

مسئله اصالت در تفسیر حقوق بشر؛ بازخوانی انتقادی نگاه اسلام‌گرایانه محمد غزالی به اصول اعلامیه حقوق بشر

مرتضی بحرانی

دکترای علوم سیاسی و استادیار پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

سیدمحسن علوی‌پور

دکترای علوم سیاسی و عضو هیئت علمی مرکز تحقیق و توسعه سازمان سمت و مدیر پژوهش انجمن آثار و مفاخر فرهنگی کشور

چکیده

متفکران دینی که در دوران معاصر به نسبت دین و سیاست می‌پردازند، ناگزیر از تبیین نسبت «حق» و «تکلیف» شهروندان هستند. محمد غزالی از جمله متفکرانی است که با تفسیری حق‌محور به سراغ دلالت‌های سیاسی آموزه‌های دینی می‌رود و در این میان، اصالت را به تفسیر اسلامی از حقوق بشر می‌دهد و نه تفاسیر غربی آن. با این حال، در دغدغه خود برای اصیل معرفی کردن آموزه دینی در این زمینه ناکام می‌ماند. او که بیش از آنکه دغدغه نسبت‌سنجی اصول حقوق بشر با آموزه‌های اسلامی را داشته باشد، دل‌آشوب نشان دادن انطباق آموزه‌های اسلامی با این اصول است و به ظاهر اگرچه در تلاش خود برای نشان دادن «اصالت» خوانش اسلام‌گرایانه در مقابل خوانش غربی از حقوق بشر است، در عمل اصول غربی حقوق بشر را «اصل» گرفته و اسلام منظور نظر خویش را در ذیل آن و چونان ابزار توجیه‌گری برای آن معرفی می‌نماید. واژگان کلیدی: حقوق بشر؛ تفسیر اسلامی؛ تفسیر غربی؛ اصالت؛ محمد غزالی.

مقدمه

عموم ادیان ضمن در نظر داشتن «تکالیفی» برای مؤمنان و هواداران خود، «حقوقی» را نیز برای آنها مسلم می‌دارند که متناسب با گفتمان معرفتی هر زمانه و زمینه، گاهی حقوق در اولویت قرار می‌گیرند و گاهی تکلیف و چه بسا گاهی نیز تعادلی میان آن دو. دین اسلام نیز از این قاعده مستثنی نیست. بخش‌هایی از تاریخ تمدن اسلامی را می‌توان یافت که در آن عموم تفاسیر دینی معطوف به تکالیف مؤمنان بوده است و در مقابل، در عصری چون دوران معاصر (که شبحی از

مدرن‌پخته بر سر جوامع اسلامی سایه افکنده است) اسلام‌گرایانی چون محمد غزالی تلاش دارند تا تفسیری حق‌محور از آموزه‌های دینی ارائه دهند. با این حال، توجه به این نکته ضروری است که حتی در این زمان نیز امثال غزالی، «اصالت» را به تفسیر اسلامی از «حقوق بشر» می‌دهند و نه تفاسیر منتج از اندیشه غربی. غزالی تصریح دارد که «اصول اعلامیه حقوق بشر، الفبای مکتب اسلام است؛ این اعلامیه به رغم نکاتی خاص، تکرار وصایای گرانقدری است که مسلمانان از پیامبر بزرگ اسلام دریافت کردند و تمامی اصول آن در متن قرآن و سنت آمده است، اما متأسفانه در طول تاریخ کسی پیدا نشد که آنها را گردآوری و تدوین کند» و افتخار تفسیر آن اصول را از آن خود می‌داند. وی با همین رویکرد به تفسیر یکایک حقوق مندرج در اعلامیه حقوق بشر (حق حیات، امنیت، کار، مالکیت، پناهندگی، آزادی اندیشه و بیان و ...) می‌پردازد و تفسیر پیشنهادی خود را تفسیری «اصیل و درست» از انسان و حقوق او معرفی می‌کند. با این حال، خوانشی انتقادی از تلاش غزالی در این زمینه نشان از آن دارد که اگرچه او در مواردی قادر به یافتن مستندات مقبول برای اثبات دعوی خود در متن فرهنگ اسلامی موفق است، اما در نهایت در دغدغه خود برای اصیل معرفی کردن آموزه دینی در این زمینه ناکام می‌ماند.

باید یادآور شد که محمد غزالی (۱۹۱۷-۱۹۹۶) از متفکران سیاسی معاصر جهان اسلام است. او، همچون شیخ قرضاوی، عبدالسلام یاسین، سلیم العوا و طارق البشیری دارای اندیشه‌ای متعادل و میانه‌رو است که بر اصلاح و بیداری امت اسلامی تأکید دارد و با توجه به مقتضیات زمان، اندیشه اصلاحی آنها در تلاش برای مصالحه با اندیشه دموکراتیک و نظام پارلمانی بر اساس اصول و آموزه‌های کلی اسلام است. این جریان در مقابل جریان بیدارگری تندروی است که سید قطب مؤسس آن بود و متأثر از مودودی و ندوی است و گروه‌های جهاد و تکفیر، جلوه عملی آن بودند.

غزالی با طرح این موضوع که بزرگ‌ترین مشکل جهان اسلام فقدان حکومت اسلامی است، از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و استقرار یک حکومت اسلامی استقبال کرد (غزالی، ۱۳۷۹: ۳). او در ارزیابی خود از حکومت در ایران پس از انقلاب اسلامی می‌گوید این حکومت دارای مزایا و معایبی است. نکات مثبت آن شکست استبداد شاه، عدم وابستگی و زیربار قرض نرفتن طی جنگ هشت ساله با عراق، و انتخابی بودن حاکم (گزینش فقیه‌ترین مردم برای حکومت) است: «به نظر من ولایت فقیه بیش از آنکه یک حکومت دینی (تئوکراتیک) باشد، یک حکومت

مدنی است. اما تبلیغات ضدایرانی که حتی بسیاری از حکام عرب هم در آن نقش داشتند، چهره این کشور و نظام حکومتی آن را مشوش کرده است» (عبدالسمیع، ۱۴۲۱: ۲۶).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود در برداشت غزالی، اسلام، دینی سیاسی است که مؤلفه‌های مهم مدنی چون مبارزه با استبداد، برخورداری از استقلال و مشارکت مردم در انتخاب حاکم را در طرح سیاسی خویش می‌پروراند. با این حال، رویکرد غزالی به مفاهیمی چون حقوق شهروندان در جامعه رویکردی همدلانه است که البته با استخدام مقولات مدرن و اصالت بخشیدن بدان، و صرفاً ارائه تفسیری اسلام‌گرایانه شرح و بسط می‌یابد.

اسلام، سیاست و حقوق بشر

غزالی در اندیشه کنش‌گرای خود در عرصه سیاسی و اجتماعی، از یک‌سو با جهانی رو به رشد و نوآور در غرب روبه‌رو است و از سوی دیگر با بحرانی در جامعه اسلامی که آن‌را حاصل تفسیر نادرست و انفعال‌آفرین از آموزه‌های دینی در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی می‌بیند. در نگاه او، اگرچه اسلام یک دین سیاسی است، اما مسلمانان از آن فاصله گرفته‌اند و در نتیجه معارف اصیل اسلامی بر آنها پوشیده مانده است: «ندیدم در عالم مردمانی را که به چیزی خیانت کرده باشند، به اندازه خیانتی که مسلمانان نسبت به دین خود روا داشتند، چراکه آنها دین خود را در عمل منکر شدند» (غزالی، ۱۴۲۲: ۷ و ۷۷؛ ۱۴۰۳: ۳۳).

به نظر غزالی یکی از دلایل اصلی انحراف اندیشه اسلامی از مسائل سیاسی و اجتماعی، نحوه نگرش علمای دین و تمسک آنها به روایات و احادیثی بود که بر زهد و گوشه‌نشینی تأکید داشتند. برای مثال کتاب *الترغیب و الترہیب المنذری* که از کتاب‌های کلیدی حدیث به شمار می‌رود، مملو از احادیثی است که تشویق به فقر و تنگدستی می‌کند. حال آنکه آموزه‌های قرآن تأکید دارند که زمین برای انسان ساخته شده است و غلبه بر آن بخشی از رسالت و زندگی انسان در دنیا است (غزالی، ۱۹۹۸: ۲۰۵). غزالی بر این امر تأسف می‌خورد که هنوز گروهی از مردم مسلمان با افتخار بر این اعتقادند که «ما گروهی بی‌سواد هستیم»^۱ و تأسف‌بارتر اینکه گروهی از همان سفها و نادانان زمام امور را به دست گرفته‌اند (غزالی، ۱۴۱۲: ۴۹ و ۲۲).

غزالی مشکل کنونی جوامع اسلامی را ناشی از بدفهمی مسلمانان از دین خود دانسته و می‌گوید در حوزه اندیشه متأسفانه کسانی مروج اندیشه‌های سیاسی در جهان اسلام بودند که با

غرب ارتباط داشتند و بدون اینکه حقیقت آن و نکات مثبت و رمز پیشرفت آن را درک کنند، ظاهر و پوسته آن را گرفتند و در سرزمین‌های اسلامی گسترش دادند و بی‌آنکه اندکی تأمل کنند سنت و آموزه‌های دینی اصیل خود را و نهادند و به یافته‌های ناقص خود از غرب اهمیت دادند (غزالی، بی تا: ۲۳۴). غزالی چنین نتیجه می‌گیرد که جوامع اسلامی با کنار نهادن دین به انحطاط کشیده شده‌اند و هم‌اکنون هر چند دین آنها قوی و مستدل است اما اجتماع و جامعه آنها منحط و بی‌فروغ شده است (غزالی، بی تا: ۱۸۹).

بر این اساس، دغدغه غزالی معطوف به آن است که با رجوع به آموزه‌های اسلامی و ارائه خوانشی بدیل از آن، چشم‌انداز فعالیت اجتماعی پیشرو را در جوامع اسلامی فراهم آورد. از جمله مقولاتی که در این زمینه، اندیشه غزالی را به خویش مشغول داشته است، نظام حقوق بشر است که اگرچه در دنیای مدرن غربی تدوین یافته است اما مبانی آن را می‌بایست در جایی غیر از فرهنگ غربی جست‌وجو کرد. از نظر غزالی، اسلام مکتبی است که مبادی و اصول حقوق بشر را در بهترین صورت آن و در گسترده‌ترین شکل ممکن تبیین کرده است و امت‌های اسلامی عهد پیامبر و خلفای راشدین اولین دولت‌هایی بودند که به اجرای آن به بهترین شکل همت گماشتند. نکته مهمتر اینکه نه تنها اسلام در این مسیر پیشقدم بر اروپا بوده، بلکه خود حرکت‌های اصلاحی اروپا متأثر از فرهنگ اسلامی در قرون وسطی است؛ تمامی اصول مساوات، عدل، کرامت انسانی، آزادی‌های انسانی مأخوذ از متون اسلامی در محافل علمی اروپایی تدریس می‌شده است. در نگاه او، حکایت حقوق بشر در اروپا حکایت بارانی است که پس از بارش در زیر گل پنهان می‌ماند و چندی بعد از طریق یک درخت میوه‌ای تازه بیرون داده یا بسان نهری گوارا روان می‌شود. این تحول روحی و فکری اروپا نبود که ظهور جنبش‌های اصلاحی و اجتماعی را ممکن ساخت، چرا که کلیسا عقل را زندانی کرده در پی تنفیذ حکم خود بود (غزالی، ۱۴۰۴: ۸-۷).

با چنین پیش‌فرضی است که غزالی به سراغ اصول اعلامیه حقوق بشر می‌رود و در نتیجه اعلان می‌کند که این اصول الفبای مکتب اسلام هستند. «اعلامیه حقوق بشر - به رغم برخی نکات خاص - تکرار وصایای گرانقدری است که مسلمانان از پیامبر بزرگ اسلام دریافت کردند». از این رو او غبطه می‌خورد که ای کاش در میان علمای متقدم اسلامی کسی پیدا شده بود که این وصایا و اصول را جمع‌آوری و تدوین می‌کرد (همان: ۹). به گفته وی همه اصول انسانی مندرج در اعلامیه حقوق بشر در متن قرآن و سنت پیامبر اسلام آمده است. بر این اساس، او با استناد به آیات و روایات متعدد، همت

خویش را معطوف به اثبات این دعوی می‌کند. مهم‌ترین مواردی که غزالی در بیان توجه اسلام به حقوق بشر و اصالت‌بخشیدن بدان در آموزه‌های دینی برمی‌شمارد را می‌توان به شکل زیر دسته‌بندی نمود:

حق حیات و امنیت جانی

غزالی می‌گوید اسلام حق حیات را برای حیوانات محفوظ داشته، چه رسد به انسان. بیشترین اهتمام در طول تاریخ برای حرمت نفس انسانی از سوی اسلام بوده است. خداوند کشتن فرد بی‌گناه را با قتل کل بشریت یکسان می‌داند^۲ و پیامبر اسلام (ص)، نابودی جهان را نزد خدا، سهل‌تر از کشته‌شدن انسان بی‌گناه ذکر می‌کند.^۳ از نظر اسلام مسلم و غیرمسلم در حرمت خون و استحقاق حیات برابرند. از این رو قصاص را برای تضمین افراد قرار داده است. نکته مهمتر اینکه از نظر اسلام حق حیات فقط بُعد مادی ندارد، بلکه ابعاد غیرمادی را هم در برمی‌گیرد. از این رو برای اموری چون هتک حرمت و دادن نسبت ناروا به افراد و ... قصاص و مجازات تعیین کرده است.^۴ پیش‌گیری از جرم از دیگر اقداماتی است که اسلام به آن اهمیت داده است.^۵ اما این بدان معنا نیست که حاکم بتواند فردی را به دلیل آنچه فکر می‌کند جرم است، مورد مؤاخذه قرار دهد. معیار در جامعه قانون است، نه نظر حاکم. افراد جامعه باید اطمینان داشته باشند که مؤاخذه به هنگام نقض حدود و قوانین برای مصلحت جامعه است. حاکم نباید به زور قانون را در جامعه تنفیذ کند و اگر چنین شد، امت نباید از روی ذلت به اجرای آن تن دهد. مبنای قانون شرع است. استبداد وقتی ظاهر می‌شود که حاکم، رأی خود را شرع جلوه دهد (غزالی، ۱۴۰۴: ۳۱). با این حال، قانونی که به مصلحت جامعه است حتی اگر ظالمانه هم باشد باید رعایت شود (غزالی، ۱۹۹۷ a: ۵۴).

حق تعلیم و کار

انسان از بدو تولد نادان است، برای بقای حیات و حفظ ایمان نیاز به معرفت و دانش دارد و خداوند نیز کسب دانش را توصیه کرده است. این حق طبیعی هر فردی است که از مواهب دانش و اطلاعات بهره‌مند شود (غزالی، ۱۴۰۴: ۲۰۶-۱۹۶). در نگاه غزالی، کار و جلب رزق و روزی نیز حق اساسی انسان بر روی زمین است. آیات متعددی از قرآن به این امر تصریح دارند و مهمتر آنکه اسلام کار و فعالیت را وظیفه و تکلیف می‌داند. پیامبر فرمود: طلب رزق و روزی حلال بر هر فرد مسلمانی واجب است. البته کاری که حلال و واجب است باید مقدمات و ابزارهای آن نیز حلال و صحیح باشد؛^۶ بنابراین اسلام اموری چون غش در معامله، غصب، قمار، سرقت، ربا، احتکار و بیگاری کشیدن را حرام

دانسته است. روایت شده است که پیامبر اسلام (ص) بر گدای مرده‌ای که مال بسیاری از این طریق گردآورده بود، نماز نگذارد. از نظر اسلام دارایی به دست آمده از راه تکدی باید مصادره شود.

با این حال غزالی تأکید می‌کند اسلام کار و فعالیت را حق انسان می‌داند و به تبع آن مالکیت فردی از راه حلال را به رسمیت شناخته است، اما ثروت‌اندوزی را جایز نمی‌داند. ثروت‌اندوزی روی دیگر سکه فقر است، یعنی به موازات ثروت‌اندوزی یک دسته در جامعه، دسته دیگر فقیر و فقیرتر می‌شوند چراکه فرصت‌ها از آنها گرفته می‌شود. از همین رو به عنوان ضمانت اجرایی مبارزه با فقر و ثروت‌اندوزی انواع مالیات‌ها را وضع کرده است که مهمترین آنها زکات، صدقه و انفاق است (النساء: ۴ و ۲۹؛ البقرة: ۱۸۸؛ اسراء: ۱۷، المدثر: ۴۴؛ غزالی، ۱۴۰۴: ۱۸۶-۱۷۲). البته زکات در اسلام یک قانون دائمی نیست، بدین معنا که حتماً باید در جامعه فقیری باشد تا به او زکات داده شود (مثل اینکه حتماً باید کافری باشد تا جهاد شود) این سخن مثل این است که گفته شود دین با کفر، دانش با جهل و پزشکی با بیماری‌ها آشتی برقرار کرده است؛ بنابراین صرف تأکید بر زکات یک فکر بسیار محدود و ناقص است. زکات، مالیاتی از روی احسان و نیکوکاری است و مسخره است که بخش مهمی از زندگی مردم را منوط به احسان دیگران کنیم. آنچه مهم است بسط زمینه کار و فعالیت است که از وظایف مهم دولت و حکومت است. دولت وظیفه دارد از منابع عظیم ثروت در تنظیم اجتماع و مصالح عمومی کشور سود جوید. غزالی می‌گوید: «فریب نخورید اگر روزی دولتی به عنوان نشان دادن علاقه مذهبی خود، صندوق امانات و جمع‌آوری صدقات را مستمسک خود قرار دهد و روح فعالیت و کار را در نهاد شما بمیراند...» (غزالی، بی تا: ۱۴۳).

حق تمتع از حیات

غزالی می‌گوید اسلام در کنار کار و فعالیت به استراحت، تفریح، سیاحت و مسافرت و لذت‌های روحی و روانی نیز توجه داشته است. زندگی دنیوی، همه رفع ضرورت نیست، بلکه بخشی از حیات، بُعد معنوی دارد که دل‌ها را جلا می‌دهد و احساس زیبایی را در بشر برمی‌انگیزاند.^۸ بنابراین اسلام گوشه‌نشینی و رهبانیت و ترک لذایذ دنیوی را حرام کرده است. از نظر اسلام جوارح و اعضای بدن بر انسان حق و حقوق دارند^۹ و مهمترین عضو بدن قلب و ذهن است که نیاز به حیات مستمر دارد.^{۱۰} یکی از ابزارهای تغذیه روح و نشاط قلب، موسیقی است. موسیقی برای پرورش روح لازم است؛ البته هر چیزی حدودی دارد، موسیقی تا وقتی مفرح ذات

است که حد و اندازه داشته باشد والا مخرب ذهن و کشنده دل خواهد بود (غزالی، ۱۴۰۴: ۱۹۷). غزالی در مظاهر جدید تمدن همچون سینما، تئاتر، موسیقی، نقاشی، عکاسی و مجسمه‌سازی اصل را بر مباح بودن آنها می‌گذارد که بسته به نوع آن و هدف آن می‌تواند مجاز یا غیرمجاز باشد. از نظر غزالی علاقه به تحریم، نوعی مالیخولیا است (غزالی، ۱۹۹۸ a: ۱۴۵).

حق هجرت و پناهندگی

یکی از وصایای دین اسلام، مقاومت در برابر طغیان و ستم ظالمان است. غزالی می‌گوید اگر افراد نتوانند به مقاومت در برابر ستم ادامه دهند، اسلام مقاومت منفی و معنوی را به آنها پیشنهاد می‌کند. مقاومت منفی یا معنوی به معنی جدا شدن از افراد ستمگر و دوست نداشتن (عدم موالات) آنها است. در اسلام همچنان که ظلم جایز و روا نیست، ظلم‌پذیری نیز مردود و قبیح است (ممتحنه: ۶۰). یکی از راه‌های مبارزه منفی با ظلم و ستم، مهاجرت از دیاری است که در آن ظلم و ستم می‌شود و پناهندگی و پیوستن به سرزمینی است که در آن عدل و احسان برقرار است. چنان که هجرت مسلمانان در صدر اسلام به حبشه برای فرار از ظلم دشمنان بود. از نظر غزالی، این هجرت همان است که امروزه به عنوان پناهندگی سیاسی معروف است. خداوند این نوع هجرت را تحسین کرده است (الانفال: ۸). از نظر اسلام مهم نیست که فرد مورد ظلم و تعرض به کجا مهاجرت کند، مهم این است که فرد در آنجا احساس امنیت و قرابت کند و شخصیت انسانی فرد در آن جا تکریم شود. شرط هجرت این است که مقصد برای ایمان و اعتقاد فرد جای مناسبی باشد، در غیر این صورت اگر قرار است - مثلاً - غرب برای مسلمانان محل خطرناکی برای ایمان و اعتقادات باشد، بهتر است کسانی که به آنجا مهاجرت کرده‌اند به دارالاسلام برگردند. چرا که در دارالاسلام آزادی دینی محترم است، حال آنکه بسیاری از کشورهای غربی چنین چیزی را بر نمی‌تابند. از نظر اسلام مرزهای سرزمینی اعتباری هستند (عنکبوت: ۲۹؛ زمر: ۱۰؛ النساء: ۱۰۰).

حقوق زن

غزالی با استناد به آیات و روایات اسلامی می‌گوید در اسلام میان زن و مرد در حقوق و آزادی‌ها تفاوتی نیست. تقدم و پیشی گرفتن یکی بر دیگری نه به دلیل ویژگی‌های زن با مرد بودن، بلکه به دلیل تفاوت‌های رفتاری و شخصیتی آنهاست (نجم: ۵۳؛ لیل: ۴-۱؛ تحریم: ۶۶ و ۱۱). این عقیده که خلقت زن پست‌تر از مرد است، هیچ مستندی در دین اسلام ندارد، بلکه از نظر

اسلام همه از نفس واحد خلق شده‌اند و از همین رو زن و مرد در عبادات و ثواب و عقاب آن برابرند (النساء: ۱؛ آل عمران: ۱۹۵؛ الاحزاب: ۳۳). مهم آن است که دین برای هر کدام از این دو نوع، وظایف و حقوق ویژه‌ای را تخصیص داده است که بر طبق جنسیت آنها صورت گرفته است. از نظر غزالی، این تفاوت‌ها، مکانت انسانی زن را به هیچ عنوان خدشه‌دار نمی‌کند؛ چرا که بر اساس فطرت و تفاوت‌های جنسی میان زن و مرد صورت گرفته است. آنچه مایه تأسف است اینکه برخی زنان مردنما خواهان چیزی هستند که برای آنها نیست و برخی از مردان خواهان سوءاستفاده از زنان با اعطای حقوق بیشتر به آنها هستند. تساوی کامل زن و مرد جفا به زن و مرد است؛ جفا به مرد است چون سنگینی وظیفه او نادیده گرفته و جفا به زن است برای اینکه طبیعت توان و قدرت وی لحاظ نشده است (غزالی، ۱۴۰۴: ۱۲). غزالی بر اساس فقه حنفی دیه زن و مرد را برابر دانسته و نظریه نصف بودن دیه زن را دارای یک خلأ فکری و عیب اخلاقی می‌داند (غزالی، ۱۹۹۸: ۵۳). بر همین اساس - بر خلاف نظر افراطی وهابی - پوشش دست و صورت نیز از نظر وی وجوب ندارد. غزالی استدلال می‌کند که اگر قرار بود پوشش دست و صورت وجوب داشته باشد در آن صورت آیه سی‌ام سوره نور، که فرمان فروگیری چشم از نامحرم را می‌دهد، بی‌محل می‌بود. آیه سی و یکم این سوره نیز پوشش را بر یقه‌ها و گریبانها و صورت واجب کرده است.^{۱۱}

غزالی می‌گوید تفاوت‌های زن و مرد و حقوق و تکالیف مترتب بر آنها، استثنا بر خلقت است والا زن دارای همه حقوق دینی و مدنی است. آیه «مردان بر زنان مسلط هستند»،^{۱۲} فقط در امور خانه و خانواده است (غزالی، ۱۹۹۸: ۱۰۲ و ۹۵) و درباره آزادی سیاسی در معنای انتقاد از حکومت، و نصیحت و امر به معروف و نهی از منکر برای هر دو جنس زن و مرد یکسان است. از همین رو زنان در طول تاریخ به اموری چون بیعت، هجرت و حتی جنگ اقدام کرده‌اند. زنان در عقبه کبری و در موسم حج با پیامبر بیعت کردند (توبه: ۹؛ ممتحنه: ۶۰). غزالی در مبحثی تحت عنوان «المرأة و خدمة السنة» به نقش زنانی می‌پردازد که به نشر و تبلیغ سنت اهتمام ورزیده‌اند (غزالی، ۱۴۱۲: ۱۶۵-۱۵۸).

سکولاریسم، آزادی عقیده و ارتداد

غزالی یکی از تلاش‌های خود را به دفاع از دین و شریعت اسلام در مواجهه با سکولاریسم معطوف کرد (مبروک، بی‌تا: ۵۷؛ غزالی، ۱۴۰۳: ۲۰۷). از نظر او اسلام دینی شامل و جامع است و اصول و احکام آن قابلیت اجرا در همه زمان‌ها و مکان‌ها را دارد و از این رو وی سکولاریسم، به معنای جدایی

دین از سیاست و اجرا نکردن شریعت اسلامی در عرصه سیاست و جامعه را صراحتاً ارتداد می‌داند.^{۱۳} البته غزالی در مبحث حقوق، حق آزادی اندیشه و بیان را در اسلام محترم می‌شمارد و با فطری و حیاتی خواندن حق آزادی (غزالی، ۱۹۹۷ a: ۷۲) می‌گوید: اسلام آزادی تعقل و اندیشه را، از آنجا که رکن اساسی دعوت به سوی خداست، محترم شمرده است و حرکت خود را با تأکید بر این عنصر آغاز کرد. تمایز اساسی دعوت پیامبر اسلام (ص) با سایر انبیا در این بود که معجزه پیامبر (ص) امری عقلانی و اندیشه‌ای یعنی کتاب بود. بنابراین، اکراه در پذیرش دین و آوردن ایمان به زور، نه تنها مفید نیست، بلکه نتیجه معکوس دارد. بر همین اساس او معتقد است: «ارتداد از دین، جزئی از آزادی عقل و اندیشه است که اسلام بر مبنای آن دعوت خود را بر پا کرده است ...^{۱۴} این مسئله در صلح حدیبیه مکتوب شد، زمانی که قریش شرط کردند، هر که از آنها سوی مسلمانان آید به آنها برگردانده شود ولی هر که از مسلمانان از دین خود برگشت و به سوی آنها رفت برگردانده نشود، وقتی اصحاب پیامبر به ایشان گفتند: آیا این شرط را قبول می‌کنی؟ حضرت فرمود: آری هر که از ما به سوی آنها برود خدا او را دور گرداند و هر که از آنها نزد ما آید خداوند برای او فرج و گریزگاهی فراهم می‌آورد»^{۱۵}.

اما آیا حق ارتداد در اسلام برای همیشه ثابت ماند یا اینکه نسخ شده است؟ غزالی می‌گوید ارتداد تا حدود بیست سال بعد از بعثت پیامبر (ص) در اسلام جاری بود. بدون اینکه برای مرتد مجازات یا محدودیتی از ناحیه اسلام باشد و به رغم اینکه مسلمانان اصل برگشت ندادن مرتد را در صلح حدیبیه قبول نداشتند، پیامبر آن را امضا کرد - هر چند پیامبر در جریان صلح حدیبیه هم این عمل را شرّ خواند و فرمود: «شری است که می‌خواهم آن را از شما دور کنم» (عویس، ۱۴۲۱: ۱۳۰). - اما دو عامل باعث شد تا این اصل متزلزل شود و مرتد مستحق کیفر گردد:

نخست؛ کید و مکر یهود نسبت به اسلام در زمان پیامبر (ص): یهود توطئه کردند تا دسته‌ای از آنان به ظاهر اسلام را بپذیرند و به مسلمانان ثابت کنند که آنها نسبت به دین خود تعصب ندارند، بلکه آماده شنیدن حق هستند و بعد از چند وقت از اسلام دست بردارند و بگویند که اسلام دین حق نبوده است، تا هم سایر یهودیان را از پیوستن به اسلام بازدارند و هم عقیده مسلمانان را نسبت به دین اسلام سست کنند. چنان که قرآن به این مسئله اشاره کرده است.^{۱۶} در اینجا دیگر

بحث آزادی عقیده نیست، بلکه نوعی حمله و مبارزه است. آشکار است که اسلام در مقابل چنین فکر و حيله و بازیچه‌ای ساکت نخواهد نشست.

دوم؛ ارتداد آشکار برخی از مسلمانان و اعلان ارتداد خود به سایر مسلمانان: این امر نیز برای سست کردن ایمان مسلمانان صورت می‌گرفت. عمل آنان در واقع نوعی جنگ با اسلام بوده و هست، بنابراین مرتد علنی و آشکار (معالن) با دست برداشتن از اسلام و رفتن به جبهه کفر، به دشمنان اسلام پیوسته و خیانتی عظیم مرتکب شده است که مستحق اشد مجازات می‌باشد. اسلام اجازه نمی‌دهد چنین فردی تیشه به ریشه این دین بزند. در اینجا مسئله با آزادی عقل و اندیشه به کل متفاوت است. زیرا چنین فردی غرض و کینه دارد، نه اینکه از روی عقل سلیم و اندیشه به چنین تصمیمی دست زده باشد و او حق را بعد از شناخت آن انکار کرده است. در نظر غزالی، مرتد از کافر هم بدتر است. زیرا با کافر می‌توان معامله تجاری یا وفای به عهد کرد، اما با مرتد، چون خائن است، چنین نمی‌توان کرد. کافر تا بر مسلمان تعدی نکند خوشش محترم است، اما مرتد با عمل خود تعدی کرده است؛ بنابراین خوشش مباح است (عويس، ۱۴۲۱: ۹۸).

با این حال غزالی دو حالت را از ارتداد مستحق قتل مستثنا می‌کند: یکی وقتی که فرد شبهاتی برایش پیش آمده و مسائلی را مطرح می‌کند تا از فکر سلیم برای آنها پاسخی بیابد و دیگر اینکه ارتداد یک حالت درونی باشد که در این صورت عمل فرد یک عمل قلبی محسوب می‌شود (غزالی، a: ۱۹۹۷؛ ۱۲۲؛ ۱۴۰۴: ۸۹) و چنانچه ضرر و زیانی از ناحیه عمل وی بر جامعه و امت مترتب نباشد، چنین فردی حسابش با خداست. نکته مهمتری که در اینجا وجود دارد، اثبات ارتداد است. غزالی اثبات ارتداد را امری صعب و دارای مراحل طولانی‌ای می‌داند که نباید در آن با عجله و شتاب به رأی عوام و جهال توجه داشت (غزالی، a: ۱۹۹۷؛ ۱۳۳)، بلکه: «تعیین ارتداد و حدود بر عهده فقهای ثقه است و مجازات آن هم (قتل، زندان ابد، توبه) به رغم اینکه در قرآن نیامده است در کتب معتبر حدیثی ذکر شده است، بنابراین جای تردید در آن نیست» (عويس، ۱۴۲۱: ۹۸).

در این میان، غزالی سکولاریسم (یا قائل شدن به جدایی دین از سیاست) را ارتداد آشکار و نه جزء آزادی اندیشه و بیان می‌داند. به نظر او «سکولاریسم نه تنها مقوله خروج از دین، بلکه خروج بر حکومت است» (عويس، ۱۴۲۱: ۹۸).

غزالی بر همین اساس موضع تندی علیه اقدام فرج فوده در تألیف کتاب *الحقیقه الغائبه* اتخاذ کرد. او به رغم اذعان به ارتدادی نبودن طرح شبهه برای یافتن پاسخ صحیح عقلی (غزالی، a، ۱۹۹۷: ۱۲۱) اقدام فوده را جنگ علیه قواعد ایمان و اصول دین و نشر الحاد دانست که به مثابه اعلام جنگ علیه کیان امت اسلامی است. غزالی به عنوان شاهد در دادگاه محاکمه فوده حاضر بود. قاضی با استناد به آرای غزالی مبنی بر پیوند دین و سیاست در اسلام، حکم قتل فوده را صادر کرد. غزالی در آنجا با استناد به آیات قرآن^{۱۷} بر شمولیت دین اسلام تأکید نمود و بیان کرد که در هیچ جای قرآن، سخن از جدایی دین و سیاست نیامده است. از این رو بر اساس آیات قرآن اجرای شریعت اسلامی واجب و لازم است و کسی که خواهان نفی اجرای احکام اسلام است - خواه از روی انکار و خواه از روی استهزا - مؤمن نیست، بلکه کافر و فاسق است.^{۱۸} چنین کسی بدون شک از دین خارج گشته است و نمی‌توان به شهادتین او اکتفا کرد.^{۱۹}

نتیجه‌گیری

آنچه روشن است اینکه اندیشه غزالی و هم‌قطاران وی در اخوان المسلمین واکنشی است نسبت به عقب‌ماندگی و انفعال جامعه اسلامی در دوران حاضر و پیشگامی و ترقی‌های جامعه مدرن غربی در همین زمان و مسلماً نمی‌توان از اندیشه واکنشی، انتظار یک طرح بزرگ داشت. اساساً ایجاد اخوان المسلمین و قبل از آن آغاز حرکت اسلامی به رهبری سیدجمال‌الدین، پاسخی به وضع عقب افتاده و منحط جوامع اسلامی بود. اگر چه این واکنش نسبتاً هم موفق بود، اما نمی‌توان انتظار چیزی بیش از طاقت از آن داشت، رسالتی که غزالی برای خود می‌دید دفاع از اسلام در قالب معرفی آن به شیوه‌ای جدید و از طریق بازگویی و بازنمایی اصول وامانده آن بود، ضمن آنکه نیمی از هم و غم وی، طرح هم‌خوانی اسلام با ایده‌های جدید غربی را از قبیل دموکراسی، آزادی، حقوق بشر و ... شامل می‌شد.

از سوی دیگر جسارت و تجری غزالی در بیان اصول وامانده اسلام و تبیین فقه و رد و انکار برخی از احادیث و روایات هم در قالب پایبندی او به اسلام بوده؛ یعنی در حصار اسلام به آموزش و پیرایش آن پرداخت و اساساً سلفیت او به همین معنا است. همین حصار از جولان اندیشه به ورای

مرزهای دینی جلوگیری می‌کرد و در مواردی هم که کسانی چون عبدالرازق، خالد محمد خالد و طه حسین و غیره به چنین اقدامی جرئت کردند، در نهایت به نقطه اول بازگشتند و هر کدام، جز آنکه عمرش وفا نکرد و مُرد یا کشته شد، تحت فشار محیط و یا به واسطه هر عامل دیگری به بازاندیشی و تعدیل آرای خود دست زد.

بر این اساس، باید گفت تلاش غزالی برای دستیابی به راه‌حلی برای آشتی اسلام موجود در جوامع مسلمان با انگیزه‌های محرک و مشارکت‌آفرین، او را به اقتباس اصول مطلوب از اندیشه غربی و انطباق آن با ظرفیت‌ها و مؤلفه‌های مغفول آموزه‌های اسلامی رهنمون شد. اهتمام او به این امر، اگرچه در ظاهر نتایجی عرضی چون اصالت بخشیدن به آموزه‌های دینی درباره حقوق انسان‌ها در مقابل آموزه‌های حاصل از تأمل انتقادی بشر غربی در چگونگی سامان‌دهی عرفی به نظام مطلوب اجتماعی و سیاسی را در پی داشت، اما نتوانست بحثی «اصیل» را پی افکند. آن‌گونه که مشاهده شد، مباحث مطرح‌شده از سوی غزالی صرفاً تضمین مؤلفه‌های متنی طراحی‌شده در فرهنگی غیر از فرهنگ اسلامی است که کوشش‌های غزالی صرفاً از قدیم‌بودن مغفول آنها در اندیشه اسلامی خبر می‌دهد و این امر اگرچه او را به آشتی دادن میان مقولات سیاسی و اجتماعی مدرن و آموزه‌های دینی اسلام رهنمون می‌شود اما همزمان دست او را در پی‌افکندن نظامی مستقل و با مؤلفه‌های خاص خود در این چارچوب می‌بندد.

خوانش انتقادی شرح اسلام‌گرایانه غزالی بر اصول حقوق بشر، نشان از آن دارد که در موارد - نه چندان نادری - او ناگزیر از آن می‌شود که در جست‌وجوی اثباتی آنچه دوست می‌دارد در متن فرهنگ اسلامی به توجیه و یک‌جانبه‌نگری درگلتد. به تعبیر دیگر، می‌توان مدعی شد غزالی بیش از آنکه دغدغه نسبت‌سنجی اصول حقوق بشر با آموزه‌های اسلامی را داشته باشد، دل‌آشوب نشان دادن انطباق آموزه‌های اسلامی با این اصول است و از این‌رو اگرچه به‌ظاهر در تلاش خود برای نشان دادن «اصالت» خوانش اسلام‌گرایانه در مقابل خوانش غربی از حقوق بشر است، در عمل اصول غربی حقوق بشر را «اصل» گرفته و اسلام منظور نظر خویش را در ذیل آن و چونان ابزار توجیه‌گری برای آن معرفی می‌نماید.

یادداشت‌ها

۱. اشاره به حدیثی که بخاری روایت می‌کند که «نحن امة امیة».
۲. انه من قتل نفساً بغير نفس او فساد فی الارض فكانما قتل الناس جميعاً... المائدة: ۳۲.
۳. لزوال الدنيا اھون علی اللہ من قتل رجل مسلم.
۴. و لكم فی القصاص حياة؛ البقرة: ۱۷۹. پیامبر فرمود: ایما رجل كشف ستره فادخل بصره قبل ان یؤذن له فقد اتى حدا لا یحل له ان یاتیه و لو ان رجلاً فقا عینه بسبب ذلك لهدرت؛ لا یحل لمسلم ان یروع مسلماً.
۵. پیامبر فرمود: انصر اخاك ظالماً او مظلوماً. قال: انصره مظلوماً فكيف انصره ظالماً؟ قال: تحجزه عن ظلمه فذلك نصره.
۶. واللہ اخرجکم من بطون امھاتکم لاتعلمون شیئاً و جعل لكم السمع والابصار و الاقداء لعلکم تشکرون؛ النحل: ۷۸.
۷. الانسان: ۷۶؛ الملک: ۱۵؛ البقرة: ۲۲؛ طه: ۵۳؛ الاعراف: ۱۰. یا ایھا الذین آمنوا کلوا مما فی الارض حلالاً طیباً و لاتتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین. البقرة: ۱۶۸؛ همجنین: النساء: ۱۰.
۸. و انزل لكم من السماء ماء فانیبتنا به الحدائق ذات بهجة؛ نمل: ۶۰. روایات بسیاری نیز وجود دارد که تأکید دارند زندگی راحت گرفته شود. عن النبی: لاتشدوا علی انفسکم فیشدد علیکم فان قوماً شدوا علی انفسهم فشدد علیهم فتلك بقایاهم فی الصوامع و الدیارات الرهبانية ابتدعوها ما کتبنانا علیهم.
۹. ان لبدنک علیک حقاً.
۱۰. روحوا عن القلوب ساعة بعد ساعة فان القلوب اذا کلت عمیت. همان، ص ۱۹۴.
۱۱. قل للمومنین یفضوا من ابصارهم... (النور: ۲۴).
۱۲. الرجال قوامون علی النساء... (النساء: ۲۶).
۱۳. فتوای غزالی در این زمینه: ان کل من یعارض تطبیق الشریعة الاسلامیة هو کافر مرتد عن الاسلام و ان قیام جماعات او افراد بقتل مثل هولاء لایستوجب عقابهم، باعتبار انهم یقومون بتطبیق الحدود رک: محمد کامل الظاهر، الصراع بین التیارین الدینی و العلمانی فی الفكر العربی الحدیث و المعاصر، ط ۱، بیروت: دار البیرونی للطباعة و النشر، ۱۴۱۴ هـ. ق/ ۱۹۹۴ م، ص ۳۷۱.
۱۴. لا اکراه فی الدین. (البقرة: ۲۵۶).
۱۵. نعم انه من ذهب منا الیهم فابعده اللہ و من جاء منهم سیجعل اللہ له فرجاً و مجرجاً. محمد الغزالی، الاسلام والاستبداد السیاسی، پیشین، ص ۱۲۰.

١٦. و قالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذی انزل على الذين آمنوا وجه النهار و أكفروا آخره لعلمهم يرجعون. و لاتؤمنوا الا لمن تبع دينكم؛ (آل عمران: ٧٣-٧٢).
١٧. و نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شى و هدى و رحمة و بشرى للمحسنين؛ (النحل: ١٦؛ أغير دين الله أتبعى حكما و هو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلاً؛ (الانعام: ١١٤).
١٨. النساء: ٦٥؛ المائدة: ٥٠. من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون، المائدة: ٤٤؛ و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون المائدة: ٤٧؛ همجنين النور: ٥ و ٤٨.
١٩. و من الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الاخر و ما هم بمؤمنين؛ (البقرة: ٢).

منابع

- البيومى، محمد رجب، من اعلام مصر؛ كيف عرفت هولاء، ط ٢، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٤١٨ هـ. ق/ ١٩٩٨م.
- الحسينى، اسحاق موسى، اخوان المسلمين؛ بزرگترین جنبش اسلامى معاصر، ترجمه سيد هادى خسروشاهى، تهران، اطلاعات، چاپ اول، ١٣٧٥.
- السيد رضوان و عبدالاله بلقزيز، ازمة الفكر السياسى العربى، ط ١، دمشق، دارالفكر، بيروت، دارالفكر المعاصر، ١٤٢١ هـ. ق/ ٢٠٠٠م.
- الضاهر، محمد كامل، الصراع بين التيارين الدينى و العلمانى فى الفكر العربى الحديث و المعاصر، ط ١، بيروت، دارالبيرونى للطباعة و النشر، ١٤١٤ هـ. ق/ ١٩٩٤م.
- الغزالي، محمد، اخلاق اسلامى، ترجمه محمود ابراهيمى، تهران، نشر احسان، چاپ اول، ١٣٧٨ (ترجمه خلق المسلم).
- ، اسلام و بلاياى نوين، ترجمه مصطفى زمانى، تهران، موسسه مطبوعاتى فراهانى، چاپ اول، [بى تا a].
- ، اسلام و شرايط اقتصادى، سيد خليل خليليان، تهران، شركت سهامى انتشار (چاپخانه بهمن)، چاپ دوم، [بى تا b].
- ، الاسلام و الاستبداد السياسى، قاهره، نهضة مصر للطباعة و النشر، a ١٩٩٧.
- ، التعصب و التسامح، بين المسيحية و الاسلام، ط ١، القاهرة، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، ١٩٩٧b.
- ، السنة النبوية بين اهل الفقه و اهل الحديث، القاهرة، دار الشروق، a ١٩٩٨.
- ، تراثنا الفكرى فى ميزان الشرع و العقل، ط ٢، هيرند، فيرجينيا، المعهد العالمى للفكر الاسلامى، ١٤١٢ هـ. ق/ ١٩٩١م.
- ، تعامل روشمند با قرآن كريم (كيف نتعامل مع القرآن)، ترجمه على اصغر محمدى سيجانى، تهران،

- دفتر نشر فرهنگ اسلامي، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ، حصاد الغرور، دمشق، دارالقلم، ۱۹۹۸ b.
- ، حقوق الانسان بين تعاليم الاسلام و اعلان الامم المتحدة، ط ۲، القاهرة، دارالتوفيق النموذجية، ۱۴۰۴ هـ / ق. ۱۹۸۴ م.
- ، دستور وحدة الثقافية بين المسلمين، ط ۲، كويت، دارالقلم، ۱۴۰۳ هـ / ق. ۱۹۸۳ م.
- ، سر تأخر العرب والمسلمين، دمشق، دارالقلم، ۲۰۰۰ م.
- ، عقيدة المسلم، مصر، نشر القاهرة، ۱۹۷۶.
- ، كيف نفهم الاسلام، الاسكندرية، ط ۴، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ۱۴۲۲ هـ / ق. ۲۰۰۲ م.
- ، محاكمه گلد زيهر صهيونيست، صدر بلاغي، تهران، حسينية ارشاد، چاپ اول، ۱۳۶۳.
- ، نگرشی نو در فهم احاديث نبوی، ترجمه داود نارویی، تهران، احسان، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- المولى، مسعود، من حسن البنا الى حزب الوسط؛ الحركة الاسلامية و قضايا الارهاب والطائفية، ط ۱، بيروت، العلا للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۱ هـ / ق. ۲۰۰۰ م.
- القرضاوى، يوسف، الشيخ الغزالي كما عرفته، (رحلة نصف قرن) ط ۱، القاهرة، دار الشروق، ۱۴۲۰ هـ / ق. ۲۰۰۰ م.
- الندوي، ابوالحسن، محاضرات اسلامية في الفكر و الدعوة، جمعها و حققها و علق عليها سيد عبدالماجد الغوري، الجزء الاول، ط ۱، دمشق، دارابن كثير، ۱۴۲۲ هـ / ق. ۲۰۰۱ م.
- عبدالسميع، عمرو، الاسلاميون؛ صوت للحوار و صوت للرصاص، ط ۱، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، اول، ۱۴۲۱ هـ / ق. ۲۰۰۰ م.
- عزام، محفوظ، صور من حياة مجاهد عظيم؛ دراسة حول العقيدة الاسلامية في فقه الشيخ الغزالي، القاهرة، دارالصحة، ۱۴۱۳ هـ / ق. ۱۹۹۵ م.
- عنايت، حميد، اندیشه سياسي در اسلام معاصر، ترجمه بهاء الدين خرمشاهی، تهران، خوارزمي، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- عويس، عبدالحليم، الشيخ محمد الغزالي؛ تاريخه و جهوده و آراؤه، دمشق، دارالعلم، ۱۴۲۱ هـ / ق. ۲۰۰۰ م.
- غراييه، ابراهيم، «التوجه الاصلاحى فى الحركات الاسلامية الى اين»، در:
- Aljazera.net / cases / Analysis / 2002 / 4/4/11 - 13.
- مبروك، محمد ابراهيم، حقيقة العلمانية و الصراع بين الاسلاميين و العلمانيين، الجزء الاول، دمشق، دار التوزيع و النشر الاسلامية، [د.ت].
- ميلاد، زكى، الفكر الاسلامي؛ تطوراته و مساراته الفكرية، ط ۱، بيروت، دارالهادي، ۱۴۲۲ هـ / ق. ۲۰۰۱ م.
- البيشرى، طارق، «التنامى المتواصل للحركات الاسلامية واستطاع احياء فكرة الامة من جديد»، در:
- Aleman - yaman.net roayah 1.htm.
- «الوحدة الاسلامية؛ صمود و تحدى»، در:
- Multagana.org \ Madda \ alwitda.htm.

«سماحة الاسلام من اهل الديانات الاخرى»، در:

Sourrana. com Modu es newbb viewtopic. htm.

Egypt faests. org. 564 htm.

geocities. com / Athens / Ithaca / 9253 / index. html.

«شهادت و آراء علماء السنة المعاصرين حول الشيعة الامامية»، در:

14 Masom. com. Maktabat Akaed Book 58 Shahadat. htm.

