوق بشر بر اصل برابری انسان‌ها و کرامت ذاتی ایشان تصریح نموده و اعلام می‌دارد که «تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با همه برابرند.» و کرامت ذاتی انسان و برابری آنها را تابع هیچ متغیری تلقی نمی‌کند. از سویی برخی از صاحب‌نظران معتقد به عدم همسویی اسلام و حقوق بشر معتقدند که، یکی از کانون‌های عدم همخوانی همین نکته می‌باشد. دیدگاه جنابعالی در این مورد چیست؟

● قرآن کریم در مورد کرامت ذاتی انسان آیه‌ای دارد (سوره اسرا آیه ۷۰) که ترجمه‌اش چنین است: «و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنها را در دریاها و خشکی‌ها بر مرکب‌هایی

سوار کردیم و از غذاهای لذیذ و پاکیزه آنها را روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خود بر تری و فضیلت بخشیدیم.» یکی از مسائلی که چهره اسلام را تاکنون خدشه‌دار نموده است، نادیده گرفتن «کرامت ذاتی انسان» است به طوری که در اثر شرایط به وجود آمده مسلمانان، غیر هم کیشان خود را طرد نموده و از معاشرت با آنان اجتناب می نمودند.

اما همان طور که گفته شد روحیه تحقیق و تفحص که چه در عالم تسنن و چه در عالم تشیع به وجود آمد، مبانی این طرز تفکر سست گردید و به طوری که امروزه دیگر به این نوع مسائل کمتر توجه شده و بالعکس از دید مثبت وضع غیر مسلمانان مورد ارزیابی قرار می گیرد. در عالم اسلام از اولین کسانی که به اثبات حقوق غیر مسلمانان پرداخت مرحوم شیخ محمد عبده مفتی و مصلح بزرگ مصر و شاگرد سید جمال الدین اسدآبادی بود. وی در جواب استفتایی که مسلمانی از ناحیه ترانسوال آفریقای جنوبی در مورد خوردن ذبیحه اهل کتاب از او پرسیده بود، وی خوردن گوشت حیوانات ذبح شده توسط مسیحیان و یهودیان را برای مسلمانان جایز شمرد و این فتوا به «فتوای ترانسوال معروف گشت». در جهان تشیع نیز سال‌ها قبل میرزا ابوعبدالله زنجانی و نیز علامه محمدتقی جعفری در چند جلسه سخنرانی در انجمن اسلامی مهندسين که درباره طهارت و خوردن ذبیحه اهل کتاب نموده بود به این نتیجه رسیده بود که، اظهارات و فتوای گذشتگان زیاد پایه و اساس ندارد. از نظر فقهی اکثر علما و مراجع جدید وقت نیز به این نتیجه رسیده‌اند که، نجاست ذاتی غیر مسلمانان مبنای صحیحی ندارد و بلکه نجاست کفار به خاطر مشروبات و ماکولات نجس مانند شراب و گوشت خوک است و عرضی است و لذا در اغلب رساله‌های عملی امروزه نیز به آن اشاره شده است.

از جمله مرحوم آیت الله سید محمد جوادی غروی در رساله عملیه‌اش که حاشیه‌ای است بر توضیح المسائل آیت الله بروجردی، مسائل ۱۰۷ الی ۱۱۱ را مورد مناقشه قرار داده و صریحاً می گوید: نجاست ذاتی کفار هیچ گونه دلیلی ندارد. در زمینه کرامت ذاتی انسان اخیراً حضرت آیت الله منتظری پس از رفع حصر منزلشان در سال ۱۳۸۲ در فاصله ۲۶ شهریور تا ۱۶ مهر ۱۳۸۲ در درسی خارج‌شان مسائلی را تحت عنوان «کرامت انسانی» بیان نموده و این حق کرامت را شامل همه افراد بشر دانسته است که اختصاص به گروه، طبقه و مذهب خاصی از جمله مسلمانان ندارد و انسان به ما هو انسان ارزش دارد. در ذیل قسمت‌هایی از درس‌های ایشان را در زمینه کرامت انسانی به طور اجمال بیان می نمایم. از جمله ایشان می فرمایند: «به

بازتاب اندیشه ۷۸

۱۶
حقوق بشر در
گفتمان دینی
(۱) و (۲)

عقیده ما قرآن که می‌گوید: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» منظور این است که بنی آدم به اعتبار این که بنی آدم هستند کرامت دارد. این که گفته می‌شود حقوق انسان، یعنی انسان به ماهو انسان شرافت دارد و لو این که کافر باشد. چون ذاتاً انسان نزد خداوند احترام دارد و این صریح آیه است. امام علی علیه السلام نیز در نامه به مالک اشتر می‌گوید: مردم دو صنف هستند «اما اخ لك في الدين و اما نظير لك في الخلق» پس انسان بمانه انسان حرمت دارد. انسان به ماهو انسان حرمت و کرامت دارد. این که در سیاست، خودی و غیر خودی و دسته‌بندی می‌کنیم غلط است. در مقابل خدا مؤمن مقاماتی دارد و اجر و ثواب دارد. عالم هم حرمت دارد. اما از نظر حقوق اجتماعی که می‌خواهند در یک کشور زندگی کنند حقوق مساوی دارند مانند هم هستند و همگی شهروند و متعلق به یک کشورند.

ماده دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر صراحت دارد که «هرکس حق دارد بدون هیچ‌گونه تمایز بخصوص از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب و... از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است بهره‌مند گردد».

○ بر این اساس شهروندان یک جامعه می‌بایست با هر پیش و اعتقادی از حق برخوردار باشند از کلیه حقوق و مزایای قانونی در جامعه بهره‌مند گردند. آیا در جامعه اسلامی، شهروندان غیرمسلمان می‌توانند با شهروندان مسلمان تشریک مساعی نموده و همکاری نمایند؟ به عبارتی آیا می‌توانند به عنوان یک شهروند در مسائل جاری کشورشان و سرنوشت خود همانند سایر شهروندان سهیم شوند و بتوانند همانند دیگر شهروندان در شوراها، مجالس قانونگذاری و با پست‌های اجرایی به فعالیت و خدمت پردازند؟

● یکی از متفکران نوگرای اسلامی (محمد مجتهد شبستری) در این باره می‌گوید: «هنوز یک سخن مهم دیگر این است که پاره‌ای از احکام فقهی موجود با دو اصل مهم دموکراسی، مساوات حقوقی همه شهروندان و اصل هدف قانون باید تأمین منابع همه شهروندان باشد، معارضه دارد. این متفکر بعد از طرح این سؤال خود چنین جواب می‌دهد. طرح این‌گونه مسائل نه تنها مبتلا به این اندیشمند و متفکر نواندیش، بلکه مورد توجه دیگر علما و متفکران دیگر هم بوده است و با وجود دید منفی که در گذشته نسبت به غیرمسلمانان وجود داشته است، به تدریج از این گرایش منفی کاسته شده و بارویکرد مثبت نسبت به این مسائل روبه‌رو می‌گردند».

در جهان اهل سنت از جمله کسانی که همکاری بین مسلمان و غیرمسلمان را جایز

می‌دانند، شیخ محمد عبده مفتی بزرگ مصر می‌باشد که در سؤال و استفتائی که یکی از مسلمانان هندوستان دربارهٔ همکاری مسلمانان و غیرمسلمانان در فعالیت‌های خیریه می‌رسد، عبده در پاسخ خود که مثبت بود، نخست عقاید نمایندگان مذاهب چهارگانه را در الازهر و سپس عقیدهٔ شخصی خود را ذکر کرد و علاوه بر آن به قرآن و حدیث و عرف پیشینیان مسلمان استناد جست. و بعضی‌ها مانند محمد جواد حجتی کرمانی حتی بر جواز حکومت کافر عادل در جامعه اسلامی نظر داده است، حکم شرعی اسلام هم در هیچ حالی تعطیل‌بردار نیست. پس حکم شرع به تناسب شرایط و برحسب ضرورت‌ها تغییر می‌کند. پس این نوع حکومت را می‌توانیم حکومت اسلامی بخوانیم ولو حاکم کافر باشد. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که آیا غیرمسلمانان می‌توانند سلطه بر مسلمانان داشته باشند، ایشان در جواب این‌گونه استدلال می‌کنند:

«در زمینه شق آخر حکومت اسلامی که حاکم کافر عادل باشد، الان به ذهنم رسید و آن آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» است که ممکن است کسانی بگویند به دلیل این آیه، ما نمی‌توانیم چنین حکومتی را حکومت اسلامی بدانیم. پاسخ این اشکال با توجه به مقوله «قرارداد اجتماعی» آسان است. اگر حکومت را از نوع «قرارداد اجتماعی» بدانیم، در این قرارداد حاکم اصلی مردم مسلمان هستند و شخص حاکم یا گروه حاکم «نمایندگان» مردم‌اند و «مأمور» مردم‌اند و چون قدرت مطلقه ندارند، پس کافر «سبیل» بر مسلمانان ندارد، بلکه نماینده و وکیل او است و وکالت و نمایندگی غیرمسلمان از طرف مسلمان جایز است. آقای حجتی در اینجا منافع فقهی خود را ذکر ننموده، اما به نظر می‌رسد یکی از استنادات ایشان نظر سیدبن طاووس باشد که وقتی هلاکوخان مغول از او استفتا می‌کند که کدام یک افضل‌اند، سلطان کافر عادل یا سلطان مسلمان ستمکار. سیدبن طاووس بلافاصله در جواب می‌گوید: «سلطان کافر عادل بهتر از سلطان مسلمان ستمکار است و سپس دیگر عالمان از جمله محمدبن علی بن طباطبایی نظر سیدبن طاووس را تأیید کردند.»

در این میانه دیدگاه آیت الله طالقانی در مورد حقوق غیرمسلمانان جایگاه خاصی دارد که باید از هر جهت مورد توجه قرار گیرد. این آرا و اندیشه‌ها را می‌توان در چند بند بیان کرد.

۱. ایشان در تفسیر این آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ حَقِّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ»^۱ می‌گویند «من الناس» در آیه و يَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ

بازتاب اندیشه ۷۸

۱۸

حقوق بشر در
گفتار دینی
(۱) و (۲)

۱. آل‌عمران، ۳: ۲۱

بَغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ هَمَّةِ آمُرِينَ بِالْقِسْطِ هستند که شامل تمام گروه‌ها و مکتب‌ها می‌گردد که هم قدم و هم هدف با انبیا هستند، هر چند که تفکر انبیا را قبول نداشته باشند و کسانی که علیه این دو گروه یعنی انبیا و آمرین به قسط فعالیت می‌کنند و آنها را محروم از هر حقوقی می‌نمایند و در نهایت آنها را به قتل می‌رسانند، گناه و جرمشان یکی می‌باشد.

۲. در هنگام انقلاب در طی مصاحبه‌ای که نظر ایشان را در مورد حکومت اسلامی می‌پرسند، چنین جواب می‌دهند: «هر جمهوری در دنیا معیارهایی دارد، در نظام اسلامی که من اسمش را حکومت نمی‌گذارم، چون حکومت معنای حکومت عده‌ای بر عده دیگر دارد، اما در اسلام حاکمیت جز برای خدا که خالق همه مردم است، نمی‌باشد و همه مردم بنده خدا هستند... چون همیشه قرآن خطابش به «ناس» است و «ناس» یعنی همه مردم، نه مسلم یا مؤمن به تنهایی.

۳. نظرش این بود که، می‌بایستی همه صاحب افکار و اندیشه‌ها و مکاتب سیاسی و فکری حضور داشته باشند و نگرانی خود را از عدم حضور آنان پنهان نمی‌دارد.

۴. ایشان در دیدار با هیأت کوبایی هر حرکت اجتماعی را که علیه استبداد و استعمار باشد، آن را یک حرکت اسلامی می‌دانست.

۵. به لحاظ علمی هم هنگامی که آشوب‌هایی بلافاصله بعد از انقلاب در کردستان پیش می‌آید، به آن منطقه در نوروز ۵۸ به اتفاق هیأتی سفر می‌کند. از اقدامات اولیه ایشان برای آرام کردن منطقه تشکیل شورای شهر در سنندج جهت اداره شهر توسط خود اهالی بود. در این انتخابات چند تن از دگراندیشان انتخاب می‌شوند. طالقانی بر این انتخابات با وجود حضور افراد غیرمسلمان صحنه می‌گذارد و این باعث می‌شود در شرایطی که اغلب مناطق کردستان ناامن و در حال آشوب بود، سنندج یکی از مناطق آرام کردستان باشد و طالقانی همیشه از این عمل خود با وجود حضور غیرمسلمانان در شورای شهر دفاع می‌نمود. حتی در آخرین نماز جمعه خود در بهشت زهرا به این مسأله اشاره می‌کند.

● اشاره

آقای بسته نگار پیرامون حقوق بشر در مصاحبه خود، مباحثی را طرح کردند و با تأکید بر وجود حکم ارتداد در میان احکام اسلامی، اولاً: مبنای این حکم را به جهت ناسازگاری با آیه [لا اکراه فی الدین] در صدد تشکیک هستند و ثانیاً: قائل شده‌اند که حکم ارتداد و تفکیک بین

مسلمین و غیر آنان در اسلام، نشان دهنده آن است که، اسلام به کرامت ذاتی انسان توجهی نکرده است که جا دارد در اینجا به مسائلی کلی‌تر اشاره‌ای شود.

قبل از ورود به بحث، از توجه اسلام به حقوق بشر جا دارد که متذکر شویم که اندیشمند محترم در کلام و مصاحبه خود، دچار یک پارادوکس و خلط بزرگ شده است و آن این‌که از یک سو می‌گوید در اسلام ما آیه لا اکراه فی الدین را داریم و با تأکید بر شأن نزول آیه شریفه در وجود و اصل حکم ارتداد بجهت ناسازگاری آن با آزادی عقیده و بیان شده در آیه شریفه، تشکیک می‌کنند و در این باره [آزادی عقیده در اسلام] به یکسری امورات مانند کلام علی علیه السلام استقاده می‌کنند و حال آن‌که در ادامه کلام خود قائل به این شده‌اند که در اسلام به کرامت ذاتی انسان که مبناء و اساس حقوق بشر است که یکی از همین حقوق آزادی عقیده می‌باشد، توجهی نشده است.

یکی از مباحثی که وی آن را مطرح کرده‌اند، عدم بحث از مبانی حقوق بشر و رعایت آن در آئین اسلام است که در اینجا می‌بایست به چند نکته توجه داد:

الف) در بررسی‌های تطابقی و مقایسه‌ای، یک پژوهش‌گر به دنبال یکسری حداقل‌ها و حداکثرها می‌باشد نه تطبیق فعل بالفعل؛ زیرا که در این صورت دیگر دوگانگی صادق نبود. ب) این‌که فاکتورهای حقوق بشر را صرفاً محدود و منحصر در اعلامیه بدانیم و صرفاً بدنبال مصادیق آن در دیگر آموزه‌ها باشیم، سخنی گزاف و دور از منطقی است و لذا می‌بایست به دنبال یافتن جوهره اصلی حقوق بشر بود که وجود آن در هر کجا مؤید رعایت حقوق بشر باشد.

با توجه به مطالب و مقدماتی که بیان شد، این‌که جوهره حقوق بشر، یعنی آنچه که همه فرهنگ‌ها و ملل به عنوان حداقل وجه مشترک در مورد حقوق بشریت بر روی آن توافق دارند، «عزت و کرامت انسانی» است یعنی این‌که چنانچه خود هم بدان اشاره کرده‌اید، آن فرهنگ یا آموزه برای هر فردی از جوامع انسانی بدون لحاظ کردن نوع عقیده و نژاد، یک جایگاه برابر در اجتماع قائل باشد و سؤال در اینجا این است که آیا چنین امری در اسلام رعایت شده و وجود دارد یا خیر؟

زمانی که یک شخصی بدون غرض و رزی به منابع روایی و آیات مقدس قرآن توجه می‌کند و در آن با دستور قرآن و اسلام با اقوام و افراد مختلف برخورد می‌کند، به این نکته می‌رسد که اسلام نه تنها به این جوهره اشاره شده است؛ مانند آیه ۷۰ سوره اسراء [لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ] و یا در منابع روایی^۱ و حتی می‌توان ادعایی فراتر از این را ارائه داشت و این‌که آنچه را که جوامع غربی در شعارهای خود از قبیل حقوق بشر به دنبال آن هستند که بنیانش در انقلاب کبیر فرانسه پی‌ریزی شده است [برابری، برادری، آزادی] همه اینان در

بازتاب اندیشه ۷۸

حقوق بشر در
گفتمان دینی
(۱) و (۲)

۱. اصول کافی، ج ۲، ص ۳۵۱ و بحار الانوار، ج ۶۴، ص ۷۱، ح ۲۵

۱۴۰۰ سال قبل در آیین اسلام به شکل واضح و به عین آمده است، مانند مسأله برادری که یکی از قوانین اولیه و بنیادین اسلام است که در آن به هیچ نژاد و طبقه اجتماعی توجه نشده است و یا اینکه آیه [لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ] که نشان از عقلانی محور بودن اسلام و عدم تمایل به خشونت است. سؤالی که در اینجا قابل طرح است اینکه، آیا این کرامت مطلق است یا مقید؟ یقیناً برای حصول نظم اجتماعی و ثبات اجتماعی، هیچ کس نمی‌تواند قائل به مطلق بودن آن شود و وجود قوانین بازدارنده و تنبیهی مؤید همین امر است، که اسلام هم مستثناء از این قاعده نمی‌تواند باشد.

بحث دیگر در اینجا این که آیا تفکیک بین مسلمین و غیرمسلمان‌ها در دین اسلام آیا با حقوق بشر منافاتی دارد؟ پاسخ این که اسلام از اول شروع به کار خود، به دنبال امت‌سازی بوده و امری فراتر از مرزهای محدود جغرافیایی را لحاظ می‌کرده، این همان چیزی است که جوامع امروزه بدنبال آن هستند که خود همین امت‌سازی مؤیدی دیگر برای رعایت کرامت انسانی در اسلام است و این امت‌سازی نیازمند یک چارچوبه خاصی است که حتی در همین امر هم برای رعایت کرامت انسانی در مورد اغیار خود نیز تدابیری اتخاذ شده است که (حق جزیه) در اسلام از این امر نشأت می‌گیرد که با دادن حق حمایت‌گری، دولت و ملت مسلمان موظف به رعایت حقوق و دادن مزایای اجتماعی به فرد غیرمسلمان هستند و لذا تفکیکی که بین افراد جامعه از حیث مسلمانی و غیرمسلمانی شده هیچ مغایرتی با رعایت حقوق بشر ندارد.

نکته پایانی که جا دارد ذکر شود، این است که در مطالعات پیرامون یک مکتب و نحله، می‌بایست به منابع دسته اول و قوانین اولیه آن رجوع کرد، نه احکام ثانویه و عارضی که برای حفظ و تعادل نظام ساختاری ارائه می‌شود. این همان مشکلی است که مستشرقین با آن مواجه هستند و متأسفانه برخی روشن‌فکران دینی که روند توسعه و نوسازی جوامع را به شکل خطی ترسیم می‌کنند و آنان [مستشرقین] را الگو و منبع مطالعاتی خود قرار می‌دهند، مرتکب همین اشتباه شده‌اند.

رتال جامع علوم انسانی