

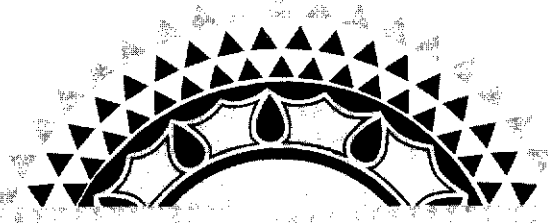
وضعیت اقلیت‌های دینی در جوامع اسلامی

امروزه بیشتر بحث و جدل‌ها در مورد اسلام، از آنجا که بیرون از حیطه خاص جهان اسلام صورت می‌گیرد، با دیدگاه‌هایی از اسلام در شکل‌های سنتی آن گره خورده است، به ویژه جنبه‌ها و شکل‌هایی از آن که سده‌های متمادی در مشاهدات و مطالعات مغرب زمینیان مورد توجه بوده است. در اینجا مجال آن نیست که بار دیگر به ابراز تأسف از تأثیر کج‌فهمی‌های اروپاییان قرون وسطا از اسلام و مسلمانان پرداخته شود (۲) یا «شرق‌شناسی» مورد حمله قرار گیرد. (۳) کافی است بپذیریم که رویکردهای سنتی در نحوه مباحثات عمومی مربوط به جهان اسلام معاصر تأثیر عمده‌ای داشته است. در واقع، یکی از موضوعاتی که به طور ویژه مستند گره‌خوردگی با دیدگاه سنتی است، موقعیت اقلیت‌های مذهبی در اسلام است. غالب مطالعات اولیه اروپایی‌ها در موضوع اسلام عمیقاً با تکیه بر متن‌های فقهی سنتی اسلام صورت گرفته است. (۴) مشکل عمده این شیوه مطالعه و بررسی این بود که تصور می‌شد آن قوانین، توصیفی نیز هستند. در عین حال که این فرض‌ها درباره قوانین، مرحله‌ای از تاریخ‌نگاری اروپایی را رقم می‌زد، تاریخدانان توانستند مفروضات خود را از طریق ارجاع به آرشیه‌های دیپلماتیک و قضایی تصحیح کنند. حرکت پژوهشگران اسلامی و خاورمیانه در کاربرد روش‌های تاریخ‌دانان اروپایی و آمریکایی (۵) به دو دلیل عمده کند و طولانی بود: نخست اینکه آموزش آنان مدت زمانی دراز از جریان اصلی تاریخ به منزله رشته‌ای از دانش بشری به دور مانده بود و دوم اینکه دسترسی به آرشیه‌های اسلامی خاورمیانه، که در مطالعه چگونگی اجرای قوانین و تأثیر آن در جامعه ضرورت داشته تنها در زمان‌های اخیر میسر شده است. (۶) تاریخ‌نگاری جدید تنها رشته‌ای نیست که در حوزه مطالعات اسلامی تأثیرگذار است. پرسش‌ها و روش‌های علوم اجتماعی نیز بسترهای تازه‌ای گشوده است. برای نمونه، آثار انسان‌شناسان اجتماعی فاصله میان اصول شریعت و عملکرد اجتماعات محلی را برملا ساخته است. افزون بر آن، انسان‌شناسی حقوقی و حوزه به تازگی موردپسند مطالعات فتاوی‌ نشان داده است که چگونه حامیان شریعت یعنی قضات اسلامی غالباً خلأ میان احکام تجویزی شریعت و مقتضیات عملی جماعات محلی را پر می‌کرده‌اند. (۷)

دیدگاه‌های ساده‌انگارانه به حقوق اسلامی، که ریشه در دانش منسوخ و فاقد اعتبار غربی دارد، در نتیجه تحولاتی که در خود جهان اسلام روی داد، تقویت شده است. برخی جنبش‌های سیاسی به اصطلاح اسلام‌گرا مانند طالبان با شرح و بسط احکام و سنت‌هایی از شریعت مانند حکم اعدام در مورد ارتداد و زنا، مجازات‌های سنگین در مورد برخی از جرایم و سرکوب زنان و غیرمسلمانان بیشترین توجه جهانیان را به سوی خود معطوف داشته‌اند. مغرب زمین به تدریج آن احکام و سنت‌ها را به‌عنوان «نمونه‌های بارز» جهان اسلام پذیرفت.

با این‌همه، تصویر «نمونه بارز» که در پیش مطرح شد، تنها تا اندازه‌ای وضع ناگوار رشته‌های مطالعات اسلامی در یک سده گذشته یا بیشتر را نشان می‌دهد. ظهور قدرت اقتصادی و سیاسی اروپا در سده نوزدهم،

یورگن نیلسن
ترجمه: هوشنگ رهنما



در سال‌های ۱۹۷۰ در فرآیند دگرگونی‌های اجتماعی و سیاسی شکل پرسروصداتری به خود گرفت.

شهرنشینی گسترده در همه کشورهای مسلمان که در سال‌های ۱۹۵۰، ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ رخ داد، غالباً خاستگاه پشتیبانی عمومی از جنبش‌های سیاسی اسلامی (۱۰) و بخش مهمی از این فرآیند مدرن‌سازی، مهاجرت مردم مسلمان از روستاها به شهرها بود. بسیاری از فرزندان این مهاجرین به آموزش عالی دست یافته و طبقه متوسط شهری در حال گسترش را تشکیل داده‌اند. آنها و خانواده‌شان از روستاهایی آمده‌اند که تنها به صورت غیرمستقیم مراحل سکولاریزاسیون و ناسیونالیسم را- که سال‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۶۰ را رقم زد- تجربه کرده و بنابراین اغلب شیوه زندگی و ظواهر سنتی را حفظ کرده‌اند. در نظر آنان بنیادهای اسلامی‌شان تردیدناپذیر می‌نمود و تنها پرسش این بود که چگونه می‌توان به شیوه مناسب اسلامی عمل کرد. آموزش و توانایی‌های فکری، این طبقه متوسط را یاری کرده است تا در مقام پاسخگویی به این پرسش برآید. به این ترتیب در جست‌وجوی راه تازه و به خود متکی‌تری است و می‌کوشد دریابد چگونه اسلام و شریعت آن می‌تواند در جهان مدرن معنادار باشد؟ باید اشاره کرد که این مسلمانان در این جست‌وجو به طور مستقیم با هم‌دینان خود در اروپا و آمریکا سهیم‌اند، چرا که همانند آنان فرزندان فرآیند مهاجرت از روستا به شهر هستند.

در بحبوحه این دوره رشد و شهرنشینی، اسلام به طور فزاینده‌ای در ارتباط با تلقی آن از حقوق بشر به چالش فراخوانده می‌شود. در واکنش به این چالش‌ها، سازمان‌های اسلامی به ناگزیر بر آن شدند اسناد حقوق بشر اسلامی از آن خود را بافرینند، به گونه‌ای که بتواند معادل اسلامی اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل باشد. این اسناد لحنی توجیه‌گرانه دارند و نشان می‌دهند که در عصر حاضر مفهوم حقوق بشر در محیط اسلامی به راحتی پذیرفته شده و ریشه در اصول قرآنی دارد. بخش‌های عمده‌ای از این متن‌ها تا حدودی با اصول پذیرفته‌شده در اسناد بین‌المللی مانند اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل و کنوانسیون اروپایی حقوق بشر همخوانی دارند. در مورد وضعیت غیرمسلمانان، اسناد حقوق بشر اسلامی معمولاً با نقل نص قرآن: «لا اکراه فی الدین»، آغاز می‌شود و به دنبال آن به تضمین حقوق غیرمسلمانان در آزادی باورها و مناسک مذهبی‌شان می‌پردازد (۱۱).

در میان اسنادی از آن دست که در ابعاد گسترده‌ای همه جا پخش شده‌اند، اعلامیه‌ای هست که به اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی معروف شده، در سپتامبر سال ۱۹۸۱ در شورای بین‌المللی اسلامی به تصویب رسیده (۱۲) و در بخش‌های ۱۰، ۱۲-الف و ۱۳ آن آزادی مذهبی قید شده است. با وجود این، آن گونه که سند ارائه و ترجمه شده است، تنها می‌تواند موزیانه خوانده شود و در حالی که متن انگلیسی با عبارت «Subject to the law» به شریعت اشاره می‌کند، متن عربی به صراحت می‌گوید قانونی که به آن ارجاع شده در واقع شریعت است. نتیجه اینکه متن نسبتاً بی‌خطر انگلیسی، در اصل عربی آن برای هر کسی جز خواننده مسلمان سنت‌گرا تبدیل به بستر پرابهام‌مین‌گذاری شده می‌شود.

همچنان که آن‌مابر اشاره کرده است، بخش ۱۲-الف به ویژه مسأله‌دار است. در متن انگلیسی آن حق بیان اندیشه و باور دینی «Within the limits Prescribed by The law» [در حدودی که شریعت مقرر داشته] تأیید شده است، البته با قید ممنوعیت نشر افترا، اکاذیب و هتک‌حرمات. با این حال، ممنوعیت خروج از امت (اسلام) که در متن عربی آمده، در متن انگلیسی گنجانده نشده است. (۱۳)

اسناد دیگر از این نوع در مورد سخن گفتن از حقوق دینی اقلیت‌ها تردیدآمیزتر

در خاورمیانه مسلمان، حتی پیش از آنکه برخی از آن نواحی تحت سلطه مستقیم استعمار درآید، تبعات سنگین داشت. تغییر الگوهای آموزش از مدرسه- دانشگاه به آکسفورد، کمبریج و سوربن اشکال تازه‌ای از استخدام در ساختارهای دولتی نظامی و اداری را به همراه داشت. حرفه‌های تازه و تخصص‌های مرتبط با تجدد و ادغام تدریجی ساختارهای اقتصادی محلی و منطقه‌ای در شبکه جهانی، شمار فزاینده‌ای از مردم و منابع منطقه را از نظام‌ها و سازمان‌آموزش اسلامی دور کرد. مدارس عالی تخصصی جدید، چه نظامی و چه غیرنظامی، مقصد و مقصود آرمانی جوانان بلندیپرواز و دانشگاه آمریکایی بیروت بدیل دلخواه‌الازهر، دانشگاه اسلامی هزار ساله قاهره شد.

بازده این دگرگونی‌ها تقلیل نخبگان دانش‌آموخته اسلامی (علما) و در نتیجه کاهش درک و فهم پیچیدگی‌های سنت حقوق اسلامی بود. همزمان، فشار در جهت اصلاحات، به ویژه در قانون خانواده، با فشار در جهت غربی‌شدن مرتبط شد و بسیاری از دانشمندان و فعالان اسلامی را به نفی هرگونه اصلاحات به منظور مقاومت در برابر امپریالیسم واداشت. به این ترتیب آنچه در افکار عمومی مسلمانان به طور کلی باقی ماند، صرفاً درکی سطحی از احکام شریعت توأم با ناآگاهی کامل از ظرافت و گستره انعطاف‌پذیری آن در اجرا و محوریت احکام تفسیر بود. همزمان، شمار کارمندان آموزش‌دیده با دانش و مهارت سنتی تمام عیار به شدت کاهش یافت. در نتیجه، زمانی که، برای نمونه، جعفرنمیری رئیس‌جمهوری پیشین سودان قانون اسلام را در کشور خود برقرار کرد، آگاهی شهروندان از آن بسیار سطحی بود و از این رو مرتکب خطاهای فاحشی شدند.

برداشت‌های غرب از حقوق بشر در جهان اسلام، هم از دیدگاه‌های سنتی نسبت به تفکر اسلامی تأثیر پذیرفته است و هم از عملکرد حکومت‌های منطقه؛ و غالباً هم از اشتباه گرفتن یکی با دیگری. تأکید بر این نکته ضروری است که کشورهای مسلمان اندکی، مدعی داشتن قانون اساسی اسلامی‌اند. برخی از کشورها که چنین ادعایی دارند، عبارت‌اند از ایران، افغانستان، لیبی، عربستان سعودی، یک یا دو امیرنشین خلیج‌فارس و شاید مراکش. با این‌همه، این کشورها در درون یا بیرون سرزمین خود، در مورد ادعایشان نسبت به قانون اساسی اسلامی از اجماع کامل بی‌بهره‌اند. در واقع، در بسیاری از موارد گرایش‌های حکومتی و اسلامی در تعارض‌اند. نمونه‌های این تعارض در بیشتر کشورهای آفریقای شمالی، به ویژه الجزایر، مصر و سوریه، ترکیه، کشورهای مسلمان قفقاز و آسیای میانه یافت می‌شود.

رابطه میان این دولت‌ها و اعلامیه جهانی حقوق بشر همواره به نوعی متزلزل بوده است. در مرحله پیش‌نویس اعلامیه، شارل مالک که مسیحی لبنانی بود، پیشنهاد کرد حق تغییر دین- که به طور سنتی در اسلام ممنوع است- در ماده ۸ گنجانده شود. (۸) عربستان سعودی به علت این ماده و قید حقوق مساوی در ازدواج در ماده ۱۶ به آن رأی ممتنع داد. رأی ممتنع دیگر در رأی‌گیری دسامبر سال ۱۹۸۴ مربوط به اتحادیه جماهیر شوروی و شش کشور اروپای شرقی بود. یمن در جلسه غایب بود. هیچ کشوری به اعلامیه رأی مخالف نداد. به‌رغم رأی موافق، نمایندگان افغانستان، مصر، عراق، پاکستان و سوریه توجه نمایندگان را به دشواری‌هایی که دو ماده ۱۶ و ۱۸ برای کشورهای مسلمان به وجود می‌آورند، معطوف کردند. (۹)

در سه دهه نخست پس از تصویب اعلامیه، تحکیم دولت‌های ملی مسلمان تازه استقلال یافته از اولویت سیاسی برخوردار بود. در شرایط جنگ سرد، تضاد میان نظام‌های دولتی (که اغلب به دست رژیم‌های نظامی انقلابی سازمان داده می‌شد) و ویژگی مسلمان بودن جمعیت، به جای آنکه به شکل فعالیت‌های جمعی در عرضه عمومی ظاهر شود، به صورت تنش بالقوه در آمده بود، تا آنکه

بوده‌اند پیش‌نویس قانون اساسی که در سال ۱۹۷۹ از سوی کمیته علمای اسلامی منتسب به دانشگاه الازهر در قاهره تدوین شد، صرفاً از نام «حقوق دینی» اولیه باورهای دینی و فکری» در «حدود شریعت اسلامی» سخن گفته است. (۱۴)

اعلامیه ۱۹۹۰ حقوق بشر اسلامی قاهره که در اجلاس وزیران خارجه سازمان کنفرانس اسلامی به تصویب رسید نیز از پذیرش آزادی مذهبی و به رسمیت شناختن اقلیت‌های دینی سرپا زده است. (۱۵)

برخی از دانشمندان اسلامی خود از مسأله حقوق بشر گاهی دانسته و در پی آن بوده‌اند که رابطه محافظه‌کارانه‌ای میان شریعت و جهان پیرامون خود برقرار کنند. شاید تصادفی نباشد که شمار این دانشمندان در چند دهه اخیر به سرعت افزایش یافته است. ظهور سیاست‌های اسلامی، چه در شکل ایرانی آن و چه به صورت خانواده جنبش‌های احیاء شده اخوت مسلمین، در بسیاری از مناطق جهان اسلام به ایجاد محیطی سیاسی انجامیده که در آن مشارکت کنندگان باید به اجبار تابع گرایش‌های اسلامی باشند. در واقع، در برخی مناطق مانند مصر، حتی در شرایطی که ساختارهای حکومت، اسلامی نشده، سیاست اسلامی شده است. این موضوع به اندیشمندان، دانشمندان و جنبش‌ها اعتماد به نفس فرآیندهای بخشیده و به ایشان این امکان را داده تا سنت خود را با موضوع انقلابی‌تری روبه‌رو شوند. در عین حال، این تجدید حیات سیاسی، شمار روز فزونی از روشنفکران به شرکت در گفت‌وگوهای اسلامی را هم در حوزه‌های مطالعات دینی و هم در بیرون آن، بسیج کرده است. در مورد اقلیت‌های غیر مسلمان، گروهی از دانشمندان و فعالان سیاسی -

فرهنگی رویه سنتی تسامح با اهل کتاب را ترغیب و تبلیغ می‌کنند، یعنی مسیحیان و یهودیان را به‌عنوان اقلیت‌هایی با حقوق، امتیازات و وظایف تعریف شده می‌پذیرند. این دانشمندان، این گونه تسامح، تسامح و حفاظت‌ها را به دیده لطف و عنایتی می‌نگرند که در حق اقلیت‌هایی که در واقع تحت انتقادند روا داشته می‌شود. حامیان معاصر این سنت به درستی اشاره می‌کنند که این رفتار بسیار بهتر از رفتاری است که اقلیت‌های مذهبی تا سده‌های هجدهم و نوزدهم در اروپا عموماً به خود می‌دیدند. دانشمندان دیگر این مفاهیم سنتی را به زبان ساختارهای مدرن حکومت از نو فرموله کرده‌اند و مشهورترین آنان ابوالاعلی مودودی (وفات ۱۹۷۹) بنیانگذار پاکستانی جماعت اسلامی است. از دید او، بسیاری از حقوق و وظایف غیر مسلمانان تا مسلمانان بکسان است که حتی شامل مشارکت محدود در فرآیندهای سیاسی نیز می‌شود. با این همه، بر این نکته با فشاری می‌کند که حکومت اسلامی «حکومت ایدئولوژیک» است و تنها کسانی که در آن ایدئولوژی رسمی سهیم‌اند می‌توانند به‌طور کامل در حکومت مشارکت کنند؛ و نتیجه می‌گیرد که «مظاهر حق اقلیت در عرصه عمومی باید محدود شود». (۱۶) با وجود این، اعضای اقلیت‌های مذهبی به همراه شمار فزاینده‌ای از متفکران مسلمان که به بازاندیشی در این مقوله پرداخته‌اند، بر این نکته که ایجاد اقلیت‌های مذهبی در جامعه مدرن پذیرفته نیست، با فشاری می‌کنند. اینک به اندیشه‌های این گروه می‌پردازیم.

در عین حال که این بخش بر نویسندگانی متمرکز خواهد شد که تا خود را در سال‌های ۱۹۹۰ منتشر کرده‌اند، این تلقی که آن نویسندگان پیشینیان



مهمی نداشته‌اند، نادرست است. محمد عبده (درگذشت ۱۹۰۵) و شیخ محمود شلتوت (درگذشت ۱۹۶۳)، دو شیخ بزرگ دانشگاه اسلامی الازهر در قاهره، از اندیشمندان پیشنویزی بودند که مفهوم شهروندی را در گفتار اسلامی به گونه‌ای برجسته کردند که مردم را به توجه به موضوع واداشت. (۱۷) حلقه‌های فکری سکولار در محیطی به بحث در مفهوم «شهروندی» می‌پرداختند که در آن پرسش‌های سیاسی اولیه در ارتباط با استقلال و رهایی از حکومت استعماری بود و پس از آن، در برخی کشورها، رهایی از پادشاهی‌های خودکامه. به‌عنوان مثال تاکید خالد محمد خالد، متفکر سکولار مصری، در کتابی که در سال پایانی دوران سلطنت در مصر بر قلم راند، تلاش و تقلا برای رهایی شهروندی (مواطن) از وضعیت رعیت بود. (۱۸)

سه دهه بعد، یک مصری دیگر، ابن باز فردی و سته به جناح میانه‌رو اخوان المسلمین، یعنی فهمی هویدی، عنوان خالد را در کتاب خود «مواطن لادیمون» (شهروندان و نه ذمی‌ها) بازتاب داد و این بار وضعیت سنتی اقلیت‌های حفاظت شده را در کنار مفهوم شهروندان قرار داد. البته در آن فاصله شرایط دستخوش دگرگونی‌های بنیادی شده بود. ناسیونالیسم تندرو غربی سال‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ در برخی از عرصه‌های سرنوشت‌ساز، به ویژه در ارتباط با اسرائیل ناکام بود. سوریه و عراق از یک سلسله کودتای نظامی اسبب دیده بودند و چهره پیشنواز ناسیونالیسم عرب، جمال عبدالناصر رئیس جمهوری مصر نیز متحمل شکست‌هایی شده بود که بالاتر از همه شکست در جنگ ژوئن ۱۹۶۷ بود. در پی آن سرخوردگی‌ها، گزینه‌های اسلامی به جای حکومت سکولار اندک‌اندک جاذبه‌های تازه‌ای می‌یافتند. زمانی که کتاب هویدی انتشار یافت، ابتکار عمل سیاسی بیشتر در اختیار اسلام‌گرایان بود. انقلاب اسلامی در ایران روی داده بود، انور سادات ترور شده بود، احزاب سیاسی به کشورهای که در آنها انتخابات انجام می‌گرفت، راه یافته بودند و گروه‌های مبارز مسلح اسلامی در شماری از کشورهای مختلف پدیدار شدند. کتاب هویدی به دست فردی نوشته شده بود که بیشتر به‌عنوان ژورنالیست شناخته می‌شد تا محقق (هویدی ستون نویسی برجسته و معاون سردبیر روزنامه الاهرام بوده و هست) و نشانگر این بود که باب بحث‌های اسلامی اندک‌اندک باز می‌شود.

در سال‌های پس از انقلاب اسلامی در ایران، برخی دیگر از روشنفکران برجسته مصری که با جریان‌های میانه‌رو درون اخوان المسلمین در ارتباط بودند، در بحث و جدل‌های اسلامی، بیشتر از ترویج بحث در مورد حقوق بشر و نظم سیاسی شرکت می‌کردند. سال ۱۹۸۹ دکتر محمد سلیم العوا، حقوقدان آموزش دیده در انگلستان که وکیل حقوق مدنی بین‌المللی بود، مقاله‌ای درباره ساماندهی به حکومت اسلامی به چاپ رساند (۲۰) و در آن اظهار داشت که اساس حکومت، شهروندی جمعی است که از جانب حضرت محمد (ص) در آنچه به قانون اساسی مدینه معروف است پایه‌ریزی شده و شهروندی بر پایه قبول مسوولیت عمومی در برابر پیامبر تحت فرمان الهی استوار شده بود. این جمعیت اولیه، یعنی امت، شامل قبایل یهود مدینه نیز می‌شد. علمای کلاسیک و قرون وسطا، رویه قضایی این جمعیت را از راه قیاس با یهودیان مدینه به صورت ذمه در مورد همه اهل کتاب بسط دادند. (۲۱)

العوا به بازبینی مسأله عمومی رابطه میان مسلمانان و غیرمسلمانان بر پایه قرآن و سنت (سابقه‌ای که بر پایه اعمال و اقوال پیامبر نهاده شده و در حدیث حفظ شده است) می‌پردازد. اصل کلی که از آن حمایت شده رفتار مشفقانه و عادلانه با کسانی است که صرف نظر از دین‌شان به آن رفتار متقابلاً پاسخ می‌دهند. (۲۲) آیاتی در قرآن که از این اصل فاصله می‌گیرند یا با آن در تعارض‌اند- مانند آیاتی که در برابر کافران دعوت به جهاد می‌کنند یا تصریح دارند کافران باید سرکوب شوند- تنها در شرایط ویژه کاربرد دارند. رویدادهای

زندگی پیامبر در تأیید این اصل بر شمرده شده است و العوا نتیجه می‌گیرد که مسلمانان موظف‌اند هوش و اجتهاد خود را به کار گیرند تا احکامی که در شریعت کلاسیک با آن اصل در تعارض است را نادیده بگیرند. (۲۳)

در کاربست نظر خود با شرایط زمان حال، العوا بر آن است که حکومت مدرن نوع تازه‌ای از حاکمیت اسلامی است که بسیاری از قوانین سنتی در مورد آن کار بی‌نیاز دارد. لازم است که اسنادال بر پایه اصل اول یعنی اجتهاد به کار گرفته شود تا نظام نوینی استنتاج شود. حکومت مدرن اسلامی دستاورد تلاش جمعی در جهت استقلال و ساختن کشوری است که در آن اکثریت مسلمان و اقلیت غیرمسلمان سهم هستند و به این ترتیب عمیقاً با حکومت قدیم که بنای آن بر فتح و غنیه بود متفاوت است. در این وضعیت، بر اکثریت مسلمان است که به جای پافشاری لجبازانه در کاربرد احکام کهنه و ناروا بر اصولی اهتمام ورزند که از جانب خداوند و پیامبر او مقرر شده است. در شرایط امروزی، گفتار قرارداد (عقد) به گفتار قانون اساسی (دستور) و گفتار ذمه به گفتار شهروندی (مواطنه) تغییر یافته است. (۲۴)

احمد کمال ابوالمجد، همکار نزدیک و سالمندتر العوا در واکنش به تنش‌های فزاینده‌ای که میان حکومت مصر و تندروهای سیاسی اسلامی بهار آمده بود، در سال ۱۹۹۱ اعلامیه‌ای منتشر کرد که شامل مجموعه‌ای از اصول بود. (۲۵) سال بعد، چاپ دوم این رساله همراه پیش‌گفتاری منتشر کرد که در آن به اظهار نظرهای خونخواران در مورد چاپ اول پاسخ داده بود. (۲۶) یکی از نکات برجسته که به نظر او نیاز به پاسخ داشت، ترس و نگرانی‌ای بود که تخنیل‌گران مسیحی برابر داشته بودند از اینکه پافشاری او بر حکومت اکثریت در کشوری مانند مصر که دارای اکثریت قاطع مسلمان است، مسیحیان را به حاسیه می‌راند. (۲۷) نخستین نکته او در پاسخ این بود که ذمه اصطلاحی تاریخی است که در اسناد بنیادی اسلام یعنی قرآن و سنت، حقوق و وظایف غیرمسلمانان را تضمین می‌کرد و شرایطی که ضرورت اعمال ذمه را ایجاد می‌کرد، دیگر وجود ندارد. ابوالمجد بر باور خود که در اعلامیه اصلی بیان کرده بود تاکید می‌ورزد: «می‌توان قانون اساسی مدرنی تدوین کرد که آزادی مذهبی و حقوق شهروندی همگان، چه مسلمان و چه غیرمسلمان را تضمین کند.» بنابراین به نظر او حقوق غیرمسلمانان در حکومت اسلامی مدرن را می‌توان در متن قانون اساسی‌ای که از اعتبار حقوقی بالایی برخوردار است و با شریعت همخوانی کامل دارد، تضمین کرد.

البته، مفهوم حکومت اکثریت مفهومی برخاسته از تجربه دموکراتیک غربی است. ابوالمجد خاطر نشان می‌کند که ترس و نگرانی‌ای که مسیحیان برابر داشته‌اند بر این فرض بنا شده که دین خطا مقدم بخت‌بندی در درون جوامع است و جنبش‌های اسلامی تندرو که می‌کوشند مفهوم فسیل شده خود از شریعت را تحمیل کنند آن را تسدید می‌کنند. شکلی از قانون اساسی که با موقعیت امروزی هم راستاست، حقوق برابر همه شهروندان را تضمین می‌کند و بنابراین علی‌الافتاده ترس و نگرانی قابل درک غیرمسلمانان را از میان می‌برد.

چند سال بعد، یک مصری دیگر، یعنی محمد عماره، که از دو نویسنده پیشین به مرکز اخوان المسلمین نزدیکتر بود، این پرسش را پیش کشید که «با واقعاً راه حل اسلام است؟» این پرسش یزواکی از شعار تندروان اسلامی در خود داشت که «راه حل اسلام است». (۲۸) عماره نیز به قانون اساسی مدینه اشاره می‌کند که در میان امت جایی برای تکتگرایی دینی در نظر گرفته است. (۲۹) جمعیت‌ها و حکومت‌ها بر پایه تعلقات مشترک بنا شده‌اند. در مورد حکومت اسلامی، اولویت این تعلقات با اسلام است که در آن حضور شمار زیادی از تعلقات کم‌اهمیت‌تر مانند خانواده، قبیله، گروه قومی، جا و مکان و



اجتماعی آموزش دیده بود، بنیان‌گذار «سازمان امور اقلیت مسلمان» در جده عربستان سعودی بود، سازمانی که از پشتیبانی بی‌سروصدا ولی فعال دکتر عمر عبدالله نصیف دبیر کل وقت جامعه جهانی مسلمانان برخوردار بود. پرفسور عابدین در مقاله‌ای که یک دهه پیش چاپ کرد، مفهوم قرآنی «اهل کتاب» (یعنی مسیحیان و یهودیان) را در شرایط تأویلی قرار می‌دهد. یعنی تمایز میان خدانشناسی به مثابه «دین» و خدانشناسی به مثابه «شریعت» را شناسایی می‌کند. اصطلاح نخست که غالباً به «Faith» یا «religion» ترجمه می‌شود، باز نمود امور مطلق و حقایق ابدی قدسی است که در زمان‌ها و مکان‌های گونه‌گون در موقعیت‌های ویژه نازل شده‌اند، ظواهر محدودیت‌های مخلوق به خود گرفته‌اند و در شرایط زمان و مکان باز نمود یافته‌اند. «و از این روست که شیوهای متنوع زندگی یعنی تکثر دینی و فرهنگی در میان نوع بشر پدید آمده است» (۴۰) بنابراین شریعت اصطلاحی است که به آن شیوه‌های زندگی اطلاق می‌شود. علمای اسلامی مسأله ارتداد را نیز بررسی کرده‌اند. موضوعی که بیشتر متفکران از آن پرهیز دارند مسأله حساس ترک اسلام- ارتداد (رده) - است که بر اساس بیشتر متون، مجازات آن مرگ است. با این همه، در باب این موضوع اختلاف نظر وجود دارد. مطالعه قرآن و سنت درکی از رده به دست می‌دهد که در اصل با مفهوم خیانت سنخیت دارد. در جامعه و حکومت مدرن، ارتداد به معنای روی گردانی ایمانی صرف از اسلام، به مسأله‌ای جدا از خیانت تبدیل شده‌است. این موضوع در یکی از جلسات مثالبین مسیحی و مسلمان در سال ۱۹۷۶ بررسی شد که ضمن بحث در باب مسیحیون و دعوه (معادل اسلامی مسیحیون مسیحی) مشروعیت «حق مجاب کردن و مجاب شدن» را پذیرفته بود. (۴۱) اهمیت این گزاره، که چندان به آن اشاره نشده است، در اعتبار و هویت برخی از شخصیت‌های مسلمان نهفته است که در آن جلسه شرکت داشتند و با آن متن موافقت کردند، به ویژه پرفسور خورشید احمد که عضو پیشگام جماعت اسلامی پاکستان بود و بعدها معاون رهبر آن جمعیت شد.

پرفسور خورشید احمد دیدگاه خود را در مصاحبه‌ای چنین اظهار داشته است: «از آنجا که خداوند قادر متعال موهبت آزادی بر ما ارزانی داشته است، آنکه می‌خواهد ایمان داشته باشد آن حق به او داده شده است، و نیز آنکه می‌خواهد ایمان نداشته باشد. اگر اراده الهی بر آن بوده است که ما را به برکت آزادی بر آفریدگان دیگر برتری بخشد، به جای آنکه مؤمنانی فاقد اختیار همچون سنگ و کوه و خاک بیافریند، پس کارست آن آزادی امری بیدیهی و حقیقتی مسلم خواهد بود که قرآن آن را تصدیق کرده است: «لا اکراه فی الدین» (آیه ۲۵۶، سوره بقره).

نکته‌ای که در ارتباط با گرایش‌هایی از این قبیل در میان علما و متفکران کشورهای اسلامی نمی‌توان نادیده گرفت، میزان مناسبت آن گرایش‌ها با موقعیت‌های عملی و حقوقی در کشورهای مسلمان است. این مسأله تنها متوجه وضعیت غیرمسلمانان نیست، همچنان که آن‌مابیر خاطر نشان کرده است، احتمال اینکه حکم ارتداد در مورد مسلمانان صادر شود نه افرادی که به دین دیگری می‌گروند، بسیار زیاد است: «احتمال دارد که مسلمانان خلص به جرم الحاد یا سب مورد پیگرد قانونی قرار گیرند در حالی که جرم واقعی آنان مخالفت سیاسی یا دین‌شناختی است یا امکان دارد که خودسرانه مرتد خوانده و اعدام شوند». (۴۲) تجربه قوانین پاکستان این تحلیل را تأیید می‌کند، چنانچه در مورد نصر حامد ابوزید دانشمند مصری، دادگاهی در قاهره ازدواج او را ظاهراً به این دلیل که مرتد است، فسخ کرد. (۴۳)

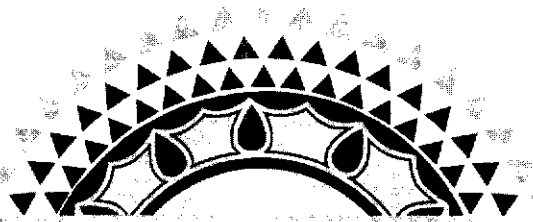
توضیح این امر تنها با اشاره به کشورهای مربوطه میسر است و معمولاً به همان اندازه به وضعیت سیاسی محلی بستگی دارد که به هر عامل دیگر.

جز آن، اشکالی ندارد. (۳۰) این تعلقات مشمول غیرمسلمانان جهان اسلام نیز می‌شود. تنها تفاوت میان آنان این است که برای مسلمانان تعلقات شامل «اصول اعتقادات، شریعت، ارزش‌ها، تمدن، ملیت، کشور، تاریخ و میراث فرهنگی» است و با تعلقات غیرمسلمانان در اصول اعتقادات و شریعت مشترک نیست؛ آنان اصول اعتقادات و شریعت خود را دارند. (۳۱)

اسلام نماینده تعلقات مشترک آنهاست و مردمان و کشورهای درون «امت» را با باورها و شکل‌های متفاوت نیایش در کنار هم گرد می‌آورد. در واقع، قانون اساسی مدینه میان امت به منزله جمعیت دینی و امت به مثابه جمعیت سیاسی تفاوت قائل است و وضعیت یهودیان را در مقام مقایسه بر می‌شمارد. در قیاس مستقیم با مسیحیان و مسیحیت، عماره خاطر نشان می‌کند آن‌گونه که در یک حکومت اکثریت مسلمان اسلامی بودن پیش شرط بنیادی است، مسیحیت در یک حکومت اکثریت مسیحی نیست. اجرای شریعت چیزی از مسیحیت اقلیت مسیحی نمی‌کاهد، در حالی که نبود آن اسلام را به طور مخربی خدشه‌دار می‌کند. (۳۲)

راشد الغنوشی، رهبر تبعیدی اپوزیسیون اسلامی تونس شاید یکی از بانفوذترین نویسندگان اسلامی-سیاسی عرب بیرون از مصر در دهه ۱۹۸۰ بوده است. او در یک سلسله مواعظی که در سال ۱۹۸۴ در مسجد برج‌الرومی تونس ایراد کرد، اندیشه‌های خود را در مورد شهروندی و حقوق غیر مسلمانان در جامعه مسلمان مطرح کرد. (۳۳) الغنوشی بحث خود را با تکیه بر چند آیه کلیدی قرآن پیش می‌برد که بنیادی‌ترین آنها آیه ۹۰، سوره نحل است: «ان الله یامر بالعدل و الاحسان و ایات ذی القربی و ینهی عن الفحشاء و المنکر و البغی یعظکم لعلکم تذکرون» و با نقل قول از الرازی، شارح و مفسر قرون وسطا، می‌گوید که باقی قرآن شرح و تفسیر این آیه است. (۳۴)، چهار وعظ نخست به درک و دریافت او از عدل اختصاص دارد. الغنوشی سپس بر اساس آن به بحث مفصلی در باب حقوق غیر مسلمانان می‌پردازد که در آن آیه‌های کلیدی قرآن از این قرارند: آیه ۱۳، سوره حجرات: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لیتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم ان الله علیم وخبیر» و آیه ۲۵۶، سوره بقره: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انقصاص لها و الله سميع علیم». غنوشی برخلاف بسیاری از تفسیرهای سنتی تأکید می‌کند که آیه اخیر در اواخر دوره وحی بر پیامبر نازل شده و بنابراین باید آن را به منزله حکم عمومی قلمداد کرد که برشماری از احکام شدید که تنها به رویدادها و شرایط خاص مرتبط‌اند، اولویت دارد. (۳۵) بر این اساس، غنوشی پیش از پرداختن به برخی از اشاره‌های عملی با نویسندگانی که بیشتر یاد شد هم‌صدا می‌شود که موضوع ذمه تاریخ گذشته است و دیگر زمان آن سپری شده است. (۳۶) او با نویسندگان دیگر به تمام و کمال موافق است که غیرمسلمانان از حقوق سیاسی و مدنی برابر با مسلمانان برخوردارند، از جمله حقوق کامل استخدام- حتی در ادارات دولتی- مگر در مشاغلی که محتوای دینی دارند. در موضوع جزیه (مالیاتی که بر پایه احکام سنتی بر عهده غیرمسلمانان بود) غنوشی بر آن است که نص قرآن مبنی بر اینکه جزیه باید «عن ید»= با قبول سلطه (آیه ۲۹، سوره توبه) دریافت شود، در ارتباط با رویداد خاصی نازل شده است. عنصر تعیین‌کننده در مورد جزیه این است که به جای خدمت نظامی پرداخت می‌شود و از آنجا که حکومت مدرن برای همه شهروندان است، مناسب‌تر می‌نماید که همگان در آن سهیم باشند، که در این صورت شرط پرداخت جزیه ساقط می‌شود. (۳۷)

پرفسور سید ز. عابدین در پرداختن به چالش‌های معاصر با دیدگاه‌های اسلامی-سنتی رویکرد دیگری برگزید. او که از هندوستان و در حوزه علوم



اردن در تابستان ۱۹۹۵ صورت گرفت که بخشی از آن به هزینه آکادمی انگلیس بود. این مقاله نخستین بار در ۶۹-۳۵۳:۱، ۲۰۰۲، Bringham Young University Law Review، چاپ شد و در اینجا با اجازه منتشر می‌شود.

۲- این موارد با همه پیچیدگی‌ها در آثار عالمانه زیر بررسی شده‌اند:

Deniel, Islam and the West: the making of an image (Oxford, Oneworld, 1993); M. Rodinson, Europe and the Mystique of Islam (London, I.B. Tauris, 1998); A. Houani, Islam in European Thought (Cambridge, Cambridge University Press, 1991), 7-60.

۳- نک: E. Said Orientalism (London, Rutledge & Kegan Paul, 1978)

برای پاسخ انتقادی موافق، نک.

B.S. Sayyid, A Fundamental Fear: Eurocentrism and the emergence of Islamism (London, Zed Books, 1997), Ch.2.

۴- یکی از بهترین گزارش‌های برآمده از این سنت نوشته زیر است که تحلیل نظام‌مندی از وضعیت اقلیت‌هایی ارائه داده است که در چارچوب قرارداد دمه حفاظت می‌شدند. چون و چند قرارداد در دوران پیامبر شکل گرفته بود و در طول نسل‌های بعد گسترش یافت، تا آنکه بعدها در متون تجویزی کلاسیک جای گرفت

Antoine Fattal, Le statut legal des non-musulmans en pays d'Islam (Beirut, Imprimerie Catholique, 1958)

۵- در واقع، این یکی از گلابه‌های ادوارد سعید از شرق‌شناسان است.

۶- گزارش‌های زیادی بر پایه آرشیوهای دادگاه و دفاتر ثبت در سال‌های اخیر منتشر شده است. اثر زیر که بر پایه مواد قدیم‌تر در آرشیوها نوشته شده و در مقام نوشته‌ای کلاسیک در این حوزه پژوهشی اعتبار یافته، عامل مهمی در برطرف‌سازی تردیدهای مرتبط با متون حقوقی به‌عنوان منابع قابل اعتماد در بی‌بردن به واقعیت‌های اجتماعی بوده است:

S. D. Goitein, A Mediterranean Society: the Jewish community of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza, Vol.5 (Berkeley CA, University of California Press, 1967)

۷- نمونه مناسبی از این مورد در اثر زیر داده شده است:

L. Rosen, The anthropology of justice: low as culture in Islamic society (Cambridge, Cambridge University Press, 1989). Cf. Kemal Cicek, Living together: Muslim-Christian relations in eighteenth-century Cyprus as reflected by the Shar'a court records, Islam and Christian-Muslim Relations 4:1 (1993) 36-64.

8- A. Verdoort, Naissance a Signification de la Declaration Universelle des Droits de L'Homme (Leuven/ Paris, Nauwelaerts, 1964). 177.

۹- همان‌جا، ص ۲-۱۸۱

۱۰- برای نمونه، نک. فصل‌های آخر کتاب:

Peter Mansfield, A History of the Middle East (Harmondsworth, Penguin, 1992), and Nazih Ayyubi, Political Islam: religion and Politics in the Arab world (London, Routledge, 1991).

۱۱- بحث مفصل‌نگرش قرآن به ویژه به مسیحیان و نحوه تفسیر متون مربوطه در طول سده‌ها را می‌توان در اثر زیر یافت:

میزان فشاری که از سوی گروه‌های اسلامی به رژیم وارد می‌آید و نیز تعادل قدرت میان جریان‌های اسلامی مختلف، نقش عمده‌ای در تعیین تأثیر ممنوعیت ترک دین ایفا می‌کند.

یکی از عوامل دراز مدت، سرشت آموزش‌های اسلامی و دوره‌های آموزشی معلومات دینی است که در مدارس، دانشکده‌ها و دانشگاه‌های منطقه برگزار می‌شوند و معمولاً در آنها آموزگاران دوره می‌بینند که در مدارس تدریس می‌کنند. در عین حال که دوره‌های دانشگاهی همچنان سنتی مانده است، نشانه‌هایی از تغییر در آنها پیدا است. به هر تقدیر، این موضوع نیازمند بررسی جامع‌تری است. بحث درباره موضوعاتی که در پیش بر شمرده شد، در حلقه‌های کوچک علاقمندان محصور نمانده و به تازگی با قوت بی‌سابقه‌ای در قالب «عهدنامه اعراب مسلمان-مسیحی» با عنوان گفت‌وگو و همزیستی باز نمود یافته است. متن این سند که آماده‌سازی آن سه سال به طول انجامید، دسامبر ۲۰۰۱ در اجلاس بزرگی با تبلیغات گسترده در قاهره به شکل نهایی خود دست یافت. از جمله شرکت‌کنندگان اجلاس، دانشمندان، نویسندگان و شخصیت‌های مذهبی بودند که طیف وسیعی از مسیحیان و مسلمانان جهان عرب را در بر می‌گرفتند. بازتاب مطبوعاتی و سیاسی به این سند مثبت و آکنده از شور و شوق بود. راهی بهتر از این نمی‌توانم یافت که این مقاله را با چند گزینه کلیدی از آن سند به پایان برم:

بند ۵- گروه تحقیق عرب در باب گفت‌وگو برآنند که تأمین همزیستی ضرورتی است به انگیزه مجموعه واحدی از دلمشغولی‌های ملی و اجتماعی و اهدافه شرایط تاریخی و فرهنگی و سرنوشت همگانی. این موضوعات محوری است که همگان را متحد می‌کند و تکالیف حقوق و پیامد آنها تنها منحصر به یک گروه نیست. تفاوت‌های دینی، تعلق همه با هم، به فرهنگ اسلامی عربی را منتفی نمی‌کند که در ایجاد آن مسیحیان و مسلمانان در کنار یکدیگر سهیم بوده‌اند.

بند ۶- گروه تحقیق، تقویت وحدت ملی در برابر دخالت‌های خارجی که در سلطه به جهان عرب می‌کوشند را ضروری می‌بینند. ضمن قبول این واقعیت که دخالت‌های خارجی در شرایط ناآرامی‌های داخلی گاه رنگ دینی به خود می‌گیرد، خطاست اگر عوامل و شرایط داخلی-که مورد بهره‌برداری نیروهای خارجی در جهت اهدافشان قرار می‌گیرند- بی‌اهمیت شمرده شوند. به این دلیل، بازگویی و چاره‌یابی مسایل داخلی از طریق گفت‌وگو و همکاری میان هم‌میهنان مسلمان و مسیحی پیش‌شرط بی‌اثر سازی دخالت‌های خارجی است که تنها موقعیت را پیچیده‌تر می‌کنند، بذر سوءظن می‌پراکنند و به نگرانی‌های دوجانبه دامن می‌زنند. ناچیز شمردن مشکلات داخلی به همان اندازه در تخریب وحدت ملی مؤثر است که بزرگنمایی آنها و می‌تواند سبب تعمیم فضای بیم و هراس و انزوا فردی شود.

بند ۱۱- بی‌احترامی به تمایز فرهنگی و دینی و مدیریت نارسای تنوع در جوامع عربی به محدودیت نسبی گستره هم‌آمیزی‌ها، یگانگی‌ها، دیدارها، تعامل‌ها و همکاری‌ها انجامیده است. این وضع در مورد محله‌های مسکونی، سازمان‌های آموزشی (به ویژه سازمان‌های خصوصی)، سازمان‌های حرفه‌ای، فرهنگی، سیاسی و باشگاه‌ها مصداق دارد و تأثیر آن تضعیف سازمان‌های جامعه مدنی است که باید در میان شهروندان نیرویی وحدت‌بخش باشند. برای برطرف‌سازی آن، گفت‌وگویی که از سوی گروه تحقیق ترغیب می‌شود در بی‌مفهومی از شهروندی کامل و رهایی مشارکت در زندگی عمومی از بند و زنجیر اعتراقاتی است که پایه‌های وحدت ملی را لرزانده، درها را به روی دخالت‌های خارجی گشوده و رشد و توسعه دموکراتیک را پس رانده است.

پانوشته‌ها:

۱- بررسی‌های اولیه برای نوشتن این مقاله در مسافرت طولانی به لبنان و

18- Khalid M. Khalid, Muwatinun, la ri aya, 6th edn (Cairo, Mu'assasat al-Khanji, 1958).

انتشار و چاپ کتاب در سال ۱۹۵۸ تصادفی نبود. در این سال سلطنت در عراق سرنگون شد و تظاهرات گسترده‌ای علیه قرارداد بغداد به رهبری آمریکا صورت گرفت. بنابراین کتاب هنوز با مسایل روز تناسب داشت.

19- Fahmi Howaidi, Muwatinun, la dhimmiyyun (Cario, Dar al- Shuruq, 1985).

20- Muhammad S. al-Awwa, Fi al-nizan al-siyasi li-al-dawla al-islamiyya (Cario, Dar al-Shuruq, 1989).

۲۱- همان‌جا، ص ۵۷-۵۵. ترجمه متن «قانون اساسی» در کتاب زیر یافت می‌شود:

Ali Bulac, 'The Medina Document', in: C. Kurzman, Libral Islam (New York, Oxford University Press, 1998), 169-78.

۲۲- قرآن، آیه ۶۰، سوره ۸

۲۳- العوا، منبع پیشین، ص ۲۲۵ و ۲۴۸.

۲۴- همان‌جا، ص ۲۶۳-۲۵۷.

25- A. Kamal Abu al-Magd, Ru'ya islamiyya mu'asara: ilan mabadi' (Cairo, Dar al-Shuruq, 1991).

در واقع، اعلامیه اصلی برای بحث خصوصی در سال ۱۹۸۱ پخش شده بود.

Jane. D. McAuliffe, Our'anic Christians: an analysis of classical and modern exegesis (Cambridge, Cambridge University Press, 1991).

۱۲- هر دو متن انگلیسی و عربی به صورت جزوه از سوی دفتر شورا در لندن چاپ شده است. متن عربی در کتاب زیر نیز آمده است:

Ghanim Jawad (Ed)., Al-Haqq qadim: watha iq huquq ci-isan fi al-thaqafa al- islamiyya (Cairo, Center for the Study of Human Rights, 2000), 143-56.

13- Ann E. Mayer, Islam and Hunan Rights: tradition and politics, 3rd edn (Boulder CO, Westview Press, 1998), 160-1.

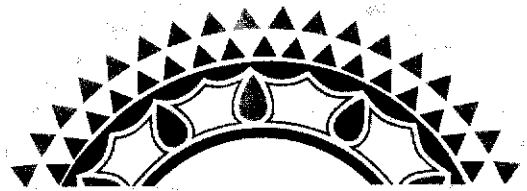
۱۴- همان‌جا، ص ۱۶۲

۱۵- برای متن عربی، نک 5-160 Jawad, Al-haqq qadim, برای متن انگلیسی، نک

Mayer, Islam and Human Rights, 203-8

16- A.A Maududi, Rights of Non-Muslims in Islamic State (Lahore, Islamic Publications, 1961).

17- W. C. Smth, Islam in Modern History (New York, Mentor, 1957), Ch. 3; G.Kramer, Gottes Staat als Republik (Baden- Baden, Nomos, 1999), Ch.1,2,6.



۳۷- همان‌جا، ص ۱۰۳-۹۹
 ۳۸- دکتر نصیف در پی آن چند سال به سمت معاون رییس شورای جدید سعودی که به‌عنوان نطفه پارلمان ملی قلمداد می‌شود، برگزیده شد. این سازمان نشریه‌ای با عنوان «مجله سازمان امور اقلیت‌های مسلمان» منتشر می‌کند، هر چند محل چاپ و نشر آن پس از چند شماره از جدّه به لندن منتقل شد.

39- Syed Z. Abedin, 'Al-Dhimma: the non-beliver's identity in Islam', Islam and Christian-Muslim Relations 3:1 (1992), 40-57

۴۰- همان‌جا، ص ۵۰
 41- 65th International Review of Missions (Oct. 1976), reprinted by the Islamic Foundation under the title Christian Mission and Islamic Da'wah (Leicester, Islamic Foundation, 1982).

42- Mayer, Islam and Human Rights, 147.
 ۴۳- ابوزید در کتاب خود با آنچه برخی «تروریسم فکری» خوانده‌اند به شدت برخورد می‌کند: Al-takfir fi zaman al-takfir (Cario, Sina, 1995)
 ۴۴- متن کامل عربی و انگلیسی از سوی شورای کلیساهای خاورمیانه در سایت اینترنتی زیر ارائه شده است: jarjour@spidernet.com.cy

26- A. Kamal Abu al-Magd, Ru'ya islamiyya mu asara: i lan mabadi, 2nd printing (Cario, Dar al-Shuruq, 1992).

۲۷- همان‌جا، ص ۱۸-۱۵

28- M. Imara, Hal al-islam huwa al-hall? (Cairo, Dar al-Shuruq, 1995).

۲۹- همان‌جا، ص ۵۴-۵۳

۳۰- همان‌جا، ص ۱۶۳-۱۶۲

۳۱- جالب است که این دیدگاه در نسل پیشین مسیحی، یعنی متفکران ملی‌گرای عرب ارتدوکس بیزانس بازتاب یافته است.

A. Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age: 1798-1939 (London, Oxford University Press, 1962), 309-11.

۳۲- عماره، منبع پیشین، ص ۱۷۳-۱۷۰

33- Rashid al-Ghannushi, Huquq al-muwatana: huquq ghayr al-muslim fi al- mujtama 'al-islami (Herndon VA, International Institute of Islamic Thought, 1993) (1st edn 1989).

۳۴- همان‌جا، ص ۳۴ - ۳۱

۳۵- همان‌جا، ص ۵۷-۵۳

۳۶- همان‌جا، ص ۷۵-۶۵



علاقه‌مندان استفاده از سایت اینترنتی مجله اخبار ادیان می‌توانند به آدرس <http://j.iid.org.ir> مراجعه کنند.

اخبار ادیان

موسسه گفت‌وگوی ادیان موسسه‌ای غیر انتفاعی است که در جهت نزدیکی و همسخنی ادیان تلاش می‌کند. از خوانندگان و علاقه‌مندان درخواست می‌شود با اشتراک این نشریه گامی در جهت تحقق رسالت تقریب میان ادیان بردارند. در صورت تمایل می‌توانید بهای اشتراک مجله را به ازای هر شماره درخواستی ۵۰۰۰ ریال (در داخل کشور) به حساب جاری ۹۸۰۶۱۸۵۱ بانک تجارت شعبه آفریقا کد ۳۰ به نام موسسه گفت‌وگوی ادیان واریز کنید و فیش آن را همراه با فرم اشتراک و نشانی دقیق خود برای ما بفرستید تا مجله برای شما ارسال شود.
 هزینه ارسال نشریه به عهده اخبار ادیان است.

نام و نام خانوادگی:

سن:

تحصیلات:

شغل:

مدت اشتراک:

تلفن:

استان: شهرستان:

آدرس دقیق پستی:

کد پستی: