

نوع مقاله: پژوهشی - مروری

صفحات ۲۰۶ - ۱۸۳

اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر غربی: ارتداد، آزادی فکر و عقیده

مهدی صالحی^۱

محمد جعفری هرنندی^۲

محمد اسدی مهماندوست^۳

چکیده

اعلامیه جهانی حقوق بشر محور تعیین مهمترین اصول حقوق و آزادی‌های بشر از جمله آزادی، برابری و مساوات و ... قرار گرفت، اما علی‌رغم جهانی بودن آن، چالش‌های بسیاری را در میان ملل جهان و از جمله کشورهای مسلمان برانگیخته است این اعلامیه مبنای اصلی حقوق بشر در اسلام یعنی یگانگی و وحدانیت خداوند را که نادیده گرفته است و تنها به عقول بشری اکتفا نموده و نیز محور بودن انسان در تدوین این اعلامیه، از چالش‌های اصلی است که دنیای جدید غرب برای جهان اسلام به وجود آورده است. پژوهش حاضر با بیانی انتقادی و مقایسه‌ای، به روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد کتابخانه‌ای نگاشته شده است. نتایج استدلال‌های تحلیلی نشان می‌دهد حقوق بشر از منظر اسلام جزئی از مکتب اسلام، قوانین الهی و ایمان قلبی است که به حقوق بشر اعتبار می‌بخشد و آن را الزام‌آور می‌کند اما محور اعلامیه جهانی حقوق بشر بر عقل انسان و نفی هر گونه سلطه قومی یا مذهبی یا فرهنگی بر انسان استوار است. لذا در تفکر دینی، حقوق بشر، ژرف اندیشانه و ضمانت اجرای بیشتری دارد. میان منشور بین‌المللی حقوق بشر و اعلامیه حقوق بشر از منظر اسلام وجوه تشابه و تعارض زیادی وجود دارد اما به دلیل تفاوت در مبانی فلسفی و عقیدتی بسیاری از اصول اساسی این دو منشور، این مفاهیم نمی‌تواند به صورت مطلق و به همان شکلی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان شده است، مورد قبول اسلام باشد.

واژگان کلیدی

اسلام، اعلامیه جهانی حقوق بشر، ارتداد، آزادی فکر و عقیده.

۱. دانش‌آموخته دوره دکتری، گروه الهیات و معارف اسلامی، گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهر ری، تهران، ایران.

Email: Mahdi.s1032@gmail.com

۲. دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهر ری، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Harandi_lawyir@yahoo.com

۳. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یادگار امام خمینی (ره)، شهر ری، تهران، ایران.

Email: Mohamad-asadi-m@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۱۰ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۷/۳

طرح مسأله

در بحث از حقوق و آزادی‌ها سخن از انسانی است که اشرف مخلوقات نامیده می‌شود و جهان با تمام امکانات، نعمات و مواهب برای وی و در خدمت او است. انسانی که در عالم زمین مقام خلیفه الهی در زمین یافته و بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم شده است (بیات، سقای بی‌ریا، بهشتی، ۱۴۰۰، ص ۴۲). انسان به طور اعم یعنی در هر وضع و موقعیت و صرف نظر از جنس، نژاد، رنگ و خصوصیات موروثی و اجتماعی موجودی آزاد و متمتع از یک سلسله حقوق است. به عبارت دیگر هر انسانی به صورت طبیعی و خدادادی دارای حقوقی است و به دلیل انسان بودنش برخوردار از حق حیات، حق آزادی، حق داشتن کار، مسکن، دادخواهی، تعلیم و تعلم و غیره است. خداوند که آفریننده انسان-ها است ساختار وجودی انسان را به گونه‌ای آفریده است که دارای استعدادها، امیال و تقاضاهایی است، همین استعدادها و میل‌های انسان است که پدیدآورنده حق خدادادی و طبیعی برای او است. به همین دلیل است که حقوق بشر اولاً حقوق جهانی است و ثانیاً حقوقی است که توسط خالق بشر از همان آغاز خلقت، برای او پایه گذاری شده است. زیرا این حقوق، حق طبیعی و مسلم هر عضو خانواده بشری است و هر فرد در هر کجا، با هر نژاد، زبان، جنس، یا دین که باشد از این حقوق بهره‌مند است و لازم نیست که این حقوق را کسب کند. مسئله حقوق بشر بعنوان حقوق اساسی انسان‌ها همواره در طول تاریخ زمینه ساز مناقشات فراوانی گردیده است. پس از فجایع دو جنگ جهانی و احساس نیاز افکار عمومی نسبت به مدون سازی قوانین حقوق بشری در بستر سازمان ملل متحد برای جلوگیری از تکرار فجایع مشابه اعلامیه جهانی حقوق بشر متولد گشت (میری نام‌نیها، ۱۳۹۹، ص ۵۷). از همان ابتدا مشخص شد که این اعلامیه نمی‌تواند در قرابتی کامل با هنجارهای تمامی ملل و دول جهان قرار گیرد و نتیجتاً زمینه‌ساز مخالفت‌هایی خصوصاً از جانب کشورهای حوزه تمدن اسلامی گردید (همان، ص ۵۷). حقوق بشر پدیده‌ای تازه نیست، بلکه جریانی است که در طول حیات بشری، همواره دغدغه فکری افراد بشر بوده است. حقوق بشر یک طبیعی و مسلم هر فرد از خانواده بشری است و هر فردی با هر

ویژگی اعم از نژاد، زبان، جنس، رنگ، دین و غیره باید از آن بهره‌مند شود. در جلسه ۱۸۳ اجلاس مجمع عمومی ملل متحد در ۱۰ سپتامبر ۱۹۴۸ در یک نسخه مدون «اعلامیه جهانی حقوق بشر» به تصویب رسید. بنابراین حقوق بشر، حقوقی است که به دلیل نیازهای فطری انسان برای ادامه حیات خود صرف نظر از هر گونه خصوصیتی، توسط خداوند برای او قرار داده شده است. از نظر این اعلامیه که مشتمل بر ۳۰ ماده است، همه افراد بشر با توجه به تمایزات نژادی، قومی و فرهنگی، دینی، جنسی و مانند آن برابرند، در نتیجه همه انسان‌ها از حقوق برابر برخوردارند و هیچ کس را نمی‌تواند از داشتن این حق محروم ساخت. این حقوق بر محور برابری انسان‌ها و عدالت فراگیر می‌چرخد.

اما بحث از حقوق و آزادی بشر در نظام حقوقی اسلام در ارتباط با جامعه‌ای است که هدف نهایی‌اش حرکت به سوی الله و ساختن جامعه‌ای آسوده است و می‌کوشد تا زمینه لازم و کافی را برای رشد و تکامل ملت فراهم آورد. همه کوششی که جوامع گذشته داشته‌اند و اکنون نیز دنبال می‌کنند و با وسایل و امکانات گسترده به تبلیغ آن می‌پردازند، در بعد زندگی مادی است. اگر به اعلامیه‌هایی که درباره حقوق بشر چه در آمریکا و فرانسه و چه در انگلستان و دیگر کشورها صادر شده و به مقدمه‌ای که در این رابطه در قوانین اساسی آنها آمده و برنامه‌ای که در این باره صادر شده مراجعه کنیم به این نتیجه می‌رسیم که هدف یگانه و نهایی، تامین زندگی بدون زحمت و توأم با رفاه و آسایش انسان است. درحالی‌که مکتب والا و انسان‌ساز اسلام، تنها به مسائل مادی پرداخته است؛ در اسلام، به لوازم و ضروریات انسان از زن و مرد برابر با فطرت و طبیعت او با دقت خاصی توجه شده و حقوق و تکالیف وی پیش از تولد تا پس از تولد در تمام جهان و در همه زمینه‌ها مورد توجه قرار گرفته است.

در مکتب انسان‌ساز محمدی (ص)، هدف آن است که بشر گام به گام به سوی رشد و تکامل حرکت کند. قرن‌ها پیش از آن که حقوق و آزادی‌های فردی سرفصل قوانین اساسی قرار گیرد و چکیده آن در قالب سندی به نام اعلامیه جهانی حقوق بشر قرار داده شود، اصول واقعی حقوق فردی و طبیعی انسان در آیات آسمانی قرآن آمده و بر آن تاکید شده است. به همین دلیل است که حقوق بشر غربی همواره چالش برانگیز بوده و بسیاری از

جوامع و اندیشمندان را به موضع‌گیری واداشته است، چرا که عنصری که در اسلام و بلکه همه ادیان الهی، برای تدوین حقوق بشر اجماع نظر وجود دارد، توحید و نفی شرک است و در واقع بر پایه همین عنصر حقیقت محور است که جایگاه حقوقی انسان مشخص و انسان به کرامت واقعی خود دست می‌یابد. ولی متأسفانه این عنصر مهم در اعلامیه جهانی حقوق بشر نادیده گرفته شده است. بنابراین این مقاله به دنبال مقایسه دیدگاه اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر غربی در زمینه ارتداد، آزادی فکر و عقیده است.

اهداف پژوهش

اعلامیه جهانی حقوق بشر محور تعیین مهمترین اصول حقوق و آزادی‌های بشر از جمله آزادی، برابری و مساوات و ... قرار گرفت، اما علی‌رغم جهانی بودن آن، چالش‌های بسیاری را در میان ملل جهان و از جمله کشورهای مسلمان برانگیخت که نادیده گرفتن مبنای اصلی حقوق بشر در اسلام یعنی یگانگی و وحدانیت خداوند و اکتفا نمودن به عقول بشری و نیز محور بودن انسان در تدوین این اعلامیه، از چالش‌های اصلی است که دنیای جدید غرب برای جهان اسلام به وجود آورده است. از این رو، این مطالعه، به بحث، تحلیل و مقایسه دیدگاه اسلام و اعلامیه حقوق بشر غربی در حوزه ارتداد، آزادی فکر و عقیده پرداخته است.

روش پژوهش

در این پژوهش، ابعاد مختلف دیدگاه اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر غربی در زمینه ارتداد، آزادی فکر و عقیده مقایسه و تحلیل می‌شود، در این پژوهش از روش «توصیفی-تحلیلی» و کتابخانه‌ای برای تبیین آن دو بهره گرفته می‌شود.

پیشینه و مبانی پژوهش

۱. حقوق بشر در اسلام

بحث از حقوق بشر در اسلام، بحث تازه‌ای نیست. مضامین آن از دیرباز در متون دینی اسلام فراوان یافت می‌شود. همچنین شواهد متعددی از کتاب و سنت بر این مدعا ارائه شده است. علاوه بر کرامت بخشیدن انسان که یکی از اساسی‌ترین اصل احترام به حقوق بشر به حساب می‌آید، آزادی بشر و احترام به حقوق و حیثیت ذاتی انسان و دخالت

ندادن عوامل عارضی از قبیل نژاد، زبان، رنگ، ملیت و غیره در اعتبار و امتیاز برای انسان‌ها، دقیقاً مورد توجه انسان برای رهایی از این گونه قید و بند بوده و توجه دادن او به حیثیت ذاتی و کرامت و شرافت انسانی خویش است. قرآن، پیامبر اسلام را اینگونه معرفی می‌کند: «مردم را به کار نیک دعوت و از کار بد باز می‌دارد؛ پاکیزه‌ها را حلال و ناپاک‌ها را حرام می‌کند و بار گرانی را که بر گردن خود نهاده‌اند از آنها بر می‌دارد» (اعراف/۱۵۷). همچنین قرآن در اصل، همه انسان‌ها را در گوهر انسانیت، فضیلت، ارزش و حیثیت ذاتی انسان یکی می‌داند و رنگ، نژاد، قومیت و ملیت را به عنوان وسیله تشخیص، حساب می‌کند نه امتیاز و برتری (حجرات/۱۳).

اساساً مبارزه پیامبران و بزرگان دینی در طول تاریخ در راستای درهم شکستن امتیازهای طبقاتی و تفاخرات و برتری جویی‌های ناشی از قومیت، نژاد، ثروت و غیره و ارزش دادن به شخصیت ذاتی انسان و آزادی او بوده است. عبارت معروف امام علی علیه السلام که می‌فرمایند: «بنده کسی مباش درحالی که خداوند تو را آزاد آفریده است» (نهج البلاغه نامه ۳۱) تاکید بر توجه دادن انسان به ارزش ذاتی خود و نفی اسارت و بردگی او به هر شکل آن است (شهیدی، ۱۳۷۰).

تاریخچه حقوق بشر در اسلام را باید در لابلای نصوص اسلامی و تحولات سیاسی و اجتماعی جوامع مورد مطالعه قرار داد، بدیهی است که بررسی تاریخچه هر موضوعی در جهان آفرینش نشان می‌دهد که به لحاظ تاریخی هر پدیده‌ای در یک زمانی تولد و تکون یافته و در زمان دیگر تاریخ آن به شکل مجموعه‌ای مشتمل بر دوره‌های مختلف تدوین گردیده است. پدیده حقوق بشر نیز از این امر مستثنی نیست (عمید زنجانی، ۱۳۷۰، ص ۳۰).

۱-۱. اعلامیه جهانی حقوق بشر

از آنجا که شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان اساس آزادی، عدالت و صلح را در جهان تشکیل می‌دهد؛ از آنجا که عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر منتهی به اعمال وحشیانه‌ای گردیده است که روح بشریت را به عصیان واداشته و ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان و عقیده، آزاد و از ترس فقر،

فارغ باشند به عنوان بالاترین آمار بشر اعلام شده است؛ از آنجا که اساساً حقوق انسانی را باید با اجرای قانون حمایت کرد تا بشر به عنوان آخرین علاج به قیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد؛ از آنجا که اساساً لازم است توسعه روابط دوستانه بین الملل را مورد تشویق قرار داد؛ از آنجا که مردم ملل متحد، ایمان خود را به حقوق اساسی بشر و مقام و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور اعلام کرده اند و تصمیم راسخ گرفته‌اند که به پیشرفت اجتماعی کمک کنند و در محیطی آزاد، وضع زندگی بهتری به وجود آورند؛ از آنجا که دول عضو، متعهد شده‌اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی را با همکاری سازمان ملل متحد تامین کنند؛ از آنجایی که حُسن تفاهم مشترکی نسبت به این حقوق و آزادی‌ها برای اجرای کامل این تعهد، کمال اهمیت را دارد. اعلامیه جهانی حقوق بشر انسان را موجودی دارای خرد و وجدان معرفی می‌کند که آزاد و برابر آفریده شده و از کرامت ذاتی برخوردار است و همین کرامت ذاتی مبنای برخورداری انسان از حقوق بشر است. این دیدگاه مجموعه‌ای تلفیقی و ناشی از توافق مفهومی میان نمایندگان مکاتب مختلف حقوقی و فلسفی است (بحرینی و قاری سیدفاطمی، ۱۴۰۰، ص ۵۰۵).

مجمع عمومی این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و کلیه ملل، اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع، این اعلامیه را دائماً مد نظر داشته باشند و مجاهدت کنند که به وسیله تعلیم و تربیت، احترام این حقوق و آزادی‌ها توسعه یابد و با تدابیر تدریجی ملی و بین‌المللی، شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آن‌ها چه در میان خود ملل عضو چه در بین مردم کشورهای بی‌قلمرو آنها می‌باشد تامین گردد (ناصر زاده، ۱۳۷۲، ص ۲۹).

۲-۱. نقد اعلامیه جهانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و نداشتن ضمانت اجرا

اسلام به عنوان دینی مبتنی بر دو شاخه اصلی عقیده و شریعت، به ویژه سابقه طولانی و حضور در عرصه عملی زندگی و متن جامعه و حکومت، طبیعی است که دارای یک نظام فراگیر و جامع حقوقی - قانونی باشد. به همین دلیل، طبیعی است که در صورت لزوم، به ارائه نظر خود درباره امور و مسائل مختلف پردازد و حتی در موارد نیاز، بر اساس اصول

خاص خود به موضع گیری عملی و مشارکت نسبت به تدوین و اجرای قوانین اقدام لازم را انجام دهد. از این را برخلاف تصور اولیه ناکافی، سطحی و ناآگاهانه از حقایق این دین، شاید بی انصافی و غرض ورزی در مواجهه با دستاوردها یا قلمروهای آن و غیره اسلام با مقولات لازم و مهمی به نام قانون و حقوق و شاخه ها و متفرعات آنها بیگانه نیست، بلکه چنانکه گفته شد، یکی از ارکان اصلی آن شریعت یعنی قانون و قانونگذاری است (ویسی، ۱۳۷۶، ص ۱۶۷).

از این رو می توان اولین گام در راه تاسیس نظام حقوق بشر در اسلام را نقد وضعیت موجود و حاکم بر این مقوله در ساحت جهانی دانست. زیرا حقیقت این است که مسئله تحت عنوان "حقوق بشر" به عنوان یک اصطلاح مستقل با ثابت در میان مفاهیم و اصطلاحات حقوقی اسلامی، به معنایی که امروزه از آن مراد می شود، وجود ندارد و می توان گفت حداکثر تا پیش از نیمه های قرن گذشته، عبارت «حقوق بشر»، عربی - اسلامی وجود نداشت (محمد عابد الجابری، حقوق الانسان فی الفكر العربی، ص ۲۶).

به طور کلی می توان گفت که آرای غربی درباره حقوق بشر همواره با نهضت های طرفدار قانون اساسی در قرن نوزدهم در جهان اسلام شناخته شد. اکنون نیز این مفاهیم، بحث های سیاسی را که در همایش های بین المللی به شیوه تفکر سیاسی غربی مطرح می شود، تحت الشعاع خود قرار داده است. بنابراین رواست بگویم که مفهوم حقوق بشر با اسلام بیگانه است (لنگهاوزن، ۱۳۷۹، ص ۱۳۳). البته از این جمله چنین نتیجه گرفته نمی شود که همه آرای ارزشی که بر اساس حقوق بشر غربی ارائه شده ضد اسلامی، یعنی معارض با نظریات و ارزش های اسلامی است. بعضی از آرای که بر اساس مبانی فکری غیر اسلامی بیان شده، ممکن است با اسلام هماهنگ باشد. مثلاً کسی ممکن است به این نظر برسد که چند نظام مختلف فکری نظیر مارکسیسم، بودائیسیم و اسلام اتفاق نظر دارند که باید به فقیر کمک شود.

بنابراین باید در تمیز دادن مبانی عقلانی آرای ارزشی از خود آن آرا، دقیق شده و بین آن دو فرق گذاشت (وحیدی و مروی، ۱۴۰۰، ص ۲۸۴). ابطال یک مبانی عقلی برای ابطال آرای مبتنی بر آن، کافی نیست برای ابطال آن آرا باید از منابع قبلی مورد قبول

خودمان دلیل بیاوریم (همان، ص ۲۹۰-۲۹۱). به همین دلیل متفکران مسلمان بسیاری از مطالبی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر وجود دارد را پذیرفته‌اند و در اعلامیه اسلامی حقوق بشر تکرار کرده‌اند.

اگر بخواهیم از تمام کاستی‌ها و نواقصی که برای اعلامیه جهانی حقوق بشر وجود دارد صرف نظر کنیم، باز هم یک نقص بزرگی در آن باقی می‌ماند و آن عدم داشتن ضمانت اجرا برای حقوق مذکور در این اعلامیه است که امروزه یکی از مسائل مبتلابه جهان و یکی از معضلات مهم حقوق بشر در سطح بین‌الملل به حساب می‌آید.

درست است که در نگاه اول در سیستم داخلی یک ملت، دولت مجری قوانین به حساب می‌آید و حقوق و تکالیف افراد ملت خود را تضمین می‌کند و در نظام بین‌المللی نیز، سازمان ملل و دول تابع آن ضمانت اجرای قوانین و حقوق بشر را در سطح بین‌المللی بر عهده دارند، اما نگاهی ژرف‌اندیشانه به این مسئله نشان می‌دهد که گاهی اوقات واقعیت بر خلاف آن است. برای اینکه این مطلب بیشتر روشن شود ابتدا موضوع در سیستم داخلی ملت‌ها بررسی می‌شود، ممکن است در هر سیستم داخلی دولت بتواند جلوی بسیاری از قانون شکنی‌هایی که توسط افراد رخ می‌دهد را بگیرد و تا جایی که ممکن است قانون را لازم‌الاجرا می‌کند اما این تنها در مورد اموری که به صورت آشکار واقع می‌شود، رخ می‌دهد و دولت فقط می‌تواند جلوی آن دسته از جنایت‌ها و قانون شکنی‌هایی که رخ می‌دهد و یا مدرک و دلیلی بر آنها اقامه شود را بگیرد. درحالی که موارد بسیاری یافت می‌شود که در آن مجرم شناسایی نمی‌شود و هیچ کس از جرم و تجاوزش باخبر نیست. در اینجا دیگر نمی‌توان گفت که در مقابل این جرایم دولت از ضمانت اجرای قوی برخوردار است و اگر حقی از فردی این گونه پایمال شود کسی نمی‌تواند آن را جبران کند و حق را به حق‌دار برساند.

حال که در درون یک سیستم داخلی وضع چنین است سخن را به جامعه ملل منتقل می‌کنیم؛ جامعه‌ای که با تشکیل مجمع‌های مختلف یا تعداد افراد معدودی برای همه جامعه بشریت قانون وضع می‌کند و حقوق آنها را مشخص می‌کند و بر فرض که نتیجه این مجمع‌ها که به صورت اعلامیه‌های جهانی اعلام می‌گردد جامع تمام حقوق بشر باشد، آیا

به همان اندازه و به صورت جهانی نیز برای آن ضمانت اجرایی تعیین کرده است؟
برای پاسخ به این سوال ابتدا باید با مفهوم ضمانت اجرای حقوق بشر در سطح بین‌الملل آشنا شد.

در منشور بین‌المللی ضمانت‌های اجرایی به طور عمده عبارت است از: «تعهد کشورهای امضاکننده کنوانسیون‌ها، کمیته حقوق بشر سازمان ملل، گزارش‌های کشورهای به دبیرکل سازمان ملل متحد، گزارش کمیته حقوق بشر به شورای اقتصادی - اجتماعی و از راه این شورا به مجمع عمومی سازمان ملل و ...» (مصفا، ۱۳۸۲، ص ۶۰).

ملاحظه می‌شود که در سطح بین‌الملل نیز ضمانت‌های اجرایی محدود به تعهد کشورهای در مقابل یکدیگر و گزارش کمیته‌های سازمان ملل است. اما متأسفانه این تعهدها هیچ وقت نتوانسته است که حقوق بشر را آن گونه که باید، تضمین کرده و از پایمال شدن حقوق و مظلومیت‌های ملت‌های مظلوم در برابر قدرت‌های زورگو جلوگیری کند.

به اجمال می‌توان گفت که متأسفانه غربی‌ها در مورد طرفداری از حقوق بشر، امتحان خوبی نداده‌اند. در بسیاری از موارد به جای اینکه واقعاً در پی تامین و رعایت حقوق و آزادی افراد باشند، برای وارد کردن فشار بر کشورهایی که در خط سیاسی آنها نیستند از این حربه استفاده کرده و هر جا منافع خودشان اقتضا می‌کند، از واضح‌ترین موارد نقض حقوق بشر چشم پوشی کرده و آن را نادیده گرفته و به تسامح از آن گذشته‌اند. نمونه عینی و گویای آن را می‌توان در نحوه موضع‌گیری و واکنش آنها در قبال حوادث بعد از جنگ خلیج فارس، وضعیت فلسطین اشغالی و بوسنی - هرزگوین از یک طرف و شیوه‌های اعمال فشار علیه کشورهای چو ایران، سودان، کوبا و به نحوی چین مشاهده کرد (سنائی، ۱۳۹۱، ص ۷۹).

اما از دیدگاه اسلام با توجه به ماهیت حقوق اسلام که حقوقی مذهبی است ضمانت‌های اجرایی آن تفاوت‌های اساسی با ضمانت‌های اجرایی در حقوق غیر مذهبی دارد. در تعالیم اسلامی مهمترین ضمانت اجرا این است که جهان در محضر خدا است و همه افعال در محضر او انجام می‌پذیرد و هیچ کاری از دید او پنهان نمی‌ماند و کسی نمی‌تواند از قلمرو حکومت مجازات او بگریزد.

یکی از برجسته‌ترین امتیازات نظام حقوقی بشر اسلامی این است که برخلاف مکاتب و نظام‌های آرمان‌خواه غربی و شرقی در محدوده کتاب‌ها و مقالات باقی نمی‌ماند و با تعیین کیفر و مجازات همه انواع جرایم حتی آن دسته از جرایمی که از دید همه مخفی است و کسی نسبت به آنها آگاهی پیدا نمی‌کند، قوانین جامعه بشریت و حقوق آنان را از ضمانت اجرایی بسیار قوی برخوردار کرده است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۵). خداوند در این باره می‌فرماید: «و نحن اقرب الیه من جبل الوریث» (ق / ۱۶). یعنی اینکه ما به انسان از رگ گردن او هم نزدیک‌ترین و ناظر به همه اعمال او هستیم و در جای دیگر می‌فرماید: «کراما کاتبین یعلمون ما تفعلون» (انفطار / ۱۱ و ۱۲). یعنی خداوند، فرشته را برای هر انسانی مامور کرده که تمام اعمال او را از کوچک و بزرگ، خوب و بد را ثبت می‌کند و با این بیان به انسان گوشزد کرده که اگر به میزان ذره کار نیک انجام دهد پاداش آن را می‌بیند و اگر ذره‌ای خطا و جرمی مرتکب شود مجازات آن را نیز خواهد دید (زلزال / ۷). بنابراین می‌توان گفت که ضمانت اجرای هر قانون و قاعده‌ای بر دو بنیان استوار است: یکی هراس از شرمندگی نزد دیگران و دیگری بیمه از کیفر. اما اگر در برخی موارد هیچ یک از این دو یافت نگردد، انگیزه‌ای برای بشر جهت اجرای قانون باقی نمی‌ماند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۲۴۵). اما قانون‌شکنی که خود را از مجازات دولت آزاد می‌بیند و یا از شدت تکرار گناه، شرمندگی برایش حاصل نمی‌شود، در صورت اعتقاد به خداوند همواره از کیفر کردار خویش بیمناک است و در نتیجه تلاش می‌کند که دست به گناه و قانون‌شکنی نیالاید.

همه شریعت‌های آسمانی به ویژه اسلام، به انسان چنین پیغام دادند که اجرای قانون کاری است بایسته که تنها با نیت نزدیکی به پروردگار و در همه جا و همه دم باید به آن وفادار بود زیرا آن کس که شرمندگی نزد او بسیار رنج‌آور است نیز آن است که گناهکاران را کیفر جاوید می‌دهد، خدا است. و چنین شاهد منتقمی در همه جای انسان و کارهایش را می‌نگرد و بر می‌شمارد: «هر جا باشید او با شماست و خداوند بر آنچه انجام می‌دهید بیناست» (علق / ۱۴). بر این پایه هرگز کسی برای اجرای قانون بی انگیزه نخواهد بود و همواره این صدا را در جهان هستی می‌شنود که: «الم یعلم بان الله یری» (حدید / ۴).

بنابراین با توجه به آنچه بیان شد روشن می‌شود که از جمله کاستی‌ها و نقدهای مهمی که به اعلامیه جهانی حقوق بشر وارد است، ضمانت اجرای حقوق بشر در امور دنیوی و مربوط به دولت‌ها و سازمان‌های جهانی است که هیچگونه انتظام تعهدی در قبال آن ندارد، درحالی‌که ضمانت اجرایی در حقوق بشر اسلامی به طور عمده اخروی و مربوط به روابط خالق و مخلوق و جزئی از عبادات است.

۲. آزادی عقیده و مذهب

آزادی عقیده و مذهب از حقوقی است که در هر دو اعلامیه جهانی و اسلامی حقوق بشر مطرح گردیده و از اصول مهم و اساسی حقوق بشر به شمار می‌رود. قبل از پرداختن به این بحث و بیان وجوه اختلاف دو اعلامیه در مورد این آزادی، بهتر است که ابتدا با توجه به تعریف چند اصطلاح زیر آشنا شده و بدانیم که مقصود از مذهب، عقیده، آزادی عقیده و آزادی مذهبی چیست؟

عقیده: مجموعه دیدگاه‌ها، نظریات، آراء و باورها و برداشت‌های هر فرد انسانی از هستی، جامعه، تاریخ، انسان، دین، فرهنگ و غیره است. هر عقیده‌ای از نظر صاحبان آن صحیح، صادق و ارجح است در عین اینکه از نظر دیگران ممکن است باطل، کاذب، مضر و مرجوح باشد.

آزادی عقیده: حق انتخاب و پابندی انسان به هر عقیده‌ای است. حق اندیشیدن، اعتقاد داشتن، ابراز داشتن، تعلیم و ترویج و عمل بر طبق عقیده، مادامی که عمل او به عقیده‌اش باعث سلب حقوق و آزادی‌های دیگران و اخلال در نظم و اخلاق نشود. آزادی عقیده در صورتی تحقق می‌یابد که اعتقادات فرد هر چه که باشد منجر به سلب حقوق فردی و اجتماعی او نشود.

مذهب یا دین: نوعی عقیده، مجموعه دیدگاه‌های نظری درباره انسان، جهان مشهود و ماورای آن، منش‌های اخلاقی و احکام عملی که دیندار بر آن است که با ایمان و عمل به آن تعالیم که توسط پیامبر در اختیار آدمیان قرار گرفته است به سعادت ابدی دست می‌یابد.

آزادی مذهب: حق انتخاب و تدین انسان بر هر مذهبی. حق ایمان داشتن، اظهار

دین و بیان اعتقادات مذهبی (دینی)، انجام مناسک و اعمال مذهبی، تعلیم امور دینی به کودکان و متدینان، دعوت، تبلیغ و ترویج تعالیم دینی در جامعه، تاسیس معبد، ترک ایمان و خروج از دین (ارتداد) ترک اعمال دینی، نقد تعالیم دینی، مادامی که اعمال دینی و باعث سلب حقوق و آزادی‌های دیگران و اخلال در نظم و اخلاقی عمومی نباشد. آزادی مذهب زمانی تحقق می‌یابد که دین و مذهب فرد هر چه باشد جرم محسوب نشود و منجر به سلب حقوق فردی و اجتماعی او در دنیا نشود (کدیور، ۱۳۷۸، ص ۱۸۳).

۲-۱. آزادی عقیده و مذهب در اعلامیه حقوق بشر غربی و اسلام

با توجه به تعاریف بالا، مقصود از مذهب نوعی عقیده است و آزادی مذهبی نیز یعنی افراد در ابراز عقیده مذهبی خود - هر مذهبی که باشد - آزاد باشند و این اصلی است که هر دو نظام حقوقی جهان اسلام و غرب به آن معتقد بوده و آن را مورد توجه قرار داده‌اند، اما آنچه که در این میان شایسته بررسی است این است که بدانیم هر کدام از نظام‌های حقوق اسلام و غرب تا چه حد این آزادی را قبول دارند؟ آیا وقتی فرد در بیان عقیده و از جمله عقاید مذهبی خود آزاد باشد معنایش این است که این آزادی مذهبی او در ابراز عقیده دینی خود مطلق و بدون هیچ قید و شرطی است یا اینکه می‌توان برای آن حد و مرزی قرار داد؟ برای پاسخ به این سوال بهتر است ابتدا به موادی از هر دو اعلامیه جهانی و اسلامی که به این نوع آزادی پرداخته، اشاره کرد و سپس تفاوت دو دیدگاه و دیدگاه اسلام را در این مورد بیان خواهیم کرد.

در این زمینه ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر آزادی مذهبی را اینگونه توصیف می‌کند: «هر کسی حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان است و نیز شامل تمایلات مذهبی و اجرای مراسم دینی است و هر کسی می‌تواند از این حقوق منفردا، مجتمعا به طور خصوصی و به طور عمومی برخوردار باشد».

در مقابل، اسلام نیز با بیان آیه «لا اکراه فی دین» (بقره/۲۵۶)، اصل آزادی مذهبی را مورد توجه قرار داده است. ماده ۱۰ اعلامیه اسلامی حقوق بشر این حق را اینگونه توصیف می‌کند:

«اسلام دین فطرت است و به کار گرفتن هر گونه اکراه نسبت به انسان و بهره برداری از فقر یا جهل انسان جهت تغییر این دین به دین دیگر یا به الحاد جایز نمی باشد».

لذا از دیدگاه اسلام در این زمینه هیچ گونه تحمیلی برای پذیرش دین اسلام از هیچکس پذیرفتنی نیست براین اساس خداوند در قرآن کریم هر گونه اکراه و اجبار نسبت به عقاید مذهبی را مورد مذمت قرار داده است، خداوند در قرآن صریحاً می فرماید:

« لا اکراه فی الدین قد تبین رشد من الغی » (بقره / ۲۵۶). کار دین به اجبار نیست هدایت از ضلالت بر همه روشن گردید. این آیه می خواهد دین و هر نوع عقیده اجباری را نفی نماید؛ زیرا دین یک سلسله معارف علمی است که معارف عملی را در پی دارد. ایمان و اعتقاد از امور قلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد. اگر ایمان با اجبار توأم شود در اعمال نیز اثر می گذارد و عمل اکراهی ارزشی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۴۸۳). همچنین در مقام تأکید همین اصل خداوند به پیامبر اکرم صلی الله تذر می دهد: «فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمصيطر» (غاشیه / ۲۱). تذر کرده و یادآوری کن زیرا تنها وظیفه تو تذر دادن است نه الزام و اجبار.

بنابراین از نگاه اسلام دین امری اکراه ناپذیر است چرا که دین اعتقاد قلبی و عملی است که قابلیت اجبار و اکراه خارجی و فیزیکی ندارد. چراکه آزادی فکر و عقیده طبیعی-ترین و اصلی ترین حق هر فردی از افراد بشر به شمار می رود؛ زیرا اقسام دیگر آزادی و از جمله آزادی های فردی ممکن است قابل سلب و ایجاب باشد؛ ولی آزادی فکر چنین قابلیت را ندارد و به عبارت دیگر ممکن است مثلاً از فردی «آزادی شخصی» او را سلب کرده و او را برده ساخت و مالک بر جان، مال و فعالیت او شد، ولی امکان ندارد که فکر و وجدان کسی را تحت مالکیت درآورد و فرمانروایی بر ادراکات و افکار او کرد (قربانی، ۱۳۶۶، ص ۲۲۴). لذا اسلام همان گونه که اجبار و اکراه را بر بی دینی یا سایر ادیان را نمی پذیرد، خود نیز مردم را به اسلام اجبار نمی کند و انسان را در انتخاب راه «رشد» از «غی» آزاد گذاشته است. ملاحظه می شود که تا اینجا هر دو نظام حقوقی در آزادی مذهبی که مستند به یک سند الهی است، مانند اسلام، یهود، مسیحیت، آیین زرتشت و صائبان اتفاق نظر دارند. تفاوتی که مابین دو نظام حقوقی وجود دارد این است که در حقوق بشر

از دیدگاه غرب، آزادی‌های مزبور اعم از قلم، بیان عقیده و مذهب و غیر ذالک بدون هیچ قیدی عمومیت دارد، اما در حقوق بشر از دیدگاه اسلام و عمومیت آزادی مزبور بدون حد و مرز نیست (جعفری تبریزی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۲).

از دیدگاه حقوق بین‌الملل بشر چنانچه در ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان شد، انسان می‌تواند از آزادی بیان و ابراز عقیده و مذهب بدون هیچ قید و شرطی استفاده کند و هیچ‌گونه محدودیتی برای او از این جهت متصور نیست، در اعلامیه جهانی حقوق بشر آزادی را حق مسلم بشر می‌دانند اما این آزادی مقید شناخته شده است، عوامل محدودکننده آزادی در اعلامیه حقوق بشر را قانون و رعایت حقوق سایرین مشخص می‌کند (اسلامی، جهانگیر، کاوه پیشقدم، ۱۴۰۰، ص ۹۷). بند ۲ ماده ۲۰ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز برای آزادی عقیده و بیان محدودیت‌هایی را ذکر کرده و مقرر داشته است که به موجب قانون هرگونه تبلیغ برای جنگ و هرگونه دعوت و ترغیب به کینه و تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که باعث تحریک و خشونت شود ممنوع است (مومنی راد، ۱۳۹۹، ص ۲۸). درحالی‌که از دیدگاه اسلام، آزادی چه در زمینه عقیده و مذهب و چه در زمینه‌های دیگر مطلق نبوده و دارای حدود و قلمروی مشخص است. چرا که از دیدگاه اسلام، بدان جهت که انسان‌ها علاوه بر مسئولیت در ساختن سرنوشت تکاملی خود، مسئول حقوق ثابت شده جامعه خود نیز هستند، لذا هیچ‌کس نباید در برخورداری از انواع آزادی‌ها و از جمله آزادی مذهبی بدون هیچ قید و شرطی استفاده کند و موجبات اختلال در زندگی مطلوب با مردم جامعه را فراهم آورد. زیرا آزادی فی‌نفسه، مطلوب و هدف نیست بلکه آزادی در حقیقت برخورداری از نیروی خلاقه حیات است تا آدمی بتواند به وسیله آن به حیات معقول نائل گردد و لذا اگر بخواهیم آزادی را در هر مورد و درباره هر موضوعی و عملی که باشد تجویز نماییم بایستی قوانین و کيفرها و تحسین‌ها و ملامت‌ها را به کلی از زندگی بشری حذف کنیم (جعفری تبریزی، ۱۳۷۷، ص ۱۹۳).

اعلامیه جهانی حقوق بشر برای آزادی‌های افراد بشر هیچ حد و مرزی به جز آنچه که در ماده ۲۹ آمده قائل نشده است، اما در اعلامیه اسلامی حقوق بشر پس از آن که اصل آزادی مذهبی را پذیرفته است در ماده ۲۴ همین اعلامیه آمده است که: «کلیه حقوق و

آزادی‌های مذکور در این سند مشروط به مطابقت با احکام شریعت اسلامی است» و مطابق شریعت اسلامی مذهب فقط در اعتقادات قلبی خلاصه نمی‌شود و از همین روست که آزادی مذهبی در اسلام با اصل آزادی مطلق مذهبی مذکور در اعلامیه جهانی تفاوت‌هایی پیدا می‌کند. توضیح آنکه گاهی مذهب یک سلسله انتقادات قلبی و حداکثر یک سری رفتار صرفاً شخصی تلقی می‌شود که با زندگی اجتماعی و حقوقی انسان ارتباطی ندارد و به همین جهت است که گردآورندگان اعلامیه جهانی به همه مذاهب علیرغم همه اختلافشان به گونه مساوی می‌نگرد و به راحتی اصل آزادی مطلق مذهبی را اعلام کرده و به لحاظ قانونی و حقوقی، انسان را در داشتن یا نداشتن مذهب و نیز در انجام مراسم مذهبی آزاد گذاشته است و تنها محدودیتی که برای او قائل شده همان است. در ماده ۲۹ آمده است که استفاده از این حق تا آنجا است که به حقوق و آزادی دیگران لطمه‌ای وارد نسازد. یکی از بارزترین مصادیق این محدودیت آنجا است که دستورات مذهبی با قوانین و نظام حقوقی حاکم جامعه ناسازگار باشد که طبعاً در چندین مورد این تعارض به ضرر مذهب و به نفع نظام حقوقی حل خواهد شد (موسسه آموزشی و پرورشی امام خمینی، مجله فلسفه حقوق، ص ۲۶۶).

بنابراین می‌توان گفت که اگر آزادی درباره مذهب برای یک فرد یا جوامعی داده شود که مردمان جوامع از حیث رشد سیاسی در حدی رسیده باشند که تحمل عقاید مخالف را داشته و بدون احساس با عقلانیت در پی جستجوی حقایق باشند، بسیار منطقی خواهد بود. اما جوامعی که به چنین رشد و کمالی نرسیده‌اند، بی‌تردید از آزادی مزبور نه تنها نمی‌توانند به طور صحیح برخوردار کنند بلکه ممکن است آزادی آنان برای آنان وسیله تیره روزی‌ها و بیچارگی‌های فکری و دیگر امور زندگی شود. از دیدگاه اسلام می‌توان گفت که انسان‌ها می‌توانند دورانی را برای تحقیق و بررسی درباره مذاهب در نظر بگیرند ولی البته با تعلیمات و راهنمایی‌های عالمانه در قرآن مجید آمده است: «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (بقره/ ۲۵۶). هیچگونه اکراهی در دین نیست زیرا رشد و هدایت از ضلالت آشکار شده است. بدیهی است که برای فرد و جامعه‌ای که رشد، هدایت و ضلالت آشکارا تفکیک نشده است نمی‌توان به آن فرد و جامعه در انتخاب

مذهب که از طرق کمال آدمی است آزادی داد بلکه باید آن را تحت تعلیم و تربیت و توجه صحیح قرار داد. این آیه واقعیت کاملاً روشنی را متذکر می‌شود که با تبیین و تفکیک حق از باطل و رشد از گمراهی، هر انسان آگاه و خردمندی دین الهی را می‌پذیرد و نیازی به اجبار و اکراه نیست (لک زائی، ۱۳۸۷، ص ۵۱).

۳. آزادی مذهب و مسئله ارتداد

مبثی که امروزه غربی‌ها به عنوان دستاویزی برای اعتراض علیه اسلام و نظام حقوقی اسلامی از آن استفاده می‌کنند آن است که محدودیت قائل شدن برای آزادی مذهبی و از جمله مجازات کردن مرتد با اصل آزادی مذهبی و شعار صریح «لا اکراه فی دین»، که اسلام به آن معتقد است در تضاد است. به عبارت دیگر چنان‌که اسلام اصل این آزادی را پذیرفته باشد و هیچ اکراه و اجباری در آن روا نمی‌داند، پس چگونه است که شخصی را که از دین اسلام بر می‌گردد و به اصطلاح مرتد می‌شود را مجازات می‌کنند؟ در قانون مجازات اسلامی ماده ۲۲۰ و ۱۸، تاکید می‌شود ارتداد در قوانین کیفری ایران جرم انگاری نشده است، امکان مجازات مرتد با توجه به تقویت نظریه تعزیری بودن آن مجاز نمی‌باشد (رمضانی، ۱۳۹۹، ص ۱۱۷). درباره ارتداد و احکام آن در اسلام و تعالیم دینی اسلام بحث‌های مفصلی گفته شده است و بلکه کتاب‌های فراوانی در مورد آن نوشته شده که در آن ماهیت ارتداد و شرایط مجازات کردن شخص مرتد بیان گردیده است که در اینجا به دلیل رعایت اختصار از بیان مفصل مطالب آن خودداری کرده و تنها به چند دلیل مجازات کردن مرتد اشاره می‌کنیم. در واقع می‌خواهیم این نکته را روشن کنیم که مجازات مرتد صرفاً به خاطر این نیست که دین اسلام را نپذیرفته و یا آن را ترک کرده و به دین دیگری می‌گراید بلکه ابتدا دارای آثار مخرب و زیانباری برای جامعه است که فقهای اسلامی آن را مورد توجه قرار داده و در زیر به چند اثر تحت عنوان آثار سیاسی، آثار اجتماعی و آثار فردی اشاره می‌شود:

۳-۱. آثار سیاسی ارتداد

در این گرایش آثار ارتداد بر دولت اسلامی مورد توجه قرار می‌گیرد. یعنی به دلیل اینکه ارتداد یک تهدید است که حکومت اسلامی را مورد تهدید و در معرض نابودی قرار

می‌دهد، مورد توجه قرار می‌گیرد. بر اساس این تحلیل ارتداد صرفاً در «نظام اسلامی» جرم شمرده می‌شود و از آن نظر که ارکان دولت اسلامی را سست می‌کند قابل تعقیب است (المبارک محمد، الحکم و الدوله، مجله حکومت اسلامی، ص ۱۴۷) و لذا نباید آن را نوعی رفتار که به طور کلی حقوق دیگران را مورد مخاطره قرار می‌دهد از قبیل دزدی به حساب آورد زیرا اینگونه اقدامات در هر جامعه‌ای، ممنوع بوده و قابل پیگیری می‌باشد. یعنی نوع حکومت بر جرم تاثیری نمی‌گذارد عبدالقادر عوده ارتداد را از این زاویه مورد ارزیابی قرار می‌دهد، او می‌گوید: «در همه نظام‌های سیاسی، اقدام برای براندازی جرم است و چون در نظام سیاسی اسلام عقیده دینی، پایه و اساس آن را تشکیل می‌دهد، از این رو ارتداد اقدام برای براندازی تلقی می‌شود. در حقیقت همه نظام‌های حقوقی - و از آن جمله اسلام - اتفاق نظر دارند که براندازی اقدامی مجرمانه و قابل تعقیب و مجازات است و از آنچه بین اسلام و قوانین امروزی تفاوت می‌کند تحلیل آنها از موضوع ارتداد است که از منظر فقه اسلامی مصداق براندازی شمرده می‌شود؛ زیرا مکتب زیربنای نظام اسلامی است و برای پاسداری از کیان نظام به ناچار باید جلوی ارتداد را گرفت، ولی در نظام‌های سیاسی دیگر، چون دین نقشی در نظام اجتماعی ندارد و دولت صرفاً بر مبنای قوانین بشری شکل می‌گیرد لذا تغییر عقیده دینی براندازی به حساب نیامده و منع قانونی ندارد ولی به هر حال در نظام‌ها هم نسبت به تفکری که اساس نظم اجتماعی مقبول را مورد تهدید قرار می‌دهد چنین حساسیت وجود دارد و با آن برخورد می‌شود (عبدالقادر عوده، التشریح الجنایی الاسلامی، جلد ۱، ص ۶۶۱؛ السید سائق، فقه السنه، جلد ۲، ص ۳۰۵).

۳-۲. آثار فردی ارتداد

در این مورد به ارتداد از زاویه یک انحطاط فردی و فساد شخصی نگریسته می‌شود و مرتد کسی است که در اثر هواپرستی و دنیاطلبی، ایمان را بر باد داده است (معدنی و امام، ۱۳۸۵، ص ۸۴). از این نظر ارتداد، محصول یک خطای فکری نیست تا به ترمیم عقلی نیازمند بوده و یا با رفع شبهه برطرف شود (همان، ص ۸۵). مرتد در قرآن مورد خشم الهی قرار گرفته کسی است که کفر را برایمان ترجیح داده تا در پناه آن عیش دنیوی بیشتری کسب کرده و در این جهان به لذت بیشتری دست یابد البته چنین انحرافی آثار نامطلوب

اجتماعی نیز به دنبال دارد. بنابراین روشن می‌شود که مفاد «لا اکراه فی الدین» آن است که مردم را به زور نباید به ایمان وادار کرد و به کارگیری فشار و تحمیل در این راه مجاز نیست. بر این اساس مرتد را به قبول اسلام نمی‌توان مجبور کرد و راه خروج را بر او بست. ولی احکامی که برای مرتد وجود دارد و تزییقاتی که درباره او اعمال می‌شود، برای برگرداندن مرتد به اسلام نیست تا شبهه ایمان تحمیلی را زنده کند و با «لا اکراه فی الدین» منافات داشته باشد. بلکه این احکام کیفری است که مرتد در قبال جرم گذشته خود - ارتداد و اظهار کفر - متحمل می‌شود و نباید آن را به عنوان فشار برای بازگشت مجدد به اسلام تلقی کرد (سروش، ۱۳۸۰، ص ۴۲).

از طرف دیگر براساس تعالیم اسلامی، دین مبنای هویت جمعی و پیوندهای اجتماعی مسلمانان است و در روابط خانوادگی، امور مالی، جزایی و جز آن‌ها تاثیر مستقیم دارد. در قوانین حقوقی اسلام در زمینه طهارت، ارث، نکاح و طلاق، حدود و قصاص و بسیاری عوامل دیگر، پیوسته دین عامل تعیین کننده به حساب می‌آید و در جامعه دینی و حکومت دینی، شهروندی مقوله عاری از هویت دینی نیست. علاوه بر آن مذهب به عنوان شرط اصلی دولتمردان در مدیریت جامعه و جهت دهنده برنامه‌ها و فعالیت‌های آنان به شمار می‌رود. بر این اساس ارتداد و رویگردانی از اسلام صرفاً تغییر عقیده به حساب نمی‌آید بلکه در اثر آن کلیه ابعاد روحی و فکری همه پیوندهای اجتماعی و سیاسی شخص دچار بحران می‌شود و این دگرگونی عمیق با تغییر هیچ عامل دیگری در زندگی از قبیل ملیت یا جنسیت قابل مقایسه نیست (سروش، ۱۳۸۰، ص ۵۳ و ۵۴).

استاد شهید مطهری نیز تفاوت نگرش فلاسفه غربی و اسلامی به مسئله آزادی در نوع تفسیر آنان از دین می‌داند و تاکید می‌کند که: «غربی‌ها به دلیل این که اعتقادات دینی را از حقوق شخصی و سلیقه‌ای و ذوقی افراد می‌دانند، معتقدند انسان در انتخاب یا عدم انتخاب آن کاملاً آزاد است. اما در اسلام، مسئله دین و توحید جزء حقوق انسانیت است که حتی فرد نیز مجاز به تعدی آن نیست (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۴۶ و ۵۴).

۳-۳. آثار اجتماعی

آنچه به عنوان مجازات مرتد مطرح است، در مواردی است که مخالف معاند به جای استفاده از استدلال‌های منطقی و روش‌های علمی در صدد تخریب بینان‌های اخلاقی و اعتقادی جامعه و محیط علمی آن و تجاوز به حقوق دیگران است (اصغرپور طلوعی و وکیل زاده، ۱۳۹۹، ص ۴۰). لذا آثار اجتماعی ارتداد به تعدی به حقوق دیگران تعبیر و تفسیر می‌شود و از این زاویه آثار زیانبار آن در جامعه مورد توجه قرار می‌گیرد؛ زیرا ارتداد محیط پاک عقیده و ایمان را آلوده می‌سازد و از این نظر جامعه را در معرض تباهی قرار می‌دهد و با توجه به اینکه ایمان نقش بنیادین در رفتار و اخلاق انسان‌ها دارد از این رو نه مرتد تنها خود را به شقاوت می‌افکند، با آشکار کردن انحراف خویش دیگران را نیز در معرض سقوط فکری و اخلاقی قرار می‌دهد. لذا، «آزادی انسانها نباید موجب تجاوز به حقوق دیگران شود و بر این اساس تجاهر به ارتداد و فسق و پرده‌داری و هتک حرمت مقدسات مردم تزییع حقوق آنان به آلوده کردن محیط سالم جامعه به حکم عقل و شرع ممنوع است. در اینگونه شرایط، مجازات‌های بدنی هم در قانون مجازات کشور ایران و هم در فقه جزایی اسلام به نحو شایسته‌ای پیشنهاد شده است. این مجازات به لحاظ تادیب و بازدارندگی شخص مجرم و همچنین ایجاد روحیه اطاعت‌پذیری از دستورهای شرع مقدس اسلام توسط افراد جامعه و تاثیر مطلوب از اجرای احکام الهی در سطح اجتماع اهمیت این موضوع را دو چندان می‌کند (حق پناه، ۱۳۹۹، ص ۱۹۱). شخص مسلمان سابقه‌دار در اسلام اگر علنا مرتد شود و مقدسات دینی را زیر سوال ببرد همچون غده سرطانی خواهد بود که به تدریج به پیکر سالم جامعه سرایت می‌کند و چه بسا از بعضی توطئه‌های سیاسی علیه اسلام و جامعه مسلمین حکایت می‌کند و در حقیقت محارب با آنان است (منتظری، ۱۳۷۷، شماره ۴۵ ص ۱۵۱).

۳-۴. فقهای امامیه و مساله ارتداد

در خصوص مبانی فقهی ارتداد آراء مختلفی را بیان نموده‌اند. در ادامه به آراء مشهور فقها در زمینه مبانی فقهی اشاره می‌شود. فقهای عظام شیعه، غالبا در تالیفات خود به موضوع ارتداد و عوامل تحقق ارتداد و احکام مربوط به آن پرداخته‌اند:

شهید اول در تعریف ارتداد می‌گوید: ارتداد عبارت است از کفر بعد از اسلام، شهید ثانی در توضیح و تکمیل این عبارت، می‌گوید: کفر گاهی با نیت و گاهی با گفتاری کفر آمیز محقق می‌شود. در صورت نخست، عزم و تصمیم بر کفر، هر چند در زمان آینده باشد موجب کفر می‌شود و در حکم عزم بر کفر، تردید در اسلام می‌باشد یعنی اگر کسی در حقانیت دین خودش شک نماید، از اسلام خارج می‌گردد و در صورت دوم که کلامی کفر آمیز از او سرزند نیز کافر می‌گردد مانند اینکه صانع عالم و آفریدگان جهان هستی را با لفظ نفی نماید و یا همه و یا یکی از رسولان الهی را انکار کند یا آنکه حرامی را که به اجماع امت اسلام حرام است مانند زنا، حلال بداند و یا واجبی را که همه امت اسلامی واجب می‌دانند نفی کنند مانند اینکه یک رکعت از نمازهای پنجگانه را مورد انکار قرار دهد و یا غیر واجبی را واجب بداند (شهید اول، ۱۴۱۱: ص ۲۳۴).

ابوالصلاح حلبی می‌گوید: ارتداد، آشکار نمودن شعار کفر پس از ایمان را گویند به گونه‌ای که منجر به انکار پیامبر اکرم صلی الله یا امری از مسلمات دین او همانند نماز، زکات، حرمت زنا و شرب خمر گردد اما کفر به امری از امور دین اگر با استدلال علمی همراه باشد همانند اعتقاد به جبر یا تشبیه یا انکار امامت و مانند اینها، در این صورت، ارتداد در مورد اول صادق نیست هر چند چنین کاری فی نفسه کفر است. از تعریف مذکور استفاده می‌شود که اولاً ملاک حصول ارتداد، ابراز و اظهار شعار کفر آمیز است نه صرف اعتقاد یا عدم اعتقاد به چیزی. ثانیاً در مسائل نظری که به طور طبیعی از طریق بحث و استدلال، اعتقاد به مسئله ای پیدا می‌شود، ارتداد صادق نیست اگر چه انکار ضروری دین باشد.

علامه طباطبایی می‌گوید: این احکام ارتداد مربوط به کسی نیست که اعتقادی در درون دارد و هنوز در مقام اظهار آن بر نیامده است، بلکه تنها کسی را شامل می‌شود که به اظهار یا تبلیغ پردازد یا در حقیقت، قیام بر ضد حکومت اسلامی موجود در جامعه کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ص ۴۲۸).

نتیجه گیری

از آنجاییکه رویکرد اندیشمندان به عقل در مواجهه با نصوص، موجب تعدد روشها و نگرشها در عرصه های نظری و عملی شده است (اسدی کوه باد، ۱۴۰۰، ص ۷). زیربنای اعلامیه جهانی حقوق بشر هم که بر محوریت عقل انسان و نفی هر گونه سلطه قومی یا مذهبی یا فرهنگی بر انسان استوار است و به عبارت دیگر اعلامیه جهانی حقوق بشر بر مبنای تفکر اومانیسیم تدوین شده است از این تعدد روشها، نگرشها، آراء و عقاید مستثنا نخواهد بود. در حالی که اندیشه حقوق بشر در اسلام بر مبنای تفکر توحیدی و خدامحوری است. در واقع حقوق بشر و الزام آور بودن آن در دیدگاه اسلام بدان خاطر است که حقوق بشر جزئی از مکتب اسلام، قوانین الهی و ایمان به این مکتب است که به حقوق بشر اعتبار می بخشد و آن را الزام آور می کند. به همین دلیل است که در تفکر دینی، حقوق بشر از عمق و الزام و ضمانت اجرای بیشتری برخوردار است.

اسلام این حق و امتیاز بزرگ را برای بشر قائل است که اصولاً قبول دین و تسلیم به شریعت وقتی معتبر است که این امر براساس عقل و استدلال منطقی باشد و تعیین دین و شریعت برای انسان به مرحله قابل قبولی رسیده باشد. عقلایی بودن دین و مبانی و تعالیم آن بالاترین حق و امتیاز و کرامتی است که اسلام و ویژگی اعطای آن را به انسان دارد.

در مورد حقوق بشر وجوه تشابه بسیاری میان منشور بین المللی حقوق بشر و اعلامیه حقوق بشر از نظر اسلام وجود دارد اما از آنجایی که مبانی فلسفی و عقیدتی بسیاری از اصولی که به نام حقوق بشر مطرح می گردد و حتی مفاهیم برخی از این اصول از دیدگاه اسلام با آنچه که در تفکر غربی تحت همین عناوین ارائه می شود، متفاوت و احیاناً فاقد مشترکات اصولی است، لذا این مفاهیم نمی تواند به صورت مطلق و به همان شکلی که در اعلامیه جهانی بیان شده است، مورد قبول اسلام باشد. به طور خلاصه می توان گفت که حقوق بین المللی بشر و حقوق بشر از نظر اسلام در مواردی هم خوانی و در مواردی تعارض وجود دارد.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. اسدی کوه باد، هرمز (۱۴۰۰) رویکرد متکلمان اسلامی به عقل در نظریه های کلامی. پژوهش های اعتقادی کلامی، دوره ۱۱، شماره ۴۲، صص ۷-۳۸.
۲. اسلامی، علی، جهانگیر، زهرا و کاوه پیشقدم، محمد کاظم (۱۴۰۰)، بررسی تطبیقی مفهوم آزادی در منشور حقوق شهروندی و اعلامیه جهانی حقوق بشر. پژوهش‌های حقوقی، دوره ۴۵، شماره ۲۰، صص ۹۷-۱۲۳.
۳. اصغرپورطلوعی، عادل و وکیل‌زاده، رحیم (۱۳۹۹). جستاری اخلاقی در حکم فقهی مجازات مرتد فطری. پژوهش های اعتقادی کلامی، دوره ۱۰، شماره ۴۰، صص ۱۹-۴۰.
۴. بحرینی، علی و قاری سیدفاطمی، سیدمحمد (۱۳۴۰). ویژگی‌های انسان از منظر نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر. مطالعات حقوق عمومی، دوره ۲۷، شماره ۵۱، صص ۵۰۵-۵۲۱.
۵. بیات، مرتضی، سقایی‌بی‌ریا، محمدناصر و بهشتی، محمد (۱۴۰۰). بررسی مبانی کلامی انسان‌شناختی تعامل انسان با محیط زیست با تأکید بر مقام خلیفه‌اللهی انسان. پژوهش های اعتقادی کلامی، دوره ۱۱، شماره ۴۳، صص ۳۳-۵۶.
۶. جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۷۰)، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو با یکدیگر، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
۷. جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۷۷) رساله فقهی، نشر کرامت، چاپ اول.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، قم، نشر اسراء.
۹. حق‌پناه، محمدعلی (۱۳۹۹). فلسفه مجازات جلد در فقه و حقوق بشر. فقه و حقوق نوین، دوره ۳، شماره ۱، صص ۱۹۱-۲۱۴.
۱۰. رضوانی، احمد (۱۳۹۹). امکان سنجی مجازات مرتد در حقوق کیفری ایران با تأکید بر آموزه‌های روایی و اعتقادی. پژوهش های اعتقادی کلامی، دوره ۱۰، شماره ۳۹، صص

۱۱۷-۱۴۴.

۱۱. سروش، محمد (۱۳۸۰)، آیا ارتداد کیفر حد دارد؟ مجله حکومت اسلامی، شماره اول، سال هشتم.

۱۲. سنائی، اردشیر (۱۳۹۱). بررسی جایگاه ایدئولوژی و منافع ملی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران با نگاهی به بحران‌های چین، بوسنی و فلسطین. فصلنامه علمی مطالعات روابط بین‌الملل، دوره ۵، شماره ۱۹، صص ۷۵-۱۰۲.

۱۳. سودمندی، عبدالمجید و شریفی طراز کوهی، حسین (۱۳۹۱). گستره حق آزادی دین و عقیده در اسناد بین‌المللی حقوق بشر. پژوهش‌های حقوق تطبیقی، دوره ۲۸، شماره ۱۶، صص ۷۷-۱۰۲.

۱۴. شمس‌الدین محمد بن مکی بن احمد عاملی نبطی ملقب به شهید اول (۱۴۱۱ق)، اللمعه الدمشقیه، جلد دوم، قم، دار الفکر، چاپ اول.

۱۵. شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۰)، نهج البلاغه، چاپ دوم، تهران، انتشارات و آموزش اسلامی.

۱۶. طباطبایی، سید محمد حسن (۱۳۸۷)، تفسیر نمونه، جلد یازدهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

۱۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، جلد ۲.

۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۰)، تاریخچه حقوق بشر، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۲۷.

۱۹. قربانی، زین‌العابدین (۱۳۶۶)، سلام و حقوق بشر، تهران، انتشارات دفتر، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.

۲۰. کدیور، محسن (۱۳۷۸)، حق الناس (اسلام و حقوق بشر)، تهران، انتشارات کویر، چاپ اول.

۲۱. لک زائی، شریف (۱۳۸۷)، آزادی سیاسی در اندیشه آیت‌الله مظهری و آیت‌الله بهشتی، تهران، انتشارات بوستان کتاب، چاپ دوم.

۲۲. لنگه‌اوزن، محمد (۱۳۷۹) باز سازی اسلامی و حقوق بشر، ترجمه مهدی قائم منتظر، مجله علوم سیاسی، شماره هشتم، بهار.
۲۳. مصفا، نسرین (۱۳۸۲)، توسعه حق محور، مجله سیاسی - اقتصادی، شماره اول و دوم، سال هجدهم، انتشارات موسسه اطلاعات.
۲۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، بیست گفتار، تهران، انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
۲۵. معدنی، حسنعلی و امام، سیدمحمد رضا (۱۳۸۵). ارتداد و احکام آن با رویکردی به مبانی آزادی عقیده در اسلام. مقالات و بررسیها، دوره ۳۹، شماره ۸۲، صص ۸۳-۱۰۱.
۲۶. منتظری، حسین (۱۳۷۷)، در باب تزاحم، مجله کیان، شماره ۴۵.
۲۷. مهرپور، حسین (۱۳۷۷)، نظام بین المللی حقوق بشر، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ اول.
۲۸. مومنی‌راد، احمد (۱۳۹۹). نقض مسلم حقوق بشر در توهین به پیامبر اعظم اسلام صلی الله علیه و آله. پاسدار اسلام، دوره ۴۶۳-۴۶۴، شماره ۳۹، صص ۲۸-۳۰.
۲۹. میری‌نام‌نیا، میلاد (۱۳۹۹). مطالعه تطبیقی اعلامیه جهانی حقوق بشر با عمل نسبت به آن در قالب قوانین جمهوری اسلامی ایران. پژوهش در هنر و علوم انسانی، دوره ۳۳، شماره ۵، صص ۵۷-۷۰.
۳۰. ناصر زاده، هوشنگ (۱۳۷۲)، اعلامیه‌های حقوق بشر، تهران، انتشارات جهاد دانشگاهی.
۳۱. وحیدی مهرجردی، شهاب‌الدین و مروی نام بغدادآبادی، محسن (۱۴۰۰). مقایسه عقل و قلمرو آن از دیدگاه ملاصدرا (حکمت متعالیه) و میرزای اصفهانی (تفکیک). پژوهش های اعتقادی کلامی، دوره ۱۱، شماره ۴۳، صص ۲۸۳-۳۰۴.
۳۲. ویسی، زاهد (۱۳۷۶)، تاسیس نظام حقوق بشر در اسلام، مجله کتاب نقد، شماره ۳، انتشارات موسسه فرهنگی دانش و اندیشه اسلامی.