

چکیده

اشغال عراق و تکالیف نیروهای ائتلاف در این باره، بحثهای فراوانی را میان حقوق دانان دامن زده است. رعایت آزادی دین در سرزمینهای اشغال شده اگرچه مورد تاکید کنوانسیونهای بین المللی است، فعالیت سازمان یافته گروههای تبشیری که هم سو با نگرش سیاستمداران آمریکایی در چند سال اخیر است، بیانگر عدم اهتمام به رعایت این کنوانسیونها در عراق اشغال شده است. نویسنده با بررسی موضوع آزادی دین از نظر حقوق بین الملل معاصر، نشان داده است که نیروهای ائتلاف باید شرایط لازم را برای دسترسی آزادانه مردم عراق به مکانها و امکانات دینی و مذهبی خود فراهم کنند و بر امور راجع به فعالیتهای امدادی و بشر دوستانه نظارت کامل و بی طرفانه داشته باشند.

کلید واژه ها: آزادی دینی، سکولاریسم، حقوق بشر، دولت اشغالگر، تبشیر دینی

* دوره پژوهش دکتری حقوق بین الملل

فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال دهم، شماره ۲، پاییز ۱۳۸۲، ص ۷۰-۲۴

در جریان آزادسازی کویت از اشغال عراق فرانکلین گراهام، مقام روحانی نزدیک به کاخ سفید، هزاران نسخه از انجیل را به زبان عربی به مقصد پایگاههای این کشور در عربستان ارسال کرد تا از طریق نظامیان آمریکایی در بین مردم محلی توزیع شود. این اقدام قوانین عربستان و موافقت نامه دوجانبه بین دو کشور را نقض می کرد. هنگامی که نورمن شوارتسکوف در خصوص این موضوع گلایه کرد، وی اعلام کرد که از مقامات بالاتر دستور گرفته است.^۱

فعالیت‌های تبشیری در عراق از زمان ایجاد آسمان امن در شمال عراق آغاز گردید. در سایه ایجاد آسمان امن، بسیاری از سازمانهای تبشیری به عنوان تقدیم کمکهای بشردوستانه راهی شمال عراق شده و همراه با توزیع مواد غذایی و دارویی کتابهایی درباره زندگی حضرت مسیح (ع) و ایجاد تشکیک درباره قرآن کریم اقدام کردند.^۲ مسایل انسانی ناشی از وضعیت عراق در قطعنامه ۶۸۸ مطرح شده بود. در این قطعنامه از عراق خواسته شده بود امکان دسترسی سازمانهای امدادی بین المللی را فراهم و برای نیل به اهدافش از کاربرد زور خودداری کند. ایالات متحده، بریتانیا و فرانسه این قطعنامه را دستاویزی قرار دادند و نسبت به برقراری آسمان امن برای کردها و شیعیان اقدام و پس از مدتی منطقه پرواز ممنوع را ایجاد کردند.^۳ همچنین، در پی وقوع حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، بوش، رییس جمهور ایالات متحده، جنگ بر ضد تروریسم را «جنگ صلیبی» نامید. هر چند وی به سرعت گفته اش را در مواجهه با واکنشهای داخلی و خارجی پس گرفت، اکنون بسیاری از مردم نگران هستند که به کار بردن آن کلمات تصادفی نبوده است. دکتر وایت که سرپرستی یک گروه مطالعاتی در خصوص برخورد های بین مبشران بومی و خارجی در مناطق مختلف جهان را بر عهده داشته است، در این زمینه می گوید: «عراق سناریوی دیگری از مشکل جاری گروههای تبشیری غربی است که بازار تازه ای را برای عقاید دینی خود یافته اند، در حالی که گروههای محلی آمادگی پذیرش آنها را ندارند و تقاضایی برای متاع آنان وجود ندارد.»^۴

عبارت «جنگ صلیبی» از سوی بسیاری از ناظران به عنوان اشاره‌ای به اهداف پنهان تعبیر گردید. بوش در فرصت دیگری کوشید این تعبیر تاریخی را اصلاح کند، اما به نظر می‌رسد که بسیاری از رهبران فعلی این کشور احساس مشابهی دارند. نظر سنجی به عمل آمده توسط یکی از مؤسسات نشان می‌دهد که ۷۰ درصد از رهبران مسیحی آمریکا، اسلام را «دین خشونت» می‌دانند و ۸۱ درصد آنان به موضوع تنصیر (نصرانی کردن) مسلمانان اهتمام دارند و این مأموریت را بر عهده یکی از سازمانهای بزرگ تبشیری پروتستان واگذار کرده‌اند؛^۶ به عنوان مثال، اظهارات یکی از افسران بلندپایه ارتش آمریکا در یک کلیسا خشم مسلمانان را برانگیخت. جاستین وب، خبرنگار بی.بی.سی در واشنگتن، می‌گوید که «ژنرال ویلیام بویکین، معاون وزیر دفاع در امور گردآوری اطلاعات، اعلام کرد که تروریستهای اسلامی از آمریکا متنفرند؛ چون آمریکا یک کشور مسیحی است.» او در یک نشست، خدای خود را از خدای اسلام بزرگتر نامیده بود و گفته بود که خدای اسلام بت است. بویکین همچنین معتقد است که نه رأی اکثریت مردم، بلکه خواست خدا بود که جرج بوش رییس جمهور آمریکا شد.^۷

۲. سکولاریسم: مخصوص صادرات

سالهاست که سیاستمداران غربی با حرص و ولع فراوانی به دیگران نصیحت می‌کنند که نظام سیاسی کشور خود را با پیروی از غرب بر اساس نظامی سکولاریسم ریزی کنند، زیرا با بی‌طرفی دولت در امر دین، حقوق و آزادی دینی پیروان تمامی ادیان به شکل بهتری رعایت می‌شود. در حالی که در برخی از کشورهای اسلامی گروهی از روشنفکران و متفکران سنگ سکولاریزه شدن دولت را به سینه می‌زنند، در آن سوی آنها و در سرچشمه این تفکر و اندیشه، گروهی به استفاده از ابزار نظامی برای گسترش دین خاصی می‌اندیشند. از این رو، معاون مدیر کل دفتر برنامه‌های دینی^۸ کاخ سفید به سمت سازمان دهی سازمانهای غیر دولتی در عراق منصوب شده است. بنابراین، سیاستمدارانی که نظامهای مبتنی بر سکولاریسم و بی‌طرفی دولت را در امر دین به عنوان دستاورد تمدن بشری ترویج می‌کردند، امروزه می‌خواهند مجهزترین ارتش جهان را در خدمت بشارت مسیح در آورند. آیا می‌توان هم مدعی و مروج

سکولاریسم بود و هم با استفاده از قوای نظامی یا در سایه خشونت و رعب ناشی از اشغال نظامی سرزمین و یک کشور مستقل، نسبت به ترویج دین خاصی اهتمام ورزید و آن را به صورت یک برنامه و طرح سازمان یافته دنبال کرد؟ در حالی که گروهی از متفکران در کشورهای اسلامی برای برقراری سکولاریسم مطلق سینه چاک می کنند، به نظر می رسد متفکران و مصلحان غرب در اندیشه بازنگری در این دستاورد مهم تمدن خود هستند یا در یک نظر خوش بینانه می خواهند تفسیر نوینی از آن ارایه کنند. یکی از نخستین اقداماتی که رییس جمهوری ایالات متحده در پی رویداد ۱۱ سپتامبر انجام داد، اعلان «روز ملی نیایش» بود.^۹ از طرفی، «جنبش ده فرمان» در طی دهه های گذشته کوشیده است تا تندیسهایی از ده فرمان را در میدانها، مراکز و ساختمانهای دولتی و کلاسهای درس نصب کند، در حالی که بر اساس حکم دیوان عالی در سال ۱۹۸۰ نصب ده فرمان در کلاسهای درس مغایر نخستین متمم قانون اساسی این کشور است. با وجود این، جنبش یادشده در سالهای گذشته با حرکت شتابانی گسترش یافته است.^{۱۰} مطابق نقل شیکاگو تریبون، جنبش ده فرمان تنها یک حرکت دینی و معنوی نیست، بلکه اقدامی برای اعلان مسیحیت به عنوان دین رسمی کشور است؛ پیامی که امروزه توسط بسیاری از مقامات رسمی که از پیروان کلیسای انجیلی هستند، ترویج می شود؛ آن هم مسیحیتی که به فرقه ای از پروتستانها محدود است و سایر مسیحیان مانند کاتولیک ها را فرا نمی گیرد.^{۱۱} قاضی روی مور، رییس دیوان عالی ایالت آلاباما، که تندیس از ده فرمان را به ارتفاع ۴ فوت در برابر ساختمان دادگستری مونت گومری نصب کرده است،^{۱۲} در این خصوص می گوید: «این ملتی نیست که بر اساس اصول بودا یا هندو به وجود آمده باشد. اسلام هم دین ما نیست و ما از قرآن پیروی نمی کنیم، ما پیرو انجیل هستیم. این ملت ملتی مسیحی است.»^{۱۳}

گروهی عقیده دارند که کاخ سفید بایستی مانع از اقدامات دوستان رییس جمهور گردد تا این توهم پیش نیاید که ارتش ایالات متحده برای مأموریت مسیحی کردن مردم به عراق لشکر کشی کرده است. دکتر وایت عقیده دارد که وضع چنین محدودیتهایی دارای مبانی حقوقی است: «این اندیشه که این گروهها برای اقداماتشان دارای حق بی قید و شرط

هستند، از نظر حقوقی مردود است. قوانین نظامی وضع محدودیتهای بسیاری را پیش بینی کرده است.^{۱۴} دکتر سید حسین نصر، استاد اسلام شناسی در دانشگاه جرج واشنگتن، می گوید: «هر چند امور راجع به حقوق و آزادیهای دینی در اعلامیه جهانی حقوق بشر تدوین شده است، اما به مسایل راجع به شیوه های مناسب و نامناسب تبلیغ دینی نپرداخته است.»^{۱۵} اما وود بری^{۱۶} ضمن پذیرش ضرورت این اقدامات درباره شیوه اجرای آن می گوید: «هر چند مسیحیان باید با قول و فعل خود دیگران را دعوت کنند، اما مسئله زمان بسیار اهمیت دارد. در حال حاضر، بی اعتمادی شدیدی نسبت به آمریکایی ها و مسیحیان وجود دارد. هر اقدامی صورت می گیرد باید با همکاری مسیحیان عراقی و سازمانهای مسیحی عرب به اجرا در آید.»^{۱۷}

در ابتدای این تحقیق ابعاد گوناگون موضوع آزادی دین و مسایل آن را در پرتو مقررات بین المللی حقوق بشر مطالعه خواهیم کرد تا مشخص شود آیا نظر دکتر وایت صائب است که گروههای تبشیری را دارای حق مطلق نمی داند یا دکتر نصر که عقیده دارد گروههای تبشیری در خلأ مقررات در زمینه حقوق و آزادیهای دینی فعالیت می کنند، و سرانجام اینکه انجام این فعالیتها در پرتو روح و نص این مقررات در اسناد مختلف چه وضعیتی دارد؟ در بخش بعدی به موضوع حقوق و آزادیهای دینی مردم عراق در شرایط اشغال کشورشان خواهیم پرداخت. همچنین، در پایان به این مسئله می پردازیم که نیروهای اشغالگر چه تکالیف و وظایفی را در خصوص تضمین حقوق و اعمال مذهبی مردم عراق بر عهده دارند و در این مقررات چه ساز و کاری برای دفاع از حقوق مردم ساکن در سرزمین تحت اشغال پیش بینی شده است.

آزادی دین و تبشیر دینی

از نظر تاریخی، ادیان رسمی در صورتی که تهدیدی برای نظام حاکم ایجاد نمی کردند، از حمایت نسبی بهره مند بودند؛ برای مثال، در رم باستان اعمال مذهبی تا جایی مجاز بود که قوانین و مقررات امپراتوری را نقض نمی کرد.^{۱۸} در قرون وسطی، مسیحیت دین حاکم بر اروپا به شمار می رفت. با ظهور و پیدایش نهضت اصلاح دین در قرن شانزدهم میلادی، اقتدار

معنوی مذهب کاتولیک به عنوان دین رسمی در هم نوردیده گردید. هر قدر که از قدرت کلیسای کاتولیک کاسته می شد، شکیبایی نسبت به سایر گروه‌های مذهبی برای پایان دادن به مخاصمات مذهبی بیشتر می شد. افزون بر این، دولت‌ها برای دفاع و حمایت از هم کیشان خود در قلمرو کشورهای همسایه مداخله می کردند. در نتیجه، شکیبایی دینی برای تأمین و حفظ صلح و امنیت به یک ضرورت سیاسی تبدیل گردید.^{۱۹}

گفتار یک: آزادی دین در حقوق بین الملل معاصر

حمایت از گروه‌های مذهبی از لحاظ تاریخی با دفاع و حمایت از اقلیتها همراه شده است. نخستین مقررات راجع به حمایت از اقلیتهای مذهبی در قرن نوزدهم در پیمان ۱۸۷۸ برلین تدوین گردید. به موجب این پیمان، دولت‌های منطقه بالکان متعهد گردیدند که جان، مال و آزادیهای دینی اتباع خود را محترم شمرند. پنجاه سال بعد، در پی جنگ جهانی اول و با ترسیم دوباره نقشه سیاسی اروپا، مردم بسیاری به خاطر تعلقات مذهبی خود مجبور شدند در بین مرزهای بین المللی جدید جابه جا شوند.^{۲۰} پایان یافتن جنگ جهانی دوم و مستند سازی بی نظیر تعقیب مذهبی یهودیان توسط رژیم نازی، آزادی از تعقیب بر اساس تعلقات مذهبی را به یک هدف سیاسی مهم تبدیل کرد. واکنش جامعه بین المللی به شکل جنایتهای هولناک جنگ در دو بعد مختلف متجلی گردید: ممنوعیت بین المللی نسل کشی، و اعلام معیارهایی جهانی برای حقوق بشر.

۱. کنوانسیون ژنوساید و پاک سازی قومی

کنوانسیون راجع به ممنوعیت و مجازات نسل کشی^{۲۱} در واکنش به سیاست رژیم نازی برای نابودی یهودیان آلمان به تصویب رسید. کنوانسیون در تعریف ژنوساید مقرر می دارد: «نسل کشی عبارت است از اعمالی که با قصد نابودی و امحا تمام یا بخشی از یک گروه مذهبی صورت می گیرد»^{۲۲} این کنوانسیون نسل کشی را به عنوان جنایت در حقوق بین الملل معرفی کرده و امروزه این ممنوعیت به صورت یک قاعده آمره در آمده است.^{۲۳}

با وجود این، باید در نظر داشت که کنوانسیون ژنوساید تنها حق بقای فیزیکی گروه‌های مذهبی را تضمین می‌کند. در نتیجه، مقرراتی راجع به حقوق و آزادی‌های دینی برای اجرای اعمال مذهبی در آن پیش بینی نشده است. در واقع، به موجب این کنوانسیون پیروان مذاهب مختلف از حق حیات برخوردار می‌باشند، اما ممکن است حق ابراز عقاید و انجام مراسم دینی توسط دولت‌ها نقض شود، بی‌آنکه مقررات کنوانسیون نقض شده باشد.

۲. اعلامیه جهانی حقوق بشر

مدیر بخش اقلیتها در جامعه ملل، صدور یک اعلامیه حقوق را به عنوان یک راه حل ممکن برای حل مشکلات اقلیتها پیشنهاد کرد. با خاتمه یافتن جنگ جهانی دوم، وی درباره وضعیت اقلیت‌های مذهبی گفت: «وضعیت آنها در صورتی مشخص خواهد شد که یک «منشور» حقوق بشر توسط جامعه بین‌المللی تضمین شده و از سوی همگان به تصویب رسد.»^{۲۴} آدم‌سوزی و کشتارهایی که در جریان جنگ جهانی دوم روی داد، ضرورت قطعی معیارهای جهانی حقوق بشر را آشکار نمود. اعلامیه جهانی حقوق بشر به عنوان دستاورد و معیار مشترک برای تمامی ملت‌ها و مردمان جهان در دهم دسامبر ۱۹۴۸ بدون رأی مخالف به تصویب مجمع عمومی سازمان ملل رسید.^{۲۵}

از آنجا که اعلامیه جهانی حقوق بشر به عنوان قطعنامه مجمع عمومی به تصویب رسیده است؛ مقررات آن ارزش اخلاقی داشته و از لحاظ حقوقی الزام آور نمی‌باشد. با وجود این، تعهد اخلاقی مستحکمی به شمار می‌رود و از اعضای جامعه بین‌المللی توقع می‌رود که از مقررات آن تبعیت نمایند، و در واقع، با گذشت زمان امروزه دارای آثار حقوقی معینی شده و پاره‌ای از قواعد آن به قواعد عرفی حقوق بین‌الملل تبدیل شده است.^{۲۶} به اعتقاد برخی از حقوق‌دانان، بسیاری از حقوق و آزادی‌هایی که در اعلامیه بیان شده است، اکنون به عنوان اصول کلی حقوق تلقی شده و برخی از آنها به وضعیت قواعد عرفی حقوق بین‌الملل ارتقا یافته است.^{۲۷} بند یک ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر به این موضوع پرداخته و داشتن حق آزادی دین را مستلزم داشتن حق تغییر دین می‌داند: «هر فرد حق آزادی فکر، وجدان و

دین را دارد. این حق شامل داشتن دین یا عقیده و نیز آزادی تغییر دین می باشد. جالب است بدانیم که پیشنهاد درج عبارت حق تغییر دین در اعلامیه توسط نماینده لبنان که فردی مسیحی بود، مطرح شد. اما این پیشنهاد با مخالفت شدید نمایندگان کشورهای اسلامی مواجه گردید و نماینده عربستان به طور خاص اعلام کرد که اسلام اجازه نمی دهد فرد مسلمان دینش را تغییر دهد. از سوی دیگر، نماینده پاکستان که فردی قادیانی مسلک بود، به حمایت از پیشنهاد نماینده لبنان برخاست و اعلام کرد که عبارت پیشنهادی با روح اسلام کاملاً سازگاری دارد. در هنگام رأی گیری نیز از بین کشورهای اسلامی حاضر در سازمان ملل در سال ۱۹۴۸ تنها عربستان سعودی از دادن رأی مثبت امتناع کرد. تردیدی وجود ندارد که عبارت اعلامیه جهانی حقوق بشر با صراحت تمام آزادی تغییر دین را به عنوان حق آزادی دین به رسمیت می شناسد. این موضوع در جریان تدوین اعلامیه جهانی، مباحثات فراوانی را به همراه داشت و نمایندگان کشورهای اسلامی در مخالفت با درج این عبارت در اعلامیه، چنین استدلال می کردند که این ماده به نفع مؤسسات تبشیری تدوین شده است تا با استفاده از احتیاج و اضطراب افراد، آنان را به تغییر دین یا مذهبشان وادار سازند.^{۲۸} تدوین کنندگان اعلامیه انتظار داشتند که در آینده نزدیک این حقوق و آزادیها در قالب یک سند تفصیلی که از نظر حقوقی الزام آور باشد، تحقق یابد. این آرمان در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ در دو میثاق جداگانه محقق گردید: میثاق بین المللی حقوق سیاسی و مدنی، و میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی. این دو میثاق پس از گذشت ده سال لازم الاجرا شدند.

۳. میثاق بین المللی حقوق سیاسی و مدنی

مقدمه میثاق با اشاره به اصول منشور ملل متحد و تعهد دولتها برای اعتلای رعایت حقوق بشر و آزادیهای اساسی، اعلامیه جهانی حقوق بشر را مورد تایید قرار می دهد. بسیاری از حقوق و آزادیهایی که در میثاق بیان شده است، از همان متن اعلامیه پیروی می کند. ماده ۱۸ در خصوص حقوق و آزادیهای مذهبی مقرر می دارد:

۱. هر فرد حق آزادی فکر، وجدان و دین را دارد و این حق شامل آزادی شخص در

داشتن یا پذیرفتن یک دین نیز می باشد؛

۲. هیچ کس نباید مورد اکراهی واقع شود که به آزادی او در انتخاب یا داشتن دین یا عقیده ای لطمه وارد سازد. ممنوعیت اجبار در داشتن یک دین یا عقیده، نتیجه قطعی اصل آزادی دین و عقیده به شمار می رود. از این روی، منع اجبار در دین به معنای این است که نباید شخص مورد اکراهی واقع شود که برخلاف ایمان باطنی اش، دلبستگی خود را به دین یا عقیده ای دیگر اظهار نماید. در واقع، سو ظن کشورهای اسلامی نسبت به پروژه حقوق بشر موجب گردید که در جریان تدوین میثاق، واژه تغییر دین اصلاح شود. از آنجا که میثاق یک معاهده بین المللی محسوب می گردید و برای لازم الاجرا شدن باید به تصویب دولتهای عضو برسد، برای جلب نظر کشورهای اسلامی بند دوم نیز به متن ماده ۱۸ اضافه شد.

۴. اعلامیه امحای ناشکیبایی دینی

در مقدمه اعلامیه امحای تبعیض و ناشکیبایی دینی آمده است: «با توجه به اینکه دین یا عقیده برای کسی که بدان اعتقاد دارد، یکی از عوامل اساسی در شناخت مفهوم زندگی است و اینکه آزادی دین یا عقیده می باید به طور کامل تضمین شده و رعایت گردد». شگفت آنکه بند یک ماده ۱ اعلامیه امحای تبعیض و ناشکیبایی دینی با اهمال بیشتری به موضوع می پردازد و می کوشد تا نص اعلامیه جهانی حقوق بشر درباره آزادی تغییر دین به بوته فراموشی سپرده شود. در حالی که اعلامیه مزبور در مقام بیان حقوق و آزادیهای مذهبی بوده و در صورتی که تدوین کنندگان قصد داشتند، می بایست با تفصیل و تصریح بیشتری به موضوع بپردازند. به هر حال، این اعلامیه از متن میثاق نیز یک مرحله تنازل کرد و چنین مقرر داشت که «هر کس حق آزادی فکر، وجدان و دین را دارد. این حق شامل آزادی شخص در داشتن دین یا هر عقیده ای می باشد».

اینک این پرسش مطرح می شود که چگونه می توان میان مفاد این اسناد - اعم از سابق و لاحق یا الزامی و غیرالزامی - هماهنگی ایجاد کرد؟ الیزابت اودیو بنیتو مأمور، تحقیق کمیسیون فرعی، در پاسخ به این سؤال می گوید: «پس از بررسی دقیق مواد اعلامیه به این

نتیجه رسیدم که گرچه عبارات این اسناد اندکی متفاوتند، ولی مقصود آنها دقیقاً یک چیز است: اینکه هر کسی حق دارد دین یا عقیده اش را ترک کند و دین دیگری را انتخاب کند، یا اصولاً بی دین و بی عقیده باقی بماند. از نظر اعلامیه این مفهوم به طور ضمنی با مفهوم حق آزادی فکر، وجدان و دین یا عقیده همراه است، بدون توجه به اینکه این مفهوم چگونه بیان شود.^{۲۹} با وجود آنکه وی به طور قاطع اعلام نظر می کند که تفاوت عبارتهای اسناد حقوق بشر در ماهیت این حق هیچ تغییری ایجاد نمی کند، ولی نشانگر آن است که تردیدهایی را درباره مفهوم هر یک از اسناد مذکور و تطبیق و هماهنگی میان آنها به وجود می آورد و اظهار نظر قطعی یاد شده که پس از بررسی و مطالعه دقیق صورت گرفته است، خود اعتراف به این مطلب است که عبارتهای متفاوت، تحمل برداشتهای مختلف را دارد و راه را برای تفسیرهای گوناگون گشوده است.^{۳۰} به هر حال، به منظور جلوگیری از سوء استفاده هایی که ممکن بود از سوی مؤسسات تبشیری صورت گیرد و تحت عنوان آزادی تغییر دین از احتیاج یا اضطراب افراد استفاده کنند و آنان را وادار سازند که دین خود را تغییر دهند، عبارت اعلامیه امحای ناشکیبایی مذهبی به گونه ای اصلاح شد که هم بر آزادی مذهب و عقیده دلالت داشته باشد و هم راه را برای اجبار ناروا بر افراد به منظور تغییر دین یا عقیده آنان، مسدود نماید.^{۳۱}

کریشنازوامی در تحقیق خود انجام اقدامات قانونی را به منظور محدود ساختن برخی از فعالیت های افراطی می پذیرد. وی در قاعده شماره یک پیشنهادی خود استفاده از «اجبار» و «ترغیب نامناسب و اغوای ناروا» را ممنوع معرفی کرده است. همچنین در اصل سوم که توسط کمیته فرعی جلوگیری از نابرابری و حمایت از اقلیتها مورد بررسی دقیق قرار گرفته، از اجبار مادی یا روانی نام برده است.^{۳۲} به دیگر سخن، این ممنوعیت در جایی مطرح می شود که به افراد منافع مادی را اعطا کنند یا وعده انجام آن را به مخاطبان خود بدهند تا آنان ترغیب شوند دین خود را ترک کنند.^{۳۳} به هر حال، باید پذیرفت که در شرایطی به سختی می توان بین شیوه های مشروع تبلیغ دینی و ترغیب ناروا برای تغییر دین مردم مرز مشخصی ترسیم نمود. در نتیجه، کشورهای مختلف با توجه به شرایط فرهنگی و اجتماعی خاص خود اقدامات متفاوتی را اتخاذ می نمایند.

برخلاف نظر بعضی که عبارت ماده ۱۰ اعلامیه حقوق بشر اسلامی را عدول از معیارهای بیان شده در اسناد بین المللی حقوق بشر تلقی کرده اند،^{۳۴} با مراجعه به کارهای مقدماتی این اسناد، مشخص می شود که عبارت یاد شده با روح این مقررات و قصد تدوین کنندگان آن مطابقت دارد: «اسلام، دین فطرت است و به کارگرفتن هر گونه اکراه نسبت به انسان یا بهره برداری از فقر یا جهل انسان برای تغییر این دین به دینی دیگر یا به الحاد جایز نمی باشد.» در واقع، هدف از آزادی دین شامل مواردی می شود که گروههایی می خواهند با اجبار یا با استفاده از روشهای اغواگرانه دین افراد را تغییر دهند و اینکه نباید از راههایی از قبیل اعطای کمکهای مالی، بهداشتی، امکانات آموزشی و بورسیه تحصیلی، به دیگران رشوه بدهند تا دین و عقیده آنان را تغییر دهند. با وجود این، به نظر می رسد سندی که برای تبیین و تدوین مقررات حقوق بشر تهیه و تنظیم می شود، جایگاه مناسبی برای طرح ادعاهای انحصاری ادیان در خصوص تأمین رستگاری انسانها نیست. ذکر این امور در ماده ۱۰ اعلامیه حقوق بشر اسلامی فقط موجبات توهم و سوء برداشت دیگران را فراهم می کند و آن را به بیانیه های کلیسایی نزدیک می سازد، چنان که این توهم را در ذهن مخاطب جای می دهد که استفاده از اکراه مادی و روانی در صورتی مجاز نیست که علیه مسلمانان به کار رود،^{۳۵} اما کاربرد زور و اجبار برای ترویج دین اسلام اشکالی ندارد. روشن است که دین مقدس اسلام تمامی اشکال اجبار و سرکوب مذهبی را محکوم کرده و کاربرد زور و اکراه را به عنوان یک سیاست تبلیغی نمی پذیرد. بنابراین، بهتر همان بود که با استناد به آیه نفی اکراه، توسل به اجبار و زور برای ترویج دین ممنوع اعلام شود، حتی اگر چنین روشی برای گسترش دین حق به کار رود.

گفتار دو: فعالیتهای تبشیری و آزادی تبلیغ دین

به طور کلی، مسایل تبلیغ دینی از یک سو به مقررات کلی راجع به آزادی بیان و حق فرد در ابراز دین یا عقیده اش و از سوی دیگر، به حق فرد در حفظ دین یا عقیده اش مربوط

می‌شود؛ اینکه شخص بتواند دین یا عقیده اش را بدون دخالت و نفوذ دیگران حفظ نماید، اعم از اینکه این دخالت توسط دولت یا توسط گروه‌ها و اشخاص حقیقی انجام پذیرد. بدیهی است که هر فرد حق دارد درباره چگونگی رستگاری خود تصمیم بگیرد، اما این مطلب هرگز به معنای آن نیست که باید در انزوای از دیگران و فارغ از تاثیرات اجتماعی برای این امر مهم چاره سازی کند. چنان که آزادی ابراز دین و عقیده مستلزم این است که شخص بتواند آرمانها و آموزه های دینی خود را تبلیغ و ترویج نماید؛ زیرا برخی از ادیان از اتباع خود می‌خواهند که چنین مسئولیتی را به انجام رسانند. هر چند حق تغییر دین در کنوانسیون اروپایی حقوق بشر بدون هیچ اختلاف یا مخالفتی به رسمیت شناخته شده است، کمیسیون و دیوان حقوق بشر اروپا این حق را در مفهوم مضیق آن تفسیر کرده و به کار برده است.

با وجود آنکه برخی از ادیان برای یافتن پیروان جدید تلاش نمی‌کنند، بسیاری از آنها بر پیروان خود لازم می‌دانند که پیام دین خود را به همگان برسانند و می‌کوشند دیگران را برای پیوستن به دین یا عقیده خود ترغیب کنند و پیروان بیشتری بیابند. بنابراین، مسئله تبلیغات مذهبی باید از دو جنبه مورد مطالعه قرار گیرد: نخست آنکه از نظر ادیان، تبلیغ دینی یکی از ابعاد مهم آزادی ابراز دین و عقیده و نیز به عنوان یکی از مصادیق جریان آزاد اطلاعات، به شمار می‌رود که در اسناد حقوق بشر و اعلامیه امحای ناشکیبایی مذهبی مورد تاکید قرار گرفته است. دیگر آنکه، مقررات مربوط به محدودیتهای آزادی اطلاعات و آزادی بیان باید مورد توجه قرار گیرد. تلاش برای گرویدن افراد از یک دین و عقیده به دین و عقیده ای دیگر، ممکن است با آزادی افراد در داشتن دین و عقیده و حفظ آن تعارض داشته باشد و یا با مقاومت افراد یا گروههای مذهبی مواجه گردد، چنان که تبلیغات مذهبی می‌تواند بر هم‌زیستی میان پیروان ادیان مختلف تاثیر گذارد و به دلیل ماهیت و محتوای پیام یا روشهای به کار گرفته شده برای تبلیغ و ترویج آن، به برخورد و درگیری میان آنان منجر شود.^{۳۴}

۱. تبلیغ دینی در قوانین و رویه قضایی

در گزارش مأموران ویژه کمیسیون حقوق بشر به این مطلب اشاره شده است که برخی از کشورها برای فعالیتهای تبشیری اقدامات کیفری پیش بینی کرده اند، در حالی که

کشورهای دیگر مجازات را فقط برای مواردی در نظر گرفته اند که گروههای تبشیری انگیزه‌های مادی را به افراد پیشنهاد نمایند. در قوانین داخلی پاره‌ای از کشورها ممنوعیت‌هایی درباره فعالیت‌های تبلیغی که توسط خارجی‌ان و با هدف تغییر دین مردم بومی صورت می‌گیرد، وضع شده است؛ برای مثال، در سال ۱۹۴۴ هائیله ثلاثی با صدور فرمانی فعالیت‌های تبشیری به منظور تغییر مذهب مسیحیان ارتدوکس را ممنوع کرد، اما این گروه‌ها حق داشتند فعالیت‌های خود را بر روی پیروان سایر ادیان متمرکز سازند.^{۳۷} قانون داخلی یونان در خصوص فعالیت‌های تبشیری مقرر می‌دارد: «هر گونه اقدام مستقیم یا غیر مستقیم که به قصد دخالت در عقاید دینی شخصی که اعتقادات مذهبی متفاوتی دارد و با هدف زایل کردن آنها صورت گیرد، اعم از اینکه از طریق اغوا یا کمک مادی باشد و در آن از تبلیغ استفاده شود یا از کم تجربه بودن، اعتماد، احتیاج، دانش محدود یا سادگی فرد بهره برداری نماید.»^{۳۸}

در رویه قضایی نیز مواردی وجود دارد؛ برای مثال، دیوان حقوق بشر اروپا در قضیه کوکیناکیس علیه یونان این مطلب را تایید کرد که فرد مزبور در فعالیت‌های خود به شکلی رفتار کرده است که حق آزادی دین و عقیده مخاطبش را نقض کرده است.^{۳۹} کوکیناکیس پیش از آن در دادگاه‌های داخلی یونان محکوم شده بود که قوانین مربوط به این امر نادیده گرفته است. علت محکومیت وی این بود که این شخص به اتفاق همسرش به منزل خانم کایریاکاکی مراجعه کرده و با عنوان اینکه بشارت‌هایی برای او دارد، درباره اعتقادات مذهبی خود سخن گفته و کوشیده بود او را به فرقه خود جذب نماید. از قضا همسر خانم کایریاکاکی که خود در کلیسای ارتدوکس در سمت شماس خدمت می‌کرد، وقتی از موضوع آگاه می‌شود بی‌درنگ به پلیس اطلاع داده و کوکیناکیس و همسرش، که در مباحثات شرکت نداشته و صرفاً شوهرش را همراهی کرده بود، توسط پلیس بازداشت می‌شوند. خانم کایریاکاکی مطالب بسیاری از سخنان وی را به یاد ندارد و عقیده دارد که سخنان وی نتوانسته است دیدگاه‌های مذهبی او را تغییر دهد. همچنین، چه در مرحله بدوی و چه در مرحله تجدید نظر شواهدی درباره سادگی یا آسیب‌پذیری وی مطرح نشده است. کوکیناکیس در تمام مراحل دادرسی در

دادگاههای داخلی یونان محکوم گردید. پس از آن وی با استناد به ماده ۹ کنوانسیون حقوق بشر اروپا به دیوان حقوق بشر اروپا علیه یونان شکایت کرد.

این قضیه از ابعاد مختلفی در خور توجه و بررسی است. دادگاه در خصوص حق ابراز دین معتقد بود که افراد باید حق داشته باشند با دیگران درباره دین حق بحث کرده و برای متقاعد ساختن آنان تلاش کنند، در غیر این صورت عبارت تغییر دین در ماده ۹ کنوانسیون ملغی خواهد بود.^{۴۰} دادگاه در این استدلال خود حق ابراز دین را با آزادی بیان قیاس کرده است، به این ترتیب که اعمال محدودیت برای مطبوعات فقط دخالت در حق کسانی نیست که بالفعل در جستجوی اطلاعات هستند، بلکه حق آن دسته از افراد هم نقض شده است که در صورت بروز تمایل باید به اطلاعات دسترسی داشته باشند.^{۴۱} نتیجه قیاس این است که اطلاعات راجع به تغییر دین باید در جامعه عرضه شده و همواره فراهم باشد تا اگر فردی تمایل داشت، بدان دسترسی داشته باشد.

همچنین، بعضی از نویسندگان عقیده دارند که تنها به خاطر اینکه تبلیغ دینی ممکن است تمایلات مذهبی مخاطبان را نادیده گرفته و احساسات آنان را جریحه دار نماید، نمی توان تبلیغات نطلبیده را محدود ساخت. آنان عقیده دارند که مردم باید آزاد باشند عقاید خود را درباره «دین حق» ترویج کنند و نباید به دلیل اینکه عده ای ترجیح می دهند چنین سخنانی را نشنوند، از مبشران دینی بخواهیم که سکوت اختیار نمایند.^{۴۲} با وجود این، دادگاه اظهار می دارد که هدف قانون گذار یونانی از وضع محدودیت برای فعالیتهای تبشیری حمایت از حقوق سایر افراد است. البته قاضی مارتینز در نظر شخصی خود به صورت جداگانه ای ابراز عقیده می کند که هدف اصلی از آزادی دین این است که دولت مطلقاً حق نداشته باشد در امر حفظ دین یا تغییر آن دخالت نماید.^{۴۳} مطابق این نظر، این موضوع ربطی به دولت ندارد که شخصی با حکم وجدان خود می خواهد دینش را تغییر دهد یا در اثر اغوای دیگری چنین تصمیمی گرفته باشد. وقتی بسیاری از ادیان از پیروان خود می خواهند که دیگران را به دین حق دعوت کنند، دولت نباید مانعی به وجود آورد و در حق ابراز دین دخالت نماید؛^{۴۴} زیرا احترام به کرامت انسان و آزادی او اقتضا دارد که بپذیریم هر فردی صلاحیت دارد درباره

سرنوشت خود به هر طریقی که می‌خواهد تصمیم بگیرد. با وجود این، وی می‌پذیرد که در مواردی این آزادی با حق دیگران برای حفظ دین خود تعارض دارد، اما قضاات دیگر چنین دیدگاهی نداشتند و به نظر آنان حق تغییر دین مانع از آن نخواهد بود که دولت اقداماتی را اتخاذ کند تا از مردم در قبال افراد و گروههایی که می‌خواهند به شکل سازمان یافته دین مردم را تغییر دهند، حمایت کند.^{۴۵} در این قضیه، کوکیناکیس در واقع قصد داشته است با بیان اینکه بشارتهایی برای آن زن ساده دل دارد، با تکیه بر تجربه و اعتماد به نفس خود، از دانش و معلومات محدود وی استفاده کرده و او را متقاعد سازد که مذهب ارتدوکس را رها کرده و به مذهب مورد نظر وی درآید. چنین رفتاری نمی‌تواند در حیطه معقول یک مباحثه منطقی یا به عنوان یک شیوه متعارف تبلیغی پذیرفته شود.

۲. تبلیغات مذهبی فرامرزی

در برخی از کشورها، دیدگاه جامعه و دولت نسبت به موضوع تبلیغات مذهبی بسیار تعیین کننده است؛ زیرا وقتی دین یا عقیده‌ای از آن سوی مرزها در یک کشور تبلیغ و ترویج می‌شود و یا اینکه توسط میسیونرهای خارجی تبلیغات دینی صورت می‌گیرد، در واقع فرهنگ جدیدی به کشور و مردم آن معرفی می‌شود که با نظم موجود انطباق ندارد. در این صورت، ممکن است که وحدت ملی کشور را به خطر اندازد و زمینه را برای نفوذ خارجی فراهم سازد. این مسئله در دوران استعمار از اهمیت فراوانی برخوردار بود؛ زیرا قدرتهای استعماری با استفاده از اقتدار خود برای گسترش دین یا مذهب مورد نظرشان در مستعمرات می‌کوشیدند و اکنون کشورهای بسیاری هستند که دین فعلی مردم در دوران استعمار سرزمین آنها تغییر داده شده است.^{۴۶} بنابراین، چنانچه تبلیغات مذهبی در داخل یک کشور توسط میسیونرهای مذهبی صورت گیرد که از آن سوی مرزها و با پشتیبانی خارجی عهده دار مأموریت تبلیغ مذهبی شده‌اند، ممکن است که دولت این گونه اقدامات را به عنوان خطری برای وحدت ملی تلقی کند و نسبت به آن حساسیت داشته باشد و یا فعالیتهای تبلیغی آنان را به عنوان اجبار روانی تلقی کند و بخواهد از آن دسته از اتباعش که هدف این فعالیتها هستند، حمایت کند.^{۴۷}

آلکسی دوم، رهبر کلیسای ارتدوکس روسیه، در سال ۱۹۹۱ نگرانی خود را از هجوم انبوه مبشران خارجی اعم از دینی و اقتصادی اعلام کرد که «تصمیم دارند در «بازارچه ادیان» که با فروپاشی اتحاد شوروی در این کشور برپا شده بود، افکار دینی و متاع معنوی خود را عرضه نمایند.»^{۴۸} یکی دیگر از مقامات کلیسا اعلام کرد که «فرقه‌های تمامیت خواه از اجبار مادی و نامشروع استفاده می‌کنند و نودینان را بر ضد خانواده‌ها، ادیان و فرهنگهای روسی تحریک می‌کنند.»^{۴۹} در سال ۱۹۹۳ کلیسای ارتدوکس روسیه اتهام خود را متوجه گروههای تبشیری و به ویژه مبشران غربی کرد که به صورتی سازمان یافته و با منابع مالی فراوان به تبلیغ و ترویج ادیان خارجی می‌پردازند. وی گروههای تبشیری کلیسای کاتولیک رم، پروتستان، کلیسای انجیلی همراه با فرقه‌های تمامیت خواه را به عنوان میهمانانی ناخوانده و تحمیلی توصیف کرده است. دیگر مقام کلیسای ارتدوکس روسیه می‌گوید: «مبشران خارجی با دلارهای خود آمدند تا مردم را به اصطلاح با کمکهای بشردوستانه و وعده‌هایی مبنی بر اینکه آنان را برای تحصیل یا استراحت به خارج می‌فرستند، خریداری کنند. ما انتظار داشتیم هم مسلکان مسیحی ما را در ازای خدمات دینی کمک کنند، اما در عمل آنها با کلیسای ما به جنگ درآمدند. اکثریت قاطع مردم از پذیرش این فعالیتها که با بی توجهی به سنتهای دینی و معنوی احساسات دینی و ملی آنان را جریحه دار کرده بودند، امتناع ورزیدند. امروزه برای بسیاری از مردم روسیه، مسیحی غیر ارتدوکس به معنای کسی است که می‌خواهد وحدت معنوی مردم و دین ارتدوکس را نابود سازد. استعمارگران معنوی کسانی هستند که با وسایل نامناسب یا ناروا می‌کوشند مردم را از کلیسای خود دور سازند.»^{۵۰}

آلکسی دوم درباره وضع محدودیتهای قانونی درباره فعالیتهای تبشیری خارجی اعلام کرد: «آزادی به معنای یک مجوز کلی نیست، حقیقت مسیح که ما را آزاد ساخت (John 8/32)، مسئولیت بزرگی را بر دوش ما گذاشته است؛ اینکه به آزادی دیگران احترام گذاشته و آن را پاس داریم. با وجود این، تحمیل زورمدارانه اصول و دیدگاه‌های مبشران خارجی که از فضای می‌آیند که برای ما بیگانه و غریب به نظر می‌آید، در واقع نقض حقوق مدنی و دینی محسوب می‌شود.»^{۵۱}

همچنین، موضوع فعالیت‌های اجتماعی و آموزشی از قبیل ایجاد بیمارستان، مدرسه و مراکز نگهداری کودکان بی سرپرست توسط مؤسسات مذهبی، ممکن است به عنوان شیوه تبلیغی نامناسبی به شمار آید؛ زیرا به عنوان وسیله‌ای برای تغییر اجباری دین محسوب می‌شود. فعالیت مؤسسات تبشیری در کشورهای آفریقایی نمونه روشنی از این شیوه تبلیغی است. در واقع، در مواردی اجبار غیر مادی به حدی می‌رسد که به طبقات محروم جامعه رشوه داده می‌شود تا شاید باعث تغییر دین آنان گردد.^{۵۲}

تغییر سازمان یافته دین

تبلیغ دینی عرصه تنازع حقوق متعارض است. از سویی آزادی بیان ترویج هر گونه اندیشه را اعم از دینی و غیر دینی در چتر حمایت خود قرار می‌دهد، و از سوی دیگر حقوق مخاطبان برای حفظ دین و عقیده خود باید رعایت شود تا افراد و به ویژه گروه‌های آسیب‌پذیر مجبور نشوند که به شکلی ناروا از دین خود دست بردارند. اینک این پرسش مطرح می‌شود که چگونه می‌توان بین این حقوق متعارض موازنه برقرار کرد؟ طبق بند ۲ ماده ۱۸ میثاق حقوق سیاسی و مدنی اعمال هرگونه اکراه که به حق آزادی شخص لطمه وارد کند، ممنوع است. بند ۲ ماده ۱ اعلامیه ۱۹۸۱ نیز مقرر می‌دارد که هیچ کس نباید مورد اکراهی واقع شود که به آزادی وی در داشتن دین یا عقیده مورد انتخاب خودش لطمه وارد سازد.

چنین مطلبی در اعلامیه جهانی ۱۹۴۸ دیده نمی‌شود و در واقع برای پاسخ به نگرانی‌های انانی وضع شده است که با استفاده از شیوه‌های قهرآمیز و تحمیلی در امر تبلیغ دین که در دوران استعمار رواج داشت، مخالف بودند. در نتیجه، چنانچه فعالیت‌های تبلیغی بر اساس استدلال منطقی، مباحثات علمی و کوشش مبتنی بر اندیشه و فکر و به منظور متقاعد ساختن دیگران تنظیم شده باشد، نباید به اجبار و تحمیل تفسیر شود.^{۵۳}

گفتار یک: روشهای زورمندانه و اغواگرانه

دین مجموعه‌ای از باورها و عقاید است^{۵۴} و اصولاً یک موضوع فردی و شخصی قلمداد

می شود.^{۵۵} فرهنگ حقوقی استرود در تعریف دین به دو عنصر اساسی تشکیل دهنده آن اشاره می کند: «عناصر اساسی دین عبارتند از ایمان به خدا و پرستش او».^{۵۶} در این صورت، دین یک موضوع صرفاً شخصی و خصوصی است که به رابطه درونی فرد با پروردگارش مربوط می شود. اگر از این زاویه بنگریم، دیگر چه نیازی است که این مسئله را که به محرمانه ترین زوایای وجدان و قلب انسان تعلق دارد موضوع مقررات بین المللی حقوق بشر قرار دهیم؟

۱. فرایند تغییر دین

تغییر دین چگونه حاصل می شود؟ هر انسانی برای دینی که بدان گرویده است ویژگیها و مشخصاتی را در نظر گرفته و انتظار دارد دین انتخابی و دلخواهش او را به سعادت نایل کرده و رستگاری معنوی را تأمین کند. چنانچه فردی نسبت به مشخصات و صلاحیتهای دین خود برای تأمین این انتظارات تردید نماید، چه شرایطی بروز خواهد کرد؟ برای مثال، اگر در عقلانی بودن مبانی دینی خود تردید کند، یا آنکه اعتقاد یابد که دینش انتظارات روحی و رستگاری معنوی او را برآورده نمی کند؛ احتمال دارد از دین خود دست کشد و آرمانهای خود را در جای دیگری جستجو نماید یا به طور کلی بی دین باقی بماند. به همین علت است که گفته می شود انسان دیروز خود را در قبال دین مکلف می دانست و می کوشید وظایف خود را در برابر دین بشناسد و از عهده انجام آن برآید، اما انسان امروز حقوق خود را از دین مطالبه می کند و می خواهد بداند آیا دین می تواند انتظارات او را برآورده سازد؟ اما تغییر دین همواره از بروز تغییر در روش فکری شخص و بر اساس اراده فردی و حکم وجدانی او صورت نمی گیرد. در بسیاری از موارد دخالت عوامل خارجی در تغییر دین افراد یا گروههایی از جامعه بسیار مؤثر و تعیین کننده است؛ بنابراین، باید بین پروسه تغییر دین و پروژه تغییر دین تفکیک کنیم. عواملی که خارج از تعقل فرد و تصدیقات وجدانی او می توانند در این روند تأثیر گذار باشند، ممکن است مشتمل بر اقدامات سایر افراد، گروهها یا مؤسسات دینی باشد.^{۵۷} نمایندگان این مؤسسات و نهادها می کوشند با ارایه آموزه های دینی شان، افراد را به پذیرش دین متبوع خود دعوت کرده و از طریق تبیین تعالیم آن، دیگران را به قبول آن متقاعد

نمایند. گفتیم که در این فعالیتها شیوه های تبلیغی از اهمیت بسیاری برخوردار است. برخی از دولت‌ها برای پیش‌گیری از روشهای تبلیغی مخاطره آمیز و ناروا مقررات و حتی مجازاتهایی را پیش‌بینی کرده‌اند.

اینک این پرسش مطرح می‌شود که عبارت «تغییر دین» که در اعلامیه جهانی به کار رفته است، ناظر به کدام قسم از تغییر دین می‌باشد؟ آیا هدف از این عبارت، حمایت از آن نوعی از تغییر دین است که بر اساس تفکر و اقتناع وجدانی صورت گرفته است؟ در صورتی که تغییر دین در نتیجه تاثیر آشکار و ترغیب عوامل خارجی یا در اثر شرایط روانی و فشارهای روحی صورت گرفته باشد، آیا باید به عنوان آزادی دین به رسمیت شناخته شود؟ به دیگر سخن، باید بدانیم که آیا هدف واقعی این عبارت تضمین آزادی فردی است که می‌خواهد دینش را به حکم وجدانش یا در نتیجه تاثیر عوامل خارجی تغییر دهد، یا آنکه در مقام تضمین حق افراد یا گروههایی است که می‌خواهند دین دیگران را تغییر دهند؟

ممنوعیت اجبار که آزادی داشتن دین یا عقیده را مخدوش سازد، به صراحت، منع استفاده از اجبار مادی یا تهدید به استفاده از آن، برای وادار ساختن شخص به تغییر دینش یا دست کشیدن از آن، و نیز برای وادار ساختن افراد برای انجام یا عدم انجام یک برنامه دینی را شامل می‌شود. با وجود این، عبارت کلی این ماده درباره اجبار روانی و غیر مادی ساکت است و مشخص نمی‌کند که آیا این ممنوعیت شامل اجبار روانی و اقتصادی نیز می‌شود، و اساساً چه رفتار، شرایط یا اشکال دیگری اجبار را محقق می‌سازد؟^{۵۸} به هر حال، از نظر حقوق داخلی و حقوق بین‌الملل، مفهوم اجبار کاملاً مشخص است. در حقوق داخلی بسیاری از کشورها، اجبار با دقت بسیار تعریف شده است و در ضمن به این نکته تصریح شده است که اجبار و اکراه موجب عدم نفوذ معامله می‌شود. در حقوق بین‌الملل نیز کلمه اجبار تنها شامل استفاده از زور و توسل به قوه قهریه است که موجب بطلان معاهدات می‌گردد. بنابراین، ضرورت دارد در اسناد بین‌المللی حقوق بشر، این موضوع مورد مطالعه قرار گیرد.

چنانچه گروههایی بخواهند دین افراد یا جمعیتی را به صورت سازمان یافته تغییر دهند، دولت باید چه نقشی داشته باشد؟ آیا باید چون ناظری بی طرف تماشاگر صحنه باشد یا

آنکه برای حفظ دین مردم مسئولیتهایی دارد و باید از حقوق دینی مردم در مقابل دخالت‌های ناروا دفاع نماید؟ پیش از این در قضیه کوکیناکیس به نظریه شخصی قاضی مارتینز اشاره داشتیم که عقیده داشت هدف اصلی از آزادی دین این است که دولت مطلقاً حق نداشته باشد در امر حفظ دین یا تغییر آن دخالت نماید. این موضوع ربطی به دولت ندارد که شخصی با حکم وجدان خود می‌خواهد دینش را تغییر دهد یا در اثر اغوای دیگری چنین تصمیمی گرفته باشد، زیرا احترام به کرامت انسان و آزادی او اقتضا دارد که بپذیریم هر فردی صلاحیت دارد درباره سرنوشت خود به هر طریقی که می‌خواهد تصمیم بگیرد.

۲. روشهای اغواگرانه

در مباحثات راجع به تدوین اعلامیه امحای ناشکیبایی مذهبی (۱۹۸۱)، بار دیگر اعتراض کشورهای اسلامی از سوی جمهوری اسلامی ایران مطرح گردید؛ مبنی بر اینکه مسلمانان اجازه ندارند دینشان را تغییر دهند و در صورت انجام آن با مجازات اعدام مواجه خواهند بود. البته باید بپذیریم که به آسانی نمی‌توانیم بین موردی که انتخاب آزادانه دین بر اساس وجدان فرد صورت می‌گیرد و در جایی که تغییر دین بر اساس تاثیر تعیین کننده عوامل خارجی انجام می‌شود، مرز مشخصی را تعیین کنیم، اما می‌توان با مطالعه مواردی که تغییر دین در اثر دخالت ناروای عوامل خارجی صورت می‌گیرد، شیوه‌های تبلیغی و تبشیری نامشروع را شناسایی کرد و اقدامات قانونی را برای اعمال محدودیتهای لازم وضع نمود.^{۵۹}

بسیار واضح است که فکر و عقیده انسان از دست اجبار خارجی مصونیت دارد و ایمان او در برابر اکراه مادی رویین تن است، اما بسیاری از افراد به علت محدودیت دانش و کمی تجربه در این میدان آسیب پذیر بوده و شکارچی ماهری که این پاشنه آشیل را به خوبی بشناسد، به راحتی شکار خود را به دام خواهد انداخت. امروزه گروه‌هایی با توسل به روشهایی از قبیل هیپنوتیزم، تمرکز حواس (مدیتیشن)، یوگا، جادوگری و شعبده بازی افراد ساده دل را طعمه خود می‌کنند.

۳. اکراه و اضطرار در حقوق داخلی

ماده ۲۰۳ قانونی مدنی ایران مقرر می‌دارد: «اکراه، موجب عدم نفوذ معامله است، اگر چه از طرف شخص خارجی غیر از متعاملین واقع شود.» در حالی که ماده ۲۰۶، معامله از روی اضطرار را معتبر می‌داند: «اگر کسی در نتیجه اضطرار، اقدام به معامله کند، مکره محسوب نشده و معامله اضطراری معتبر خواهد بود.» در حقوق مدنی برای بیان تفاوت اکراه و اضطرار گفته‌اند که در اکراه، تهدید مستقیم برای وادار نمودن شخص دیگر به انجام عقد یا ایقاع خاص صورت می‌گیرد و این تهدید ممکن است علیه جان، مال، ناموس و آبروی شخص یا بستگان نزدیک او به طور جدی صورت گرفته و مکره را وادار به انجام عمل حقوقی خاصی نماید، ولی در اضطرار، تهدید از ناحیه کسی بر شخص مضطر صورت نمی‌گیرد، بلکه در نتیجه اوضاع و احوال خاصی شخص به انجام معامله ناچار می‌شود. شرایطی از قبیل تنگ دستی، بیکاری، بیماری یا بدهی ممکن است برای شخص مضطر وضعیتی ایجاد نماید که او بر خلاف میل باطنی خود بر انجام معامله وادار شود، مانند اینکه مالکی خانه خود را برای تأمین هزینه مداوا یا معاش نزدیکانش بفروشد. استادان حقوق در بیان تفاوت بین اضطرار و اکراه می‌نویسند که در حالت اضطرار فردی دیگری را تهدید به انعقاد قرارداد نمی‌کند، بلکه خود تصمیم می‌گیرد که برای رهایی از ضرورتها و فشارهای اقتصادی یا اخلاقی پیمان ببندد. پس انگیزه اصلی او بر انشای عقد امری درونی و نفسانی است.^{۶۰}

در اکراه، تهدید از خارج به وسیله شخص به عمل می‌آید و در اضطرار، معامله کننده در اثر وضعیت اقتصادی یا اجتماعی خود ناچار به انجام معامله می‌شود، حتی اگر وضعیت مزبور را متعامل ایجاد نموده باشد تا معامل را وادار به انجام آن معامله نماید.^{۶۱} به عبارت دیگر، فرق بین اکراه و اضطرار در این است که اضطرار اختصاص به وضعیت موجود دارد، ولی اکراه از ناحیه فعل دیگری است.^{۶۲} همچنین در اکراه، تهدید و فشار به طور مستقیم برای انجام معامله معینی بر روی معامل صورت می‌گیرد، در حالی که در اضطرار فشار مستقیمی برای انجام معامله نیست، بلکه وضعیت موجود به طور غیر مستقیم معامل را به انجام عمل حقوقی وادار می‌کند؛ هر چند این وضعیت را متعامل ایجاد کرده باشد.^{۶۳} برای مثال، شخصی به پرداخت

پولی تهدید شود و به این جهت ناچار به فروش خانه خود گردد. بنابراین، فقر و تنگ دستی یا تهیه پول برای ظالم هر دو اضطرار بوده و فروش خانه از طرف مضطر برای رفع هر کدام نافذ است، زیرا در هر دو فرض محرک بی واسطه او امری درونی است و هدف از تهدید نیز اجبار به فروش ملک نبوده است.^{۶۴} از این رو، حقوق دانان عقیده دارند که باید بر دامنه اکراه افزود و در جایی که شخص با آگاهی از وضع اضطراری فرد دیگر از آن بهره برداری می کند یا به وسایلی که در اختیار دارد اضطرار را به وجود می آورد تا قربانی را به پای خود به دام بکشد، معامله را باید ناشی از اکراه دانست.^{۶۵}

در نتیجه، تفاوت اصلی و اساسی اکراه و اضطرار این است که در اکراه تهدید از دیگری و آن هم به طور مستقیم بر انجام معامله صورت می گیرد، ولی در اضطرار، فشاری که مضطر را وادار به انجام معامله می نماید، ناشی از اوضاع و احوال خارجی و موقعیت اضطراری موجود است، نه تهدید از دیگری. پس باید گفت: تفکیک اکراه و اضطرار به طور دقیق، مشکل و تعیین مرز روشنی برای آن دو دشوار است و در مصادیق اضطرار هم اگر فشار و تهدیدی از ناحیه غیر احساس شود، عنصر مادی اکراه نیز عرفاً تحقق یافته است. ولی به دلیل اینکه اراده مکره به طور آزاد پرورش نیافته و رضای وی تحت تاثیر فشار و تهدید نامشروع شکل گرفته است، حقوق آن را نافذ نمی داند و تعهدات مکره را الزام آور نمی شمارد.

به همین دلیل، قانون گذار در ماده ۱۹۹ ق.م.می گوید: رضای حاصل در نتیجه اشتباه یا اکراه موجب نفوذ معامله نیست. اما در اضطرار، مضطر کمال اراده را دارد؛ زیرا بر خلاف اکراه، شخص مضطر تحت فشار خارجی و تهدید دیگری نیست و در تصمیم گیری آزاد و با رضای خود معامله را انجام می دهد تا از ضرر دیگری که او را تهدید می کند، جلوگیری نماید، در حالی که مکره فاقد قصد، نتیجه یا حداقل فاقد رضای به آن است؛ زیرا که مکره در تصمیم گیری اختیار و استقلال ندارد، چرا که ترس ناشی از تهدید و فشاری که از ناحیه مکره بر او وارد می شود داعی او در انشای عقد است نه میل و رضای باطنی به معامله. بنابراین، برای رفع خطر تهدید بدون اینکه راضی به معامله باشد، آن را انشا می کند. خلاصه، به نظر این گروه، شخص مکره اختیار و استقلال ندارد، ولی مضطر اختیار داشته و در تصمیم گیری

مستقل است؛ زیرا در اضطرار فشاری از ناحیه شخص دیگری برای انجام قرارداد بر مضطر وارد نمی‌شود، بلکه این شخص به جهت پیش آمدهای خارج از قرارداد مجبور به انجام آن می‌شود.^{۶۶} در مقابل بعضی عقیده دارند که در اکراه و اضطرار، مکره و مضطر هر دو در تصمیم‌گیری آزاد نبوده و فاقد اراده سالم هستند. به نظر اینان، چه تفاوتی می‌کند که تحمیل بر اراده نتیجه تهدید انسانی دیگر باشد یا اوضاع و احوال آن را به وجود آورد؟ مضطر نیز مانند مکره در تصمیم گرفتن آزادی متعارف را ندارد.^{۶۷} بنابراین، با حفظ این مقدمه، باید گفت اراده مکره و اراده مضطر هر دو آزادانه شکل نگرفته است. در هیچیک از معاملات اضطراری و اکراهی، شخص در انتخاب معامله تمایل قلبی نداشته و تصمیم وی نه برای حصول و دست‌یابی به خود معامله، بلکه برای دفع ضرر و رفع ضرورت انجام گرفته است؛ یعنی از لحاظ تحلیلی در هر دو مورد اکراه و اضطرار، رضای شخص ناقص است و در تصمیم‌گیری آزادی متعارف را ندارد و در هر دو تحمیل بر اراده صورت می‌گیرد. چیزی که هست، در اکراه تحمیل بر اراده ناشی از تهدید شخص دیگری و در اضطرار ناشی از ضرورت و وضعیت اضطراری است.^{۶۸}

۴. سو استفاده از اضطرار

از مواردی که در شمول حکم ماده ۲۰۶ قانون مدنی برآن، به طور جدی باید تردید کرد، مواردی است که طرف مقابل از موقعیت اضطراری و درماندگی مضطر سوء استفاده و بهره‌برداری ناروا می‌نماید و وضعیت اضطراری وسیله تهدید و فشار بر شخص مضطر قرار می‌گیرد و یا اینکه وضعیت اضطراری را همین شخص متعامل به وجود می‌آورد که قصد معامله با مضطر را دارد و به وسیله آن فشار لازم را برای تحمیل قراردادی ناعادلانه وارد می‌نماید. علت تردید این است که در این جا صرف اضطرار مطرح نیست، بلکه در طرف دیگر قضیه اراده نامشروع متعامل سودجو، تعهد گزافی وجود دارد که در قرارداد بر دوش مضطر نهاده شده است و او نه از سر رضا و رغبت، بلکه از روی ناچاری و درماندگی به آن تن داده است.^{۶۹}

در حقوق کشورهای همانند آلمان و سوئیس به صراحت موردی را که متعامل از

نیازمندی و اضطراب کسی بهره برداری ناروا نماید، پیش بینی کرده اند. در ماده ۱۳۸ قانون مدنی آلمان این گونه قراردادها باطل اعلام شده اند و ماده ۲۱ قانون تعهدات سوئیس معامله را قابل فسخ دانسته است. در ماده ۱۲۵ قانون مدنی عراق حتی به سوء استفاده از نیازمندی و اضطراب معامله کننده تصریح شده است. از این رو بعضی از نویسندگان حقوق مدنی این کشورها، سوء استفاده از اضطراب و مواردی که متعامل به بهره برداری از آن می پردازد را از موارد اکره دانسته اند.^{۷۰} در حقوق آمریکا نیز آمده است: «آنجا که یک طرف از اضطراب و پریشانی طرف دیگر قرارداد برای به دست آوردن یک بهره غیر منصفانه سوء استفاده نماید و فرد مضطر به دلیل این شرایط، خودش را زیر بار یک مسئولیت سنگین یا تعهد گزاف به خاطر یک منفعت اندک و ناکافی فعلی ببرد، انصاف از او دست گیری خواهد نمود.»^{۷۱} مبنای این حکم آن است که در اوضاع و احوال و شرایطی که یک طرف قرارداد فقیر یا دچار ضعف بوده است، یا مسئله اخاذی یا سوء استفاده از ضعف طرف دیگر در بین است، کلاه برداری مفروض می گردد و این به معنای تقلب نیست، بلکه به معنای آن است که استفاده نامعقول از قدرتی که از این اوضاع و احوال و شرایط ناشی شده، به عمل آمده است و با چنین فرضی صحت قرارداد دوام نخواهد یافت؛ مگر اینکه طرف ذی نفع قرارداد قادر شود این فرض را با دلیل، رد نماید.^{۷۲} راه حل دیگری که در نوشته های حقوقی این کشورها مشاهده می شود این است که بهره برداری و سوء استفاده از اضطراب را اکره اخلاقی یا معنوی محسوب و معامله را قابل ابطال دانسته اند.^{۷۳} در مقابل اکره در کامن لا، که به اکره قانونی نیز تعبیر می شود، نویسندگان حقوقی به مصادیق دیگری از اکره قایل هستند که به اکره اخلاقی تعبیر شده است: «تحمیل فشار از هر نوع به وسیله استفاده ناروا از فشارهای تجاری، مالی یا ضعف روحی یا اضطراب و پریشانی دیگری است، به گونه ای که بهره و استفاده برده شده منجر به ضرر مادی شود که به وسیله آن تحمیل ها و فشارها فراهم گردیده است.»^{۷۴} بنابراین، اگر فردی از وضعیت مضطر برای وارد کردن فشار، استفاده نامشروع نماید و با تهدید به خودداری از انجام کاری که برای مضطر جنبه حیاتی دارد، او را وادار کند که تعهد گزافی را قبول نماید، عنصر مادی اکره تحقق یافته است.

۵. مفهوم اجبار در حقوق بین الملل

در حقوق بین الملل نوین و در زمینه حقوق موضوعه، معاهده ۱۹۶۹ وین راجع به حقوق معاهدات، در زمینه تاثیر اجبار بر معاهدات به این مطلب اشاره می کند که معاهداتی که بر اثر تهدید برنماینده یک کشور حاصل شده باشند، بی اعتبارند. البته نویسندگان معاهده ۱۹۶۹ همگی در این مورد اتفاق نظر داشتند که بی اعتباری معاهدات تحمیلی، تنها از عیب رضا ناشی نمی شود، بلکه ناشی از عدم مشروعیت آن عمل اجباری است که معاهده به لحاظ آن ایجاد شده است.^{۷۵} اعضای کمیسیون حقوق بین الملل و برخی از کشورهای شرکت کننده در کنفرانس وین عقیده داشتند که اشکال دیگر استفاده از زور و اجبار، مانند ایجاد بحران اقتصادی برای کشورها، باید همراه با سایر عوامل مادی زور در معاهده درج شوند. سرانجام تصمیم گرفته شد که اعلامیه ای به سند نهایی کنفرانس اضافه شود و در آن توسل به زور به هر شکلی که باشد - اعم از نظامی، سیاسی و اقتصادی - محکوم گردد.^{۷۶}

در حقوق داخلی، مفهوم اکراه، یعنی اجبار خارجی و مادی، از اضطرار، یعنی اجبار درونی و روانی یا اقتصادی، تفکیک شده است. اینک باید مشخص نماییم که آیا بین مفهوم اکراه و اضطرار در حقوق بین الملل یا مقررات حقوق بشر تفاوتی وجود دارد؟ کمیسیون فرعی، در هنگام تدوین پیش نویس اصول خود، عبارت روشنتری را به کار برده بود و در متن پیش نویس به اکراه اعم از مادی و غیر مادی تصریح کرده بود: «هیچ کس نباید مورد اکراه اخلاقی یا مادی واقع شود که احتمالاً به آزادی داشتن یا تغییر دین یا عقیده اش لطمه وارد سازد.» در واقع، برای تحقق اهداف اسناد راجع به حقوق بشر و تضمین کامل حقوق و آزادیهای مذهبی، باید اجبار به گونه ای تفسیر شود که علاوه بر اجبار فیزیکی و مادی، اجبار روانی را نیز شامل گردد. این ممنوعیت همچنین باید اعمالی را شامل شود که دریافت منافع یا خدمات دولتی را به دست کشیدن یا قبول عقاید مذهبی مشروط کند؛ برای مثال، ممنوعیت تحصیل دختران مسلمان در مدارس دولتی فرانسه، با این تفسیر موسع، از مصادیق اکراه به شمار می رود؛ زیرا استفاده از خدمات دولتی را منوط به کنار گذاشتن حجاب می داند، در حالی که از نظر شریعت اسلامی، حجاب حکمی الزامی است. همچنین، آن دسته از فعالیت‌های

تبشیری که مستلزم پرداخت رشوه، تطمیع مالی و اقدامات مشابه مانند کارت سبز اقامت، اشتغال، معالجه، ویزای اقامت، بورس تحصیلی، اعطای پناهندگی یا قول به انجام آنها باشد، شیوه‌هایی نامشروع محسوب می‌شود.

به هر حال، متن پیشنهادی کمیسیون فرعی به تصویب نرسید و در اعلامیه تنها به اصل ممنوعیت اجبار اشاره شد و قید مادی یا روانی از متن این ماده حذف گردید. اصرار نمایندگان کشورهای غربی برای ایجاد اهمال در خصوص مفهوم اجبار نشان داد که بدبینی نمایندگان کشورهای اسلامی مبنایی درست داشته است. از این رو در اسناد مربوط به حقوق بشر، تنها ماده ۱۰ اعلامیه حقوق بشر اسلامی است که علاوه بر اکراه، به عوامل دیگری برای تغییر دین یا عقیده اشاره می‌کند: «اسلام، دین فطرت است و به کار گرفتن هر گونه اکراه نسبت به انسان یا بهره برداری از فقر یا جهل انسان برای تسخیر این دین به دینی دیگر یا به الحاد جایز نمی‌باشد.»

گفتار دو: اضطرار و شرایط اشغال سرزمین

در شرایط بحرانی از قبیل بروز انقلاب، جنگ، قحطی، سیل و زلزله دیگر سرنوشت یک فرد یا دسته‌ای از افراد مطرح نیست، بلکه وقوع بحران در یک شهر یا کشور شرایطی را بر مردم تحمیل می‌کند که ممکن است اراده آزاد آنان را تحت تاثیر قرار دهد. در چنین شرایطی است که گروه‌های فرصت طلب به طمع افتاده و در مقام سوداگری با دین مردم بر می‌آیند. به گفته دکتر وایت، ده سال دعوت بلند پروازانه و فراخوانی برای تغییر دین و تبلیغات مذهبی در روسیه، باعث به وجود آمدن مزایای بسیاری در تسهیلات خیرخواهانه و پذیرفتن دین از سوی اردوگاه کفر شده است، اما از سوی دیگر، همین مسئله به ایجاد اشکال مختلف پرداخت رشوه برای تغییر دین و بروز این تفکر منجر شده است که تغییر دین به آسانی امکان پذیر است. این فراخوانی برای تغییر دین به ایجاد نفرت در بین مردم روسیه منجر شده است که احساس می‌کنند غرب پس از پیروز شدن در جنگ سرد، اکنون به شکلی در صدد غارت و چپاول مذهبی است.^{۷۷} این اقدامات، خاطرات مربوط به فعالیتهای تبشیری دوران استعمار را زنده

می کند که به دنبال حضور نظامیان فرانسه و انگلستان در خاورمیانه در قرون نوزدهم و بیستم شکل گرفت. فعالیتهای تبشیری در سایه حضور نظامی و مردمی بحران زده که سرزمینشان به اشغال نظامی درآمده است، شرایط دشواری را ایجاد می کند.

۱. اسیران جنگی

کنوانسیون ژنو راجع به رفتار با اسیران جنگی مصوب ۱۲ اوت ۱۹۴۹ در مواد مختلفی حقوق و آزادیهای دینی اسیران را مورد شناسایی قرار داده است. براساس ماده ۳۴، اسیران جنگی در انجام وظایف مذهبی خود از جمله حضور در برنامه های دینی خود از آزادی عمل کامل برخوردار خواهند بود، و مکانهای مناسبی برای انجام مراسم مذهبی اختصاص خواهد یافت؛ مشروط به آنکه از مقررات انضباطی که مقامات اردوگاه تعیین کرده اند، تبعیت نمایند. طبق این ماده اسیران جنگی برای حضور در مراسم و برنامه های دینی خود آزادی کامل دارند و مقامات اردوگاه حق ندارند آنان را از شرکت در برنامه های مذهبی خود منع کنند، چنان که نباید آنان را برای شرکت در مراسم مذهبی خاصی وادار سازند. کاربرد زور و اجبار مادی برای تغییر دین اسیران ممنوع است.

در واقع، کنوانسیون ژنو ۱۹۴۹ دو وظیفه مهم را برای دولت نگه دارنده اسیر جنگی احصا کرده است: تکلیف نخست از نوع ترک فعل می باشد که در ماده ۳۴ بیان شده است. مطابق این ماده، دولت نگه دارنده اسیر نباید با عمل خود مانعی در راه اجرای آزادانه برنامه های دینی اسیران ایجاد کند، چنان که نباید با کاربرد زور و اجبار مادی آنان را به پذیرش دین خاصی یا شرکت در مراسم مذهبی معینی مجبور نماید. هر چند در این ماده از اجبار غیر مادی سخن نگفته است، بسیار واضح است که عبارت «در برنامه های دینی خود از آزادی عمل کامل برخوردار خواهند بود»، بر این مطلب دلالت دارد که کاربرد هرگونه اجباری اعم از فیزیکی و روانی با آزادی کامل مغایرت دارد. در نتیجه، اعمال شکنجه سپید و شستشوی مغزی اسیران یا مشروط کردن تسهیلات قانونی از قبیل امکانات بهداشتی یا تحویل و ارسال نامه اسیر به پذیرش یا حضور در مراسم دین خاصی را شامل می گردد. تکلیف

دیگر ماهیت انجام فعل را دارد و باید شرایط و امکانات لازم را برای این امور فراهم سازد که در ماده ۳۵ بیان شده است: روحانیونی که به دست نیروهای دشمن بیفتند و به منظور کمک به اسیران جنگی آزادانه یا از روی اجبار در اردوگاه باقی بمانند، اجازه خواهند داشت تا به آنان خدمت کرده و آزادانه در بین اسیران جنگی دین متبوع خویش و بر طبق وجدان مذهبی آنان مأموریت خود را انجام دهند. این افراد در بین اردوگاههای اسیران جنگی متعلق به یک دولت، یک زبان و یک مذهب توزیع می شوند.

۲. اشغال سرزمین

دکتر وایت درباره تجربه سازمانهای مسیحی در روسیه می گوید که «جنبه های منفی و آثار نامطلوب فعالیت های تبشیری را باید مد نظر قرار داد.» این فعالیتها اشکال مختلفی از رشوه معنوی را مطرح ساخته است و برداشت غربی از دین را برای مردم مطرح ساخته است که به راحتی قابل تغییر است. این برداشت با سنت های مسیحیت ارتدوکس و مسلمانان مابینت دارد. به همین علت، روسیه با تصویب قانونی درباره حقوق و آزادی های مذهبی بسیاری از این آزادیها را به نفع گروه های وابسته به دولت محدود کرد.^{۷۸} به نظر می رسد که این نگرش روس ها به فعالیت های تبشیری، امروزه درباره عراق مصداق دارد؛ زیرا عراق به اشغال نظامی قوای غربی به رهبری ایالات متحده در آمده است و اینک در سابه حضور نظامیان آمریکایی فعالیت های تبشیری مسیحی مورد حمایت قرار می گیرد تا از شرایط بحرانی کشور و نیاز و اضطراب مردم دین آنان را به شکل سازمان یافته تغییر دهند. تبلیغ تهاجمی بین حق آزادی تبلیغ دین و حق فرد نسبت به آزادی وجدان فرد از مداخله دیگران تعارض ایجاد کرده است. در سال های اخیر، کلیساهای انجیلی نوار بین مدار ۱۰ تا ۱۵ درجه جهان، شامل شمال آفریقا، خاورمیانه و آسیا را، به عنوان پنجره ای به مسیحیت، در اولویت فعالیت های تبشیری خود اعلام کرده اند.^{۷۹} کشورهای اسلامی نیز در خصوص فعالیت های تبشیری موضع متفاوتی دارند؛ برای مثال، پاکستان به مبلغان مسیحی برای فعالیت تبلیغی ویزا اعطا می کند، اما در عربستان هیچ فعالیت تبشیری مجاز نیست. مسیحیان از قرن اول در خاورمیانه حضور داشته و در دورانهای

گذشته با مسلمانان زندگی مسالمت جویانه ای داشته اند، اما وقتی مسیحیت غربی می خواهد ثروت و امکاناتش را با شیوه های نامناسبی برای تغییر دین مردم استفاده کند، مشکلاتی بروز می کند. دکتر حسین نصر می گوید: «مبشران صادقی هستند که مسلمانان با آنان خصوصت نمی ورزند، اما آنچه مردم را خشمگین می کند این است که مسیحی کردن مردم توسط ایالات متحده با امتیازات مادی همراه گردد. به مردم فقیر با دادن دارو برای فرزندان بیمارشان یا واکسینه کردن گاوهایشان اظهار عطف می شود، مشروط به آنکه در مراسم کلیسا حضور یابند. همچنین، اتهاماتی در خصوص دغل کاری مبلغان مسیحی وجود دارد.»^{۸۰} گزارشی در مجله مادر جونز انتشار یافت که جزئیات برنامه های مبشران مسیحی را فاش ساخته بود. این برنامه های آموزشی برای مبشرانی برگزار شده بود که جهت اعزام به کشورهایی آماده می شدند که فعالیتهای تبشیری در آنها ممنوع است؛ برای مثال، شیوه های ارتباط با افراد عامی مسلمان و جلب اعتماد آنان به منظور تغییر دینشان از جمله برنامه های آموزشی بود. بنابراین، از دروغ گویی، فریب کاری و دغل کاری برای اهداف اخلاقی استفاده می شود.^{۸۱}

کنوانسیون ژنورا جمع به حمایت از غیر نظامیان در زمان جنگ مصوب اوت ۱۹۴۹ مقرر می دارد:

ماده ۵۸: نیروهای اشغالگر به روحانیون مذهبی اجازه خواهند داد تا در بین اعضای جوامع مذهبی خود خدمات معنوی ارائه نمایند. همچنین، نیروهای اشغالگر محموله های کتاب و اقلام مورد نیاز برای نیازهای دینی را پذیرفته و توزیع آنها را در سرزمین اشغالی تسهیل خواهند کرد.

ماده ۹۳: مردم حاضر در مناطق تحت تصرف در زمینه انجام وظایف مذهبی خود از جمله حضور در برنامه های دینی از آزادی عمل برخوردار خواهند بود، مشروط به آنکه از مقررات انضباطی که مقامات متصرف تعیین کرده اند، تبعیت نمایند. روحانیون مذهبی حاضر در سرزمین تحت تصرف اجازه خواهند داشت تا در بین اعضای جوامع مذهبی خود خدمت نمایند. مطالبی که در خصوص تکالیف دولت نگه دارنده اسیر جنگی بیان شد، به

طریق اولی و به صورت مؤکدی درباره نیروهای اشغالگر مطرح است. از این رو، نه تنها نیروهای اشغالگر نباید به صورت مستقیم به امر تبلیغات دینی مبادرت ورزند، بلکه باید بر انجام فعالیت‌های بشردوستانه نظارت کامل داشته باشند تا این اقدامات به صورت بی طرفانه و تبرعی اجرا گردد.

نتیجه گیری

۱. در دو دهه گذشته سیاستمداران غربی با اشاره به تجربه جنبش اصلاح دین و جدایی نهادهای دین و دولت همواره دولتمردان و متفکران مسلمان را از سر دلسوزی اندرز داده اند که ایجاد ساختار حکومتی بر پایه جدایی و تفکیک این دو نهاد یکی از اختصاصات تمدن غربی نیست، بلکه دستاوردی بشری محسوب می شود و سایر ملتها و تمدنها باید مانند دیگر دستاوردهای علمی و فنی تمدن غرب بدان تمسک جویند و رستگاری دین و دنیای خود را در پویش این طریقت جستجو کنند.

در چنین اوضاع و احوالی در ایالات متحده آمریکا، پیشرفته ترین نماینده این تمدن، جماعتی پدید آمدند که به انکار سکولاریسم روی آورده و افرادی طی فراخوانی مبلغ یک صد هزار دلار جایزه برای کسی تعیین کردند که بتواند در قانون اساسی ایالات متحده مطلبی دال بر وجود دیوار جدایی بین دین و دولت را اثبات کند و دولتمردانی کوشیدند تا ده فرمان را در میادین بزرگ شهرها و در ادارات نصب کنند. در انتخابات ریاست جمهوری این جماعت بر مصادر قدرت دست یافتند که با عنوان مسیحی صهیونیست موصوف شده و تصمیم گرفتند تا بزرگترین و قدرتمندترین ارتش جهان را در خدمت مسیح در آورده و بشارت او را در سایه رعب و وحشت ناشی از سلاحهای مخرب به جهانیان ابلاغ کنند. ریس جمهوری آمریکا در آستانه تهاجم به عراق و در مقابله با مخالفت افکار عمومی با جنگ طلبی او مدعی شد که در این کار از خداوند دستور می گیرد. بنابراین، رسالتی که اروپاییان در دوران استعمار ناتمام گذاشتند اینک باید توسط ایالات متحده آمریکا و با تکیه بر قدرت نظامی چالش ناپذیر این کشور به انجام رسد.

۲. تجربه سکولاریسم و جدایی دین از دولت در غرب نمونه عبرت آموزی برای کشورهای آسیایی و آفریقایی است. سکولاریسم در زمینه شرایط خاص سیاسی و اجتماعی اروپا پدید آمد و چون نهالی بومی در آن سرزمین رشد کرد و بالنده و شکوفا گشت. کاشتن این نهال در سرزمینی بیگانه با شرایط آن از طریق توسل به زور و تحمیل با ارباب و تطمیع، کوششی بی حاصل است و از آن جامعه‌ای سکولار به وجود نمی‌آید.^{۸۲} در حالی که سکولاریسم در غرب مبشر آزادی دینی بوده است و هدف اصلی از تفکیک دین از دولت این بوده است که دست دولت از دخالت در امور دینی و زندگی معنوی مؤمنان کوتاه گردد، اینک به نظر می‌رسد که برخی از متفکران غرب نیز به ارزیابی تازه‌ای درباره ارزشهای فرهنگی خود روی آورده و جدایی این دو نهاد را افسانه خوانده یا اعتقاد دارند که از آغاز به درستی تعبیر نشده است.^{۸۳}

۳. انجام اقدامات شتاب زده‌ای از قبیل انتصاب معاون مدیرکل دفتر برنامه‌های دینی کاخ سفید به سمت سازمان دهی سازمانهای غیر دولتی در عراق و بسیج سازمان یافته سازمانهای تبشیری و گروههای تنصیری این نگرانی را در بین گروهی از متفکران مسیحی به وجود آورد که این شتاب زدگی ممکن است مانند سخنان بوش و تعبیر به «جنگ صلیبی» در پی وقوع حوادث ۱۱ سپتامبر سال ۲۰۰۱، اصل طرح را با چالشهایی مواجه گرداند. چنان که هجوم شتاب زده و بی برنامه سازمانهای امدادی و بشردوستانه کاتولیک و پروتستان به روسیه مشکلاتی اساسی در مناسبات کلیساهای غربی با کلیسای ارتدوکس روسیه به وجود آورد. به همین علت است که «وود بری» عقیده دارد که در حال حاضر بی اعتمادی شدیدی نسبت به آمریکایی‌ها و مسیحیان وجود دارد و هر اقدامی صورت می‌گیرد باید با همکاری مسیحیان عراقی و سازمانهای مسیحی غرب به اجرا در آید.^{۸۴} وایت هم می‌گوید که «عراق سناریوی دیگری از مشکل جاری گروههای تبشیری غربی است که بازار تازه‌ای را برای عقاید دینی خود یافته‌اند، در حالی که گروههای محلی آمادگی پذیرش آنها را نداشته و تقاضایی برای متاع آنان وجود ندارد.»^{۸۵}

۴. گروه دیگری از متفکران غربی دغدغه دیگری در دل داشتند. آنان به روشنی

می‌دیدند که تمامی شعارهای تمدن غرب از قبیل آزادی و حقوق بشر با این اقدامات به چالش افتاده است. همچنین، نظام سکولار و بی‌طرفی دولت در امر دین‌ایجاب می‌کند که ارتش در امور تبلیغات دینی دخالت نداشته باشد، چنان که سازمانهای امدادی مسیحی نباید در سایه خشونت و رعب ناشی از اشغال نظامی و احتیاج و اضطراب مردم عراق و شرایط بحرانی حاکم بر این کشور نسبت به تنصیر سازمان یافته و ترویج اغواگرانه دین خاصی اقدام کنند.

۵. روزنامه کریستین ساینس مانیتور مطلبی را به این شرح به دکتر سید حسین نصر نسبت داده است: «هر چند امور راجع به حقوق و آزادیهای دینی در اعلامیه جهانی حقوق بشر تدوین شده است، این اعلامیه به مسایل راجع به شیوه‌های مناسب و نامناسب تبلیغ دینی نپرداخته است.»^{۸۶} چنانچه این نسبت صحت داشته باشد، دکتر نصر به درستی بر این نکته اشاره کرده است که تمامی مسایل راجع به حقوق و آزادیهای دینی از جمله شیوه‌های زورمندانه و اغواگرانه تغییر دین در اعلامیه جهانی حقوق بشر تبیین و تشریح نشده است، اما باید دانست که تمامی مقررات بین‌المللی حقوق بشر در اعلامیه جهانی منحصر نیست و این مقررات در اسناد دیگری پیش‌بینی گردیده است. بنابراین، وایت در نظرش صائب است که عقیده دارد از نظر حقوقی، این گروهها برای اقداماتشان دارای حق بی‌قید و شرط نیستند. از این رو، با توجه به اختیارات موجود در قوانین نظامی می‌توان محدودیتهای بسیاری برای این فعالیتها وضع و اجرا کرد.^{۸۷}

۶. هنگامی که پیشنهاد درج عبارت «حق تغییر دین یا عقیده» در ماده ۱۸ اعلامیه جهانی (۱۹۴۸) مطرح گردید، نمایندگان برخی از کشورهای اسلامی به درستی نسبت به آن اعتراض کردند و عقیده داشتند اگر اهداف دیگری مطرح نباشد، حق آزادی دین و عقیده بدون این عبارت نیز به صراحت شناخته شده است. این سوطن وقتی مورد تأیید قرار گرفت که در جریان مباحثات راجع به اعلامیه امحای تبعیض و ناشکیبایی دینی، ماده پیشنهادی در خصوص ممنوعیت اجبار روانی به تصویب نرسید و از متن اعلامیه حذف گردید. متن پیشنهادی کمیسیون فرعی هم به تصویب نرسید و در اعلامیه تنها به اصل ممنوعیت اجبار اشاره شد و قید مادی یا روانی از متن این ماده حذف گردید.

بنابراین، برای تحقق اهداف اسناد راجع به حقوق بشر و تضمین کامل حقوق و آزادیهای مذهبی، باید اجبار به گونه‌ای تفسیر شود که علاوه بر اجبار فیزیکی و مادی، اجبار روانی را نیز شامل گردد. این ممنوعیت همچنین باید اعمالی را شامل شود که دریافت منافع یا خدمات دولتی را به دست کشیدن یا قبول عقاید مذهبی مشروط کند.

۷. با توجه به این تفسیر و در پرتو روح و متن مقررات راجع به حقوق و آزادیهای دینی می‌توان اعلام کرد که نیروهای اشغالگر دو تکلیف مشخص در این زمینه بر عهده دارند: نخست آنکه، باید شرایط لازم را به گونه‌ای برای مردم عراق فراهم کنند که امکانات لازم را برای دسترسی آزادانه به مکانها و امکانات دینی و مذهبی خود داشته باشند. در نتیجه، قوای اشغالگر نمی‌توانند هیچ گونه محدودیت نسبت به فعالیتها و اعمال مذهبی مردم اعمال نمایند. از سوی دیگر، با توجه به شرایط بحرانی و وضعیت حاکم بر این کشور، نیروهای اشغالگر لازم است بر امور راجع به فعالیتهای امدادی و بشردوستانه نظارت کامل داشته باشند. این فعالیتها باید بی طرفانه و به صورتی تبرعانه انجام شود. چنانچه واکسینه کردن گاو یک روستایی که تنها وسیله معیشت او محسوب می‌شود یا تحویل دارویی برای فرزند بیمارش مشروط به حضور در مراسم کلیسای معینی گردد، سو استفاده از اضطرار تحقق یافته و از نظر مقررات بین المللی حقوق بشر محکوم است. اما اگر اشتغال افراد را در این سازمانها یا در بخشهای دولتی منوط به اختیار دین معینی کنند، در واقع برای خریدن ایمان وی به شخص رشوه پرداخت کرده‌اند. چنین اقداماتی از نظر مقررات بین المللی حقوق بشر محکوم و با هدف تمامی ادیان آسمانی ناسازگار است.

۸. بر اساس پاره‌ای از گزارشهای نامستند، بعضی از سازمانهای تبشیری در کشورهای غربی فعالیتهای سازمان یافته‌ای را با هدف جذب و تطبیق^(۱) داوطلبان پناهندگی با جامعه غربی در اردوگاههای پناهندگان اجرا می‌کنند. این سازمانها در اقدامی هماهنگ با مقامات اردوگاه با سوء استفاده از شرایط روحی این افراد و از طریق شستشوی مغزی و اعمال شکنجه سپید، استفاده از داروهای روانگردان و در مقابل وعده به حل و فصل شدن درخواست

1. Assimilation Process

پناهندگی، در دوره معینی موفق به اجرای پروژه تفسیر دین در بین برخی از داوطلبان پناهندگی می‌شوند.

مارچلو ویگنار، روانکاو اهل اروگوئه که خود سالها در پاریس در تبعید به سر برده است، شکنجه را شامل تمامی اقداماتی می‌داند که عمداً و با هدف محو باورها و آرمانهای قربانی صورت می‌گیرد، اما شکنجه سفید یا شکنجه روانی اهداف پیچیده تری از قبیل شستشوی مغزی و تغییر در باورهای فرد را دنبال می‌کند. بنابراین، در این نوع از شکنجه علاوه بر محو اعتقادات و باورهای قربانی، عامل شکنجه می‌خواهد که باورها و اعتقادات مورد نظر خود را با باورهای فعلی قربانی جایگزین نماید.^{۸۸} اما اجرای همان نسخه در سرزمین تحت اشغال با موفقیت قرین نخواهد بود. به نظر می‌رسد بسیاری از سازمانهای تبشیری که کشورهای اسلامی را هدف قرار داده‌اند، به نوعی ساده انگاری دچار شده و تصور می‌کنند که مسلمانان هم مانند قبایل بدوی مناطق دوردست و دور از تمدن بخشهایی از آفریقا هستند که در قبایل دریافت کیسه‌ای آرد یا شیشه دارویی دین خود را بفروشد و در مقام سپاس به تقدیس صلیب اقدام کنند. دین و ایمان در وجدان افراد ریشه دارد و با این اوهام نمی‌توان هویت دینی ملتی را تغییر داد.^{۸۹} تجربه هجوم گروههای تبشیری به کشورهای شوروی سابق نشان داد که هر چند با استفاده از این شیوه‌ها می‌توان عده‌ای از پیروان مذهب ارتدوکس را که سالها در فضای ضد دینی شوروی زندگی کرده‌اند به مذاهب کاتولیک یا پروتستان جذب کرد، کاربرد شیوه‌های مربوط به قرن ۱۷ و ۱۸ در سایه اشغال نظامی و فضای رعب و وحشت، جز تشدید موج نفرت دستاورد دیگری برای اشغالگران نخواهد داشت.

پاورقیها:

1. Jane Lampman, "A crusade after all? Plans of some Christians to evangelize as they offer aid pose dilemma for Iraqi reconstruction," *The Christian Science Monitor*, April 17, 2003.
۲. برای آگاهی از وضعیت فعالیتهای تبشیری در شمال عراق، ر. ک به: مرعی الدهوکی و د. فرست، «النشاط التنصیری فی کردستان»، قابل دسترسی در آدرس اینترنتی: <http://kitabat.com/r10237.htm>؛ و ر. ک به: «الحملات الدولية لتنصیر المسلمین مستمرة»، قابل دسترسی در: <http://www.alharbi.ca/tanseer.htm>
۳. محمد حسین مظفری، «دکترین بوش و ابعاد حقوقی تهاجم به عراق»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی شماره ۱۹۰-۱۸۹، ص ۴۱.
4. John Witte, *Head of the Law and Religion Program*, Atlanta: Emory University.
5. Jane Lampman, op.cit.
۶. «مجموعات انجلیکانیه امیریکه لتنصیر العراقیین»، قابل دسترسی در آدرس اینترنتی روزنامه الوطن قطر در: <http://www.al-watan.com/data/20030426/printit.asp?news=translate>
۷. بی بی سی، ۲۱ اکتبر ۲۰۰۳.
۸. دفتر یاد شده (Faith-Based Initiatives) بر اساس بخشی از قانون مصوب سال ۲۰۰۱ راجع به مشارکت سازمانهای دینی در امور و فعالیتهای مربوط به حل مشکلات اجتماعی (Community Solutions Act of 2001) پیش بینی گردید.
9. Bob Kemper, "Some fear Bush's call to faith will blur church, state lines," Available at: http://www.chicagotribune.com/news/nationworld/chi0112020450dec02_story?coll=chi%2Dnewsnationworld%2Dhed
10. Lewis Loflin, "Christian Fundamentalists Declare War on Civil Liberties," Available at: http://www.sullivan-county.com/identity/fundies_declare.htm.
۱۱. برای آگاهی از این گرایشها، ر. ک. به: Elizabeth Moore, "One Nation Under God?" Available at: <http://www.impactpress.com/articles/aprmay02/nation4502.html>.
۱۲. برای آگاهی از قضیه اشاره شده، ر. ک. به: Steve Brown, "Judge Holds Firm, Won't Remove Ten Commandments Sculpture," Posts CNSNews.com | 8/15/03 | Available at: <http://209.157.64.200/focus/f-news/964509/>
13. Lewis Loflin, op.cit.
14. Ibid.
15. Ibid.
16. J. Dudley Woodberry, Professor of Islam at Fuller Theological Seminary in Pasadena, Calif.
17. Lewis Loflin, op.cit.
18. Jay A. Sigler, "Minority Rights," *A Comparative Analysis*, 1983, p. 41.
19. Ibid, p.56
۲۰. برای مثال، ماده ۱ پیمان ۳۰ ژانویه ۱۹۲۳ لوزان مقرر می دارد که مسیحیان ارتدوکس باید از ترکیه به

یونان منتقل گردند و مسلمانانی که در قلمرو مرزهای جدید یونان سکونت دارند، می توانند به ترکیه عزیمت نمایند.

21. The Genocide Convention, 1960.

22. Article II, Genocide Convention, op.cit.

۲۳. دیوان بین المللی دادگستری در رای مشورتی خود درباره اعلامیه حق شرط بر کنوانسیون ژنوساید اعلام کرد که اصول مندرج در کنوانسیون و پذیرفته شده از سوی ملل متمدن حتی بدون تعهدات معاهداتی نیز می تواند نسبت به دولتها الزام آور باشد:

Reservations to the Genocide Convention Case [1951] I.C.J. Reps. 15 at p. 23.

24. P. De Azacarate, *League Of Nations And National Minorities: An Experiment*, 1945, p. 6.

25. Proclamation preceding the text of the Declaration, G.A. Res. 217A (III), U.N. Doc A/810 at 71, 1948.

26. Proclamation preceding the text of the Declaration, G.A. Res. 217A (III), U.N. Doc A/810 at 71, 1948.

26. Natan Lerner, *Group Rights and Discrimination in International Law*, 1991, p. 89.

۲۷. قاضی دیوان بین المللی دادگستری در نظریه شخصی و مخالف خود در رای مشورتی خود درباره اعلامیه حق شرط بر کنوانسیون ژنوساید ادعا کرده است که اصول مندرج در کنوانسیون و پذیرفته شده از سوی ملل متمدن حتی بدون تعهدات معاهداتی نیز می تواند نسبت به دولتها الزام آور باشد:

Reservations to the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, Advisory Opinion - 28 May 1951, International Court of Justice.

۲۸. محمد حسین مظفری، نابرداری مذهبی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۷۵-۷۴.

29. Elizabeth Odio Benito, "Study On The Current Dimensions of the Problems of Intolerance and Discrimination on Grounds of Religion or Belief," U.N. Doc. E/CN.4/Sub.2/1987/26, 31 August 1986, p. 50.

۳۰. محمد حسین مظفری، پیشین.

۳۱. همان.

32. Arcot Krishnaswami, *Study of Discrimination in the Matter of Religious Rights and Practices*, 1960, pp.40-41.

33. See Generally: *Religious Human Rights in Global Perspective: Legal Perspectives*, pp. 349 and 360 (Johan D. van der Vyver & John Witte, Jr. eds.), 1996, [LEGAL PERSPECTIVES].

34. See J. Schwartlander & H Bielfeldt, "Christians & Muslims Facing the Challenge of Human Rights," German Bishops Conference Research Group on Universal Tasks of the Church, January 1994; pp. 23-24.

۳۵. ر. ک به: محمد علی التسخیری، حقوق الانسان بين الاعلان الاسلامي والعالمي، طهران: ۱۹۹۷، ص ۸۰.

36. See Natan Lerner, "Proselytism, Change of Religion, and International Human Rights," *Emory International Review*, No. 12, 1998, p.477; Martin Shupack, "The

Churches and Human Rights: Catholic and Protestant Human Rights Views as Reflected in Church Statements,” *Harvard Human Rights Journal*, No. 60, 1993, p. 127; See also: John Witte, Jr., Law, “Religion, and Human Rights,” *Colum. Hum. Rts. L. Rev.*, No.28, 1996, p. 1.

37. Ethiopia: A Country Study >Foreign Missions; Library of Congress; Available at World Wid Web:<http://www.loc.gov./rr/frd.html>.

38. Law 1672/1939.

39. *Kokkinakis v. Greece*, 260-Eur. Ct. H. R.(ser.A) at 13, 1993.

40. *Kokkinakis v. Greece*, 260-Eur. Ct. H. R.(ser.A) at 13, 1993.

41. *Sunday Times v. United Kingdom*,30-Eur. Ct. H. R.(ser.A)at 40 (1979).

42. See: The Right to Religious Liberty 70-71 (Barry Lynn et al. eds., 1995).

43. *Kokkinakis v. Greece*, op.cit. at 33.

44. Ibid. at 34.

45. See also :Arcot Krishnaswami, op.cit.

۴۶. محمد حسین مظفری، پیشین.

۴۷. همان.

48. John Witte, Jr., “Soul Wars: The Problem and Promise of Proselytism in Russia,” Available at: <http://www.law.emory.edu/EILR/volumes/win98/witte.html>

49. Ibid.

50. Ibid.

51. Ibid.

۵۲. محمد حسین مظفری، پیشین.

53. See generally: Malcolm D. Evans, *Religious Liberty And International Law In Europe*, 1997.

54. “Study On The Current Dimensions of the Problems of Intolerance and Discrimination on Grounds of Religion or Belief,” op.cit. at p. 3.

55. Brice Dickson, “The United Nations and Freedom of Religion,” *Int. & Comp. L.Q.* No. 44, 1995, p. 327.

56. *Stroud’s Judicial Dictionary*, p. 2218 (5th ed. 1986).

57. See Eugene P. Heideman, Proselytism, Mission, and the Bible, *Int’L Bull Missionary Res.*, No.20,1996, p. 10.

58. Donna J. Sullivan, “Advancing the Freedom of Religion or Belief Through, the UN Declaration on the Elimination of Religious Intolerance and Discrimination,” *American Journal of International Law*, No. 82, 1988, p. 487.

59. See Arcot Krishnaswami, op.cit.; also see: *Int’L Bull. Missionary Res.* No. 20,1996, p. 1.

۶۰. ناصر کاتوزیان، حقوق مدنی، قواعد عمومی قراردادها، جلد ۱، تهران: ۱۳۶۴، ص ۵۱۵.

۶۱. سید حسن امامی، حقوق مدنی، جلد ۱، تهران: ۱۹۴.

۶۲. (شیخ) مرتضی انصاری، المکاسب، ص ۱۲۰.
۶۳. ناصر کاتوزیان، پیشین، ص ۵۱۶.
۶۴. همان.
۶۵. همان.
۶۶. سید حسن امامی، پیشین، ص ۱۹۴.
۶۷. ناصر کاتوزیان، پیشین، ص ۵۱۷، ص ۵۱۷؛ همچنین ر.ک. به: سید حسین صفایی، دوره مقدماتی حقوقی مدنی، تهران: ۱۳۵۱، ص ۱۲۸.
۶۸. ابراهیم عبدی پور، بررسی تطبیقی مفهوم و آثار اضطرار در حقوق مدنی، قابل دسترسی در آدرس اینترنتی: http://www.balagh.org/LIB/farsi/13_huqooq_islami/barresi-ye
۶۹. همان.
۷۰. احمد سنهوری، الوسيط، ج ۱، ص ۳۵۲؛ عبدالمجید الحکیم، الموجز فی مصادر الالتزام، ج ۱، ص ۱۵۸.
۷۱. ویلیام ماک و دونالد کیسر، مجموعه حقوقی، ج ۱۷، ص ۵۴۳.
۷۲. همان.
۷۳. همان، ص ۵۲۶.
۷۴. همان.
۷۵. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: هدایت الله فلسفی، حقوق بین الملل معاهدات، تهران: ۱۳۷۹، ۲۸۲-۲۷۲.
۷۶. همان؛ همچنین ر.ک:
- Ignaz Seidl-Hohenveldern, *International Economic Law*, pp. 165-167.
77. Jane Lampman , op.cit.
78. Ibid.
79. Ibid.
80. Ibid.
81. Ibid.
۸۲. محمد حسین مظفری، «چالشهای حقوق بشر در جهان اسلام»، نگاه حوزه، شماره ۴۱، ۱۳۸۰، ص ۵.
۸۳. برای آگاهی از این دیدگاهها، ر.ک. به: سخنرانی انتقادی ادوین کاجین در دانشگاه مارشال:
- Edwin Kagin, "Separation of Church and State," Lecture given at Marshall University October 22, 1996; Available at: <http://www.edwinkagin.com/lectures/church-state-sep.htm>
84. Jane Lampman , op.cit.
85. Ibid.
86. Ibid.
87. Ibid.
۸۸. مریم رسولیان، «شکنجه سفید: شستشوی مغزی، تغییر باورها (مصاحبه)»، آفتاب، شماره ۱۲، بهمن ۱۳۸۰، ص ۴۶.
۸۹. «تصیر العراق»، روزنامه الوطن (قطر)؛ قابل دسترسی در آدرس اینترنتی: <Http--www.alwatan.com.sa-daily-2003-04-10-Index.htm>