

## تعارضات اسلام با حقوق بشر

گفت‌وگو با محسن کدیور

ماهنامه آفتاب، ش 27، تیر 82

[www.Kadivar.com](http://www.Kadivar.com)

گردآوری: آرشم پورآریا

کانون خرافه ستیز میترائیسیم

[Arsham.puraria@Gmail.com](mailto:Arsham.puraria@Gmail.com)

### پیشگفتار ماهنامه ی آفتاب:

ارتباط میان حقوق بشر و احکام دین اسلام یکی از مهمترین مصادیق چالش میان مدرنیت و سنت است. دین به عنوان یکی از شاخص ترین میراث‌های سنت چه نسبتی با احکام حقوق بشر به عنوان یکی از محصولات مدرنیت می‌تواند داشته باشد؟ پاسخ‌های کلی و گاه مبهمی به پرسش از نسبت احکام دینی و حقوق بشر داده شده است، اما هیچ‌یک از این پاسخ‌ها تمام موارد تعارض را مشخص نکرده و در ریشه‌یابی این تعارض‌ها، نظریه معتبر و مستحکمی ارائه ننموده است. هنگامی که یک پاسخ در مرحله‌ی «توصیف» و «توضیح و تبیین» ناموفق باشد، چگونه می‌توان انتظار داشت راه حلی کارآمد و برخوردار از حمایت کافی نظری ارائه دهد؟ مصاحبه‌ی حاضر که به دلیل اهمیت آن به طور کامل و بدون تلخیص در دو شماره مجله ارائه می‌شود با این هدف صورت گرفته است که در گام نخست، موارد تعارض و ناهمخوانی احکام دینی و حقوق بشر را «توصیف» کند. پس از استقراء موارد تعارض مصاحبه در صدد «توضیح و تحلیل» ریشه‌ها و چگونگی‌های این تعارض‌ها خواهد بود. ارائه «راه‌حل و تجویز» در زمینه‌ی ارتباط میان حقوق بشر و احکام اسلامی، گام نهایی است که مصاحبه در صدد برداشتن آن است. به دلیل فقدان منابع لازم برای پژوهشگران در قسمت «توصیف» تعارض‌ها، بحث مفصلی صورت گرفته است. مصاحبه‌شونده کوشیده است تا این توصیف را در دو زمینه تکمیل کند. نخست «گستره» تعارض‌ها را نشان داده و موارد و مصادیق این تعارض را برشمرده است و دوم به «ژرفای» این تعارض‌ها اشاره کرده و نشان داده است که این تعارض‌ها تنها به تعارض میان فتاوا و برداشت‌های موجود از دین خلاصه نمی‌شود و گاه ظواهر آیات و روایات مندرج در متون معتبر دینی نیز حکایت از ناسازگاری می‌کنند. موارد تعارض را تا آنجا که بررسی کرده‌ایم در هیچ‌یک از منابع موجود در زمینه‌ی حقوق بشر و احکام شریعت به تفصیل این مصاحبه نمی‌توان یافت. تأکید بر این تفصیل به دلیل شناخت کامل مشکل و روشن شدن دقیق صورت مسأله انجام گرفته است. لازم می‌بود که این موارد تعارض به تفصیل شرح داده شده و طبقه‌بندی گردند تا بتوان در فضایی روشن و بی‌ابهام به بررسی موضوع پرداخت. شرح این تعارض‌ها به ویژه از جانب کسانی که دلبستگی‌های دینی دارند، نشان از مجاهدت فکری عظیمی در جهت بالندگی اندیشه‌ی دینی و احیای دین در جهان مدرن دارد. مصاحبه‌شونده از مدافعان پیام دین در دنیای معاصر است اما با تلاش تحسین‌برانگیز توانسته است مانند ناظری بی‌طرف به طرح تعارض میان دین و اصول حقوق بشر بپردازد. این نکته را باید تذکر داد که این توانایی در بی‌طرف ماندن و خودداری از داوری ارزشی در مرحله‌ی توصیف و تبیین، درس جدی است که می‌توان از مصاحبه‌ی ایشان آموخت. به همین دلیل در بخش

توصیف تعارض‌ها در گزاره‌های آمده در متن مصاحبه هیچ نوع داوری (چه در مورد حقوق بشر و چه در مورد برداشت سنتی از اسلام) نمی‌توان یافت. البته مصاحبه‌شونده، بی‌نظر و بدون موضع‌گیری نیست، بلکه به عمد و برای رعایت شیوه‌ی علمی طرح بحث در این قسمت از داوری خودداری می‌کند. خوانندگان این مصاحبه باید تا پایان آن صبوری کنند تا دیدگاه کامل مصاحبه‌شونده را در زمینه بحث دریابند. مطمئن هستیم که این صبوری پاداش خود را با خواندن تمامی مصاحبه دریافت خواهد کرد.

در بخش نخست مصاحبه روشن می‌شود که میان تفسیر سنتی و متعارف از دین و احکام دینی و حقوق بشر تعارضی بنیادی وجود دارد. تعارضی که برخلاف برخی پاسخ‌های سطحی به راحتی نمی‌توان از آن گذشت و با چند نوآوری جزئی به رفع آن نایل گردید. امیدواریم تداوم مصاحبه‌هایی از اینگونه به تعمیق نواندیشی دینی و بالندگی اندیشه به طور عام در جامعه‌ی امروز ما بیانجامد. مصاحبه‌شونده (حجت‌الاسلام والمسلمین دکتر محسن کدیور) چهره‌ی ناشناخته‌ای نیست. به عنوان یک مجتهد که علوم اسلامی را در حوزه خواننده است، اینک در مرحله‌ی استنباط قرار دارد و به عنوان فلسفه خواننده‌ی دانشگاه، در موقعیت تدریس. با تشکر از تحمل و همراهی ایشان، توجه شما را به متن مصاحبه جلب می‌کنیم.

به نظر می‌رسد توجه به بحث حقوق بشر در سالیان اخیر در آثار شما به تدریج رو به افزایش بوده است. حقوق سیاسی مردم در اسلام، حق تعیین سرنوشت (1377)، آزادی عقیده و مذهب در اسلام (1380)، معضل بردگی در اسلام معاصر (1382). شما در این مقالات کوشش کرده‌اید نوعی سازگاری بین اسلام و حقوق بشر ایجاد کنید، یا تصویری سازگار با حقوق بشر از اسلام ارائه کنید. در این زمینه به ویژه درباره‌ی مقاله‌ی اخیرتان سؤال‌های فراوانی مطرح است. اجازه دهید بحث را با این سؤال مقدماتی آغاز کنم: آیا به طور اتفاقی و بدون برنامه‌ی قبلی به بحث حقوق بشر پرداخته‌اید یا شبیه آنچه از شما در زمینه‌ی «اندیشه‌ی سیاسی در اسلام» منتشر شده است، مبتنی بر یک «برنامه‌ی پژوهشی» (Research Program) بوده است؟

از حدود سال 1368 به مطالعه و تحقیق متمرکز در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی در اسلام پرداختم. این برنامه‌ی پژوهشی هنوز به نیمه‌ی راه نیز نرسیده است. حتی موفق نشده‌ام آنچه را در این زمینه تدوین کرده‌ام منتشر کنم. به نظر می‌رسد موانع بحث، گفت‌وگو، و نشر در این حوزه هر روز بیشتر می‌شود. هر چند هنوز ناامید نشده‌ام و به تلاش خود ادامه می‌دهم. نخستین اشاره‌ی قلمی به حقوق بشر از زاویه‌ی اندیشه‌ی سیاسی در اسلام صورت گرفت. به مناسبت پنجاهمین سال تصویب اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر همایشی در تهران برگزار شد. حق تعیین سرنوشت را به عنوان محور حقوق سیاسی مردم در اسلام برگزیدم و بی‌آنکه به نقد اندیشه‌ی گذشتگان در این زمینه پردازم بحثی ایجابی و اثباتی ارائه کردم. قتل فجیع تعدادی از دگراندیشان در پاییز 77 به دست برخی مأموران امنیتی، ذهن مرا به شدت به خود مشغول کرد. «دین، مدارا و خشونت»؛ «حق حیات در جامعه‌ی دینی» و «حرمت شرعی ترور» عناوین سه بحث در اعتراض به نقض حقوق بشر بود، که سخنرانی اخیر مرا به زندان کشانید. بحث از حق زندگی و ممنوعیت ترور از سر ضرورت بود، نه برخاسته از یک برنامه‌ی مدون. سال آخر زندان به تدریج به سمت حقوق بشر سوق داده شدم. یکباره احساس کردم همه‌ی مطالعاتم بر بحث نقد خشونت از سویی و حقوق بشر از سوی دیگر در حوزه‌ی اندیشه‌ی دینی متمرکز شده است. ترور دکتر حجاریان توسط مزدوران گروه فشار در زمستان 78 به این مطالعات دامن زد. یک دوره‌ی کامل فقه را از زاویه‌ی حقوق بشر بررسی و یادداشت برداری کردم. درباره‌ی زاویه‌ی نگاه فقها و متشرعان به حقوق انسان تأمل فراوان کردم. متون دینی به ویژه قرآن کریم و روایات پیامبر(ص) و احادیث ائمه(ع) را باز از منظر حقوق بشر

مطالعه کردم. بیشتر خواندم و کمتر نوشتم. مقاله‌ی «امام سجاد و حقوق مردم» (فروردین 79) حاصل آن دوران است. از نتایج این مقاله این نکته‌ی مهم قابل ذکر است که حق به کار رفته در رساله‌ی حقوق و برخی دیگر از منابع دینی به معنای تکلیف الهی و وظیفه‌ی اخلاقی انسان است و با اصطلاح رایج در علوم انسانی و حقوق بشر تفاوت بنیادی دارد. صدور حکم اعدام به جرم ارتداد برای دوست نواندیشم حسن یوسفی‌اشکوری سبب اصلی نگارش مقاله‌ی «آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر» شد. در آنجا ضمن نقد مجازات اعدام برای مرتد در اسلام سنتی، از نفی مطلق مجازات دنیوی به واسطه‌ی تغییر دین و عقیده بر اساس قرائتی تازه از اسلام دفاع کردم. بالاخره در نیمه‌ی سال 80 مقاله‌ی «از اسلام تاریخی به اسلام معنوی» به نگارش درآمد. این مقاله را نقطه‌ی عطفی در زندگی علمی خود می‌دانم. در این مقاله یک تئوری ارائه شد، مدلی که می‌پندارم حلال بسیاری از مشکلات فراروی اندیشه‌ی اسلامی معاصر باشد. آن برنامه‌ی پژوهشی مورد نظر تدوین شده بود. کارهای بعدی همگی بر اساس این برنامه‌ی پژوهشی است. به عنوان نمونه مقاله‌ی بحث‌برانگیز «معضل بردگی در اسلام معاصر» قابل ذکر است که به ممنوعیت و حرمت برده‌داری در زمان حاضر به حکم اولی (نه حکم ثانوی و حکومتی) به واسطه‌ی غیرعادلانه بودن و غیرعقلایی بودن برده‌داری می‌انجامد. کلان بحث «اسلام و حقوق بشر» را تازه آغاز کرده‌ام و امیدوارم توفیق تکمیل آن را داشته باشم.

شما در دو مقاله‌ی ارتداد و برده‌داری به صراحت گفته‌اید قرائت سنتی از اسلام یا اسلام تاریخی در این دو مورد با حقوق بشر ناسازگار است. به راستی موارد تعارض اسلام سنتی با اندیشه‌ی حقوق بشر به همین دو مورد منحصر می‌شود؟ اصولاً آیا اسلام تاریخی با حقوق بشر سازگار است؟ آیا در این چارچوب می‌توان به حقوقی قائل بود که به انسان از آن حیث که انسان است مستقل از دین و فرهنگ و... تعلق بگیرد؟

تعارض اسلام تاریخی یا قرائت سنتی از اسلام با اندیشه‌ی حقوق بشر به برده‌داری یا مجازات اعدام مرتد منحصر نمی‌شود. موارد تعارض خیلی بیش از اینهاست. برای عینی‌تر شدن بحث و پرهیز از کلی‌گویی مرادم از اندیشه‌ی حقوق بشر نظام حقوقی است که در اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر (1948)، میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (1966) است. مرادم از اسلام تاریخی یا قرائت سنتی از اسلام، اسلامی است که جامع‌الزهر در نزد اهل سنت یا حوزه‌های علمیه‌ی نجف و قم در شیعه کانون‌های اصلی آموزش آن هستند و رساله‌های توضیح‌المسائل و کتبی از قبیل العروه الوثقی، تحریر الوسیله و منهاج الصالحین در فقه فتوایی یا جواهر الکلام، المکاسب، مبسوط سرخسی، مغنی ابن قدامه و نیل الاوطار شوکانی در فقه استدلالی محصول آن است. احکام شرعی از دیدگاه اسلام سنتی در چند محور با اسناد حقوق بشر ناسازگار است. به عبارت دیگر در مقایسه‌ی اسلام تاریخی با ضوابط حقوق بشر به چندین محور تعارض می‌رسیم. بر هر یک از این محورها فروع و مسائل متعددی مبتنی است، به نحوی که تنها فهرست این مسائل، خود متن یک کتاب را تشکیل می‌دهد. قبل از هر پیش‌داوری یا تحلیل و ریشه‌یابی چاره‌ای جز توصیف این دو وضعیت حقوقی در مقایسه با یکدیگر نیست.

### محور اول: عدم تساوی حقوقی غیرمسلمانان با مسلمانان

در احکام اسلام سنتی تبعیض غیرقابل انکاری بین معتقدان ادیان مختلف می‌یابیم. از این دیدگاه انسان‌ها به سه، بلکه چهار درجه تقسیم می‌شوند. انسان‌های درجه‌ی یک مسلمانان فرقه‌ی ناجیه هستند. انسان‌های درجه‌ی دو مسلمانان دیگر مذاهب اسلامی هستند. اهل کتاب یعنی مسیحیان، یهودیان و

زرتشتیان به شرطی که شرایط ذمه را بپذیرند و هم‌کذا غیرمسلمانانی که با دول اسلامی معاهده امضا کرده باشند، انسان درجه سه محسوب می‌شوند. دیگر انسان‌ها یعنی کافران حربی که کلبه‌ی غیرمسلمانان غیرذمی و غیرمعاهد را در بر می‌گیرد انسان درجه‌ی چهار خواهند بود. انسان‌های درجه‌ی یک یعنی مسلمانان فرقه‌ی ناجیه از تمامی حقوق و امتیازهای دینی برخوردارند. انسان‌های درجه‌ی دو یعنی مسلمانان دیگر مذهب اسلامی از اکثر حقوق شرعی برخوردارند، اما از برخی حقوق شرعی و بسیاری امتیازات دینی محرومند. انسان‌های درجه‌ی سه یعنی اهل کتاب ذمی و کفار معاهد از اکثر حقوق شرعی بی‌بهره‌اند و انسان‌های درجه‌ی چهار یعنی کفار غیر ذمی و غیرمعاهد تقریباً فاقد هرگونه حق‌اند و حرمتی ندارند. این تفاوت‌های شرعی از بدیهیات فقهی است. شیخ فضل‌الله نوری که از جمله نمایندگان این اندیشه محسوب می‌شود، اینگونه تبعیض‌ها را از ضروریات شرع می‌شمارد و از این زاویه تساوی و برابری حقوق مردم را به باد استهزاء می‌گیرد و آن را خلاف شرع می‌شمارد. برابر شمردن آدمیان و دخیل ندانستن تفاوت‌های دینی و مذهبی در تبعیض‌های حقوقی معادل خروج از اسلام سنتی است. این تفاوت و تبعیض‌های حقوقی در لابلای کتب و فتاوی‌ی شرعی فراوان است، هر چند به خاطر ندارم که این تبعیض‌های سه‌گانه حقوقی جایی استخراج شده و در کنار هم قرار گرفته باشد. در این مجال به مهمترین تفاوت‌های حقوقی اصناف چهارگانه اشاره می‌کنم. در مباحث شرعی و احکام فقهی، عنوان «مؤمن» با عنوان «مسلم» تفاوت دارد. مؤمن یعنی مسلمانی که متدین به مذهب حق است. به مسلمان متدین به دیگر مذاهب اسلامی عنوان «مخالف» اطلاق می‌شود. مثلاً از دیدگاه عالمان شیعه، مؤمن یعنی مسلمان شیعه و مخالف یعنی مسلمان اهل سنت. در مناصب دینی از قبیل ولایت امر، مرجعیت، قضاوت، شهادت، امامت جمعه و جماعت علاوه بر اسلام، ایمان شرط است. یعنی مسلمانان دیگر مذاهب اسلامی در شش منصب یاد شده فاقد شرط لازم هستند. شهادتشان مسموع نیست، قضاوتشان معتبر نیست. نمی‌توانند والی، امام جمعه یا امام جماعت باشند. البته واضح است که به شرط تساوی در مذهب مشکل مرتفع خواهد بود، یعنی مثلاً نسبت به مسلمانان اهل سنت قضاوت یا شهادت آنها پذیرفته است. در مستحقان خمس و زکات ایمان شرط شده است. بنابراین به فقیر و مسکین و یتیم مخالف نمی‌توان شرعاً از وجوه شرعی پرداخت کرد. خمس و زکات مختص مسلمانان مؤمن است. در اسلام سنتی حرمت برخی از گناهان مطلق نیست، بلکه نسبی است. یعنی اینگونه نیست که یک فعل خاص نسبت به همگان گناه و معصیت شمرده شود، بلکه تنها ارتکاب آنها نسبت به مؤمنان معصیت است، در حالی که انجام آن نسبت به دیگران مجاز و مباح شمرده می‌شود. غیبت، بهتان، نیمه، هجاء از اینگونه گناهان هستند. غیبت مؤمن حرام است، اما غیبت مسلمان مخالف حرام نیست، یعنی بدون ترس از آخرت می‌توان پشت سر مسلمان دیگر مذاهب حرف زد. بهتان به مؤمن حرام است. اما تهمت و افترا به دیگران معصیت و گناه محسوب نمی‌شود و مجاز است. نامی کردن و دو به به هم زنی بین مؤمنین حرام است، اما بین دیگر مسلمانان را به هم زدن خلاف شرع نیست. هجو کردن مؤمن حرام است، اما هجو و ریشخند دیگر مسلمانان معصیت محسوب نمی‌شود. معنای جواز ارتکاب غیبت، بهتان، نیمه و هجاء در غیرمؤمن این است که غیرمؤمنان در این موارد فاقد احترامند، آبرویشان هدر است، مه‌دور الاحترامند. به زبان شرعی «عرض محترمه» ندارند. عرض یعنی آبرو. افراد مه‌دور الاحترام فاقد امنیت فرهنگی هستند. جواز شرعی بهتان برای تخریب شخصیت یک انسان کافی است. زن مؤمنه بنا بر احتیاط نمی‌تواند با مرد مسلمان متدین به دیگر مذاهب اسلامی ازدواج کند یا چنین ازدواجی کراهت دارد. توجه به نکات فوق‌تردیدی باقی نمی‌گذارد که از دیدگاه سنتی مؤمنان انسان درجه‌ی یک و مسلمانان دیگر مذاهب اسلامی انسان درجه‌ی دو محسوب می‌شوند و بین این دو گونه انسان حداقل ده تبعیض حقوقی در شریعت مشاهده می‌شود. تفاوت حقوقی مسلمان و غیرمسلمان از ضروریات شرعی در اسلام سنتی است. بدن مسلمان

ظاهر محسوب می‌شود. اما یکی از اعیان نجسه کافر است به جمیع اقسامش از مشرک و مرتد و کافر اصلی و کافر ذمی و اهل کتاب. یعنی مطلق غیرمسلمانان نجس محسوب می‌شوند و از نجاست شرعاً باید اجتناب کرد. یکی از اسباب تحریم در ازدواج کفر است. مسلمان حق ندارد با غیرمسلمان ازدواج کند. چنین ازدواجی شرعاً باطل است. یکی از موانع ارث کفر است، کافر از مسلمان ارث نمی‌برد، هر چند مسلمان از کافر ارث می‌برد. از شرایط اجرای قصاص، چه قصاص نفس، چه قصاص عضو تساوی در دین است. لذا مسلمان به واسطه‌ی قتل کافر کشته نمی‌شود، اما واضح است که کافر به واسطه‌ی قتل مسلمان قابل قصاص است. حتی اگر کافری توسط کافر دیگری کشته شود و قاتل مسلمان شود، اولیای مقتول حق قصاص قاتل را نخواهند داشت. اگر مسلمانی دست کافری را قطع کند، کافر حق مقابله به مثل و قصاص را ندارد. به لحاظ مالی ارزش مسلمان با ارزش غیرمسلمان کاملاً متفاوت است. دیه‌ی یک مرد مسلمان ده هزار درهم است. دیه‌ی یک مرد ذمی (مسیحی یا یهودی یا زرتشتی به شرطی که شرایط ذمه را پذیرفته باشد) هشتصد درهم است. اهل کتاب غیرذمی، متدینان دیگر ادیان و مذاهب و کفار و مشرکان اصولاً دیه ندارند، یعنی اگر کسی آنها را بکشد، قاتل نه قصاص می‌شود و نه از قاتل دیه اخذ می‌شود، به لحاظ شرعی چنین افرادی «نفس محترمه» نیستند. خونشان احترام ندارند، ارزش ندارد. این دین حق است که باعث احترام جان می‌شود. پایبندی به دین و عقیده‌ی باطل جان انسان را بی‌ارزش می‌کند، کافر در حکم مرده است، به لحاظ حقوقی چنین افرادی در حکم اموات هستند، از این رو نه حق دیه به آنها تعلق می‌گیرد، نه حق قصاص. اگر کسی می‌خواهد جان و مال و ناموس و آبرویش تضمین شود، می‌باید به شرف اسلام مشرف شود و مسلمان شود. البته اهل کتاب یعنی مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان با پذیرش عقد ذمه با شرایطی می‌توانند در جامعه‌ی اسلامی از امنیت جانی، مالی و ناموسی بهره‌مند شوند. مهمترین شرط ذمه پرداخت «جزیه» است. جزیه نوعی مالیات است که سالیانه از سوی مردان این سه مذهب به دولت اسلامی پرداخته می‌شود. البته ولی امر حق دارد در صورت صلاحدید مازاد بر جزیه نیز از اهل ذمه اخذ کند. نحوه‌ی پرداخت جزیه می‌باید ذلیلانه باشد و اهل ذمه همواره احساس فرودستی کنند. اهل ذمه حق ندارند کلیسا و کنیسه و آتشکده‌ی جدید در دارالاسلام احداث کنند. اگر حکومت اسلامی نسبت به معابد گذشته‌ی اهل ذمه احساس خطر کند، حق دارد آنها را خراب کند. اهل ذمه حق ندارند ساختمان‌های خود را مرتفع‌تر از ساختمان مسلمانان بنا کنند. آنها حق ندارند در مجامع عمومی به امور خلاف شریعت اسلامی تظاهر کنند. اهل ذمه حق ندارند نسبت به شرکت فرزندانشان در جلسات اسلامی ممانعت به عمل آورند. اهل ذمه به محض تخلف در انجام شرایط ذمه، از دارالاسلام اخراج می‌شوند. عقد ذمه نسبت به عرض ذمی یعنی آبروی آنها تضمینی ندارد. یعنی اهل ذمه از غیبت، بهتان، نیمه، هجاء، سب، غش و... مصون نیستند. حرمت اینگونه گناهان در صورتی است که نسبت به مسلمانان اتفاق بیفتد نه مطلقاً. عقد ذمه فقط مختص اهل کتاب یعنی مذهب سه‌گانه است و دیگر کفار از حق انعقاد ذمه محرومند. از دیگر تفاوت‌های مسلمان و غیرمسلمان، عدم جواز خوردن ذبیحه‌ی کفار است. مسلمانان تنها می‌توانند از گوشتی تناول کنند که ذابح آن مسلمان بوده باشد. چنین شرطی در صید در خشکی نیز جاری است. یکی از حدود شرعی حد قذف است. قذف یعنی نسبت ناروای روابط نامشروع جنسی به کسی دادن. در اجرای حد قذف، اسلام مقدوف شرط است. یعنی نسبت دادن چنین عملی به غیرمسلمان حد ندارد. شهادت غیرمسلمان علیه مسلمان مسموع نیست، همچنان که قضاوت آنها برای مسلمانان فاقد اعتبار شرعی است. غیرمسلمانان نه تنها در طول حیات بلکه در مرگ نیز با مسلمانان متفاوتند. آنان را نمی‌توان در قبرستان مسلمین دفن کرد. حرمت نبش قبر نیز مختص مسلمین است. توجه به موارد فوق تردیدی باقی نمی‌گذارد که مسلمان و غیرمسلمان در حقوق شرعی کاملاً متفاوتند و غیرمسلمانان از بسیاری حقوق محرومند. البته مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان با پذیرش عقد ذمه از برخی حقوق از قبیل

حق حیات و مالکیت برخوردار می‌شوند. با این همه قابل کتمان نیست که اهل ذمه در قیاس با مسلمانان و مؤمنان انسان درجه‌ی سه محسوب می‌شوند. پیروان دیگر ادیان و مذاهب یا ملحدان و کفار و مشرکان از دو طریق ممکن است از حقوق شبیه حقوق اهل ذمه برخوردار شوند. یکی با عقد استیمان و دیگری با معاهده. مراد از استیمان این است که غیرمسلمانی برای آشنایی با تعالیم اسلام به دارالاسلام بیاید. او به طور موقت در امان مسلمانان است و پس از آن اگر اسلام را نپذیرفت به سرزمین خود بازگردانده می‌شود. کفاری که با حکومت اسلامی معاهده منعقد کنند مطابق مفاد معاهده با آنها رفتار خواهد شد. اما غیرمسلمانی که اهل ذمه، مستأمن و معاهد نباشد که اکثر غیرمسلمانان را تشکیل می‌دهند، کافر حربی محسوب شده از هیچ حقوقی برخوردار نیستند. جان و مال و ناموس و مالشان فاقد احترام است و به زبان شرعی «هدر» است، مهدور الدم، مهدور المال، مهدور العرض. اگر کسی متعرض آنها شود، مالشان را ببرد، آبرویشان را بریزد، جانشان را بگیرد، قابل تعقیب نیست، حق قصاص ندارد، دیه به او تعلق نمی‌گیرد. اینها خساراتی است که او با عدم پذیرش دین حق یا عدم قبول عهد و ذمه و امان به خود خریده است، اگر می‌خواهد از حداقل حقوق برخوردار شود، می‌باید شرایط ذمه و عهد و امان را داشته باشد و اگر می‌خواهد از حداکثر حقوق برخوردار شود، می‌باید به اسلام مشرف شود. واضح است که در اسلام سنتی، «انسان از آن حیث که انسان است» یعنی فارغ از دین و مذهب از حقوق برخوردار نیست. از این دیدگاه چیزی به نام «حقوق ذاتی انسان» وجود ندارد، یا جداً بسیار اندک است. در اسلام تاریخی، دین و مذهب و عقیده مقدم بر انسانیت انسان است. بگو چه دین و مذهبی داری تا بگویم از چه حقوقی برخورداری. در قرائت سنتی از اسلام، این ایمان و اسلام است که منشأ حقوق است نه انسانیت انسان. انسان از آن حیث که مسلمان است دارای حقوق است، نه مطلق انسان. لذا انسان مشرک یا انسان کافر و ملحد فاقد حقوق است یا انسان اهل کتاب ذمی از برخی حقوق برخوردار است و از بسیاری حقوق محروم. در شریعت از حقوق مسلم یا حقوق مؤمن و حداکثر از حقوق ذمی می‌توان دم زد، اما چیزی به نام حقوق انسان یا «حقوق بشر» در آن بی‌معنا است. ما در اسلام سنتی حقوق مسلمان داریم، نه حقوق بشر. حقوق مسلم در شریعت چیزی معادل حقوق بشر در اندیشه‌ی معاصر است. هر چند به نظر می‌رسد با چشم‌پوشی از برخی از احکام اخلاقی و استجابی حتی همین حقوق مؤمن و مسلمان نیز کمتر از حقوق بشر است. بنابراین ماده‌ی اول اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر مبنی بر اینکه «تمام افراد بشر با شأن و حقوق برابر به دنیا می‌آیند» یا ماده‌ی دوم مبنی بر اینکه «هر کس بدون هیچ‌گونه تبعیض به ویژه از حیث دین از تمام حقوق و آزادی‌های مذکور در اعلامیه برخوردار است» یا ماده‌ی سوم مبنی بر اینکه «هر کس حق حیات، آزادی و امنیت شخصی دارد» یا ماده‌ی هفتم مبنی بر اینکه «همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون هیچ تبعیضی از حمایت یکسان قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر تبعیضی که ناقض اعلامیه‌ی حاضر باشد و در مقابل هر تحریکی که به منظور چنین تبعیضی صورت گیرد از حمایت یکسان قانون برخوردار شوند» همگی در تعارض صریح و آشکار با احکام شرعی در اسلام سنتی است. در اسلام تاریخی تمامی افراد بشر بالقوه شأن برابر دارند، اما لزوماً با حقوق برابر به دنیا نمی‌آیند. آحاد بشر از حیث اینکه چه دینی دارند از حقوق متفاوت برخوردارند. هر چند فی الجمله مسلمانان مؤمن در برابر قانون دینی مساوی هستند، همچنان که مسلمانان مذاهب دیگر اسلامی نیز در برابر قانون دینی مساوی هستند. اهل کتاب ذمی نیز در صورت عقد ذمه مشابه از حقوق مساوی با یکدیگر برخوردارند، دیگران نیز که حقوقی ندارند و البته از این حیث با هم مساوی‌اند. نکته‌ی قابل توجه در قرائت سنتی اسلام این است که غیرمؤمنان یا غیرمسلمانان به چشم مقصر و حداکثر به چشم جاهل قاصر نگریسته می‌شوند که به واسطه‌ی این قصور یا تقصیر از بسیاری از حقوق محرومند. آنها گمراهانی هستند که علاوه بر آخرت، در دنیا نیز با محرومیت از برخی یا همه‌ی حقوق اجتماعی مجازات می‌شوند.

## محور دوم: عدم تساوی حقوقی زنان با مردان

در اسلام تاریخی آیا همه‌ی مسلمانان هم مذهب یا همه‌ی مؤمنان با یکدیگر به لحاظ حقوقی مساوی‌اند؟ آیا با اغماض از تفاوت‌ها و تبعیض‌های دینی و مذهبی می‌توان از حقوق برابر شرعی سخن گفت؟ پاسخ منفی است. در اسلام سنتی تفاوت حقوقی انسان‌ها منحصر به تفاوت دینی و مذهبی نمی‌شود. در واقع دومین محور تعارض اسلام تاریخی با اندیشه‌ی حقوق بشر عدم تساوی حقوق زن و مرد است. بنابراین جنسیت دومین منشأ تبعیض حقوقی در اسلام سنتی است. البته این تفاوت در همه‌ی حقوق نیست. در بسیاری از احکام حقوق تجاری یا حقوق عبادی زن و مرد مساویند. اما از سوی دیگر در حقوق مدنی و حقوق جزایی و کیفری جنسیت موجب تفاوت حقوقی است. در موارد اندکی این تبعیض حقوقی به نفع زنان است. مثلاً نفقه یعنی مخارج خانواده به شرط تمکین زن از شوهر به عهده‌ی مرد است و زن حتی در صورت تمکن مالی تعهدی در زمینه‌ی مخارج خانواده ندارد. در صورت جدایی نیز باز مادر تعهد مالی نسبت به کودکانش ندارد و تأمین مخارج فرزندان تا قبل از بلوغ در پسران و تا قبل از ازدواج در دختران به عهده‌ی پدر است. زنان از حضور در میدان جهاد و جنگ نظامی معافند. کشتن زنان حاضر در میدان جنگ از سوی مسلمانان جایز نیست. زنان اهل کتاب از پرداخت جزیه به حکومت اسلامی معافند. حضور در نماز جمعه بر زنان واجب نیست. زن مرتد برخلاف مرد مرتد اعدام نمی‌شود، بلکه به حبس با اعمال شاقه محکوم می‌شود. اما در موارد متعددی زنان در مقایسه با مردان از حقوق کمتری برخوردارند. از پنج منصب مهم دینی زنان مطلقاً محرومند. در اسلام سنتی شرط احراز مرجعیت تقلید، قضاوت، زمامداری سیاسی یا امارت و ولایت، امامت جمعه و بالاخره امامت جماعت (البته در صورتی که مأمومین مرد باشند) مرد بودن است. اسلام تاریخی زنان را فاقد صلاحیت مدیریت کلان سیاسی و قضاوت و رهبری دینی می‌داند. دیه یا خون‌بهای زن نصف دیه‌ی مرد است. بی‌وجه نیست اگر کسی بگوید زن در این دیدگاه موجود درجه‌ی دوم است و تنها نصف مرد ارزش اقتصادی دارد. اگر زن مسلمانی توسط مرد مسلمانی عمداً به قتل برسد و اولیای دم بخواهند قصاص کنند، ابتدا باید معادل دیه زن را به قاتل بپردازند سپس قصاص کنند. در دیه‌ی اعضای بدن نیز اگر خون‌بهای عضو بیشتر از ثلث دیه‌ی کامل باشد، دیه‌ی عضو زن نصف دیه‌ی عضو مرد محاسبه می‌شود. اسلام سنتی شهادت زنان را در محکمه‌ی قضایی در موارد متعددی مطلقاً نمی‌پذیرد. در بسیاری از حدود شرعی از قبیل محاربه، سرقت، شرب خمر، قذف، لواط، قوادی و مساحقه، در دعاوی غیرمالی از قبیل نسب، مسلمان بودن، بلوغ، جرح و تعدیل، عفو از قصاص، رؤیت هلال، وکالت، وصیت و نیز در طلاق و خلع و مبارات و نیز رجوع در طلاق شهادت زنان فاقد هرگونه اعتبار است. شهادت ده‌ها زن در این مورد به اندازه‌ی شهادت دو مرد ارزش ندارد. در موارد فراوانی نیز شهادت زنان بدون انضمام به شهادت مردان بی‌اعتبار است، یعنی شهادت استقلالی و انفرادی زنان در این مورد مسموع نیست، از جمله ازدواج، دیه، غصب، دعاوی مالی همانند رهن و اجاره و وقف و وصایای مالی و دیون و نیز حد زنا منجر به شلاق. حتی در مواردی که عرفاً اطلاع از آنها معمولاً در اختیار زنان است و شهادت زنان انفراداً و بدون انضمام مرد پذیرفته است، شهادت انفرادی یا انضمامی مرد نیز پذیرفته می‌شود، از قبیل ولادت و شیرخوارگی (رضاع) و بکارت و عیوب خاص زنان. بنابراین شهادت مرد عادل مطلقاً مسموع است. اما شهادت زن عادل یا اصلاً مسموع نیست یا تنها با انضمام به شهادت مرد پذیرفته می‌شود و تنها در چهار مورد بدون انضمام قابل قبول است، اما در هر صورت شهادت دو زن معادل شهادت یک مرد است. یعنی در حوزه‌ی شهادت قضایی زن یا نصف مرد است یا اصلاً کالعدم است، کان لم یکن است و فاقد اعتبار. اگرچه در عقد ازدواج رضایت طرفین به طور مساوی شرط صحت عقد است، به علاوه زن موجب و مرد قابل محسوب می‌شود، اما در اسلام سنتی طلاق به صورت یک ایقاع شرعی از سوی مرد صورت می‌گیرد و رضایت و حتی اطلاع زن در صحت آن دخیل

نیست. مرد هر گاه اراده کرد می‌تواند همسر خود را شرعاً طلاق دهد. حتی در خلع نیز که زن با بذل مهریه یا بیش از آن به مرد خواستار جدایی می‌شود، اجرای طلاق در نهایت در دست مرد خواهد بود. در مبارات نیز زن در ازای بخشش تمام یا قسمتی از مهریه با رضایت شوهر از او جدا می‌شود. در مجموع اگر مرد مایل به طلاق نباشد، زن بدون توسل به حاکم شرع و اثبات عسر و حرج شرعی امکان طلاق نخواهد داشت. در اسلام تاریخی علاوه بر طلاق، مرد می‌تواند از طریق ظهار، ایلاء و لعان کاملاً برخلاف رضایت زن حتی به طور ابدی به ازدواج پایان دهد. در عیوب منجر به فسخ ازدواج (بدون طلاق) باز بین مرد و زن تفاوت است. جزام، برص (بیسی) و اقعاد (زمین‌گیری) در زن برای مرد حق فسخ نکاح ایجاد می‌کند، اما وجود همین عیوب در مرد برای زن چنین حقی ایجاد نمی‌کند. زن مسلمان حق ندارد مطلقاً با مرد غیرمسلمان ازدواج کند، اما ازدواج موقت مرد مسلمان با زنان اهل کتاب (مسیحی، یهودی و زرتشتی) مجاز شمرده شده است. طبیعی است که نظام فطری و مطلوب زنان تک همسری است، اما در اسلام سنتی مردان می‌توانند در زمان واحد تا چهار همسر دائمی و به طور نامحدود همسران موقت داشته باشند. به علاوه در صورت امکان مرد می‌تواند از کنیزان خود بدون هیچ محدودیتی تمتع جنسی ببرد، حال آنکه واضح است چنین رابطه‌ای بین زن و غلام او بدون ازدواج ممنوع است. در ارث، سهم‌الارث دختر نصف سهم‌الارث پسر است. سهم‌الارث زن از شوهر با وجود اولاد یک هشتم ترکه و بدون اولاد یک چهارم ترکه است. در حالی که سهم‌الارث شوهر از همسرش در همین شرایط به ترتیب یک چهارم و یک دوم ترکه است. یعنی دقیقاً باز سهم زن نصف مرد خواهد بود، به علاوه زوجه تنها از اموال منقول و ابنیه و درختان ارث می‌برد نه از زمین، حال آنکه زوج از تمام اموال همسرش اعم از منقول و غیرمنقول ارث می‌برد. اگر زوج وارث منحصر به فرد همسر متوفایش باشد تمام اموال زن به او می‌رسد، اما اگر زوجه وارث منحصر به فرد شوهر متوفایش باشد، تنها یک چهارم از اموال منقول و ابنیه به او می‌رسد و مابقی به عنوان اموال بلاوارث به حاکم شرع خواهد رسید. سهم‌الارث مادر در مقایسه با پدر در اکثر فروض مبتنی بر عدم تساوی است. در صورتی که والدین وارث منحصر به فرد اولاد خود باشند، در صورت عدم حاجب به مادر یک سوم و پدر دو سوم و با بودن حاجب به مادر یک ششم و پدر پنج ششم ارث خواهد رسید. بنابراین مقایسه سهم ارث دختر با پسر، زوجه با زوج، مادر با پدر نشان می‌دهد که زنان یا نصف مردان ارث می‌برند یا کمتر از نصف. زن و مرد از دیدگاه اسلام سنتی در سن آغاز مسئولیت کیفری متفاوتند. به لحاظ شرعی سن بلوغ با سن مسئولیت کیفری، سن ازدواج و سن تکلیف عبادی یکی است. بنابراین یک دختر 9 ساله همانند یک بزرگسال مشمول اجرای حدود شرعی است، اما یک پسر 14 سده به واسطه صغر سن از چنین مسئولیتی مبرا است و با او معامله کودکان می‌شود. دختر مطلقاً بنا بر احتیاط بدون اذن پدر یا جد پدری در صورتی که در قید حیات باشند نمی‌تواند ازدواج کند، در حالی که پسر برای ازدواج نیازمند چنین اذنی نیست. ولایت بر کودکان تا سن بلوغ متعلق به پدر و جد پدری است. بنابراین مادر چه در امور مالی و کیفری فرزندان چه در ازدواج آنها چه قبل از بلوغ چه بعد از بلوغ شرعاً حق دخالت ندارد. حتی در صورت وفات پدر و جد پدری وصی آنها بر مادر نسبت به فرزندان شرعاً مقدم خواهد بود. در صورت جدایی والدین حضانت پسر تا دو سال و دختر تا هفت سال در صورت عدم ازدواج مجدد مادر، با وی خواهد بود والا با پدر است. مرد شرعاً رئیس خانواده است. زن بدون اجازه شوهرش حق ندارد از خانه خارج شود. بر زن واجب است از شوهرش مطلقاً تمکین کند و حق ندارد بدون عذر شرعی از تمتع شوهر جلوگیری کند. اما بر مرد واجب نیست به تمایلات زن هرگاه که وی خواست پاسخ دهد. حق شرعی زن در این امور هر چهار ماه یک بار است. زن بدون اجازه شوهرش حق سوگند شرعی ندارد. همچنان که نذر زن در موارد منافی با حق شوهرش صحیح نیست. روزهی استجابی زن بدون اذن شوهر یا با نهي وی قطعاً پذیرفته نیست. اعتکاف زن تنها با اذن زوج صحیح است. زن در قصد

سفر جهت نماز و روزه مسافر تابع زوج است. در صورتی که زن تمکین نکند و ناشزه شود، با شرایطی مرد حق دارد بدون مراجعه به دادگاه او را کتک بزند و تأدیب کند. در صورتی که اگر مرد به وظایف شرعی خود عمل نکرد، زن تنها می‌تواند از او به دادگاه شکایت کند. ناسزا گفتن و فحش دادن از سوی شوهر به همسرش شرعاً حرام نیست. اگر کسی توسط پدر یا پدربزرگش به قتل برسد، قاتل از قصاص معاف است، هر چند به پرداخت دیه به ورثه محکوم می‌شود. اما اگر کسی خدای نکرده توسط مادرش کشته شود، قاتل از قصاص معاف نخواهد بود. اگر زنی در غیر موارد اضطراری جنین خود را سقط کرد، می‌باید دیه جنین سقط شده را به شوهرش بپردازد. دیه‌ی جنین که روح در آن دمیده شده در پسر معادل دیه‌ی کامل و در دختر نصف آن است.

در موارد لوث، قتل عمد با قسامه یعنی قسم پنجاه مرد عادل ثابت می‌شود، در صورت نرسیدن تعداد به حد لازم، هر مردی می‌تواند چندین بار قسم بخورد. اما با وجود مردان صاحب شرایط، زنان از حق قسامه محرومند. تأمل در احکام فوق تردیدی باقی نمی‌گذارد که از دیدگاه اسلام و سنتی حقوق زنان در موارد متعددی کمتر از حقوق مردان است و اسلام سنتی تبعیض جنسی را در موارد فراوانی پذیرفته و تساوی حقوقی زن و مرد را برنتابیده است. در حقوق خانواده، حقوق مدنی و حقوق قضایی، زن شرعاً انسان درجه دوم محسوب می‌شود. تبعیض جنسی در احکام شریعت در تعارض با مواد اول، دوم و هفتم اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر است. مطابق این مواد تمام افراد بشر با شأن و حقوق برابر به دنیا می‌آیند، هر کس بدون هیچ‌گونه تبعیض به ویژه از حیث جنس از تمام حقوق و آزادی‌ها برخوردار است. همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون هیچ‌گونه تبعیضی از حمایت یکسان قانون برخوردار شوند. حال آنکه در اسلام تاریخی زنان با شأن و حقوق برابر با مردان به دنیا نمی‌آیند. در بسیاری از احکام شرعی زنان با تبعیض حقوقی مواجهند. در موارد متعددی از حقوق خانواده، حقوق مدنی و حقوق قضایی، زن و مرد نامساوی‌اند. از سوی دیگر اسلام تاریخی با ماده شانزدهم اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر نیز در تعارض صریح است. در این ماده آمده است «مرد و زن در ازدواج، در مدت زناشویی و در فسخ آن از حقوق مساوی برخوردارند.» حال آنکه در اسلام سنتی اگرچه فی الجمله مرد و زن در امر ازدواج از حقوق مساوی برخوردارند، اما در مدت زناشویی و به ویژه در فسخ آن قطعاً از حقوق مساوی برخوردار نیستند. زن در زمان زناشویی از حقوق کمتر و در مورد جدایی تقریباً فاقد حقوق شرعی است (مگر با تکنیک‌هایی از قبیل شرط ضمن عقد، برخی و نه تمامی این حقوق را استیفا کند). از سوی دیگر اینکه «هر مرد و زن بالغی حق دارند بدون هیچ محدودیتی از حیث دین ازدواج کند و تشکیل خانواده دهد» در اسلام سنتی پذیرفته نیست. در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی مصوب 1966 که در سال 1354 به تصویب مجلس وقت ایران رسیده است در ماده سوم آن آمده «دولت‌های طرف این میثاق متعهد می‌شوند که تساوی حقوق زنان و مردان را در استفاده از حقوق مدنی و سیاسی پیش‌بینی شده در این میثاق تأمین کنند و در ماده بیست و سوم آن آمده: «دولت‌های طرف این میثاق تدابیر مقتضی به منظور تأمین تساوی حقوق و مسئولیت‌های زوجین در مورد ازدواج در مدت زوجیت و هنگام انحلال آن اتخاذ خواهند کرد.» واضح است که اسلام سنتی در هر دو مورد با میثاق فوق در تعارض آشکار است. در ماده‌ی اول اعلامیه‌ی جهانی رفع تبعیض از زن مصوب 1975 مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصریح شده است: «تبعیضاتی که متکی به جنسیت باشد و بالتیجه مانع برقراری حقوق متساوی برای زنان و مردان گردد و یا این تساوی را محدود کند، امری است غیرعادلانه و تجاوزی است که به حریم شأن و مقام انسانیت وارد می‌شود.» در ماده‌ی ششم این اعلامیه از جمله بر حق آزادی رفت و آمد و انتقال زنان، حقوق مساوی زنان با مردان در انعقاد ازدواج و همچنین فسخ آن و تساوی والدین در مسائل مربوط به فرزندان خویش تصریح شده است. روشن است که مواد یاد شده‌ی این اعلامیه‌ی جهانی در تعارض بین و آشکار با

احکام اسلام سنتی است. یکی از مهمترین و جدیدترین اسناد حقوق بشر درباره‌ی زنان «کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان» مصوب 1979 مجمع عمومی سازمان ملل متحد است. در این کنوانسیون عبارت تبعیض علیه زنان به هرگونه تمایز، محرومیت، یا محدودیت بر اساس جنسیت که نتیجه و هدف آن خدشه‌دار کردن یا لغو شناسایی، بهره‌مندی یا اعمال حقوق بشر و آزادی‌های اساسی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، مدنی و یا هر زمینه‌ی دیگری توسط زنان صرف‌نظر از وضعیت زناشویی ایشان و بر اساس تساوی میان زنان و مردان اطلاق می‌گردد. در ماده‌ی شانزدهم این کنوانسیون بر حقوق و مسئولیت‌های یکسان در طی دوران زناشویی و به هنگام جدایی، حقوق و مسئولیت‌های یکسان به عنوان والدین در مسائل مرتبط با فرزندان، حقوق و مسئولیت‌های یکسان در مورد قیمومت، حضانت و سرپرستی فرزندان تصریح شده است. تک تک احکام اسلام تاریخی که مبتنی بر تفاوت حقوقی زنان با مردان است با این کنوانسیون در تعارض مستقیم است. واضح است که اسلام سنتی رفع کلیه‌ی اشکال تبعیض علیه زنان را بر نمی‌تابد. در اسلام سنتی جنسیت مقدم بر انسانیت است. در این نظام فکری نمی‌توان از حقوق ذاتی انسان سخن گفت. بگو این انسان زن است یا مرد تا آنگاه از حقوق او برایت بگویم. در اسلام سنتی حقوق مرد و حقوق زن داریم، اما حقوق انسان یا حقوق بشر نداریم. در قرائت سنتی از اسلام همچنان که تفاوت فیزیولوژیک زن و مرد بدیهی است تفاوت حقوقی آنها نیز به همان میزان از بداهت است. در اسلام تاریخی به لحاظ حقوقی مرد انسان درجه اول و زن انسان درجه دوم محسوب می‌شود. انسانی که بدون تابعیت و اتکا به مرد زندگی‌اش سامان نمی‌یابد. لذا طبیعی است که در این دیدگاه زنان در بسیاری از عرصه‌های اجتماعی از قبیل زعامت، قضاوت و مرجعیت و امامت و طلاق و ولایت بر فرزندان و شهادت در بسیاری موارد اصولاً به حساب نیایند و در بسیاری موارد نیز از قبیل ارث و دیه و شهادت در امور مالی نصف مرد یا نیمه انسان قلمداد شوند. به هر حال تبعیض جنسی از بدیهیات فقهی در اسلام سنتی است و این تبعیض را نه تنها قبیح و زشت نمی‌شمارند، بلکه لازمه‌ی فطرت و طبیعت و از کمالات شریعت به حساب می‌آورند. اما تردیدی نیست که احکام شریعت دال بر تبعیض جنسی زنان در تعارض آشکار با اسناد متعدد حقوق بشر است.

### محور سوم: عدم تساوی حقوقی بردگان با انسان‌های آزاد

آیا در بین مردان مسلمان مؤمن در اسلام سنتی می‌توان قائل به تساوی حقوقی شد؟ هکذا آیا در این دیدگاه برابری حقوقی بین زنان مسلمان مؤمن برقرار است؟ در اینجا نیز پاسخ منفی است. همه‌ی مسلمانان هم مذهب مذکر با یکدیگر از منظر حقوقی مساوی نیستند، همچنان که همه‌ی مسلمانان هم مذهب مؤنث نیز به لحاظ حقوقی برابر نیستند. در واقع می‌رسیم به سومین محور تعارض اسلام تاریخی با نظام حقوق بشر و آن تفاوت انسان آزاد و حر با انسان برده و مملوک است. یعنی همان غلام و کنیز یا عبید و اماء در ادبیات دینی. اسلام سنتی از سویی برده‌سازی و برده‌داری را با شرایطی امضا کرده است، ثانیاً برای بردگان حقوق متفاوت و بسیار کمتر از احرار و انسان‌های آزاد در نظر گرفته است. اگرچه امروز برده به معنای سنتی آن وجود ندارد، اما اسلام تاریخی معتقد است با مهیا شدن شرایط می‌باید این سنت حسنه را احیا کرد و از مزایای آن در چارچوب شریعت بهره برد. برده‌سازی انسان یا اسباب بردگی از هفت طریق صورت می‌گیرد که مهمترین آن طریق اسارت در جنگ است. اسرای مذکر در صورتی که مشمول حکم آزادی بلاعوض یا آزادی در قبال مبادله با اسرای مسلمان نشوند، استرقاق شده، برده محسوب می‌شوند. زنان و کودکان سرزمین‌های فتح شده نیز با شرایطی غنیمت جنگی محسوب شده، برده به حساب می‌آیند و همه‌ی بردگان بین سربازان تقسیم می‌شوند. شرط اصلی بردگی در این طریق کفر اسیر است. هر چند مسلمان شدن برده باعث الغای

بردگی نمی‌شود. اگر افرادی از دارال‌حرب از راه سرقت، خیانت، نیرنگ، غارت و زور از جانب غیرنظامیان یا از جانب نظامیان اما بدون اعمال زور و در مجموع بدون جنگ ربوده شوند و به دارالاسلام آورده شوند در حکم غنیمت محسوب شده، با آنها معامله‌ی برده خواهد شد. اگر کفار حربی به هر دلیلی حاضر به فروش اعضای خانواده‌ی خود از قبیل زن، دختر، خواهر یا کودک خود باشند، خرید آنان جایز و بعد از خرید، آنها کنیز خریدار محسوب می‌شوند. اگر پدر و مادر به یکی از طرق معتبر مملوک شده باشند، تمامی فرزندان آنان که در زمان مملوکیت متولد می‌شوند برده خواهند بود. اگر فرد عاقل بالغ مختاری به بردگی اقرار کرد از او پذیرفته می‌شود، به شرطی که مشهور به حریت نباشد. لقیط دارالکفر با شرایطی برده محسوب می‌شود. خرید برده از بازار غیرمسلمین جایز است و انسان خریداری شده برده‌ی مشروع محسوب می‌شود. غلام و کنیز در موارد متعددی از حقوق انسان‌های آزاد محرومند، یعنی اصولاً یا فاقد هرگونه حق‌اند یا از حقوق بسیار اندکی برخوردارند. برده، ملک مولای خود است و مالک شرعاً مجاز است هرگونه صلاح می‌داند در ملک خود تصرف کند. در هیچ‌یک از تصرفات مالک رضایت مملوک شرط نیست. برده می‌باید به اراده‌ی مالک خود زندگی کند. برده بدون اذن صاحب خود فاقد حق مالکیت است. برده حق ندارد به کار و کسب مورد علاقه‌ی خود بپردازد، بلکه اجباراً موظف به انجام کاری است که صاحبش تعیین کرده است. درآمد کسب برده به صاحب او می‌رسد. غلام و کنیز بدون اجازه‌ی صاحبشان حق ازدواج ندارند. مردان و زنان متأهل به محض مملوک شدن عقد ازدواجشان بدون نیاز به طلاق فسخ می‌شود. مالکیت مرد با برده‌ی مؤنث در حکم ازدواج با وی است. بنابراین هرگونه استمتاع جنسی مرد از کنیزانش جایز است ولو نامسلمان باشد. در این روابط جنسی رضایت زن مطلقاً لازم نیست. در استمتاع از کنیز برخلاف ازدواج دائم رعایت سقف عددی لازم نیست. صاحب کنیز حق دارد کنیزش را حتی بدون رضایت وی به زوجیت دیگری درآورد، بلکه می‌تواند کنیز خود را بدون ازدواج در اختیار مرد دیگری ولو یکی از غلامانش قرار دهد، به این عمل که شرعاً «تحلیل» گفته می‌شود کلیه استمتاعات جنسی مجاز است. با اذن یا دستور مولی از دواج غلام یا کنیز با افراد آزاد مجاز است. مولی حق دارد ازدواج غلام و کنیز خود را بدون طلاق فسخ کند. مولی حق دارد فرزندان غلام و کنیز خود را پس از رسیدن به سن رشد و تمییز از پدر و مادرشان جدا کرده به فروش برساند. مولی اعم از مرد و زن، مجتهد و عامی، عادل و فاسق می‌تواند بدون مراجعه به قاضی و دادگاه، برده‌ی خلافکار خود را محاکمه و مجازات کرده، حدود شرعی را درباره‌ی وی اجرا کند. حدود شرعی برده خفیف‌تر از حدود انسان آزاد و فی‌الجمله نصف آن است. دیه و خون‌بهای برده قیمت آن است به شرطی که از دیه‌ی انسان آزاد تجاوز نکند. اگر انسان آزادی عمداً برده‌ای را بکشد، قصاص نمی‌شود، بلکه تنها قاتل قیمت برده را به صاحبش می‌پردازد. اما اگر برده‌ای انسان آزادی را عمداً به قتل برساند، ولی دم بین قصاص و استرقاق وی مجاز است. مولی از برده‌ی آزاد شده‌اش با شرایطی ارث می‌برد، اما برده مطلق از مولایش ارث نمی‌برد. مطابق مواد اول و چهارم اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و ماده‌ی هشتم میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند، احدی را نمی‌توان در بردگی نگاه داشت و داد و ستد بردگان به هر شکلی ممنوع است». اسلام سنتی در زمینه‌ی برده‌داری با اسناد حقوق بشر در تعارض مستقیم قرار دارد. در این قرائت از اسلام کودکی که والدینش برده بوده‌اند، مادرزاد برده متولد می‌شود. بردگان با دیگر آدمیان در موارد متعددی از حیث حقوق متفاوتند و از حقوق بسیار کمتری برخوردارند. برده موجودی است پست‌تر از انسان آزاد و کمی بالاتر از حیوان. برده به میل خود زندگی نمی‌کند، بلکه می‌باید خود را مطلقاً با خواست و میل مولی منطبق کند. به کار اجباری گماشته می‌شود، دستمزدش به صاحبش تعلق می‌گیرد، ازدواج و طلاقش به دست دیگری است. در استمتاع جنسی از او رضایتش هرگز ملاک نیست. اگر غیر برده او را بکشد قاتل قصاص نمی‌شود. بدون اجازه‌ی صاحبش حق

استراحت، فراغت، تفریح، زندگی خصوصی، آموزش و پرورش و دخالت در حوزه‌ی عمومی ندارد. ناسازگاری اسلام تاریخی با اندیشه‌ی حقوق بشر در تبعیض حقوق بردگان واضح‌تر از آن است که احتیاجی به توضیح و اثبات داشته باشد. نفس قبول بردگی مخالف حقوق بشر است. بنابراین با صراحت می‌توان گفت در اسلام سنتی انسان فاقد حقوق ذاتی است. انسان از آن حیث که انسان است حقوقی ندارد. پس نمی‌توان از «حقوق بشر» در اسلام تاریخی دم زد. اول بگو آزادی یا برده‌ای تا بعد بگویم چه حقوقی داری. انسان آزاد مسلمان مؤمن مذکر از بالاترین حقوق برخوردار است، پس از آن انسان آزاد مسلمان مؤمن مؤنث و سپس مرد آزاد اهل کتاب و پس از آن زن آزاد اهل کتاب. غلامان و کنیزان در مراحل بعدی قرار می‌گیرند و در انتهای جدول نوبت به کفار و مشرکان می‌رسد. در واقع حقوق دینی اولاً و بالذات متعلق به دین و مذهب و جنسیت و حریت است، نه متعلق به انسان بودن و بشریت. پس ما در این اندیشه‌ی حقوق متدین و مذکر و مؤنث و حر و عبد داریم، اما حقوق بشر نداریم. بنابراین از سه زاویه، مهمترین رکن حقوق بشر یعنی تساوی حقوقی انسان‌ها در اسلام تاریخی مخدوش می‌شود، یکی از ناحیه‌ی دین و مذهب، دیگری از ناحیه‌ی جنسیت و سوم از ناحیه‌ی حریت و رقیت یا آزاد و برده بودن.

### محور چهارم: عدم تساوی عوام با فقیهان در حوزه‌ی امور عمومی

آیا در اسلام تاریخی تبعیض‌های حقوقی به همین سه تبعیض دینی، جنسی و بردگی منحصر است یا تبعیض‌های دیگر شرعی نیز وجود دارد؟ به زبان دیگر آیا مردان مسلمان مؤمن آزاد با هم مساوی‌اند؟ آیا می‌توان بین زنان مسلمان مؤمن آزاد قائل به تساوی حقوقی شد؟ آیا اصولاً تساوی حقوقی در شریعت معنادار است؟

پاسخ در حوزه‌ی خصوصی مثبت است. یعنی مردان مسلمان مؤمن آزاد در حوزه‌ی خصوصی با یکدیگر مساوی‌اند. همچنان که بانوان مسلمان مؤمنه‌ی آزاد نیز در حوزه‌ی خصوصی با یکدیگر برابرند. بنابراین تساوی حقوقی در حوزه‌ی خصوصی در شریعت معنادار است. اما در حوزه‌ی امور عمومی به ویژه حقوق اساسی دو دیدگاه متفاوت در بین عالمان دین و فقیهان مشاهده می‌شود. یک دیدگاه برای فقیهان حق ویژه‌ی سیاسی در شریعت قائل است، اما دیدگاه دوم چنین حقی را برای فقیهان در حقوق اساسی به رسمیت نشناخته است. اگرچه در امور مهم فاقد متکفل خاص از قبیل سرپرستی کودکان بی‌سرپرست و اوقاف عامه و مانند آن که به امور حسبیه مشهور است از باب قدر متقین فقیهان را اولی به تصرف می‌داند، اما در حوزه‌ی عمومی به ویژه در مسائل سیاسی و حقوق اساسی حق و وظیفه‌ی خاص را برای فقیهان نیافته است. از دیدگاه دوم تبعیض‌های شرعی منحصر به تبعیض‌های سه‌گانه‌ی دینی، مذهبی، جنسی و بردگی می‌شود و بر این اساس مردان مسلمان مؤمن آزاد واقعاً با هم به لحاظ حقوقی چه در امور خصوصی چه در امور عمومی برابرند، همچنان که زنان مسلمان مؤمنه‌ی آزاد نیز از تساوی حقوقی چه در امور خصوصی چه در امور عمومی برخوردارند. لذا دیدگاه دوم از این ناحیه تعارضی با حقوق بشر ندارد.

اما دیدگاه اول یعنی معتقدان به حق ویژه‌ی فقیهان در حوزه‌ی عمومی و به زبان دیگر قانونان به ولایت شرعی فقیه در امور عمومی به نوعی تبعیض حقوقی انسان‌ها مبتلا است. در واقع این چهارمین تبعیض و تعارض احکام اسلام سنتی با اندیشه‌ی حقوق بشر است. اگرچه حق ویژه‌ی فقیهان و شریعتمداران در حوزه‌ی عمومی در بین اهل سنت نیز سابقه دارد و نظام خلافت حداقل به لحاظ نظری مبتنی بر این اندیشه بوده است و منابع معتبری از قبیل الاحکام السلطانیه‌ی ماوردی نیز فقاهت را از جمله شرایط خلیفه دانسته‌اند، اما به لحاظ عملی پس از خلفای راشدین چنین شرطی رعایت نشد و عملاً از اعتبار افتاد. در میان شیعیان به لحاظ علمی نیز این دیدگاه نه دیدگاه غالب است، نه دیدگاه مشهور، اما در یک قرن و نیم اخیر این دیدگاه با وجود در اقلیت بودنش به لحاظ عملی به یک دیدگاه جدی از سویی و

سکandar رسمی در ایران از سوی دیگر تبدیل شده است. لذا به نظر می‌رسد تحلیل فنی آن در ارتباط با حقوق بشر مفید باشد. به هر حال نباید از یاد برد که این تلقی گرایش غالب در اسلام سنتی نیست. باور به حق ویژه فقیهان در حوزه عمومی، سیاست را زیر مجموعه‌ی فقه و شریعت می‌کند و مبتنی بر این پندار است که لازمه‌ی سیاست‌ورزی فقاقت و علم شریعت است و سیاستمداری وظیفه‌ی فقیهان و شریعتمداران است. بر این اساس زمامداری و حکمرانی و سلطنت را می‌باید شرعاً به فقیهان سپرد و متدینان و متشرعان موظف به اطاعت و نصرت ایشان در این امر خطیر هستند. مطابق این دیدگاه نه تنها حقوق عمومی به ویژه حقوق اساسی شعبه‌ای از شعب علم فقه است. بلکه سیاست شامل فلسفه‌ی سیاست، علم سیاست و فن سیاست نیز از شاخه‌های فقاقت است. منتهی به واسطه‌ی فراهم نبودن شرایط در طول تاریخ این شاخه‌های مهم فقه چندان رشد نکرده، هر چند بالقوه بسیار قوی و مستحکم است. از این دیدگاه فقه علم اداره‌ی جامعه است و حل معضلات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، حقوقی و نظامی جوامع بشری را می‌باید از آن انتظار داشت. بر این اساس علم فقه در استنباط احکام کلی شریعت منحصر نمی‌ماند و صدور احکام جزئی متغیر زمانی مکانی که از لوازم فن سیاست و سیاست‌ورزی است نیز در دستور کار آن قرار می‌گیرد. از این دیدگاه فقیهان تنها به شناخت و استخراج احکام کلی اکتفا نمی‌کنند، بلکه تعیین موضوع و مصداق که از لوازم سیاستمداری است نیز شأن فقیه محسوب می‌شود. «مدیریت فقهی» که کوشش می‌شود که احکام و موضوعات مرتبط با اداره‌ی جامعه از تعالیم دینی استخراج شود با «مدیریت علمی» که به دنبال اداره‌ی جامعه بر اساس علوم و تجارب بشری است تفاوت دارد. در مدیریت فقهی تمامی مناصب کلیدی جامعه یا در دست فقیهان است یا تنها با اذن و اجازه‌ی آنها انجام وظیفه می‌کنند. مدیریت فقهی از یک سو رابطه‌ی حاکم و مردم را مبتنی بر ولایت می‌داند یعنی به ولایت فقیه بر مردم (نه وکالت و نمایندگی زمامدار از سوی مردم) قائل است، لذا لازمه‌ی مدیریت فقهی «حکومت ولایی» است و از سوی دیگر حاکم را منصوب خداوند می‌داند و مشروعیت او را به انتخاب از جانب مردم نمی‌داند. لذا لازمه‌ی دیگر مدیریت فقهی «حکومت انتصابی» است. و از جانب سوم اختیارات فقیه یا تمامی حوزه‌ی عمومی را در بر می‌گیرد اما مقید به احکام اولیه و ثانویه‌ی شرعی است که به آن «ولایت عامه» می‌گویند یا اینکه اختیارات فقیه با تکیه بر عنصر رعایت مصلحت نظام بالاتر از احکام اولیه و ثانوی شرعی و قوانین بشری است که به آن «ولایت مطلقه» می‌گویند، که نوعی خاص از حکومت‌های مطلقه است. از زاویه‌ی اول یعنی حکومت ولایی انسان‌هایی که به ملکه‌ی قدسیه‌ی اجتهاد نرسیده‌اند، یعنی اکثریت مردم که «عوام» محسوب می‌شوند تحت ولایت شرعی فقیهان عادل بوده و «مولی علیهم» خوانده می‌شوند. در حوزه‌ی ولایت یعنی امور عمومی جامعه و مسائل مرتبط به سیاست، عدم تساوی برقرار است. مردم عادی (عوام) و فقیهان عادل در اداره‌ی امور سیاسی و تدبیر مسائل جامعه بر مبنای احکام شرع، برابر نیستند، فقیهان عادل یعنی اولیای شرعی مردم در تدبیر امور سیاسی و مدیریت جامعه دارای امتیاز، توانمندی و قابلیت شرعی هستند. مردم به عنوان مولی علیهم در تمامی امور عمومی، شئون سیاسی و مسائل اجتماعی به ویژه در ترسیم خطوط کلی آن، ناتوان از تصدیق، فاقد اهلیت در تدبیر و محتاج سرپرست شرعی هستند. از این دیدگاه اگرچه مردم در حوزه‌ی امور خصوصی رشیدند، اما در حوزه‌ی امور عمومی شرعاً محجورند. هرگونه دخالت و تصرف مردم در حوزه‌ی امور عمومی محتاج اجازه‌ی قبلی یا تنفیذ بعدی ولی فقیه است. از آنجا که مردم بدون ارشاد، تدبیر و ولایت فقها منحرف می‌شوند و چه بسا مصالح خود را زیر پا بگذارند و تحت القائنات شیاطین و دشمنان اسلام قرار گرفته تصمیمی ناصواب اتخاذ کنند، حکمت بالغه و لطف الهی اقتضا می‌کند که شرعاً توده‌ی مردم برای جبران این ضعف و ناتوانی تحت ولایت فقیهان قرار گیرند. از این دیدگاه «قیم ملت با قیم صغار از لحاظ وظیفه و موقعیت هیچ فرقی ندارد.» مردم به عنوان مولی علیهم در نصب و عزل ولی فقیه

هیچ دخالتی ندارند. فقهای عادل از سوی شارع نصب شده‌اند و با از دست دادن صفات عدالت یا فقاقت خود به خود معزول می‌شوند. مردم در حوزه‌ی عمومی یا ذی‌حق نیستند و یا در صورت محق بودن به واسطه‌ی محجوریت در این حوزه اهلیت استیفای حقوق خود را ندارند. مردم به عنوان مولی‌علیه‌ی حق دخالت در اعمال ولایت یا نظارت، چه استطلاعی و چه استصوابی بر اعمال ولی فقیه در حوزه‌ی عمومی را ندارند. معیار تصمیم‌گیری در حوزه‌ی عمومی نظر ولی فقیه است، فقیه ولی بر مردم است نه وکیل از سوی مردم. لذا موظف نیست همچون وکیل نظر موکلین خود را در اداره‌ی جامعه رعایت کند. این مردم‌اند که باید اعمال خود را با نظر ولی فقیه سازگار و هماهنگ کنند، نه برعکس. هر نوع تصرف مردم در حوزه‌ی عمومی تنها وقتی مشروع است که با اذن قبلی ولی فقیه یا تنفیذ و امضای بعدی وی همراه باشد. البته اگر ولی فقیه صلاح بداند بعضی امور جزئی و غیرکلان سیاسی و اجتماعی را با حفظ نظارت استصوابی خود به عهده‌ی مردم می‌گذارد. اما در همین موارد نیز ولایت و امضای نهایی به عهده‌ی ولی امر است، او می‌تواند در هر مرحله صوابدید مردم یا نمایندگان منتخب مردم را هرگونه که خود صلاح می‌داند، اصلاح کند. مشروعیت تمامی نهادهای عمومی از طریق انتساب آنها به ولی فقیه تأمین می‌شود، از دو طریق یا اینکه متصدیان نهادهای عمومی منصوب ولی فقیه باشند یا اینکه تحت نظارت استصوابی نماینده‌ی منصوب ولی فقیه اداره شوند. مردم موظفند هر امری که به نحوی از انحاء به حوزه‌ی عمومی مربوط می‌شود در صورت اطلاع به گونه‌ای که مورد استفاده‌ی دشمنان اسلام قرار نگیرد - یعنی محرمانه - به عرض ولی فقیه برسانند و مطمئن باشند که ولی فقیه مصلحت مردم را بهتر از خودشان تشخیص می‌دهد. ولایت شرعی فقها بر مردم قهری است نه اختیاری، یعنی فقها چه بخواهند چه نخواهند موظف به تصدی امور عمومی جامعه از سوی شارع مقدس هستند. مردم نیز موظف به بیعت با ولی فقیه هستند. بیعت با ولی شرعی، تولی یعنی اعلام پذیرش ولایت، و الا پذیرش و عدم پذیرش مردم هیچ تأثیری بر اصل ثبوت ولایت ندارد. وظیفه‌ی بیعت و تولی غیر از حق انتخاب است. در حق انتخاب مردم مجازند هر که را بخواهند انتخاب کنند. اما در بیعت و تولی، مردم موظفند ولایت فقیه را بپذیرند و در صورت عدم پذیرش معصیت کارند. ولایت فقیه بر مردم دائمی و مادام‌العمر است، نه موقت. تا شرایط شرعی باقی است، ولایت استمرار دارد. ولایت شرعی فقیهان عادل عامه است یعنی همه‌ی مردم جهان را شامل می‌شود، از هر جنس، رنگ، نژاد، ملیت، دین و مذهب. این ولایت محدود به مرزهای جغرافیایی نیست و همه‌ی مردم جهان نه فقط مسلمانان و شیعیان موظف به اطاعت از ایشان هستند (ولی امیر مسلمین جهان). فقها در اعمال ولایت مستقل هستند و محتاج به تحصیل اجازه از کسی از جمله مردم نیستند. ولایت فقیه عقد نیست تا با شرط ضمن عقد مقید به شرایطی از قبیل التزام به قانون اساسی شود. این ولایت در سعه و ضیق تابع ضوابط شرعی است نه مقید به خواست و رضایت مردم. ولایت شرعی فقیه بر مردم تنها با انتصاب از سوی شارع سازگار است. ولایت نمی‌تواند انتخابی باشد. زن فاقد ولایت شرعی است. به عبارت دیگر زنان صلاحیت تصدی منصب ولایت شرعی بر مردم را ندارند ولو به درجه‌ی اجتهاد نائل شده باشد. ولی فقیه در حوزه‌ی امور عمومی شرعاً مقید به رعایت مصلحت مردم است. البته مرجع تشخیص مصلحت مردم، خود وی یا منصوبان او هستند. ولایت فقیه بر مردم مقامی مقدس است. مباحث مربوط به ولایت را در کتاب حکومت ولایی به تفصیل شرح داده‌ام. به هر حال حکومت ولایی یعنی حکومتی که متصدی امور عمومی جامعه، از سوی شارع، نه از سوی مردم، به ولایت شرعی بر مردم، نه به وکالت و نمایندگی از سوی مردم و نه معاهده با مردم، نصب نه انتخاب شده باشد. لازمه‌ی ولایت فقیه حکومت ولایی محجوریت مردم در حوزه‌ی امور عمومی است. از زاویه‌ی دوم یعنی حکومت انتصابی، باید گفت انتصاب نوعی انشاء ملوکانه و فرمان حکومتی است که از مافوق برای تمشیت امور مادون شرف صدور می‌یابد. از این دیدگاه تنها حکومت مشروع دینی حکومت منصوب از جانب خداوند است. حکومت

غیرانتصابی طاغوت، نامشروع و شرک ربوبی است. از آنجا که از این دیدگاه اولاً مردم خیر و شر خود را تشخیص نمی‌دهند و قادر به درک مصالح واقعی خود نیستند ثانیاً به سادگی تحت تأثیر شیاطین قرار گرفته، فریب می‌خورند و منحرف می‌شوند. ثالثاً حوزه‌ی امور عمومی حق الله است نه حق الناس و مردم موظفند این حوزه را به اهلش بسپارند یعنی به فقیهان منصوب از جانب شارع انتصاب از سوی شارع با انتخاب از جانب مردم قابل جمع نیست. زمانی نوبت به انتخاب می‌رسد که مردم بتوانند آزادانه فردی را انتخاب بکنند یا انتخاب نکنند، سیاستی را در چارچوب ضوابط دینی بپذیرند یا نپذیرند. اگر قبلاً فرد یا صنف خاصی به ولایت بر مردم منصوب شده باشد جایی برای انتخاب مردم باقی نمی‌ماند. از زاویه‌ی سوم یعنی حکومت مطلقه، ولی فقیه فوق قانون است، اصولاً مشروعیت قانون اساسی و قوانین عادی ناشی از تنفیذ و اذن اوست. مادون هرگز نمی‌تواند مافوق را محدود و مقید کند. ولی فقیه در مقابل هیچ نهاد بشری مسئول نیست، این مردم‌اند که می‌باید خود را با ولی فقیه سازگار کنند نه اینکه ولی فقیه موظف باشد خود را با آرای عمومی یا اراده‌ی ملی هماهنگ کند. آرای مردم در صورتی که ولی فقیه نپذیرد فاقد هرگونه ارزش و اعتبار شرعی است. در مجموع حکومت مطلوب در این دیدگاه فقیه‌سالاری یا سلطنت فقیه یا «سلطنت مشروعه» است و می‌توان آن را در ردیف حکیم حاکمی افلاطونی، فقیه شاهی نامید. البته معمولاً چنین حکومت‌هایی به سرعت شرط فقهات و اجتهادشان رقیق می‌شود و به نوعی ربانی‌سالاری یا حکومت روحانیون تبدیل می‌شود که در بحث ما چندان تفاوتی نمی‌کند. یعنی نکته‌ی خطیر «حق ویژه‌ی سیاسی» یک صنف خاص چه فیلسوف و چه فقیه و چه روحانی است که مشکل‌زا و منافی حقوق بشر است. در مواد اول و دوم و هفتم اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر «همه‌ی آحاد مردم از لحاظ شأن و حقوق برابر شمرده شده‌اند و همگان بدون هیچ‌گونه تمایز می‌توانند از تمام حقوق و آزادی‌ها بهره‌مند گردند، همه‌ی انسان‌ها در برابر قانون مساوی هستند». مطابق ماده‌ی بیست و یک این اعلامیه‌ی جهانی «هر کس حق دارد با تساوی شرایط به مشاغل عمومی کشور خود نائل آید. اساس و منشأ قدرت حکومت، اراده‌ی مردم است. این اراده می‌باید توسط انتخابات آزاد، ادواری، عمومی و با رعایت مساوات باشد». در ماده‌ی بیست و پنج میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی تصریح شده است «هر انسان عضو اجتماع حق و امکان خواهد داشت بدون هیچ تبعیضی در اداره‌ی امور عمومی مباشرتاً یا از طریق نمایندگان که آزادانه انتخاب می‌شوند شرکت کند و در انتخابات ادواری آزاد با رعایت مساوات همه‌ی مردم بتوانند رأی بدهد و انتخاب شود و با حق تساوی طبق شرایط کلی بتواند به مشاغل عمومی کشور خود نائل شود.» مطابق ماده‌ی 26 این میثاق بین‌المللی کلیه‌ی اشخاص در مقابل قانون متساوی هستند. از این لحاظ باید هرگونه تبعیضی را منع کرد. قائل شدن به حق ویژه برای فقها و روحانیون در حوزه‌ی امور عمومی یا حکومت ولایی انتصابی مطلقه‌ی فقها یا روحانیون با اندیشه‌ی حقوق بشر مخالف است. این تعارض را می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد:

اولاً: عدم تساوی فقها و روحانیون با مردم در حوزه‌ی امور عمومی، ثانیاً: ولایت و رهبری حق ویژه‌ی یک صنف خاص است یعنی فقها یا روحانیون. ثالثاً: حوزه‌ی امور عمومی حق الناس و حق مردم نیست، بلکه حق خداوند و حق الله است که اداره‌ی آن به فقها تفویض شده است. رابعاً: ولایت و رهبری از طریق انتخابات عمومی گزینش نمی‌شود، بلکه توسط یک صنف خاص یعنی روحانیون و فقها تعیین یا کشف یا تشخیص داده می‌شود. خامساً: ولایت و رهبری سمتی مادام‌العمر است نه موقت و ادواری. سادساً: نظارت استصوابی منصوبان ولایت فقیه بر نمایندگان مردم لازمه‌ی چنین حکومتی است. سابعاً: مسئول نبودن مقام ولایت و رهبری در مقابل هرگونه نهاد بشری. ثامناً: فوق قانون بودن مقام ولایت و رهبری و کسب مشروعیت کلیه قوانین و نهادهای عمومی از وی. تاسعاً: برتری رأی ولی فقیه یا منصوبان وی بر آرای مردم، عاشراً: حق وتوی ولی فقیه یا منصوبان وی در کلیه‌ی امور عمومی. حق ویژه‌ی فقها یا

روحانیون در امور عمومی و حکومت ولایی انتصابی مطلقه فقها یا روحانیون در تعارض آشکار با اندیشه‌ی حقوق بشر است. معتقدان به ولایت انتصابی مطلقه‌ی فقیه و حق ویژه‌ی فقها و روحانیون در امور عمومی نمی‌توانند نظام حقوق بشر را بپذیرند و با باور به چنین مبانی حق دارند منکر حقوق بشر باشند. بنابراین واضح است که بنا بر چنین دیدگاهی حقوق بشر منتفی است، باید از حقوق روحانیون و فقها از یک‌سو و حقوق توده‌ی مردم و عوام از سوی دیگر جداگانه سخن گفت. اول بگو فقیه یا عوامی تا بعد بگویم از چه حقوقی برخوردار می‌شود. آری، توده‌ی مردم و عوام با عنایت به سه تبعیض گذشته از حقوق مساوی برخوردارند. بنابراین مبنای مهم، برابری حقوقی که سنگ اول اندیشه‌ی حقوق بشر است در چهار ناحیه توسط اسلام سنتی نقض می‌شود: اول: تبعیض حقوقی بین مسلمان و غیرمسلمان و نیز مؤمن و غیرمؤمن به یک مذهب خاص اسلامی، دوم: تبعیض حقوقی بر اساس جنسیت بین زن و مرد. سوم: تبعیض حقوقی بین برده و آزاد، چهارم: تبعیض در حوزه‌ی امور عمومی بین فقیه و غیرفقیه. اسلام تاریخی در این چهار ناحیه مبتنی بر تبعیض حقوقی است و با حقوق بشر در تعارض است. البته تبعیض چهارم یک نظر خاص در اسلام سنتی است و اتفاقی و مورد پذیرش همه‌ی قائلان این تلقی از اسلام نیست.

### محور پنجم: آزادی عقیده و مذهب و مجازات ارتداد

بنا بر بیانات شما اسلام سنتی نمی‌تواند برابری حقوقی انسان‌ها را بپذیرد و به واسطه‌ی به رسمیت شناختن چهار گونه‌ی تبعیض حقوقی مبتلا به تعارض با اندیشه‌ی حقوق بشر است. آیا این تلقی از اسلام غیر از نقض اصل تساوی حقوقی تعارض دیگری هم با حقوق بشر دارد؟

پاسخ مثبت است. در واقع پنجمین محور تعارض اسلام سنتی با اندیشه‌ی حقوق بشر، مسأله‌ی آزادی عقیده و مذهب و آزادی بیان است. در مواد هجدهم و نوزدهم اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و مواد هجدهم و نوزدهم میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی آمده است که «هر کس 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 تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هر کس می‌تواند از این حقوق منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا عمومی برخوردار باشد. هر کس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی آزاد باشد.»

با توجه به تبعیض حقوقی بین مسلمانان، اهل کتاب و دیگران به نظر می‌رسد مسأله‌ی آزادی مذهب را در سه ناحیه‌ی فوق می‌توان مورد بررسی قرار داد. در ناحیه‌ی اول یعنی مسلمانان اگرچه از بیشترین آزادی‌های مذهبی برخوردارند در موارد متعددی آزادی‌های مذهبی محدود شده و حقوق بشر از این حیث نقض شده است. به مهمترین این موارد اشاره می‌کنم:

اول: مسلمان آزاد نیست دین خود را تغییر دهد چه به دینی مثل مسیحی و بودایی، چه به کفر و الحاد. مرتد به شدت مجازات می‌شود. مرتد فطری اعدام می‌شود، همسرش بر او حرام می‌شود، اموالش بین ورثه‌اش تقسیم می‌شود. مرتد ملی سه روز امکان توبه دارد، در روز چهارم همان احکام اعدام، بینونت همسر و تقسیم اموال درباره‌اش اجرا می‌گردد. زن مسلمانی که مرتد شده باشد، همسرش بر او حرام می‌شود، اگر توبه نکرد به حبس با اعمال شاقه محکوم می‌شود تا زمانی که توبه کند یا بمیرد.

دوم: مسلمان آزاد نیست به لحاظ نظری اموری که در عرف متشرعه از دین اسلام دانسته می‌شود انکار کند. اگر مسلمانی امری را انکار کند که در عرف دینی زمان، ضروری دین و در نتیجه ملازم با انکار رسالت یا تکذیب پیامبر یا تنقیص شریعت محسوب شود، حتی اگر خود را مسلمان بداند، مرتد شمرده شده احکام مرتد بر او جاری می‌شود.

سوم: نوجوانی که والدینش یا یکی از آنها مسلمان بوده‌اند، پس از بلوغ آزاد نیست تا دینی غیر از اسلام اختیار کند، اگر به هر دلیلی اسلام اختیار نکرد، احکام مرتد ملی (اعدام برای پسر و حبس با اعمال شاقه برای دختر) در باره‌ی او جاری می‌شود.

چهارم: مسلمان آزاد نیست تا واجبات دینی را ترک کند یا محرمات دینی را به جا آورد. اگر با علم و عمد چنین کرد، با نظر حاکم شرع تعزیر می‌شود، مثلاً شلاق می‌خورد.

پنجم: مسلمانان معتقد به دیگر مذاهب اسلامی مجاز نیستند به تبلیغ مذهب خود در بین مسلمانان مؤمن اقدام کنند. مثلاً مسلمانان اهل سنت مجاز نیستند به تبلیغ مذهب خود در بین شیعیان بپردازند و برعکس. هکذا در سرزمینی که یکی از مذاهب سیطره داشته باشد، مسلمانان دیگر مذاهب عملاً مجاز به احداث یا داشتن مسجد اختصاصی نیستند.

تلقی سنتی از اسلام در مورد اهل ذمه یعنی مسیحیان، یهودیان و زرتشتیانی که قرارداد ذمه را پذیرفته‌اند در مواردی با آزادی عقیده و مذهب تنافی دارد، از جمله:

اولاً: اهل ذمه آزاد نیستند که فرزندانشان را به گونه‌ای تربیت کنند که به ادیان پدرانیشان گردن نهند، یعنی نمی‌توانند آنها را از حضور در مجالس و مراکز تبلیغی اسلام منع کنند، بلکه موظفند فرزندانشان را آزاد بگذارند تا خود راهشان را انتخاب کنند و واضح است که طریقه‌ی منطبق بر فطرت یعنی اسلام را انتخاب خواهند کرد.

ثانیاً: اهل ذمه آزاد نیستند کنیسه و کلیسا و صومعه و آتشکده احداث کنند.

ثالثاً: اهل ذمه آزاد نیستند دین خود را تبلیغ و ترویج کنند و عقاید مسلمانان را سست کنند. انتشار آرای آنها مصداق ضلالت و ممنوع است.

رابعاً: به طریق اولی اهل ذمه آزاد نیستند تا تعالیم اسلامی را مورد نقد قرار دهند.

پنجم: اهل ذمه آزاد نیستند تا اموری که در دین آنها مباح شمرده می‌شود، اما در اسلام حرام است به طور علنی انجام دهند.

ششم: اهل ذمه آزاد نیستند دین خود را به غیر از اسلام، به مسیحیت، یهودیت و مجوسیت تغییر دهند والا کشته می‌شوند.

از دیدگاه اسلام سنتی غیرمسلمانان اعم از اینکه اهل کتابی باشند که حاضر به قبول شرایط ذمه نشده باشند، یا غیرمسلمانانی که با حکومت اسلامی حاضر به انعقاد معاهده نشده باشند، کافر حربی محسوب می‌شوند. واجب است اسلام برایشان عرضه شود، اگر نپذیرفتند، با ایشان جهاد می‌شود که تا پذیرش اسلام یا معاهده یا ذمه یا قتل یا اسارت ادامه خواهد یافت. اینگونه آدمیان اصولاً حق حیات ندارند چه برسد به آزادی عقیده و مذهب. به هر حال در صورت سیطره و بسط ید تلقی سنتی از اسلام، آزادی عقیده و مذهب تقریباً منتفی است. به نظر نمی‌رسد در اینکه اسلام تاریخی آزادی عقیده و مذهب را بر نمی‌تابد بحثی باشد. از این دیدگاه انتشار کتب و مقالاتی که مروج اندیشه‌ها و آرای ضداسلامی یا در نقد و رد آرا و تعالیم اسلامی نوشته شده باشد، کتب ضلال محسوب شده، نشر و توزیع و حفظ آنها حرام و ممنوع است. دیگر کالاهای فرهنگی از قبیل فیلم و نقاشی و کاریکاتور و سخنرانی و اینترنت و ماهواره و... نیز مشمول همین احکام خواهد بود. آزادی بیان و قلم از بعد سیاسی نیز در ذیل حکومت مبتنی بر حق ویژه‌ی فقها به محدودیت‌های متعددی مبتلا خواهد بود. در مجموع در اینگونه حکومت‌های دینی آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی عقیده و مذهب منتفی است. آنچه واضح است نقض آزادی عقیده و مذهب، بیان و قلم در تلقی سنتی از اسلام است. اسلام تاریخی چنین آزادی‌هایی را در تعارض مستقیم با دینداری و تشرع می‌داند و برای حفظ ایمان مردم به سادگی فتوا به نقض یا تحدید اینگونه آزادی‌ها می‌دهد.