

همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها از دیدگاه قرآن و نظام بین‌المللی حقوق بشر

محمد حسن موحدی ساوجی^۱

عضو هیات علمی دانشگاه مفید

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۷/۱۷

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۱/۰۳

چکیده

همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها روشی است که صرف‌نظر از حق بودن مکتب‌ها و منش‌ها، یا سعادت و شقاوت افراد، به زندگی مسالمت‌آمیز انسان‌ها و به رسمیت‌شناختن حقوق اجتماعی آنان می‌پردازد. مقصود از همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها، فراتر از جنگ یا صلح در برابر جنگ، و مشتمل بر روشی است که تعاون و احسان به دیگران را نیز فراگیرد.

پژوهش‌های پیشین درباره این موضوع، غالباً به دیدگاه قرآن درباره همزیستی مسالمت‌آمیز با پیروان ادیان آسمانی (اهل کتاب) پرداخته‌اند و «انسان» صرف‌نظر از اندیشه و عقیده‌ای که دارد، کمتر در این پژوهش قرآنی بررسی شده است. این پژوهش بر آن است تا ضمن جبران این کاستی به مقدار بضاعت، میان آموزه‌های قرآنی و یافته‌های بشری در قالب نظام بین‌المللی حقوق بشر، مقایسه‌ای اجمالی دهد. فرضیه پژوهش، این است که همزیستی مسالمت‌آمیز درباره همه انسان‌ها به‌عنوان روایتی عمل‌گرایانه، سفارش قرآن است. تنها استثنای آن، افرادی‌اند که با مسلمانان در حال جنگ‌اند و محارب به شمار آیند یا انسان‌های ناتوان را تحت ستم شدید قرار داده، آزادی و حقوق بنیادین آنان را از ایشان ستانده باشند. واژگان کلیدی: قرآن کریم، همزیستی مسالمت‌آمیز، حقوق، انسان، مسلمان.

مقدمه

واژه «همزیستی» در زبان فارسی به معنای «به فعالیت‌های حیاتی و مراوده ادامه دادن» (معین، ۱۳۶۱: ۵۱۸۴/۴)، «با هم زندگی کردن، زندگانی مردم دو کشور با کمک اقتصادی و سیاسی به همدیگر» (عمید، ۱۳۵۵: ۱۱۲۱) و «با هم زیستن، زندگی دو تن یا دو گروه با یکدیگر در حالی که شاید مناسب یکدیگر نباشند» (دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۰۸۱۷/۱۴) است.

در زبان عربی، واژه‌های معادل این کلمه عبارتند از: «تسامح» و «تساهل» به معنای آسان گرفتن (ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق: ۴۸۹/۲، ۳۴۹/۱۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۳۷۴/۲، ۴۰/۵؛ مهیار، بی‌تا: ۲۲۷).

1. Email: mm.saveji@gmail.com

«تصالح» به معنای آشتی کردن و کنار آمدن (سیاح، ۱۳۷۵: ۸۱۷/۱)، «تسالم» به معنای صلح (ابن منظور، ۱۴۰۵ق: ۲۹۳/۱۲)، «تعایش» به معنای همزیستی مشترک مردم بدون در نظر گرفتن دین و مذهب (مهیار، بی تا: ۲۳۸) و «التعایش السلمی» به معنای زندگی و همزیستی مسالمت‌آمیز میان دولت‌هایی که دارای نظام‌های سیاسی و مخالف با یکدیگرند. (همان)

در زبان انگلیسی، واژه «Coexistence» به معنای همزیستی و واژه «Peaceful coexistence» معادل همزیستی مسالمت‌آمیز به کار رفته است. (آریان‌پور کاشانی، ۱۳۶۹: ۴۱۴/۱)

اصل همزیستی مسالمت‌آمیز ابتدا جزء واژگان سیاسی بود و به تدریج وارد عرصه حقوق گردید و از سوی برخی نویسندگان به عنوان «اصل عمومی حقوق بین‌الملل» (کلیبار، ۱۳۶۸: ۵۶۶) و «اصل حقوق بین‌الملل عمومی» (باتلر، ۱۳۷۰: ۱۶۴) معرفی گردید.

این اصل که بر صلح پایدار و پرهیز از خشونت تأکید دارد، اوایل قرن بیستم در روابط بین‌الملل مطرح گردید. شاید بتوان طرح اولیه آن در این عصر را به اتحاد جماهیر شوروی منتسب ساخت؛ آن زمان که استالین ضمن تأکید بر مبارزه سوسیالیسم با کاپیتالیسم، روش مسالمت‌آمیز را بهترین راه برای دستیابی به اهداف کمونیسم دانست و در کنگره حزب کمونیسم شوروی در سال ۱۹۳۴م. تمایل شوروی را بر استقرار روابط دوستانه با همه کشورهای جهان اعلام کرد. پس از او، خروشچف راه نابودی کاپیتالیسم و برتری کمونیسم بر سایر نظام‌های جهان را در ادامه راه‌های صلح‌آمیز و غیر نظامی دانست.

پس از جنگ جهانی دوم و تصویب منشور ملل متحد، تلاش‌ها برای نزدیک شدن به هدف همبستگی جهانی افزایش یافت و اصل همزیستی مسالمت‌آمیز مورد توجه بیشتر کشورها، سازمان‌ها و حقوقدان‌های بین‌المللی قرار گرفت. از جمله این اقدامات می‌توان به تشکیل «انجمن حقوق بین‌الملل» به دنبال تصمیمی که در کنفرانس دوبرونیک ۱۹۵۶م. اتخاذ گردید و متعاقب آن تشکیل کمیته‌ای جهت بررسی ابعاد حقوقی همزیستی مسالمت‌آمیز، و تلاش ارکان و زیرمجموعه‌های سازمان ملل متحد درباره اصول حقوق بین‌الملل مربوط به روابط دوستانه و همکاری بین دولت‌ها - که در نهایت به حصول توافق درباره این اصول در بیست و پنجمین دوره اجلاسیه مجمع عمومی در ۲۴ اکتبر ۱۹۷۰م. منجر گردید - اشاره کرد. (برای تفصیل در این زمینه، رک: کریمی‌نیا، ۱۳۸۳: ۱۳۶-۳۰)

وحدت نظر درباره تعداد اصول همزیستی مسالمت‌آمیز وجود ندارد. این اصول از ۵ تا ۱۶ اصل برشمرده شده، که برخی از آنها قابل ادغام در یکدیگر است. مهم‌ترین اصول همزیستی

مسالمت‌آمیز عبارتند از: اصل برابری ملت‌ها، تساوی حاکمیت کشورها، وفای به عهدها و قراردادهای، آزادی ملت‌ها در تعیین سرنوشت خود، عدم مداخله در امور داخلی کشورها و مشارکت و تعاون. این اصول و موارد مشابه آنها، بیشتر در روابط میان کشورها و ملت‌ها مورد نظر قرار گرفته است و به روابط میان افراد یک جامعه با حاکمیت خود یا با یکدیگر نظر نداشته و از آن منصرف است. هدف این نوشتار عبارت است از:

۱. ردّ ادعای پیدایش نظریه دعوت به صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در مغرب زمین در اعصار اخیر؛

۲. تبیین فراگیر بودن مفهوم و دامنه همزیستی مسالمت‌آمیز از دیدگاه اسلام؛ مفهوم صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام، مفهومی فراتر از صلح در برابر جنگ، و مشتمل بر روشی است که تعاون و احسان به دیگران را نیز فرا می‌گیرد و دامنه آن نه فقط روابط میان ملت‌ها و دولت‌ها یا محدود به مصالح ملی یک جامعه یا میان مؤمنان به یک آیین، بلکه دربرگیرنده روابط میان همه انسان‌ها و جوامع، فارغ از عقیده و مسلک آنان است.

۳. نقد اصولی که امروزه از اصول همزیستی مسالمت‌آمیز شناخته می‌شوند و به‌عنوان لوازم صلح پایدار ترویج می‌گردند.

برای رسیدن به این اهداف، ابتدا اصول همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام تبیین می‌شود، سپس شبهه‌ها درباره آن پاسخ داده می‌شود و در پایان، اصول همزیستی مسالمت‌آمیز در دنیای معاصر نقد می‌گردد.

۱. اصول همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام

۱-۱. گفتگو با مخالفان

یکی از مصادیق همزیستی مسالمت‌آمیز، گفتگوی منطقی با مخالفان مخالفان عقیدتی و سیاسی به‌جای جنگ، خشونت‌ورزی و تلاش برای نابودی آنان است. اسلام، طرفدار گفتگو و مذاکره با پیروان ادیان و مکتب‌هاست پیامبر اسلام(ص) بنیان تبلیغ و معرفی دین خود را بر گفتگو و منطقی بنا نهادند. اهمیت و جایگاه گفتگو در قرآن به‌گونه‌ای است که کاربرد واژه «قول» (گفتگو) و مشتقات آن، بعد از لفظ واژه «الله»، رتبه نخست را دارد.

در آیات متعددی از قرآن کریم بر گفتگو و مذاکره منطقی با اهل کتاب و همه افرادی که در باور و رفتار به بیراهه رفته‌اند، تأکید شده است؛ مانند:

{ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ } . (نحل: ۱۲۵)

با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگار دعوت کن؛ و با آنان به روشی که نیکوتر است مجادله کن. پروردگارت به کسی که از راه او منحرف شده داناتر است و به راه‌یافتگان داناتر است. مقصود از «حکمت» در این آیه، حجتی است که نتیجه‌اش حق باشد، به گونه‌ای که هیچ شک و ابهامی در آن باقی نماند. مراد از «موعظه» نیز بیانی است که نفس شنونده را نرم سازد و قلبش را به رقت درآورد. منظور از «جدال» نیز دلیلی است که فقط برای منصرف کردن دشمن از آنچه بر سر آن نزاع می‌کند به کار می‌رود، بدون آن که خاصیت روشنگری حق را داشته باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۱۲/۳۹۸)

خدایی که گمراهان و راه‌یافتگان را بهتر از همه می‌شناسد، در دعوت گمراهان به سوی حقیقت، تنها سه راه را روا شمرده است: حکمت، موعظه و جدال؛ البته نه هر موعظه و جدالی، بلکه موعظهٔ حسنه و جدال احسن. زیبایی موعظه از جهت زیبایی اثر آن در احیای حق است و زیبایی اثر وقتی است که موعظه‌کننده خود به آنچه می‌گوید عمل کند و در وعظ خود آن‌گونه اخلاق نیکو داشته باشد که کلامش در قلب شنونده کارگر افتد و قلب رقت یابد. در جدال نیز باید از هر سخنی که دشمن را بر ردّ دعوت او تهییج می‌کند و به دشمنی وامی‌دارد، بپرهیزد و به دشمن و مقدسات او ناسزا نگوید. (همو، ۱۲/۳۹۹ - ۳۹۸)

از نظر قرآن، گفتگو با مخالفان، تنها جنبهٔ حقیقت‌یابی و جداسازی حق از باطل ندارد؛ بلکه علاوه بر آن، حلّ مشکلات و دستیابی به راه‌حل در مقام عمل را نیز دربرمی‌گیرد؛ زیرا مخالفان پیامبر(ص) را به پذیرش مشترکات فرامی‌خواند. (نک: ۱-۲).

۱-۲. دعوت به مشترکات

لازمهٔ پذیرش گفتگو با مخالف، به رسمیت شناختن حقوق اجتماعی و شناخت حق آزادی بیان برای اوست. فردی که حاضر است با مخالف خود دربارهٔ هر مسئله‌ای به گفتگو بنشیند و نسبت به آن تأکید می‌کند، پذیرفته است که به او بی‌احترامی نکند و با برخوردهای خشن درصدد حذف فیزیکی یا خاموشی صدای او بر نیاید؛ بلکه درصدد راهی برای «رفع اختلاف» یا «تسالم» با او باشد. یکی از راه‌های رسیدن به این مقصود، دعوت به مشترکات است. بر این اساس، خداوند از مسلمانان می‌خواهد در گفتمان خود با اهل کتاب، بر مشترکات و بر ایمان

مسلمانان به کتاب آسمانی آنان تأکید ورزند؛ تا بستر تفاهم، مدارا و پذیرش دعوت حق در آنان فراهم گردد:

{ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْنَا وَإِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ } . (عنکبوت: ۴۶)

و بگوئید: به آنچه سوی ما نازل شده و سوی شما نازل گشته، ایمان آوردیم؛ و خدای ما و خدای شما یکی است، و ما تنها برای او تسلیمیم.

خدا در آیه‌ای دیگر، از پیامبر اکرم(ص) می‌خواهد اهل کتاب را به توحید و پرهیز از شرک و استثمار بندگان خدا دعوت کند:

{ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ } . (آل عمران: ۶۴)

بگو: ای اهل کتاب! فراسوی سخنی که میان ما و شما یکسان است، درآیید که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نپنداریم و بعضی از ما بعضی دیگر را به‌جای خدا ارباب برنگیریم. واژه «کلمه» به معنای کلامی است که در آن شرح داستانی باشد. از این رو، عرب‌ها به «قصیده»، کلمه می‌گویند. (طبرسی، ۱۳۷۹ق: ۴۵۴/۱) و واژه «سواء» در اصل، مصدر است ولی در معنای صفت به معنای متساوی الطرفین نیز به کار می‌رود.

معنای عبارت «كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» این است که کلمه یاد شده، کلمه‌ای است که تمسک به آن و عمل به لوازمش میان ما و شما مساوی است و همه ما باید به آن دست‌آویزیم. بنابراین، توصیف «کلمه» به صفت «سواء»، توصیف به حال خود کلمه نیست، بلکه توصیف به حال متعلق آن است که همان تمسک و عمل است. عمل، مربوط به معنای کلمه است، نه خود آن؛ چنان‌که جمع‌شدن نیز جمع‌شدن پیرامون معنای کلمه است، نه خود آن. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۲۷۰/۳)

عبارت «أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» تفسیر کلمه «سواء» است این تفسیر در سه بخش ارائه شده است: نفی عبادت غیر خداوند (أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ)، پرهیز از عقاید شرک‌آمیز (وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا) و عدم استثمار انسان‌ها (وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ).

واژه «ارباب» می‌تواند معنایی جز پرستش نیز داشته باشد؛ چنان‌که امام صادق(ع) در تفسیر این آیه فرمود: «انان احبار خود را نمی‌پرستیدند؛ ولی هرچه را احبار می‌خواستند برای آنان حلال، و هرچه را می‌خواستند حرام می‌کردند؛ و قبول همین عمل از احبار، پذیرش آنان به عنوان ارباب بود.» (به نقل از: طبرسی، ۱۳۷۹ق: ۴۵۵/۱) مؤید این تبیین، آیه دیگری است که

اشاره دارد که برخی از اهل کتاب، احبار و راهبان خود را معبودانی در برابر خداوند می‌گرفتند:
 { اَتَّخَذُوا اٰخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللّٰهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا اُمْرُوْا اِلَّا لِيَعْبُدُوْا اِلٰهًا
 وَاحِدًا لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ } . (توبه: ۳۱)

جز خدا، دانشمندان و راهبان خویش را رب‌هایی برگرفتند، و مسیح، پسر مریم را؛ در حالی که فرمان داده نشدند جز آن که خدای یگانه را پرستند. هیچ خدایی جز او نیست. او منزه است از آنچه شرک می‌ورزند.

بنابراین، آیه ۶۴ سوره آل عمران، ضمن دعوت مخالفان به وحدت در مشترکات، این تضمین را به آنان می‌دهد که در صورت مثبت بودن پاسخ آنان به این دعوت، هرگز از سوی مسلمانان به استثمار و بندگی در هیچ شکلی از آن کشیده نخواهند شد، مسلمانان و رهبرانشان شریک با خدا قلمداد نمی‌شوند و تنها خداوند یکتا را پرستش خواهند کرد.

۳-۱. آزادی مذهب و عقیده

اصل آزادی مذهب و عقیده در معاهدات و اسناد متعدد بین‌المللی، از جمله در ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر، انعکاس یافته است.

این اصل پیش از آن که در اسناد بین‌المللی به شکل امروزی انعکاس یابد، در آموزه‌های ادیان آسمانی، به‌ویژه دین اسلام، آمده است. قرآن به صراحت، اجبار در پذیرش دین را مردود دانسته و ایمانی را که از روی اختیار و پذیرش قلبی تحقق نیافته باشد، نکوهش کرده است. اصرار بر آزادی عمل در انتخاب دین^۱ و آگاهانه بودن این انتخاب، در آیات متعددی از قرآن است؛ از جمله:

۳-۱-۱. آیه { لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ } (بقره: ۲۵۶)؛ در دین، هیچ اجباری نیست.

این آیه، قضیه خبری و حکایت از امر واقعی و تکوینی باشد یا حکم انشایی و تشریحی، صراحت در ردّ و بطلان اجبار در دین دارد. شأن نزول‌های بیان شده برای آن نیز بیانگر ناروا بودن اجبار در پذیرش دین است. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۷۹ق: ۳۶۳/۲)

۳-۱-۲. آیه { وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ } (یونس: ۹۹)؛ اگر خدایت می‌خواست تمام انسان‌های روی زمین ایمان می‌آوردند. آیا تو مردم را مجبور می‌کنی باایمان گردند؟

بنابراین آیه، سنت ازلای خداوند چنین بوده است که افراد در ایمان آوردن، آزاد باشند؛ زیرا اگر بنا بود انسان‌ها بدون اختیار ایمان بیاورند، خداوند می‌توانست آنان را به گونه‌ای خلق کند که

۱. مقصود از این آزادی عمل، آزادی در مقام تکلیف نیست.

فهرأ و بدون خواست و اراده خود ایمان آورند. نفی ایمان‌آوری با اجبار در سیره عملی پیامبر اکرم(ص) نیز به خوبی دیده می‌شود.

۳-۳-۱. آیه { قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ } (اعراف: ۸۸)؛ گروهی که کبر ورزیده بودند از قوم او (به شعیب) گفتند: تو و کسانی را که با تو ایمان آورده‌اند، از دیارمان بیرون می‌کنیم یا بی‌تردید به دین و آیین ما باز می‌گردید! (شعیب به آنان) گفت: هر چند ما (نسبت به دین شما) اکراه داشته باشیم؟!»

در واقع، شعیب(ع) می‌خواهد بگوید: مگر ممکن است ما به دین و آیین شما بگرییم در حالی که نسبت به آن اکراه داریم؟ به عبارت دیگر، مگر ایمان به دینی با اکراه قابل جمع است؟ این که قرآن، این سخنان شعیب(ع) را نقل و تأیید کرده، نشان از این است که از دیدگاه قرآن کریم، دین اجباری نیست.

از سوی دیگر، قرآن در آیات فراوانی، خود را مصداق «بینات»، «رشد»، «هدایت» و «نور» معرفی کرده است. (بقره: ۲ و ۲۵۶؛ مائده: ۱۵؛ یونس: ۱۵) در مسائل اعتقادی، اجبار در جایی است که منطق و استدلال در کار نباشد. خدا در آیه { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ } (بقره: ۲۵۶) در مقام تعلیل این که چرا دین اکراه‌پذیر نیست، فرموده است: { قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ } (بقره: ۲۵۶)؛ یعنی علت این که اکراه در دین نیست، این است که حق و باطل - که دین، فرقان (جهادکننده) آن دو است - واضح و روشن است؛ و چیزی که واضح و روشن است نیازی به زور و اکراه ندارد. واژه «رشد» در این آیه به معنای راه حق و هدایت است. واژه «غی» به معنای گمراهی بدون توجه و تذکر از هدف و مقصد است؛ (طباطبایی: ۱۳۹۷ ق: ۳۴۳/۲) در مقابل واژه «ضلال» که به معنای گمراهی از روی عمد و توجه به هدف است.

آزادی مذهب و عقیده از دیدگاه اسلام، شامل آزادی بیان عقیده و نشر آن نیز می‌گردد؛ زیرا:
۱. قرآن، در برخی آیات مخالفان را به گفتگو دعوت کرده؛ و اقتضای هر گفتگویی، بیان عقاید طرفین است.

۲. قرآن در برخی آیات، مخالفان خود را تحدی کرده و در برخی آیات، آنان را به مناظره فراخوانده است؛ مانند: { أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ } (هود: ۱۳). عبارت «من استطعتم» گواه آزادی مخالفان اسلام در مناظره با مسلمانان است. عبارت «فأتوا بكتاب» در آیه { قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ

مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } (قصص: ۴۹) نیز دلالت بر آن دارد.

۳. قرآن، اهل کتاب را به دلیل استفاده از شیوه‌های نادرست احتجاج نکوهش کرده است؛ که به معنای آن است که آنان از آزادی بیان عقیده برخوردار بودند: { يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُخَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ } هُوَ لَا يَخَاجُّكُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُخَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } (آل عمران: ۶۵-۶۶).

این آزادی تا بدان جا گسترش یافته بود که موجب تجرّی (جسارت یافتن) مخالفان گشت و آنان به تبلیغ علیه باورهای مسلمانان پرداختند: { وَذَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ } (آل عمران: ۶۹). فعالیت‌های آنان تا آن جا که مصداق محاربه یا نقض عهد با مسلمانان نبود، برخورد قهری حکومت اسلامی را در پی نداشت. پیشوایان معصوم اسلام (ع) با مخالفان عقیدتی خود گفت‌وگو می‌کردند. مخالفان با آزادی و بدون ترس، عقاید ضدّ دینی خود را بیان می‌کردند. (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۵ق: ۱/۸۲-۷۲)

۱-۴-۱. احترام ذاتی انسان

از نظر اسلام، انسان، صرف نظر از عقیده و روشی که دارد دارای کرامت ذاتی است. این کرامت ذاتی، مستلزم حقوقی طبیعی و فطری برای اوست. کرامت ارزشی انسان که با اکتساب به دست می‌آید، در کرامت ذاتی یا حقوق طبیعی وی تأثیری ندارد. (منتظری، ۱۳۸۵: ۳۷)

۱-۴-۱-۱. تکریم انسان

خدا در قرآن، بر تکریم انسان تأکید و تصریح کرده است: { وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ } (اسراء: ۷۰) و ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم.

این عنایت ربوبی که با سه تأکید (لام مفتوحه، قد، باب تفعیل) بیان شده، فراگیر بوده و به گروه ویژه‌ای تعلق نگرفته است و همه انسان‌ها، حتی مشرکان و کافران و فاسقان را دربرمی‌گیرد. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۱۳/۱۵۵) علت این گرامی‌داشت، بهره‌مندی از عقل (همو: ۱۳/۱۵۶) یا شأنیت انسان و استعداد تکاملی در اوست که می‌تواند از بسیاری از موجودات دیگر سبقت گرفته، بر آنان برتری جوید. (منتظری، ۱۳۸۲: ۵)

۱-۴-۱-۲. تفضیل انسان بر سایر موجودات

خدا در قرآن، علاوه بر تکریم انسان، وی را بر بسیاری از مخلوقات برتری داده است:

{ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا } (اسراء: ۷۰)؛ و آنان را بر بسیاری از کسانی که آفریدیم، برتری آشکار دادیم.

واژه «تفضیل» معنایی اضافه نسبت به «تکریم» دربر دارد؛ زیرا تکریم تنها متضمن اعطای کرامت و شرافت به شخصی است که مورد تکریم قرار گرفته است بدون این‌که به دیگری نظر داشته باشد، در حالی که تفضیل دربردارنده معنای برتری وی نسبت به کسانی است که از اصل آن موهبت بهره‌مند بوده‌اند. (طباطبایی، ۱۳۹۷: ق: ۱۳/۱۵۶)

۱-۴-۳. انسان، دانش‌آموخته خداوند

خداوند، علاوه بر آن‌که انسان را تکریم کرد و بر دیگران برتری بخشید، معلم او نیز گردید و آنچه را فرشتگان از آگاهی به آن بازماندند، به او آموخت:

{ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ } . (بقره: ۳۲-۳۱)

۱-۴-۴. دمیده شدن روح خدا در انسان

خداوند در سه آیه، از دمیدن روح خود در انسان خبر داده است (ص: ۷۲؛ حجر: ۲۹؛ سجده: ۹)؛ که کنایه از قرار دادن او به‌عنوان نفس زنده انسانی است. اضافه «روح» به «خدا» نیز نشانه شرافت جایگاه انسان نزد پروردگار است. (طباطبایی، ۱۳۹۷: ق: ۱۷/۲۲۵)

۱-۴-۵. انسان، خلیفه خداوند

در آیه ۳۰ سوره بقره، انسان را خلیفه خود بر زمین دانسته است. زمانی عنوان «خلیفه» بر کسی صادق است که وی مقارنتی با «مستخلف» داشته باشد و از او حکایت کند. بنابراین، قرارگرفتن انسان در این مقام از سوی خداوند، دلالت بر استعداد ذاتی او برای نیل به این مقارنت است.

۱-۴-۶. انسان، مسجود فرشتگان

تکریم، تفضیل و تعلیم انسان از سوی خداوند موجب گردید تا به فرمان او مسجود فرشتگان گردد؛ که بر برتری انسان بر فرشتگان دلالت دارد. این جایگاه در هفت سوره از قرآن کریم تصریح شده است. (بقره: ۳۴؛ اعراف: ۱۱-۱۳؛ حجر: ۳۳-۲۹؛ اسراء: ۶۳-۶۱؛ کهف: ۵۰؛ طه: ۱۱۶؛ ص: ۷۵-۷۲)

۱-۴-۷. انسان، هدف خلقت موجودات در زمین

در آیات متعددی از قرآن، برآمدن نیازهای مادی و معنوی انسان، از اهداف خلقت موجودات شمرده شده است؛ مانند: بستر قرار گرفتن زمین (بقره: ۲۲؛ نوح: ۱۹)؛ رام شدن زمین (ملک: ۱۵) برای انسان؛ روشنایی بخشی خورشید و ماه (یونس: ۵)؛ معیار محاسبات انسان قرار گرفتن خورشید و ماه (انعام: ۹۶)؛ قرار دادن شب جهت پوشش (نبأ: ۱۰) و آرامش (انعام: ۹۶؛ یونس: ۶۷)؛ روز را روشن (یونس: ۶۷)؛ وسیله تکاپو (فرقان: ۴۷) و کسب روزی قرار دادن (قصص: ۷۳؛ نبأ: ۱۱)؛ قرار دادن چهارپایان برای سواری و خوراک انسان (غافر: ۷۹)؛ مسخر کردن موجودات آسمانها و زمین (حج: ۶۵؛ لقمان: ۲۰؛ جائیه: ۱۳) و خلقت موجودات زمین برای انسان (بقره: ۲۹).

۱-۴-۸. تبریك خدا به خلقت انسان

خداوند در قرآن، پس از اشاره به مراحل تکون و رشد جنین انسان و دمیده شدن روح در آن، به خود تبریك گفته است: { فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ } { مؤمنون: ۱۴ } صفت «احسن الخالقین» برای خداوند، متناسب با صفت «احسن المخلوقین» برای انسان خواهد بود. تبریك خداوند نیز فقط با کرامت ذاتی انسان سازگار است. (منتظری، ۱۳۸۵: ۳۳)

۱-۵-۵. تأکید بر صلح

اصالت صلح، فطری است و جنگ، عارضی است. در فرهنگ اسلامی نیز به صلح و پرهیز از جنگ سفارش شده است.

۱-۵-۱. اصالت صلح

قرآن در سوره نساء، پس از بیان دستورهایی که برای دوام صلح و آرامش در جامعه ضروری است، به مؤمنانی که برای دفع تجاوز دشمنان به مصادف آنان رفته‌اند گوشزد می‌کند که مبادا به طمع جلب منافع مادی، متعرض کسانی گردند که متجاوز نیستند و قصد مقابله و جنگ را ندارند:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ
مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا } (نساء: ۹۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که در راه خدا گام برمی‌دارید، تحقیق کنید و به

کسی که صلح (یا اسلام یا تسلیم شدنش) را به سويتان می‌افکند، نگوید مؤمن نیستی تا متاع زندگی دنیا را بجوید.

واژه «ضرب» به معنای مسافرت و گردش در زمین است. مقیدشدن آن به «سبیل‌الله» بیان‌کننده عزیمت برای جهاد است. (طباطبایی، ۱۳۷۹ق: ۴۱/۵) محتوای جمله نیز مؤید همین معناست. واژه «تبین» به معنای نیک‌نگریستن و بررسی دقیق است. واژه «السَّلام» نیز به معنای سلام (تحیت ویژه مسلمانان)، اسلام، تسلیم (انقیاد) یا صلح است. (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق: ۷۲/۶؛ بلاغی، ۱۳۸۶ق: ۶۶/۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ۵۵۲/۱؛ شریف لاهیجی، ۱۳۷۳: ۵۳۱/۱؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۵۹/۷؛ طوسی، ۱۴۰۹ق: ۲۹۷/۳)

بنابراین آیه، فرمان به «تبین»، در برابر دشمن متجاوز و هنگام جنگ با اوست. این فرمان نسبت به سایر انسان‌ها به قیاس اولویت فهمیده می‌شود. نیز از این آیه استفاده می‌شود که اصل در روابط میان افراد، صلح و سازش است. این اصل، دشمنان در زمان جنگ را نیز دربر می‌گیرد؛ زیرا امر «تبینوا» تصریح می‌کند که تجاوز فردی که با او جنگ می‌شود باید به اثبات رسیده باشد؛ و به اندک قرینه‌ای - گرچه ظاهری و غیرقابل اطمینان باشد - باید به اصل مراجعه کرد. شأن نزول آیه نیز مؤید همین برداشت است. (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۲۹۸/۳)

خدا در آیه‌ای دیگر درباره صلح می‌فرماید:

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ } (بقره: ۲۰۸)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی (یا در همه جهات) در صلح و آشتی درآیید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید.

واژه «سلم» در این آیه نیز با دو قرائت فتح و کسر سین خوانده و در هر دو فرض به معنای اسلام و صلح و طاعت تفسیر شده است. بسیاری از مفسران، معنای صلح را به‌عنوان یکی از احتمالات پذیرفته‌اند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق: ۱۶۳/۳؛ شبر، ۱۴۱۲ق: ۷۰/۱؛ طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۸۵/۲؛ کاشانی، ۱۳۳۶: ۴۵۲/۱)؛ و تعدادی دیگر، معنای صلح را تنها معنای پذیرفته در آیه ذکر کرده‌اند. (طالقانی، ۱۳۶۲: ۱۰۱/۲؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۲۹/۴-۱۲۷؛ مغنیه، ۱۳۶۸: ۴۱/۱)

تأییدکننده معنای دوم، خطاب آیه به مؤمنان و آیات دیگری است که به صلح و سازش (اعراف: ۵۶؛ انفال: ۶۱؛ شوری: ۴۰؛ محمد(ص): ۳۵) و وحدت (آل عمران: ۱۰۳؛ انعام: ۱۵۹) دعوت می‌کند یا احسان نسبت به همگان جز محاربان را سفارش می‌کند. (ممتحنه: ۸) هدف شیطان در آیه { وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا }

(اسراء: ۵۳) برهم زدن صلح و سازش میان بندگان خدا، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، دانسته شده است و با نهی پیروی از گام‌های شیطان در آیه مورد بحث همخوانی دارد.

علاوه بر این، تفسیر «سلم» به طاعت نیز منافاتی با تفسیر به صلح ندارد و اعم از آن به‌شمار می‌آید. (طوسی، ۱۴۰۹ق: ۱۸۵/۲)

جمله «والصلح خیر» در آیه ۱۲۸ سوره نساء - که بیان امری کلی است - و نامیده‌شدن خداوند به «سلام» در آیه ۲۳ سوره حشر نیز بر اصالت صلح از دیدگاه قرآن دلالت دارد.

۵-۲. صلح در روابط اجتماعی

خدا در قرآن به صلح و مسالمت در روابط اجتماعی انسان‌ها دستور داده و از آنان خواسته است صلح و سازش را میان خود برقرار کنند (انفال: ۱)؛ اگر میان دو فرد یا گروه از مؤمنان اختلافی ایجاد شود، آنان را سازش دهند (حجرات: ۱۰)، و جنگ میان آنان را به صلح تبدیل سازند (حجرات: ۹). خدا، افرادی را که از نام خدا استفاده ابزاری کرده‌اند تا از احسان به مردم (و نه فقط مؤمنان) و برقراری سازش میان آنان جلوگیری کنند، نکوهش و تهدید به مواخذه کرده است (بقره: ۲۲۵-۲۲۴). خدا بخشش را متجاوز ترغیب می‌کند. (شوری: ۴۰ و ۴۳) و اصلاح‌گری را از اهداف پیامبران و فرستادگان خدا برمی‌شمارد. (اعراف: ۱۴۲؛ نمل: ۴۸؛ هود: ۸۸)

۵-۳. صلح در خانواده

صلح و مسالمت در همه عرصه‌های زندگی، مورد تأکید اسلام است. اهمیت خانواده و جایگاه آن، موجب گردیده است تا تسالم میان اعضای آن مورد سفارش ویژه قرآن قرار گیرد. از این‌رو، قرآن، ضمن تصریح بر این‌که همسر، آرامش‌بخش انسان است با تأکید بر برقراری مودت و رحمت میان همسران (روم: ۲۱) و دستور به مردان مبنی بر معاشرت به «معروف» با همسران خویش (نساء: ۱۹) و منع از تعدی به آنان (بقره: ۲۲۲، ۲۳۲-۲۳۱؛ نساء: ۴، ۱۹، ۱۲۷، ۱۲۹؛ طلاق: ۱)، در مواقع اختلاف میان زن و شوهر، سازش دادن میان آنان را سفارش کرده و بهترین راه دانسته است. (نساء: ۱۲۸)

۵-۴. صلح با دشمن

تأکید اسلام بر صلح و تسالم، به مؤمنان یا سایر افراد جامعه اسلامی اختصاص ندارد؛ بلکه مخالفان، حتی دشمنان جنگجو را اگر از مخاصمه دست کشند دربر می‌گیرد. خدا در سوره نساء پس از

دستور به جهاد، مؤمنان را از جنگیدن یا هرگونه سلطه‌جویی بر کافران اگر از جنگ دست کشیده باشند، برحذر می‌دارد: { فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْ فَلَهُمْ يَوْمَئِذٍ لُؤْلُؤُكُمْ وَأَقْلَابُكُمْ لَكُمُ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَيِّئًا } (نساء: ۹۰؛ نیز، ر.ک: بقره: ۱۹۳-۱۹۲) و در آیه‌ای دیگر به پیامبر اسلام(ص) دستور می‌دهد که اگر دشمنان به صلح گراییدند تو نیز به آن گرایش کن و نسبت به سرانجام آن بر خدا توکل کن: { وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ } (انفال: ۶۱؛ نیز، ر.ک: انفال: ۶۲).

۵-۵. تأکید بر دوام صلح

سفارش اسلام در برقراری روابط مسالمت‌آمیز خلاصه نگشته، بلکه دوام آن نیز مورد نظر و تأکید قرار گرفته است. علاوه بر دلالت شماری از آیات اشاره شده در بالا، آیه ۵۶ سوره اعراف به تمام انسان‌ها دستور می‌دهد از هرگونه فساد پرهیزند: { وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا } مراد از «اصلاح» در این جا، اصلاح در روابط اجتماعی و حقوق انسان‌هاست؛ (طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۱۵۹/۸) که صلح و تسالم را نیز دربر می‌گیرد. سفارش برخی پیامبران نیز اصلاح در روابط اجتماعی بوده است. (اعراف: ۸۵)

۱-۶. تأکید بر دادگری و احسان با مخالفان

قرآن، علاوه بر سفارش به صلح و زندگی مسالمت‌آمیز با کافران، مسلمانان را به نیکوکاری و احسان و عدالت ترغیب می‌کند: { لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ } (ممتحنه: ۸)

خداوند شما را از نیکی کردن و رعایت دادگری نسبت به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی‌کند. خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد.

این آیه، نهی ابتدای سوره را توضیح می‌دهد. در ابتدای سوره آمده است: { هَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْفُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ ... } (ممتحنه: ۱)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دشمن من و دشمنان را دوستان (یا سرپرستان) مگیرید، که با آنان طرح دوستی بریزید؛ درحالی که به آنچه شما را از حق آمده است کافر گشتند؛ به‌خاطر

آن که به خدا، پروردگارتان، ایمان آورده‌اید، پیامبر و شما را بیرون می‌رانند...»
 کلمه «بر» - که مصدر فعل «تبروهم» است - به معنای احسان است. کلمه «اقساط» -
 که مصدر فعل «تقسطوا» است - به معنای معامله به عدل است. جمله «آن تبروهم» بدل از
 کلمه «الذین...» است. جمله «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» تعلیل برای جمله «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ...»
 است. معنای آیه این است که خدا با این فرمانش که فرمود: «لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ»،
 نخواست است شما را از این احسان و معامله به عدل با آنان که با شما در دین جنگ نکردند و از
 دیارتان بیرون نکردند، نهی کرده باشد؛ زیرا این عمل شما عدالتی است از ناحیه شما، و خداوند
 عدالت‌پیشگان را دوست می‌دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۷ق: ۲۶۹/۱۹)

از سویی، در آیه‌ای دیگر از قرآن کریم آمده است: { فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ }
 (توبه: ۵)؛ «پس مشرکان را بکشید، هر کجا یافتیدشان.» برخی از مفسران بر این باورند که آیه
 احسان به وسیله این آیه شده است. علامه طباطبایی ضمن رد این نظر، آیه احسان را تنها شامل
 اهل ذمه و اهل معاهده می‌داند و کافرانی را که با مسلمانان سر جنگ دارند از آن خارج می‌سازد؛
 به گونه‌ای که تفاوتی میان دو آیه فوق صورت نمی‌پذیرد. (طباطبایی، همان)

در این که میان این دو آیه ناسازگاری وجود ندارد تا احتیاج به نسخ و مانند آن باشد، سخنی
 نیست؛ اما به نظر می‌رسد آیه احسان تنها شامل اهل ذمه و معاهده نباشد و تمام کافرانی را که
 در حال جنگ با مسلمانان نیستند، شامل گردد. شاهد مدعی ما توضیحی است که در آیات
 پیش و پس از این آیه در رابطه با کافرانی که از دوستی با آنان نهی شده، آمده است. در آیه اول
 سوره در تعلیل نهی وارده آمده است: { يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ } (ممتحنه: ۱)؛ «پیامبر و شما را
 بیرون می‌رانند»؛ و در آیه دوم تصریح شده است: { إِنَّ يَتَّقِفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ
 أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُمُ بِالسُّوءِ } (ممتحنه: ۲)؛ «اگر بیابندتان دشمنان باشند و دست‌ها و
 زبان‌هایشان را به بدی به‌سویتان می‌کشایند»؛ و در آیه بعد از آیه احسان تأکید شده است: { إِنَّمَا
 يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ }
 (ممتحنه: ۹)؛ «خدا فقط شما را از طرح دوستی با کسانی بازمی‌دارد که در دین با شما جنگیدند و
 از شهرهایتان بیرون راندند و در بیرون راندنتان هم پستی کردند.»

نیز خدا در سوره توبه پس از آیه { فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ ... }، تصریح کرده است:
 { كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا
 اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَا
 ذِمَّةً... } (توبه: ۸-۷)

چگونه نزد خدا و فرستاده‌اش برای مشرکان پیمانی است؛ مگر کسانی را که با آنان نزد مسجدالحرام پیمان بستید؛ پس تا با شما پایدارند با آنان پایدار باشید؛ که خدا پرهیزگاران را دوست می‌دارد. چگونه (برای آنان عهدی باشد) درحالی‌که اگر بر شما چیره گردند، درباره شما نه خویشاوندی را پاس دارند و نه پیمانی را... .

از مجموع آیات فوق به دست می‌آید که مقصود از آیه قتل مشرکان، آن دسته از کافرانی هستند که در حال جنگ با مسلمان بودند و آنان را از دیارشان اخراج کردند. نیز تنها استثنایی که بر آیه احسان وارد می‌شود، همین دسته از کافران هستند. بنابراین، سایر کافران هرچند در اصطلاح فقهی حربی باشند و اهل ذمه یا معاهد یا مستأمن به‌شمار نیایند، مشمول آیه احسان قرار می‌گیرند. (برای تفصیل، ر.ک: منتظری، ۱۳۸۷: ۶۵-۶۴)

۲. پاسخ به شبهات

شماری از ادله افرادی که اسلام را به عدم رعایت حقوق انسان‌ها متهم می‌کنند، عبارتند از: جهاد با کافران، تجویز برده‌داری، عدم رعایت حقوق اقلیت‌های مذهبی و عدم پذیرش مرزهای ملی در آموزه‌های اسلامی.

۱-۲. جهاد با کافران

خدا در آیاتی از قرآن، به‌طور مطلق به مسلمانان دستور جهاد با کافران داده است؛ مانند:

{ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ... } (بقره: ۲۱۶)

جنگیدن بر شما نوشته - و واجب - گردید.

{ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ

الشَّيْطَانِ } (نساء: ۷۶)

کسانی که ایمان آوردند در راه خدا می‌جنگند، و کسانی که کفر ورزیدند در راه طاغوت می‌جنگند؛ پس با همراهان شیطان پیکار کنید.

{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ خَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ } (انفال: ۶۵)

ای پیامبر، مؤمنان را بر پیکار ترغیب کن.

{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً } (توبه: ۱۲۳)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، با کافرانی که به شما نزدیک‌ترند، پیکار کنید! و باید در شما شدت احساس کنند.

{ فَاِذَا لَقِيْتُمْ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضْرِبُوْا الرِّقَابَ حَتّٰى اِذَا اُخِذْتُمْوَهُمْ فَشُدُّوْا الْوَتَاقَ فَاِذَا مَنَّآ بِغَدُوْا وَاِذَا فِدَاۗءٌ حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اُوْرَارَهَا } (محمد(ص): ۴)

پس هنگامی که با کافران برخوردید، گردن ایشان را بزنید، تا زمانی که بر آنان چیره شدید، پس محکم به بند کشید؛ سپس یا به منت آزاد سازید یا به فدیة؛ تا آن که جنگ به پایان رسد. خدا در سورة بقره: ۲۴۴، نساء: ۷۴ و ۸۴، توبه: ۲۹ و ۷۳، صف: ۴ و تحریم: ۹، دستور به جهاد داده است.

برخی با استدلال به ظاهر این آیات و عدم توجه به شأن نزول آنها، به این نتیجه رسیده‌اند که اسلام در صورت قدرت یافتن، در برابر مخالفان عقیدتی خود که پس از دعوت، حاضر به پذیرش این دین نشده‌اند، دستور جنگ نظامی داده است. این نتیجه‌گیری نادرست است؛ زیرا:

۱. این آیات در مقام بیان جهاد با کافرانی است که در حال جنگ یا ایذاء یا توطئه و سلب امنیت مسلمانان بوده‌اند و به هیچ وجه کافرانی را که محارب نیستند و فقط مخالف عقیدتی به‌شمار می‌آیند را شامل نمی‌گردد؛ بلکه حقوق انسانی و اجتماعی این دسته از کافران براساس قراردادهای دوجانبه به رسمیت شناخته می‌شد. قراردادهای پیامبر اسلام (ص) با غیرمسلمانان، از جمله با یهودیان و مسیحیان مدینه، گواه احترام اسلام به حقوق انسانی آنان است. (ر.ک: ابن‌اثیر، ۱۳۸۳ق: ۲۶۷/۳؛ ابن‌هشام، ۱۴۱۲ق: ۱۵۰/۲-۱۴۷؛ ۳۳۲/۳-۳۳۱؛ ابوعبید، ۱۳۹۵ق: ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۴۴، ۲۵۸؛ بلاذری، ۱۳۹۸ق: ۷۶؛ حمیدالله، ۱۴۰۵ق: ۷۷، ۸۰، ۹۸، ۱۱۷، ۱۷۹-۱۷۴؛ منتظری، ۱۴۱۱ق: ۷۵۴/۲-۷۴۵)

۲. در آیات متعدد دیگری، جهاد در راه خدا مقید به جنگ‌افروزی و تجاوز دشمن شده است؛ بلکه در برخی از آنها به عدم سلطه مسلمانان بر کافران در غیر فرض یادشده، تصریح شده است. مانند:

{ وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ } (بقره: ۱۹۰)

و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، پیکار کنید و تجاوز نکنید؛ که خدا متجاوزان را دوست نمی‌دارد.

{ وَلَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَاِنْ قَاتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ كَذٰلِكَ جَزَاۗءُ الْكَافِرِيْنَ فَاِنْ اَنْتَهُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةً وَيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ فَاِنْ اَنْتَهُوْا فَلَا عُدُوْاۗنَ اِلَّا عَلٰى الظّٰلِمِيْنَ } (بقره: ۱۹۳-۱۹۱)

نزد مسجدالحرام با آنان جنگ نکنید، مگر این که در آن جا با شما بجنگند. پس اگر با شما جنگیدند، پس آنها را به قتل برسانید؛ این سزای کافران است. پس اگر بازایستادند، خداوند بسیار

آمرزنده و مهربان است. و با آنان پیکار کنید تا فتنه‌ای نباشد و دین از آن خدا گردد؛ پس اگر باز ایستادند دشمنی جز بر ستمکاران نباشد.

{ فَإِنِ اعْتَرَفْتُمْ فَلِمَ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ... فَإِن لَّمْ يَعْتَرِفْ لَكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا } (نساء: ۹۱-۹۰)

پس اگر از شما روی گرداندند، پس با شما جنگ نکردند و با شما طرح صلح افکندند، دیگر خداوند برای شما راهی بر آنان قرار نداده است... پس اگر از شما کناره نگرفتند و طرح صلح نیفکندند و از شما دست نکشیدند، پس هر کجا یافتیدشان، بگیریدشان و بکشیدشان. اینانند که شما را بر آنها سلطه‌ای آشکار قرار دادیم.

{ وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلِئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ } (توبه: ۱۳-۱۲)

و اگر پیمان خود را پس از عهد خویش بشکنند، و آیین شما را طعن کنند، پس با پیشوایان کفر پیکار کنید، زیرا اینان را پیمانی نیست؛ شاید دست بردارند. آیا با گروهی که پیمان خود را شکستند و بر اخراج رسول همت گماردند، پیکار نمی‌کنید؟ درحالی که آنها نخستین بار پیکار با شما را آغاز کردند.

{ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ } (توبه: ۳۶)

و با همه مشرکان پیکار کنید، همان‌گونه که با همه شما پیکار می‌کنند؛ و بدانید خداوند با پرهیزکاران است.

{ أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ أَلَا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ } (حج: ۴۰-۳۹)

به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، رخصت (جهاد) داده شده است؛ چون به آنان ستم شده است، و خدا بر یاری آنان تواناست؛ کسانی که از دیار خویش به ناحق بیرون رانده شدند، (و گناهی نداشتند) جز این که می‌گویند: الله پروردگار ماست.

دستور جهاد در این آیات فوق، مقید به: «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ»، «وَلَا تَعْتَدُوا»، «حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ»، «فَإِن قَاتَلُوكُمْ»، «لَمْ يَعْتَرِفْ لَكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ»، «وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ»، «وَهُمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ»، «وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ»، «كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ»، معلل به: «بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا»، «أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» است. از عبارت «فَإِنِ اتَّهَمُوا» در آیه ۱۹۳ سوره بقره استفاده می‌شود که دشمنان قبل از جنگ،

به فتنه علیه اسلام و مسلمانان مشغول بوده‌اند و فقط کفر آنان، علت برای وجوب جنگ با آنان نبوده است؛ چون پس از بازایستادن از فتنه، همچنان به کفر خود باقی بوده‌اند. (منتظری، ۱۳۸۷: ۶۳)

براساس قاعده اصولی «حمل مطلق بر مقید»، آیات مطلق در موضوع جهاد بر آیات مقید حمل می‌گردند.

۳. مطابق آیات قرآن کریم، جهاد مسلمانان باید در راه خدا باشد؛ و این هدف با کشورگشایی و برتری جویی و جاه‌طلبی همخوانی ندارد. مقصود از «راه خدا»، راه خیر و صلاح بشریت و اموری است که مورد رضایت خداوند است؛ «مانند: ۱. بازکردن فضای آزادی که مردم بتوانند در آن، سعادت زندگی دنیا و آخرت خود را تأمین کنند، ۲. دفاع از مظلومان، ۳. سرکوب مهاجمان ظالمی که منشأ فتنه و فساد شده‌اند و آزادی را از میان برده، ظلم و زور و اختناق به وجود آورده‌اند.» (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۲: ۲۰)

۴. تحمیل عقیده از دیدگاه قرآن، مردود و غیرمعقول است (بقره: ۲۵۶؛ اعراف: ۸۸؛ یونس: ۹۹). براین اساس، دستور جهاد برای مسلمان کردن غیرمسلمانان نمی‌تواند مورد تأیید شارع باشد.

جهاد در زمان پیامبر اسلام (ص) دفاعی و برای دفع تجاوز دشمنان متجاوز بوده است. (بلاغی، ۱۹۹۸م: ۲۱۲؛ صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۲: ۶۳-۳۴)

۲-۲. برده‌داری

برده‌داری از مواردی است که به شدت در اسناد بین‌المللی نکوهش و ضدبشری دانسته شده است. در ماده ۴ اعلامیه جهانی حقوق بشر تصریح شده است: «احدی را نمی‌توان در بردگی نگاه داشت. داد و ستد بردگان به هر شکلی که باشد ممنوع است.»

برخی افراد، روا شمردن برده‌داری در آموزه‌ها و احکام دین اسلام را مغایر حقوق بشر دانسته‌اند. به نظر می‌رسد این اشکال از عدم توجه به سابقه تاریخی طولانی برده‌داری و عدم دقت در مجموع آموزه‌های دینی نشأت گرفته است. برده‌داری از احکام تأسیسی اسلام نیست، بلکه حکمی امضایی است. علت امضای آن، ضرورت‌های اجتماعی بوده است. بر همین اساس، برده‌گیری نه تنها مطلوب شارع نبوده، بلکه آزادسازی بردگان، مورد رضایت شارع و مورد ترغیب او بوده، حتی کفاره برخی از گناهان شمرده شده است. (بقره: ۱۷۷؛ نساء: ۹۲؛ مائده: ۸۹؛ توبه: ۶۰؛ بلد: ۱۳-۱۲؛ و نیز، رک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۲/۲۳-۹؛ حلّی، ۱۴۰۸ق: ۱۱۴/۳-۱۰۵؛ عاملی، ۱۴۱۰ق: ۲۶۰/۶-۲۵۱؛ نجفی، ۱۴۱۲ق: ۱۱/۶۷۷-۶۰۵؛ نیز: ویلاگ حقیقت)

عوامل برده شده افراد در عصر پیدایش اسلام در کشورهای مختلف عبارت بود از: یورش

متمولان و قدرتمندان به انسان‌های ضعیف، برده‌گیری در برابر دین مدیون، فروش خود یا فروش فرزندان خود و گرفتن اسیر در جنگ. اسلام فقط گرفتن اسیر در جنگ را رد نکرده و سایر عوامل برده‌گیری را رد کرده است (ر.ک: اسراء: ۷۰؛ حجرات: ۱۴؛ سید رضی، نامه ۳۱)؛ اسلام چند راه فراروی خود درباره اسیران جنگی داشت: ۱. کشتن همه اسیران؛ ۲. زندانی کردن همه اسیران؛ ۳. آزادسازی دفعی اسیران؛ ۴. آزادسازی اسیران مطابق مصالح اسلامی با گرفتن فدیة یا بدون آن؛ ۵. به‌قیمت‌درآوردن اسیران و آزادی تدریجی آنان پس از هضم فرهنگی در مسلمانان. دو شیوه اول با آموزه‌های دینی در تضاد بود. شیوه سوم غیرمنطقی و موجب تقویت و بازسازی دشمن متجاوز می‌گشت. بنابراین، اسلام دو شیوه اخیر را برگزید و برای رعایت حقوق انسانی اسیران، احکام ویژه‌ای را تشریح کرد. (ر.ک: بقره: ۲۲۱؛ نساء: ۲۵ و ۳۶؛ نور: ۳۲ و ۳۳)؛ این درحالی بود که رفتار غیرانسانی غریبان با بردگان، غیرقابل انکار و داستان‌های آن در کتاب‌های معتبر تاریخی نقل شده است. (دورانت، ۱۳۶۵: ۳۱۰/۲-۳۰۷)

شیوه اسلام در تربیت و آزادسازی تدریجی بردگان موجب گشت که سنت برده‌داری از کشورهای اسلامی، زودتر از کشورهای غربی رخت برکند؛ به‌گونه‌ای که برده‌داری در همه شیوه‌های آن، تا قرن نوزدهم در اروپا رواج داشت. آنچه در دو قرن اخیر به‌عنوان مبارزه با بردگی انجام گرفته، بیشتر همان مبارزه با شیوه‌های برده‌گیری در غیر جنگ است؛ وگرنه شیوه برخورد با اسیران جنگی در بعضی موارد به‌مراتب بدتر و سخت‌تر از بردگی در عصر اسلام در گرفتن اسیران جنگی است. (منتظری، ۱۳۸۷: ۱۱۰)

در عصری که اسیران لشکر مقابل به بردگی گرفته می‌شدند، آزادسازی اسیران توسط مسلمانان غیرعقلایی به‌نظر می‌رسید.

آزادسازی دفعی بردگان نیز عوارض سوء اجتماعی در پی داشت؛ چنان‌که منتسکیو به این نکته اشاره کرده و گفته است:

آزادکردن عده بی‌شماری از غلامان به‌وسیله وضع یک قانون مخصوص، صلاح نیست؛ زیرا موجب اختلال نظم اقتصادی جامعه می‌گردد و حتی معایب اجتماعی و سیاسی دارد. برای مثال، در ولسینی، چون غلامان آزاد شده حق رأی‌دادن در انتخابات را پیدا کرده بودند، حائز اکثریت گردیده و قانونی وضع کردند که به‌موجب آن، هرکس از افراد آزاد عروسی کند، یکی از غلامان آزادشده باید در شب اول عروسی با دختر تازه‌عروس بخوابد و شب دوم او را تسلیم داماد کند! بنابراین آزادکردن غلامان، باید تدریجی و همراه با فرهنگ‌سازی‌های لازم و مناسب باشد. (منتسکیو، ۱۳۵۵: ۴۲۸)

آزادسازی دفعی و بدون برنامه بردگان می‌توانست نتایج نابودکننده‌ای برای خود آنان به‌دنبال داشته باشد:

از آن‌جایی که بردگان از دیرزمان، تحت رقیت زیست کرده و درائر زندگی طفیلی خود، بی‌تجربه و بی‌استعداد بار آمده‌اند، از این جهت اگر اسلام همه آنها را یکباره از قید بردگی آزاد می‌ساخت، ممکن بود در اثر نداشتن تجربه کافی و لیاقت، قادر به تشکیل زندگی مستقل و اداره آن نباشند؛ در نتیجه، مانند غلامان قدیم آمریکا - که بعد از آزادشدن، بر اثر علت یادشده، به‌کلی نیست و نابود شدند - از بین می‌رفتند. (گوستاولوبون، ۱۳۳۴: ۴۸۲)

یکی از اهداف مهم اسلام، تربیت دینی انسان‌ها و رشد معنوی آنان است. نگهداری موقت بردگان میان مسلمانان، سبب آشنایی آنان با معارف اسلامی و زمینه ارتقای معنوی آنان پس از آزادی می‌شد. بر این اساس، خریداری بردگان و نگهداری کوتاه‌مدت و سپس آزادی آنان، شیوه پیشوایان معصوم (ع) در این زمینه بود. (مجلسی، ۱۴۰۴: ق ۱۱۰/۴۱)

۲-۳. حقوق اقلیت‌های مذهبی

از نظر برخی، اسلام حقوق غیرمسلمانان را محترم نمی‌شمارد و بین آنان و مسلمانان تبعیض قائل است.

پاسخ این پرسش شبهه این است: حقوق انسان‌ها دو قسم است: حقوق بنیادین و غیربنیادین. حقوق اساسی و بنیادین انسان عبارتند از: حق تعیین سرنوشت، حق حیات، حق زندگی سالم، حق آزادی اندیشه، حق امنیت فردی و اجتماعی و ... این حق‌ها، فطری، ثابت، غیرقابل سلب و ذاتی‌اند و انسان‌ها، صرف‌نظر از عقیده و مذهب، به‌خاطر انسان‌بودن از آنها برخوردارند. (منتظری، ۱۳۸۵: ۱۵) حقوق غیربنیادین دو گونه‌اند: فردی و اجتماعی. تفاوت غیرمسلمانان در برخی حقوق مدنی و جزایی، از قسم اول به‌شمار می‌آید که صرف‌نظر از اختلاف آراء در این باره، حکومت اسلامی می‌تواند زمینه برابری حقوق آنان با مسلمانان را فراهم آورد. بسیاری از حقوق اجتماعی نیز با انعقاد قرارداد با آنان، هرچند تحت نام قانون اساسی، مشروع و قابل استیفا است. آنچه باقی مانده و محل بحث است آن دسته از حقوق اجتماعی است که نوعی تسلط غیرمسلمانان بر مسلمانان را موجب می‌گردد که برخلاف آموزه‌های دینی است. (نساء: ۱۴۱) ثبوت حق تصدی منصب اجتماعی برای هر فردی، منوط به پذیرش اکثریت افراد جامعه است؛ و فرض این است در جامعه اسلامی که اکثریت آن مسلمان و ملتزم به آموزه‌های اسلامی می‌باشند، تصدی غیرمسلمان برای منصبی که نوعی سلطه را بر مسلمانان به‌همراه

داشته باشد، مخالف خواست و حق اکثریت افراد آن جامعه است؛ و در هیچ جامعه‌ای هیچ فرد یا گروهی حق ندارد حق اکثریت آن جامعه را نادیده بگیرد. مذهب و دین از نگاه متدینان برای کسانی که آن دین و مذهب را ندارند، نوعی فقدان شرایط است و کسی که فاقد شرایط پذیرفته‌شده نزد اکثریت جامعه است، حق حاکمیت بر آنان را ندارد. (منتظری، ۱۳۸۷: ۱۱۸)

۲-۴. مرزهای ملی

از نظر برخی، مسلمانان در آموزه‌های دینی خود با شناسایی شرط مذهب، برای مرزهای ملی اعتباری قائل نیستند و در مبانی نظری خود، جهان را به «دارالاسلام» و «دارالکفر» تقسیم کرده‌اند و براین اساس، برای غیرمسلمانانی که در درون مرزهای ملی آنان قرار دارند، هیچ‌یک از حقوق شهروندی را قائل نیستند.

این اشکال از عدم دقت در آموزه‌های اسلامی نشأت می‌گیرد؛ زیرا «مبنای اعتبار و مشروعیت مرزهای ملی، حقوق عقلایی و مورد امضای شرع است که شهروندان یک کشور در پی توافق و قرارداد بر تعیین مرز با هم‌مرزهای خود، نسبت به آب و خاک و محل تولد و زندگی خود، نسل به نسل، پیدا کرده‌اند» (منتظری، ۱۳۸۷: ۴۰) و اهتمام و پایبندی اسلام به معاهدات و قراردادهای در منابع دینی آن به‌خوبی نمایان است. (مائده: ۱ و ۷ و ۱۴-۱۲؛ انفال: ۵۸؛ نحل: ۹۱؛ اسراء: ۱۷؛ مؤمنون: ۸؛ نیز، رک: ابوداؤد، ۱۳۶۷ق: ۷۲/۲؛ سید رضی، ۱۳۸۷ق: خطبه ۲۴۱ و نامه ۵۳؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۲۵۴/۱) و اسلام بر پایبندی به معاهده‌ای که با دشمن متجاوز منعقد شده است، تأکید دارد. (توبه: ۵-۴؛ حرّعاملی، ۱۴۰۹ق: ۵۱-۱۱/۴۹) و در عمل نیز این پایبندی از سوی پیشوایان معصوم(ع) به اثبات رسیده است. (ابن هشام، ۱۴۱۲ق: ۳۳۳/۳-۳۳۲؛ منقری، ۱۳۸۲ق: ۵۱۴)

۳. اصول مورد انتقاد

نظام بین‌المللی حقوق بشر برای نیل واقعی جهان به همزیستی مسالمت‌آمیز انسان‌ها با یکدیگر، بر شناسایی و حمایت از حقوق بنیادین بشر تأکید و اصولی را بدین منظور اعلام می‌کند. این اصول هرچند قابل ستایش و گامی مثبت تلقی شده، انتقادهایی را نیز دربر داشته است؛ مانند:

۳-۱. غفلت از مسئولیت انسان

نظام کنونی حقوق بشر، به آزادی انسان، بدون مسئولیت او، و حق او بدون تکلیف او

نگریسته است. این نحوه نگرش، آدمی را از قید انسانیت رها می‌سازد. وجه ممیز انسان از سایر موجودات، اراده و مسئولیت‌پذیری اوست: { إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ } (احزاب: ۷۲) انسان، همان‌گونه که استحقاق بهره‌مندی از مواهب خلقت را دارد، نسبت به همه موجوداتی که در اختیار اوست و نسبت به هم‌نوعان خود مسئولیت دارد. (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۰۷-۱۰۵) خداوند در برابر آفرینش انسان، مسئولیت آبادانی جهان را از او خواست و اطاعت از دستورهای خویش را بر وی تکلیف کرد: { هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ } (هود: ۶۱)؛ «انکم مسئولون حتی عن البقاع والبهائم.» (سید رضی، ۱۳۸۷ق: خطبه ۱۶۶)

از سوی دیگر، حق و تکلیف میان انسان‌ها، متبادل و متلازم است و هر جا حقی برای فردی ثابت گردد تکلیفی را برعهده دیگری به‌همراه خواهد داشت. کسی که به‌نفع او حقوقی برعهده دیگران اعتبار شده، معمولاً دیگران نیز حقوقی برعهده او دارند (منتظری، ۱۳۸۵: ۱۲) و به‌تعبیر حضرت علی(ع): «هیچ حقی برای کسی ثابت نمی‌شود مگر این‌که درمقابل وظیفه‌ای بر دوش او گذاشته می‌شود، و هیچ وظیفه‌ای بر دوش کسی ثابت نمی‌شود مگر این‌که در مقابل، حقی برای او ثابت می‌گردد. و اگر به‌فرض برای کسی حقی ثابت باشد که در برابر آن وظیفه‌ای نداشته باشد، او تنها خداوند سبحان خواهد بود.» (سید رضی، ۱۳۸۷ق: خطبه ۲۱۶)

۳-۲. عدم توجه به حق اجتماع

نظام بین‌المللی حقوق بشر بر حقوق فردی انسان‌ها تأکید می‌کند و اصالت را به فرد می‌دهد؛ درحالی‌که حقوق طبیعی را باید در درون نظامی هدف‌مند و دارای ارزش‌ها و غایات جستجو کرد. مبنای حقوق، توجه طبیعت به غایت است و زندگی اجتماعی از غایات کمالیه طبیعت است، و هرچه درجهت کمال طبیعت باشد حق است، هرچند مستلزم ابطال حق جزئی یک فرد باشد. حقوق مقتضی و نه علت تامه‌اند. بنابراین، ظلم عبارت از ابطال حق بدون حق است؛ و اگر خود طبیعت حق ابطال حق را داده باشد، ظلم نیست؛ البته این به‌معنای اعطای اصالت اجتماع و اضمحلال حق فرد در آن نیست؛ بلکه به‌معنای ذی‌حق دانستن هردو است. معنای اجتماعی بودن انسان، ابتدای زندگی افراد بشر براساس سلسله‌ای از روابط است؛ و اجتماع، خود، وجود و آغاز و پایان و حقیقت دارد و اعتباری دانستن آن صحیح نیست. (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۸۹ و ۲۳۵-۲۳۶؛ ۱۳۷۴: ۱/۳۲۵-۳۲۴، ۲/۱۲۴-۱۲۲)

۳-۳. غفلت از معنویت

نظام کنونی حقوق بشر در تبیین حقوق، از جنبه‌های معنوی و متعالی انسان و آغاز و فرجام او غفلت ورزیده، و تنها به «انسان انسانی» و نه «انسان الهی» و به ارزش‌های محسوس و مادی توجه کرده است. این نگاه از عدم شناخت انسان ناشی شده و به حیثیت ذاتی او - که وی را از سایر موجودات متمایز ساخته و حقوقی را برایش قائل شده است - توجهی ندارد و فاقد توانایی برای تأمین حقوق و نیازهای انسان است. حقیقت این است که معنویت بدون ایمان به خدا و مبدأ و معاد امکان‌پذیر نیست و یافتن ارزش‌هایی که انسانیت و اخلاق را معنادار می‌کند بدون در نظر گرفتن سرسلسله معنویات، یعنی خداوند، میسر نیست. (همو، ۱۳۶۶؛ ۲۷۹؛ ۱۳۶۲؛ ۲۵۶-۲۵۴؛ ۱۳۷۶؛ ۱۷۵-۱۶۹؛ نیز، ر.ک: توسلی: ۱۳۸۰: ۲۰۵-۱۸۰)

برخی از اومانیست‌ها اصل نیاز انسان به معنویت و ایمان به خدا را پذیرفته‌اند اما برداشت‌های متضاد در این باره را موجب پایمال شدن حقوق انسان‌ها می‌دانند؛ در حالی که اگر اصل این نیاز برای انسان ضروری دانسته شده است، باید در جستجوی راهی برای برآورده ساختن آن بدون تضییع حقوق انسان‌ها بود، نه این که در جهت انکار یا نادیده انگاشتن آن قدم گذاشت و جمع بین این دو حاصل نمی‌گردد مگر با پذیرش دین و ارائه و تبلیغ گرایشی از آن که بر هر دو جنبه تأکید دارد.

۳-۴. عدم جهان‌شمولی

حقوق بشر امروز، خود را جهان‌شمول و آرمان مشترک برای تمام مردم جهان معرفی می‌کند، اما واقعیت این است که از جهان‌بینی خاصی پیروی کرده و برداشت‌های غیرغربی را فاقد صلاحیت دانسته است. از مهم‌ترین کاستی‌های نظام کنونی حقوق بشر، عدم توجه به فطرت به‌عنوان گوهر مشترک انسان‌ها، و حقوق و نیازهای مبتنی بر آن است.

۴-۵. غفلت از مسئولیت دولت‌ها و ملت‌ها در برابر یکدیگر

در سراسر اعلامیه جهانی حقوق بشر از آزادی‌ها و حقوق «خود» سخن گفته شده است و حتی این حق به فرد داده شده است که برای دفاع از «منافع خود» با دیگران اتحادیه تشکیل دهد. این‌ها همه نیکوست؛ اما این خود صاحب این حق چه وظیفه‌ای در برابر حقوق پایمال شده دیگران دارد؟ اعلامیه در این زمینه ساکت است؛ در حالی که یکی از اصول همزیستی مسالمت‌آمیز، اصل حاکمیت مطلق دولت‌ها و به تبع آن، اصل عدم مداخله است. این دو زمانی پسندیده و ضامن حقوق

و تسالم میان انسان‌هاست که حاکمان، خود، ناقض حقوق نباشند و به انسان‌ها ستم نوززند. قرآن انسان‌ها را در برابر یکدیگر مسئول دانسته و آنان را موظف به یاری مظلومان کرده است. این وظیفه، از آیات امر به معروف و نهی از منکر و آیه زیر استفاده می‌شود:

{ وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا } (نساء: ۷۵)

و چرا شما در راه خدا و مردان و زنان و کودکانی که به‌ضعف کشیده شده‌اند، جنگ نمی‌کنید؛ آنانی که همواره می‌گویند: خداوندا، ما را از این شهری که اهل آن ظلم می‌کنند خارج کن و برای ما از پیش خودت دوست و یاورى قرار ده.»

این موضوع، امروزه در دکترین‌های حقوق بشر دوستانه مورد توجه قرار گرفته است که البته باید به‌گونه‌ای پیگیری شود که راه را برای هرگونه سوءاستفاده‌ای بسته نگاه دارد.

۳-۶. مرادف‌سازی مساوات و عدالت

حقوق بشر امروز، واژه‌های «عدالت» و «مساوات» را که هر یک معنا و کاربرد ویژه‌ای دارند، مترادف فرض کرده، به‌جای تأکید بر عدالت، مساوات در همه‌ی عرصه‌ها را خواستار شده است. بدیهی است هر حق و تکلیفی باید براساس عدالت باشد؛ ولی عدالت به‌معنای تساوی در همه‌ی جهات نیست، بلکه به‌این معناست که به هر فردی هرآنچه استحقاق دارد داده شود و به آنچه توان دارد تکلیف گردد؛ وگرنه ظلم به او خواهد بود. این تفاوت، نه از نظر کرامت انسانی و ارزش‌گذاری نسبت به آنان است؛ بلکه از این نظر است که تکالیف و حقوق باید مطابق با فطرت و خلقت افراد و استعدادها و توانایی‌ها و نیازهای آنان باشد.

نتیجه

جهان پس از تجربه جنگ‌های فراوان، گام‌های موثری در تأمین صلح و امنیت بین‌المللی برداشته و بر همزیستی مسالمت‌آمیز و آزادی‌ها و حقوق اساسی بشر تأکید کرده است؛ اما قرن‌ها پیش از آن، ادیان الهی، به‌ویژه دین اسلام، بر این اصول پای فشرده و نسبت به حقوق همه انسان‌ها، بدون نظر داشت عقیده، نژاد، رنگ، جنس، زبان و موقعیت اجتماعی، سفارش کرده‌اند. از دیدگاه اسلام، تنها استثنا بر اصل اصیل همزیستی و تسالم، محاربان و متجاوزان به حقوق انسان‌هاست که راهی را جز مقابله باقی نگذارند.

دوری‌گزیدن از دستورهای ادیان، نتایج دردناکی را باعث گردیده که بخشی از آن حاصل

استفاده ابزاری قدرت‌مندان از دین و جهل توده‌ها نسبت به آموزه‌های دینی است. شایسته است انسان‌ها در تصمیم‌های خود به بازگشت از تخصص به تسالم، و از ستم به عدالت، آموزه‌های اصیل دینی را راهنمای خویش سازند و حقوق و نیازهای خویش را براساس گوهر مشترک انسانی، یعنی فطرت، تبیین کنند و با تلاش برای شناخت حیثیت ذاتی انسان، حقوق انسان‌ها را کنار مسئولیت‌ها و تکالیف، توأمان در نظر بگیرند؛ نه آن‌که اشتباه گذشته یعنی بی‌توجهی به خدا و معنویت را در مسیری دیگر همچنان بپیمایند و برای مسدودسازی راه سوءاستفاده متجاوزان از دین، اساس آن را نادیده انگارند. تنها راه تأمین حقوق انسان‌ها، شناسایی نیازهای مادی و معنوی او، و به دنبال آن، تبیین حقوق و تکالیف برای اوست. پیگیری حقوق بشر، بدون توجه به نیازهای معنوی انسان، راهی ناتمام و در تأمین صلح و تسالم در جهان ناموفق خواهد بود. راه دستیابی به این هدف، توجه به فطرت و پذیرش و تبلیغ قرائتی از دین است که به هر دو جنبه از نیازها و حقوق انسان اهمیت می‌دهد.

منابع

۱. آریان پور کاشانی، عباس و منوچهر، فرهنگ دانشگاهی، جلد ۱ (دوجلدی)، چاپ نهم، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹.
۲. ابن اثیر، مبارک بن احمد، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، جلد ۳، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۳۸۳ق.
۳. ابن منظور، جمال‌الدین محمد مکرم، *لسان العرب*، جلد‌های ۲ و ۱۱ و ۱۲، نشر ادب حوزه، قم، ۱۴۰۵ق.
۴. ابن هشام، عبدالملک، *السيرة النبوية*، جلد‌های ۲ و ۳، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۵. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، جلد‌های ۳ و ۶، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۴۰۸ق.
۶. ابو داوود، سلیمان بن اشعث، *السنن*، جلد ۲، دار المعرفة، بیروت، ۱۳۶۷ق.
۷. ابو عبید، قاسم بن سلام، *الاموال*، دار الفکر، بیروت، ۱۳۹۵ق.
۸. اعلامیه جهانی حقوق بشر، مرکز مطالعات سازمان ملل متحد، ۱۳۸۴.
۹. باتلر، ویلیام، «حقوق بین‌الملل و سیاست خارجی و شیوه گورباچف»، *مجله سیاست خارجی*، ترجمه منصور جعفریان و علی رئیس طوسی، سال پنجم، شماره ۱، ۱۳۷۰.
۱۰. بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، دار الکتب العلمیه، ۱۳۹۸ق.
۱۱. بلاغی، عبدالحجت، *حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر*، جلد ۲، انتشارات حکمت، قم، چاپ اول، ۱۳۸۶ق.

۱۲. بلاغی، محمدجواد، **رحله المدرسیه والمدرسه السیاره فی نهج الهدی**، دارالمرتضی، ۱۹۹۸م.
۱۳. توسلی، حسین، «فلسفه حق در اندیشه سیاسی آیت‌الله مطهری»، **علوم سیاسی**، شماره ۱۳، بهار ۱۳۸۰.
۱۴. حر عاملی، **وسائل الشیعۀ**، جلد‌های ۱۱ و ۲۳، مؤسسه اهل‌البيت عليهم‌السلام‌الاسلامیة، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۵. حلی، نجم‌الدین جعفر بن حسن، **شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام**، جلد ۳، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۱۶. حمیدالله، محمد، **مجموعه الوثائق السیاسیة**، دارالنفائس، بیروت، ۱۴۰۵ق.
۱۷. دهخدا، علی‌اکبر، **لغت‌نامه دهخدا**، جلد ۱۴، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۱۸. دورانت، ویلیام جیمز، **تاریخ تمدن**، جلد ۲، ترجمه احمد آرام، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۶۵.
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل**، جلد ۱ دارالفکر، ۱۳۹۷ق.
۲۰. عاملی، زین‌الدین بن علی، **الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه**، جلد ۶، کتابفروشی داوری، قم، ۱۴۱۰ق.
۲۱. سیاح، احمد، **فرهنگ بزرگ جامع نوین**، جلد ۱، کتابفروشی اسلام، تهران، ۱۳۷۵.
۲۲. سید رضی، **نهج البلاغه**، تحقیق صبحی صالح، بیروت، ۱۳۸۷ق.
۲۳. شبر، عبدالله، **تفسیر القرآن الکریم**، جلد ۱، دارالبلاغه للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۴. شریف لاهیجی، محمدبن علی، **تفسیر شریف لاهیجی**، جلد ۱، دفتر نشر داد، تهران، ۱۳۷۳.
۲۵. صادقی‌تهرانی، محمد، **الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن**، جلد ۷، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۶. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله، **جهاد در اسلام**، نشر نی، تهران، ۱۳۸۲.
۲۷. صدوق، محمد بن علی، **الخصال**، جلد ۱، تصحیح غفاری، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۶۲.
۲۸. طالقانی، محمود، **پرتوی از قرآن**، جلد ۲، شرکت سهامی انتشار، تهران، ۱۳۶۲.
۲۹. طباطبایی، محمد حسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، جلد‌های ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۷ و ۱۹، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۹۷ق.
۳۰. طبرسی، فضل‌بن‌الحسن، **مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن**، جلد‌های ۱، ۲ و ۳، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹ق.
۳۱. طریحی، فخرالدین، **مجمع البحرین**، تحقیق سید احمد حسینی، جلد‌های ۲ و ۵، کتابفروشی

- مرتضوی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵.
۳۲. طوسی، محمدبن الحسن، **التبیین فی تفسیر القرآن**، تحقیق قیصر العاملی، جلد‌های ۲ و ۳، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۳۳. عمید، حسن، **فرهنگ عمید**، نشر جاویدان، چاپ دهم، تهران، ۱۳۵۵.
۳۴. فضل‌الله، محمد حسین، **من وحی القرآن**، جلد ۴، دار الملائک للطباعة والنشر، چاپ چهارم، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۳۵. کاشانی، فتح‌الله، **منهج الصادقین فی الزام المخالفین**، جلد ۱، کتابفروشی اسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۳۶.
۳۶. کریمی‌نیا، محمد مهدی، **همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام و حقوق بین‌الملل**، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۳.
۳۷. کلیزار، کلود آلبر، **نهادهای روابط بین‌الملل**، ترجمه هدایت‌الله فلسفی، تهران، نشر نو، ۱۳۶۸.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب، **الکافی**، تصحیح غفاری، جلد ۱، دار الاضواء بیروت، ۱۴۰۵ ق.
۳۹. گوستاولوبون، **تمدن اسلام و عرب**، ترجمه فخر داعی گیلانی، جلد ۱، ناشر: علی اکبر علمی، تهران، ۱۳۳۴.
۴۰. مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار**، جلد ۴۱، موسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۴ ق.
۴۱. مطهری، مرتضی، **اسلام و مقتضیات زمان**، جلد‌های ۱ و ۲، انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۴۲. _____، **بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی**، نشر حکمت، ۱۳۶۱.
۴۳. _____، **تعلیم و تربیت در اسلام**، انتشارات الزهراء (ع)، تهران، ۱۳۶۲.
۴۴. _____، **حکمت‌ها و اندرزها**، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۴۵. _____، **فلسفه اخلاق**، انتشارات صدرا، ۱۳۶۶.
۴۶. _____، **نظام حقوق زن در اسلام**، انتشارات صدرا، ۱۳۷۶.
۴۷. معین، محمد، **فرهنگ معین متوسط**، جلد ۴، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۶۱.
۴۸. مغنیه، محمدجواد، **التفسیر المبین**، جلد ۱، بنیاد بعثت، ۱۳۶۸.
۴۹. منتسکیو، شارل لوئی دوسکوندا، **روح القوانین**، انتشارات امیرکبیر، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۵۵.
۵۰. منتظری، حسینعلی، **جزوه درس خارج مکاسب محرمة**، بی‌جا، ۱۳۸۲.
۵۱. _____، **حکومت دینی و حقوق انسان**، ارغوان دانش، ۱۳۸۷.
۵۲. _____، **دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة**، جلد ۲، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۱ ق.
۵۳. _____، **رساله حقوق**، انتشارات ارغوان دانش، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.
۵۴. منقری، نصر بن مزاحم، **وقعة صفین**، تحقیق محمد هارون، موسسه العربیة الحدیثة، ۱۳۸۲ ق.

۵۵. مهیار، رضا، فرهنگ ابجدی عربی - فارسی، بی‌جا، بی‌تا.

۵۶. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، جلد ۱۱، موسسه المرتضی العالمیه، بیروت، چاپ هفتم، ۱۴۱۲ق.