

حج و حقوق بشر

نویسنده: مسعود راعی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

۱۱	دیباچه.....
۱۳	مقدمه.....
۲۱	فصل نخست: کلیات و مفاهیم.....
۲۱	گفتار اول: کلیات تحقیق.....
۲۱	۱. بیان مسئله حقوق بشر.....
۲۶	۲. پرسش اصلی.....
۲۷	۳. فرضیه تحقیق.....
۲۷	۴. پیشینه تحقیق.....
۲۸	۵. نسبت حقوق بشر و آموزه‌های اسلامی.....
۳۰	۶. چارچوب نظری بحث.....
۳۲	۷. جایگاه حج.....
۳۵	گفتار دوم: مفاهیم.....
۳۵	۱. حمایت.....
۳۶	۲. حقوق بشر.....
۳۷	۳. اسناد بین‌المللی.....
۳۸	۴. کرامت انسانی.....
۴۱	۵. حق در معنای فقهی، حقوقی و اخلاقی.....
۴۵	۶. حق در معنای حق‌بودن و حق در معنای حق داشتن.....

۴۷ مفاهیم مرتبط
۵۱ فصل دوم: آموزه‌های حقوق بشری حج
۵۱ گفتار نخست: ابعاد مختلف حمایتی
۵۲ شناسایی حقوق حمایتی از سوی خداوند
۵۳ تمهیدات سرزمینی
۵۶ حمایت‌های آیینی و نمادین
۵۷ الف) مکه
۶۰ ب) واژه ام‌القری
۶۱ ج) واژه بلد
۶۳ د) حرماً آمناً
۶۴ حمایت الهی و حفاظت پنهانی
۶۶ وضع احکام خاص حمایتی
۷۰ حمایت چند جانبه و چند لایه‌ای
۷۲ ممنوعیت جنگ و خونریزی
۷۳ حمایت و مقابله با عوامل تهدیدزا
۷۵ حمایت و تعهدات ایمانی حجاج نسبت به یکدیگر
۷۸ حمایت حجاج از یکدیگر و امر به تعاون
۸۰ حمایت و بهره‌مندی یکسان از حقوق
۸۲ ضرورت قیام حج‌گزار بر حقوق خود
۸۴ حمایت از دیگر اتباع و تعهدات دولت میزبان
۸۹ حمایت الهی و طرد
۹۰ حمایت از حج‌گزار آسیب‌پذیر
۹۳ گفتار دوم: حقوق حمایتی حجاج
۹۳ ۱. حق انجام مناسک
۹۷ ۲. حق نقد و اعتراض
۱۰۰ ۳. حق همزیستی و صلح

۴. حق داشتن شهر امن ۱۰۱
۵. حق انجام دادن عبادت ۱۰۴
۶. حق برائت جستن ۱۰۵
۷. حق پناهندگی ۱۰۸
۸. امنیت قضایی ۱۱۱
۹. ممنوعیت ورود حج گزار ۱۱۲
۱۰. امنیت اقتصادی ۱۱۳
۱۱. حق آموزش ۱۱۶
۱۲. حق احترام ۱۱۸
۱۳. حق مخفی نگهداشتن مذهب ۱۱۹
۱۴. سایر حقوق حمایتی ۱۲۱
- جمع بندی ۱۲۲
- گفتار سوم: سازوکارهای حمایتی ۱۲۳
۱. تدوین منشور حمایتی ۱۲۳
۲. حذف قوانین ضد حمایتی ۱۲۷
۳. تعقیب و مجازات ۱۲۹
۴. انعقاد معاهدات حمایتی دو جانبه ۱۳۱
۵. عملیاتی و اجرایی کردن اعلامیه جهانی حقوق بشر قاهره ۱۳۴
۶. بهره گیری از حکمیت به عنوان شیوه ای جهت حل و فصل اختلافات ۱۳۵
۷. حمایت دیپلماتیک از اتباع ۱۳۶
۸. گزارشگران ویژه ۱۳۷
۹. بهره گیری از نهادهای مردمی ۱۳۹
۱۰. گسترش و ترویج ادبیات حقوق بشری حج ۱۴۰
۱۱. شناسایی معروف و منکر ۱۴۳
۱۲. حمایت و ممنوعیت تعطیلی کعبه ۱۴۵
۱۳. تقوا و ضمانت اجرای درونی ۱۴۶

۱۴. مسئولیت بین‌المللی و جبران خسارت ۱۴۷
۱۵. ممنوعیت رفتارهای خشن، غیرانسانی و تحقیرکننده ۱۴۸
- فصل سوم: نظام بین‌المللی حقوق بشر ۱۵۱**
۱. ماهیت حقوق بشر ۱۵۱
۲. حقوق بشر و تعهدات بنیادین ۱۵۵
۳. مراجع نظارتی، حمایتی و کنترلی ۱۵۶
۴. مراجع نظارتی ۱۵۸
۵. اسناد بین‌المللی ۱۵۹
۶. اسناد منطقه‌ای ۱۶۱
۷. دولت‌ها و شناسایی حقوق بنیادین ۱۶۲
- الف) داشتن آزادی مذهب ۱۶۳
- ب) حفظ مذهب ۱۶۳
- ج) امنیت مذهبی ۱۶۴
- د) خواندن روضه ۱۶۴
- ه) اظهار و آشکارسازی مذهب ۱۶۵
- ۱- انجام عبادت ۱۶۶
- ۲- برگزاری مناسک ۱۶۷
- ۳- حق تعلیم و آموزش ۱۶۸
- ۴- حق رهایی از زجر و آزار به‌خاطر مذهب ۱۶۹
۸. رویه مراجع شبه قضائی ۱۷۱
۹. دادگاه اروپایی و حقوق مذهبی ۱۷۵
- بند اول: حق آزادی داشتن و پذیرش دین ۱۷۵
- بند دوم: حق اظهار دین یا مذهب ۱۷۷
- الف) پرستش و عبادت ۱۷۹
- ب) انجام مراسم دینی و برگزاری مناسک ۱۸۳
- ج) تعلیمات دینی و آموزش ۱۸۷

۱۹۰ کمیسیون آفریقایی حقوق بشر و آزادی مذهبی
۱۹۱ الف) نگاهی به آراء
۱۹۲ ب) مقایسه و نتیجه گیری
۱۹۵ جمع بندی
۱۹۷ نتیجه گیری
۲۰۰ پیشنهادها
۲۰۱ فهرست منابع

اسلام پاسدار حرمت و حقوق انسانهاست، تضمین کننده اخلاق و فضیلت است، منادی آرامش و امنیت است. زشت‌ترین دروغ و ناجوانمردانه‌ترین تهمت را کسانی مرتکب می‌شوند که اسلام را در مقابله با حقوق بشر و مدنیت و امنیت قلمداد کرده و این را وسیله‌ای برای توجیه قدرت طلبی ظالمانه خود بر علیه ملت‌های مسلمان قرار می‌دهند.

(صحیفه حج، پیام‌های مقام معظم رهبری، ج ۲، ص ۲۸۹)

تعالیم روشن اسلام را در موضوعاتی چون حقوق بشر برای جوانان بازگو کنند.

(پیام مقام معظم رهبری به حجاج، ۸/۱۱/۸۲)

دیباچه

حج، در مقام بزرگ‌ترین کنگره ایمانی از یک سو عظیم‌ترین اجتماع مؤمنان را به خود اختصاص می‌دهد، و از سوی دیگر نگاه حمایتی خود از حج‌گزار را به نمایش می‌گذارد. با دقت در مناسک حج و احکام حرم و محرّمات احرام و ماه‌های حرام مشخص می‌شود، دین مقدس اسلام برای مکان و زمان حج امنیتی ویژه ایجاد کرده است تا حجاج، یعنی میهمانان الهی، با حضور در سرزمین وحی بتوانند آزادانه و در امنیت کامل، بندگی و عبودیتشان را اظهار کنند.

هر چند این راهکار اسلام برای تأمین امنیت حجاج کافی است، اما باتوجه به وضعیت کنونی کشور میزبان، و مقررات ناعادلانه درباره برخی مذاهب اسلامی و برداشت‌های گوناگون از احکام اسلام، می‌توان با استفاده از قوانین بین‌المللی و کنوانسیون‌های حقوق بشر، رویکردی حمایتی از حجاج داشت و از حقوقشان دفاع کرد.

حقوق بشر که برای حمایت از انسان‌ها و برپایه پذیرش کرامت انسانی شکل گرفته، به دنبال آن است که بتواند منزلت انسانی را ارتقا دهد؛ هرچند قوانین بین‌المللی حقوق بشری به‌طور ناقص و گاهی مغرضانه و تحت تأثیر قدرت‌های استعماری است.

استفاده از این موقعیت و ظرفیت جهانی برای حمایت از حجاج، به‌ویژه حج‌گزاران ایران، دست‌مایه این نوشتار شد.

گروه فقه و حقوق پژوهشکده حج و زیارت با درک اهمیت موضوع یادشده، و با الهام از تأکیدات نماینده محترم ولی فقیه در امور حج و زیارت، حضرت حجت الاسلام و المسلمین سید علی قاضی عسکر «دام‌ظله»، ضمن تقدیر از موقعیت‌شناسی جناب ایشان، در راستای پیشبرد اهداف خود، پروژه «حج و حقوق بشر» را به یکی از اعضای هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد، حجت الاسلام دکتر مسعود راعی «زیدعزه» سپرد و در راستای ارتقای سطح علمی روحانیان فاضل و فرهیخته، و آشنایی جوامع علمی و پژوهشی با جوانب این مسئله، امکان چاپ و نشر این نوشتار را در قالب یک کتاب فراهم کرد.

در پایان توفیقات روزافزون نویسنده محترم را در سایه عنایات حضرت ولی عصر علیه السلام خواستاریم و ثمره همه این تلاش‌ها را به پیشگاه با عظمت آن حضرت تقدیم می‌کنیم؛ امید است که این تلاش موجب رضایت حضرت شود و همه کسانی که در تهیه این اثر قدمی برداشته‌اند، مشمول دعای خیر ایشان قرار گیرند.

گروه فقه و حقوق

پژوهشکده حج و زیارت

مقدمه

حج جلوه همه اسلام است و فرهنگ بالنده‌ای دارد؛ از این رو توجه به این واجب بزرگ الهی، و شناسایی و شناساندن ابعاد عرفانی، سیاسی، اجتماعی، فقهی و حقوقی آن ضرورت می‌یابد. بررسی‌های استوار و ژرف‌نگرانه عالمان و آشنایان معارف ناب اسلامی همانند ماء معینی است که تشنگان حقیقت و راهیان کوی نور را به صورت مادی و معنوی حمایت می‌کند. آنان که در این وادی قدم گذاشته‌اند، به این نکته واقف شده‌اند که حاجی در این سرزمین برای بهره‌بردن از فیوضات معنوی و حتی مادی باید از فرصت‌های مناسب برخوردار باشد. این فرصت‌ها در قالب حقوق مادی و معنوی حج‌گزار جلوه‌گر می‌شود، و آن‌گاه که از حقوق سخن گفته می‌شود، تکالیف متقابل، متوازن و متناسب آن نیز خود را نشان می‌دهد. مجموع این حقوق و تکالیف، بهره‌مند شدن حج‌گزار از فرصت حضور در مکه، و برخوردار شدن از فیوضات بی‌کران کنگره عظیم حج را در پی دارد.

مراسم شکوهمند حج، که قیاماً للناس است، بی‌گمان از آن همه و متعلق به امتی است که شیدای حق و دلداده خداوندند و اکنون که به برکت انقلاب اسلامی، ایران اسلامی ام‌القرای جهان اسلام شده، آثار این کنگره عظیم نمایان‌تر شده است.

کوشش برای نزدیک کردن هرچه بیشتر این تجمع عظیم به هدف والايش، به توجه وافر به معانی بلند ادبیات قرآنی و روایی در زمینه حج نیازمند می‌باشد. ابعاد مختلف

حج این فرصت را در اختیار محقق قرار می‌دهد که در این دریای عظیم غوطه‌ور شود و به گنج‌ها و میراث مشترک بشریت دست یابد. حج را باید مصداقی از میراث مشترک بشریت دانست که از انبیا و اولیای سلف، به نسل کنونی رسیده است و ابعاد معنوی، سیاسی، اجتماعی، حقوقی و فقهی دارد. ابعاد معنوی حج بسیارند، اما آنچه می‌تواند اهمیت معنوی حج را نشان دهد، مقابله با خودخواهی‌ها و خودبینی‌هاست تا این‌گونه بتوان به خداخواهی رسید و با هجرت الی الله، از دنیا و اختلاف و نافرمانی و شرک، پیراسته شد. رسیدن به این بعد، منوط به انجام دادن شایسته و کامل دستورهای عبادی حج است. تحقق بعد سیاسی و اجتماعی حج و استفاده از ابعاد حقوقی آن نیز در گرو مدنظر قراردادن بعد معنوی و الهی حج است، و در نهایت لبیک‌گویی برای حق، نفی شرک از خدا و از خود بیرون آمدن و به دیگران پیوستن، دفاع از حریم الله و جهاد در راه خدا و دفاع از حقوق حجاج، همگی منوط به وجود فضای خاص حمایت در حج است.

عظمت اسلام و مسلمانان، بهره‌مندی از ظرفیت حج، کوتاه کردن دست افراط و خشونت و اتهام و تکفیر، دوری از هواهای نفسانی با تکیه بر فرهنگ ناب اسلامی، مقابله با خشونت و تحقیر، تحرک‌بخشی به مؤلفه‌های فرهنگی حج و ارائه تابلویی از حج ابراهیمی، که آرزوی همه مصلحان بزرگ تاریخ بوده است، در گرو نگرش همه جانبه و جامع به کنگره حج می‌باشد.

همان‌گونه که امروزه، روز حرکت ملت‌ها و مردم است، روز حمایت از انسان‌ها، به‌ویژه مؤمنان، نیز می‌باشد که برخوردار شدن جمعیت میلیونی حجاج از حمایت‌های گوناگون، برترین زمینه برای نصرت دین خداست.

مهجوریت برخی ابعاد حج همچون بعد سیاسی و حقوقی آن، از عظمت حج ابراهیمی کاسته، و نوعی مهجوریت را برای این نماد بزرگ اسلامی به وجود آورده، همچنان‌که قرآن کریم گرفتار مهجوریت شده است. توجه به این ابعاد و تبیین و

ترسیمشان و توجه دادن محققان به آنها، اولویت مباحث حج را به خود اختصاص داده است. مبارزه با شرک و بت پرستی در عصر جدید، و زدودن اندیشه‌های غلط و افکار انحرافی که نتیجه آن کشتن مسلمانان، یا بی توجهی به کشته شدن آنان می‌باشد، با تمرکز بر این ابعاد امکان پذیر است؛ از این رو در این کنگره عظیم جهانی، که همه اقشار و ملت‌ها فارغ از هر نوع آرایش و آرایش حضور دارند، باید مسائل اساسی به طور جدی مدنظر قرار گیرد و دولت‌ها به همراه ملت‌ها به تحقق آن همت گمارند.

اجتماعات کوچک ظرفیت خود را دارند، اما اجتماع بزرگی همچون حج فرصت‌های بسیاری را برای امت اسلامی به وجود می‌آورد؛ همان گونه که اجتماع عاشورایی در کربلا این مهم را محقق می‌کند. این نوع نگرش پاسخ دادن به دعوت ابراهیم خلیل الرحمن عَلَيْهِ السَّلَام، یعنی دعوت به قسط و عدل، بلکه دعوت به بت شکنی در عصر کنونی است و حتی بالاتر، مقابله با انحراف‌هایی است که به نام مبارزه با انحراف شکل گرفته است. مسلمانان همگی بندگان خداوند، و در پناه حمایت الهی اند؛ از این رو خونشان محترم و اموالشان محفوظ، و حفظ آبرویشان واجب است و هتک حرمتشان مجوزی ندارد. پایگاه حج، و حرمین شریفین نقطه شروع خوبی برای شکل دهی به این نگرش است که نه تنها حجاج از آن بهره‌مند می‌شوند، بلکه همه بندگان آزاد خداوند از آن استفاده خواهند کرد، و این همان مدینه و شهری است که حرکت کردن به سوی آن مطلوب همگان است و نمونه کوچکش را فقط در صدر اسلام می‌توان مشاهده کرد و همه آنچه بیان شد، در واقع تحقق این بیان قرآنی است: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ (حج: ۲۷) و برای تحققش و مقدمه انجام دادنش باید ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (حج: ۲۶) داشت و برای به وجود آوردن این طهارت که حق طواف کنندگان، اهل رکوع، اهل سجود و ایستادگان (مقیم) است، چاره‌ای نیست جز ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾. (توبه: ۳) و طی این مرحله رسیدن به توحید کلمه و کلمه توحید است.

آرزوی دیرینه امام راحل علیه السلام و مقام معظم رهبری انجام حج ابراهیمی و بهره‌برداری امت اسلامی از این مراسم عظیم الهی است که تحقق بخشی از این مهم در دست حاکمان و امرای جامعه اسلامی است، و بخش دیگر به درک و شناخت مردم باز می‌گردد که از حج ابراهیمی در روح، روان و رفتارشان تلقی صحیحی داشته باشند. در آیات قرآن بارها از ذکر الله سخن به میان آمده و محور آن را کعبه دانسته که نشان می‌دهد در این محیط محور و مرکز هر حرکتی باید خداوند باشد. طواف و سعی و رمی و وقوف و دیگر شعائر الهی حج، هر کدام باید به گونه‌ای تجلی صفات و تحقق خواست خداوند باشد که در صورت شکل‌گیری این معنا، ملت حنیف ابراهیم علیهم السلام همان بت‌شکن بزرگ و منادی توحید، محقق خواهد شد. ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (انبیاء: ۹۲) و برای رسیدن به آن باید مصداق این آیه شد: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ (بقره: ۲۰۰) از این رو باید همه موانع درونی و بیرونی آن را کنار گذاشت ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (بقره: ۱۹۷) که در واقع به معنای تحقق وحدت، اجتماع امت اسلامی، دست‌واحد شدن برای حمایت از یکدیگر، و مقابله با هر انحراف و کفری است که دشمنان امت اسلامی آن را دنبال می‌کنند. ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ﴾ (فتح: ۲۹)، این آیات به وضوح جایگاه حمایت از حجاج را در حج نشان می‌دهند؛ زیرا رسیدن به مقام معیت با پیامبر صلی الله علیه و آله تدبیر بزرگ می‌طلبد و این همان همتی بود که شخص نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله به بهترین شکل آن را محقق کرد. راز رسیدن و توفیق مشاهده کردن چنین فضای نورانی آدابی دارد که بدون توجه و مدنظر قرار دادن آنها نمی‌توان به هدف مذکور رسید.

گفتنی است خطبه تاریخی رسول خدا صلی الله علیه و آله در عرفات که ده تا چهارده ماده دارد، مستقیم و غیرمستقیم درباره حفظ حقوق بشر و امنیت جهان است و نکته مهم آنکه در هیچ‌یک از این مواد، از نماز، روزه، خمس و زکات سخنی به میان نیامده است، بلکه

آنچه بیان شده، در رابطه با سعادت عمومی مردم جهان، امنیت جامعه و حفظ حقوق انسان‌هاست، زیرا فقط در سایه امنیت می‌توان فرائض الهی را اقامه کرد.^۱ البته این خطبه در بیشتر منابع روایی و تاریخی اهل سنت با اندک تفاوتی بیان شده است.^۲

رفتار هیئت امر به معروف و نهی از منکر با میهمانان پیامبر ﷺ و زائران بقیع و مقابر شهدای احد، با اقتضای اخلاق اسلامی، حقوق بشر و ادعای پادشاه عربستان در گفت‌وگوهای ملی-اسلامی و گفت‌وگوهای ادیان، منافات دارد.^۳ روشن است که این نوع رفتارها در هیچ‌جا پذیرفتنی نیست؛ به‌ویژه حجاج بیت‌الله که هم بی‌دفاع‌اند و هم میهمان خاص خداوند.^۴

عملکرد وهابی‌ها درباره دیگر فرق اسلامی به جز حنبلی‌ها، بیانگر انواع و اقسام آزارها و تهدیدها به جان و مال و آبروی آنهاست. در این باره مطلبی را از محمدحسین مشایخ فریدنی بیان می‌کنیم. وی بیان می‌کند که در روز ۲۶ خرداد سال ۴۵ با شیخ عبدالعزیزین‌باز رئیس دانشگاه مدینه دیدار کردم و او درباره اعتقاد شیعه می‌پرسید و هیچ‌یک از پاسخ‌های من را نمی‌پذیرفت. حتی برخی کتاب‌های تشیع مانند «تجرید الاعتقاد» و «شرح تجرید» را مسخره می‌کرد. از او استفتاء کردند که آیا دزدیدن اموال شیعه جایز است؟ در جواب گفته بود: «همه چیز آنان بر مسلمانان حلال است، اما در حجاز که برای حج می‌آیند، مهمان مایند و حدیث پیغمبر ﷺ است که مهمان را بزرگ بدارید و به او محبت کنید؛ گرچه کافر باشد. اینجا کاری به آنها نداشته باشید، اما در

۱. حج گنجینه اسرار، محمداکبر محقق، ص ۵۰؛ ابعاد گوناگون حج، ابوعلی خداکرمی زنجانی، ص ۲۱۸؛ صهبای حج، عبدالله جوادی آملی، صص ۴۷۴-۴۷۹.

۲. کنز العمال، متقی هندی، ج ۵، ص ۱۲۶؛ دلائل النبوه، احمد بن حسین البیهقی، ج ۵، ص ۴۴۲؛ تاریخ الطبری، طبری، ج ۲، ص ۴۱۲؛ سیره ابن‌هشام، ابن‌هشام، ج ۴، ص ۲۵۰؛ سنن ابن‌ماجه، محمد بن یزید القزوی، ص ۷۰۳؛ سنن الترمذی، ترمذی، ج ۵، ص ۶۶۲؛ صحیح البخاری، بخاری، ج ۳، ص ۶؛ طبقات الکبری، ابن‌سعد، ج ۲، صص ۱۶۷ و ۱۸۰.

۳. فصلنامه میقات حج، ش ۶۶، ص ۱۲۱.

۴. همان.

خارج عربستان هرکار می‌خواهید بکنید».^۱ روشن است که در این فضا حج‌گزار از کمترین امنیت لازم محروم است. در چنین وضعیتی حمایت در مقام یک ضرورت مطرح خواهد شد.

از دغدغه‌های متولیان و مسئولان حج، یافتن راهکارهایی است که بتوانند از حجاج به نحو مطلوب، محافظت و حمایت کنند. حضور در سرزمین وحی و انجام دادن مناسک دینی و ضرورت بهره‌مندی از امنیت و آرامش که در تعبیر قرآنی در قالب «حرم امن» یا «بیت عتیق» و ترسیم «منافع برای مردم» بیان شده است، همگی نشان دهنده این مهم است. انجام دادن رسالت حمایت از حجاجی که شهروند دولت عربستان نیستند، نیازمند سازوکارهایی مختلف، از جمله راه‌های حقوقی است. امروزه و در پرتو تصویب ده‌ها سند بین‌المللی در زمینه حقوق بشر و شناسایی حقوق گوناگون برای افراد انسانی، وضعیت نسبتاً همواری برای حمایت شکل گرفته است.

در بدو امر می‌توان دو نگرش را درباره مسئله حج و حقوق بشر مطرح کرد؛ نگاه حج به حقوق بشر، و نگاه حقوق بشر به حج. اما رسالت اصلی این تحقیق، یافتن سازوکارهایی است که براساس آن بتوان در سرزمین وحی، با تکیه بر هر دو بعد مسئله، بیشترین حمایت را از حجاج به عمل آورد. پرسش مدنظر در این تحقیق آن است که با استفاده از کدام‌یک از آموزه‌های حقوق بشر می‌توان از حجاج حمایت کرد. در پاسخ ابتدا باید با رجوع به آموزه‌های حقوق بشری حج، و سپس با استفاده از نظام بین‌المللی حقوق بشر، ابعاد حمایتی رصد شود.

حاصل این کوشش‌گویای آن است که آموزه‌های حقوق بشری حج، در چند لایه، حمایت‌های خاصی را از حجاج به عمل آورده‌اند. شناسایی حقوق حجاج در منابع مختلف فقهی، وضع احکام خاص حمایتی در سرزمین وحی، امن دانستن حرم الهی، تعقیب و مجازات نقض‌کنندگان حرم الهی و حریم مؤمنان و تعیین سازوکارهای

۱. فصلنامه میقات حج (فارسی)، ش ۱، ص ۱۵۸.

خاص حمایتی، ابعاد این حمایت را نشان می‌دهند. در کنار آن، نظام بین‌المللی حقوق بشر، اعم از آنچه در اسناد بین‌المللی آمده، و آنچه در آرای محاکم شبه‌قضایی حقوق بشری مطرح شده، ابعاد حمایتی متعددی را در حوزه آزادی دینی و انجام دادن مناسک دینی بیان کرده است. در مجموع باید گفت هم آموزه‌های حج و هم نظام بین‌المللی حقوق بشر، ظرفیت و توانایی بالایی برای حمایت از حجاج دارد. عملی کردن این حمایت‌ها در مواردی برعهده دولت‌های اعزام‌کننده و در موارد بسیاری برعهده دولت میزبان است و چون بیشتر کشورهای اسلامی خود را به رعایت اسناد بین‌المللی حقوق بشر متعهد کرده‌اند، تخلف از این تعهدات منجر به مسئولیت آن دولت خواهد شد.

در پایان از مدیر سابق گروه فقه و حقوق پژوهشکده حج و زیارت، حجت الاسلام و المسلمین مهدی درگاهی، که نظارت این اثر را به عهده داشتند، و دیگر دوستان در پژوهشکده حج و زیارت که با انتشار این اثر به حمایت عملی از فرهنگ پژوهش پرداخته‌اند، تشکر و قدردانی می‌کنم. به امید اینکه این تلاش ذخیره‌ای جاودان و عملی مقبول در محضر باری تعالی باشد.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

تابستان ۱۳۹۳ مصادف با رمضان المبارک ۱۴۳۵

مسعود راعی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد

فصل اول: کلیات و مفاهیم

گفتار نخست: کلیات تحقیق

۱. بیان مسئله حقوق بشر

دهم دسامبر ۱۹۴۸م اعلامیه‌ای در سازمان بین‌المللی بزرگی تصویب شد که منشأ تحولات و آثار بسیاری در جهان کنونی شده است. آن زمان فقط ۵۸ کشور جهان در ملل متحد حضور داشتند، ولی اکنون همه کشورهای کره خاکی، آن اعلامیه را پذیرفته‌اند و اصول آن را به مثابه راهنما و الگویی برای وضع قوانین کشوری و شیوه حکومت‌کردن درآورده‌اند. آنچه در این اعلامیه مدنظر قرار گرفت، به رسمیت شناختن بنیادی‌ترین حقوق انسانی بود که بدون آنها نمی‌توان زندگی شرافتمندانه‌ای را ترسیم کرد. حق حیات اصلی‌ترین و زیربنایی‌ترین حقوق است و در کنار آن و همراه آن، به حقوقی باعنوان انواع آزادی‌های مشروع، توجه شد.

مسئله «جهانی شدن»، یا «جهان شمولی هنجارهای حقوق بشر»، از زمان اعلامیه جهانی حقوق بشر خود را نشان داد و البته چالش‌های بسیاری را نیز میان محققان و حاکمان به وجود آورد. برخی معتقد بودند که فرموله کردن این حقوق در نظام قضایی نیز ضروری و تحقق‌پذیر است و در این راه کوشیدند و اکنون دادگاه‌های فراوان حقوق بشری، مانند دادگاه‌های اروپایی حقوق بشر، دادگاه آمریکایی حقوق بشر و دادگاه

آفریقایی حقوق بشر را باید نماد این تفکر دانست. در مقابل، عده دیگری این سؤال را طرح کردند که آیا اجرای این اعلامیه در نظام حقوقی داخلی و قضایی امکان‌پذیر است؟ طرح این پرسش به سبب سه مشکل اساسی بود؛ وجود انواع خرده فرهنگ‌ها، وجود ارزش‌های گوناگون و حتی متعارض، و فقدان هنجارهای مشترک، سه مشکلی بود که راه جهان‌شمولی را با موانع جدی مواجه می‌کرد.

در این گیرودار برخی با حقوق بشر مقابله کردند و آن را غربی دانستند، و برخی رویکردی تعاملی داشتند و کوشیدند از ره‌آورد خرد جمعی یا شبه‌جمعی جهان، استفاده کنند و این دعوا و چالش همچنان ادامه دارد. باید گفت میان محققان اسلامی، برخی با خوش‌بینی از حقوق بشر استقبال کردند و برخی با بدبینی آن را نگریستند و هرکدام نیز دلایل خاص خود را مطرح نمودند.

شاید بتوان حقوق بشر را فرصت دانست؛ فرصتی دوجانبه که از یک‌سو ارزش‌های بنیادین بشری و مفاهیم متعالی همچون آزادی بیان را نشان می‌دهد، و از سوی دیگر ارزش‌های دینی بهتر می‌توانند جایگاهشان را در گفتمان جهانی بیابند. به نظر می‌رسد با چنین نگاهی بتوان تا حدودی از ارزش‌های دینی حمایت کرد؛ هرچند گاهی ارزش‌های بشری جدای از ارزش‌های دینی است و اختلاف این دو را در تفسیر ارزش‌های بشری و ارزش‌های دینی یا در تطبیق مصادیق آن، باید جست‌وجو کرد.

اثر چنین نگاهی در مسئله تلازم حق و تکلیف روشن می‌شود. تأکید محض بر حقوق برای حذف وظایف، ویران‌کننده است. تأکید بر هنجارهای حقوق بشری موجود نیز به‌گونه‌ای با حذف تکالیف همراه شده است؛ درحالی‌که توجه به هر دو، امکان ایجاد توازن و تعادل بین حقوق و تکالیف را فراهم می‌آورد. این سخن بدان معناست که دو نظام حقوق اسلامی و حقوق بشری، هم نقاط اشتراک، و هم نقاط افتراق دارند؛ البته با توجه به اینکه رویکرد نظام اسلامی در حمایت از حقوق انسانی، به‌مراتب عینی‌تر و متقن‌تر است.

در لابه‌لای این دعوها، اعلامیه جهانی حقوق بشر کاربست بسیاری از اسناد بین‌المللی شد، به‌گونه‌ای که تاکنون ده‌ها سند بین‌المللی حقوق بشری تصویب شده است. میثاقین (۱۹۶۶م)، کنوانسیون رفع تبعیض نژادی (۱۹۶۵م)، کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان (۱۹۷۹م)، معاهده حقوق کودک (۱۹۸۹م)، ممنوعیت خرید و فروش و سوء استفاده جنسی از کودکان، و ممنوعیت به کارگیری آنان در نبردهای مسلحانه (۲۰۰۰م)، کنوانسیون ممنوعیت شکنجه و اعمال غیرانسانی (۱۹۸۲م) و کنوانسیون مربوط به وضعیت پناهندگان (۱۹۵۱م)، همگی از این اسنادند.

حقوق بشر افزون‌بر گره خوردن به مسئله جهانی بودن، آن چنان‌که کوفی عنان در جشن پنجاه سالگی سازمان ملل آن را اعلام کرد، با صلح جهانی نیز گره خورده است. وجود چندین مکانیزم و فرآیند پیگیری و تعقیب، در زمینه اجرای تعهدات حقوق بشری، بیانگر نقش کلیدی حقوق بشر در زمینه صلح جهانی است.

تلاش بخش‌های مختلف سازمان ملل متحد، همچون یونسکو، کمیساریای عالی پناهندگان یونسف، برنامه ملل متحد، سازمان بین‌المللی کار و سازمان بهداشت جهانی، برای ترویج حقوق بشر، حاکی از جایگاه و نقش آفرینی حقوق بشر در هیاهوی اختلافات جهانی در این عصر است. تصویب نام‌گذاری دهه ۱۹۹۵ تا ۲۰۰۴ به دهه آموزش حقوق بشر، گام بلند جهانی برای اجرای تعهدات بین‌المللی دولت‌ها درباره اتباع خود و اتباع دیگر کشورهاست.

از طرف دیگر، وجود انواع درگیری‌ها و نقض گسترده و فراگیر حقوق بشر، مانند درگیری‌های خمرهای سرخ در کامبوج که با نقض حقوق بشر دو میلیون انسان را کشتند (۱۹۷۰م)، یا رویدادهای تلخ دیگر در موزامبیک، لیبیا، السالوادور، یوگسلاوی سابق، رواندا، میانمار، بوسنی، غزه، افغانستان و عراق، باعث جریحه‌دار شدن احساسات انسان‌ها شد و حتی گاهی به راه‌اندازی دادگاه‌های مختلف برای رسیدگی به نقض حقوق بشر دوستانه و حقوق بشر به صورت ویژه و موقتی منجر شد و در نهایت، به

راه‌اندازی دادگاه کیفری دائمی در سال ۲۰۰۲م انجامید و همه این امور، پاسخی است به مطالبات جامعه جهانی انسان‌ها.

شکل‌گیری حقوق بشر نسل سوم در قالب ادبیاتی مانند حق همبستگی، و مصادیقی مانند حق صلح، حق آموزش، حق تعلیم و تربیت و حق برخورداری از محیط زیست سالم، مسیر رو به رشد حقوق بشر را در دفاع و حمایت از انسان‌ها بر سه پایه آماده سازی، مشارکت و ارزشیابی نشان می‌دهد، و در نهایت ایجاد جامعه‌ای با محوریت حقوق بنیادین بشر در مقابل انواع تعدی و دست‌اندازی‌های دولتی و غیردولتی، هدفی است که حقوق بشر در مسیر پرفراز و فرود حق خود، به دنبال آن می‌گردد.^۱

اکنون و با لحاظ این سابقه باید گفت حجاج به‌ویژه حجاج غیر عربستانی که در سرزمین وحی حاضر می‌شوند تا مناسک عبادی‌شان را به‌جا آورند، اعضای این جامعه جهانی‌اند و نباید از حمایت‌های حقوق بشری محروم باشند. رویکرد این حمایت‌ها چیزی نیست جز آنکه حجاج بتوانند در کمال آرامش و آسایش و برخورداربودن از امنیت روح و روان و جسم و جان، براساس آموزه‌های فقهی خود مناسک الهی را به‌جا آورند.

نیم‌نگاهی به فلسفه این کنگره عظیم الهی و حضور گسترده انسان‌های موحد در آن، نشان می‌دهد باید حجاج مورد توجه، و تحت حمایت‌های ویژه قرار گیرند. این حمایت‌ها هرچند کم‌وبیش تاکنون انجام گرفته است، ولی وجود انواع و اقسام فشارها، تهدیدها و نگرانی‌ها در حجاج، حاکی از ناکافی بودن میزان حمایت‌ها و نوع آنهاست.

پذیرش آزادی بیان برای حجاج بدان معنا خواهد بود که هر حج‌گزار طبق فقه خود و آزادانه به انجام دادن مناسک بپردازد. مخالف بودن فقه یک مذهب با مذهب دیگر نمی‌تواند و نباید دلیلی بر ایجاد محدودیت یا تنگنا برای حاجی باشد.

این حقیقت در پرتو اهداف ترسیم شده برای حج، بسیار گویاتر و روشن‌تر خواهد

۱. ر.ک: الفبای آموزش حقوق بشر، رضایی سهراب، ۱۳۸۴، ص ۱۴.

شد. ابعاد مختلف عبادی، سیاسی، اقتصادی و جغرافیایی حج می‌طلبد که حجاج بتوانند اقدامات متعددی را صورت دهند. براثت از مشرکان یکی از این اقدامات، و بهره‌مندی از مجالس گفت‌وگوی آزاد، قدم دیگر این حقیقت است. ایجاد فرصت‌های لازم برای نقد و نظر گام سوم این ماجراست و وجود مکان‌های مناسب برای تحقق این اهداف و تضمین امنیت آنها توسط دولت میزبان، گام بعدی و بلکه مهم‌ترین این اقدامات را شکل می‌دهد. بدون پذیرش تعهدات حقوق بشری و اجراکردن آن توسط دولت میزبان، نمی‌توان به این اهداف دست یافت و فقط باید شاهد نگاه حاکمیتی دولت عربستان به زوار، آن هم با عنوان افراد بیگانه، بود که این وضعیت با فلسفه حج سازگاری ندارد.

نوشتار فعلی با محور قراردادن آموزه‌های اسلامی و استفاده از منابع فقهی به دنبال آن است که با توجه به ادبیات حقوق بشری در قالب نظام بین‌المللی حقوق بشر که دولت عربستان در جایگاه یکی از اعضای شورای حقوق بشر ملل متحد، خود را بدان متعهد کرده است، نوع حمایت‌هایی از حجاج را بررسی کند که در سرزمین وحی و حرم امن الهی دست‌یافتنی است. این مسیر که در نوع خود حرکتی جدید محسوب می‌شود، با مشکلات و موانع خاص پژوهشی مواجه است. در این پژوهش، نویسنده بر آن است که با تکیه بر ظرفیت‌های فقه و لحاظ انواع تعهدات حقوق بشری، که امروزه همه کشورهای جهان از جمله جمهوری اسلامی ایران و دولت عربستان بدان متعهدند، نوع حمایت از حجاج به‌ویژه حجاج ایرانی را برای برخوردار بودن از تمام امنیت‌های لازم برای انجام دادن مناسک دینی تبیین کند. بدیهی است که نخستین مرحله حمایت، ترسیم و تبیین این حقوق و آزادی‌هاست. در مرحله بعد، تعهدی بر دوش دولت اعزام‌کننده، از جمله ایران اسلامی، و تعهدی بر عهده دولت میزبان خواهد بود. تعهد دولت اعزام‌کننده آشنا نمودن حجاج با انواع حمایت‌هاست که می‌تواند در قالب‌های مختلف عرضه شود. ایجاد سازوکارهای لازم حمایتی و آموزش دادن مأموران دولتی عربستان در همه مراحل برگزاری مناسک حج از فرودگاه تا اسکان در حرم امن الهی نیز مهم‌ترین

تعهدات دولت عربستان را شکل می‌دهد. گام دیگر، پی‌گیری، تعقیب و مجازات افرادی است که این حقوق را نقض می‌کنند. توجیه‌سازی و مقابله با افراد غیردولتی که خود را متعهد به نشر آموزه‌های یک فقه، و مقابله با دیگر فرق اسلامی می‌دانند، تعهد دیگر دولت عربستان را شکل می‌دهد.

پردازش موارد پیش‌گفته و بحث و بررسی درباره آنها رسالت پیش‌روی این نوشتار را شکل می‌دهد.

۲. پرسش اصلی

یافتن انواع حمایت‌های حقوق بشری از حجاج در سرزمین وحی، هدف اصلی این تحقیق را شکل می‌دهد؛ با توجه به این هدف، پرسش اصلی این است: چه سازوکارهای حمایتی از حجاج در سرزمین وحی وجود دارد؟ پردازش سؤال اصلی در گرو طرح چند پرسش فرعی است، اما اساسی‌ترین این پرسش‌ها عبارت‌اند از:

الف) نوع حمایت‌های حقوق بشری از حجاج در پرتو آموزه‌های فقهی کدام است؟
 ب) نوع حمایت‌های حقوق بشری از حجاج با توجه به اسناد مختلف بین‌المللی حقوق بشری در قالب نظام بین‌المللی حقوق بشر کدام است؟
 برای یافتن پاسخ پرسش فرعی نخست، ضروری است با رجوع به منابع فقهی اسلامی اعم از آنچه در فقه شیعه یا در دیگر مذاهب اسلامی آمده است، به طرح بحث پرداخت. تلاش خواهد شد که در این راستا با استفاده از رویکرد موضوع‌شناسی، که در نظام بین‌المللی حقوق بشر آمده است، به این پرسش فرعی پاسخ داد. برای یافتن پاسخ پرسش فرعی دوم نیز با تمرکز بر اسناد مختلف حقوق بشری که در نظام حقوق بشری شناسایی شده‌اند، درباره ابعاد گوناگون حمایتی و سازوکارهای اجرایی بحث خواهد شد.

۳. فرضیه تحقیق

به نظر می‌رسد که هم در آموزه‌های اسلامی و هم در آموزه‌های نظام بین‌المللی حقوق بشری، آستانه لازم حمایتی از حجاج وجود دارد. این میزان حمایت می‌تواند معنابخش عبارت «حرم امن الهی» باشد.

۴. پیشینه تحقیق

قدمت مباحث حج، احتمالاً به قدمت خود حج است. نیم‌نگاهی به کتاب‌ها و آثار باقی مانده در این حوزه، اثباتگر این مدعاست. گواه این مطلب، اهتمام و ارزشی است که امت‌های پیش از اسلام برای حج قائل بودند و حتی سال‌های زندگی خود را براساس تقویم حج ترسیم می‌کردند؛ مانند داستان حضرت موسی علیه السلام و ازدواج با دختر شعیب علیه السلام که در قرآن کریم بیان شده است.

در امت اسلامی نیز همه مذاهب اسلامی با رویکرد فقهی، عرفانی و فلسفی، به تدوین کتب مختلف درباره حج پرداخته‌اند. نرم‌افزار حج، که در عصر ما تدوین شده است، نمونه جالبی از نوع تلاش‌های علمی محققان مختلف در زمینه حج است.

بنابراین، این تحقیق از پیشینه موضوعی و منابع مهم و قابل‌ذکری برخوردار است. اما آنچه نیاز به کار فعلی را آشکار می‌سازد، رویکرد و نگرش جدید است که به جرئت باید گفت برای نخستین بار ترسیم می‌شود. این نگرش که محصول خرد جمعی و تلاش جامعه جهانی برای حمایت از انسان‌های کره‌خاکی در قالب اسناد مختلف حقوق بشری، و با تمرکز بر شناسایی انواع حقوق انسان‌ها و تبیین تکالیف مختلف دولت‌ها شکل گرفته، به دنبال آن است که نوع و میزان حمایت‌های حقوق بشری از حجاج را، نخست در آموزه‌های فقهی، به‌ویژه فقه امامیه، شناسایی کند و سپس با استفاده از نظام بین‌المللی حقوق بشری بحث را دنبال نماید. البته رویکرد بحث فعلی تطبیقی نیست؛ اما فقدان این رویکرد مانع نمی‌شود که از تعهدات دولت عربستان در اسناد مختلف حقوق بشری درباره افراد گردشگر و زائران بحث نشود. انسان‌های

موحدی که با تدین به شریعت پاک اسلامی در ایام خاص در سرزمین وحی به دنبال انجام دادن مناسک دینی‌اند، یا از اتباع عربستان‌اند یا از اتباع دیگر کشورها؛ اعم از کشورهای اسلامی یا غیر اسلامی. اما همه این کشورها، اسنادی را امضا و تصویب کرده‌اند که آنها را به انجام دادن حمایت‌های خاص درباره شهروندان و بیگانگان متعهد می‌کند. دولت عربستان با عضویت در شورای حقوق بشر ملل متحد و پذیرش استانداردهای بین‌المللی حمایتی، یکی از این کشورهاست.

بنابراین چنین نگرش جدیدی به مسئله حج تا آنجا که محقق تلاش کرده است، پیشینه‌ای ندارد. سختی این کار مخفی نیست؛ زیرا از سویی لازم است با تکیه بر آموزه‌های دینی از حقوق بشری حجاج حمایت کرد، بی‌آنکه تحمیل خاصی بر آموزه‌های اسلامی به عمل آید و از سوی دیگر با تمرکز بر اسناد گوناگون حقوق بشری از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی قاهره، نوع حمایت‌های قابل استنباط از حجاج، شناسایی شود.

۵. نسبت حقوق بشر و آموزه‌های اسلامی

در پاسخ به این پرسش که آیا گره‌زدن حج و حقوق بشر با یکدیگر صحیح است، یا به‌طور کلی، آیا مقایسه اسلام و حقوق بشر درست است، تاکنون دو رویکرد حقوقی با نام رویکرد دفاعی^۱ و رویکرد تشویقی^۲ شکل گرفته است. در رویکرد دفاعی سخن از آن است که اسلام درباره حقوق بشر چه موضعی دارد. در این نگرش بین حقوق‌دانان مسلمان و حتی فقها دو دیدگاه متفاوت شکل گرفته است؛ برخی معتقدند، اسلام نگرش مثبتی به موضوع حقوق بشر ندارد؛ زیرا حقوق بشر بر مبانی و منابع خاصی بنا شده، که آن منابع و مبانی با آموزه‌های اسلامی در تعارض است؛ مثلاً حقوق بشر اصل را بر حق می‌داند و تکلیف را زاییده حق می‌پندارد و این حق در مرحله شکل‌گیری و

1. Defence.

2. Promote.

تحقق با تکلیف خاصی مواجه نیست و فقط در مقام اعمال و اجرا با سه نوع محدودیت مواجه خواهد شد. نظم عمومی، اخلاق حسنه و قانون مختص جامعه‌ای دموکراتیک، موانع اعمال و اجرای یک حق محسوب می‌شوند؛ در حالی که اسلام اساس را بر تکلیف قرار می‌دهد و شکل‌گیری حقوق به تبع تکلیف خواهد بود که این مبنا هم در اصل شکل‌گیری و هم در ترسیم موانع، خود را نشان می‌دهد.

در مقابل، برخی معتقدند اسلام و حقوق بشر تعارضی با یکدیگر ندارند؛ زیرا حقوق بشر از اصول اساسی اسلام است و اسلام در راستای حمایت از انسان‌ها بر پایه کرامت آنها، این معنا را نیز پذیرفته است و اگر تفاوتی باشد، در مصادیق یا در شیوه اعمال حق می‌باشد.

رویکرد تشویقی به دنبال این معناست که نحوه تعامل این دو حوزه را نشان دهد. بر این اساس آموزه‌هایی وجود دارد که اسلام آنها را به حقوق بشر می‌آموزد و برعکس. بنابراین، این دو می‌توانند در تعالی انسانی و تضمین کرامت بشری او با تعامل و همکاری به فضاهای مطلوب برسند؛ مثلاً رویکرد امانت‌گونه اسلام به انسان و هدف آفرینش او، آموزه‌ای است که حقوق بشر می‌تواند از آن بهره‌گیرد.^۱

این نوشتار به دنبال بررسی صحت و سقم این دیدگاه‌ها نیست؛ زیرا خود بحثی مستقل می‌طلبد. در این تحقیق کوشیده‌ایم با توجه به ظرفیت موجود، هم در فقه و هم در نظام بین‌المللی حقوق بشر، به این مسئله توجه شود؛ از این رو گاهی به آموزه‌های اسلامی در قالب حقوق بشر برای حمایت از حجاج توجه شده است و گاهی به آموزه‌های حقوق بشری برای حمایت از انسان‌ها، به‌طور کلی، و گروه‌های خاص، به‌طور ویژه، توجه شده است؛ چنان‌که تلاش شده، رویکرد اسلام به حقوق بشر در حوزه حج و رویکرد حقوق بشر به حج را نشان دهد. محور اصلی این تحقیق یافتن

۱. برای دیدن تفصیل این مباحث ر.ک: «حقوق نسل سوم»، اثر جوسن مورگان فستر، مجله حقوق بشر دانشگاه یالی، شماره هشت.

راه‌های حقوقی برای حمایت از حجاج می‌باشد. هرچند در این مسیر، حقوق بشر با محوریت حق در معنای حق‌داشتن حرکت کرده، ولی در آموزه‌های اسلامی حق در معنای حق‌داشتن و حق در معنای حق‌بودن است. بنابراین گاهی شاهد اختلاف، هم در اصل حق‌بودن و هم در شیوه اعمال و اجرای حق، هستیم و چون هدف این تحقیق حمایت از حجاج با توجه به آموزه‌های شرع است، به سراغ محورهای رفته‌ایم که با داده‌های دینی اسلام در تعارض نباشد.

۶. چارچوب نظری بحث

موضوع حج و حقوق بشر با نگرش به ابعاد حمایتی از حجاج به دنبال شناسایی حوزه‌های حمایتی از حجاج بیت‌الله الحرام می‌باشد. ضرورت حمایت از حجاج در سرزمین وحی و محل امن الهی اجتناب‌ناپذیر است. در طول تاریخ اسلام و حتی قبل از آن راه‌ها و روش‌های مختلفی برای حمایت وجود داشته است، اما با گذشت آن دوران و شکوفایی عصر ارتباطات و تعاملات کشورها با یکدیگر و پیدا شدن ادبیاتی که همه کشورهای جهان به گونه‌های مختلفی آن را پذیرفته‌اند، فرصت جدیدی برای حمایت از حجاج شکل گرفته است. ادبیات حقوق بشری که امروزه با نام «نظام بین‌المللی حقوق بشر» شناخته می‌شود، با هدف حمایت شرافتمندانه از آحاد بشر محقق شده، که فرصت حمایت از حجاج را فراهم آورده است و حقیقت این است که کشورهای اسلامی در حال پرداخت هزینه‌های بین‌المللی آن‌اند. امروزه وضعیت روابط بین‌المللی با گسترش انواع و اقسام نهادهای حقوق بشری، از کشورها از جمله کشورهای اسلامی در راستای وضعیت حقوق بشر مطالبات بسیاری دارد که کشورها نیز کم‌وبیش خود را ملزم به آنها می‌دانند.

اکنون این گفتمان جدید، که کشورهای مختلف جهان با تکیه بر وجدان جمعی بشر و لحاظ حمایت‌های لازم از انسان‌ها آن را پذیرفته‌اند، به دنبال رسیدن به حداکثر استانداردهای بین‌المللی برای حمایت از افراد بشر است. معایب و محاسن این گفتمان

جدید خود بحث مستقلی را می‌طلبد؛ اما آنچه در این نوشتار دنبال خواهد شد، زمینه و فرصت‌های حمایتی از حجاج به‌ویژه حجاج ایرانی است.

بدین منظور ضروری است که چارچوب نظری بحث در دو قسمت مدنظر قرار گیرد؛ از سویی با رجوع به آموزه‌های فقهی نوع و میزان حمایت از حجاج در قالب گفتمان جدید حقوق بشری به دست آید که در این خصوص تلاش نگارنده آن است که آموزه‌های فقهی را به دو دسته تقسیم کند. اعتقاد بر آن است که خداوند در مواردی این حمایت را به‌صورت مستقیم در قالب وضع احکام حمایتی صورت داده است. مشخصاً عنوان «حرم الهی» به عنوان حرم امن با لازمه‌های خاص خودش و مناسک ویژه، اقدام خاص حمایتی حضرت حق تعالی است؛ از سوی دیگر وضع مجازات‌های مختلف برای ناقضان این حدود، رویکرد دیگر حمایتی را نشان می‌دهد.

در موارد دیگر تعهدات بارشده بر حاکم جامعه اسلامی و امیرالحاج که شارع مقدس آنها را بیان کرده، حاکی از حمایت‌های خداوند به‌صورت غیرمستقیم است.

تبیین سازوکارهای حمایتی از حجاج با تکیه بر آموزه‌های اسلامی محور بعدی تلاش محقق را شکل می‌دهد. مبنای نظری این رویکرد آن است که آموزه‌های اسلامی ابعاد حمایتی ویژه‌ای را برای حجاج لحاظ کرده‌اند؛ به‌گونه‌ای که می‌توان گفت رویکرد بسیاری، بلکه همه احکام اسلامی، رویکرد حمایتی است. استفاده از این آموزه‌ها با رویکرد حمایتی، نقش مؤثری در ترسیم حقوق حمایتی حجاج دارد. اما چون بحث حمایت از حجاج در قالب گفتمان حقوق بشری دنبال می‌شود، ضروری است تعهدات دولت‌ها، از جمله دولت عربستان، که در قالب اسناد، عرف و رویه‌های قضایی شکل گرفته، بررسی شود.

ابعاد مختلف حمایتی از افراد بشر در قالب شهروند، بیگانه، اقلیت‌ها، زنان، و کودکان با استفاده از ادبیات حقوق بشری نسل اول، دوم و سوم در منابع پیش‌گفته بیان شده است؛ در نتیجه ضروری است که از این زاویه به بحث توجه شود. در قسمت بعد به‌صورت تکمیلی حوزه‌های مختلف حمایتی و سازوکارهای موجود و قابل طراحی برای حمایت، بحث و بررسی می‌شود.

۷. جایگاه حج

حرمین شریفین و مناسک بزرگ الهی حج، در آموزه‌های اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. نقش این اماکن شریفه را در ایجاد مدنیت و تمدن اسلامی، که نقشی کم‌نظیر است، باید جست‌وجو کرد. دنیای آباد و آخرت نیکو در پرتو توجه و تکریم این دو مکان عظیم است، و هر فرد مسلمان وظیفه دارد که ضمن شناخت عظمت حرمین، مناسک و آداب و وظایف شرعی‌اش را انجام دهد که عمل به این شعائر دینی چیزی جز تعظیم حرم امن الهی و حرم باعظمت نبوی نیست. این حقیقت هم در قرآن (حج: ۲۷-۲۹)، و هم در سنت قطعی نبوی تبیین شده است. انجام دادن چنین وظیفه‌ای در گرو بهره‌مندی از شرایطی است که بدون آن شرایط، عملاً نمی‌توان عبادت مطلوب و مورد رضایت خداوند را انجام داد. انجام طواف، قیام، رکوع و سجود (حج: ۲۶) و تحقق هدف این تکالیف که همان هدایت جهانیان است (آل عمران: ۹۶)، منوط به وجود فرصت‌هایی است که حجاج بتوانند در پرتو آن موقعیت‌ها رسالت خلیفه‌اللهی را انجام دهند. البته این معانی در احادیث اهل بیت علیهم‌السلام نیز تبیین شده است.^۱

به‌جا آوردن مناسک حج با این نگرش بدون تعلیم از اهل بیت علیهم‌السلام نیز سرانجام روشنی ندارد و مصداق عمل بدون شناخت خواهد بود که مصداق عمل جاهلیت است.^۲ در کتاب «تأویل الدعائم» در ذیل آیه شریفه ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ...﴾ (حج: ۳۲) بیان شده است آن فردی که به معنای حقیقی کلمه شعائر الهی را تعظیم خواهد کرد، حضرت مهدی علیه‌السلام است.^۳

ممنوعیت جدال، فسوق و رفث در حج و همین‌طور ممنوعیت صید در حال احرام، حاکی از شکل‌گیری فضایی است که حاجی بتواند به وظیفه خود عمل کند؛ از سوی

۱. فروع کافی، شیخ کلینی، ج ۴، ص ۱۸۷.

۲. الکافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۳۷۷.

۳. تأویل الدعائم، ابوحنیف لقمان بن محمد، ج ۳، ص ۱۷۷.

دیگر اشاره به وظیفه امام‌الحاج در سیردادن زوار به زیارت پیامبر ﷺ و ائمه اهل‌بیت در حد توان، و برآوردن احتیاج آنها، بُعد دیگر این جایگاه عظیم است.^۱ حج را باید مائده‌ای آسمانی دانست؛ آن هم سفره‌ای عظیم با ابعاد مختلف اجتماعی، عبادی و سیاسی. همه‌ساله این سفره و خوان الهی، حجاج را به سوی خود دعوت می‌کند؛ این دعوت از سراسر عالم است و حاکی از افق‌های بلند طراحی‌شده در این سفر الهی است.

نقش عظیم و بی‌بدیل این فریضه الهی در فرهنگ‌سازی امت اسلامی، بی‌انگرمیت کنگره الهی حج در شکل‌دهی و تحقق‌بخشی به حقیقت امت واحده اسلامی است. احادیث وارده از پیامبر مکرم اسلام ﷺ و اهل بیت ایشان ایشان ﷺ، با الفاظ و ادبیات مختلف بر عظمت و اهمیت حج تأکید دارد. حضور مکرر اهل بیت ﷺ و حراست و حفاظت مادی و معنوی از حرم امن الهی، بعد دیگری از اهمیت حج و حرم مکه و مدینه را نشان می‌دهد.

این عظمت جای تعجب ندارد؛ زیرا دنیای مبارک مسلمانان با آموزه‌های حج گره خورده است. مسلمانان به هر اندازه که به این حقیقت توجه، و بر آن تأکید کرده‌اند، به همان اندازه نیز عظمت و رشد و توسعه یافته‌اند. نقش حج در تربیت انسان‌های موحد مسلمان و تربیت جامعه اسلامی با روحیه تعاون و همدلی و همراهی مسلمانان، مؤیدی بر جایگاه رفیع حج است.

دستور خداوند به پیامبر بزرگش، ابراهیم خلیل الرحمن ﷺ، برای بازسازی و احیای این مکان و زحمات طاقت‌فرسای او برای انجام دادن دستور الهی و پذیرش ناملایمات خانوادگی از رهگذر رهاکردن زن و فرزندش در آن سرزمین بی‌آب و علف و لم یزرع، نگاه خداوند عالمیان را به جایگاه این مکان نشان می‌دهد (حج: ۲۷-۲۹).

قرآن کریم کعبه را نخستین خانه‌ای می‌داند که دو ویژگی منحصر به فرد دارد (آل

۱. الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه، محمد بن مکی (شهید اول)، ج ۱، ص ۴۹۶.

عمران: ۹۶)؛ از سویی این خانه که از سازنده آن از باب عظمت و بزرگی معمارش، نام برده نشده، خانه مبارکی دانسته شده است، و از سوی دیگر آن را سبب هدایت دانسته است و در واقع هدایت به خود خانه نسبت داده شده است.

اگر برای نقش آفرینی کعبه و اهمیت آن در تمدن اسلامی و ایجاد امت واحد اسلامی، آیه و یا شاخصه‌ای غیر از آیه پیش گفته نبود، بازهم برای نشان دادن همه حقیقت کعبه کافی بود؛ چه رسد به ده‌ها و بلکه صدها آیه و روایت دیگر. هدایتگری از اوصاف ویژه انبیای الهی است، اما این ویژگی به کعبه نیز نسبت داده شده است. وجود چنین مکانی با احکام و ویژگی‌های مناسکی خود، عامل مهمی در تربیت انسان‌های موحد می‌باشد و مایه هدایت آنهاست؛ زیرا با فطرت توحیدی انسان‌ها عجین است و فطرت پاک انسان‌ها طالب آن می‌باشد. وجود این همراهی و همخوانی فطرت و کعبه، و گرایش روحی و روانی برخاسته از فطرت انسان در تمایل به سوی خانه امن و حرم پاک الهی، عامل هدایت و روشنایی بخشی است و از سوی دیگر نیز مایه خیر و برکت است. شاید بتوان گفت این خیر و برکت همان هدایتگری آن است یا به عبارت بهتر، این خانه، خانه مبارکی است؛ زیرا هدایتگر انسان‌ها به سوی توحید و دوری از شرک است؛ از این‌رو پیوند خوردن بیت‌الله و عدم شرک با یکدیگر در آیه شریفه (حج: ۲۶) نیز فهمیدنی است. طبق روایات، خداوند مکان خانه را که در طوفان حضرت نوح علیه السلام ویران شده بود، به حضرت ابراهیم علیه السلام نشان داد. چگونگی نشان دادن مکان بیت‌الله نیز محل بحث و گفت‌وگوست، اما آنچه در این آیه مهم است گره خوردن چهار عمل با یکدیگر است. طواف کردن، قائم بودن، رکوع کردن و سجده نمودن، چهار عملی است که در این آیه با یکدیگر ترکیب شده‌اند. نتیجه این چهار عمل، زدودن شرک و دور شدن از شرک است؛ زیرا ایمان را باید در استفاده از این فضاهای معنوی و خالص دید.

منافع حج که با لفظ عام به کار رفته است، و همه منافع مادی و معنوی، دنیوی و اخروی را پوشش می‌دهد، ضمن آنکه اهمیت حج را نشان می‌دهد، فلسفه وجودی این

اعمال را نیز نمایان می‌کند.

در نهایت تأکید بر حج گزاردن و حرکت کردن به سوی حج چه به صورت پیاده، و چه به صورت سواره و آماده کردن و پاک و پاکیزه کردن این خانه برای حجاج، آن هم توسط بهترین انسان‌ها، مهر تأکیدی است بر آنچه در خصوص نقش و جایگاه حج گذشت.

گفتار دوم: مفاهیم

۱. حمایت

واژه حمایت بیانگر اقدامات مختلفی است که در خصوص یک شیء، یا یک شخص صورت می‌گیرد. این اقدام ابعاد مختلفی دارد و در این بحث حمایت حجاج در چند مرحله صورت می‌گیرد. از سویی وضع قوانین مناسب و حمایتی در کشورها اعم از کشور میزبان، یا کشور اعزام‌کننده ضروری است و این خود مرحله‌ای اساسی در انجام دادن حمایت از حجاج محسوب می‌شود. در مرحله بعد شناسایی انواع حقوق مطرح شده در اسناد بین‌المللی حقوق بشری با لحاظ موازین فقهی و شرعی فارغ از فقه خاص، لازم است. مرحله سوم برداشتن موانعی است که افراد در اعمال حقشان با آن مواجه‌اند؛ این موانع ابعاد مختلفی دارد و در مراحل چندی خود را نشان می‌دهد که در همه این موارد، مقابله با آنها گامی حمایتی است؛ از سوی دیگر چنانچه فردی این حقوق را نقض کند، حمایت از حاجی اقتضا می‌کند که با آن فرد خاطی مقابله شود. بنابراین وضع انواع مجازات‌های مناسب برای ناقضان حقوق حجاج ضروری است.

در نتیجه «حمایت»، هر اقدام ایجابی و سلبی را در بر می‌گیرد که برای به‌جا آوردن حج لازم و ضروری است و هر دو کشور میزبان و اعزام‌کننده باید درباره آن اقدام لازم را انجام دهند. برداشتن موانع موجود، مقابله با موانع به‌وجود آمده و در نهایت تعقیب و مجازات، مهم‌ترین ابزارهای حمایتی محسوب می‌شود. به‌وجود آوردن سازوکارهای لازم حمایتی بعد دیگر حمایت را شکل می‌دهد.

۲. حقوق بشر

حقوق بشر، مجموعه امتیازات، اولویت‌ها، فرصت‌ها، و سلطه‌هایی است که یک فرد نسبت به دیگری در راستای یک زندگی شرافتمندانه و با کرامت می‌یابد. این حقوق در راستای تضمین کرامت انسانی و جلوگیری از رفتارهای غیرانسانی، خشن و تحقیرکننده شناسایی شده‌اند.

این حقوق در سه سطح دسته‌بندی شده‌اند؛ برخی از این حقوق با عنوان حقوق بنیادین سیاسی و مدنی به تصویب کشورها رسیده است که بیشتر آنها در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۹۶۶م تصویب شده است. رویکرد و اولویت این حقوق، مدنی و سیاسی است و بیانگر نگرش کشورهای غربی می‌باشد؛ هم‌زمان در همان سال میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به تصویب رسید که به حقوق نسل دوم معروف شده و محصول تلاش کشورهای شرقی است. در این دو دسته، طرف حق مردم‌اند و طرف تکلیف دولت‌ها؛ از این‌رو دولت‌ها در شناسایی و اجرای این حقوق درباره شهروندان‌شان، و در مرحله بعد درباره دیگر اتباع، متعهدند. روشن است این تقدم و تأخر، زمانی و حتی رتبی نیز نیست، بلکه بیانگر دو نوع تعهد به نوع انسان‌ها از نظر حقوقی است که در واقع تعهدی است نسبت به جامعه جهانی در مقام یک کل.

حقوق نسل سوم که اخیراً خود را نشان داده، حقوقی است با رویکرد همبستگی؛ این حقوق با داشتن مصادیق مختلف، به دنبال تحقق همبستگی در جامعه جهانی است. این همبستگی با شناسایی حقوق و تکالیف برای همگان امکان‌پذیر شده است و به سبب همین ویژگی، حقوق نسل سوم از دیگر حقوق متمایز گردیده است. در واقع در این حقوق مکلف فقط دولت نیست، بلکه همگان از وجود این حقوق منتفع یا متضرر می‌شوند و ضرر و خسارت حاصله از نقض این حقوق فقط به فرد یا گروه خاصی بر نمی‌گردد؛ مثلاً حق محیط زیست، حقی است در راستای همبستگی با لحاظ منفعت جمعی که نقض آن باعث ضرر و زیان همگان می‌شود.

۳. اسناد بین‌المللی

منظور از اسناد بین‌المللی اسنادی‌اند که می‌توان آنها را در قالب نظام بین‌المللی حقوق بشر مطرح کرد. این اسناد شکل‌دهنده یک نظام حقوقی بین‌المللی در زمینه حقوق بشرند و بیانگر انواع حقوق بشری هستند که کشورها در قالب یک تعهد جهانی آن را پذیرفته‌اند. تعداد این اسناد بسیار است؛ ولی آنچه به‌طور مستقیم به بحث ما مربوط می‌شود، در حدود ۲۵ سند است که ویژگی آنها الزام‌آوری‌شان است که در برخی از موارد نیز حالت آمره پیدا کرده‌اند که حق حیات از جمله آنهاست. نقض این اسناد و رعایت نکردن مفاد آنها، برای دولت‌های امضاکننده، مسئولیت بین‌المللی را به‌وجود خواهد آورد. انجام دادن تعهدات مندرج در این اسناد به اقدامات متعددی نیاز دارد که باید در مراجع داخلی از جمله تقنینی و اجرایی و قضایی، صورت گیرد.

فرایند تصویب این اسناد یکی از عواملی است که ویژگی جهانی بودن را به آنها داده است. این حالت جدای از ماهیت و محتوای این اسناد است که با لحاظ شناسایی حقوق بنیادین بشر می‌باشد. کشورها این اسناد را در مسیری نسبتاً طولانی پذیرفته‌اند که از تهیه متن اولیه، تشکیل کنفرانس جهانی، طرح دیدگاه‌های مختلف، امضای اولیه و درنهایت تصویب در مجالس قانون‌گذاری داخلی (برای برخی از کشورها) تشکیل می‌شود.

در کنفرانس ۱۹۴۵م سانفرانسیسکو که در جریان آن سازمان ملل ایجاد شد، حدود چهل سازمان غیردولتی به نمایندگی از زنان، اتحادیه‌های صنفی و کارگری، سازمان‌های قومی و گروه‌های مذهبی با نمایندگان دولت‌ها که بیشتر از کشورهای کوچک بودند، متحد شدند و برای استفاده از زبانی صریح‌تر و دقیق‌تر، درباره حقوق بشر فشار آوردند. تلاش آنها منجر به گنجاندن مفادی درباره رعایت و اجرای حقوق بشر در منشور ملل متحد شد و اساس قانون‌گذاری بین‌المللی دوره پس از ۱۹۴۵م را به وجود آورد.^۱ در عمل این تلاش‌ها که در مقدمه منشور ملل متحد و ماده یک اساسنامه آن

۱. اداره اطلاعات همگانی سازمان ملل متحد در دنیای امروز، ص ۲۲۸.

نمودار شد، در اسناد بعدی استمرار یافت. ملل متحد چهار وظیفه اصلی را در ماده یک اساسنامه‌اش پذیرفت. احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، از مهم‌ترین این وظایف دانسته شده است، بنابراین در سال ۱۹۴۸م شاهد تصویب سند دیگر بین‌المللی، که خود کاربست سایر اسناد بین‌المللی شد، هستیم.^۱

۴. کرامت انسانی

اساس همه حقوق بشری در کرامت انسان‌ها تعریف شده، و هدف همه اسناد نیز عملی کردن این کرامت است. مقوله کرامت انسانی را باید هم مبنا و هم هدف اسناد بین‌المللی حقوق بشری دانست. عوامل متعددی کرامت انسانی را تهدید کرده‌اند و در نتیجه ضروری می‌نماید که اقدامات مناسبی برای حمایت از کرامت انسانی انجام گیرد.

عواملی مثل فقر، فقدان آموزش و بهداشت، ناتوانی، نابرابری‌های مختلف، مواد مخدر، جرم، تروریسم و آلودگی محیطی، از اساسی‌ترین این تهدیدات محسوب شده است. توجه به زنان، کودکان، اقلیت‌ها، بیگانگان، مردمان بومی، اشخاص معلول و کارگران مهاجر، در کنار شهروندان یک دولت نیز زمینه‌های تحقق بخشی به کرامت انسانی است.

کرامت را می‌توان برخوردار بودن از زندگی شرافتمندانه دانست. این زندگی لازمه تمدن انسانی است. برخوردار بودن از احساس امنیت، سربلندی و عزت نفس در یک جامعه از مصادیق کرامت انسانی است. بنابراین کرامت انسانی را باید حالتی دانست که شهروندان با برخوردار بودن از آن می‌توانند زیست مسالمت‌آمیز داشته باشند و آستانه تحمل خود را افزایش دهند.

به دلیل کاربردی بودن این واژه و اهمیت و نقش‌آفرینی اساسی آن در ترسیم حقوق

۱. اداره اطلاعات همگانی سازمان ملل متحد در دنیای امروز، ص ۲۲۸.

بشر، از سویی، و از سوی دیگر به دلیل وجود تعارضات مختلفی که درخصوص معنای این واژه در بین اندیشمندان وجود دارد، ضروری است کمی در این رابطه تأمل شود.

در ابتدا این نکته یادآور می‌شود که واژه کرامت به صورت صریح در سوره اسراء آیه هفتاد به کار رفته است. این آیه بیانگر حقیقتی روشن است. خداوند فرزندان آدم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را کرامت بخشید و آنها را در خشکی و دریا به حرکت درآورد و از طیبات به آنها روزی، و در نهایت او را بر بسیاری از مخلوقات برتری داد.

اصل مباحث کرامت در بین اندیشمندان مسلمان براساس این آیه است. علامه طباطبایی رحمته الله علیه در تفسیر گرانسنگ خویش ذیل این آیه نکاتی را بیان کرده‌اند که مطلوب و مفید است. ایشان بیان کرده‌اند که این آیه مقرون به امتنان همراه با عتاب و خطاب است. این آیه در صدد متنبه کردن انسان‌ها به سبب فراموشی همه نعمت‌های الهی و رخداد چنین وضعی است.^۱

قرآن کریم با یادآوری کرامت انسانی و اینکه او چنین جایگاه ویژه‌ای دارد و از سوی دیگر با انواع و اقسام نعمت‌ها و روزی‌های الهی متنعم گشته است، این خطاب را بیان می‌کند که چرا انسان دچار فراموشی شده است.

علامه برای توضیح معنای کرامت فرموده‌اند کرامت، اختصاص دادن فردی به چیزی به صورت اختصاصی آن هم با عنایت ویژه است. در واقع تفاوت کرامت و فضل در آیه شریفه آن است که در معنای فضل اشتراک در معنا وجود دارد، به گونه‌ای که غیرانسان نیز از آن صفت برخوردار است؛ در حالی که کرامت حالت اختصاصی دارد. ویژگی اختصاصی انسان، چیزی جز عقل و خرد و اندیشه او نیست. وی در ادامه می‌گوید که سایر احتمالات درباره معنای کرامت را باید از مصادیق این معنا دانست؛ مثلاً، مستوی القامه بودن، برخورداری از صورت نیکو، مخلوق الهی بودن، پیامبر شدن او و تسلط انسان بر سایر موجودات، همگی یا ناشی از عقل و یا نتیجه بهره‌مندی از عقل است.

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۶۵.

توان انسان در نوشتن، حرف زدن و به سلطه درآوردن دیگر موجودات را باید حاکی از توان عقل انسانی دانست. علامه طباطبایی در ادامه تفسیرش دیگر احتمالات را خطا می‌داند و تمرکز اصلی را بر عقل دانسته، و آن را موهبتی الهی تعریف کرده است.

در حقیقت تکریم انسان یا به نوع انسان است که همان عقل اوست و از این رهگذر همه انسان‌ها و یا به تعبیر بهتر، نوع انسان آن کرامت را دارند، یا به تفضیل است که دیگران نیز دارند، اما انسان در برخورداری از آن بهتر است.

انسان با داشتن این قوه به دنبال ایجاد نظم مطلوب در راستای زندگی شرافتمندانه است و استفاده از آن جای تقدیر و تشکر الهی دارد. اما استفاده نکردن یا بد استفاده کردن از آن مایه توبیخ می‌شود؛ آن‌چنان‌که لحن آیه این حالت را نشان می‌دهد.

مطابق آنچه گذشت انسان با عقل الهی از سر اراده و اختیار دست به انتخاب می‌زند. داشتن این حالت فرصتی است که می‌تواند به تهدیدی علیه خودش تبدیل شود. این فراز و فرود انسان باعث می‌شود که آیه شریفه در ادامه به حقیقتی اشاره کند که برتری انسان نسبت به همه موجودات نیست، بلکه نسبت به کثیری از موجودات است؛ از این رو پرسشی تفسیری - کلامی در «المیزان» مطرح شده است که آیا انسان برتر است یا ملائکه. علامه در جواب بیان کرده‌اند که داشتن اختیار فی حدنفسه ملاک برتری نیست، بلکه اگر انسان به این اوصاف الهی که در اختیار دارد عمل کند، برتر خواهد بود و اعتراض ملائکه به بالا بودن مقام انسان نبود؛ بلکه به عملکرد انسان بود.

به عبارت دیگر ملائکه معتقد بودند انسان با داشتن صفت عقل، از آن استفاده مطلوب نخواهد کرد، بلکه از آن سوء استفاده خواهد کرد و خداوند با نشان دادن مقام انسانی و امکان استفاده مطلوب و کامل از عقل، به اعتراض فرشته‌ها پاسخ داد.^۱

اگر این معنا از کرامت مدنظر قرار گیرد، باید گفت همه انسان‌ها با داشتن صفت عقل از کرامت انسانی برخوردارند. این عنایت در مقام ایجاد حق شکل گرفته است، اما

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، سید محمد حسین طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۱۶۵.

در مقام استفاده، برخلاف حالت اولیه، عنایتی وجود ندارد. بلکه کاملاً به اراده و اختیار انسان واگذار شده است که در این مسیر ممکن است آن کرامت را از دست بدهد، و در نتیجه مبنای ایجاد حق نیز از کفش برود. شرک بزرگ‌ترین عامل سلب کرامت انسانی است.

توجه به این نکته تفاوت معنای کرامت در آموزه‌های اسلامی و غیراسلامی را نمایان می‌کند. مطابق آنچه در نظام بین‌المللی حقوق بشر، مطرح است، صرف انسان بودن منشأ پیدایش حق است و تا انسان این وصف را دارد، از حق نیز برخوردار است؛ درحالی‌که مطابق آموزه‌های اسلام، تداوم حقوق انسان به عملکرد او برمی‌گردد.

۵. حق در معنای فقهی، حقوقی و اخلاقی

برای کلمه حق معانی مختلفی بیان شده است که تفکیک سه معنای حق و سه کاربرد حق برای فهم معنای آن لازم است:

الف) حق در معنای فقهی: در تعریف فقهی حق گفته شده است که نوعی سلطه ضعیف بر مال یا منفعت را گویند. این تعبیری است که مرحوم میرزا محمدحسین نائینی در کتاب «منیة الطالب» آن را بیان کرده است. در تعبیری که سید محمدکاظم طباطبایی بر حاشیه «مکاسب» مطرح کرده‌اند، قید دیگری نیز اضافه شده است. ایشان حق را نوعی سلطنت بر چیزی دانسته‌اند که گاه به عین تعلق می‌گیرد؛ مانند حق رهن، و گاه به غیرعین؛ مانند حق فسخ متعلق به عقد، و گاهی متعلق آن شخص است؛ مانند حق حضانت. نتیجه آنکه حق نوعی سلطه و ملک بر چیزی است که از حد مالکیت کمتر است. ضعیف بودن حق، به اعتبار نوع تصرفات ناشی از آن حق می‌باشد، درحالی‌که ملکیت اقتضای تصرفات مطلق مالکانه را دارد.^۱

در کلمات مرحوم صاحب جواهر در دائرةالمعارف بزرگ شیعه، تفاوتی بین حق و

۱. فلسفه حقوق، جمعی از نویسندگان، ص ۲۲.

ملک وجود ندارد.^۱ اما شیخ انصاری در کتاب مشهور «مکاسب» بین حق و ملک فرق گذاشته‌اند. در تعریف حق، وجود دو عنصر «من له الحق» و «من علیه الحق» ضروری است، ولی در ملک این نسبت لازم نیست. ملک اعتبار خاصی است که به دارنده آن پیوند می‌خورد. در واقع بین فرد و مال رابطه‌ای برقرار می‌شود که به آن مالکیت گفته می‌شود و به آن مال نیز ملک اطلاق می‌شود. برای شکل‌گیری این عنوان، بیش از این مقدار لازم نیست؛ در حالی که برای تحقق مفهوم حق، افزون‌بر موضوع حق و من له الحق، فرد مکلفی به نام من علیه الحق نیز ضروری و لازم است. به نظر حضرت امام در کتاب «البیع»، نیز بین ملک و حق تفاوت وجود دارد. کسی که در مسجد جایی را به خود اختصاص می‌دهد، حق دارد، ولی آنجا ملک این فرد نمی‌شود. البته گرایش بیشتر در فقه، عدم تفکیک بین حق، ملک و حکم است.^۲

حاصل سخن آنکه در اصطلاح فقهی حق نوعی سلطه بر مال، یا چیزی غیر از مال مثل منفعت است، و با این تعبیر تلاش می‌شود که مرز حق و ملک جدا بماند. اما به نظر می‌رسد ضرورتی برای این جداسازی وجود ندارد و می‌توان حق را در معنای ملک تعریف کرد؛ هر چند ملک در همه جا آثار یکسانی نخواهد داشت؛

ب) حق در معنای حقوقی: در حقوق این واژه در معانی مختلفی به کار رفته است؛ برخی حق را عبارت از سلطه ارادی که قانون در اختیار شخص قرار می‌دهد، تعریف کرده‌اند؛ برخی آن را مصلحتی تلقی کرده‌اند که قانون از آن حمایت می‌کند؛ برخی برای تعریف حق، بین سلطه و مصلحت جمع کرده‌اند؛ برخی حق را نوعی امتیاز قانونی دانسته‌اند، و برخی نیز حق را امری اعتباری می‌دانند که به نفع کسی و به ضرر دیگری وضع می‌شود و بر این اساس معتقدند که حق سه رکن دارد.^۳

۱. جواهر الکلام، شیخ محمدحسن نجفی، ۱۳۷۴، ج ۲۱، ص ۴۱.

۲. حقوق شناسی، محمدحسین ساکت، ۱۳۸۷، ص ۶.

۳. فلسفه حقوق، ص ۲۴.

به طور کلی در اصطلاح حقوقی سه مکتب مهم حقوقی این واژه را تعریف کرده‌اند؛ مکتب شخصی بر عنصر اراده قانونی تأکید کرده است و حق را نوعی اراده تأییدشده می‌داند. در مکتب موضوعی، حق سودی است که قانون از آن حمایت می‌کند و در مکاتب تلفیقی، تلاش هر سه عامل، یعنی اراده، سود و منفعت را در احیای حق، نقش‌آفرین می‌داند. وجه مشترک هر سه مکتب رویکرد سنتی آنهاست؛^۱ ولی مکتب حقوقی نوین که به دیدگاه «داین» معروف شده است، حق را سلطه و چیرگی می‌داند که قانون از آن حمایت می‌کند.^۲

با لحاظ همه آنچه در معنای حق گذشت، باید گفت حق عبارت است از یک رابطه حقوقی، که از رهگذر آن رابطه، امتیازی برای افراد شناسایی می‌شود. لازمه این معنا، اختصاص و بهره‌وری و تقدم است، و روشن است که بین بهره‌وری و اجازه که در فقه مطرح شده است، فرق وجود دارد.

این اصطلاح در قرآن کریم کاربرد دارد؛ از جمله در سوره بقره، آیه ۲۸۲ از تعبیر ﴿الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ استفاده کرده، در سوره نور، آیه ۴۸ و ۴۹ نیز به این معنا توجه شده است. در این آیات اشاره شده است که اگر گروهی از مردم در داوری حقی داشته باشند، با سرعت و تسلیم به سوی پیامبر ﷺ می‌آیند؛ همچنین آیه ۱۹ سوره ذاریات، به حق سائل در مال دیگران اشاره می‌کند.

امتیاز معنای حقوقی برخورداری از حمایت قانونی است؛ زیرا دولت آن حق را در قوانین خود مورد شناسایی قرار داده، و از طرف دیگر برای ناقضان آن مجازات تعیین کرده است؛

ج) حق اخلاقی: گاهی واژه حق در معنای اخلاقی به کار رفته است و معنایش شبیه معنای حقوقی است؛ ولی هر کدام از این دو اصطلاح به حوزه خاصی تعلق دارند. یکی

۱. حقوق بشر نظریه‌ها و رویه‌ها، شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۰، صص ۴۷ - ۷۲.

۲. همان.

از ویژگی‌های کاربرد اخلاقی حق، فراگیر بودن آن در غیر روابط اجتماعی است؛ مثلاً در رساله امام سجاد علیه السلام که به «رسالة الحقوق» معروف است و شیخ حر عاملی در جلد یازدهم از کتاب شریف «وسائل الشیعه» آن را نقل کرده است، این کاربرد مشهود است. حق زبان، گوش، چشم، دست، پا، شکم، نماز، حج، روزه، صدقه و قربانی از نمونه‌های حق اخلاقی است.

از سویی این کاربرد در قوانین داخلی شناسایی نشده است، در نتیجه ناقضان آن نیز مشمول مجازات دنیوی نیستند و به نظر، دلیل آن روشن است. از آنجا که این موارد در مناسبات اجتماعی به کار نمی‌روند، پس نمی‌توانند معنای اصطلاحی حق در معنای حقوقی را که طرف حق تکلیف دارد، به خود بگیرند. در واقع برای مثال، زبان، مصداق من له الحق نمی‌باشد؛ در نتیجه فرد صاحب زبان مصداق من علیه الحق نیست.

به کارگیری زبان حق و تکلیف، در معنای اخلاقی حق، شاید حاکی از اهمیت، و نقش داشتن این عناوین در شکل‌دهی مناسبات فرد با خود، یا فرد با خداوند است. اثرگذاری این حقایق در زندگی دنیوی و اخروی به گونه‌ای است که می‌توان از واژه حق که بار معنایی بسیاری را در خود جای داده است، استفاده کرد.

احتمال دیگر آنکه این واژگان در آخرت به گونه‌ای حقایق خود را نشان می‌دهند که حق در معنای حقوقی خود، در دنیا نشان می‌داد. زبان طلبکار و ایجاد بدهی به آنها در انسان واقعی است که در قیامت خود را نشان خواهد داد.

احتمال سوم آنکه انسان‌ها همان‌طور که در دنیا در مراودات اجتماعی خود از واژه حق در معنای حقوقی استفاده می‌کنند و آثار آن را نیز بار می‌کنند، آموزه‌های دینی نیز از این ادبیات به منظور ایجاد آثار آن استفاده کرده‌اند.

واژه حق اخلاقی در کلمات فقها کم‌وبیش به کار رفته است؛ برای مثال مرحوم سبزواری در کتاب «مذهب الاحکام» ذیل سخن صاحب کتاب «المقابس» که نذر متعلق به عین قبل از بیع را از جمله حقوق مانع از صحت بیع می‌داند، به این نکته توجه

کرده‌اند و فرموده‌اند احتمالاً این سخن به دلایل مختلفی بیان شده است، ولی احتمال دارد از باب ثبوت حق اخلاقی برای مندورله در آن عین باشد.^۱ حضرت آیت‌الله زنجانی در «کتاب نکاح» در پنج مورد از واژه حق اخلاقی استفاده کرده‌اند؛ برای مثال ایشان می‌فرمایند، زن نسبت به نطفه شوهرش نوعی حق اخلاقی دارد؛ هرچند این حق اخلاقی در حد الزام نیست و در مورد دیگر درباره باکره کبیره به حق اخلاقی غیرالزامی اشاره می‌کنند. ایشان در بحث «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» (بقره: ۲۳۷) می‌فرماید، حق عقد در آیه نمی‌تواند حق اخلاقی باشد؛ تفاسیری مثل «انت و مالک لایملک» نیز بر حق اخلاقی خاص پدر بر فرزند تأکید دارد.^۲

رساله حقوق امام سجاد (علیه السلام) به مسئولیت‌هایی که انسان در مقابل اشخاص و اشیا دارد، اشاره می‌کند که این سلطه نیست، بلکه مسئولیت است. گاهی این مسئولیت‌ها واجب و گاهی مستحب و اخلاقی است. مرحوم صاحب وسایل در کتاب الحج به مناسبت، سراغ حقوق حیوانات رفته است؛ از جمله در باب نهم از ابواب حج، احکام چهارپایان را با عنوان حقوق الدابة المندوبه و الواجبه آورده است که اینها حق اخلاقی و عرفی است، نه حق به معنای فقهی و به معنای سلطه.

۶. حق در معنای حق بودن و حق در معنای حق داشتن

از جمله دسته‌بندی‌هایی که در زمینه حقوق شکل گرفته است، تفکیک دو معنای حق در عبارت، حق بودن و حق داشتن است. به دلیل آثار چندی که این تفکیک در خود جای داده است، تبیین این دو کاربرد ضروری است:

الف) حق در معنای حق بودن: حق در این معنا به معنای حقیقت بودن است. به عبارت دیگر آن‌گاه که سخن از حق بودن در میان است، منظور درست بودن و صحیح بودن و مطابق با واقع بودن آن است که در برابر باطل بودن قرار می‌گیرد؛ مثلاً

۱. مهذب الاحکام، عبدالاعلی سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۷، ص ۵۲.

۲. کتاب نکاح، شبیری زنجانی، ج ۱۲، صص ۴۱۵۷ - ۴۳۳۲.

وقتی گفته می‌شود آدم‌کشی یا تجاوز به دیگری حق نیست، معنای آن عبارت است از اینکه رفتار فوق صحیح نیست و باطل است و نمی‌توان هیچ‌گونه از آن دفاع کرد. دلیل باطل بودن این رفتار یا ناشی از خلاف عقل بودن آن است یا ناشی از خلاف شرع بودن، یا ناشی از خلاف اخلاق حسنه بودن است. نتیجه طبیعی از این معنا آن خواهد بود که ملاک پذیرش یا رد یک ادعا، حق بودن یا حق نبودن آن است. این معنا با نوعی ارزش‌گذاری همراه است.

بدیهی است از آنجا که مبانی اعتقادی افراد متفاوت است، معیار حق و باطل بودن نیز متفاوت خواهد بود. هرچند این اختلاف تأثیری در هویت معنایی حق در معنای حق بودن نخواهد داشت.^۱

از آنچه گذشت به دست می‌آید که حق در این معنا متعلق به حوزه هست‌ها و حوزه شناخت‌شناسی است، نه حوزه باید‌ها و نبایدها؛^۲

ب) حق در معنای حق داشتن: در این کاربرد، حق در معنای باید و نباید مطرح است. حق داشتن به اصل وجود حق اشاره می‌کند و توجهی به ماهیت درست بودن یا غلط بودن آن ندارد.^۳ آنچه در حقوق مدنظر حقوق‌دانان قرار گرفته است، حق در معنای حق داشتن است.^۴ بنابراین آن‌گاه که گفته می‌شود حق آزادی بیان، بدان معنا خواهد بود که فارغ از محتوایش، این امتیاز و فرصت برای افراد وجود دارد. حق بودن آزادی بیان در این معنا، مساوی با درست بودن آن نیست، چه بسا افرادی که در بیانشان مطالبی را مطرح می‌کنند که باطل است.

این تفکیک سهل و ممتنع است؛ زیرا از طرفی به شناسایی انواع حقوق بشری می‌پردازد، و در عین حال تضمین‌دهنده، درست بودن آن نیست. حقوق بشر با ایجاد

۱. حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، حسین جوان آراسته، ۱۳۸۴، ص ۳۲.

۲. مجله تحقیقات حقوقی، سید فاطمی، شماره ۳۳ و ۳۴.

۳. همان.

۴. همان، ص ۳۲.

این تفکیک به دنبال حل یکی از بزرگ‌ترین چالش‌های موجود در نظام بین‌المللی برآمد. با پذیرش این معنا که هر فردی آزادی بیان دارد، می‌توان همه عوامل تبعیض در داشتن حق را به کناری گذاشت؛ زیرا هیچ عامل تبعیض‌سازی، یا تفاوت‌سازی در این مرحله نمی‌تواند مداخلت داشته باشد و البته دلیلی برای مخالفت نیز وجود ندارد؛ زیرا ادعای این حق، فقط داشتن است و می‌دانیم که اختلاف اساسی بر سر حق بودن است. از سوی دیگر سوءاستفاده از حق نیز در این معنا مفهومی روشن و قابل اندازه‌گیری است؛ زیرا ممکن است فردی با آزادی بیانش به حقوق دیگری لطمه وارد سازد، یعنی مخل آزادی بیان او شود. نکته مهم آنکه در حقیقت محدودیت این حق چیزی نخواهد بود جز آنکه فردی با اعمال حقیقت‌مانع استفاده و اعمال حق دیگری شود. این مانعیت یا بدان دلیل است که اجرای این حق خلاف اخلاق حسنه است یا خلاف نظم عمومی. اما حق در معنای حق بودن متفاوت خواهد شد؛ زیرا وقتی گفته می‌شود اقدام تروریستی حق نیست، یعنی آنکه این اقدام باطل است؛ حتی اگر عده‌ای تصور کنند نظم عمومی آن را می‌طلبد یا حتی بالاتر از آن، ادعا کنند که این کار مخالفتی با اخلاق حسنه ندارد.

در رویکرد جهان‌شمولی حقوق بشر، حق به معنای حق داشتن، و نه حق در معنای حق بودن معنا و مفهوم می‌یابد. عدم تفکیک این دو کاربرد، اختلافات بسیاری را در بین حقوق‌دانان به وجود آورده است.

۷. مفاهیم مرتبط

چون حجاج به دو دسته تبعه و غیرتبعه دولت عربستان تقسیم می‌شوند، با برخی مفاهیم مشابه سروکار دارند. یکی از اساسی‌ترین این واژگان، شهروند، گردشگر، توریست و بیگانه است.

الف) شهروند: شهروند با معنای تبعه مترادف شده است؛ زیرا در معنای شهروند لحاظ رابطه تابعیتی شرط است. تفاوت این واژه در رویکرد حاکمیتی و رویکرد حقوق

بشری به مسئله است. واژه تبعه در معنای حاکمیتی مطرح است، درحالی که شهروند در نگاه حقوق بشری خود را نشان می‌دهد؛ از این جهت مبنا و منابع و هدف حقوق بشر و شهروند عملاً یکی است و تفاوت حقوق بشر و شهروند در میزان و آستانه حمایت از فرد به لحاظ داشتن یا نداشتن رابطه تابعیت می‌باشد.

در نظام‌های حقوقی دنیا سه عنصر خاک، خون و اقامتگاه، برای تحقق رابطه تابعیتی لحاظ شده است. اما در فقه اسلامی شهروند دولت اسلامی شدن به صورت ساده و بدون تشریفات و حتی بدون نیاز به جلب رضایت دولت اسلامی است و هر فرد می‌تواند با پذیرش شرع مقدس اسلام، خود را تحت حمایت دین اسلام قرار دهد.^۱

شهروند به دلیل برخورداربودن از رابطه تابعیت، تحت حمایت دولت متبوع خویش است و حجاج عربستانی از این جهت مشمول حمایت‌های دولت خویش‌اند. اما حجاج دیگر کشورها به دلیل فقدان این رابطه و نبود مفهوم شهروند جامعه اسلامی یا مفهوم شهروند حرمین شریفین در حقوق، تحت عنوان بیگانه قرار می‌گیرند که لازم است آستانه حمایت از آنها بررسی شود.

ب) بیگانه: از مفهوم بیگانه تعاریف مختلفی ارائه شده است؛ برخی بیگانه را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «بیگانه کسی است که به‌عنوان شهروند یا تبعه کشور ساکن در آن، شناخته نشود».^۲ در عبارت دیگر حقوق‌دانان ادبیاتی کم‌وبیش مشابه به‌کار رفته است. آنچه از لابه‌لای تعاریف به دست می‌آید این است که برخی در تعریف بیگانه، داشتن تابعیتی غیر از اقامتگاه را مطرح کرده‌اند، و برخی آن را لازم ندیده‌اند.^۳

بیگانه می‌تواند تحت عناوینی همچون جهانگرد و گردشگر قرار گیرد. بیگانه می‌تواند تحت عنوان گردشگر مذهبی، یا مسافر نیز تعریف شود. عناوین دیگری همانند، بیگانه مهاجر، بیگانه پناهنده، بیگانه مأمور اعم از مأمور سیاسی، یا غیرسیاسی، و

۱. جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۴۴.

2. The world Book Encyclopedia, Chicago, 1966, Vol, 1, P. 352.

۳. اسلام و حقوق بین‌الملل خصوصی، مصطفی دانش‌پژوه، ۱۳۸۱، ص ۱۹۶.

آواره اعم از آواره جنگی، یا بلایای طبیعی نیز مطرح است که هرکدام بار معنایی خاص خود را دارند.^۱

اصولاً شرع مقدس درباره بیگانه معنایی متفاوت دارد. بیگانه فارغ از محل سکونتش عبارت است از کسی که از امت اسلامی نباشد.^۲ بنابراین فردی ممکن است از مسلمانان باشد، ولی در منطقه اسلامی سکونت نداشته باشد و ممکن است فردی در بلاد اسلامی باشد، ولی از اهل کتاب باشد.

چون این عناوین در بحث فعلی آثار عملی خاصی ندارند، همگی تحت عنوان بیگانه شناسایی شده‌اند. درباره اینکه بیگانه از چه حقوقی برخوردار است، از جهت دکترین، تاکنون چهار نظریه مطرح شده است. اساسی‌ترین این نظریه‌ها عبارت‌اند از رفتاری همانند اتباع، رفتاری براساس رفتار متقابل، رفتار کامله الوداد و رعایت دست‌کم استانداردهای بین‌المللی.^۳ حقوق حمایتی از بیگانه، افزون‌بر حقوق عرفی، شامل برخی حقوق قراردادی نیز هست. مهم‌ترین اسنادی که به حقوق بیگانه توجه کرده‌اند، اعلامیه جهانی حقوق بشر (ماده ۱۳)، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (ماده ۱۲)، منشور حقوق و تکالیف اقتصادی کشورها (۱۹۷۴م)، اعلامیه حاکمیت دائم بر منابع طبیعی (۱۹۶۲م)، عهدنامه نیویورک درباره حمایت از حقوق کلیه کارگران مهاجر و خانواده آنان (۱۹۹۰م) و در نهایت، انواع و اقسام معاهدات دوجانبه و چندجانبه کشورهاست. رویکرد فعلی نهادهای بین‌المللی از جمله سازمان ملل متحد، حمایت لازم از افراد بیگانه در قالب رعایت استانداردهای بین‌المللی و فارغ از رفتار متقابل کشورها، یا قوانین داخلی کشورهاست.

۱. اسلام و حقوق بین‌الملل خصوصی، صص ۲۰۰ - ۲۰۷.

۲. فقه سیاسی، عمید زنجانی، ج ۳، صص ۲۰۰ و ۲۰۱.

۳. حقوق بین‌الملل عمومی، محمدرضا بیگدلی، ۱۳۷۹ ه.ش، صص ۳۵۲.

فصل دوم: آموزه‌های حقوق بشری حج

گفتار نخست: ابعاد مختلف حمایتی

حمایت از حجاج در سرزمین وحی از نظر امکان منطقی در سه مرحله می‌تواند

شکل گیرد:

مرحله اول ناظر به وضع قوانین خاص حمایتی از مسلمانان در سرزمین‌های اسلامی به‌ویژه در منطقه و حرم امن می‌باشد. در این مرحله سخن از وضع و شناسایی قوانینی است که بیانگر انواع و اقسام حقوق حجاج در سرزمین الهی است. در نظام بین‌المللی حقوق بشر، شناسایی کردن این حقوق توسط دولت‌ها، اصلی‌ترین مرحله حمایت از آحاد بشر تعریف شده است.^۱ رمز این تأکید آن است که بدون شناسایی، دولت‌ها خود را متعهد به انجام دادن تکالیف حمایتی نمی‌بینند و اگر حمایتی نیز صورت گیرد، جنبه اخلاقی دارد، نه فقهی یا حقوقی؛ از این‌رو تلاش جامعه بین‌المللی حقوق بشری، بر شناسایی حداکثری کمی و کیفی این حقوق است که این معنا در قالب تصویب اسناد مختلف بین‌المللی خود را نشان داده است. نکته مهم آن است که با این نگرش محور اصلی بحث شناسایی حقوق حمایتی است و بنابراین بحث از این حقوق و ماهیت آنها بحث دیگری خواهد بود.

۱. نهادها و سازوکارهای منطقه‌ای حمایت از حقوق بشر، سید قاسم زمانی، امیر ساعد وکیل و پوریا عسکری،

مرحله دوم تلاش برای زمینه‌سازی اجرای حقوق حمایتی است این مرحله دربرگیرنده اقدامات چندی از سوی دولت می‌باشد. در ابتدا برداشتن موانع موجود گامی اجرایی تلقی می‌شود و در مرحله بعد ایجاد سازوکارهای حمایتی - نظارتی خود را نشان می‌دهد. در مواردی عدم ممانعت حاکمیت مساوی خواهد شد با استفاده از حقوق، و در مواردی حضور حاکمیت به صورت مثبت به معنای حمایت عملی از حقوق بشر است؛

مرحله سوم مرحله قضایی است. در این مرحله ضروری است دولت برای رسیدگی به تخلفات، نهادهای شبه قضایی یا قضایی را شکل دهد و حتی به افراد غیردولتی نیز رسیدگی کند. مرحله تعقیب مجازات را باید ضمانت اجرای دو مرحله پیش دانست.

این رویکرد حمایتی در آموزه‌های فقهی نیز مدنظر است: وضع قوانین حمایتی از سوی شارع، موظف کردن حاکم بر انجام دادن اقدامات لازم و در نهایت، مجازات کردن افراد ناقض حق؛ از این رو ابعاد حمایتی از حجاج در سه مرحله مدنظر قرار گرفته است.

شناسایی حقوق حمایتی از سوی خداوند

به کارگیری ترکیب «حق علینا» در آیات مختلف قرآنی این پرسش را به وجود می‌آورد که ماهیت و کاربرد این ترکیب چیست؟ مرحوم علامه طباطبایی در ذیل آیه **﴿حَقًّا عَلَيْنَا نُنَاجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾** (یونس: ۱۰۳) فرموده‌اند: «این یک وعده جمیل الهی است».^۱

این تعبیر حاکی است که علامه حق در آیه را حقوقی تلقی نکرده‌اند و آن را یک حق اخلاقی و وعده‌ای از طرف خدا دانسته‌اند. در تفسیر «فتح القدير»، نیز نظری همانند نظر علامه بیان شده است.^۲

در روایتی آمده است: **«حَقُّ عَلَى اللَّهِ عَوْنٌ مِّنْ نَّكَحِ التَّمَّاسِ الْعِصَافِ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ»**؛^۳ «بر خداست که کسی را که برای پاک ماندن از گناهان ازدواج می‌کند، یاری کند».

۱. المیزان، ج ۱۰، ص ۱۲۹.

۲. فتح القدير، محمدبن علی شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۴۲.

۳. الجامع الصغير، سیوطی، ج ۲، ص ۳۳.

کلمه حق هر چند بالعرض به انسان تعلق گرفته است، ولی در معنای امتیاز، سلطه، توانایی و اولویت است. در این صورت باید گفت، خداوند حقی را برای مؤمنان تعریف کرده، و براساس همان حق نیز سخن گفته است. در معنای حق گفته شد که حق امر اعتباری است که به نفع شخصی و ضرر شخصی دیگر جعل و وضع می‌شود. ارکان سه‌گانه حق، من له الحق، من علیه الحق و متعلق حق است. با این وصف باید گفت کاربرد حق در این نوع واژگان قرآنی، پذیرش و شناسایی تعهد و تکلیفی از سوی خداوند درباره بندگانش است. این اقدام خداوند لطف است و در واقع نوعی توجه خاص به انسان، و می‌توان گفت در این موارد حق شکل گرفته است. بنابراین عبادت کردن حق بنده است، داشتن فرصت انجام دادن واجبات حق بنده است و خداوند را به حق خود قسم‌دادن نیز حق است. این شناسایی ابتدا در اصل حق و سپس در مصادیق آن، که برخوردار بودن از فرصت انجام دادن تکالیف شرعی مصداق بارز این حقوق می‌باشد، صورت گرفته است. در این راستا تفاوتی بین حق اخلاقی و حق حقوقی وجود ندارد؛ هر چند حق در معنای حقوقی ضمانت اجرای دولتی دارد.

تمهیدات سرزمینی

توجه به آیات قرآن کریم بیانگر این معناست که خداوند برای حمایت از بندگانش، بیت‌الله را تأسیس کرد. این عمل و رفتار با هدف حمایت از مؤمنان و برخوردار شدن آنها از مکانی امن با قابلیت و ظرفیت‌های بالا صورت گرفت. بیان ویژگی‌های این مکان و آثار و خیرات و برکات آن از این معنا حکایت دارد؛ به عبارت دیگر، نیاز انسان‌ها به داشتن مکان امن برای عبادت و برخوردار بودن از فضای فیزیکی در راستای هدایت و عملی شدن هدف خلقت، از نیازهای اولیه و اساسی است. پاسخ به این مطالبه نیز باید حالت اولیه به‌خود بگیرد. شکل دهی به بیت‌الله به‌عنوان نخستین مکان عبادی با خصوصیات منحصر به خود در راستای هماهنگی با نیاز بنیادین و اساسی همه انسان‌هاست.

باتوجه به سخنان مفسران قرآن در ذیل آیه شریفه ۹۶ سوره آل‌عمران، این آیه بیانگر

مطالب مهمی است که ابعاد حمایتی خداوند را از مؤمنان با ایجاد کعبه حکایت می‌کند.

در «تفسیر الوسیط» ذیل آیه به چند نکته توجه شده، که بیان آنها مفید است:

۱. کعبه اولین خانه‌ای است که برای عبادت بنا شده است و اولیت در زمان مستلزم اولیت از حیث شرف و مکان است. ﴿إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ (بقره: ۱۲۷). سپس مسجد الاقصی در طول ده‌ها سال ایجاد شد و بعد از قرن‌ها، سلیمان بن داوود آن را تجدید بنا کرد. در حدیثی در پاسخ سؤالی که ابوذر از پیامبر ﷺ پرسید، آمده است که فاصله مسجدالحرام و مسجدالاقصی چهل سال است.^۱
۲. موضع هدایت مردم است؛

۳. کعبه مبارک است؛ یعنی کثیرالخير است و در مکانی دور واقع است که همه نعمت‌های الهی بدان سرازیر می‌شود، از جهت دنیوی و اخروی؛

۴. در آن آیات بینات است از جمله مقام ابراهیم عليه السلام که برای نماز و عبادت می‌باشد و آن‌که داخل بیت‌الحرام شود، بر نفس خود، و بر مالش ایمن است حتی اگر قاتل باشد که در عرب جاهلی و اسلام معروف است و هرگاه در آنجا جنگ رخ داده، درواقع نقض حق بر امنیت بوده است که جنایت است؛ آن هم جنایت عظیم؛

۵. مکان برگزاری حج و عمره است: عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ملك زاداً و راحلةً تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه ان يموت يهودياً أو نصرانياً؛^۲ «علی عليه السلام از حضرت پیامبر صلى الله عليه وآله نقل می‌کنند که حضرت فرمود: هرکس زاد و راحله‌ای داشته باشد که او را به مکه برساند، ولی حج به‌جا نیاورد یا یهودی می‌میرد و یا نصرانی».

۶. سبب وحدت مسلمانان به‌عنوان اهم ممیزات می‌باشد. قبله واحد جهت‌گیری مشترک است و جایی برای جدال، فسوق و... نیست؛ در نتیجه چرا وقتی بین آنها اختلاف رخ می‌دهد، به‌دنبال حل آن نمی‌روند تا برای خود عزت و کرامت درست کنند؛^۳

۱. بخاری، و مسلم و... آن را نقل کرده‌اند.

۲. سنن الترمذی، ج ۲، ص ۱۶۸.

۳. تفسیر الوسیط، زحیلی و هبة بن مصطفى، ۱۴۲۲، ذیل آیه ۹۶ آل عمران.

در تفسیر «روح البیان»، نیز ذیل آیه شریفه نکاتی مطرح شده است:

آن‌گاه که قبله عوض شد، یهودیان طعنه می‌زدند و می‌گفتند که بیت‌المقدس افضل است؛ زیرا پیش از کعبه بوده، ارض محشر است، محل هجرت انبیا و قبله آنها بوده، ارض مقدسه‌ای است که خداوند آن را مبارک کرده، در آن کوه طور است. در پاسخ آنها این آیه نازل شد: «اول بیت وضع للناس ای لعباده»، خداوند آن را وضع کرده است. بلکه علم است برای بلد حرام (آن‌گاه که ازدحام جمعیت می‌شود) و از تسلط جباریه هم آزاد است.^۱

در ادامه آمده است:

حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام کعبه را ساخت، ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام قواعد آن را برافراشت، بعد از آنکه در طوفان نوح محل آن گم شده بود. لذا از طرف خداوند امر به بنا شد، پس هم مبارک است، هم در جهان بنایی با شرف‌تر از آن وجود ندارد؛ از این رو مبارک است به معنای کثیرالخیر و النفع مثل تکفیر الذنوب. همچنین مایه هدایت جهانیان است: ﴿هُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾؛ زیرا قبله‌گاه است و مکان عبادت، و در آن آیات عجیب است. ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾. از جمله اصحاب فیل و عدم پرواز پرندگان بر موازات آن، و هر کس که در آن داخل شود، از تعرض مصون است و این امنیت ناشی از دعای ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام بود: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...﴾. لذا اگر جانی یا هر نوع جنایت‌کار دیگر به حرم پناه ببرد، مورد تعقیب واقع نمی‌شود. ابوحنیفه هم آن را تأیید کرده است، ولی گفته، در فشار و عجز قرار گیرد تا مجبور به خروج گردد، ولی اگر در حرم مرتکب سرقت یا قتل شد، مجازات می‌شود: ﴿لَا تُقَاتِلُوهُمْ... حَتَّىٰ يَأْتِلُوكُمْ﴾.^۲ این مفسر احتمال دیگری هم داده است: «و من دخله كان آمنا من النار»، و در حدیث آمده است: «من مات في احد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا»، و از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است:

۱. روح البیان، حقی بروسوی (اسماعیل)، ج ۲، ص ۶۷.

۲. تفسیر روح البیان، ج ۲، ص ۶۸.

«الحجون و البقیع یؤخذ باطرافها و ینشران فی الجنه»^۱.

در تفسیر شریف المیزان،^۲ نکات قابل توجهی ذیل آیه بیان شده است:

۱. قبله از مشاجرات جدی مسلمانان و یهودیان حتی بعد از نزول آیه بوده است؛
 ۲. وضع این خانه برای عبادت مردم است، به قرینه مبارک و هدی للعالمین؛
 ۳. آیه از جهت دلالت لفظی نمی‌رساند که کعبه اولین خانه در زمین بوده است؛
 ۴. مبارک یعنی خیر کثیر اعم از دنیوی و اخروی، ولی ظاهر مقابله با واژه هدی للعالمین بیانگر آن است که مراد برکت دنیوی است و عمده آن وفور ارزاق و وجود انگیزه‌های مختلف برای حضور در مکه و اکرام و احترام به مکه می‌باشد (ابراهیم: ۳۷)؛
 ۵. حج و مناسک آن از زمان حضرت ابراهیم علیه السلام تشریح شد (بقره: ۱۲۵).
- بنابراین کعبه مایه هدایت و سعادت دنیا و آخرت است، به جمیع مراتب هدایت؛ یعنی هدایت برای همه جهان است نه جماعت خاص (محور همبستگی جهانی).
از آنجا که خداوند در مقام بیان شرف مکه است، به بیان کلی بسنده نکرده، و در ادامه به سه ویژگی اساسی اشاره کرده است:

الف) ﴿فِیْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾.

ب) ﴿مَقَامُ اِبْرَاهِیْمَ﴾.

ج) ﴿مَنْ دَخَلَهُ كَانَ اٰمِنًا...﴾.

اینها بدل از «آیات» نیست، بلکه هرکدام بیانگر نکته‌ای خاص است.

حمایت‌های آیینی و نمادین

حمایت از حجاج ابعاد مختلفی دارد و به‌طور کلی هم از نظر جسمی، هم روحی و هم معنوی این حمایت تعریف شدنی است؛ چنان‌که سازوکارهای حمایتی نیز متعدد و مختلف می‌باشند. در این قسمت ضروری است ابتدا به رویکردهای حمایتی که از این

۱. تفسیر روح البیان، ج ۲، ص ۶۸.

۲. المیزان، ج ۳، ص ۳۵.

سرزمین و به تبع آن، از حج گزار به عمل می‌آید، توجه شود. در حمایت‌های نمادین یکی از رویکردها مربوط به انتخاب اسم است. هدف از این انتخاب بیان رویکرد حمایت از مکان به منظور حمایت از خود مکان و افراد حاضر در آن می‌باشد که در این قسمت با رویکرد فوق به عناوین به کار رفته برای سرزمین وحی در قرآن کریم توجه خواهد شد.

الف) مکه

در وجه نام‌گذاری مکه در کتب لغت بحث‌های بسیاری صورت گرفته است.^۱ اما آنچه در این خصوص مدنظر است، تعبیری است که ابن منظور در کتاب «لسان العرب» مطرح کرده است: «من انها كانت تمك من ظلم فيها و الهداي تهلکه». در ترجمه این عبارت گفته شده است: هر کسی در آن مکان ظلم کند یا الحاد و بی‌دینی را رواج دهد، هلاک می‌شود. هلاکت ناشی از ظلم یا الحاد، بعد حمایتی این مکان و افراد وارد بر آن یا مقیم در آن را نشان می‌دهد؛ از آنجا که موحدان تحت حمایت خداوندند و به دلیل تعظیم شعائر الهی در آنجا حضور می‌یابند و از جان و مالشان دریغ نمی‌کنند، خداوند نیز حمایت لازم را از آنها به عمل می‌آورد؛ به گونه‌ای که اگر کسی بخواهد به آنها تعرضی کند یا اعتقاد آنها را خدشه دار نماید، هلاک خواهد شد.

در کتاب «معجم البلدان» در وجه نام‌گذاری، گونه دیگری از این نوع حمایت ترسیم شده است که ناظر به حج گزار است. یاقوت حموی در این خصوص گفته است که چون اعراب جاهلی گمان می‌کردند حجشان باطل است، با این گمان به نزد کعبه می‌آمدند و در حین طواف فریاد می‌کشیدند و دست‌های خود را به هم می‌زدند و آنها با این کار به دنبال کسب حمایت به منظور پذیرش عمل خود بودند.

نام‌گذاری مکه به بکه بیانگر رویکرد حمایتی خداوند از حجاج است. ابن منظور در

«لسان العرب» می‌گوید که مکه را بکه گفته‌اند چون هر ظالمی قصد تعدی و تجاوز به آن را داشته باشد، گردنش قطع خواهد شد. تعیین شدیدترین مجازات باید با نوع جرم ارتباط داشته باشد. اصل تناسب جرم و مجازات اصلی پذیرفته شده نزد عقلاست و شارع مقدس نیز آن را مدنظر قرار داده است. ضرورت برخورداربودن این مکان از امنیت کامل برای عبادت حج گزار و نقش حداکثری امنیت در بهره‌مندی از فیوضات معنوی حج و شکل‌گیری حج ابراهیمی، همگی اقتضا دارد که حمایت حداکثری نیز از مکان و حج گزار به عمل آید. ضمانت اجرای این حمایت مجازات سختی است که برای افراد متجاوز ترسیم شده است.

بدیهی است که تجاوز از طرف هر فردی اعم از حکومت یا گروه‌های عادی صورت گیرد، مشمول این مجازات خواهد بود. اطلاق واژه ظلم که در این تعبیر به کار رفته است، شامل هر نوع ظلم و تعدی خواهد بود؛ زیرا این ظلم می‌تواند بر جسم، مال، جان، آبرو باشد، چنان‌که می‌تواند بر مکان و محل عبادت باشد، مثل اینکه مورد تخریب یا تعطیلی یا ﴿صَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (بقره: ۲۱۷) باشد.

این معنا در «صحاح اللغة» جوهری^۱ نیز مدنظر قرار گرفته است. البته احتمال دیگری نیز برای معنای بکه وجود دارد که بیانگر ازدحام و جمعیت و شلوغی آنجاست. این معنا نکته دیگری را می‌نمایاند؛ حق اجتماع از جمله حقوقی است که امروزه در جامعه جهانی پذیرفته شده است و فارغ از جهت‌گیری آن اجتماع، پذیرش چنین حقی نوع دیگر حمایت از حج گزار را نشان می‌دهد که حق دارد در این اجتماع و ازدحام شرکت کند و کسی نمی‌تواند مانع حرکت او شود. جهت‌گیری این اجتماع چیزی جز عبادت و بندگی خدا و دوری از شرک و براهت از کفار نیست. صدایی که از دل جمعیت میلیونی بلند می‌شود، صدای رسایی است که کمتر کسی می‌تواند آن را نادیده بگیرد یا به آن توجه نکند. قرآن کریم صدای بلند را نمی‌پسندد، مگر آنکه بخواهد حقی

۱. صحاح اللغة، جوهری، ج ۴، ص ۱۵۷۶.

را بگیرد یا جلو ظلم را ببندد و مکه و اجتماع حجاج در آن سرزمین، فارغ از این حقیقت نیست. قرآن کریم نیز این واژه را به کار برده است. ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ (آل عمران: ۹۶).

مرحوم علامه طباطبایی در ذیل آیه احتمالات مختلفی را بیان کرده است:

تعبیر به بکه بیانگر ازدحام مردم در هنگام طواف و نماز و سایر عبادات می‌باشد (حق اجتماع) و می‌تواند منظور از بکه همان مکه بوده باشد که میم به باء تبدیل شده و موارد آن نیز زیاد است؛ مثل لازم که لازب و راتم که راتب شده است و شاید اسم حرم باشد و یا اسم مسجد و یا اسم مطاف.^۱

تفسیر «مخزن العرفان» به سه فضیلت بیان شده برای بکه در آیه ۹۶ سوره آل عمران توجه داده است:

این خانه اولین خانه‌ای است که متصف به عبادت شده است؛ حال یا اول در پیدایش، یا اول در رتبه و قدر و منزلت. این بیت برای مردم است و به نفع مردم، و برای همه مردم و درواقع همگان از آن منتفع هستند. اختصاص این مکان برای مردم مایه برکت و خیر برای آنهاست. این احتمال قوی‌تر است که اول بودن به لحاظ شرافت مکه بر تمام معبدهای جهان می‌باشد. عبارت ﴿هُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾، تأکیدی است بر مایه برکت بودن که اختصاص به شخص یا گروهی ندارد، بلکه گسترده و عام است.^۲

در تفسیر «مسالك الافهام الى آیات الاحکام»^۳ نیز به نکات تفسیری و روایی خوبی توجه شده، که ذکر آن مناسب است. اشتقاق مکه از بکه به دلیل ازدحام جمعیت و فشار وارد کردن به یکدیگر به خاطر کثرت انسان‌ها می‌باشد، و یا اشتقاق آن ناشی از

۱. المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۵۰.

۲. مخزن العرفان، در تفسیر قرآن، سیده نصرت امین، ج ۳، ص ۱۸۹.

۳. مسالك الافهام الى آیات الاحکام، جواد کاظمی، ج ۲، ص ۹۸.

قطع گردن جباره‌ای است که قصد سوء به این مکان را داشته باشند. فی الموثق عن ابی جعفر علیه السلام: «کانت تسمى بکه لانها تبک اعناق الباعین اذا بقوا فیها».^۱

در دیگر تفاسیر نیز یکی از دو احتمال، یا هر دو مطرح شده است؛ برای مثال در تفسیر «مقاتل بن سلیمان»^۲، احتمال اجتماع و شلوغی مدنظر قرار گرفته است که در هر حال حاکی از رویکرد حمایتی خداوند از مکان و حاجی در این سرزمین است.

ب) واژه ام القرى

هرچند واژه «ام» به معنای ریشه هر چیزی است، چنان‌که فخر رازی در تفسیر خویش ذیل آیه شریفه «وَكذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ» (شوری: ۷)، آن را مطرح کرده است، ولی معنای دیگر «ام»، پناهگاه است؛ جایی که انسان به آن پناه می‌برد و در حمایت آن قرار می‌گیرد.^۳ در تفسیر «مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر»^۴ از قول ابن عباس بیان شده است که مکه ام القرى نام گرفت؛ زیرا زمین از زیر آن گسترش یافت؛ گویا زمین از آن ریشه، رشد کرده، یا بدان دلیل است که اولین بیت وضع شده برای عبادت است. این احتمال را سدی مطرح کرده است. ولی زجاج و جبایی احتمال دیگری را بیان کرده‌اند. آنان گفته‌اند: چون همه مردم آن را قبله خود قرار داده، و آن را تعظیم کرده‌اند، همان‌گونه که انسان مادرش را تکریم می‌کند، این‌گونه نام‌گذاری شده است. فارغ از این احتمالات، می‌توان گفت واژه «ام» بار معنایی حمایتی خود را نیز دارد؛ پناهگاهی که هنگام حوادث و غیر آن، انسان از آن استمداد می‌گیرد.

یادآوری این نکته مفید است که واژه مکه یک‌بار در قرآن کریم بیان شده، ولی نام‌های دیگر هفده بار. واژه مسجدالحرام پانزده بار و واژه مسجد نیز یک‌بار به کار رفته است. واژه

۱. مسالک الافهام الی آیات الاحکام، جواد کاظمی، ج ۲، ص ۱۰۲.

۲. تفسیر مقاتل بن سلیمان، مقاتل بن سلیمان بلخی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۲۹۱.

۳. قاموس قرآن، سید علی اکبر قرشی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۱۶.

۴. مقتنیات الدرر، حائری تهرانی، ج ۴، ص ۲۱۲.

ام‌القری نیز یک‌بار استفاده شده است. انتخاب این واژگان باتوجه به بار معنایی آنها، حاکی از تأکید قرآن کریم بر حمایت همه‌جانبه از این سرزمین و زائران آن می‌باشد.

ج) واژه بلد

در چند آیه، از مکه به بلد یا بلده تعبیر شده، (ابراهیم: ۳۵، بلد: ۱ و ۲، تین: ۳). در سوره ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام بلد با قید «آمناء»، آمده که در واقع بیانگر دعای حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام است که از خداوند خواست این مکان امنیت داشته باشد. امن بودن این مکان هم جنبه تقدس‌بخشی دارد و هم جنبه حمایتی از مکان و افراد آن. البته خداوند دعای حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام را اجابت کرد به‌گونه‌ای که انسان حتی اگر قاتل پدر خود را در حرم مشاهده کرد، نمی‌تواند به او تعرض نماید.^۱ شبیه این دعا از حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام در سوره بقره آیه ۱۲۶ نیز آمده، اما واژه بلد به‌صورت نکره به کار رفته است؛ «هَذَا بَلَدًا آمِنًا»، درحالی‌که، در سوره ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام معرفه آمده است؛ زیرا اگر لفظ نکره‌ای تکرار شد، معرفه می‌شود؛ مانند «مُصْبِحًا الْمُصْبِحُ فِي زُجَاةِ الزُّجَاةِ» (نور: ۳۵).^۲

علامه طباطبایی احتمال داده‌اند که اینها، دو دعا، در دو زمان مختلف باشند؛ یک‌بار زمانی که حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام زن و فرزندش را در این مکان ناشناخته گذاشت و دعای دیگر زمانی که برای سرکشی آمد و از وضع موجود خوشحال شد. از قرائنی که این تفکیک را تأیید می‌کند، تفاوت در نوع ادبیات و دعا می‌باشد. در سوره بقره دعا برای اهل بلد در مورد رزق و ثمرات است، درحالی‌که در سوره ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام جنبه اخروی دارد. «وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ» (ابراهیم: ۳۵)؛ علاوه بر این دعای حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام فقط برای ذریه خود بوده است. در هر صورت این یک جعل تشریحی است، نه تکوینی. حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام این درخواست را از خداوند دارند که حضرت رب‌العالمین برای این مکان حکم تشریحی حرمت و امن را قرار دهد تا مردم بتوانند از

۱. مقتنیات الدرر، ج ۶، ص ۱۲۱.

۲. همان، ۱۲۲.

فرصت‌ها و نعمت‌های مادی و معنوی که بیش از چهار هزار سال از آن می‌گذرد، بهره‌مند شوند.^۱ همه این تعابیر حاکی از بعد حمایتی برای مکه و اطراف آن است.

در آیات یک و دو سوره بلد نیز داستان به همین صورت است که حاکی از قداست مکه، حضرت ابراهیم و اسماعیل علیهم‌السلام و پیامبر عظیم‌الشان صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌باشد. قسم خوردن به این چهار مورد بیانگر شأن و جایگاه آنهاست. در سوره تین آیه سه، کلمه بلد با وصف «امین» آمده، که مراد از بلد امین در این آیه، مکه مشرفه است؛ زیرا امن بودن فقط برای آنجا تشریح شده، و این همان معنایی است که در سوره عنکبوت، آیه ۶۷ ﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا﴾ و در سوره بقره، آیه ۱۲۶ ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ و سوره ابراهیم علیهم‌السلام، آیه ۳۵ ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ آمده است. وصف امین - بر وزن فعیل - در این آیه شریفه یا به معنای فاعل است، یعنی دارای امنیت بودن که در این صورت معنای نسبت را می‌رساند، یا به معنای مفعول است، یعنی سرزمینی که مردم در آن امنیت دارند و برای آنها در آن سرزمین هیچ خوفی وجود ندارد.^۲

در سوره نمل، آیه ۹۱، تعبیر دیگری مطرح است که بیان می‌کند خداوند از الفاظ و ادبیات مختلف برای ترسیم رویکرد حمایتی از سرزمین مکه و آن‌که در آن قرار می‌گیرد، بهره برده است. در این آیه شریفه بیان شده است که ما فقط مأموریم پروردگار این بلدی را که مورد احترام است، عبادت کنیم: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَمَهَا...﴾. علامه طباطبایی در ذیل این آیه بیان می‌کند، اضافه شدن کلمه رب به هذبه و توصیف آن به حرمت و احترام بیانگر عظمت و جایگاه آن می‌باشد و درعین حال نوعی تعریض نیز در آن وجود دارد که مردم احترام آن را رعایت نکردند و مشغول بت‌پرستی شدند. نعمت حرمت بلدشان را نگه نداشتند.^۳ در برخی از تفاسیر ابعاد حرمت این مکان تعریف شده است؛ در این مکان خداوند قتل، فحش و ناسزا را حرام کرد،

۱. المیزان، ج ۱۲، ص ۶۹.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۱۹.

۳. همان، ج ۱۵، ص ۴۰۴.

چنان‌که صید و سایر مواردی را که حجاج مجاز به انجام دادن آن نمی‌باشند، حرام کرد.^۱ انجام دادن بسیاری از امور در جای دیگر مباح است، ولی در اینجا جایز نیست؛^۲ زیرا در اینجا همگی تحت حمایت الهی‌اند.

د) حرماً آمناً

در سوره عنکبوت، آیه ۶۷، خداوند مردم را به نعمت امنیت توجه داده، و این پرسش را مطرح کرده است که چرا با اینکه مکه را حرم امن قرار دادیم، برخی به باطل گرایش یافته، و نعمت خداوند را کفران کرده‌اند. در سوره قصص، آیه ۵۷ نیز ادبیات مشابهی بیان شده است و باز خداوند این پرسش را مطرح کرده است.

در کتاب «المنتخب من تفسیر التبیان»،^۳ بیان شده که برای امن بودن حرم دو احتمال وجود دارد؛ احتمال نخست به طبیعت نفوس برمی‌گردد که در این سرزمین به آرامش می‌رسند و حالت تنفر و دوری جستن که در دیگر مکان‌ها وجود دارد اینجا وجود ندارد، و احتمال دوم آن به بندگان برمی‌گردد و حکمی که در مورد آنهاست که ایمان بیاورند و این مکان را امن بدانند. در واقع احتمال نخست بعد تکوینی را نشان می‌دهد و احتمال دوم بعد تشریحی را.

در کتاب «الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز»،^۴ در ذیل آیه شریفه این شأن نزول نقل شده است که حرث بن نوفل بن عبدمناف به پیامبر ﷺ فرمود ما می‌دانیم سخن شما حق است، ولی آنچه مانع ایمان آوردن ما می‌شود، ترس از غلبه عرب بر سرزمین ماست و ما نیز در برابر آنها طاقت نداریم. خداوند برای رد این سخن فرمود، آیا ما برای شما حرم امن قرار ندادیم؟ آیا مکه در امن و امان نمی‌باشد؟ و آیا ضرر مردم را از شما دفع

۱. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۳، ص ۳۱۸.

۲. نهج البیان عن کشف معانی القرآن، شبانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۱۳۵.

۳. المنتخب من تفسیر التبیان، ابن ادریس حلی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۷۴.

۴. الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دخیل علی بن محمدعلی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۵۳۰.

نکردیم؟ اکنون چگونه چنین ترسی دارید؟ اگر شما ایمان بیاورید، آیا ما قادر به دفع شر مردم نیستیم؟ درحالی که پیش تر که ایمان نداشتید، این کار را کردیم.

سخن طولانی تر خواهد شد، اگر یک واژه‌شناسی کامل قرآنی از ادبیات به کار رفته درباره سرزمین مکه صورت گیرد. اما می‌توان به همین مقدار بسنده کرد و به این جمع‌بندی رسید که قدر متیقن الفاظ قرآنی درباره سرزمین وحی، یا صریحاً، یا به دلالت ضمنی مبین حرمت و احترام این مکان شریف برای همگان است؛ حرمتی که زمینه‌ساز بهره‌برداری معنوی و مادی از کنگره عظیم حج می‌شود؛ چنان‌که خیرات و برکات دنیوی و اخروی نیز در آن موج می‌زند. و همه این نعمت‌ها به دلیل آن است که خداوند این مکان و اهل آن را در حمایت خاص خود قرار داده است.

حمایت الهی و حفاظت پنهانی

در برخی آیات قرآن کریم حقایقی بیان شده است که خداوند حمایت از انسان‌ها را به‌طور خاص عهده‌دار شده است. این حمایت در برابر انواع بلاها و مشکلات است و آن‌گونه که از کتب تفسیری به دست می‌آید، جنبه پیشگیری نیز دارد. در سوره رعد، آیه یازده، می‌خوانیم که برای انسان فرشتگانی است که پیاپی به امر خدا از روبه‌رو و پشت سر می‌آیند و از او نگهبانی می‌کنند. در تفسیر «مقتنیات الدرر»^۱ سه احتمال برای ضمیر «له» بیان شده است. منظور از «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ» به جمله قبل «مَنْ أَسْرَّ الْقَوْلَ» برمی‌گردد، یا به خود خداوند، و یا به پیامبر ﷺ.

علامه طباطبایی معتقد است چهار ضمیر به کار رفته در «له»، «یدی»، «خلفه» و «یَحْفَظُونَهُ» مرجع واحد دارند و هیچ مرجع صالحی جز احتمال نخست ندارد؛ یعنی «مَنْ أَسْرَّ الْقَوْلَ»؛ در نتیجه، انسان است که خداوند سبحان در هر دو عالم به او علم دارد و برای او محافظانی قرار داده است و چون حقیقت انسان به روح اوست - زیرا شعور و

۱. مقتنیات الدرر، ج ۶، ص ۷۹.

درک و اراده متعلق به روح است و هموست که درد و رنج، و ثواب و الم را می‌چشد و اعمال صالح و طالح نیز از او صادر می‌شود - و بدن برای انجام دادن این کارها نقش آلت و ابزار را دارد، باید پذیرفت که این حمایت دو جانبه است؛ درواقع محافظت الهی از انسان هم شامل روح او می‌شود و هم شامل جسمش. این حمایت از جسم تا زمانی است که حیات برای انسان مقدر شده است، ولی حمایت روحی تا رسیدن به مقام قرب الهی ادامه می‌یابد. این حمایت در حالی شامل انسان می‌شود که او مالک هیچ نفع و ضرر، و مرگ و حیات و نشوری برای خود نیست و تنها اوست که انسان را حفاظت می‌کند ﴿اللَّهُ حَفِیْظٌ عَلَیْهِمْ﴾ (شوری: ۶)؛ ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِیْظٌ﴾ (سبأ: ۲۱) و درنهایت ﴿وَإِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِیْنَ﴾ (انفطار: ۱۰). پس اگر این حفاظت و حمایت الهی نبود انواع و اقسام تهدیدها و آفات انسان را از بین می‌برد.^۱ حضرت علامه از این ادبیات قرآنی استفاده می‌کند که همه چیز، چه حیات و چه ممات، کلاً به دست خداوند است؛ در واقع خداوند هم نگهبان حیات است و هم نگهبان ممات و مرگ.

نکته قابل استفاده در این بحث آن است که در آیه یازده سوره رعد واژه به‌کاررفته ﴿لَهُ مُعَقَّبَاتٌ﴾ است، درحالی‌که در سوره انفطار، آیه ده گفته شده: ﴿وَإِنَّ عَلَیْكُمْ لِحَافِظِیْنَ﴾. از مقایسه این دو تعبیر به دست می‌آید هرگاه خداوند در پی نشان دادن رویکرد حمایتی خود است، با واژه «له» که بیانگر حقی برای انسان، و تأمین کننده نفع و منفعت اوست، سخن می‌گوید و آنجا که خداوند انسان را به وظیفه‌اش در برابر آفرینش توجه می‌دهد، با واژه «علیکم» که بیانگر تکلیف است، سخن گفته است. این معنا به‌طور عام همه انسان‌ها را در بر می‌گیرد و به‌طور خاص حج‌گزار را نیز شامل می‌شود؛ زیرا او به‌طور ویژه به حمایت نیاز دارد. برخی معتقدند انسان‌ها، گروه‌ها و برنامه‌ها به همان اندازه که مفید و سودمندند حق بقا و حیات دارند. این سخن بدان معناست که حمایت از انسان‌ها و برخوردار شدن از حق حیات آن‌ها با حمایت الهی

شرایطی دارد؛ از جمله، مفید و سودمند بودن.

می‌توان گفت کسی که با اتخاذ عقیده شرک مسیر زندگی خود را دنبال می‌کند یا کسانی که با انواع فسادها و تبهکاری‌ها فقط لذت و منفعت خود را می‌جویند، هرگز با کسانی که عمر خود را در راه دفاع از ارزش‌های الهی فدا می‌کنند، مساوی نیستند و این تفاوت در ابعاد مختلف خود را نشان می‌دهد. یکی از آن ابعاد، بهره‌مندی از حقوق حمایتی مادی و معنوی است.

پس هرچند خداوند برای تمام انسان‌ها محافظانی قرار داده که در روایات به جزئیات این حقایق نیز توجه شده است^۱، اما میزان حمایت و بهره‌مندی یکسان نیست. اگر حج را جهاد در راه خدا، و اگر حج‌گزار را رزمنده میدان جهاد بدانیم، می‌توان گفت که او بیشترین خیر و برکت را برای دین خداوند دارد، پس به همان میزان نیز مورد حمایت و تحت حفاظت خداوند است.

وضع احکام خاص حمایتی

در ارتباط با حمایت از حج‌گزار، خداوند احکام خاص حمایتی را جعل کرده است. یکی از اصلی‌ترین این احکام درباره امنیت است. شالوده همه حقوق اجتماعی و سیاسی، امنیت است. امروزه بدون امنیت، سخن‌گفتن از حقوق انسانی شبیه به شعاری توخالی است. در قرآن کریم با توجه به این حقیقت آمده است ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (آل عمران: ۹۷). در روایتی در پاسخ به پرسش عبدالله سنان امام صادق علیه السلام فرمودند: «محدوده امنیت، مسجدالحرام نیست، بلکه حرم است که شامل همه موجودات حتی حیوان و پرنده نیز می‌شود»^۲.

در سوره قریش، آیه چهار، خداوند می‌فرماید: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ یعنی باید خداوندی را بپرستید که در این سرزمین، از گرسنگی شما را رها کند و

۱. المیزان، ج ۱۱، ص ۱۴۱.

۲. من لایحضره الفقیه، صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۶۳.

از خوف دور کرد و به شما امنیت داد. قریش در پناه دو حرکت کاروانی در تابستان و زمستان، هم امنیت غذایی و هم امنیت جانی به دست آوردند و در شرایطی که علی‌رغم تلاش‌های مشابه، چنین امنیتی در جاهای دیگر نبود. پیامبر مکرم اسلام ﷺ نیز مأمور شدند تا چنین خداوندی را بپرستند.

حرم، منطقه آزاد اسلامی است و باید امنیت کامل داشته باشد. در حدیثی از پیامبر ﷺ آمده است که مکه از روز اول تا ابد دارای حرمت و احترام و امنیت است و هیچ کس حق ندارد امنیت آن را از بین ببرد و فقط به مدت زمان بسیار کوتاهی کمتر از یک نصف روز (در فتح مکه) برای پیامبر اسلام ﷺ مجاز شمرده شد.^۱

قرآن کریم در خصوص امنیت سه تعبیر متفاوت آورده است: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ (بقره: ۱۲۵)، ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ (ابراهیم: ۳۵)، و ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ (بقره: ۱۲۶).

دو تعبیر نخست مربوط به بیت و مکه است و درباره امنیت حرم در سوره عنکبوت، آیه ۶۷، تعبیر به حرم امن کرده است. هر سه تعبیر حاکی از امنیت بیت، مکه و حرم است. تکرار این کلمات ضمن بیان اهمیت و جایگاه امنیت در زندگی عبادی اعم از فردی و اجتماعی و حتی زندگی غیرعبادی، بیانگر آن است که این امنیت به جعل و فرمان تشریعی خداوند است. اراده خداوند آن بوده است که از حج‌گزار در بیت خود و در حرم خود، حمایت کامل به عمل آورد. به این منظور امنیت را حتی برای حیوانات نیز قرار داد.

خداوند البته فقط به تشریح بسنده نکرده است؛ در آیه ۲۵ سوره حج برای این امنیت ضمانت اجرایی شدید اخروی قرار داده است: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ يَظْلِمِ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾. کسی که با انحراف از راه حق بخواهد در این حرم ظلمی مرتکب شود، عذابی دردناک به او خواهیم چشاند. امام صادق علیه السلام فرمودند: این آیه هر نوع ظلمی را

۱. صحیح بخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، ج ۵، ص ۹۴.

در بر می‌گیرد؛ چه ظلم به دیگری و چه ظلم به خود. بنابراین چنین افرادی باید از سکونت در حرم خودداری کنند.^۱

برخوردار شدن حرم از امنیت، هم ناظر به افراد حج‌گزار است که نیاز مبرم به چنین فضایی دارند و برای انجام مناسک حج باید از این حق اولیه برخوردار باشند، و هم ناظر به مکانی است که خداوند بیت خود را در آن قرار داده است تا بندگان او بتوانند در آنجا با آرامش و اطمینان خاطر وظیفه بندگی خود را به جا آورند. افزون بر ضمانت اخروی، ضمانت‌های دنیوی چندی نیز برای تحقق امنیت جعل شده است؛ به عبارت دیگر، هر اقدامی که آرامش جسم، روح و روان حاجی را مخدوش کند، ممنوع، برای مرتکب آن نیز کفارات وضع شده، و در کتب فقهی به تفصیل موارد آن بیان شده است. پرهیز از قول زور (حج: ۳۰)، دوری جستن از فسق و جدال که هر کدام به گونه‌ای زمینه از بین بردن امنیت حج را نشان می‌دهد (بقره: ۱۹۷) و هدایت شدن با سخنان طیب و نیکو (حج: ۲۴)، همگی در این راستا توجیه پذیرند.

سخنان پیامبر ﷺ در حجة الوداع^۲ حاکی از آن است که این جعل حکم، نوعی آماده‌سازی امت اسلامی برای برخوردار شدن از امنیت است که قسمتی از آن را خداوند جعل کرده، و خود عهده‌دار آن شده است و قسمتی از آن را در اختیار مسلمانان قرار داده، و از آنان خواسته که برای دستیابی به آن تلاش کنند. شاید بی‌جهت نباشد که در سوره رعد، آیه یازده، خداوند مردم را به هر دو جنبه بحث پیش توجه داده است. در ابتدای آیه سخن از حمایت و حفاظت الهی است که هم ابعاد فردی و هم ابعاد اجتماعی را در بر می‌گیرد و در انتهای آیه، سخن از عدم تغییر سرنوشت امت‌هاست، مگر آنکه خود دست به چنین کاری بزنند. اگرچه این فقط استنباط از آیه است، اما حقیقت سخن آن است که باید پذیرفت این امنیت در حرم، تمرین امنیت برای همه

۱. المیزان، ج ۱۴، ص ۳۷۷.

۲. بحارالانوار، محمدباقر مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۷، ص ۱۱۲.

جوامع مسلمان، و برای همه عمر می‌باشد.

به‌منظور اجرایی‌شدن این هدف مهم سه تعهد اساسی برای همه دولت‌ها به‌ویژه دولت میزبان بیان شده است:

۱. همگان را یکسان دیدن: قرآن کریم نیز حقیقت دعوت خود را متوجه عموم می‌کند و همه را در برابر آن مساوی می‌داند.^۱ این حقیقت در مقام عمل و در راستای حمایت نیز باید یکسان باشد. امام علی علیه السلام در «نهج البلاغه» در خطبه ۱۶۴ برترین بندگان خدا را رهبر عادل می‌داند که خود هدایت شده است و دیگران را هدایت می‌کند و در مقابل، بدترین فرد نزد خداوند را رهبر ستمگری می‌داند که خود گمراه و مایه گمراهی است. آن‌گاه امام علی علیه السلام که با درخواست خواص جامعه برای دست برداشتن از تقسیم مساوی بیت‌المال مواجه شد، به خداوند قسم می‌خورد که هرگز چنین کاری نکند و در تحلیل آن فرمودند: «آیا به من دستور می‌دهید برای پیروزی خود از جور و ستم درباره امت اسلامی استفاده کنم؟»^۲ و در جای دیگر فرمودند: «برترین روشنی چشم زمامداران برقراری عدل و آشکارشدن محبت به مردم است»^۳

۲. تعلیم و تربیت توأم با تعهد اسلامی: در نظام اسلامی این مطلب یک اصل و تکلیف برای حاکم شمرده شده است. در رسالت تربیتی توجه به عدالت یکی از معیارهای اندازه‌گیری رفتار است که در صورت تخطی باید فرد متخطی امر به معروف و نهی از منکر شود و باید این امر وظیفه شرعی و یکی از کارآمدترین ابزارهای نظارت بر حکومت قرار گیرد. بر این اساس آن که امامت امر را به عهده می‌گیرد، باید خود هدایت یافته باشد.

مسعودی در کتاب «مروج الذهب» به داستانی درباره اختلاف بین مرد شامی و کوفی در رابطه با جمل یا ناقه بودن شتر اشاره می‌کند. این داستان بیانگر آن است که اگر

۱. المیزان، ج ۱۸، ص ۳۳.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶.

۳. همان، نامه ۵۳.

تعلیم و تربیت برای مردم و حاکمان مطرح نباشد، زمینه هرگونه سوءاستفاده از قدرت به وجود می‌آید.^۱ امام علی علیه السلام تربیت مردم را به‌عنوان حق مردم بر حاکم تعریف می‌کند.^۲ وجود چنین صفتی زمینه هر نوع سوءاستفاده از حقوق مردم را از بین می‌برد؛^۳ استقرار امنیت و اجرای احکام الهی: برخوردار از امنیت از بدیهی‌ترین و اولی‌ترین نیازهای بشری است. تحقق امنیت و از بین رفتن خوف و ناامنی از آرمان‌های اسلام است (نور: ۵۵). حضرت علی علیه السلام برای ایجاد امنیت جنگید تا بتواند چشم فتنه، انحراف و ناامنی را در آورند (نهج‌البلاغه، خطبه ۹۳). اهمیت این موضوع را می‌توان از بیانات حضرت در خطبه ۲۷ آن‌گاه که از تهاجم سربازان معاویه به شهر انبار در سال ۳۸ هـ. ق. باخبر شد، دریافت. امام علی علیه السلام در این خصوص فرمودند «فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهٖ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهٖ عِنْدِي جَدِيرًا»؛ «اگر مسلمانی از این غصه بمیرد، حق دارد و ملامتی بر او نیست».

آنچه نظام اسلامی را از نظام بین‌الملل حقوق بشر متمایز می‌سازد، رویکرد نظام اسلامی به مقوله هدایت است. تحقق هدایت در گرو امنیت است. اسلام امنیت را به شکل گسترده و شامل امنیت روانی و روحی نیز می‌داند و هدف از چنین امنیتی را زمینه‌سازی برای اجرای احکام الهی که تضمین‌گر سعادت فرد و جامعه است، تعریف کرده است.

حمایت چند جانبه و چند لایه‌ای

قرآن کریم در آیه ۲۱۷ سوره بقره ادبیاتی را درباره ماه‌های حرام و حج بیان کرده است که در نوع خود بی‌نظیر است. در پاسخ به پرسش مسلمانان از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره ماه‌های حرام و جنگیدن در آن، قرآن کریم می‌فرماید: «پیامبر! بگو جنگ کردن در آن ماه‌ها گناهی بزرگ است، اما بازداشتن مردم از طریق حق و کافر شدن به او و مسجدالحرام و بیرون راندن مردمش از آنجا در نزد خداوند گناهی بزرگ‌تر است و

۱. مروج الذهب، مسعودی، ج ۳، ص ۲۴.

۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۳۴.

شرک از قتل بزرگ‌تر است». این ترجمه تقریباً به صورت یکسان با کمی اختلاف در تعبیر در تمامی کتب ترجمه بیان شده است.

خداوند در این آیه، ماه حرام و حج و شرک را با هم جمع کرده است. این سه عنوان هرکدام، بیانگر بعد حمایتی خاصی از واردشدگان و ساکنان حرم امن الهی است. ممنوعیت جنگیدن در ماه ذی‌الحجه که تضمین‌کننده امنیت جانی و مالی حجاج است، ممنوعیت ایجاد مانع در تردد حجاج به سرزمین وحی که تضمین‌کننده حق تردد و حق انجام مناسک است، و ممنوعیت شرک که تضمین‌کننده امنیت روحی و روانی حجاج است، همگی به صورت هم‌پوشانی درصدد حمایت از حجاج می‌باشند. شاید بتوان گفت این آیه کامل‌ترین ادبیات حمایتی از حجاج را درون خود جای داده است.

ادبیات تهدیدآمیز قرآنی در این آیه و عتاب و خطاب وارده، نقش ضمانت اجرای درونی و بیرونی برای اجرای این احکام را دارد. قرآن کریم با بیان اینکه جنگ، مانع راه خدا، و کفر است، درصدد تضمین آزادی حجاج برای انجام مراسم مذهبی خویش در پرتو برخورداری از امنیت کامل می‌باشد. بالاتر آنکه اخراج کردن اهل مسجدالحرام در نزد خدا از قتل بالاتر دانسته شده است؛ درحالی‌که قرآن کریم قتل یک انسان بی‌گناه را معادل با قتل همه انسان‌ها می‌داند.

البته این آیه با آیه شش سوره توبه نسخ نشده است.^۱ هرچند مصداق اکمل اخراج اهل مسجد، پیامبر ﷺ و یاران اوست، اما به نظر می‌رسد حکم مندرج در آیه کلی است و ایجاد ممانعت برای حجاج مشمول این نگاه قرآنی می‌باشد. البته این ادبیات نوعی مقابله با طعنه کفار و مشرکان است که موضوع جنگ در ماه حرام را مطرح می‌کردند و قرآن با این بیان، جواب آنها را نیز می‌دهد که کار شما در اخراج کردن پیامبر خدا ﷺ بدتر بود و بدتر از همه شرک ورزیدن شماست.^۲

۱. المیزان، ج ۲، ص ۱۶۷.

۲. همان، ص ۱۶۸.

ممنوعیت جنگ و خونریزی

از دیگر احکام الهی که با رویکرد حمایت از حجاج و طائفان و قائمان جعل شده است، ممنوعیت جنگ و خونریزی در منطقه حرم است. تردد مسلحانه در حرم موجب ارباب و سلب امنیت است و فقط در موارد خاص، مثل خوف از دشمن و برای حفظ جان، جایز است که آن هم در بدو ورود به مکه باید به صورت استتار شده باشد.^۱ حمل سلاح به معنای دشمنی و خصومت است و اصولاً کفر و دشمنی شأن دوزخیان است. حضور وسیع و گسترده نیروهای مسلح در مکه و اطراف مسجدالحرام با حرمت حمل سلاح در حرم همخوانی ندارد. درباره اهمیت این موضوع می‌توان به این نکته توجه کرد که با تقصیر، حاجی از احرام خارج، و محرمان بیست و چهارگانه بر او حلال می‌شود، مگر چند چیز از جمله حمل سلاح.

ممنوعیت حمل سلاح، مثل ممنوعیت جدال و فسوق و رقت، نقش آموزشی و تربیتی ویژه‌ای در حفظ حقوق حجاج دارد. اگر بپذیریم که مبنای اولیه برای بهره‌مندی از حقوق، داشتن امنیت است، حمل سلاح در واقع عاملی خواهد بود که امنیت را به مخاطره می‌اندازد. سرزمین الهی و همچنین طبیعت و محیط زیست باید از آسیب تهدید محفوظ باشد. فقهای شیعه بر ممنوعیت حمل سلاح فتوا داده‌اند^۲ و برای کسی که از این قانون تخلف کند، کفاره‌ای قرار داده شده که همان یک گوسفند است.^۳ امیرمؤمنان علیه السلام فرمودند: «با شمشیرها به سوی حرم بیرون نروید و هیچ یک از شما درحالی که در مقابلش شمشیر است، نماز نخواند، زیرا قبله ایمن است».^۴ امنیت لازم برای حاجی آن‌گاه تأمین می‌شود که از ستیزه‌جویی، عیب‌جویی، ایجاد ناامنی و... پرهیز شود.

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۶۴.

۲. مناسک حج با حواشی مراجع تقلید، محمدرضا محمودی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۸م.

۳. همان.

۴. وسائل الشیعه، شیخ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۱۶۸.

حمایت و مقابله با عوامل تهدیدزا

وجود برخی باورها در میان مسلمانان با کرامت انسانی همخوانی ندارد. این باورها، یا ناشی از جهل و نادانی است یا ناشی از نوعی عناد و دگم اندیشی است یا ناشی از رفتار عوام مردم است و یا ناشی از رفتار خواص. آنچه به نقض حقوق بنیادین مسلمانان، به ویژه حجاج منجر می‌شود، رفتاری است که برخاسته از اندیشه غلط برخی مسلمانان است. این حقیقت تلخ در اندیشه برخی مسلمانان شکل گرفت و با این تفکر سیطره خود را بر حرمین شریفین گسترانیده‌اند. نیم‌نگاهی به افکار این گروه حاکی از به چالش کشیدن حقوق بنیادین بشری حجاج می‌باشد؛ برای مثال فتوای بسیار تلخ و تشنج‌آفرین ابن تیمیه قابل توجه است. «من يأتي الى قبر نبي او صالح و يسأله حاجته... فهذا شرك صريح يجب ان يستتاب صاحبه فان تاب و الا قتل».^۱ ادامه این جریان را در اندیشه محمدبن عبدالوهاب باید یافت به‌گونه‌ای که تمام مسلمانان از نظر آنان کافر می‌باشند.^۲ سپس خشونت در اندیشه، به خشونت در رفتار انجامید. از موارد مهم سلب امنیت از مسلمانان، نسبت دادن القابی است که نتیجه آن هدررفتن مال، جان و آبرو می‌باشد. هم مسلمانان اهل سنت و هم شیعیان، این روش را به شدت نکوهیده‌اند.^۳

در فتاوی فقهای اسلام اعم از شیعه و اهل سنت، گفتن کلمه «لا اله الا الله» و شهادت به نبوت پیامبر عظیم الشأن ﷺ برای برخوردار شدن از حمایت‌های اسلامی کافی است. سایر مسائل، بیشتر بعد اخروی دارد و آثار دنیوی چندانی بر آن مترتب نمی‌شود، بلکه کلمات فقهای اسلام بر حرمت فتوادادن به این نوع عقاید و باورها و حرمت عمل براساس آنهاست. فارغ از این حقیقت مهم، دولت عربستان در راستای انجام تعهدات حقوق بشری وظیفه دارد که در مقابل این جریان فکری بایستد. منظور

۱. کشف الارتباب، ص ۲۲۷.

۲. در ساحل حقیقت، محمدی، ص ۱۴.

۳. همان.

آن است که اگر این طرز تفکر برای شهروندان دولت سعودی مطلوب می‌باشد، نمی‌تواند آن را بر سایر مسلمانان تحمیل کند. فارغ از آنکه چنین اعتقادی صحیح باشد یا غلط، تعهد دولت میزبان بر حمایت حداکثری از حجاج اقتضا می‌کند که از فضا سازی برای نشر این افکار در حرم امن الهی جلوگیری کند.

معتقدان به وهابیت بر این باورند که در سرزمین وحی با حجاج مسلمان بیت‌الله روبه‌رو نیستند، بلکه به اعتقاد خودشان با تعدادی از مشرکان میهمان مواجه‌اند که جز در شرایط میهمانی باید با آنها مقابله کرد و جان و مال و آبروی آنها هیچ احترامی ندارد و نه فقط دولت مسئولیت حمایت از آنها را برعهده ندارد، بلکه مسئولیت دارد با شرک مبارزه کند و به امر به معروف و نهی از منکر بپردازد.

در اسناد بین‌المللی به ممنوعیت رفتار خشن توجه شده است و انجام دادن آن، در حد یک جنایت بین‌المللی شمرده شده است. نگاه تحقیرآمیز به حجاج به‌ویژه حجاج ایرانی ریشه در این افکار دارد که با کرامت اسلامی حجاج همخوانی ندارد و آنها را از حمایت‌های لازم محروم می‌سازد. احترام نگزاردن به باورهای دیگر مسلمانان و رفتارهای آنان که ناشی از باورهای مذهبی است و نه ناشی از تعصب و جهالت، می‌طلبد که با اندیشه‌های تعصب‌آمیزی که برای حیات دیگران ارزشی قائل نیستند، به‌صورت جدی مقابله شود.

اگر دولت عربستان در برابر این نکته روشن احساس مسئولیت جدی نکند، می‌توان گفت که هم تعهدات حقوق بشری و بین‌المللی، و هم تعهدات اسلامی را نقض کرده است. توجه به این دو روایت از پیامبر مکرم اسلام ﷺ ضروری است، حضرت فرمودند: «خطرناک‌ترین چیز بر امت من، فردی است که قرآن را تأویل کند و آن را بر افرادی تطبیق دهد که شامل آنها نمی‌باشد».^۱ این سخن بیانگر آن است که نمی‌توان با معیارهای مورد اختلاف، به ارزش‌گذاری حجاج پرداخت و آن‌گاه آنان را به قدری فاقد

ارزش دانست که خون آنها را حلال دانست و تنها از باب احترام به میهمان و به صورت موردی کاری به او نداشته باشند و آن‌گاه که از حرم الهی خارج شد، این ضابطه نیز کارایی خود را از دست بدهد و در نتیجه حاجی از هیچ نوع حمایتی برخوردار نباشد. از ابن عباس نیز همین معنا نقل شده است که مانند خوارج عمل نشود که آیات ناظر به مشرکان را بر اهل قبله اعمال کنند.^۱

حمایت و تعهدات ایمانی حجاج نسبت به یکدیگر

وجود جایگاه شایسته برادری ایمانی در راستای حمایت حقوقی از یکدیگر، و ضرورت حمایت و یا سلامت از این درک بلند قرآنی، زمینه بیان آياتی شده است که حاکی از تلاش برای ضربه‌ناپذیری این استحکام بلند ایمانی است. ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ (آل عمران: ۱۰۵).

وجود اختلاف از سویی زمینه هرگونه حمایت مؤمنان را از یکدیگر از بین می‌برد و از سوی دیگر سرمایه‌های اجتماعی را در معرض نابودی قرار می‌دهد و هزینه‌های حاصله هم هیچ توجیه قابل‌پذیرشی به همراه نخواهند داشت، و این وضعیت خلاف آن چیزی است که شرع انور، از وضع و تشریح این آیات، به دنبال آن می‌باشد.

قرآن کریم با مدنظر قراردادن این وضعیت، به دنبال ایجاد راهکاری تضمینی برای دستیابی به مطلوب است. این راهکار که امروزه در ادبیات حقوق بشری به حقوق نسل سوم معروف است،^۲ می‌تواند در قالب فریضه بزرگ الهی امر به معروف و نهی از منکر خود را نشان دهد. واقعیت آن است که امروزه برخی از حقوق از چنان جایگاهی

۱. فصل الخطاب فی مذهب ابن عبدالوهاب، شیخ سلیمان بن عبدالوهاب، ص ۲۶.

2. Morgan-Foster, Third Generation Rights: What Islamic Law can Teach the International Human Rights Movement. Yale Human Rights & Development. vol 8, p.68.

برخوردارند که سود و ضرر ناشی از آن، همگان را در بر می‌گیرد؛ انجام دادن آن همراه با خیر همگانی و ترک آن همراه با ضرر اجتماعی است. بنابراین همگان در شکل‌گیری آن باید احساس مسئولیت کنند و خود را در آن سهم بدانند. حقوق حجاج در سرزمین مقدس وحی از این قاعده کلی پیروی می‌کند.

لطمه خوردن حقوق یک حاجی ناشی از انجام دادن مناسک خود و تزییع حقوق او به این دلیل، صدمه زدن به همه حجاج، بلکه به حقیقت حج است؛ از این رو امر به معروف و نهی از منکر را نباید به مواردی منحصر دانست که عمل حاجی با آنچه در فقه حنفی آمده، مغایر است که این خود امر به منکر است؛ زیرا حقوق حجاج دیگر مذاهب را با استفاده ابزاری از دین و شریعت مقدس اسلام سلب می‌کند. بلکه باید به انجام دادن مناسک حج مطابق آنچه در مذهب پذیرفته شده وجود دارد، اهتمام ورزید و در نتیجه با ایجاد یک سپر حمایتی از آنان در قالب امر به معروف، حمایت لازم را به عمل آورد.

رویکرد شرع مقدس در وضع احکام شرعی به صورت فردی و اجتماعی نکات و فواید بسیاری دارد. خیر و شر در امت اسلامی تمسک به معروف و ترک منکر است و بزرگ‌ترین معروف‌های الهی انجام دادن واجبات است؛ چنان‌که بزرگ‌ترین منکرهای اجتماعی، انجام دادن محرمات است. چنین واجبات بیانگر آن است که همگی در یک جایگاه قرار نمی‌گیرند. درباره امر به معروف و نهی از منکر موضوع به این صورت است^۱ و از مصادیق اساسی و مهم در حج، مانع ایجاد کردن میان مؤمنان و حج است. چنان‌که در حدیث شریفی این معنا بیان شده است؛ علی بن مهزیار از امام مهدی علیه السلام سؤال کردند که امر ظهور چه موقع خواهد بود؟ حضرت فرمودند: «آن‌گاه که بین شما و حج، حائل و مانع درست کنند»^۲.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴.

۲. منتخب میزان الحکمة، ص ۵۶.

نکته جالب آن است که در عبادتی فردی مثل نماز نیز توصیه شده است که به صورت جمعی و جماعت برگزار شود. نیم‌نگاهی به فلسفه تشریح اجتماعی این احکام و مدنظر قراردادن رویکرد شارع مقدس به دست می‌آید که هدف قرآن کریم شکل‌گیری امت واحده اسلامی است. روشن است که این امت ویژگی‌ها و خصائصی دارد که هرکدام عاملی مهم در حمایت از مسلمانان محسوب می‌شود، و نبود آن نیز از دست رفتن حمایت است. یادآوری این نکته ضروری است که در راستای شکل‌گیری امت واحده، نباید همانند کسانی بود که به اختلاف دچار، و متفرق شدند، درحالی که آیات روشنی برای آنها بیان شده بود (آل عمران: ۱۰۵).

سیاق آیات قبل و بعد همگی حاکی از این معنای روشن قرآنی است که بدون بهره‌مندی از حمایت یکدیگر در پرتو وضع احکام عبادی - اجتماعی، نمی‌توان به آرمان بلند الهی که همان رسیدن به جایگاه ایمانی و توحیدی است، دست یافت. معیار برتری در این جامعه، تقوا می‌باشد و دیگر مسائل اختلافی نمی‌تواند جایگاهی داشته باشند.

حج با همه ابعاد اجتماعی خود، بزرگ‌ترین نماد حمایت اجتماعی از مؤمنان و مسلمانان است. عمل به آنچه خداوند در انجام دادن این فریضه بیان کرده است و تلاش برای بهره‌مندی از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، گره‌گشای بسیاری از مشکلات خواهد بود. در این زمینه و در راستای ترسیم جایگاه حقوق نسل سومی، برخی حقوق‌دانان عربستان گفته‌اند که آموزه‌های اسلامی ترکیبی از تعهدات فردی و اجتماعی است، و اجرای آنها هم در بعد فردی و هم در بعد اجتماعی، ضروری است و تفکیک آنها نیز توجیه‌پذیر نیست، و بین آنها نیز نوعی توازن برقرار است.^۱ شارع مقدس به منظور ایجاد یک اثر ایمانی محکم که مسلمانان در پناه آن از حمایت یکدیگر برخوردار باشند، تلاش و طراحی کرده است و کعبه را محور این پناه عظیم ایمانی قرار داده است.

حمایت حجاج از یکدیگر و امر به تعاون

در آموزه‌های دینی بر حمایت مسلمانان از یکدیگر به‌طور خاص تأکید شده است. آموزه‌های قرآنی در این راستا فراوان است، قرآن کریم در آیه ۱۰۳ آل عمران به مسلمانان دستور می‌دهد به جبل متین الهی تمسک کنند ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ این دستور همه مسلمانان را شامل می‌شود. و سپس در ادامه آیه با بیان «عدم تفرق و جدایی»، این نکته را گوشزد می‌کند که وجود چنین محوری نباید عامل اختلاف باشد. اختلاف درباره دین، ابعاد مختلفی دارد که از جمله آنها اختلاف در فهم احکام و چگونگی اجرای آنها می‌باشد. قرآن کریم این موضوع را لحاظ می‌کند که در صورت وجود چنین اختلافی به سوی تفرق و جدایی نروید، بلکه صبر و شکیبایی ورزید و به جای واگرایی، به همگرایی دینی بیندیشید.

به منظور استحکام بخشی به این حقیقت قرآنی، دستورهای دیگری نیز بیان شده است. دستور به حسن معاشرت، همکاری و تعاون، به زیارت یکدیگر رفتن و دوست داشتن فرقه‌های مسلمانان، مگر آنان که با پرخاشگری و تندی و حتی ابراز کلمات توهین‌آمیز و گستاخانه، قصد نابودی امت اسلام را دارند، همگی بیانگر اهمیت وحدت است. آنچه از چنین دستوری فهمیده می‌شود، ضرورت حمایت مسلمانان از یکدیگر است. ابعاد اعتقادی و رفتاری چنین حمایتی در آموزه‌های اسلام ترسیم شده است. علامه طباطبایی در ذیل آیه شریفه می‌فرماید:

این آیه دستوری است برای جامعه اسلامی؛ هرچند دستوری برای افراد نیز می‌باشد. قرآن کریم دلیل این دستور را نه تعبدی، بلکه وجود هزینه‌های اجتماعی گزاف ناشی از اختلاف می‌داند. وجود دشمنی بین انسان‌ها و تمرکز امکانات اجتماعی و سرمایه‌های مادی و معنوی به منظور ضربه‌زدن به یکدیگر، دلیلی است که در ادامه این آیه شریفه بیان شده است.^۱

قرآن کریم با یادآوری این معنا که پیش از پذیرش ایمان، معنای روشنی برای برادری، صلح و آسایش وجود نداشت، این حقیقت بالا را به همگان یادآوری می‌کند که در پرتو ایمان، معنای آسایش اجتماعی برای مسلمانان نمایان شد. این معنا حقیقتی است که در دیگر آیات بر آن تأکید شده است: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (حجرات: ۱۰). لازمه تشریح برادری ایمانی، شکل‌گیری حقوق اجتماعی است.^۱ این حقوق جزء حقوق مهم است به گونه‌ای که بدون آنها امکان یک زندگی معنادار وجود ندارد.

اسلام با لحاظ شرایط بسیار آسان زمینه حفظ خون، مال و آبروی انسان‌ها را فراهم کرده است. این نگاه که حاکی از اصل اولیه اسلام در راستای حمایت همه‌جانبه از انسان‌ها محسوب می‌شود، با گفتن شهادتین، محقق می‌شود. در روایات فراوانی که از فریقین نقل شده، این معنا پذیرفته شده است.^۲

احمد حنبل در «مسند» در موارد مختلف و بیهقی در «سنن» و بخاری و مسلم در «صحیح» و تعداد بسیاری از دیگر روایات شیعه و سنی نقل کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرمودند: «امرت ان اقاتل الناس حتی يقولوا لا اله الا الله، فاذا قالوها عصموا مناءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله».^۳ مأمور شده‌ام تا زمانی که مردم اقرار به توحید نکنند با آنان بجنگم، و قتی لا اله الا الله را بر زبان آوردند (هر چند با اعتقاد نباشد) خون و مالشان محفوظ است.

از طرف دیگر پیامبر ﷺ در راستای جلوگیری از حربه تکفیر فرمودند هر فردی که دست به کشتار مسلمان بزند، بی‌آنکه دلیل قطعی و بین شرعی داشته باشد، کافر است، و این معنا در روایتی که شیعه و سنی بر آن اتفاق دارند، نقل شده است. پیامبر اسلام ﷺ در مسجد خیف در سال حجة الوداع فرمودند: «ان دماءکم و اموالکم علیکم حرام کحرمة یومکم هذا...»^۴ و سپس فرمودند: «لا ترجعوا بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض». احمد

۱. المیزان، ج ۳، ص ۳۷۱.

۲. حرمة تکفیر المسلمین، معهد الحج و الزیارة، ۱۴۳۴، ص ۵۹.

۳. همان.

۴. کافی، ج ۷، ص ۲۷۵.

این روایت را در جاهای مختلف کتاب، «مسند»، نقل کرده است و نیز نسایی در «سنن کبری»، و ابن حبان در «صحيح» و مسلم و بخاری در کتاب‌های خود (صحیحین) آن را نقل کرده‌اند.

این نگرش حاکی از دیدگاهی بلند و محکم در برابر رفتارهای غیرمنطقی برخی مسلمانان نسبت به بعضی دیگر می‌باشد که به دلیل وجود کژتابی‌هایی در اندیشه‌شان، کشتن مسلمانان را تجویز می‌کنند، و خون آنها را مباح و هدر می‌دانند. بدیهی است که سخن پیامبر ﷺ حاکی از حمایت ویژه از مسلمانان به‌ویژه از حجاج است. بیان این سخن زیبا در حجة‌الوداع این پیام را نیز دارد که بهترین محل و مکان برای عملی شدن سخن پیامبر ﷺ همین مکان است؛ زیرا حضرت می‌توانستند این سخن گران‌سنگ را در جای دیگر بیان کنند. این رویکرد حمایتی است که شارع مقدس از حجاج بیت‌الحرام و بلکه از همه مسلمانان به عمل آورده است. ترسیم وظایف مسلمانان نسبت به یکدیگر روی دیگر سکه حقوق مسلمانان نسبت به هم می‌باشد.

حمایت و بهره‌مندی یکسان از حقوق

از جمله حقوق اولیه که در ادبیات حقوق بشری مطرح شده است، بهره‌مندی یکسان افراد از حقوق بشری، فارغ از تفاوت‌های طبیعی و غیرطبیعی است. این جهت هرچند در معنای حق‌داشتن درست است، اما در معنای حق‌بودن جای تأمل دارد. حقوق بشر رویکرد حق‌داشتن را دنبال می‌کند؛ بر این مبنا، همه انسان‌ها از حقوق شناسایی شده در اسناد بین‌المللی، به صورت یکسان بهره‌مند می‌شوند.

قرآن کریم در ادبیاتی زیبا این معنا را به‌گونه دیگری ترسیم کرده است؛ ﴿سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ (حج: ۲۵) این شعار بزرگ قرآن در زمینه نفی تفاوت‌های موجود است. امروزه اهل نجد اعتقادات خاصی دارند و هر مذهبی غیر از خود را غلط می‌دانند و حکم شرک، و نجس‌بودن را برای دیگران صادر می‌کنند. با بررسی اولیه باید پذیرفت که اعتقاد آنها خلاف صریح آیات شریفه است، هر فردی که شریعت آسمانی را پذیرفته

و به قرآن و کعبه معتقد شده، و شهادتین را بر زبان جاری کرده باشد، مسلمان است و به حکم صریح این آیه، ساکن باشد یا نباشد، و وارد باشد یا نباشد، در بهره‌مندی از فضای امن الهی با دیگران یکسان است.

به اعتقاد بسیاری از علمای اسلام منطقه حرم سرزمین آزاد اسلام است^۱ و برای هر فرد وارد جایز است هر کجای حرم منزل گزیند و صاحب‌خانه وظیفه دارد ضمن فضاسازی مناسب، در این رابطه ممانعتی به عمل نیاورد.^۲ از سنت‌های صدر اسلام این بود که خانه‌های مکه درب نداشت و حتی به کسانی که برای جلوگیری از سرقت مانع گذاشته بودند، اعتراض می‌شد؛^۳ حتی درباره قابل تملک بودن این منازل در بین فقها نظرات متفاوتی مطرح شده است؛^۴ مطابق این نظریه‌ها یا سرزمین مکه قابل تملیک نیست، یا نمی‌توان در برابر آن از حاجی اجاره دریافت کرد. البته برخی از بزرگان فقه درباره نظریه تملک، مناقشه جدی نیز دارند.^۵

ممنوعیت تملک یا اخذ اجاره را نباید فقط در حوزه اقتصادی و حمایت مادی از حجاج تعریف کرد که البته امر صحیحی است؛ بلکه باید فراتر از آن ملاحظه شود. بهره‌مندی حجاج از آزادی مطلق در حرم به منظور انجام دادن مطلوب فریضه حج و استفاده از کنگره عظیم الهی حج چنین اقتضایی را دارد. به گونه‌ای که هیچ چیزی نباید آزادی حاجی را سلب کند، و این نکته در تصریحات و سفارشات بزرگان وجود دارد؛ از جمله در توصیه‌های حکومتی امام علی علیه السلام به قثم بن عباس که مسئولیت اداره حرم را عهده‌دار بود، بیان شده است.^۶

۱. میقات حج، ش ۲، ص ۸۲.

۲. تفسیر الجامع لاحکام القرآن، قرطبی، ج ۱۱، ص ۳۳.

۳. همان.

۴. میقات حج، ش ۲، ص ۸۲.

۵. همان.

۶. نهج البلاغه، نامه ۶۷.

ضرورت قیام حج گزار بر حقوق خود

یکی از رهبران پروتستان‌های جهان گفته است، ستمگر هرگز آزادی را به صورت اختیاری و داوطلبانه نمی‌دهد؛ بلکه ستم‌دیده باید این حق را مطالبه کند.^۱

در آموزه‌های دینی به‌ویژه آیات قرآن کریم بر این حق‌طلبی و مبارزه برای احقاق حق در ابعاد مختلف تأکید شده است. ادبیات قرآنی همچون، ﴿حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ (انفال: ۶۵)، ﴿وَاعْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ (توبه: ۷۳ و تحریم: ۹)، ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ﴾ (نساء: ۷۶)، ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ (فاطر: ۶)، ﴿وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل: ۱۲۵)، نمونه‌ای است از آنچه گفته شد. پرسش مطرح آن است که رمز و راز این مجاهده و جدال و نبرد چیست. از طرف دیگر در قرآن کریم می‌خوانیم، ﴿الْحُجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحُجِّ﴾ (بقره: ۱۹۷).

یادآوری این نکته ضروری است که از نظر لغوی جدل که ریشه جدال است، به معنای محکم بافتن چیزی است،^۲ و در جدال هر کدام از دو طرف قصد دارد رای طرف مقابل را به صورت محکم بردارد. فردی که جدال می‌کند، در خصومت شدید است و می‌خواهد طرف دیگر را از نظریه‌های خود برگرداند و انعطافی در او به وجود آورد.^۳ در قرآن این واژه ۲۳ بار به‌کار رفته است و از مجموع آنها به دست می‌آید که دو نوع جدال مدنظر قرآن است. دانشمندان علوم قرآنی همچون نجم‌الدین طوفی (م ۷۱۶ هـ.ق) کتاب مستقلی درباره جدل در قرآن تألیف کرده است که می‌توان گفت قرآن هرگونه گفت‌وگو با جنبه ستیزه‌جویی و استدلال سفسطی و مغالطه‌گونه را نهی کرده است. ولی چنانچه هدف از جدال اثبات حق باشد، هرگز نهی نشده است. آیه ۱۹۷ سوره بقره نیز ناظر به همین معنا و حقیقت است. چنان‌که دیگر موارد منهی در این آیه

1. Freedom is never voluntarily given by the oppressor. it must be demanded by the oppressed. A Toolkit for Reporting on Human Rights Issues.

۲. فرهنگ نفیسی، خیام، ج ۲، ص ۱۰۷۳.

۳. میقات حج فارسی، «اتمام الحجج فی تفسیر...»، سید محمدباقر حجتی، ش ۲، ص ۵۴.

شریفه نیز مؤید و گواه همین حقیقت است. فسوق، هرگونه معصیت را در برمی‌گیرد و رفت، هرگونه روابط جنسی را.

با نگاه به نظر فقهای شیعه همچون شیخ طوسی در کتاب «تهذیب الاحکام»، مرحوم شیخ محمدحسن نجفی در «جواهر الکلام»، شهید اول در کتاب «الدروس» و... درمی‌یابیم جدال، قسم دروغ، همراه با معصیت و ستیز با برادر خود است.^۱ مفسران اهل سنت، همچون طبری در تفسیرش، محمد بن کعب قرظی، ابن‌زید، محمد رشید رضا و محمد عبده، تقریباً همین معنا را دنبال کرده‌اند.^۲

محمد عبده در تفسیرش معتقد است که بین این سه واژه تناسب وجود دارد و این تناسب را برگرفته از معنای لغوی واژگان دانسته است.^۳ امام فخر رازی نیز بیان کرده، جدال ممنوع در حج، جدالی است که برای اثبات و تقریر امر باطلی استفاده شود. اما جدالی که در جهت تقریر و تثبیت حق و دعوت مردم به راه خدا و دفاع از حریم دین خدای متعال انجام گیرد، در هر حال ممدوح و ستوده است.^۴ همچنین می‌توان اضافه کرد جدال برای حمایت از حاجی نیز براساس وحدت ملاک، همین وضعیت را دارد. این حمایت می‌تواند توسط خود حاجی صورت گیرد یا توسط کارگزاران حج باشد.

به هر حال نمی‌توان و نباید جدال نیکو به‌منظور احقاق حق و ایجاد سپر دفاعی در برابر انواع اذیت و آزارهای عربستان را امری مذموم تلقی کرد، بلکه باید گفت این اصل خودحمایتی توسط حجاج، نوعی جدال احسن است. جدال با شیطان همراه با دیگر مؤمنان و در راستای حق، با همبستگی امکان‌پذیر می‌شود؛ زیرا جدال با بزرگ‌ترین دشمن، وحدت و همبستگی خاصی را می‌طلبد. حجاج از رهگذر این جدال احسن و با پرتاب کردن سنگ به طرف جمره‌های اولی، عقبه، و وسطا، امنیت خود را تضمین

۱. میقات حج فارسی، «اتمام الحجج...»، سید محمدباقر حجتی، ش ۲، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۶۳.

۳. المنار، محمد عبده، ج ۲، ص ۲۷۳.

۴. ر.ک: روح البیان، ج ۱، ص ۳۱۴.

می‌کنند. پرتاب کردن سنگ نماد پرتاب کردن توان فیزیکی و مادی به سوی شیطان است. این حرکت در واقع به معنای استفاده حجاج از نیروهای مادی خود به صورت همه‌جانبه و همراه با هم برای احقاق حق، و مقابله با کسانی که حقوق انسان‌ها را به چالش می‌کشند و به بهانه‌های مختلف آنها را مشرک و کافر می‌خوانند، می‌باشد.

حمایت از دیگر اتباع و تعهدات دولت میزبان

در این باره پرسشی مطرح است که آیا دولت عربستان وظیفه دارد که از امنیت حجاج نسبت به رفتارهای کشورهای متبوعشان، در مکه حمایت کند، یا اینکه فقط وظیفه دارد در چارچوب‌های تعریف شده حرکت کند؟ مثلاً چنانچه یک فرد مصری بخواهد با یک حاجی ایرانی در مکه ارتباط داشته باشد و نگرانی او تنها مربوط به اقدامات بعدی و فعلی دولت مصر علیه وی باشد، آیا می‌توان گفت دولت عربستان وظیفه دارد فضا را به گونه‌ای قرار دهد که تا جایی که نظم عمومی دولت مصر به مخاطره نیفتاده است، افراد مذکور از آزادی عمل بهره‌مند باشند؟

در راستای امت واحده بودن، لازم است حجاج با یکدیگر مصاحبت داشته باشند. حق صحبت کردن که از حقوق بنیادین بشر است، ابعاد مختلفی دارد؛ از جمله صحبت کردن با هموطن و صحبت کردن با بیگانه. در سرزمین وحی که همه (جز اهالی عربستان) بیگانه محسوب می‌شوند، (زیرا هنوز برای حرمین شریفین تابعیت جهانی تعریف نشده است)، حق صحبت کردن به صورت بسیار جدی مطرح است. اما به دلیل رفتارهای حاکمیتی و اطلاعاتی، امکان استفاده از این حق در حرم امن الهی وجود ندارد و از آنجا که این حرم الهی اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، آیا می‌توان برای دولت میزبان، تعهدی مبنی بر ایجاد فرصت لازم جهت اعمال این حق تعریف کرد، و یا چنین نگاهی، ایجاد یک فرائعده بر دوش دولت عربستان است؟ شبیه این بحث در ادبیات حقوق بشری با عنوان مسئولیت برای حمایت وجود دارد. در آموزه‌های حقوقی آنچه تا دیروز با عنوان ممنوعیت مداخله در امور داخلی بیان می‌شد، امروزه و در قالب ادبیات حقوق

بشری، مسئولیت برای حمایت نامیده می‌شود. براساس دکترین حمایت، دولت‌ها فارغ از هر نوع استثنایی، آنجا که حقوق بشری افراد خدشه‌دار شود، وظیفه حمایت دارند و این موضوع نباید با عنوان مداخله در امور داخلی تعریف، و با آن مقابله شود. براساس این رویکرد، هر دولتی چنین وظیفه‌ای دارد؛ گرچه آن افراد تبعه، و حتی ساکن آن کشور نباشند.^۱

چون این پرسش نگرش کاملاً تازه‌ای را با خود به همراه دارد، توجه به چند نکته ضروری می‌نماید:

الف) در پیام‌های مختلفی که حضرت امام علیه السلام و مقام معظم رهبری به حجاج داده‌اند، مطالباتی بیان شده است که محور مشترک همه آن تذکرها، مدنظر قراردادن منافع امت اسلامی است. در پیام سال هفتاد مقام معظم رهبری با این عبارت مواجه می‌شویم:

اینک شما برادران و خواهران که از نقاط مختلف جهان در محشر عظیم حج گرد آمده، و در هجرت از من قومی و نژادی و فرقه‌ای به مای اسلامی و قرآنی پیوسته‌اید، مسائلی را مدنظر داشته، درباره آن با دیگر مسلمین تبادل اندیشه کنید و پس از حج آن را سررشته تأمل و فکر و عمل سازید.^۲

بدیهی می‌نماید که کمترین الزامات چنین تبادل فکر و اندیشه‌ای، برخوردار بودن از امنیت و آسایش در حریم امن الهی است و اکنون این پرسش مطرح است که چه کسی و چگونه باید این امنیت را به وجود آورد و مسئولیت مشترک همه دولت‌ها و حکومت‌ها و به‌طور خاص مسئولیت دولت عربستان در این راستا چشمگیر است؛

ب) در هیچ یک از فرائض الهی، شعاری که در حج است، وجود ندارد. جمله «لبيك، اللهم لبيك»، به فریضه حج اختصاص دارد، چه این دعوت را، دعوت داعی الله گرفته شود و پاسخ به درخواست ابراهیم خلیل علیه السلام تفسیر شود «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ...»

1. Taking Stock of the Responsibility, Mohamed saira, P.322.

و یا پاسخ به خود خداوند تعریف شود «لبيك ذا المعارج لبيك داعيا الى دار السلام لبيك مرهوباً مرعوباً اليك لبيك». بلند گفتن این شعار پس از پوشیدن لباس احرام در هر فراز و فرود تا رؤیت خانه دوست بیانگر این حقیقت است که افراد، نیازمند آزادی بیان می‌باشند.^۱ اصولاً بدون برخورداری از چنین آزادی‌ای، امکان سردادن این شعار نیز وجود ندارد. بهره‌مندی و استفاده از حقی به نام آزادی بیان هرچند به‌طور مستقیم نیاز به حمایت شخص خاصی ندارد، ولی به‌طور مستقیم بیانگر آن است که کسی نباید مزاحم انجام دادن آن شود و باید همه افراد حج‌گزار بدون هرگونه ممانعت و مزاحمت این پیام الهی و سرورش رحمانی را دریابند. جلوگیری و بازداشت افرادی که مزاحم‌اند، و حتی ایجاد فرصت لازم از ابتدا تا انتهای مسیر حرکت (از احرام تا رؤیت) برای استفاده از حق آزادی بیان برای حجاج، وظیفه دولت و حکومت عربستان را شکل می‌دهد. در روایت است که رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

اتاني جبرئيل فقال لي: ان الله يامرک ان تأمر اصحابک ان ترفعوا اصواتهم بالتلبیه فانها من شعار الحج^۲؛

جبرئیل نزد من آمد و به من گفت: خداوند دستور می‌دهد که به اصحابت بگویی هنگام تلبیه صداهایتان را بلند کنید؛ زیرا تلبیه از شعارهای حج است؛

ج) مسئله زیارت خانه خدا به‌عنوان ضیافت و مهماننداری تعریف شده است.^۳ در باب میهمانی، بسیاری از اندیشمندان به ادب حضور مهمان توجه کرده‌اند که نکته مهمی است: «الحرم حرمک و البلد بلدک و البیت بیتک و انا عبدک»، یا در کلام امام سجاد علیه السلام آمده است: «سیدی عبدک ببابک اقامته الخصاصه بین یدیک».^۴ اما بُعد دیگر میهمانی، در پناه صاحب‌خانه بودن است. اصولاً به کارگیری واژگانی همچون «وفدالله» افزون‌بر آنکه

۱. فصلنامه میقات حج، «اسرار حج در روایات»، عبدالله جوادی آملی، ش ۲، صص ۱۷ - ۳۰.

۲. تفسیر المنار، ج ۲، ص ۲۲۷.

۳. همان.

۴. دعای ابوحمزه ثمالی.

بیانگر رعایت ادب و نزاکت است، بیانگر وظایفی است که میزبان داوطلبانه برای خود پذیرفته است. مسئله را این‌گونه باید در نظر گرفت که از ما درخواست شده است، به‌طور حتم و جدی در این میهمانی به شرط وجود استطاعت شرکت کنیم؛ از این‌رو بی‌شک میزبان نیز خود را برای انجام هر نوع حمایت مادی و معنوی آماده کرده است. شارع مقدس می‌توانست واژه دیگری را در این راستا به کارگیرد، اما ویژگی استفاده از واژه میهمانی بار معنایی خود را که همان حمایت کردن است، نشان می‌دهد.

حاجی که روبه‌روی در خانه خداوند می‌ایستد این دعا را می‌خواند: «البيت بيتك وانا ضيفك وانا عبدك». این ادبیات هم به موقعیت حاجی توجه کرده است، و هم به موقعیت صاحب خانه و حرم. آنچه برای میهمان از بدیهیات و کمترین‌ها محسوب می‌شود، حفظ جان، مال و آبروی، و برخوردار شدن از امنیت روح و روان و جسم، و تحت حمایت صاحب خانه قرارگرفتن است. بدون وجود لحاظ این حداقل‌ها مهمانی معنا نخواهد داشت. کسانی که ستون برگزاری حج می‌باشند، با توجه به این معنا باید پذیرای حجاج باشند و این مسئولیت مشترک همگان را در شکل‌گیری این معنا نشان می‌دهد؛

د) در ادبیات بزرگان دین از جمله امام راحل علیه السلام کلماتی در این زمینه وجود دارد که توجه به آنها ضروری است. از دیدگاه امام علیه السلام مناسک حج، مناسک زندگی است و جامعه اسلامی از هر نژاد و ملتی باید ابراهیمی شود تا به خیل امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیوند خورد و ید واحد شود^۱، و یا در جای دیگر فرموده‌اند حج، کانون معارف الهی است که از آن محتوای سیاست اسلام را در همه زوایای زندگی باید جست‌وجو نمود.^۲ توجه به مفهوم این سخن، بیانگر این معناست که حج نشان دادن سبک زندگی ابراهیمی صلی الله علیه و آله و سلم و محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است. اگر وظیفه تک‌تک افراد جامعه رسیدن به این نوع زندگی باشد، که این‌گونه نیز هست، بدون هزینه‌های اجتماعی متعدد و مختلف نخواهد بود. در یک

۱. ابعاد سیاسی و اجتماعی حج، رهبر، ص ۳۲.

۲. همان، صص ۹ و ۲۳۵.

دیدگاه شاید این انتظار وجود داشته باشد که هر فرد باید سهم و بخش هزینه‌های کار را در مقام عبادت و انجام دادن وظیفه مسلمانی پرداخت کند. این سخن در جای خود درست است، اما آیا می‌توان راهی یافت تا هزینه‌های چنین زیستی را کاهش داد؟ یافتن این مسیر از رهگذر حمایت‌های مختلفی است که دولت‌ها بر دوش دارند و باید آن را انجام دهند. رمز و راز ایجاد آزادی بیان در حریم الهی، افزون بر ایجاد فرصت لازم برای انجام دادن مناسک، بهره‌مندی از موقعیتی است که در آن بتوان با کمترین هزینه، به بیشترین بهره‌وری دست یافت، و بیشترین بهره‌وری تحقق و شکل‌گیری امت محمدی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. بی‌جهت نیست که امروزه سخن گفتن از حجاج در قالب حمایت از آنها، نیازمند ادبیاتی است که بتواند این هدف را محقق سازد؛

ه) دومین عملی که در منا صورت می‌گیرد، قربانی است که یکی از مهم‌ترین اهداف این فریضه، رسیدگی به محرومان و فقیران است. فرد حج‌گزار، هم خود از این نعمت برخوردار است، و هم دیگران. انجام دادن این تکلیف که بعد اقتصادی حج را نیز نشان می‌دهد، و یادآور ذبح عظیم ابراهیم خلیل‌الرحمن عَلَيْهِ السَّلَام است، برای حمایت اقتصادی از انسان‌های موحد این سرزمین است؛ زیرا اصل اولی، حمایت از مردم موجود در آن منطقه درباره بهره‌مندی از گوشت قربانی بوده است، و حتی از بیرون بردن آن گوشت نیز نهی شده است.^۱ رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این باره فرمودند: «انما جعل الله هذا الاضحى لتشبع مساكينكم من اللحم فاطعموهم»،^۲ و در روایت دیگری امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: «اذا ذبحت او نحرته فكل و اطعم كما قال الله فكلوا فيها و اطعموا القانع و الفقير»^۳ امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام در روز عید قربان ضمن خطبه‌ای فرمودند: «آن‌گاه که قربانی کردید، از آن بخورید و اطعام کنید و هدیه دهید».^۴

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۴، باب ۴۲ و ج ۵، ص ۱۷۲.

۲. همان، ج ۲۲، ص ۱۶۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۵۹.

۴. همان، ج ۲۲، ص ۱۶۷.

حمایت الهی و طرد

یکی از مسائل مشهور و معروف بین شیعه و سنی، عدم جواز سکونت اهل کتاب، بلکه هر فرد غیرمسلمان در حجاز یا جزیره العرب است. این مسئله در میان فقهای شیعه اجماعی است؛ آن‌چنان که محقق حلی آن را بیان کرده، و چنین مطلبی را به مشهور فقها نسبت داده، و سپس منظور از حجاز را مکه و مدینه دانسته است.^۱ شیخ طوسی نیز به ممنوعیت توطن مشرکان فتوا داده است.^۲ شهید اول نیز به ممنوعیت سکونت ذمی در حجاز، یعنی از عدن تا عبادان و از تهامه تا شام، نظر داده است.^۳ از علامه حلی نیز همین موضوع نقل شده است.^۴ صاحب جواهر نیز بر فتوای دیگر فقها تأکید کرده است.^۵ اهل سنت نیز مثل ابن قدامه،^۶ ابوالحسن ماوردی،^۷ ابن‌قیم جوزیه،^۸ ابن‌اثیر^۹ و دیگران نیز همین‌گونه فتوا داده‌اند. بحث‌های فقهی مختلفی در این زمینه وجود دارد،^{۱۰} اما آنچه به این بحث مربوط است آن است که شارع مقدس با رویکرد حمایت از دین، حمایت ویژه‌ای را از حجاج و اهالی مکه و مدینه به عمل آورده؛ قرآن کریم با بیان این نکته که ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ (توبه: ۲۸)، به‌طور صریح این حمایت را مدنظر قرار داده است.

این آیه از سویی وضع بد مشرکان را بازگو می‌کند که صفت رذیله‌ای به نام شرک

۱. شرایع الاسلام، محقق حلی، ۱۴۰۸، ص ۹۴.

۲. المبسوط فی فقه الامامیه، شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۴۷.

۳. الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، شهید اول، ۱۴۱۲، ص ۱۶۳.

۴. منتهی المطالب، علامه حلی، ۱۳۳۳، ص ۹۷۱.

۵. جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

۶. مغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۶۰۳.

۷. الاحکام السلطانیه، ابوالحسن ماوردی، ص ۱۶۷.

۸. احکام اهل الذمه، ابن‌قیم جوزیه، ص ۱۸۴.

۹. فتح الباری، ابن‌اثیر، ج ۶، ص ۲۷۲.

۱۰. فصلنامه میقات حج، ش ۱، ص ۱۳۰.

دارند و اثر طبیعی آن صفت، نجاست ظاهری و باطنی است، و از سوی دیگر به حرمت و احترام مسجدالحرام توجه داده است که این مسجد احترام دارد، و این دو صفت ضد با هم جمع شدنی نیستند. اگرچه مسجد شامل مکه نمی‌شود، ولی از باب اینکه فرمود: ﴿فَلَا يَتْرُبُوا﴾ به دست می‌آید که نباید این افراد وارد مکه شوند تا در نتیجه به مسجد نزدیک نشده باشند. البته چون نزدیک، یا دور بودن عرفی است، این مسئله جای تأمل دارد؛ ولی فارغ از تعیین محدوده‌ای که افراد مشرک نمی‌توانند در آن سکونت کنند، یا در آنجا توطن‌گزینند، همگان اصل ممنوعیت را پذیرفته‌اند و همه آیات و روایات در این باره^۱ حاکی از نوع و رویکرد حمایت خداوند از این سرزمین و اهالی آن می‌باشد. در واقع این جهت همان هدفی است که حقوق بشر، یعنی حمایت از انسان‌ها، به دنبال آن است؛ هرچند در محدوده، میزان و نوع حمایت بین آنچه درآموزه‌های دینی و اسناد حقوق بشری وجود دارد، تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود که البته این مسئله به اصل موضوع که همان حمایت از جان، مال، آبرو و عرض اجتماعی انسان‌هاست، صدمه‌ای وارد نمی‌کند.

حمایت از حج‌گزار آسیب‌پذیر

می‌توان از جهت آسیب‌پذیر بودن نیز به حج‌گزاری که در مکه و مدینه حاضر می‌شود، توجه کرد. این آسیب یا ناشی از حوادث طبیعی در راه و در حرم است، یا ناشی از حوادث غیرطبیعی که جان، مال و آبروی افراد را تهدید می‌کند. در اسلام به حمایت از همه اقشار آسیب‌پذیر توجه شده است. اگر حج‌گزار از شهروندان عربستان نباشد، قطعاً به عنوان یک بیگانه در آن کشور حاضر می‌شود، و امروزه در حقوق بین‌الملل افراد بیگانه به سبب آسیب‌پذیرتر بودن از حمایت‌های خاصی برخوردارند؛

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۰۱؛ مستدرک الوسائل، میرزای نوری، ج ۲، ص ۲۶۱؛ صحیح بخاری، ج ۴، ص ۲۱۲؛

سنن أبی داوود، أبی داوود، ج ۲، ص ۴۳.

هرچند دامنه این حمایت‌ها متفاوت تعریف شده است.^۱

اسلام به منظور حمایت از این افراد که برای تعظیم شعائر الهی و تکریم ارزش‌های دینی، جان و مالشان را به خطر انداخته‌اند، حمایت‌های خاصی را ترسیم کرده است. داستان اصحاب صُفَه و عملکرد پیامبر ﷺ نمونه‌ای از این حمایت‌هاست. سلمان فارسی نقل می‌کند که عینیه و اقرع بن حابس و همراهانشان که از اشراف پولدار بودند، نزد پیامبر ﷺ آمدند و عرض کردند که ای رسول خدا ﷺ، کاش در بالای مسجد می‌نشستی و این فقیران تهی‌دست (اصحاب صُفَه) را از خود طرد می‌کردی. اگر چنین کنی، ما دور تو را می‌گیریم و با تو خالص می‌شویم، به سخنان دل می‌سپاریم و گوش می‌دهیم. خداوند این آیه را در پاسخ نازل کرد: ﴿وَآتِلْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لِمَبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُتَحَدًّا * وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (الکف: ۲۷ و ۲۸). علامه طباطبایی در ذیل این آیه فرموده است که این آیه بیان‌کننده رویکردی است که قصد دارد نگاه پیامبر ﷺ را عوض کند. به جای اینکه پیامبر ﷺ از ایمان نیاوردن این افراد غمگین شود، که خود مطلب حقی است، اولویت کار این است که صبر کند و با افراد فقیر مؤمن که همیشه خداوند را می‌خوانند، همراهی نماید و به کفار توجه نداشته باشد.

راغب اصفهانی در معنای صبر گفته است، صبر نگهداشتن خویش بر چیزی است که عقل، یا شرع، و یا هر دو اقتضا می‌کنند. می‌توان گفت عقل بشری حاکی از آن است که از افراد باایمان که به دلیل ایمان در معرض آسیب قرار گرفته‌اند، باید حمایت ویژه‌ای به عمل آورد.

پس از نزول این آیه، پیامبر ﷺ برخاست و در پی آنان رفت و آنان را در آخر مسجد یافت که مشغول ذکر خداوند بودند. سپس حضرت فرمودند: «حمد خدایی را که من نمردم تا آنکه فرمانم داد خویش را به همراه گروهی از امت صابر سازم. زندگی

۱. حقوق بین‌الملل عمومی، ضیایی بیگدلی، ص ۲۴۷.

با شماست. مرگ هم با شماست».^۱

خباب بن ارت می گوید اقرع و عینیه پیامبر خدا ﷺ را دیدند که با بلال، عمار، صهیب و خباب در جمع مؤمنانی بی بضاعت نشسته بودند؛ از این رو با حقارت به آنها نگریستند و در خلوت از پیامبر خدا ﷺ خواستند که هنگام سخن با امثال اقرع، افراد بی بضاعت، ضعیف و برده‌ها را دور کند، و هرگاه سخن ایشان تمام شد، اگر پیامبر ﷺ خواست دوباره به جمع آنها برود. در این وضعیت آیه «وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ» (انعام: ۵۲) نازل شد. در «تفسیر المیزان» برای تفسیر این آیه بیان شده است که چنین درخواستی در امت‌های پیشین هم بوده است؛ چنان‌که در امت نوح ﷺ این موضوع مطرح شده است و ایشان در جواب فرموده‌اند: «وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» (هود: ۲۹).

مقاتل بن سلیمان شأن نزول آیه را درباره مشرکان مکه دانسته است. آنان از ابی طالب خواستند که از پسر برادرش بخواهد فقرا و ضعفا را از خود طرد کند تا آنها ایمان آورند، یا به سخن او گوش دهند.^۲ در کتاب «مقتنیات الدرر»، دقیقاً آنچه از قول خباب بن ارت نقل شد، بیان گردیده است^۳ و در ادامه آمده است که اقرع و عینیه درخواست کردند که توافق‌نامه‌ای در این باره تنظیم شود و پیامبر ﷺ، علی ﷺ را برای نگارش صدا کردند که این آیه نازل شد. بنابراین پیامبر ﷺ از آن دو منصرف شدند و زانو به زانوی ما نشستند.^۴ در ادامه، این مفسر قصه حضرت نوح ﷺ را بیان کرده که در سوره شعراء، آیه ۱۱۱ بیان شده است؛ قوم نوح ﷺ به او گفتند: «ایا ما به تو ایمان بیاوریم، درحالی که عده‌ای انسان‌های پست و پایین اجتماعی از تو دنباله‌روی می‌کنند؟» و نوح به آنها پاسخ داد: «وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ إِنْ حَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّي لَوْ تَشْعُرُونَ» (شعراء: ۱۱۲ و ۱۱۳).

۱. فصلنامه میقات حج (فارسی)، ش ۱، ص ۱۵۹.

۲. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۵۶۳.

۳. مقتنیات الدرر، ج ۴، ص ۱۷۴.

۴. همان.

تقریباً دیگر مفسران همین گونه صورت مسئله را مطرح کرده‌اند. پس خداوند برای حمایت از انسان‌های آسیب‌پذیر به پیامبر ﷺ چنین دستوری داد تا راه اهم و مهم کردن را به او نشان دهد؛ در نتیجه علاوه بر اینکه حج گزار را باید فردی آسیب‌پذیر دانست، برخی از حجاج نیز آسیب‌پذیرترند، که در هر دو حالت حمایت ویژه از حجاج مطرح می‌شود.

گفتار دوم: حقوق حمایتی حجاج

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین مراحل حمایت از حجاج یا هر فرد دیگر، به رسمیت شناختن حقوق اوست. بدون این مرحله حمایت، معنایی جز یک کار اخلاقی نخواهد داشت. با رجوع به آموزه‌های فقهی می‌توان حقوق چندی را برای حجاج شناسایی کرد که ضروری می‌نماید این حقوق در قالب منشور حقوق حجاج و در قوانین داخلی کشور میزبان و کشور اعزام‌کننده مدنظر قرار گیرد. یادآوری این نکته مهم است که امروزه در نظام بین‌المللی حقوق بشری، مرحله شناسایی و به رسمیت شناختن حقوق افراد در قوانین کشورها، اصلی‌ترین گام حمایتی محسوب می‌شود.

۱. حق انجام مناسک

حق در معنای حق داشتن بر انجام دادن مناسک ضروری‌ترین گام حمایت از حجاج محسوب می‌شود. حق در معنای حق داشتن بدان معنا خواهد بود که حجاج بتوانند براساس فقه خویش و با آزادی و اطمینان کامل مناسک را انجام دهند. در این معنا کسی حق ندارد به دیگری ایراد وارد کند و مناسک او را خلاف اسلام بداند یا حتی او را به شرک متهم کند. این حقی است که برای فرد شناخته می‌شود تا او بتواند مناسکش را انجام دهد.

قرآن کریم در سوره حج، آیه ۳۴ این حقیقت را گوشزد کرده است: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ

جَعَلْنَا مَنَسَكًا؛ «هر امتی از سوی خداوند مناسک خاصی دارد». قدر متیقن از این معنا آن است که همگی خدای واحد را بپرستند و در برابر او تسلیم باشند. آنچه در این آیه به طور حتم و جدی به آن توجه شده است، تسلیم حجاج در برابر خداوند است، در حالی که مناسکشان را انجام می دهند.

مناسک حج از ابتدا تا انتها در راستای حمایت از مؤمن و حج گزار است و ابعاد مختلف مناسک، همگی با چنین نگاهی درک شدنی می باشند. پوشیدن لباس احرام، دوری از محرّمات، انجام دادن کارهایی که انسان برای انجام دادن آن به زحمت می افتد، همگی با نگاه حمایت از حج گزار در سرزمین وحی است؛ زیرا حمایت، ایجاد فرصت هایی است که فرد بتواند با برخوردار بودن از موقعیت خاص به ارتقای خود کمک کند. در این معنا همه اعمال حج و مناسک فرصت ساز می باشند.

قرآن کریم در دو آیه از این حق با تعبیر نزدیک به هم یاد کرده است (حج: ۳۴ و ۶۷) علامه طباطبایی ذیل آیه ۶۷ سوره حج بیان می کند که مراد از امت، گروه های انسانی پیش از اسلام است، ولی این آیه امت های موجود در زمان نزول آیه را شامل نمی شود؛ زیرا شریعت واحد امت و نبوت عام است.^۱ این سخن ضمن آنکه حقانیت نداشتن مناسک موجود در عصر نزول را اثبات می کند، بیانگر پذیرش مناسکی است که در امت پیامبر ﷺ وجود دارد. به نظر می رسد علامه ﷺ حق را در این آیه به معنای حق بودن لحاظ کرده است. فارغ از این معنا آیه بیانگر آن است که هر امتی، هر چند امت های گذشته، از این حق برخوردار بودند و خداوند نیز برای آنها چنین حقی را امضا کرده است.

در ادامه آیه، به عدم منازعه درباره مناسک دستور داده شده است که حاکی از این حقیقت است که کافران نباید درباره این منهج الهی گفت و گو، و با آن مخالفت کنند.

صاحب کتاب «تفسیر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز»، امت را در آیه شریفه، قرن

معنا کرده، و مناسک را شریعت گرفته است. این سخن برگرفته از روایتی از ابن عباس است و گفته شده، منظور از مناسک، مکانی است که افراد به یکدیگر احساس انس و الفت می‌کنند و به این سبب مناسک حج را مناسک گفته‌اند، و برخی گفته‌اند که منظور موضوع قربانی است.^۱ این تفاسیر با ظاهر آیه همخوانی ندارد، ولی حاکی از این معناست که مناسک مختلف در امت‌های گذشته پذیرفته شده است و این می‌تواند در امت پیامبر ﷺ هم وجود داشته باشد و شناسایی شود.

در یکایک مناسک حج نگاه تسلیم، و حمایت الهی از حجاج را می‌توان مشاهده کرد؛ از میقات تا احرام، از محرّمات تا واجبات احرام، از شرایط طواف تا آداب آن، از سعی و تقصیر تا عرفات و مشعر و... و همه اعمال حج، گویای این واقعیت‌اند. قرآن کریم در آیه ۴۱ سوره حج برای کسانی که در زمین موقعیت خاصی یافته‌اند، انجام دادن چهار کار را مدنظر قرار داده است. ادای نماز، دادن زکات، امر به معروف، و نهی از منکر.

مفسران درباره این آیه به چند نکته مهم توجه کرده‌اند؛ از سویی این آیه را ناظر به حالت جمعی دانسته‌اند، نه فردی و شخصی، یا به عبارت بهتر، هرگاه مؤمنان در روی کره خاکی قدرت می‌یابند و می‌توانند بدون هرگونه مزاحمتی زندگی کنند، انجام دادن چهار تکلیف عبادی را در دستور کارشان قرار می‌دهند؛ هرچند در این مجموعه عده‌ای به آنها عمل نکنند؛ از طرف دیگر رسیدن به این موقعیت، هم می‌تواند با انجام دادن فعالیت خودشان باشد، و هم به خداوند انتساب داشته باشد؛ زیرا خداوند فرموده است که سرنوشت هیچ گروهی عوض نمی‌شود، مگر آنکه آن گروه خود بخواهند تغییر رویه دهند، و همچنین در راستای توحید افعالی همه این تحولات با نظر و خواست خداوند خواهد بود؛ از این رو در آیه واژه ﴿مَكَّنَاهُمْ﴾، یعنی ما به آنها فرصت دادیم، به کار رفته است.

این چهار عمل شعائر و مناسک جامعه موحدانه و مؤمنانه است که هر کدام به بخشی از تعاملات اجتماعی اشاره دارد. ضرورت ارتباط با خالق و هدایت کردن جامعه به سوی معبود، تأمین معاش و اقتصاد زندگی اجتماعی و در نهایت مراقبت و نظارت اجتماعی در مقام چهار سرمایه اجتماعی بزرگ جامعه مؤمنان و در واقع چهار حق اجتماعی مدنظر قرار گرفته است.

انجام دادن هر کدام از این اعمال عبادی مناسکی خواهد داشت، ولی روشن است که این چهار عمل به منزله چهار رکن اداره جامعه است، اما فقط به آنها منحصر نیست. حج نیز یکی دیگر از اقداماتی خواهد بود که مؤمنان در شرایط استقرار و تمکین انجام خواهند داد. برپایی مراسم حج و انجام دادن مناسک حج با وصف جمعی خود در این معنا مدنظر می‌باشد؛ وگرنه افراد ممکن است به هر طریقی و با هر دشواری به انجام دادن فریضه بزرگ الهی اقدام کنند، آنچه در این بین مهم است، انجام دادن حج در قالب شعاری الهی است.

می‌توان با لحاظ این مقدمه چند نکته برداشت کرد: نخست، شناسایی این چهار حق به زبان تکلیف که در یک نگرش چهار عمل هستند، حاکی از جایگاه این اعمال عبادی در حفظ و بقای یک جامعه دین‌مدار است و بدون وجود چنین فضایی جامعه مؤمنان نمی‌تواند دوام بیاورد؛

نکته دوم آنکه همه این موارد در یک ویژگی خاص، یعنی داشتن وصف «حمایت از این جامعه»، مشترک‌اند؛ به عبارت دیگر رویکرد این چهار عمل رویکرد حمایتی از جامعه است که به تبع آن، افراد بیشتری از موقعیت استفاده خواهند کرد؛

نکته سوم، برخی از اعمال لازمه هرنوع زیستن است؛ از جمله دفاع و جهاد در راه خدا که افراد، چه در قالب وصف اجتماعی و چه در قالب وصف فردی، باید آن را انجام دهند.

این اعمال که شاخصه‌های زیست اجتماعی موحدانه‌اند در مقام شعائر الهی

مدنظرند. تنظیم این شعائر، نه به صورت فردی، بلکه به صورت گروهی و اجتماعی خواهد بود که واژه مناسک برای نشان‌دادن این معنا، واژه مناسبی است. قرآن انجام‌دادن این اعمال را با وصف گروهی شناسانده است. این اعمال، به اعتبار همین ویژگی و شاخصه جمعی، جنبه حمایتی خود را نشان می‌دهد و مؤمنان با تکیه بر این اعمال عبادی از یکدیگر حمایت می‌کنند.

فضاسازی معنوی و ایجاد محیط سالم مانع شکل‌گیری رفتارهای غیرانسانی، تحقیرکننده، ظلم، استبداد و آزار خواهد شد. در کنار فضای معنوی سالم، فضای مادی با تکیه بر مسائل اقتصادی نیز مطرح خواهد شد که می‌تواند جامعه را در حد استطاعت مالی قرار دهد؛ امر به معروف و نهی از منکر نیز در مقام دو سرمایه عظیم اجتماعی در نقش ضمانت اجرای مؤثر و کارآمد عمل خواهند کرد.

۲. حق نقد و اعتراض

یکی دیگر از ابعاد حمایتی حج‌گزار، شناسایی حق نقد و اعتراض است. به صورت طبیعی متولیان حج مرتکب اعمالی می‌شوند که می‌تواند، اعتراض حجاج را به دنبال داشته باشد، یا حج‌گزار شاهد اعمالی خواهد بود که جای اعتراض داشته باشد. حال چنانچه برای حج‌گزار این حق شناسایی شده باشد که او بتواند انتقاد کند، معنای سخن آن خواهد بود که حاجی در این زمینه حمایت لازم را دارد و چنانچه این حق مدنظر قرار نگیرد، می‌توان گفت سپر حمایتی دیگری در این زمینه وجود ندارد. قرآن کریم در آیه ۹۷ سوره مائده به این حقیقت اشاره می‌کند ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾.

مفسران درباره این آیه دیدگاه‌های یکسانی ندارند؛ مثلاً صاحب «الوجیز» کلمه قیام را تلاش برای معاش و مکاسب دانسته است؛ زیرا حج جای تجارت و به دست آوردن انواع برکات است.^۱ علامه طباطبایی به صورت گسترده‌ای به آیه توجه کرده است. ایشان

در معنای ﴿قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ هم امور مادی و معنوی، و هم امور فردی و اجتماعی را لحاظ کرده و اموری مانند انفاق به فقرا، آماده کردن بازارها، دیدار نزدیکان، شناختن افراد بیگانه، تقارن قلوب، پاکی ارواح، تقویت قوای کشور، وحدت و همبستگی ملت، حیات دین و بالا رفتن علم دین و پرچم توحید را در این معنا مدنظر قرار داده است.^۱

اما می‌توان گفت این معنا، به موارد پیش منحصر نمی‌باشد. در مناسبات اجتماعی یکی از اموری که سبب قوام جامعه است، پذیرش حق انتقاد می‌باشد؛ بنابراین اینکه در این مکان حجاج بتوانند از عملکردها بپرسند، که تداعی کننده وضعیت قیامت نیز می‌باشد، بیانگر حقیقت فوق است.

آنان که انتقاد را بر نمی‌تابند، اصولاً دلیلی بر شناسایی این حق در قوانین خود نمی‌بینند؛ آنها مانند افراد متکبر و خودپسندند و طبیعی است که چنین افراد یا چنین دولتی از وادی محبت حق خارج خواهد شد.^۲ اگر انتقاد پذیرفته شود، سبب هدایت و رشد می‌شود و رهایی از خطا و پاک شدن از آلودگی و رفع اشتباه را به دنبال می‌آورد.

انتخاب رویکرد امنیتی به مقوله انتقاد، آرامش حج گزار را از بین می‌برد و او را به اصل بد خودسانسوری مبتلا می‌کند و تعامل سازنده حجاج را با یکدیگر نابود می‌کند و عملاً فرصت خدمت واقعی را از دولت می‌رباید.

حدود و شرایط اعمال این حق مانند دیگر حقوق منوط به حوصله و سعه صدر داشتن است. کنار نهادن حب و بغض‌ها، فهم سخن و تبحر در موضوع، داشتن درک منطقی از مسئله پرهیز از مجادله باطل، نقد انگیزه به جای انگیزه، تفکیک اندیشه و رفتار فرد، پرهیز از اتهام و برجسب شرک و مشرک زدن به دیگران، و از خود آغاز کردن، از دیگر ضوابط و اخلاق حاکم بر نقد است.^۳

پذیرش این معنا که حج بهترین مکان و زمان برای تعامل منطقی مسلمانان با

۱. المیزان، ج ۶، ص ۶۴۳.

۲. ادب و آداب زائر، انصاریان، ص ۴۸.

۳. آیین زندگی، احمدحسین شریفی، ۱۳۸۴، صص ۹۰-۹۶.

یکدیگر است، اقتضا دارد آنان بتوانند و حق داشته باشند که از یکدیگر انتقاد کنند. برخوردار از این حق به معنای درست بودن آنچه منتقد می‌گوید نیست؛ بلکه معنای برخوردار شدن از فرصت بیان و یادآوری است. آنچه این فرصت را از بین می‌برد، رعایت نکردن نکات اخلاقی در بیان نقد است. اقدام برخی از افراد در بقیع شریف گویای این واقعیت تلخ است که اخلاق دینی رعایت نمی‌شود و بدتر از آن، اگر حجاج دولت عربستان را نقد کنند، ممکن است مسئله با رویکرد امنیتی دنبال شود. در واقع این رفتارها فرصت‌سوزی در امت اسلامی است و برخی به دلیل آنکه خود را حق مطلق در فهم و اجرای دین خدا می‌دانند، آن را اجرا می‌کنند.

این نکته گفتنی است که گاهی انتقادات از شیعه و شیعیان در سرزمین وحی ناشی از عملکرد غلط و رفتار ناشایست حج‌گزار است؛ رفتارهایی که به‌ویژه برخی از عوام به قصد تبرک جستن انجام می‌دهند، مانند رفتار یکی از حجاج ایرانی که برای سپردار شدن در کنار بیت‌الله الحرام آب زمزم را بر روی آلت خود ریخت و نزدیک بود که او نیز به سرنوشت ابوطالب یزدی مبتلا شود که برای رهایی، خود را به‌حالت جنون زد. اما برخی دیگر از اشکالات، ناشی از تعصب باطل یا تصمیم برای ایجاد اختلاف و جدایی میان مسلمانان است.^۱ اسلام مکتبی است که برای نیت فرد اعتبار و احترام قائل شده و نیت او را بهتر از عملش دانسته است. پس چگونه و چرا نباید در نقد و انتقاد به این موضوع توجه کرد؟!

سخن در این وادی بسیار است، اما فقط به بیان یک مورد از روش سلف در مواجهه با نقد و انتقاد خیرخواهانه بسنده می‌کنیم. پس از پایان جنگ احد مسلمانان از پیامبر ﷺ انتقاد می‌کردند که مگر خداوند به ما وعده پیروزی نداده بود، پس چرا ما شکست خوردیم. در پاسخ این آیه نازل شد: ﴿لَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ... إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَارَعْتُمْ﴾ (آل‌عمران: ۱۵۲) ادبیات قرآنی حاکی از ضرورت پاسخ‌گویی دولت در برابر انتقادات

وارده و گوشزد کردن خطای دیگران یا پذیرش خطای خود است و نکته مهم آنکه مؤمن را به سبب یک خلاف نباید از صفوف اهل ایمان خارج دانست؛ بلکه از یک سو با هشدار و از سوی دیگر با تشویق باید دلگرمی ایجاد کرد: ﴿وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ۱۵۲). آنان که این آستانه تحمل را ندارند، به صورت طبیعی نمی‌توانند عهده‌دار منصب حاکمیتی شوند. دولت عربستان در مقام دولت میزبان در کنار همه خدماتی که برای حجاج انجام می‌دهد، نباید خود را از این قاعده مستثنا کند. بلکه برعکس باید با طراحی فضاهای مناسب و ایجاد امنیت کامل روحی و روانی، انتقادات مختلف را بپذیرد؛ زیرا سیره و سنت اسلامی به همین منوال است.

۳. حق همزیستی و صلح

پذیرش حق برخوردار شدن و بهره‌مند شدن از همزیستی و صلح در کنار یکدیگر را در فضای مناسکی حج باید ابزار حمایتی مهمی از حج‌گزار دانست. قرآن کریم در سوره آل عمران، آیه ۹۶، در توصیف بیت‌الله الحرام به چند ویژگی مهم اشاره کرده است؛ از سوی این مکان را نخستین خانه‌ای می‌داند که برای مردم قرار داده شده است. این مکان مهم با چنین وصفی، هم دارای وصف بکه است، هم مبارک، و هم مایه هدایت همه عالم.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر این آیه فرموده‌اند، منظور از بکه ارض و زمین بیت‌الله است. واژه بکه کنایه از ازدحام و شلوغی جمعیت است.^۱ روشن است که هر نوع ازدحامی مبارک نیست. بنابراین در ادامه به وصف بعدی، یعنی مبارک بودن پرداخته است. باید اجتماعی را مبارک و میمون دانست که افرادش از اختلاف، تفرقه، کینه و عداوت به دور باشند. شلوغی و ازدحامی که همراه عشق، همدلی و همراهی باشد، مبارک و مایه خیر و برکت خواهد بود. چنین اجتماعی می‌تواند مایه هدایت نیز باشد.^۲

۱. المیزان، ج ۲، ص ۳۵۱.

۲. درسنامه فرهنگ نامه اسرار و معارف حج، ص ۲۵.

از علامت‌های دیگر اجتماع مبارک آن است که جدال، رفا و فسوق در آن وجود ندارد،^۱ و روشن است که در این اجتماع کار خیر، اساس همه کارها خواهد بود. امروزه حق همزیستی و صلح یکی از آرزوهای ملل جهان است. منشور ملل متحد در سال ۱۹۴۵م و پس از دو جنگ خانمان سوز جهانی که قریب صد میلیون کشته و مفقود به جا گذاشت، در پی شناسایی این حق در مفاد قانونی خود بر آمد و توانست در ماده یک و دو منشور، با ادبیات مختلفی این حق را تعیین کند. قرآن کریم با توصیف بیت‌الله با واژگانی که همگی حاکی از وجود و پذیرش این حق برای مسلمانان است، از آنان می‌خواهد که این فضای مبارک را دستخوش رفا، فسوق و جدال خود قرار ندهند که کاملاً براساس حمایت از حجاج نیز تعریف شده است. یادآوری این نکته ضروری است که بعد حمایتی این حق از حجاج در سرزمین وحی آثار و برکات فراوانی دارد که یکی از آن آثار پرخیر، ایجاد زمینه گفت‌وگوهای مختلف بین فرقه‌های اسلامی در راستای فهم مفاد و محتوا دین خواهد شد.

۴. حق داشتن شهر امن

امروزه همگان ضرورت وجود مکان‌ها و شهرهایی که حالت بی‌طرفی داشته باشند و در آنجا جنگ و آثار مخرب و ویرانگر آن نباشد، پذیرفته‌اند. فلسفه وجودی چنین فضاهایی ایجاد بسترهای حمایتی لازم از افراد و انسان‌ها می‌باشد. نیاز به داشتن محیط آرام، هرچند به صورت محدود، ضرورت وجود فرصت‌هایی برای تولید علم و نشر آموزه‌های علمی و بهره‌مندشدن از موقعیت‌هایی که بتوان در آن به مبادله تجارب پرداخت، و در نهایت ایجاد فضاهایی که افراد بتوانند در آن باکمال آرامش، ضمن انجام دادن تکالیف فردی به حقوق فردی و اجتماعی خود دسترسی یابند، از دیگر دلایل پذیرش شهر امن و بی‌طرف است.

قرآن کریم و آموزه‌های اسلامی با نگاه خاص و تقریباً منحصر به فردی به تبیین این معنا پرداخته است. از سویی همگان واژه امت واحده را در قرآن پذیرفته‌اند که معنای این واژه قرآنی آن است که مکان امن مدنظر، برای گروه خاصی نخواهد بود؛ بلکه برای تمام مسلمانان این فضا وجود دارد. واژه شهروند جهانی با برخورداریش از حقوق یکسان، از جمله نوآوری‌های شرع مقدس اسلام است. امروزه هنوز این معنا در جهان شکل حقوقی نیافته است و فقط در ادبیات سیاسی و روابط بین‌المللی مطرح می‌شود و حالت دکترین و اندیشه حقوقی دارد.

قرآن کریم با پذیرش این معنا، حجم گسترده‌ای از انسان‌های موحد به نام مسلمانان را گرد هم جمع می‌کند و آنها را امت واحده می‌نامد. این امت آن‌گاه امت خواهد بود که امامی با شایستگی‌های خاص داشته باشد که فقه امامیه آن را به خوبی پذیرفته است. رابطه امام و امت در سرزمینی به نام بیت‌الله الحرام، مناسب‌ترین زمینه حمایت را فراهم آورده است؛ از سویی مکان امن و امامی معصوم، و از طرفی امت نمونه و واحده، همگی در یک سمت و سو برای تحقق حمایت از حجاج معنا و مفهوم خود را می‌یابد.

ممکن است عده‌ای که بیشتر با افکار سلفی و تکفیری انس گرفته‌اند، ادعا کنند چگونه می‌توانند شاهد وجود رفتارهای شرک‌آلود باشند و در عین حال از آنها خواسته شود با این نوع افراد که در مکه حاضر شده‌اند، به صورت مسالمت‌آمیز رفتار کنند.

در پاسخ به چند نکته می‌توان توجه کرد:

الف) قضاوت کردن درباره حقوق مسلمانان و کیفیت مسلمانی آنان با ادبیات پیش‌گفته در معنای حق بودن متصور است؛ درحالی‌که حقوق بشری حجاج در معنای حق داشتن است. در این معنا سخن از حق و باطل، و کفر و شرک در میان نیست؛ بلکه سخن از بود و نبود یک حق است. حق هر حج‌گزار مسلمان است که بتواند در فضای صلح و دوستی و به دور از تحمل رفتارهای خشن، غیرانسانی و تحقیرکننده، مناسب حجاج را به‌جا آورد. در واقع این همان سخن الهی است که کعبه و بیت‌الله را مکان امن قرار داده است؛

ب) با فرض حق در معنای حق بودن، دیگر فرقه‌های اسلامی از جمله شیعیان در ارتباط با خداوند تبارک و تعالی دیدگاه مشترکی دارند. همگی از کلمه «الله» تصور نسبتاً واحدی دارند و صفات جلال و جمال آن را می‌پذیرند. اگرچه برخی به تجسیم معتقد شدند، ولی فارغ از دیدگاه آنها و در کل، می‌توان این ادعا را مطرح کرد که مسلمانان درباره خداوند تبارک و تعالی نگرش واحدی دارند؛ چنان‌که درباره پیامبر مکرم ﷺ نیز قضیه همین‌طور است. با این وصف به دیگران اتهام شرک زدن توجیه‌پذیر نیست.

قرآن کریم در سوره آل عمران، آیه ۶۴ از اهل کتاب می‌خواهد که با مؤمنان وحدت و اتحاد داشته باشند و زندگی مسالمت‌آمیزی را دنبال کنند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» در این آیه کلمه مشترک چیزی نیست جز کلمه «الله» که از رهگذر عبادت الله شرک نیز رخت برمی‌بندد.

اگر قرآن کلمه و حقیقت الله را محور مشترک اهل کتاب و مسلمانان می‌داند، به طریق اولی باید گفت که این کلمه مشترک میان مسلمانان نیز وجود دارد. اولویت نیز بدان دلیل است که مسیحیان در فهم حقیقت الله، تثلیث را مطرح می‌کنند و یهودیان تقضای دیدن الله را دارند (بقره: ۵۵)، درحالی‌که مسلمانان، یا دست‌کم شیعیان، هیچ‌کدام از این تصورات را ندارند.

اکنون از سلفی‌ها باید پرسید آیا انحراف اهل کتاب، از جمله مسیحیان در اعمال و اعتقادات، بیشتر است که اصولاً شرع انور اسلام را قبول نکرده‌اند، یا گروهی از مسلمانان، از جمله شیعیان؟ با کمی انصاف و به دور از هرگونه تعصب و جدال نکوهیده، می‌توان قضاوت کرد که وضعیت شیعه باید بسیار از وضعیت اهل کتاب بهتر باشد؛

ج) اصولاً آنچه می‌تواند حق صلح و آرامش را سلب کند، بی‌نظمی و ایجاد اختلال در حقوق دیگران است. کمی تأمل در فتاوی‌ای مراجع شیعه حاکی از همدلی و همراهی شیعیان در اعمال عبادی و مناسکی حج است که حتی اگر فتاوی‌ای همراهی هم نبود، باز

شیعیان به دنبال ایجاد بی‌نظمی در اعمال حقوق دیگران نبودند. کتاب‌های مناسک حج فقها، به‌ویژه فقهای شیعه، گویای این مطلب است. بنابراین می‌توان ادعا کرد که عمل کردن به این حق باعث بی‌نظمی یا خلاف اخلاق حسنه و یا خلاف مسلمات شرعی مورد قبول همگان نمی‌باشد؛

د) از همه مهم‌تر آنکه فلسفه وجودی حق صلح و آسایش، بهره‌مندشدن حجاج از صفای آرامش و صلح است. این بهره‌مندی زمانی رخ می‌دهد که بی‌نظمی و هرج و مرج وجود نداشته نباشد. شکل و شمایل مناسک حج نیز چیزی جز ایجاد وحدت نیست؛ از ورود به حرم با لباس احرام گرفته، تا طواف منظم جمعیت به دور خانه کعبه و... همه این مناسک، بیانگر و تأیید کننده ادعای فوق است.

۵. حق انجام دادن عبادت

عبادت کردن در موسم حج و بلکه در هر زمان و مکان دیگر، به‌عنوان یک حق و بلکه در قالب تکلیف از موحدان خواسته شده است. شرع مقدس اسلام با تبیین انواع تکالیف عبادی واجب و مستحب، فضای مناسبی برای انجام دادن عبادت فراهم آورده است. شکل‌گیری مساجد در اسلام در پرتو آموزه‌های اسلامی و سنت نبوی ﷺ در شهر مدینه و مرکزیت بخشی به آن، به‌رسمیت شناختن حق بر انجام دادن عبادت بود؛ زیرا همواره احداث مسجد با محوریت عبادت است و دیگر کارها نیز با حفظ موقعیت عبادی مسجد رقم می‌خورد.

حق انجام دادن عبادت زمانی جنبه حمایتی خود را نشان می‌دهد که امکان انجام دادن آن در مکان امن وجود داشته باشد. قرآن کریم در سوره بقره، آیه ۱۲۵، به دو پیامبر بزرگ خود دستور می‌دهد که خانه مرا برای عبادت‌کنندگان پاکیزه کنید. این موضوع امری فراتر از امنیت است؛ زیرا از مأموریتی بزرگ حکایت می‌کند که باید انسان‌های بزرگ برای حج‌گزاران انجام دهند. از طرف دیگر، همین آیه اشاره می‌کند: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ﴾. کلمه مصلی اسم مکان است؛ یعنی محلی برای نماز.

از جمع دو آیه شریفه به دست می‌آید که نخست حق انجام دادن عبادت شناسایی می‌شود و دوم این عبادت، هم باید در خانه امن باشد و هم همراه با پاکیزگی و طهارت. امروزه ضرورت تأمین آرامش برای عبادت حج‌گزار در چنین فضایی تکلیف‌ساز است که مسئولیت اداره بیت‌الله را به عهده گرفته‌اند.

گفتنی است که انجام دادن عبادت می‌تواند به صورت‌های مختلفی باشد و نماز یکی از اشکال عبادت است. کیفیت انجام دادن نماز، نباید و نمی‌تواند بهانه‌ای برای برهم‌زدن آرامش حج‌گزار در هنگام عبادت باشد.

حالت‌های مختلفی برای از بین بردن امنیت و آرامش وجود دارد که بخشی از آن در سخنان مفتی‌ها و فتاوی‌ای آنها خود را نشان می‌دهد و بخش دیگر در عملکرد مأموران عربستانی و دولت ایشان، و برخی دیگر در قالب افرادی که مسئولیت امر به معروف و نهی از منکر را به عهده دارند. وظیفه دولت عربستان جلوگیری از رفتار هر فرد یا گروهی است که امنیت مردم را هنگام عبادت بر هم می‌زند. در واقع هیچ توجیه قانونی، یا فقهی برای ایجاد ناامنی روحی و روانی برای حج‌گزار وجود ندارد.

۶. حق برائت جستن

در ادبیات نظام بین‌المللی حقوق بشر، حقوق به سه دسته تقسیم می‌شود که به نسل اول و دوم و سوم معروف شده‌اند.^۱ همان‌طور که قبلاً اشاره شد، حقوق نسل سوم، حقوقی است که منفعت و ضرر آن به جمع برمی‌گردد و این‌گونه نیست که افراد در اجرای آن، حق فردی داشته باشند. اصولاً رویکرد حقوق نسل سوم بیشتر به تکلیف شبیه است تا حق؛ مثلاً حق صلح و آرامش. روشن است که داشتن این محیط به نفع همگان است و همگان از آن منتفع خواهند شد؛ چنان‌که فقدان آن به ضرر همگان است.

ادبیات مندرج در آموزه‌های روایی و قرآنی که حاکی از اهتمام‌بخشی به حج است، بیانگر این معناست که می‌توان آن را با معنا و مفهوم ادبیات حقوق بشر نسل سوم مقایسه کرد. اشاره به برخی از این آموزه‌ها به منظور تأیید سخن ضروری می‌نماید: حج را جامع بسیاری از عبادت‌ها دانسته‌اند که به حج اختصاص دارد و در هیچ عبادت دیگری وجود ندارد (جواهرالکلام، مقدمه کتاب الحج)؛ اولین معبد برای عبادت که در اختیار مردم قرار گرفته است، این خصوصیات را دارد: مبارک بودن، موجب قوام بودن مردم، هدایتگر جهانیان، بر خورداری از احترام ویژه (ابراهیم: ۱۳۷)، شعار بودن (مائده: ۲)، ذکرا الهی بودن (حج: ۲۸)، گره خوردن با نبوت و امامت (حج: ۲۸)، دوری گزیدن از جدال و مخاصمه (بقره: ۱۹۷)، جایگاه کار خیر و تعاون و همکاری (بقره: ۱۵۸)، شدت حفاظت الهی (فیل: ۱-۵) و مهم‌تر از همه حرام بودن تعطیل کردن بیت‌الله که روایات بسیاری درباره آن وارد شده^۱، همگی حاکی از این حقیقت است.

بر اساس این مقدمه باید گفت برائت یکی از مصادیق چنین حقی است؛ زیرا برائت از مشرکان از اجزای انفکاک‌ناپذیر مراسم عبادی سیاسی حج ابراهیمی است. با وجود آنکه این حق به دلیل اهمیت خاص آن رنگ تکلیف به خود گرفته است، اما دولت سعودی به صراحت اعلام می‌کند که هیچ جایگاهی برای برپایی مراسم برائت وجود ندارد. منع کردن طرف ایرانی، بلکه کلیه زوار از این حق الهی توجیه‌ناپذیر است. جالب آنکه طرف ایرانی طی توافق‌نامه منعقد شده با طرف عربستانی در سال ۱۴۳۴ ه. ق. و ۱۴۳۵ ه. ق. به انجام دادن این مراسم که با رعایت نظم و انضباط و عدم‌اخلال با برنامه دیگر حجاج در منا و عرفات و در محل استقرار خیمه ایرانی‌ها، یا در روز ششم ذی‌الحجه مقابل ستاد امور حجاج ایرانی برگزار می‌شود، تصریح کرده است. ادبیات مندرج در این توافق‌نامه حاکی از نوع پافشاری دولت ایران بر انجام دادن این مراسم

۱. عن ابی عبدالله علیه السلام: لا یزال الدین قائماً ما قامت الکعبه. فروع کافی، ج ۲، ص ۲۷۱؛

- الله الله فی بیت ربکم لا تحلوه ما بقیتم فانه ان ترک لم تناظروا. نهج البلاغه، ش ۴۷.

- قال ابو جعفر علیه السلام: لو عطلوه سنه واحده لم ینظروا. فروع کافی، ج ۴، ص ۲۷۱.

است، درحالی که دولت عربستان هیچ انگیزه‌ای برای به رسمیت شناختن این حق بنیادین حجاج در سرزمین وحی، ندارد.

در پاراگراف چهارم از بند سوم این توافق‌نامه دولت سعودی به مصداق این آیه شریفه ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (بقره: ۱۹۷) از طرف ایرانی می‌خواهد که از انجام دادن هر کاری که به نظم موجود در مراسم حج لطمه می‌زند، خودداری کند. هر کاری که حجاج را از انجام دادن، عبادت و ادای مناسک باز دارد، ممنوع است. تعجب آنکه آن‌قدر هدف حج نادیده گرفته شده که تنها حق لحاظ شده برای حج‌گزار آن است که به مثابه یک مسافر فقط مجاز است مقدار خاصی توشه بردارد، و فقط در یک دالان خاصی باید حرکت کند. حج‌گزار تنها باید ببیند فقه حاکم در عربستان چه می‌گوید و مستقیم یا غیرمستقیم آن را اجرا کند و تنها در جایی مجاز است از فقه خود پیروی کند که هیچ آثار اجتماعی برای دولت سعودی در پی نداشته باشد؛ درحالی که پیامبر گرامی اسلام ﷺ در سال نهم هجرت، زمانی که شانزده آیه آغازین سوره براءت بر قلب نازنین آن حضرت نازل شد، علی رضی الله عنه را مأمور کرد تا بیانیه براءت از مشرکان را در مراسم حج بخواند.^۱

کعبه معظمه بیت عبادت و معرفت و کانون هدایت، دعوت، رحمت و مغفرت و جایگاه مجد و عظمت اسلام است.^۲ می‌توان گفت مکه پیشانی بلند و باعظمت اسلام است. این مکان به سبب قداست و جلالت خاصش، جای افراد مشرک نیست. سیاست و دیانت اقتضا می‌کند که چنین مکانی به صورت انحصاری در اختیار موحدان مؤمن باشد؛ از این رو براءت یعنی اعلام بیزاری و دوری از کسانی که حریم و حرمت این مکان را به رسمیت نمی‌شناسند. درواقع ماهیت قیام بودن مکه در قرآن کریم که با تعبیر ﴿قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ آمده است، اقتضای این حقیقت را دارد.^۳ مقتضای قیام برای خداوند آن است که همه ارزش‌های الهی تکریم، و همه ضدازشها کنار گذاشته شود و اگر این

۱. آیین وهابیت، جعفر سبحانی، ۱۳۶۴، ص ۳۴۴.

۲. آیین رمضان، محمدحسین فلاح‌زاده، ۱۳۷۷، ص ۷۹.

۳. ابعاد سیاسی و اجتماعی حج، محمدتقی رهبر، ص ۱۳.

حقیقت در کل جهان عملی نباشد، دست کم می توان آن را در منطقه‌ای لحاظ کرد و مکه همان منطقه آزاد جهان اسلام است.

فارغ از مضمون و محتوای سوره براءت، دستور خداوند مبنی بر براءت جستن از مشرکان مستلزم شناسایی چنین حقی برای مسلمانان است. اهمیت این حق موجب شده که خداوند در بیان آن، ادبیات تکلیف را برگزیند.

بهره‌مندی از این حق، یعنی تضمین منافع امت اسلامی و عدم اعمال آن، به معنای پذیرش ضرر جمعی برای امت اسلامی است. اعلان براءت، به منزله تضمین کرامت مؤمنان است. کرامت در اندیشه‌های حقوق بشری سنگ بنای برخوردار شدن از حقوق است و رساندن مؤمنان به جایگاه مطلوب اجتماعی بدون اعلام بیزاری از اندیشه‌های انحرافی، امکان‌پذیر نمی‌باشد. گفتنی است که این حق را باید در معنای حق‌داشتن و حق‌بودن دانست؛ زیرا در نظام بین‌المللی، شناسایی این حق مخالف اصل همزیستی مسالمت‌آمیز است.

نکته دیگر آنکه اعلان براءت، ایجاد دژی محکم برای مؤمنان، و مانعی در برابر اندیشه‌های شرک‌آلود است و در واقع بهترین ابزار حمایت از حجاج می‌باشد.

۷. حق پناهندگی

امروزه برای حمایت از افرادی که به هر دلیلی تحت تعقیب مقامات دولتی می‌باشند، به حقی به نام پناهندگی توجه شده است. البته این معنا هنوز در حقوق بین‌الملل خود را نشان نداده است و به‌صورت نزاکتی و اخلاقی عمل می‌شود. اما فارغ از این بعد مسئله، پذیرش پناهنده، چه به‌عنوان حق برای فرد پناهنده و چه به‌عنوان حق برای دولت پذیرنده، راهی است برای حمایت کردن از افراد تحت تعقیب؛ هر چند مسیر حقوق بشر به‌سوی شناسایی پناهندگی به‌عنوان حق افراد و تکالیف دولت‌هاست.

عوامل مختلفی برای تحت تعقیب قراردادن افراد وجود دارد. رویکرد حقوق بشری بحث، حاکی از گسترش موارد پذیرش پناهندگی است.

در آموزه‌های اسلامی حج، دو معنای متفاوت از پناهندگی وجود دارد. در یک معنا سخن از پناهگاه بودن کعبه است که حاکی از فقر و نیاز فرد است و اصطلاحاً به قسمتی از آن مستجار گویند.^۱ مستجار یکی از مکان‌های استجابت دعاست و محل ورود فاطمه بنت اسد به کعبه نیز بوده است. در دعای دور دوم و ششم طواف نیز این معنا تبیین شده است: «هذا مقام العائذ بك من النار». معنای دیگر پناهندگی، معنای فقهی و حقوقی آن است و فقه اسلامی به صورت گسترده آن را پذیرفته است. البته شاید نتوان از آن به عنوان حقی برای فرد پناهنده سخن گفت، ولی قطعاً یکی از تکالیف دولت اسلامی در منطقه حرم می‌باشد، و اگر تلازم حق و تکلیف را بپذیریم، می‌توان به حق بودن پناهندگی نیز اعتقاد داشت. این معنا هم در سیره پیامبر مکرّم اسلام ﷺ وجود دارد و هم در آموزه‌های اسلامی شناسایی و پذیرفته شده است.

پیامبر مکرّم اسلام ﷺ هنگام فتح مکه، عفو عمومی خود را به شرح زیر آغاز کرد: شما مردم هموطنان بسیار نامناسبی برای من بودید، رسالت مرا تکذیب کردید، و مرا از خانه‌ام بیرون ساختید و در دورترین نقطه‌ای که به آنجا پناهنده شده بودم، با من نبرد کردید... و هر فردی که به محیط مسجدالحرام پناهنده شود...، از تعرض ارتش اسلام محفوظ خواهد ماند.^۲

از امام صادق (ع) درباره مردی که قاتل است و به حرم پناهنده شده، سؤال شد. امام در پاسخ فرمودند: «قاتل در حرم کشته نمی‌شود».^۳

در روایت دیگری حلبی از امام صادق (ع) نقل می‌کند که از آیه شریفه ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانْ آمِنًا﴾ پرسیدم. حضرت فرمود: «اگر فردی مرتکب جنایت شود، سپس به حرم پناهنده شود، هیچ فردی حق ندارد او را در حرم مجازات کند»؛ «لم یسع لاحد یاخذہ فی

۱. آثار اسلامی مکه و مدینه، رسول جعفریان، ص ۱۱۵.

۲. سیره ابن هشام، ابن هشام، ج ۲، صص ۴۰۰-۴۰۴؛ شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱۷، ص ۲۶۸.

۳. وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الحج، باب چهارده از ابواب مقدمات الطواف، حدیث اول.

الحرم»^۱. در این باب سیزده روایت مشتمل بر این مضمون بیان شده است. این ادبیات روایی بیانگر حمایت حداکثری از منطقه حرم و کسانی است که در آن می‌باشند. در این موارد فرد فراری مصداق حج‌گزار نیز نیست، ولی از حمایت برخوردار است.

از آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که احترام و حرمت مکه و حرم الهی می‌طلبند که فرد پناهنده مورد حمایت قرار گیرد؛ هرچند مجرم باشد. البته در روایات مختلف بیان شده است که بر او تنگ بگیرند تا مجبور شود حرم را ترک کند. فلسفه وجودی این حکم را باید در رویکرد حمایتی آن ببینیم که در این صورت به طریق اولی فرد حج‌گزار می‌تواند حمایت شود. ممنوعیت اجرای حد و تعزیر بر پناهنده در راستای حفظ مکان امن الهی قابل فهم است و این امنیت برای هر فرد دیگری نیز می‌تواند وجود داشته باشد؛ به تعبیر دیگر هر کاری که مخالف حرمت حرم الهی باشد، ممنوع است و حفظ حرمت مؤمن در این مکان از کارهای ضروری و لازم و ممنوعیت شکستن حرمت او نیز واجب، و احترام به کرامت انسانی او مهم است.

اگر همگان این معنا را بپذیرند، نتیجه آن می‌شود که هرچه براساس کرامت انسانی و تحقق کرامت او لازم و ضروری است، مورد احترام خواهد بود که در این صورت بزرگ‌ترین حمایت از مؤمن انجام شده است و حج‌گزار در این صورت با حفظ شئون و عزت نفس به انجام مناسک می‌پردازد. این حق و جایگاه، تعهد خاصی را برای دولت عربستان به وجود می‌آورد که بدون رعایت آن، مسئولیت بین‌المللی شکل می‌گیرد.

از دیگر حمایت‌هایی که به طریق اولی برای حجاج وجود دارد، آن است که اگر فرد مجرم به حرم پناهنده شد، تا زمان پناهندگی با او کاری ندارند، ولی برای آنکه امنیت سایر حجاج تأمین شود و این فرد نیز از فضای مکه سوءاستفاده نکند، او را در محدودیت و تنگنا قرار می‌دهند. فقهای شیعه نیز این نکته را بیان کرده‌اند.

در کتاب «شرایع الاسلام» آمده است، اگر کسی کاری که موجب حد یا تعزیر یا

۱. وسائل الشیعه، ج ۹، کتاب الحج، باب چهارده از ابواب مقدمات الطواف، حدیث دوم.

قصاص است، مرتکب شود و به حرم پناه ببرد، برای خوراک و نوشیدنی، او را در تنگنا قرار می‌دهند تا از حرم خارج شود ولی اگر در حرم مرتکب گناهی گردد، باید او را به آنچه مقتضای جنایت او در حرم است، مجازات نمود.^۱ در کتاب «مسالك الافهام»، در ذیل کلام شرایع، دو معنا برای تضييق بيان شده است: نخست آنکه، آب و غذا دادن او به گونه‌ای باشد که عادتاً قابل تحمل نباشد؛ دوم آنکه غذای او به اندازه سد جوع باشد. بنابراین خرید اشیاء برای او ممنوع می‌شود و اگر ثروتی دارد، مسدود می‌گردد^۲ این مطابق روایتی است که از امام محمد باقر علیه السلام نقل شده است.^۳ در روایت دیگری از امام صادق علیه السلام بیان شده است که با او صحبت هم نمی‌شود و از بازار نیز ممنوع می‌شود.^۴

۸. امنیت قضایی

برخوردار بودن جامعه از سیستم قضایی‌ای که هم بتواند، و هم بخواهد عدالت را اجرا کند، از الزامات اولیه یک رویکرد حمایتی از شهروندان است. حوزه امنیت قضایی ابعاد مختلفی دارد؛ یکی از این ابعاد، وجود قاضی با شرایطی است که امام علی علیه السلام در نهج البلاغه بیان کرده‌اند. امام در نامه ۵۳ نهج البلاغه چنین ویژگی‌هایی را برای قاضی لحاظ کرده‌اند: «مراجعات فراوان او را در تنگنا قرار ندهد، حوصله او سر نرود، برخورد طرفین او را خشمگین نمی‌کند، در اشتباه خود پافشاری نمی‌کند و در فهم حقیقت، به تحقیق اندک بسنده نمی‌کند». مطالعه این ویژگی‌ها هر منصفی را به یاد ماجرای تلخ و آزار دهنده ابوطالب یزدی می‌اندازد که چگونه در کنار حرم امن الهی اعدام می‌شود، یا فرد دیگری که وقتی مأمورین سعودی او را بازداشت می‌کنند، برای رهایی از مجازات اعدام خود را به جنون می‌زند.^۵ شرط دیگر، وجود نظام دادرسی عادلانه است. این نظام ویژگی‌های خاصی دارد.

۱. شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۵۱.

۲. مسالك الافهام، ج ۲، ص ۳۷۱.

۳. من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۰۵.

۴. الکافی، ج ۴، ص ۲۲۶.

۵. میقات حج، ش ۵۱، ص ۱۸۳.

در نظام عادلانه برخوردار بودن از وکیل، به‌ویژه برای حج‌گزار در کشور بیگانه، ضروری است. اطلاع‌دادن به کنسولگری کشور متبوع فرد در اولین فرصت، تفهیم اتهام در کمتر از ۲۴ ساعت، رسیدگی به پرونده در دادگاه حداکثر ظرف ۲۴ ساعت، فرصت ایجاد دفاع، استفاده از قوانینی که با نگاه به منفعت متهم وضع شده است، مثل قاعده درء، تفسیر مضیق از قانون، تفسیر به نفع متهم و شناسایی حق سکوت برای متهم، از اصول لازم الاجرای این نظام دادرسی است.

ایجاد امنیت قضایی، یعنی دل‌آسودگی حجاج از سیستم قضایی عربستان؛ زیرا این نظام هرچند ادعای عمل موافق شریعت را دارد، اما در واقع مطابق مذهب خاصی عمل می‌کند. بدیهی است که برخی از کارها را نیز حجاج نباید انجام دهند؛ حمل مواد مخدر، یا استفاده از آنها از امور ممنوعه است. در هر حال این یک تعهد حقوق بشری دولت‌هاست که یا مجرم را مطابق سیستم عادلانه محاکمه کنند یا وی را به کشورش بازگردانند. اما حبس کردن بدون اطلاع‌دادن یا بدون دادن فرصت دفاع، هیچ توجیهی ندارد و خلاف رویه قضایی است. باری، امنیت قضایی نیز یکی از مصادیق و ابعاد امنیت در حرم امن الهی است.

تحقق این هدف به انعقاد توافق‌نامه‌های دوجانبه، یا رعایت تعهدات حقوق بشری و حقوق انسانی و اسلامی است که بین دو دولت ایران و عربستان، یا میان دو سازمان ایرانی و عربستانی که در زمینه حج فعالیت می‌کنند، برقرار می‌باشد.

۹. ممنوعیت ورود حج‌گزار

پرسشی که در اینجا مطرح است، آنکه آیا دولت عربستان می‌تواند مانع ورود حج‌گزار به سرزمین خویش باشد، یا حج‌گزار را اخراج کند؟ این سؤال در حقوق بین‌الملل با عنوان اخراج بیگانه یا عدم پذیرش بیگانه خود را نشان داده است. در طرح ۲۰۰۴م کمیسیون حقوق بین‌الملل، درباره این موضوع بحث شد و اخراج به‌عنوان یک حق برای دولت میزبان پذیرفته شد. در عین حال این تکلیف برای دولت مذکور نیز

بیان شده که اخراج نباید به دلایل مذهبی، نژادی، رنگ پوست و... باشد که خلاف حقوق بشر و عملی غیردوستانه است. در این راستا تلاش شده است که بین حقوق حاکمیتی و حقوق بشر توازن ایجاد شود.

درباره حج گزار، موافقت‌نامه خاصی بین دو دولت ایران و عربستان درباره موارد عدم پذیرش یا اخراج وجود دارد و از باب اوفوا بالعقود، باید بدان عمل کرد. این نگاه فقط از جهت وفای به عهد است و دلیل دیگری نمی‌توان برای آن مطرح کرد. در صورت فقدان معاهده خاص، اگر حج گزار بیگانه تلقی شود، که امروزه این نگاه در عربستان وجود دارد، مقررات بین‌المللی حاکم خواهد بود؛ زیرا در صورت فقدان معاهده خاصی اصول اولیه حاکمیتی در رابطه با بیگانه حاکم خواهد بود. ولی اگر موضوع از جهت خدمت‌گزار بودن دولت عربستان در نظر گرفته شود، قضیه متفاوت خواهد شد؛ زیرا از سویی تعطیلی حج هیچ توجیهی ندارد و دولت عربستان نمی‌تواند حج را تعطیل کند؛ از سوی دیگر، چنانچه مجرم در بیرون حرم مرتکب جرم شود و به حرم پناه ببرد، کسی نمی‌تواند او را اخراج کند، و از سوی دیگر با توجه به وجوب حج بر این شخص به دلیل مستطیع بودن، چاره‌ای نیست که دولت عربستان از حق اخراج کردن یا نپذیرفتن چنین فردی برخوردار نمی‌باشد؛ در این صورت دولت میزبان می‌تواند مانع اقدام خلاف، از جمله حمل مواد مخدر شود، نه مانع حج گزار. این سخن ناظر به اخراج فردی و موردی است، نه گروهی، که حالت گروهی به‌طور کلی حتی در حقوق بین‌الملل نیز ممنوع است و از طرفی ناظر به محدودیت خاص دولت میزبان نیست که آن هم مورد پذیرش است؛ به شرط آنکه بهانه‌جویی نباشد و به‌صورت محدود و غیر تبعیض‌آمیز اعمال شود.

۱۰. امنیت اقتصادی

اهمیت و ضرورت حج در ابعاد مختلفی نمایان است. یکی از حوزه‌های نوپیدا که امروزه در گفتمان جهانی نیز منعکس شده است، رویکرد حقوق بشری در حج است. این سخن بدان معناست که در آموزه‌های حج نگاه‌های حقوق بشری قابل توجهی

وجود دارد، به گونه‌ای که می‌توان از نظام حقوق بشری حج نیز سخن گفت. ابعاد این موضوع گستردگی خاصی دارد. حمایت از حجاج در سرزمین وحی و بهره‌مندی آنان، با ادبیات مختلفی در منابع دینی بیان شده است. تأکید اهل بیت علیهم‌السلام و بیان دلیل آن، حاکی از این نگاه است.

در روایتی عبدالرحمن بن عبدالله می‌گوید به امام صادق علیه‌السلام عرض کردم: عده‌ای از افراد می‌گویند: اگر کسی حج واجب خود را انجام داده است و پس از آن به‌جای رفتن به حج صدقه دهد، برای او بهتر است. امام فرمودند: «دروغ گفته‌اند، اگر مردم چنین کنند، این بیت تعطیل خواهد شد و حال آنکه خداوند «عزوجل» این خانه را وسیله قیام مردم قرار داده است».^۱

در روایت دیگر که از معاویه بن عمار از امام صادق علیه‌السلام نقل شده، آمده است که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از عرفات کوچ نمود. در ابطح یکی از اعراب بیابانی خدمت ایشان آمد و گفت: «من مردی ثروتمندم که قصد حج داشتم، مانعی پیش آمد و نتوانستم به حج مشرف شوم، حال بفرمایید من با این سرمایه چه کار خیری انجام دهم که ثواب حج را درک کنم؟». حضرت به کوه ابوقبیس اشاره کردند و فرمودند: «اگر به مقدار این کوه طلای سرخ داشته باشی و همه را در راه خدا انفاق کنی، به ثواب و بهره‌ای که حاجیان رسیده‌اند، نخواهی رسید».^۲

از اهل بیت علیهم‌السلام روایات بسیاری به همین مضمون وارد شده است که همگی بر انجام هرچه بهتر این مناسک عبادی دلالت دارند. اهمیت این موضوع به گونه‌ای است که اگر مردم حج را ترک کردند، بر امام و حاکم جامعه است که آنها را به انجام آن وادار کند.^۳ حال این پرسش مطرح است که رمز و راز این همه سفارش برای انجام دادن حج چیست؟ در مجموع روایات آمده است که این فرصتی است برای مردم و قیام کردن آنها.

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۲۲.

۲. فروع کافی، ج ۴، ص ۲۵۸.

۳. همان، ص ۲۷۲.

در تفسیر «الوجیز»، ذیل آیه ۹۷ سوره مائده در تفسیر کلمه «قیام» گفته شده است که منظور معاش مردم و مکاسب آنهاست؛ زیرا در حج برای مردم تجارت و انواع خیر و برکت وجود دارد؛ به همین جهت سعید بن جبیر گفته است هر کسی به قصد دنیا و آخرت به این بیت برسد، به آن می‌رسد.^۱ مرحوم علامه طباطبایی در ذیل این آیه، مسئله معاش و معاد را مطرح کرده‌اند که با انجام حج هم معاش مردم و هم معادشان، شکل خواهد گرفت.^۲ در تفسیر مقاتل بن سلیمان و در ذیل آیه، قیام برای مردم را به معنای محل امن و محل زندگی بیان کرده است.^۳ به کارگیری حرف «لام» در ﴿لِلنَّاسِ﴾ حاکی از این معناست که در این فریضه، حقی برای مردم قرار داده شده است و ایجاد فرصت و شرایط برای استفاده از این حق، و حمایت از آن، وظیفه همگان، به‌ویژه دولت و حکومت است. بدیهی است قرآن کریم با این بیان قصد ندارد، فقط به بیان و جعل یک حکم، بدون وجود هرگونه پشتوانه‌ای، اقدام کند؛ به‌ویژه که این معنا تناسبی با حج هم ندارد. حج با همه عظمت و بزرگی که دارد، نمی‌تواند در یک کلمه خلاصه شود. قرآن کریم در قراردادن کعبه به‌عنوان یک بیت محترم، به سبب قوام امور مردمان، توجه داده است. اصولاً این سبب نمی‌تواند بدون پشتوانه جدی باشد یا به عبارت دیگر نمی‌توان چنین حقی را برای مردم قرار داد؛ اما راهکار حمایتی برای آن تعریف نکرد. استفاده از این حق به‌عنوان یک ابزار حمایتی از حجاج، بلکه از همه مردم، تعریف شده است.

قرآن کریم در سوره بقره آیه ۱۹۸ نیز این حق، یعنی امنیت اقتصادی را شناسایی می‌کند. در میان مفسران قرآن کریم این‌گونه بیان شده است که انجام فعالیت اقتصادی در حین حج مجاز است.^۴ در تفسیر «نهج البیان عن کشف معانی القرآن» آمده است که پیش از اسلام انجام فعالیت اقتصادی در موسم حج ممنوع بود، ولی اسلام آن را

۱. الوجیز، ج ۱، ص ۱۶۳.

۲. المیزان، ج ۶، ص ۱۴۳.

۳. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۵۰۷.

۴. المیزان، ج ۲، ص ۷۹.

پذیرفت.^۱ در تفسیر مقاتل بن سلیمان آمده که مسلمانان از پیامبر ﷺ پرسیدند، آیا مانند بازار عکاظ و منا و ذی‌المجاز، که در جاهلیت قبل از حج برپا می‌شد، برای ما نیز خرید و فروش در ایام حج مجاز است؟ که این آیه در پاسخ به آن پرسش نازل شد.^۲ دیگر کتب تفسیری شیعه و سنی به همین صورت مطالب را بیان کرده‌اند؛ در نتیجه شناسایی این حق برای مسلمانان راهکار حمایتی در حوزه مسائل اقتصادی حجاج است.

۱.۱. حق آموزش

از جمله حقوقی که حاجی از آن برخوردار است، حق آموزش است؛ یعنی دانستن آنچه قصد دارد آن را انجام دهد. در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است:

هرگاه خواستی حج کنی بر آن باش که دلت را برای خدا از هر چه تو را به خود مشغول سازد و از هر چه میان تو و او در آید، خالی کنی؛ همه کارهایت را به خدا واگذار کن و در هر حرکت و سکون که از تو پدیدار می‌شود، بر او توکل کن؛ تسلیم حکم خدا و قدر او باش و دنیا، آسایش و آفریدگان را رها ساز.^۳

همه این ادبیات حاکی از ضرورت آموزش حج‌گزار برای رسیدن به این معانی بلند است. دانستن آنچه معنای استطاعت علمی را به نمایش بگذارد، در گرو دادن آموزش‌های لازم به حجاج است. فارغ از اینکه چه آموزشی به حاجی داده شود و پیش از محتوای آموزش، اصل آموزش ضرورت دارد. رجوع به روایات معصومان علیهم السلام و ادبیات آن مضمون و محتوای این آموزش را نیز نشان می‌دهد. داستان امام سجاده علیه السلام و شبلی در این خصوص آموزنده است.^۴ شبیه این ادبیات در قطعه ناصر خسرو قبادیانی آمده است که از حاجی سؤال‌های مختلف می‌کند و حاجی در جواب می‌گوید، من اینها را نمی‌دانم؛ برای مثال سؤال می‌کند:

۱. نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲. تفسیر مقاتل بن سلیمان، ج ۱، ص ۱۷۵.

۳. سفینة البحار، ج ۱، ص ۲۱۳.

۴. مستدرک، ج ۱۰، صص ۷۲-۱۶۶.

چون همی خواستی گرفت احرام
چه نیت کردی اندر آن تحریم
گفت از این باب هر چه گفتی تو
من ندانسته‌ام صحیح و سقیم

از مصادیق حقوق نسل سوم، حق بر آموزش است؛ حق آموزش، یادگرفتن هر موضوعی است که زمینه استفاده از حقوق را فراهم کند، و فرد با دانستن آنها خود را تحت حمایت قوانین قرار دهد، به عبارت دیگر فرد یا بهره‌مندی از آموزش از طرفی از زمینه‌های خطر و خشونت دوری می‌جوید و از طرف دیگر در مواقع نیاز و ضرورت، خود را تحت حمایت قانون قرار می‌دهد. شاید به همین دلیل باشد که برخی از محققان در معنای استطاعت، افزون بر استطاعت جانی و مالی، به استطاعت علمی نیز توجه کرده‌اند. در معنای این نوع استطاعت گفته شده است که حاجی بداند مشغول چه امری شده، و قرار است فریضه‌ای را که به ظاهر ساده، ولی در واقع نوعی جهاد است، انجام دهد.^۱

دانستن این معنا که مسلمانان نسبت به یکدیگر مانند اندامی از کالبدند که اگر فاسد شود، بر همه کالبد اثر می‌گذارد، در نوع نگاه حاجی به کنگره حج، بسیار اثرگذار است. توجه کردن حاجی به آثار مثبت این اجتماع عظیم و آثار منفی غفلت از آن، در ابراهیمی شدن حج بسیار نقش‌آفرین است. همه این خیرات و برکات در پرتو حق آموزش است. مهم‌تر از همه، توجه دادن حجاج به این موضوع است که آنان از حقی به نام حق آموزش برخوردارند و این وظیفه دولت و حاکم جامعه اسلامی است که این نوع آموزش‌ها را ارائه کند. اگرچه این آموزش‌ها در همه‌جا امکان‌پذیر است، ولی فرصت حج بودن حجاج برای اعمال عبادی غیرعبادی بهترین مکان و زمان برای انجام این نوع آموزش‌ها را فراهم آورده است.

نکته قابل ذکر آنکه دادن آموزش به حجاج، که اکنون صورت می‌گیرد، غیر از توجه دادن آنان به حق آموزش است که به‌عنوان یک حق در برابر مراجع مختلف

قضایی قابل استناد است. دانستن ابعاد مختلف سیاسی و اجتماعی حج، و حتی شناخت لازم از مکان انجام حج، آداب و رسوم و آثار اسلامی مکه و مدینه و تاریخ حج ابراهیمی، زمانی ضرورت بیشتر خود را نشان می‌دهد که توجه شود حج نوعی جهاد است و حاجی نیز رزمنده، و رزمنده باید با تمام نقشه‌های دشمن آشنا باشد. توجه کردن به این نکته و یادآوری آن برای حج‌گزار یک حق است که محرومیت از آن یا بی‌توجهی به آن، آثار منفی فردی و اجتماعی دارد.

۱۲. حق احترام

در آموزه‌های دینی حجاج به‌عنوان ضیوف‌الرحمن شناخته شده‌اند. ضیف در زبان فارسی به معنای میهمانی است که دعوت شده است، نه آنکه خود به میهمانی رفته باشد. در دعای حضرت ابراهیم علیه السلام که گویا بر کوه ابوقیس انجام شد، و مردم را ندا داد که به آن سرزمین بیایند، می‌توان این ادبیات را دنبال کرد. گفته شده، که یکی از بارزترین مصادیق سیر الی الله سفر حج است.^۱ گرچه در همه جا می‌توان خدا را عبادت کرد و از ضیوف‌الرحمن شد، اما ذات اقدس الهی، بعضی از مکان‌ها و زمان‌ها را برای ضیافت و پذیرایی مشخص و آماده فرموده است؛ مثل حج و روزه.^۲ عبارت «فرار الی الله» نیز چنین تفسیر شده است که انسان ماسوی الله را ترک، و خداوند را طلب کند.^۳

این تعبیر از روایات اخذ شده^۴ و یکی از برجسته‌ترین دعاهای ماه مبارک رمضان طلب حج است. این دعا مکرر نیز می‌باشد؛ زیرا حج ضیافت است و حاجیان ضیوف الرحمن.^۵ برای میهمان حقی بر میزبان شکل می‌گیرد و به تبع، این حق بر عهده کسانی

۱. الحج رموز و حکم، جوادی آملی، ص ۳۶.

۲. حج عارفان، کارگر، ص ۵.

۳. همان، ص ۲۷.

۴. جرعه‌ای از صهبای حج، عبدالله جوادی آملی، ص ۲۳۳.

۵. همان.

که قصد دارند در خدمت ضیوف الرحمن باشند نیز هست و دولت اعزام‌کننده حجاج و دولت میزبان هم از این قاعده کلی مستثنا نیستند.

یکی از حقوق حجاج در این میهمانی بزرگ، حق احترام است. این حق در بین همسایگان نیز مطرح است. این حق بدان معناست که حج‌گزار را باید به صورت خاصی مورد احترام قرار داد؛ تکریم شخصیت او و نوع رفتار با او باید به طور ویژه باشد؛ یعنی کارهایی برای حج‌گزار انجام شود که در شرایط معمولی نیازی به انجام آن نیست. این حق به صورت فوق در آموزه‌های حقوق بشری وجود ندارد و تنها به کرامت انسانی بسنده شده، و احتمالاً این معنا، یکی از مصادیق کرامت انسانی تلقی شده است. اما به نظر می‌رسد که حق احترام، متفاوت از کرامت، و کرامت مبنای آن حق باشد.

چون حاجی برای اطاعت امر خداوند خود را به زحمت انداخته و رنج سفر را به جان خریده است، مورد عنایت خداوند و مشمول تکریم الهی واقع شده است؛ از این رو باید به طور شایسته‌ای احترام شود. شناسایی این رفتار به عنوان یک حق، می‌تواند فرصت خدمت‌گزاری خوبی را برای حجاج فراهم آورد.

ابعاد مختلف احترام‌گزاردن از معنای عرفی آن قابل فهم است؛ زیرا این واژه در عرف، بار معنایی خاصی دارد. اما فارغ از این ابعاد، شناسایی این حق و توجه کردن به آن و مدنظر قراردادن این معنا که کوتاهی در حق حج‌گزار، ضایع کردن یکی از حقوق می‌باشد، مبنای خوبی برای حمایت از حج‌گزار است. تکلیف‌انگاری این حقیقت توسط خادمان حج، زمینه بهتر اجرایی شدن این حق را فراهم خواهد کرد. احترام به آداب و رسوم، احترام به سالخورده‌گان، احترام به زنان، احترام به کودکان، احترام به علما و احترام به چهره‌های خدمت‌گزار، اولویت‌های این حق را نشان می‌دهد.

۱۳. حق مخفی نگهداشتن مذهب

مخفی نگهداشتن عقیده و اعتقادات دینی که از آن به نام تقیه تعبیر می‌شود، یکی از ابزارهای حمایتی مهم از حجاج محسوب می‌شود. شناسایی این حق در قوانین داخلی و

همین‌طور در منشور حج، به‌عنوان یک امر واقع‌بینانه و نه از سر نفاق، می‌تواند حمایت مؤثری از حجاج را در پی داشته باشد. پذیرش این معنا که افراطی‌گری در همه‌جا وجود دارد و احتمالاً برخی دولت‌ها نیز خوششان بیاید که از این دسته افراد برای پیشبرد اهداف سیاسی خود استفاده کنند، دو واقعیت قابل توجه را فراروی همگان قرار می‌دهد:

از طرفی برخی افراد به دلایل مختلف که هیچ‌کدام ریشه دینی ندارد، هرچند به پای دین نوشته می‌شود، قصد دارند عقاید تند، خشک و حتی بی‌مغز خویش را به‌عنوان عقاید ناب و درجه یک دینی معرفی کنند و خود را تنها گروه ره‌یافته به محضر حضرت رب‌العالمین بدانند. امروزه این گروه عربستان و منطقه نجد را جولانگاه افکار خود دیده‌اند و متأسفانه حضور حداکثری خویش را در مدینه و مکه نیز حفظ کرده‌اند. این واقعیت آزاردهنده می‌تواند جان، مال، آبرو و امنیت حجاج، به‌ویژه حجاج شیعه را به خطر بیندازد که نمونه‌های آن بسیار زیاد است؛

از طرف دیگر دولتی که وظیفه‌اش حمایت از حجاج است، به‌جای مقابله با این افراد، و تعقیب و مجازات آنها، خود به نوعی به حمایت‌کردن از این اندیشه‌های افراطی اقدام می‌کند. اگر نگوئیم همه اماکن مقدس، مثل بقیع شریف، در دست این گروه‌هاست، دست‌کم برخی از این اماکن در اختیارشان است؛ افزون بر این، عدم‌طرد آنها، یا مقابله جدی و بازداشت‌کردنشان، قرائن و شواهدی است که رضایت دولت میزبان را به انجام این کارها می‌رساند.

در این شرایط حج‌گزار خود می‌تواند با بهره‌مندشدن از یک سپر دفاعی و در راستای اصل خودحمایتی، با حقی مواجه شود که تقیه نام دارد. آموزه‌های شیعی با پذیرش این معنا^۱ آن هم به‌صورت حداکثری، با تبیین انواع و اقسام تقیه^۲ مثل تقیه از کافر، تقیه از مسلمان، تقیه در عبادت، تقیه در فتوا و تقیه در لباس، به‌دنبال ایجاد سپری حمایتی از شیعه

۱. آموزه‌ها، معاونت امور روحانیون، ج ۴، ص ۶۰.

۲. همان، ۶۱.

بوده‌اند. این ابزار حمایتی در مواردی به مرز وجوب می‌رسد. نکته مهم آنکه این راهکار حمایتی از آنجا که مبتنی بر تلاش و اقدام خود فرد، و برخاسته از اصل خودحمایتی است، باید به‌عنوان یک راهکار حداقلی تعریف شود. راهکار حداقلی در برابر راهکار حداکثری است که دولت، به‌ویژه دولت میزبان وظیفه اعمال حمایت را به دوش می‌کشد.

۱۴. سایر حقوق حمایتی

حجاج بیت‌الله نه‌تنها باید از نظر امنیت روح و روان مورد حمایت قرار گیرند، باید در سایر حوزه‌ها نیز حمایت شوند. پاک‌ی و پاکیزگی مکان عبادت یکی از حقوق حجاج است که بدون آنها، سلامت جسمی آنها تهدید خواهد شد. خداوند در سوره بقره، آیه ۱۲۵، به این نکته توجه داده است؛ آنجا که از حضرت ابراهیم و اسماعیل عَلَيْهِمَا السَّلَام می‌خواهد که بیت او را تطهیر نمایند. ظهور کلمه تطهیر عام است و می‌تواند شامل هر نوع طهارتی، اعم از ظاهری و معنوی، باشد. طرف تکلیف در این ارتباط نیز مشخص شده است و خداوند آن را به عهده انسان‌های پاک و پاکیزه قرار داده است.

حقوق اقتصادی که در سوره بقره، آیه ۱۲۶ بدان توجه داده است: ﴿وَأَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾، بعد دیگر حمایت از حجاج را نشان داده است. این حقیقت در سوره قصص، آیه ۵۷ و در سوره حج، آیه ۲۸ نیز مورد تأکید قرار گرفته است. در تفسیر ابن‌کثیر،^۱ از قول ابن‌عباس روایتی نقل شده است که واژه منافع را در معنای عام دنیوی و اخروی تعریف کرده است. حوزه حقوق اقتصادی از واژه ﴿قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ نیز فهمیده می‌شود و این مفهوم در روایات ابان بن تغلب از قول امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نیز وجود دارد. «جعلنها لدینهم و معایشهم». ^۲ در کتاب «علل الشرایع»^۳ نیز همین مضمون بیان شده است.

۱. تفسیر ابن‌کثیر، ابن‌کثیر، ج ۲، ص ۱۴.

۲. وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۱.

۳. علل الشرایع، صدوق، ص ۴۰۵.

حقوق فرهنگی حجاج در آموزه‌های حج بیان شده است. «الحجاج معاونون»^۱ حق اجتماع در قالب‌های مختلف فرهنگی را بیان می‌کند؛ اجتماعاتی مثل نشست‌های علمی، گفت‌وگوهای چند جانبه و دو جانبه و امثال آن، ابزارهای اعمال حق فرهنگی می‌باشند. ارتقای سطح فرهنگی مؤمن، نقد خیرخواهانه، نگهداری از مؤمن به منظور حمایت از او، عدم توجه به شایعات، پرهیز از اتهام، تلاش برای حفظ آبروی مؤمن، دعا برای او، زیارت کردن او و به دیدارش رفتن و تلاش برای حل مشکلات او، همگی در راستای حقوق فرهنگی حجاج قابل شناسایی است. حوزه فرهنگی را باید حوزه حمایت معنوی و روحی و روانی حجاج دانست.

جمع‌بندی

از آنچه تاکنون گذشت به دست می‌آید که آموزه‌های مختلف حمایتی از حجاج در اسلامی وجود دارد. لایه‌های مختلف این حمایت از طرفی به وضع قوانین خاص حمایتی، و از طرفی به شناسایی حقوق متعدد حجاج برمی‌گردد. خداوند متعال در مواردی خود به اقدام عملی و عینی حمایتی پرداخته است و دستور به ساختن مکانی امن با ابعاد مختلف امنیت، شامل امنیت قضایی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کرده، و انسان‌های بزرگی را برای این مأموریت انتخاب نموده، و از طرفی با وضع احکام مختلف، ناظر به حمایت از حجاج، این مسیر را کامل کرده است. ممنوعیت جنگ در چهار ماه سال، ممنوعیت حمل سلاح، ممنوعیت جدال و رفت و فسوق، ممنوعیت رفتارهای تحقیرآمیز، وجوب اکرام ضیف و میهمان، طرد کردن مشرکان و اهل کتاب از سرزمین وحی به‌عنوان دو عامل تهدیدگر امنیت، حرام دانستن تعرض به جان، مال و آبروی مسلمانان، و درنهایت تشریح احکام خاص

برای حج گزار و وضع برخی کفارات در صورت تعدی از آن احکام، در راستای تحقق عملی امنیت همه‌جانبه مدنظر خداوند در سرزمین وحی است؛ در گام سوم با شناسایی و به‌رسمیت شناختن حقوق خاص حجاج، اعم از حقوقی که مستقیماً به سرزمین وحی برمی‌گردد و حقوقی که به حج گزار برمی‌گردد که همگی نگاه حمایتی اسلام عزیز را نشان می‌دهد، این جایگاه امن در بهترین موقعیت خود قرار داد.

رویکرد اسلام در حمایت از حجاج همه‌جانبه است؛ برخی را خداوند پذیرفته، برخی را بر عهده حاکم جامعه اسلامی گذاشته، برخی را برعهده همگان قرار داده و برخی را نیز در اختیار خود حج گزار قرار داده است تا یک پوشش همه‌جانبه و تکمیلی در راستای رسیدگی به حجاج بیت‌الله الحرام به عمل آید.

نگاه مشترک همه این لایه‌ها، شناسایی و اجرای حقوق بنیادین حجاج در سرزمین وحی، شهر امن الهی، برای انجام عبادت است. امروزه ناامنی‌های روحی، و حتی عرضی و آبرویی و جانی که حجاج را تهدید می‌کند، مسائلی است که با اسلام همخوانی ندارد؛ هرچند به نام اسلام سکه می‌خورد.

گفتار سوم: سازوکارهای حمایتی

۱. تدوین منشور حمایتی

از جمله کارهایی که متولیان حج در جمهوری اسلامی ایران، و بلکه در کنگره عظیم حج می‌توانند به‌عنوان یک سازوکار حمایتی مدنظر قرار دهند، تدوین منشور حج است. این هدف در جمهوری اسلامی محقق شده است و اکنون نیاز به تدوین جهانی آن وجود دارد که می‌تواند براساس اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی قاهره به‌عنوان یک الگو تنظیم شود.

آنچه در جمهوری اسلامی تحت عنوان منشور حج و زیارت آمده است، در شانزده ماده تهیه گردیده، که هم چشم‌انداز، هم بستر تحقق آن توضیح داده شده است.

مطابق این منشور هدف دوم از تنظیم منشور، توجه به عزت، کرامت و منزلت زائران ایرانی است و این مفهوم در منشور تصریح شده است.^۱ در ماده چهارده منشور آمده است مدیران و کارشناسان و کارکنان سازمان و مراکز استان‌ها به همه زائران و کارگزاران با هر سلیقه و منش قومی، به چشم احترام و کرامت می‌نگرند و ضمن اجتناب از مشارکت در فعالیت‌های اقتصادی دفاتر زیارتی و جهانگردی در ساماندهی امور حج و واگذاری مسئولیت‌ها، عدالت و تقوای الهی را نصب العین قرار می‌دهند.

در ماده ده این منشور حفظ حرمت و منزلت زائر ایرانی مدنظر قرار گرفته و به اهمیت این منزلت توجه شده است و از همه ارکان خواسته شده، تا با تکیه بر منزلت زائر ایرانی از او دفاع کنند و از نیروی فکری و دانش و بینش زائران ایرانی برای اعتلای منزلت و جایگاه رفیع اجتماعی ایشان در حرمین شریفین بهره گیرند، و از هدر رفتن فرصت‌های معنوی جلوگیری کنند.

توجه به این دو ماده و مقایسه آن دو با هم بیانگر چند نکته مهم است:

الف) هرچند ادبیات مندرج با هدف خوبی تنظیم شده، اما به دلیل عدم استفاده از اصطلاحات فنی، منظور تنظیم‌کنندگان را به خوبی نمی‌رساند. به‌طور مشخص، هر چند واژه دفاع از زائر هدف مطلوبی است، ولی نمی‌تواند بار حمایتی مدنظر در ادبیات حقوق بشری را نشان دهد؛ زیرا واژه دفاع با این سؤال مواجه می‌شود که از چه چیزی برای زائر دفاع می‌شود؛ درحالی‌که حقوق بشر فراتر از دفاع است، بلکه حمایت است. حمایتی که ناشی از شناسایی حقوق زائر در سرزمین وحی، تحت عنوان زائر، گردشگر، حج‌گزار، بیگانه، توریست مذهبی و عناوین مشابه می‌باشد؛

ب) واژه منزلت چندبار در این منشور به‌کار رفته است که حاکی از دغدغه متعالی تدوین‌کنندگان منشور می‌باشد. سخن از منزلت اجتماعی واژه نارسایی است، اما گویای هدف بنیان منشور می‌باشد. حج‌گزار نمی‌تواند به منزلت خویش برسد، مگر آنکه رفتار

مسئولان ایرانی و مسئولان عربستانی با آنها رفتار توأم با اخلاق اسلامی باشد و اصول عام اخلاقی در آن رعایت شود. یکی از این اصول مهم توجه کردن مسئولان و کارگزاران حج به اصل مسئولیت خود در برابر حجاج می‌باشد تا در نتیجه واژه خادم حج گزار در معنای واقعی و عینی خود نمایان شود.

وظیفه پاسخ‌گویی به حج گزار و فقدان حس منت‌گذاری بخشی از این حقیقت است. تلاشی حداکثری برای جلب رضایت حج گزار، و اطلاع رسانی به موقع، اهتمام بخشی به وقت حجاج و عدم ایجاد مزاحمت‌های بی‌مورد و بی‌جهت یا با توجیه‌های غیرمنطقی، ابعاد دیگر توجه به منزلت انسانی حجاج می‌باشد؛

ج) واژه کرامت به‌طور صریح در بند چهارده منشور آمده است. این واژه همان‌طور که قبلاً بیان شده، اساس و منشأ شناسایی حقوق زائران و معیار و میزان حمایت از آنها را در بر دارد. به هر اندازه به کرامت حجاج توجه شود، می‌توان ادعا کرد که حمایت از آنها نیز محقق شده است.

کرامت و عزت نفس دو مقوله درهم‌تنیده‌ای است که انفکاک آن دو غیرممکن است. برای شکل‌گیری عزت نفس، احترام به کرامت انسانی ضروری است. کرامت انسانی همچون یک اصل حاکم برای حمایت از حجاج عمل می‌کند که در مواردی به توسعه حقوق، و در مواردی به تضییق حقوق آنها منجر می‌شود؛ مثلاً در مواردی و به‌صورت موقت و به‌منظور تأمین منافع حجاج می‌توان حج را تعطیل کرد.

کرامت در منشور حج را باید به منزله روحی برای سایر بندهای منشور دانست. فلسفه وجودی سایر بندهای منشور با این نگاه قابل فهم است.

آنچه در این منشور، و براساس شأن و جایگاه و کرامت حج، خالی است، فقدان شناسایی حقوق حجاج در سرزمین وحی و در کشور اعزام‌کننده می‌باشد؛ هرچند اقدام انجام شده در سال ۸۲ ه. ش را در جای خود باید اقدام مهمی دانست، و برای رفع نقایص و کاستی‌های آن کوشید.

اکنون و فارغ از بررسی محتوای منشور آنچه در راستای بحث فعلی ضروری می‌نماید، تدوین منشوری برپایه تضمین و شناسایی کرامت حجاج در ایران و عربستان و با استفاده از ظرفیت مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی قاهره است. مفاد اعلامیه قابل توجه است و می‌تواند معیار وحدت امت اسلامی در موضوع حقوق بشر قرار گیرد. در غیر این صورت باید شاهد یکه‌تازی‌های تفکر وهابی و سلفی بود. داستان تلخ هشتم شوال و فتوای قاضی وهابی برای تخریب و هدم قبه و ضریح‌های مقدسه ائمه بقیع علیهم‌السلام، که موج اعتراض در جهان اسلام را به وجود آورد، ولی متأسفانه برای مقابله با این اقدامات غیرانسانی هیچ اقدام عملی صورت نگرفت، نمونه‌ای از این ماجراست. مستوفی الممالک در مقام ریاست وزرای ایران اعلامیه مشروحه صادر کرد که ابعاد این اعلامیه گسترده است؛ ولی توجه به یک‌بند در این اعلامیه ضروری است:

از آنجا که حرمین شریفین متعلق به تمام عالم اسلامی می‌باشند و هیچ ملت مسلمان دون ملت دیگر، حق ندارد این نقاط مقدسه را که قبله جامعه مسلمانان، و مرکز روحانیت اسلام است، به خود اختصاص داده، و تصرفات کیف ما یشأ نماید و اصول تعالیم خود را بر عقاید دیگران تحمیل کند، بنابراین از تمام ملل اسلامی تقاضا می‌شود که در یک مجمع عمومی ملل مسلمانان مقدرات حرمین شریفین را حل و تسویه کنند و قوانین و نظاماتی وضع گردد که تمام مسلمانان به طبق عقیدت مختصه خود بتوانند آزادانه از برکات روحانی و فیوض آسمانی و اماکن مقدسه مکه معظمه و مدینه طیبه برخوردار شوند.^۱

نگارش منشوری که بر پایه تکریم حجاج بیت الله الحرام، و برگرفته از آموزه‌های اسلامی باشد که در نتیجه آن حج‌گزار از موقعیت ممتاز کنگره عظیم الهی حج بالاترین استفاده ممکن را از نظر مادی و معنوی، و فردی و اجتماعی، با حفظ عزت نفس و

امنیت همه جانبه، ببرد و از حمایت مسئولان و متولیان امر بهره‌مند گردد، گام مؤثری از سوی دولت مردان و برخاسته از خواست الهی به‌عنوان یک ابزار و سازوکار حمایت از حجاج محسوب می‌شود.

مبنای این سخن را باید در سیره پیامبر اسلام ﷺ دانست. ایشان با ورود به مدینه اقدام به تدوین عهدنامه بین مهاجران و انصار نمود که امروزه به‌عنوان اولین سند حقوق بشر اسلامی شناسایی می‌شود.^۱ در برخی از تعبیر آمده است که این عهدنامه را باید کامل‌ترین و جامع‌ترین اعلامیه حقوق بشر خواند.^۲ نکات قابل توجهی در این اعلامیه وجود دارد:

الف) پیامبر مکرم اسلام ﷺ در ابتدای تشکیل حکومت و ایجاد تشکیلات حاکمیتی اقدام به نگارش آن کرد که این خود از اهتمام بخشی پیامبر ﷺ حکایت دارد، و یا از مهم بودن کار، و یا هردو؛

ب) در این عهدنامه پیامبر اسلام ﷺ همه کسانی را که حاضر بودند به گونه‌ای در کنار مسلمانان قرار گیرند، دخیل کردند؛

ج) محتوای این عهدنامه حمایت همه جانبه و گسترده از مسلمانان و حتی کسانی را نشان می‌دهد که با مسلمانان قرارداد صلح و همکاری را منعقد کرده‌اند؛

د) مسئول دانستن همگان در این عهدنامه و مکلف کردن آنان در انجام تعهدات در راستای افزایش ظرفیت اجرایی این منشور نیز نکته حائز اهمیت دیگری می‌باشد.

۲. حذف قوانین ضد حمایتی

وجود برخی از توافقات بین دولت ایران و عربستان حاکی از وجود قوانین و مقرراتی است که کاملاً خلاف قوانین حمایتی از حجاج، به‌ویژه حجاج ایرانی می‌باشد؛ برای نمونه توافق‌نامه شماره ۳/۱۹۴ مورخ ۲۰۰۰/۳/۲ م که یکی از این توافق‌نامه‌ها

۱. فرهنگ زیارت، جواد محدثی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۹.

۲. همان.

می‌باشد، دربرگیرنده موارد ضدحمایتی متعددی است. پذیرش تعهدات حقوق بشری توسط دولت عربستان و عضویت آن کشور در شورای حقوق بشر ملل متحد در سال ۲۰۱۲م رویه جدیدی را باید فراروی این دولت قرار دهد. نیم‌نگاهی به موافقت‌نامه مذکور بیانگر آن است که این دولت درصدد است، حاکمیت خود را به‌طور کامل نشان دهد، و گویا دولت عربستان قصد دارد با حجاج در واقع به‌عنوان توریست در سرزمین خود رفتار کند؛ درحالی‌که سرزمین امن الهی، شهر آزاد خداوند می‌باشد و نمی‌تواند و نباید تحت حاکمیت دولت خاصی قرار گیرد. البته قابل‌انکار نیست که وجود قوانین تشکیل‌دهنده نظم، ضروری است.

توجه به برخی از مفاد این سند، به واقعیت پیش‌گفته رهنمون است. در بند دوازدهم از دولت ایران می‌خواهد که به مصداق ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (بقره: ۱۹۷) تمامی فعالیت‌های تبلیغاتی با اهداف سیاسی و مذهبی، از جمله برگزاری جلسات، گردهمایی، راهپیمایی‌ها و... را ممنوع کند.

مطابق این برداشت مراسم براءت از مشرکان نیز ممنوع می‌شود؛ زیرا از نظر آنان مصداق رفث و جدال در حج است. این سخن با آنچه در آیات قرآن کریم بیان شده، مبنی بر اعلام بیزاری از مشرکان، و مطابق حق اظهار عقیده و بیان، همخوانی ندارد. و توجیه خاصی برای این ممنوعیت، با توجه به اصول حمایتی از حجاج، وجود ندارد.

در ارتباط با کتب همراه حجاج به هنگام ورود به عربستان برای ادای مناسک نیز این معنا وجود دارد. از طرفی فقط کتب ادعیه مجاز شمرده شده و ورود کتاب‌هایی که ارتباطی با حج ندارد، ممنوع دانسته شده است، و از طرف دیگر طرف ایرانی باید نمونه‌هایی از کتب ادعیه همراه حجاج را به طرف سعودی ارائه کند تا طرف سعودی به نوبه خود آنها را به وزارت تبلیغات ارسال کند تا پس از بررسی و مطالعه عناوین، کتابهای مجاز برای طرف ایرانی، اعلام شود.

این ادبیات با فضای قرآنی همخوانی ندارد؛ چنان‌که با رویکرد حمایتی نیز در

تعارض است. اگر یک مشرک حق دارد سخن خدا را بشنود، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ (توبه: ۶)، آیا تنها باید از زبان مسلک خاصی بشنود، یا اینکه حق دارد صدای مذاهب اسلامی را کاملاً بشنود. اعمال این نوع ممیزی‌ها هیچ توجیهی ندارد؛ جز آنکه یک دولت بخواهد با ابزار خاص حقوقی از مسلک خاصی در مراسم حج حمایت کند و دیگران را مورد آزار قرار دهد؛ چنان‌که بیانگر این معنا نیز هست که دولت عربستان، نه در پی خدمت‌گزاری حجاج که در مقام اعمال حاکمیت مطلق در سرزمین وحی است؛ حاکمیتی که دیگران را به اطاعت مطلق از قوانین داخلی این کشور می‌کشاند.

۳. تعقیب و مجازات

از دیگر سازوکارهای حمایتی، مسئله تعقیب و مجازات ناقضان حقوق حجاج است؛ اگرچه اولین ناقضان حقوق حجاج همیشه دولت میزبان است که به دلایل مختلفی این کار را انجام می‌دهد. این دولت وظیفه دارد علاوه بر شناسایی حقوق حجاج، نسبت به کسانی که این حقوق را نقض می‌کنند، اقدامات مناسب را انجام دهد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حجة الوداع احترام و حرمت خون، مال و عرض مسلمانان را نسبت به یکدیگر اعلام کردند^۱، و فرمودند: «هرکس فرد با ایمانی را عمداً به قتل برساند، مجازاتش دوزخ است و مورد لعن و غضب الهی خواهد بود»، و باز نسبت به قتل سهوی کافری که در امان مسلمانان است، فرمودند: «باید دیه و کفاره به او داده شود».^۲ ممنوعیت ستم در حق دیگری که در حکم الحاد است ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ﴾ (حج: ۲۵) نیز در همین راستا می‌باشد. این روایات حاکی از یک پیامد مثبت مهم اجتماعی است.

به‌هرحال برخی با استناد به شرع مقدس و برخی با تکیه بر خواسته‌های انسانی و برخی نیز با استفاده از هردو، به‌دنبال نقض حقوق دیگران‌اند. صدور احکام تکفیری،

۱. بررسی فتوای تکفیر در نگاه مذاهب اسلامی، حسین رجبی، ۱۳۸۳، ص ۷۹.

۲. همان.

تخریب منازل، برداشتن اموال، هتک حیثیت و نهایتاً کشتن، از جمله اقداماتی است که به طور خاصی توسط گروه‌های تکفیری و سلفی انجام می‌گیرد. دولت میزبان در ارتباط با این گونه موارد با دو تعهد بین‌المللی مواجه است:

گام اول در تعهدات دولت‌ها نسبت به شهروندان و حتی نسبت به غیرشهروندان در قالب تعهدات حقوق بشری، محکومیت اقدامات و کارهایی است که نقض حقوق بنیادین محسوب می‌شود. این مرحله در مورد حجاج نیز صدق می‌کند. دولت میزبان در مرحله اول، متعهد به جلوگیری از اقداماتی است که امنیت روحی و روانی حجاج را به مخاطره می‌اندازد، و یا جان آنها را تهدید می‌کند. منشأ این تهدید مهم نیست. آنچه مهم است، جلوگیری از اقداماتی است که تحت عنوان نقض حقوق شناسایی شده است. اولین اقدام دولت در این رابطه وضع قوانین حمایتی در راستای اجرای حقوق و ایجاد موانع قانونی نسبت به خلاءهایی می‌باشد که افراد می‌توانند با استفاده از آن خلاءها اقدامات خود را توجیه حقوقی بدهند.

در مرحله دوم چنانچه به هر دلیلی، برخی از افراد، مأموران یا کارکنان دولت، به حقوق افراد دست‌اندازی کردند، مسئله تعقیب و مجازات خود را نشان می‌دهد. در این مرحله دولت هم باید بتواند، و هم باید بخواهد که سیستم قضایی عادلانه را اجرا کند که در غیر این صورت تعقیب و مجازات معنا نخواهد داشت.

اساس چنین تعقیب و مجازاتی را باید در اندیشه کرامت انسانی مؤمن و جایگاه بی‌بدیل او در نزد خداوند و احترامی که برای او قائل شده است، بلکه بالاتر می‌توان گفت: ارزشی که خداوند برای انسان قائل شده، به گونه‌ای است که کشتن یک فرد را معادل قتل نفس همه جهانیان دانسته شده است ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مائده: ۳۲) سخن در این آیه بیانگر آن است که انسان از چنین جایگاهی برخوردار است؛ لذا در این آیه خطاب و سخن با کلمه ناس است، نه مسلمان، یا مؤمن.

پذیرش منزلت و جایگاه باارزش حجاج در قوانین عربستان و الزام به پذیرش

تعهدات حقوق بشری و دورشدن از حربه‌های تکفیری، و حقوق بشر را در معنای حق داشتن به کاربردن، همگی اساس و پایه وضع قوانین تلیقی و مجازاتی است. شفاف‌سازی، علنی بودن محاکمه ناقضین، اطلاع‌رسانی به متضرر، حضور هیئت منصفه در موارد خاص، داشتن وکیل و ضرورت حضور وکیل در جلسه محاکمه، به دادرسی معنای واقعی می‌دهد و آن را از مجازات تشریفاتی دور می‌کند.

تشکیل دادگاه بی‌طرف و منصف و وجود قضاتی که تنها موظف نباشند مطابق قوانین شریعت عربستان حکم کنند، و در صدور حکم به قواعد فقهی مسلم، مثل قاعده تدرء الحدود بالشبهات و تفسیر قوانین به نفع متهم، و یا تفسیر مضیق از قوانین کیفری عمل کنند، به دادرسی منصفانه و عادلانه کمک خواهد کرد.

برای تحقق این هدف که در نهایت دادگاه را بهترین وسیله حمایتی از متهم و شاکی می‌کند، و می‌تواند مسیر عدالت حقوق را رقم بزند، نیاز به فعال‌شدن سازمان همکاری کشورهای اسلامی، و راه‌اندازی دادگاه عدل اسلامی می‌باشد. آن‌چنان‌که در اساسنامه این سازمان نیز به این دادگاه توجه شده، ولی هنوز اجرایی نشده است. پیشنهاد مشخص در این رابطه، راه‌اندازی شعبه‌هایی از این دادگاه، به تعداد مورد نیاز، در مدینه و مکه، با نظارت فقهی مجمع فقهی سازمان همکاری کشورهای اسلامی، و نه دولت عربستان، می‌باشد، و همه این موارد نیاز به شناسایی منطقه حرم الهی به‌عنوان شهر آزاد اسلامی دارد و همانند کاری می‌باشد که در اروپا به نام شهر آزاد دانزیک صورت گرفت. آزادبودن این شهر نه به معنای آزادی از قوانین و مقررات، بلکه به معنای آزادی از حاکمیت دولت خاص می‌باشد تا بتوان براساس قوانین شریعت به اجرای عدالت حقوقی و کیفری پرداخت.

۴. انعقاد معاهدات حمایتی دو جانبه

یکی دیگر از اقداماتی که دولت‌ها برای حمایت از حجاج انجام می‌دهند، تنظیم معاهدات دو جانبه و در مواردی چند جانبه است. البته معاهدات مختلفی بین دولت

ایران و عربستان در زمینه مباحث اقتصادی و ترانزیت و آبریان منعقد شده است (با کاروان صفا در سال ۸۲). اما آنچه نیاز به کار بیشتر و بهتر دارد، تلاش برای شکل دادن به این نوع معاهدات است. از آنجا که اساس چنین معاهدات حمایتی توجه به جایگاه و منزلت و شرافت انسانی اسلامی حجاج از بلاد و کشورهای مختلف می‌باشد، ابعاد حمایتی مندرج در این اسناد می‌تواند مختلف و زیاد باشد، و چون اعمال برخی از حمایت‌ها نیازمند تغییر در قوانین داخلی کشورها، به‌ویژه عربستان است و این کار به دلایل چندی یا شدنی نیست و یا با تأخیر صورت می‌گیرد، آن هم با تغییر و تحولاتی خاص، شکل‌گیری و انعقاد این نوع معاهدات می‌تواند ضرورت خاص پیدا کند.

محتوای این نوع معاهدات توسعه کمی و کیفی حمایت‌های حقوق بشری از حجاج است. این حمایت‌ها می‌تواند شامل این موارد باشد: تردد و رفت و آمد حجاج در سرزمین وحی، داشتن اماکن خاص خود برای عبادت یا برگزاری مراسم با وجود امنیت، راه اندازی مراکز تحقیقی و پژوهشی به منظور ایجاد فضای سالم جهت نقد و بررسی اندیشه‌های مختلف و زمینه‌سازی جهت زیست مسالمت‌آمیز، ایجاد فرصت‌هایی برای حجاج که بتوانند بعد از انجام مناسک همچنان مراودات اجتماعی را ادامه بدهند، و در نهایت ایجاد سازوکارهای خاص حمایتی از قبیل راه‌اندازی مراکز شبه‌قضایی برای اتباع سایر کشورها با حضور قضات همان کشور.

ضمانت اجرای این نوع معاهدات، علاوه بر تعهد اخلاقی مسلمانان نسبت به یکدیگر، مسئولیت بین‌المللی هرکدام از دول ناقض تعهدات می‌باشد. این سخن بدان معناست که می‌توان با تکیه بر اصل مسئولیت بین‌المللی، دولت‌ها را به انجام تعهدات خویش نسبت به یکدیگر متعهد کرد. آستانه حمایتی این نوع ضمانت اجراها، و نوع تعهدات مندرج در آنها، ابزارهای حمایتی بسیار مناسبی برابر حجاج می‌باشد که البته سختی و مشکلات این کار نیز مخفی نیست.

علی القاعده برخی از این نوع معاهدات بین دولت ایران و عربستان وجود دارد که نویسنده توانسته است با رجوع به مسئولان بعثه مقام معظم رهبری، و پژوهشکده حج،

و به کمک نماینده ولی فقیه در سازمان حج، به برخی از آنها دسترسی پیدا کند. مطالعه محتوای این اسناد حاکی از عدم ابزارهای حمایتی لازم از حجاج است. و این ناشی از رفتار دولت عربستان در عدم‌پذیرش حقوق حمایتی از حجاج می‌باشد. رفتاری که بیانگر آن است که دولت عربستان نگاهی کاملاً حاکمیتی در انعقاد این نوع معاهدات دنبال می‌کند.

آنچه انجام این کار را میسر می‌کند، عمل کردن به پذیرش تعهدات حقوق بشری توسط دولت‌های اسلامی، می‌باشد. به‌طور خاص هم جمهوری اسلامی ایران و هم دولت عربستان خود را به انجام تعهدات حقوق بشری ملل متحد ملتزم کرده‌اند. هرچند هر کشور نسبت به تعهدات بین‌المللی حق شرط‌هایی نیز مطرح کرده است، اعمال شرط‌های مذکور ناظر به مواردی است که فقه و شریعت اسلامی با اسناد حقوق بشری مذکور در تعارض بوده است. بنابراین شکل‌گیری معاهدات، به‌ویژه معاهدات خاص اجرایی و ساده که نیازی به تصویب مجلس قانون‌گذاری کشورها نیز نداشته باشد، می‌تواند گام مهمی در حمایت از حجاج به حساب آید.^۱

همان‌طور که بیان شد عدم انجام تعهدات، می‌تواند زمینه‌ساز طرح شکایت در مجامع قضایی بین‌المللی علیه کشور ناقض باشد. یکی از این مراکز قضایی دادگاه عدل اسلامی است که به‌عنوان یکی از ارکان سازمان همکاری کشورهای اسلامی می‌باشد. استفاده از ظرفیت این دادگاه، علاوه بر اینکه می‌تواند بسیاری از اختلافات بین کشورهای اسلامی را از بین ببرد، می‌تواند زمینه و بستر خوبی برای تحقق مطالبات مشروع حجاج باشد. آنچه در این خصوص نیازمند به تأکید است، به‌رسمیت‌شناختن حقوق مدنی و نسل‌سومی حجاج می‌باشد. این دو دسته از حقوق بدان دلیل که نقش ویژه‌ای در دفاع از حقوق حجاج دارند و زمینه‌ساز تحقق سایر حقوق می‌باشند، مورد تأکیدند. از بارزترین

۱. حق شرط در اسناد حقوق بشری از دیدگاه حقوق بین‌الملل عمومی و حقوق بین‌الملل اسلام، راعی، ۱۳۹۰،

حقوق مدنی، باید به حق حیات اشاره کرد. هرچند برخی به آزادی اهتمام کرده‌اند و آزادی را با ارزش‌تر از حیات دیده‌اند و گفته‌اند: «بدون آزادی حیات ارزشی نخواهد داشت»، اما این اظهارنظر که به جان لاک منسوب است، از جایگاه حیات، و حق انسان‌ها نسبت به آن نمی‌کاهد؛^۱ زیرا بدون این حق، زمینه اعمال دیگر حقوق از بین می‌رود، از طرف دیگر، حقوق نسل سوم نیز از جایگاه ویژه برخوردارند، چون با فلسفه وجودی حج که اجتماع مشترک و ایجاد حس همبستگی مسلمانان نسبت به هم می‌باشد، و خود زمینه‌ساز تحقق امت واحده است، همخوانی بیشتری دارد.

۵. عملیاتی و اجرایی کردن اعلامیه جهانی حقوق بشر قاهره

این اعلامیه که به اعلامیه جهانی حقوق بشر قاهره معروف شد، در واقع واکنشی بود که کشورهای اسلامی به اعلامیه جهانی حقوق بشر دادند و سندی را در ۲۵ ماده تنظیم کردند که خود می‌تواند مبنای مهمی در حفظ شأن و جایگاه حجاج باشد. امروزه این سند حتی بین کشورهای اسلامی نیز غریب است و کمتر به آن استناد می‌شود. توجه به این سند و چندین سند دیگر که به دنبال سند مذکور توسط کشورهای اسلامی تصویب شده است، ابزار حمایتی قابل توجهی را در اختیار قرار می‌دهد.^۲

در سند رم به این نکته توجه شده که ایجاد ارتباط بین حقوق و تعهد برپایه و مبنای ایجاد توازن بین وظایف و نیازها به منظور ایجاد خانواده، جامعه و تنظیم روابط جهانی به گونه‌ای که در تعارض با اراده الهی نباشد، ضروری است.^۳

در اعلامیه حقوق بشر اسلامی قاهره نیز با ترسیم اندیشه‌های ناب اسلامی به آزادی مسئولانه بشریت و حیثیت آنان توجه، و رهایی انسان از بردگی ترسیم شده است. در مقدمه این اعلامیه تأکید شده که این اعلامیه برای ایفای سهم در تلاش‌های بشری که

۱. فلسفه حقوق، جمعی از نویسندگان، ص ۷۲.

2. Jason morgan _Foster, vol.8, p.82.

3. www.isesco.org.ma/pub/Eng/humanrights/pege8.

مربوط به حقوق بشر است، تنظیم شده است؛ حقوقی که هدفش حمایت بشر در مقابل بهره‌کشی و ظلم است و بر آزادی و حقوق او در حیات شرافتمندانه تأکید دارد، و با بشریت اسلامی نیز هماهنگ است.

در ماده هجده بند الف اعلام کرده است که هر انسانی حق دارد نسبت به جان و دین و خانواده و ناموس و مال خویش در آسودگی زندگی کند و هر انسانی در امور زندگی خصوصی خود استقلال دارد، و جاسوسی یا نظارت بر او و مخدوش کردن حیثیت او جایز نیست. در ماده بیست و دوم آزادی بیان را به شرط آنکه مغایر با اصول شرعی نباشد، پذیرفته شده است.

آنچه مهم است تعهد دولت‌های اسلامی به این اعلامیه و اعلامیه‌های شبیه به آن است. توازن عملی در این اسناد بین حقوق و تکالیف و نظم و احترام به انسان‌ها، سازوکار مهم حمایتی را در درون جای داده است که می‌تواند راهگشای خوبی برای اجرای مبانی اسلام باشد.^۱

۶. بهره‌گیری از حکمیت به‌عنوان شیوه‌ای جهت حل و فصل اختلافات

در کنار شیوه‌های قضایی برای حل اختلاف به‌عنوان یک سازوکار حمایتی از دوطرف اختلاف و مخاصمه، یکی دیگر از این ابزارها، پذیرش حکمیت است. در اصطلاح فقهی هرگاه دو طرف متخاصم، تصمیم‌گیری در مورد اختلاف را به رأی شخص ثالث بگذارند، حکمیت اطلاق می‌شود.^۲ در کتاب‌های فقهی شیعه و سنی به این نکته به‌طور خاص در زمینه طلاق قضایی و تنفیذ آن به‌صورت مصداقی تأکید شده

1. - Gairo Declaration on Human Rights in Islam, 1900.

- Rome Declaration on Human Rights in Islam, 2000.

- Universal Islamic Declaration of Human Rights, 2005.

- Jason Morgan. Foster Third Generation Rights. YALE HUMAN RIGHTS DEVELOPMENT. J. VOL, 8, 2005.

است.^۱ استفاده از حکمیت با رویکرد حمایت از حجاج مزایایی دارد که در شیوه قضایی وجود ندارد. کم‌هزینه‌تر بودن، نداشتن اطاله دادرسی، برخوردار بودن طرفین اختلاف از قدرت مانور در انتخاب فرصت‌های حل اختلاف و بهره‌مند بودن داورها در گزینش روش‌های مختلف جهت حل اختلاف، از مزایای حکمیت است. از اقداماتی که دولت ایران و عربستان در راستای تضمین حجاج می‌توانند داشته باشند، راه‌اندازی شیوه حکمیت است. این شیوه به دلیل مبتنی بودن بر اصل انصاف، کمک خوبی در حل اختلاف و ستاندن حق می‌کند. چگونگی اجرایی‌شدن این شیوه نیازمند توافق‌نامه دوجانبه مثل سایر توافقات می‌باشد.

۷. حمایت دیپلماتیک از اتباع

امروزه یکی از شیوه‌های حمایتی بین‌المللی، حمایت از اتباع با استفاده از ساختارهای دیپلماتیک مثل کنسولگری است. این شیوه حقوقی آن‌گاه معنا می‌یابد که علیه یکی از اتباع در کشور بیگانه جرم و رفتار خلافی رخ دهد. در این صورت کنسولگری آن کشور در راستای جلوگیری از تضییع حقوق آن شهروند و شکل‌دهی به یک دادرسی عادلانه، وارد عمل می‌شود و بدین منظور اقدامات مختلفی را، از جمله کمک به اختیار کردن وکیل و آگاه کردن فرد از قوانین آن کشور برای دفاع از خود، صورت خواهد داد. این روش، کمک مهمی در حمایت از شهروندان در خارج از مرزها محسوب می‌شود.^۲ در حمایت دیپلماتیک ادعای شخص تبدیل به ادعای کشور می‌شود؛ زیرا دولت متبوع به قصد حمایت از شهروند خود که مورد آزار و اذیت جانی، مال و آبرویی قرار گرفته است، وارد می‌شود. در این صورت چنانچه سیستم قضایی آن کشور به صورت منصفانه و عادلانه و به صورت واقعی به پرونده رسیدگی کند، که از علائم این رسیدگی اطلاع‌دادن به دولت متبوع فرد می‌باشد، مشکلی پیش نمی‌آید؛ زیرا

۱. فقه سیاسی، عمید زنجانی، ج ۵، ص ۱۹۲.

۲. حقوق بین‌الملل عمومی، محمدرضا بیگدلی، ص ۴۲۷.

هدف محقق شده است. اما اگر چنین رسیدگی‌ای رخ ندهد، دولت متبوع می‌تواند برای حمایت وارد شود.

سؤالی که در اینجا مطرح است اینکه آیا چنین حمایتی حق دولت است، یا تکلیف او؟ اکنون پاسخ به این سؤال ضرورت ندارد، و فارغ از حق بودن یا نبودن می‌توان آن را به‌عنوان یک راهکار معتبر حقوقی بین‌المللی مدنظر قرار داد. البته برای تحقق این حمایت شرایطی ضروری است، از جمله تابعیت مدعی، مراجعه به مقامات داخلی و پاک‌دستی مدعی.^۱

این مسیر اختصاص به حجاج ندارد و هر تبعه‌ای از آن برخوردار است. ولی حجاج به‌صورت گسترده به آن نیاز دارند. حجم بالای اعزام حجاج به سرزمین وحی چه در قالب حج تمتع و چه در قالب عمره مفرده از طرفی، و سخت‌گیری‌های بیش از حد و غیرمنطقی کارگزاران دولت سعودی به‌صورت مستقیم و غیرمستقیم از طرف دیگر، ضرورت استفاده از این راه را توجیه‌پذیر می‌کنند.

امروزه شیوه استفاده از این روش رجوع به دادگاه‌های بین‌المللی است که مهم‌ترین آن دادگاه بین‌المللی دادگستری می‌باشد. هرچند ارجاع این نوع پرونده‌ها به دادگاه بین‌المللی دادگستری برای دولت هزینه‌ساز و وقت‌گیر است، اما برای حمایت از حجاج، چاره‌ای جز آن نیست. طرح این موضوع و تکیه و تأکید بر آن، فرصت حمایتی مطلوبی را فراهم می‌آورد.

۸. گزارشگران ویژه

امروزه استفاده از شیوه گزارشگران ویژه به‌منظور ارزیابی عملکرد دولت‌ها در زمینه انجام تعهدات، نقش مهمی در وفاداری دولت‌ها و تضمین به انجام تعهدات دارد. امروزه این شیوه در سازمان‌های حقوق بشری بین‌المللی به‌عنوان یک نهاد نظارتی

۱. حقوق بین‌الملل عمومی، محمدرضا بیگدلی، ص ۴۳۰.

شناسایی شده است^۱؛ برای مثال می‌توان از انتخاب گزارشگر ویژه حقوق بشری در جمهوری اسلامی ایران توسط شورای حقوق بشر سازمان ملل نام برد. روش کار این نوع افراد جمع‌آوری اطلاعات در زمینه رعایت تعهدات حقوق بشری دولت‌ها از مراجع مختلف دولتی و غیردولتی است که در نهایت برای اخذ تصمیم مناسب به نهادهای مسئول ارائه می‌شود.

از ظرفیت‌های حج و سازمان همکاری کشورهای اسلامی مسئله انتخاب گزارشگر ویژه است. انتخاب چند نفر با رأی حداکثری دولت‌های عضو سازمان مذکور و لزوم حضور مستمر این افراد در سرزمین وحی و برخورداری از آزادی عمل در تهیه گزارش و داشتن امنیت کافی و کامل نسبت به گزارش‌های تهیه‌شده، می‌تواند کمک شایانی به حجاج بنماید.

اعلام مکان‌هایی که حجاج بتوانند گزارش‌های خود را ارسال کنند و تعهد گزارشگران به جمع‌آوری اطلاعات به‌طور مستقل و قرائت این گزارش‌ها در نشست‌های سازمان همکاری یا انتشار این گزارش‌ها توسط کل کشورهای اعزام‌کننده، یا اعلام آنها به مراکز حقوق بشری بین‌المللی اعم از دولتی و غیردولتی، گام تکمیلی این پروسه را نشان می‌دهد.

بنابراین با مدنظر قراردادن محتوای اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی قاهره و همین‌طور دیگر تعهدات دو جانبه و چند جانبه‌ای که دولت عربستان با سایر دولت‌های اسلامی دارد، و توجه به تعهدات حقوق بشری دولت میزبان به‌عنوان عضوی از شورای حقوق بشر ملل متحد، رسیدگی به مواد و محتوای حرکتی گزارشگران از طرفی، و ایجاد نهادی برای رسیدگی به گزارش‌ها، اعم از نهادهایی موجود اسلامی و جهانی و وظیفه پاسخ‌گویی دولت میزبان در رابطه با گزارش‌های اعلام شده، مراحل سه‌گانه‌ای است که می‌تواند در فرایند گزارش‌دهی به حجاج کمک کند و فرصت حمایتی مطلوبی را در اختیار آنها قرار دهد.

۱. حقوق بشر و سازوکارهای نظارتی در اسناد بین‌المللی و فقه، زمانی و همکاران، ص ۵.

این روش با همه محاسن خود می‌تواند با آفاتی همراه باشد. عدم رعایت بی‌طرفی گزارشگر، داشتن عقاید خاص مذهبی، و حتی تعصب به مذهب خاص، به‌ویژه وهابیت یا سلفی‌ها و تکفیری‌ها، نداشتن امنیت لازم برای شخص گزارشگر، ایجاد محدودیت در تهیه گزارش، بی‌توجهی دولت عربستان به گزارش‌های ارائه شده، سیاسی‌خواندن گزارش‌ها و یا مقابله به مثل و فرافکنی، همگی از تهدیدات و آفات‌های این شیوه حمایتی محسوب می‌شود.

توجه کردن به آفات مذکور زمینه‌ساز ارائه راه‌حل‌های مناسب است. اما وجود مشکلات بیان‌شده نمی‌تواند از ارزش حمایتی روش گزارش‌دهی بکاهد. طبیعی است که چون این مسیر تاکنون در حج، تجربه نشده است، با فرازوفرودهای خاص خود و موانع فرارو مواجه شود. اما وجود این موانع و چالش‌ها اختصاص به جهان اسلام ندارد و در زمینه اقدامات حقوق بشری ملل متحد نیز سابقه داشته، که گام‌به‌گام حل شده است. این گزارش‌ها می‌تواند دوره‌ای باشد؛ چنان‌که می‌تواند فصلی باشد. استفاده از این سازوکار از طرفی کاهش هزینه را به‌دنبال دارد، و از طرفی به فعال‌سازی نهادهای موجود در زمینه حمایت از حجاج می‌انجامد و در نهایت، فرصت‌های خوبی را برای حجاج در جهت تحصیل امنیت و آرامش برای انجام مناسک فراهم می‌آورد.

۹. بهره‌گیری از نهادهای مردمی

استفاده از سازمان‌های مردم‌نهاد در حوزه‌های مختلف اجتماعی، از جمله محیط زیست، به‌عنوان یک ابزار کارآمد مورد توجه همگان قرار گرفته است. این نهادها تحت نظارت عمل می‌کنند، که شیوه‌های نظارت نیز متفاوت است؛ نظارت در معنای اخذ مجوز، نظارت در معنای پاسخ‌دهی نسبت به شکایات و نظارت در معنای ممیزی مطالب. دو نوع اول به استقلال سازمان‌ها لطمه‌ای نمی‌زند؛ ولی نوع سوم استقلال سازمان‌ها را به چالش می‌کشد. فارغ از مطلب پیش‌گفته، حضور مردم در قالب نهادهای مردمی و تشکیلات غیردولتی به‌منظور انجام فعالیت‌های اجتماعی از طرفی نهادینه

شدن حضور مردم را در عرصه فعالیت‌های اجتماعی نشان می‌دهد، و از طرف دیگر وظیفه پاسخ‌گویی مسئولان نسبت به مردم را در بر دارد.

سازمان‌های مردم‌نهاد با برخورداری از ظرفیت مناسب و مردمی و داشتن پشتوانه عمومی تأثیر مثبتی در عملی کردن خواسته مردم دارند. این نهادها با تبیین و تعریف روش مطالبات مردم و استفاده از فرصت‌های قانونی کشور می‌توانند به اهداف خود برسند. در عرصه بین‌المللی نیز با حمایت سازمان ملل متحد از این نوع سازمان‌ها فرصت اقدام فراهم می‌شود. از این رو شاهد حضور گسترده نهادهای فوق در زمینه حقوق بشر هستیم. به‌طور خاصی در حوزه فعالیت مربوط به زنان بیش از صدها سازمان غیردولتی به فعالیت مشغول‌اند.

تشویق شهروندان مسلمان به استفاده از این سازوکار در زمینه حج و حمایت از حجاج را باید یک ابزار خوب حمایتی تعریف کرد. این سازمان‌ها هم می‌توانند در قالب یک نهاد ملی خود را نشان دهند، و هم می‌توانند جنبه بین‌المللی داشته باشند. این روش آثار و نتایج مثبتی به دنبال دارد؛ از جمله ایجاد همگرایی بین مسلمانان در راستای امت واحده و بهره‌مندی از معاضدت یکدیگر و ایجاد دژ حمایتی در برابر فشارهای ظالمانه داخلی و بین‌المللی.

از این رو و با توجه به ظرفیت موجود در نهادهای مذکور و ضرورت حمایت همه جانبه از حجاج در قالب حمایت دولت اعزام‌کننده، دولت میزبان، حجاج نسبت به یکدیگر و اصل خود حمایتی حجاج از خود، می‌طلبد که زمینه تشکیل سازمان‌های مردم‌نهاد فراهم شود. این روش در واقع مکمل روش قبلی در استفاده از ابزارهای موجود بین‌المللی است.

۱۰. گسترش و ترویج ادبیات حقوق بشری حج

نیم‌نگاهی به سخنان مسئولان و متولیان حج حاکی از آن است که واژه حقوق بشر مورد استفاده قرار گرفته است. ذکر نمونه‌هایی از این معنا مناسب است؛ برگزاری

همایش منزلت زن در مدینه در سال ۸۲ ه.ش، برگزاری اجلاس ملی مکه در سال ۸۲ ه.ش و بیانیه امیرعبدالله در رابطه با محکومیت افراطی‌گرایی با موضوع افراطی‌گرایی و اعتدال‌گرایی،^۱ همایش عربستان در موسم حج، و پیشنهاد منشور حقوق بشر از دیدگاه اسلام (درس‌نامه آشنایی با کشورهای اسلامی) و پیشنهاد منشور آزادی و حقوق بشر اسلامی،^۲ از جمله این اقدامات است. بیان ادبیاتی همچون آمریکا حقوق بشر را پایمال کرده است،^۳ و یا این چه دموکراسی و آزادی است که زنان برای خودفروشی آزاد باشند، اما برای حفظ حجاب و عفت آنان ممنوعیت ایجاد می‌شود،^۴ و یا حق بشر بهانه‌ای برای تبلیغ علیه ایران است، درحالی‌که خود، ناقضان حقوق مسلمانان می‌باشند،^۵ ادعای ریاکاری نسبت به حقوق بشر،^۶ نمونه دیگری از توجه به ادبیات حقوق بشر می‌باشد. اصول گفت‌وگویی ملک عبدالله در اجلاس ملی مکه که می‌تواند اصول حمایتی از حجاج را در خود ترسیم کند،^۷ و بیان این معنا که قانون نمی‌تواند آزادی بشر را محدود کند، مگر در کارهایی که به ضرر اجتماع باشد، و سایر اقدامات علمی که حتی در عربستان با عنوان حقوق بشر شکل می‌گیرد، نمونه دیگری از به کارگیری واژه حقوق بشر می‌باشد.

از طرف دیگر حضرت امام علیه السلام نیز در موارد مختلفی این واژه را به کار برده است. واژه مدعیان حقوق بشر ۳۹ بار، ۹۹ بار کلمه «با مدعیان حقوق بشر»^۸ و واژه طرفداران طرفداران حقوق بشر را ۹۶ بار به کار برده‌اند.

۱. با کاروان صفا، رسول جعفریان، ۱۳۸۳، ص ۳۱.

۲. سرزمین پیامبران، علوی، ص ۱۰۴.

۳. با کاروان ابراهیم در سال ۷۱، جعفریان، محمدعلی خسروی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۳.

۴. همایش منزلت زن در مدینه، ص ۲۵۳. (با کاروان صفا در سال ۸۲).

۵. همان، ص ۲۵۳.

۶. همان، ص ۴۳۸.

۷. ص ۲۱۰.

۸. صحیفه حج، ج ۱، ص ۳۰۸.

سخنان نماینده ولی فقیه در همایش «حقوق بشر از نگاه قرآن»^۱ و برگزاری این همایش با عنوان فوق و یا سخنان آقای ری شهری در همایش «تقریب مذاهب اسلامی»^۲ و به کارگیری واژه حقوق بشر بیانگر استفاده واژه مذکور در ادبیات گفتمانی مسئولان حج است.

در پیام‌های مقام معظم رهبری به حجاج، نیز این ادبیات به صورت‌های مختلف به کار رفته است. ایشان در پیام سال ۷۲ بیان کردند: «تهمت نقض حقوق بشر را کسانی مطرح می‌کنند که خود قلم‌های بزرگ و حیرت‌انگیز پایمال کردن حقوق انسان‌ها را مرتکب شده‌اند». در جای دیگر فرموده‌اند: «در باب حقوق بشر پرگویی می‌کنند».^۳ در جای دیگر فرموده‌اند: «دنیای اسلام برای مردم سالاری و حقوق بشر محتاج نسخه مخلوط و بارها نقض شده غرب نیست»؛^۴ و یا «دنیا دروغ می‌گوید که طرفدار حقوق بشر است؛ زیرا به پیامبر ﷺ توهین شده است».^۵

هدف از بیان آنچه گذشت، به کارگیری واژه حقوق بشر چه در قالب طرد و نفی، و چه در قالب اثبات و حمایت، در لسان مسئولان و بزرگان حج می‌باشد. باید به این واژه در قالب نسخه حقوق بشر اسلامی به عنوان یک ابزار حمایتی توجه شود. ترویج و توسعه ادبیات حقوق بشری خود ابزار جلوبرنده حقوق بشر می‌باشد. امروزه اگر با این واژه و مفاد و محتوای آن مخالفت می‌شود، به سبب سوءاستفاده‌هایی است که از آن می‌شود. این سوءاستفاده نیز ریشه در مبانی غلط و اشتباه فکری از جمله تفکرات اومانیستی دارد. این تفکر برای بندگی انسان در برابر خداوند ارزشی قائل نیست و انسان را آزاد از همه چیز می‌داند؛ در حالی که واژه حج و حقوق بشر، با نگاهی متفاوت

۱. حج ۲۵، ص ۱۷۷.

۲. همان، ص ۲۵۵.

۳. متن کامل پیام مقام معظم رهبری، ج ۲۵، ص ۳۰۱.

۴. حج ۲۶، محمدحسین رجبی، ۱۳۸۵، ص ۲۹۱.

۵. حج ۲۷، حسن مهدویان، ۱۳۸۶، ص ۲۱۹.

به مسئله می‌پردازد که ادبیات پیش‌گفته آن را تأیید می‌کند.

از طرفی محتوای حقوق بشر با واجب شرعی «حج» گره می‌خورد؛ در اصطلاح تناسب حکم و موضوع بیانگر آن است که معلوم شود چه آموزه‌های حقوق بشری در حج وجود دارد که می‌توان با استخراج آنها به حمایت از حجاج پرداخت. این نکته بدیهی است که حمایت از حجاج، به‌ویژه حجاج ایرانی، ضروری است. از سوی دیگر، این واژه قصد دارد با رجوع به آموزه‌های حقوق بشر در نظام بین‌المللی به شناسایی ابزارهای حمایتی دست پیدا کند؛ در نتیجه حقوق بشر به‌عنوان یک ابزار حمایتی مورد پذیرش همگان می‌باشد. آنچه محل اختلاف است، نوع استفاده از این ابزار است. سوءاستفاده از آن، نباید دلیلی برای کنارگذاشتن حقوق بشر باشد. بلکه باید تلاش همگانی در جهت ترویج مثبت آن را فراهم آورد. به‌کارگیری این گفتمان در حج یکی از این موارد است. انجام چنین کاری به معنای ابلاغ منشور آزادی و حقوق بشر اسلامی است.^۱

۱.۱. شناسایی معروف و منکر

شناسایی مصادیق معروف و منکر و ترویج این مصادیق در راستای سبک زندگی اسلامی و توسعه فرهنگ دینی خواهد بود. این مصادیق در پرتو عنصر زمان و مکان خود را نشان می‌دهند. می‌توان ادعا کرد حقوق بشر اسلامی یکی از مصادیق معروف امت واحده اسلامی است و حمایت از این معروف، معروف دیگری است؛ چنان‌که ترویج و تشویق آن، به‌منظور حمایت از حجاج نیز معروف سومی را شکل می‌دهد. در مقابل، کنارگذاشتن یا مقابله با آن و یا عدم استفاده از آن، منکر است.

فضاسازی اماکن شریفه با جملات زیبای پیامبر ﷺ آن هم از جنس حقوق بشری، یکی از شیوه‌های ترویج این معروف است.^۲ این سخنان نقش یک اعلامیه را دارد که

۱. ره توشه مبلغ ویژه حج، محمدتقی رهبر، ص ۳۷.

۲. میقات حج فارسی، ش ۴۶، ص ۱۳۶.

دارای مواد مختلفی است. مهم‌ترین موارد این اعلامیه را می‌توان در قالب ادبیات زیر بیان کرد.

دماء مسلمانان بر یکدیگر حرام است. اموال مسلمانان مورد احترام است، نوامیس مسلمانان به یکدیگر حرام می‌باشند، روابط اقتصادی مسلمانان بر پایه اصول اسلامی تنظیم شود، کرامت مؤمن نباید خدشه‌دار شود، انجام رفتارهای توهین‌آمیز، تحقیرکننده و غیرانسانی ممنوع است، حرمت چهار ماه بر همگان واجب است، اصل اولیه در روابط مسلمانان، صلح و صفاست، طایفه سرکش و یاغی باید امر الهی را تمکین کنند، رعایت حقوق زنان در همه حال و در حج ضروری و لازم است، کسی که بی‌جهت به دیگری سیلی بزند، انسان سرکشی است، و بالاخره کشتن یک نفر معادل کشتن همه انسان‌هاست.

استفاده از تابلوهای مختلف، بروشورها و کتابچه‌هایی که بتواند حجاج را با حقوق و تکالیفشان آشنا کند و برگزاری کارگاه‌های آموزشی در موسم حج با محوریت ابزارهای حمایتی از حجاج به قصد آنکه نه ظلم بکنیم و نه به دلیل نداشتن آگاهی مصداق مظلوم بشویم، از دیگر راه‌های ترویج این معروف است.

سخنرانی پیامبر ﷺ در سال هشتم در منا در جمع دوازده هزار نفری از فاتحان مکه مکرمه حاوی جملاتی است که مقصود این نوشتار را همراهی می‌کند. سه بند آن راجع به همکاری مسلمانان بایکدیگر، سه ماده آن راجع به مردم عادی و سه ماده آن مربوط به همدستی مسلمین می‌باشد.^۱ اگر روزی در این مکان صحیفه ملعونه نوشته شد و به مدت سه سال بنی هاشم طعم تلخ شعب ابی‌طالب را چشیدند و از حقوق اجتماعی خویش محروم شدند، می‌توان همین مکان را به تاسی از رفتار پیامبر ﷺ فرصتی برای احقاق حقوق اجتماعی حجاج در نظر گرفت.

۱۲. حمایت و ممنوعیت تعطیلی کعبه

از ابعاد حمایت، امکان استفاده و بهره‌مندی از آن شرایط در هر حال می‌باشد، بدین معنا که اگر فقط در زمان خاصی بتوان از شرایط حمایتی مکّه برخوردار شد، حمایت ناقصی پذیرفته شده است. اما اگر در تمام زمان‌ها و شرایط این ابزار حمایتی فعال باشد و تعطیلی در آن وجود نداشته باشد، شاهد سازوکار حمایتی فعال و مؤثری هستیم. امروزه از افتخارات سازمان‌ها و نهادهای دولتی و غیردولتی شده است که اعلام کنند در همه شبانه روز آماده ارائه خدمت می‌باشند. آمادگی و مهیا بودن مسئولان و متولیان یک امر برای کمک کردن و حمایت نمودن در همه حالات و شرایط، کلید اثرگذار بودن آن حمایت است؛ برای مثال اگر خدمات پلیس فقط در ساعت خاصی انجام گیرد، در بقیه ساعات باید شاهد نوعی عدم امنیت و به هم ریختگی نظم و انضباط اجتماعی باشیم.

براساس این مبنای عقلانی در روایات اسلامی سخن از حرمت تعطیلی بیت‌الله به میان آمده است. روایات چندی توسط مرحوم کلینی در کتاب شریف فروع کافی در جلد ۲ و ۴ بیان شده است که از ممنوعیت و حرمت تعطیلی کعبه سخن به میان آمده است.^۱ بیان حکم تکلیفی حرمت نسبت به تعطیلی کعبه بیانگر ضمانت اجرای دستور الهی نیز می‌باشد، و بیان آثار وضعی ناشی از عدم تعطیلی ضمانت اجرای درونی دیگری در این باره است. در روایتی از ابی‌بصیر از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمودند «لا یزال الدین قائماً ما قامت الکعبه».^۲ تا زمانی که کعبه بریاست، دین برپا خواهد بود.

در روایت دیگری در کتاب «دعائم الاسلام» بیان شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «اگر امت من این بیت را رها کنند، از عنایت خداوند محروم خواهند بود و مجادله و اختلاف نظر بین آنها شکل خواهد گرفت».^۳ مطابق این حدیث نبوی، کعبه محور

۱. فروع کافی، ج ۲، ص ۲۷۱ و ج ۴، ص ۲۷۱.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۸۹.

۳. دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۲۸۹.

وحدت است و اگر این محور وحدت تعطیل شود، نتیجه طبیعی آن اختلاف خواهد بود. پس برای جلوگیری از اختلاف و دور بودن از آثار زیان‌بار اختلاف، چاره‌ای نیست جز اینکه بر محور وحدت به صورت دائمی حرکت کرد. شاید رمز و راز تعطیل نشدن نماز در همه حالات نیز همین نکته باشد؛ هر چند به آن منحصر نمی‌شود.

در واقع هتک حرمت کعبه به تعطیل کردن آن است؛ چنان‌که هتک حرمت کتاب الهی عمل نکردن به آن است. امام صادق (علیه السلام) در این باره فرمودند: «اگر مردم حج را ترک کنند، والی باید آنها را به انجام حج مجبور کند، و اگر پول ندارند، باید از بیت‌المال به آنها بدهد».^۱ این روایت ضمانت اجرای عدم تعطیلی را نشان می‌دهد.

۱۳. تقوا و ضمانت اجرای درونی

در آیه ۳۰ سوره حج، بعد از مناسک حج می‌فرماید: «هر فردی که به این مناسک احترام بگذارد، برای او بهتر است». بعد در دو آیه دیگر می‌فرماید: «هرکس شعائر الهی را پاس دارد، نشان تقوای قلب است». در روایات به عنوان ذکر مصداق بیان شده که حرمت الهی سه نوع است؛ هتک حرمت الهی در تعطیل کردن بیت الله الحرام، هتک حرمت کتاب در عمل نکردن به آن، و هتک حرمت رسول و امام به مخالفت کردن با آنها.^۲

از مجموع این آیات به دست می‌آید که احترام گزاردن به مناسک حج حاکی از تقوای دل انسان است. بدیهی است که مناسک حج ترکیبی از احکام و تکالیف است که با هدف حفظ حرمت سرزمین مکه و امن ماندن آن و حفظ حرمت حج‌گزار در این مکان امن می‌باشد. ضمانت اجرایی تکریم نسبت به این مناسک الهی در گرو تقوای الهی است، پس می‌توان نتیجه گرفت یکی از راه‌های حمایت از حجاج در سرزمین وحی، و بلکه اصلی‌ترین آنها، گسترش فضای تقوای الهی است.

۱. فروع کافی، ج ۴، ص ۲۲۲.

۲. فصلنامه میقات حج، ش ۷۳، ص ۱۰۸.

رویکرد دین‌مداری در فضای حج و بهره‌مند شدن از روح تقوا و پاکدامنی و دوری از هوا و هوس، شاهره‌ها حمایت از حجاج محسوب می‌شود. فقدان تقوای الهی عدم تعظیم شعائر الهی یا تعظیم غلط است؛ همانند آنچه امروزه در فضای مکه و مدینه مشاهده می‌شود. گاهی امر به معروف مبلغان وهابی، عین امر به منکر است که ناشی از عدم تقوای الهی است و متأسفانه به اسم تقوا و رعایت حرمت الهی صورت می‌گیرد. در تفسیر ابن عربی آمده است که تعظیم حرمت الهی مبنای تعظیم چیزی است که هتک آن جایز نمی‌باشد^۱، و روشن است که ممنوعیت هتک احترام مؤمن مصداق بارز سخن فوق است. ضروری می‌نماید که جایگاه مؤمن و احترام به آن در گفتمان حج به صورت پررنگ مطرح شود تا از این رهگذر فضای مسموم بسته شود و راه‌های تخریب امنیت روحی و روانی حجاج مسدود گردد و در عوض فضای امن گسترش یابد. این حقیقت چیزی است که آن را می‌توان به ضمانت اجرای درونی تعبیر کرد و در مقابل ضمانت اجرای بیرونی قرار داد که حمایت دولت را می‌طلبد. نگاه قرآن در حفظ حرمت‌ها و رعایت حقوق دیگران و تکریم شخصیت انسان‌ها، اولویت‌دادن به ضمانت اجرای درونی است، و مصداق بارز این ادعا در این آیات قابل توجه است.

۱۴. مسئولیت بین‌المللی و جبران خسارت

نقض تعهد بین‌المللی همیشه برای دولت‌ها مسئولیت‌زاست. مطابق آنچه در طرح ۲۰۰۱م کمیسیون حقوق بین‌المللی ملل متحد آمده است^۲، هرگاه دولتی مرتکب نقض تعهد شود، مسئولیت او شکل می‌گیرد و در نتیجه باید پاسخ‌گوی رفتار خود باشد. یکی از راه‌های پاسخ‌گویی، جبران خسارت وارده است.

۱. فصلنامه میقات حج، ش ۷۳، ص ۱۰۹.

۲. مسئولیت بین‌المللی دولت‌ها ناشی از اقدامات افراد و گروه‌های عادی در پرتو رویه قضایی، مسعود راعی، ص ۸۶.

دولت میزبان به دلایل مختلفی باید خسارات وارده به حجاج، ناشی از نقض تعهدات حقوق بشری را بپردازد و روشن است که الزام به جبران خسارت، ابزار حمایتی خوب و مناسبی برای حجاج می‌باشد. این اصل مختص دولت میزبان نیست و دولت اعزام‌کننده را نیز دربر می‌گیرد.

منظور از جبران خسارت در این موضوع معنای عام آن است که شامل عذرخواهی و تعهد به عدم تکرار نیز می‌باشد؛ زیرا شیوه‌های جبران خسارت متفاوت است. دلایلی که براساس آن دولت عربستان باید در صورت نقض تعهد قابل انتساب، جبران خسارت کند، متعدد است. از طرفی این دولت خود را به اسناد بین‌المللی حقوق بشری متعهد کرده است و بر این اساس و به مقتضای وفای به عهد ملزم به جبران خسارت می‌باشد؛ از طرف دیگر این کشور خود را به رعایت شریعت ملزم می‌داند و شرع، الزام به جبران هر نوع خسارت را می‌پذیرد. فقهای عظام تمرکز اصلی بحث خود را در جبران خسارت مادی دانسته‌اند، ولی باید گفت که این امر اختصاص به خسارت مادی ندارد؛ از طرف دیگر این موضوع با عقل قابل درک است و از حقوق طبیعی نیز شمرده شده است؛ ورود خسارت، جبران خسارت را به دنبال دارد.

۱۵. ممنوعیت رفتارهای خشن، غیرانسانی و تحقیرکننده

ایجاد امنیت روحی و روانی برای حجاج به‌ویژه حجاج شیعه درس‌رزمین وحی به‌وضع قوانین مناسب در عربستان و نظارت دقیق کمیسیون ملی حقوق بشر این کشور بستگی دارد. این قوانین باید ناظر به ممنوعیت رفتارهای خشن، غیرانسانی و تحقیرکننده باشد.

نیم‌نگاهی به نوع رفتارهای هیئت‌های امر به معروف و نهی از منکر، یا مأموران دولت سعودی نسبت به حجاج ایرانی، حاکی از وجود چنین رفتارهایی می‌باشد. اینکه چرا این نوع رفتارها نسبت به حجاج وجود دارد، آیا ریشه مذهبی و اعتقادی دارد، یا از جنس نژادی قومی است؟ آیا به نوع عملکرد حجاج ایرانی برمی‌گردد، یا همه عوامل

فوق در آن نقش دارند؟ بحث مستقلی است که در این بحث تأثیری ندارد. فارغ از عوامل ایجاد رفتارهای خشن و غیرانسانی، این مطلب امری پذیرفتنی است که وجود رفتارهای فوق با کرامت انسانی حجاج همخوانی ندارد و از طرف دیگر امنیت روحی و روانی حج‌گزار را به شدت به چالش می‌کشد و آن را تهدید می‌کند و از طرف دیگر، باعث ایجاد بددلی و بدزبانی و اختلافات می‌شود و در نهایت صلح و همزیستی را از بین می‌برد.

ارتقای سطح فرهنگی هیئت‌های امر به معروف و مأموران دولتی عربستان، تکلیف جدی دولت میزبان در راستای انجام وظیفه حمایتی خویش می‌باشد. پذیرش مسئولیت اداره کردن حرمین شریفین وظیفه خاصی را برای دولت عربستان به وجود آورده است که در نتیجه آن، دولت مذکور نمی‌تواند قوانین شرع خود را بر همگان تحمیل کند؛ زیرا نباید به حجاج به چشم توریست نگاه کرد که باید تابع کشور میزبان باشند. حرمین اصولاً باید نقطه آزاد دنیای اسلام از اعمال حاکمیت محسوب شود و تنها تابع نظام حقوق ویژه و در راستای سازوکارهای ترسیم‌شده توسط کشورهای اسلامی باشد. این ممنوعیت در اسناد مختلف حقوق بشری نیز مطرح، و بیان شده است و رفتارها یا عوامل خاص نمی‌تواند بهانه‌ای برای تحقیرکردن حجاج باشد. شکل‌گیری مسئولیت بین‌المللی دولت عربستان در این زمینه می‌تواند مدنظر باشد.

فصل سوم: نظام بین‌المللی حقوق بشر

۱. ماهیت حقوق بشر

اصطلاح حقوق بشر، ادبیات جدیدی در حقوق بین‌الملل محسوب می‌شود. می‌توان گفت این واژه پس از جنگ جهانی دوم و تشکیل سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵م وارد اسناد مختلف حقوق بشری شد. پیش از آن، واژه حقوق طبیعی و حقوق انسان به کار می‌رفت که بار اخلاقی آن مدنظر بود و توجه چندانی به جهت حقوقی آن مطرح نبود.

ابتدا ضروری است به مشکل تعریف حقوق بشر توجه شود. این مشکل هم بر مفهوم حقوق، و هم به مبانی نظری معطوف است. در تبیین تعریف به‌طور کلی دو رویکرد غالب مطرح است. تعریفی که بر عنصر اراده^۱ توجه می‌کند و تعریفی که بر عنصر منفعت تکیه می‌کند. براساس نظریه نخست حقوق بشر عبارت است از حقوقی که از اراده فرد حمایت می‌کند، به شرط اینکه قانون در یک جامعه دموکراتیک این اراده را تأیید کند. بر این اساس حقوق بشر، مساوی با اراده فرد است که می‌تواند آن را اعمال، یا آن را اسقاط کند. بر این نظریه اشکال‌های مختلفی وارد شده است. پذیرش این نظریه به معنای حق‌نداشتن افراد فاقد اراده مثل کودکان است و افزون‌بر آن در مواردی مثل حق حیات نمی‌تواند تابع اراده فرد و حتی دولت باشد.

در نظریه دوم حقوق بشر نه به معنای حمایت از اراده و خواست فرد، بلکه به معنای حمایت از منافع اوست. در واقع حقوق بشر، منافی است که مورد تأیید قانون‌گذار می‌باشد. براین اساس هدف و کارکرد حقوق حمایت از منافع و مصالح متعلق به فرد است؛ در نتیجه اگر بر اثر اجرای یک تکلیف ملازم با حق، منفعتی عاید نشود، نمی‌توان گفت حقی شکل گرفته است. بنابراین چنانچه منفعت فرد شناسایی شود، می‌توان گفت او صاحب حق شده است.^۱

اگرچه اشکال قبلی تا حدودی در این نظریه وجود ندارد، اما پرسش آن است که در صورت تعارض منافع افراد با یکدیگر، چه راهکاری وجود دارد؟ و یا درباره غیرانسان‌ها مثل طبیعت و حیوانات آیا منفعتی شکل می‌گیرد، یا اینکه منفعت انسان و افراد مطرح است؟ به هر حال درباره حقوق آیندگان نیز پرسش مطرح است که آیا حق، تنها شناسایی منفعت نسل موجود است، یا شامل نسل‌های آتی نیز می‌شود؟ که اصطلاحاً برخی به این نوع حقوق، حقوق بشری نسل چهارم نیز اطلاق کرده‌اند.^۲

فارغ از این تعاریف و ابهام‌های مختلفی که در تعریف حقوق بشر وجود دارد، همگان این نکته را پذیرفته‌اند که حقوق بشر بیانگر مجموعه‌ای از حقوق لازم و ضروری برای انسان است؛ به گونه‌ای که بدون آن حقوق، انسان فاقد کرامت خواهد بود و زندگی محترمانه‌ای را دنبال نمی‌کند؛ اعم از اینکه این حقوق در راستای تضمین و شناسایی اراده فرد باشد یا در صدد تضمین منافع او، یا اینکه این حقوق اصولاً منفعت جمعی را دنبال کند و یا ناظر به نسل‌های بعدی بشر باشد. روشن است که حل این معضل به مبانی فلسفی پذیرفته شده در موضوع حقوق بشر برمی‌گردد. نکته مهم آنکه اکثر این حقوق در اسناد مختلف حقوق بشری بیان شده است که تا حدود زیادی به رفع این ابهام کمک، و وظیفه دولت‌ها را در شناسایی و انجام تعهدات روشن می‌کند.

۱. مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و سایر مکاتب، حقیقت و سید علی میرموسوی، صص ۴۴-۶۸.

۲. همان.

به منظور تبیین بیشتر و روشن‌تر از نوع تعهدات دولت‌ها در راستای حمایت از حقوق بشر به نظام بین‌المللی حقوق بشر توجه خواهد شد. این نظام در دو قسمت تنظیم شده است که بخشی از آن ناظر به اسناد بین‌المللی حقوق بشر است و بخش دیگر، نهادها و مراجع شبه قضایی‌اند که در راستای نظارت حمایت و اجرا تشکیل شده‌اند.

یکی از حقوق‌دانان معروف حقوق بین‌الملل به نام لوتر پاخت در سال ۱۹۳۳م بیان می‌کند که حقوق بین‌الملل برای دولت‌هاست، نه بالعکس؛ ولی به شرط اینکه دولت‌ها در خدمت نوع بشر باشند، نه بالعکس.^۱ در راستای تحقق و اجرایی‌شدن تعهدات مذکور، موضوع مسئولیت مشترک برای حمایت در سال ۲۰۰۱م مدنظر حقوق‌دانان و جامعه جهانی و نهادهای بین‌المللی واقع شد. از منظر کیفی، تعهدات دولت‌ها در قبال افراد جنبه تعهدات عام‌الشمول^۲ و حتی در مواردی جنبه جا افتادگی^۳ به خود می‌گیرد که نقض هر یک از این تعهدات مسئولیت کلی و جمعی در برابر جامعه جهانی را به وجود می‌آورد. دادگاه اروپایی حقوق بشر اعلام می‌کند که کنوانسیون اروپایی حقوق بشر بیانگر تعهداتی عینی بر فراز شبکه التزامات متقابل دو جانبه می‌باشد که از اجرای جمعی برخوردار است.^۴

زیگهارت معتقد است که حقوق بشر دقیقاً حق‌هایی است که فرد می‌تواند علیه ادعاهای کسانی که بر وی اعمال قدرت می‌کنند، اقامه کند و در بسیاری اوقات به نام مردم اظهار و مطالبه می‌شود.^۵ تا قبل از ۱۹۴۵م حقوق بین‌الملل حاکمیت محور بود و

۱. دیوان بین‌المللی دادگستری در تئوری و عمل، سیدباقر میرعباسی و سید حسین سادات میدانی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۶.

2. Ergaomnes.

3. Jus cogens.

4. ECH, P.series A, Vol 25.

۵. چشم‌اندازی به توسعه میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، میتوسی آرکریون، مترجم حبیبی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۴.

کاری به امور داخلی کشورها نداشت و فقط در موارد خاصی، یعنی بردگی، مداخله بشردوستانه، رفتار با بیگانه، اقلیت‌ها و قوانین جنگی، اعمال نظر و دخالت می‌کرد. اما پس از جنگ دوم و به دلیل وقایع جنگ، این باور شکل گرفت که نظم نوین حاکم بر تعاملات جهانی و روابط افراد و حاکمیت، براساس حقوق بشر باشد، که این معنا در منشور ملل متحد به‌عنوان قانون‌اساسی جامعه جهانی منعکس شد. بخش محوری و راهبردی حقوق بشر همان نظام بین‌الملل حقوق بشر است.

از آنچه تاکنون گذشت به دست می‌آید که قانونی‌ترین ارزش فعلی جهان، موضوع حقوق بشر با محوریت تکریم منزلت انسانی است. رسیدن به این منزلت در گرو زندگی، آزادی، عدالت، همبستگی، مسئولیت اجتماعی، رعایت صلح، پرهیز از خشونت و فرقه‌گرایی و رعایت محیط زیست سالم است. نتیجه این نگاه تعطیل‌نشدن حقوق بشر و الزام دولت‌ها به رعایت آن است؛ این الزام در جهان‌شمولی، بنیادی‌بودن، اخلاقی‌بودن و اولویت‌داربودن حقوق بشری ریشه دارد. نکته اساسی در این‌باره تفاوت معنایی بین حق‌بودن^۱ و حق‌داشتن^۲ است. اینکه فردی در معنای حق‌بودن خیری را داشته باشد، بسیار متفاوت از حق‌داشتن است.^۳ حق‌داشتن به اصل وجود حق اشاره می‌کند، فارغ از محتوای درست یا غلط آن. آنچه در حقوق بشر مدنظر است، مفهوم حق‌داشتن است و نه حق‌بودن. حق‌بودن در برابر حق‌نبودن و باطل‌بودن است؛ درحالی‌که حق‌داشتن فارغ از این دعواست. بنابراین تعهدات حقوق بشری دولت‌ها در حوزه حقوقی ناظر به حق در معنای حق‌داشتن است.

حمایت‌های حقوق بشری از افراد، در سه قالب مطرح شده است: شناسایی انواع و اقسام حقوق بنیادین توسط دولت‌ها و اقرار و اعلام به قبول‌داشتن آنها و رسمیت بخشیدن به اسناد مذکور؛ تعهد دولت‌ها به رعایت، نظارت و اجرای این تعهدات، که

1. to be Rights.

2. to have Rights.

3. Donnelly, universal Human Rights in theory and practice 2005, p.10.

ضمانت اجرای این قسمت، شکل‌گیری انواع کمیته‌های ناظر و گزارشگران ویژه می‌باشد؛ و در مرحله سوم شکل‌گیری دادگاه‌های مختلف در زمینه نقض تعهدات حقوق بشری دولت‌ها. در این مرحله دولت‌ها مکلف‌اند هم از نقض حقوق بنیادین نهادهای دولتی، گروه‌ها و مردم عادی جلوگیری کنند و هم به تعقیب و مجازات کسانی بپردازند که این حقوق را نقض کرده‌اند؛ در غیر این صورت مسئولیت بین‌المللی شکل خواهد گرفت.

در این نوشتار تلاش می‌شود نوع حقوق حجاج که در اسناد بین‌المللی به‌طور کلی شناسایی شده است، بیان شود که در نتیجه وظایف حقوقی دولت میزبان روشن شود. سپس به وجود نهادهای مختلف بین‌المللی از جمله شورای حقوق بشر به‌عنوان یک نهاد ملیتی جهانی توجه می‌شود؛ هرچند در مرحله سوم نیاز به اقدامات حقوق بشری وجود دارد.

۲. حقوق بشر و تعهدات بنیادین

یکی از مباحث مهم و برتر در حقوق بشر درباره این سؤال است که آیا رضایت کشورها در پذیرش تعهدات حقوق بشری نقش دارد یا ماهیت قواعد حقوق بشری به‌گونه‌ای است که همه دولت‌های عضو جامعه جهانی باید آنها را اجرا کنند؟ این پرسش به دنبال خود عنوان قواعد آمره و قواعد عام‌الشمول را مطرح کرد. حقوق‌دانان و نهادهای بین‌المللی اعم از نظارتی، اجرایی، قضایی و شبه‌قضایی به دنبال تبیین ماهیت این قواعد برآمدند، و در نهایت به دو اصطلاح قواعد آمره و عام‌الشمول رسیدند.

بحث قواعد آمره به اوایل قرن بیستم، و تلاش‌های علمی حقوق‌دانانی همچون اوپنهایم، هال و وردورس بر می‌گردد که عنوان اصول بنیادین یا اصول برتر را مطرح کردند. لوتر پاخت که گزارشگر ویژه کمیسیون حقوق بین‌الملل بود، و جانشین او فیتس موریس، همین مسیر را دنبال کردند تا در سال ۱۹۶۹م، در ماده ۵۳ کنوانسیون حقوق معاهدات که نقش کلیدی و اساسی در همه معاهدات بین‌المللی دارد، این واژه

تعریف شد و قواعد آمره قواعدی دانسته شد که مورد پذیرش جامعه جهانی به عنوان یک کل واقع شده است، و هیچ قانونی نمی تواند آن را از بین ببرد؛ مگر قاعده‌ای از جنس خودش. این مسیر در آرای قضایی همچون بارسلونا تراکشن و رأی ۱۹۵۱م درباره حق اعمال شرط بر کنوانسیون ژنو ساید و سایر آرای مراجع قضایی و شبه قضایی جهانی و منطقه‌ای نیز منعکس شد.

کمیته حقوق بشر در مقام نهاد ناظر و شبه مفسر اسناد حقوق بشری، مصادیق قواعد آمره حقوق بشری را نه به صورت حصری، که به صورت تمثیلی همچون حق حیات، ممنوعیت شکنجه، حق تعقیب ناقضان حقوق بشر برای تحقق عدالت کیفری، تبیین کرد.^۱ درباره قواعد عام‌الشمول نیز موضوع به همین صورت است و این قواعد از جهت شمول زمانی و مکانی فراگیرند و حالت منطقه‌ای یا عصری به خود نمی گیرند. البته در تعریف قواعد عام‌الشمول و آمره بین حقوق دانان اختلاف نظر اندکی وجود دارد، ولی می توان گفت که درجه اعتبار قواعد آمره بالاتر از عام‌الشمول است.

طرح این بحث اجمالی بدان سبب است که معلوم شود فی‌الجمله دولت‌ها نمی توانند با استناد به اصل رضایت، در انجام تعهدات بین‌المللی کوتاهی کنند. این موضوع درباره آزادی دینی بیشتر نمایان است؛ زیرا به قول هنری برگسون فیلسوف و نویسنده فرانسوی، می توان جوامعی را یافت که فاقد علم، هنر و صنعت باشند، ولی نمی توان جامعه‌ای را پیدا کرد که فاقد دین و مناسک دینی باشد.^۲

۳. مراجع نظارتی، حمایتی و کنترلی

نظام بین‌المللی حقوق بشر افزون بر اسناد مختلف، از مراجع مختلف اعمال نظارت بر انجام تعهدات دولت‌ها بهره مند است. این مراجع به دو دسته شبه قضایی و نظارتی

۱. حق شرط در اسناد حقوق بشری از دیدگاه حقوق بین‌المللی عمومی و حقوق بین‌الملل اسلام، مسعود راعی، ۱۳۹۰، ص ۶۴.

۲. آزادی دینی از منظر حقوق بین‌الملل، سعید رهایی، ۱۳۸۹، ص ۳۸.

تقسیم می‌شود. امروزه مراجع شبه‌قضایی در دو قالب مطرح شده‌اند. دادگاه‌های نسل سوم با رویکرد جرم‌انگاری در موارد نقض گسترده و فاحش حقوق بشر تشکیل شده‌اند، و نوعاً موقتی‌اند. از سال ۲۰۰۰م تاکنون شش دادگاه کیفری نسل سوم شکل گرفته است.^۱ برخی از این دادگاه‌ها به صورت عام به مسئله حقوق بشر توجه کرده‌اند، همانند دادگاه مختلط بوسنی و هرزگوین، و برخی از آنها به صورت مستقیم به حقوق بشر و نقض آن پرداخته‌اند. دادگاه ویژه سیرالئون در راستای نقض حقوق بشر و جنایات جنگی توسط سیرالئون، در سال ۱۹۹۰م شکل گرفت. یکی دیگر از این دادگاه‌ها که اکنون به صورت دائمی فعالیت می‌کند، دادگاه بین‌المللی کیفری می‌باشد. این دادگاه براساس اساسنامه رم که در سال ۲۰۰۲م لازم‌الاجرا شده است، صلاحیت رسیدگی به نقض فاحش حقوق بشر و حقوق بشردوستانه را دارد که پرونده‌های مختلفی را در این رابطه بررسی کرده است.

از دیگر مراجع شبه‌قضایی دادگاه‌های منطقه‌ای حقوق بشر است. دیوان اروپایی حقوق بشر، دیوان آمریکایی حقوق بشر و دیوان آفریقایی حقوق بشر، مهم‌ترین این نوع مراجع می‌باشند که به صورت گسترده به شکایات مربوط به نقض حقوق بشر رسیدگی می‌کنند.^۲ از مهم‌ترین این دادگاه‌ها دادگاه اروپایی حقوق بشر است که پرونده‌های مختلفی را در زمینه نقض حقوق بشر بررسی کرده است که به آن پرداخته خواهد شد.

نظام شکایت بین‌الدولی حالت و وضعیت دیگری است که اخیراً در زمینه حقوق بشر در حال شکل‌گیری است. یکی از حقوق‌دانان بین‌المللی (هنکین) معتقد است که این نظام براساس اصول حقوقی است؛ هرچند کشورها اکره دارند که خود را درگیر مباحث حقوق بشری یکدیگر نکنند.^۳ این سخن بدان معناست که همه کشورها از نقض حقوق بشر متضرر هستند؛ زیرا یک منفعت جمعی در این زمینه شکل گرفته است.

1. Richard. J. Goldsdone, International Tudicial Institiution. p. 96.

۲. نهادها و سازوکارهای منطقه‌ای حمایت از حقوق بشر، ص ۵۷.

۳. چشم‌اندازی به توسعه میثاق بین‌الملل حقوق اقتصادی - اجتماعی و فرهنگی، ص ۶۰.

۴. مراجع نظارتی

امروزه مراجع نظارتی مختلفی در زمینه حقوق بشر فعالیت می‌کنند. این مراجع برخی تحت عنوان نهادهای بین‌المللی دولتی قرار می‌گیرند و برخی دیگر زیرمجموعه سازمان‌های بین‌المللی غیردولتی می‌باشند. امروزه تعداد نهادهای مردم نهاد خیلی زیادند؛ اما در مورد نهادهای بین‌المللی دولتی وضعیت کمی متفاوت است. سازمان ملل در سال ۱۹۹۳م پست کمیساریای عالی ملل متحد برای حقوق بشر را به وجود آورد. در سال ۱۹۷۶م کمیته حقوق بشر ناظر به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی شکل گرفت. در سال ۱۹۸۵م کمیته حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی به وجود آمد که بر اجرای میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی نظارت می‌کند. کمیته رفع تبعیض نژادی ۱۹۶۹م، کمیته رفع تبعیض علیه زنان ۱۹۸۱م، کمیته منع شکنجه ۱۹۸۷م و کمیته حقوق کودک ۱۹۹۱م از دیگر نهادهای نظارتی‌اند. اخیراً با تشکیل شورای حقوق بشر در سازمان ملل و جایگزین کردن این شورا به جای کمیسیون حقوق بشر، قدم بلندی در ارتباط با الزام دولت‌ها به انجام تعهدات خویش توسط سازمان ملل شکل گرفته است. این شورا با برخورداری از قدرت عمل و نظارت ویژه و با بهره‌مندی از حمایت مجمع عمومی ملل متحد در حال ایجاد سازوکار نظارتی خاص بر نحوه عملکرد کشورها در این زمینه می‌باشد. وظیفه اصلی این کمیته‌ها ارائه گزارشی از عملکرد کشورهای عضو به مراجع مربوطه از جمله شوراهای حقوق بشر و مجمع عمومی ملل متحد است.

مراجع نظارتی اصلی در نظام بین‌المللی حقوق بشر، شامل راه‌اندازی کمیته‌های خاص، صدور اعلامیه‌های خاص، گروه‌های کاری و گزارشگران ویژه و در نهایت سازمان‌های بین‌المللی حقوق بشری همانند شورای حقوق بشر می‌باشد.^۱

۱. حقوق بشر و سازوکارهای نظارتی در اسناد بین‌المللی و فقه، ص ۱۴.

۵. اسناد بین‌المللی

مهم‌ترین اسناد بین‌المللی که با رویکرد جهانی به اعتبار تقدم زمانی تنظیم شده‌اند، عبارت‌اند از:

۱. منشور ملل متحد: این منشور پس از جنگ جهانی دوم، در سال ۱۹۴۵م با ۱۱۰ ماده و یک ضمیمه مربوط به اساسنامه دادگاه بین‌المللی دادگستری مورد پذیرش جامعه جهانی قرار گرفت و اکنون ۱۹۳ کشور آن را پذیرفته‌اند. در این سند و در مواد مختلفی به موضوع حقوق بشر توجه، و به‌عنوان یک تعهد جهانی پذیرفته شده است؛

۲. لایحه بین‌المللی حقوق بشر: این سند که در مواردی به نام لایحه و در مواردی با عبارت نظام بین‌المللی و در مواردی با عنوان میثاقین شناخته شده، شامل پنج سند بین‌المللی لازم‌الاجراست. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی، دو پروتکل الحاقی به میثاق اول و درنهایت، اعلامیه جهانی حقوق بشر؛

۳. اعلامیه حق و مسئولیت افراد، گروه‌ها و نهادهای اجتماعی برای ترویج و حمایت از به‌رسمیت شناختن جهانی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی؛

۴. اعلامیه تهران: این اعلامیه در سال ۱۹۴۱م در تهران و با حضور رهبران قدرت‌های بزرگ دنیا صادر شد؛

۵. اعلامیه تضمین استقلال کشورها و مردم تحت استعمار که ناظر به حق تعیین سرنوشت مردم است. قطع‌نامه ۱۸۰۳ مجمع عمومی که در سال ۱۹۶۲م به تصویب کشورها رسید، و ناظر به حاکمیت دائمی بر منابع است؛

۶. درباره جلوگیری از تبعیض یازده سند بین‌المللی پذیرفته شده است. مهم‌ترین این اسناد عبارت‌اند از:

الف) اعلامیه ملل متحد درباره رفع کلیه اشکال تبعیض نژادی؛

ب) کنوانسیون بین‌المللی منع و مجازات جرم آپارتاید؛

ج) اعلامیه رفع کلیه اشکال ناپردباری و تبعیض بر پایه مذهب و عقیده؛

د) کنوانسیون علیه تبعیض در آموزش؛

ه) پروتکل تأسیس کمیسیون آشتی و میانجیگری با مسئولیت یافتن راه حل برای

جلوگیری از بروز هرگونه اختلاف ممکن در بخش‌های مختلف یک کشور؛

و) اعلامیه اصول بنیادین مربوط به کمک به رسانه‌های گروهی برای تقویت صلح و

آگاهی بین‌المللی، برای ترویج حقوق بشر و مبارزه با نژادپرستی، آپارتاید و تحریک

برای جنگ؛

۷. درباره مسائل قضایی نیز اسناد مختلف حقوق بشری تصویب شده است که به

برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

الف) اعلامیه حمایت از کلیه افرادی که در معرض شکنجه یا سایر رفتارها و

مجازات‌های ظالمانه، غیرانسانی و تحقیرآمیز قرار دارند؛

ب) قواعد استاندارد حداقل رفتار با زندانیان؛

ج) قواعد ملل متحد برای حمایت از نوجوانان محروم از آزادی؛

د) کنوانسیون مبارزه با شکنجه و سایر رفتارها و مجازات‌های ظالمانه غیرانسانی و

تحقیرآمیز؛

ه) اصول اساسی استقلال قوه قضائیه؛

و) مجموعه اصول حمایت از همه افراد بازداشت‌شده یا زندانی به هر نحو؛

ز) اعلامیه حمایت از همه افراد در مقابل ناپدیدشدن اجباری؛

ح) اصول پیش‌گیری مؤثر و تحقیقات درباره اعلام‌های خارج از مراحل قانونی،

خودسرانه و به‌دنبال محاکمات فوری؛

۸. درباره رفاه اجتماعی، پیشرفت و توسعه، نیز یازده سند بین‌المللی تنظیم شده

است؛

۹. درباره جنایات جنگی و جنایات علیه بشریت از جمله کشتار جمعی، سه سند

مهم بین‌المللی شکل گرفته است؛

۱۰. درباره حقوق بشردوستانه و شرایط حمایتی از افراد غیرنظامی در زمان مخاصمه نیز شش سند دارای اعتبار جهانی به تصویب رسیده است؛
۱۱. کنوانسیون حق بین‌المللی اصلاح اطلاعات؛
۱۲. اعلامیه اصول همکاری فرهنگی بین‌المللی و توصیه‌های آموزشی درباره آگاهی، صلح، همکاری بین‌المللی، آموزش حقوق بشر و آزادی‌های اساسی که این دو سند ناظر به حق بهره‌گیری از فرهنگ، توسعه فرهنگی بین‌المللی و همکاری می‌باشد؛
۱۳. درباره حقوق زنان، ازدواج، خانواده و جوانان نیز نه سند بین‌المللی به تصویب رسیده است.^۱

۶. اسناد منطقه‌ای

در کنار اسناد جهانی که یا به صورت عام، یا به صورت خاص از موضوع حقوق بشر و به‌ویژه «دین» دفاع کرده‌اند و آن را به عنوان یک حق بشری شناخته‌اند، برخی از اسناد منطقه‌ای نیز به حقوق بشر در ابعاد مختلف توجه کرده‌اند. اسناد عام اسنادی هستند که حقوق از جمله دین را مدنظر قرار داده‌اند و اسناد خاص اسنادی می‌باشند که به‌طور خاص به موضوع دین و حوزه‌های مربوط به آن مانند عبادت، آموزش، راه‌اندازی و تأسیس عبادتگاه، مدارس، اماکن دینی، راه‌اندازی مراکز خیریه، داشتن نماد مذهبی، نوشتن و چاپ کتب مذهبی، دریافت کمک، حق استفاده از تعطیلات مذهب و حق رسمی‌سازی یک مذهب می‌پردازند:

۱. کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی مصوب ۱۹۵۰م: ماده نه این کنوانسیون به‌طور خاصی به حق آزادی اندیشه، وجدان و مذهب تصریح می‌کند. ماده دهم آن آزادی بیان و ماده یازدهم آن تشکیل اجتماعات و انجمن‌ها را مدنظر قرار داده‌اند که شامل مذهب نیز می‌شود؛

۱. برای دیدن همه اسناد ر.ک: کتاب «تهداهای حقوق بشر» از سری کتاب‌های آبی ملل متحد.

۲. کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر: این سند منطقه‌ای در سال ۱۹۶۹م توسط کشورهای آمریکایی تصویب شد. ماده یازدهم این کنوانسیون مربوط به حق بر حریم خصوصی، و ماده دوازدهم آزادی وجدان و مذهب را در چهار بند مدنظر قرار داده است. نکته درخور توجه آنکه در این سند به حق پاسخ نیز پرداخته شده است. در این خصوص این حق برای هر فردی که به دیگری ضرر رسانده، شناسایی شده است که از طرق مختلف جبران کند. در واقع این حق نوعی تکلیف برای فرد ضار می‌باشد که اقدام به جبران ضرر اعم از مادی و معنوی بکند؛

۳. منشور آفریقایی حقوق بشر و مردم مصوب ۱۹۸۱م: این منشور هم در مقدمه و هم در ماده هشتم به حق بر مذهب پرداخته، و آن را به رسمیت شناخته است.

۷. دولت‌ها و شناسایی حقوق بنیادین

انواع اسناد حقوق بشری بیانگر تنوع تعهدات حقوق بشری دولت‌هاست. مبنای این حقوق متفاوت تعریف شده‌اند، ولی هدف آنها حمایت از فرد در برابر اقدامات دولت و حاکمیت است. هرچند در برابر افراد نیز تکالیفی دارند و دولت‌ها نیز صاحب حقوق‌اند، اما محور اصلی حقوق بشر، حمایت از افراد و حفظ کرامت انسانی اوست. تعبیه انواع و اقسام نهادهای نظارتی، حمایتی با این نگاه توجیه‌پذیر است. دولت‌ها به منظور انجام تعهدات خود در سه حوزه شناسایی، اجرا و تعقیب باید فعالیت کنند. این سخن بدان معناست که ابتدا دولت‌ها این حقوق را شناسایی کنند و سپس از اجرا و اعمال آن به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم حمایت کنند و در نهایت، در صورتی که این حقوق نقض شود، پیگیری و تعقیب و مجازات ناقضین، متوجه دولت می‌شود.

در حدود شصت عنوان حق در این دو سند شناسایی شده است. فارغ از دعوایی که در تفسیر و تعریف این حقوق وجود دارد، که خود جای بحث مستقلی را می‌طلبد، شناسایی این حقوق بیانگر تعهد دولت‌ها در اعمال و اجرای آنهاست. این حقوق با عناوین مختلف از جمله آزادی بیان، فکر، اندیشه، وجدان، دین، مذهب، انجام

فعالیت‌های اجتماعی و...، بیان شده‌اند که تمرکز اصلی این نوشتار بر حوزه مناسکی حج است. در این قسمت تلاش خواهد شد تا با تکیه بر اسناد و رویه‌های موجود بین‌المللی، تعهدات دولت، همه تعهدات به صورت عام، و تعهدات دولت سعودی به طور خاص، در قبال حجاج شناسایی شود.

الف) داشتن آزادی مذهب

آزادی مذهب در مقام یک اصل بنیادین همواره در اسناد مختلف حقوق بشری شناسایی شده است. این حق در اسناد مختلف از جمله میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی بیان شده است. اگرچه رویه‌های موجود این حق را به صورت عام تفسیر می‌کنند، و آن را شامل همه ادیان می‌دانند،^۱ اما مطابق با آموزه‌های قرآنی و در راستای تعهدات دولت‌های اسلامی که ناظر به شرع مقدس انور می‌باشد، آزادی دین در معنای حق داشتن است. ما با توجه به منابع دینی اسلامی و توان حق انتخاب دین اسلام، بلکه وظیفه پذیرش به عنوان آخرین و کامل‌ترین دین در معنای حق بودن را نیز لحاظ کرد؛ زیرا هر فردی غیر اسلام را انتخاب کند، از او پذیرفته نمی‌شود؛

ب) حفظ مذهب

در منابع دینی و فقه امامیه، مذهب امامیه به عنوان مذهب حق دانسته شده است که در آنجا حق در معنای حق بودن همراه با حق در معنای حق داشتن قرار می‌گیرد. در معنای حق داشتن ماده هجده میثاق بین‌المللی حقوق سیاسی و مدنی پذیرفته شده است. نکته مهم آنکه کشورهای اسلامی در هنگام پذیرش این سند بر این موضوع اصرار داشتند. نماینده عربستان در کمیته سوم و به هنگام بررسی این میثاق متعهد بود که کشور قدرتمند یا دین دولتی تبلیغ‌گرا و دعوت‌کننده، در صورتی که ابزار رسانه‌های جمعی را در اختیار داشته

1. Hajje -1991, p.46.

باشد، می‌تواند با استفاده از پذیرش حق حفظ مذهب همراه با لوازم اعمال آن مذهب، آن را تبلیغ کند و تنها استثنایی که بر آن وارد است، مواردی است که به بی‌نظمی اجتماعی آن کشور منتهی می‌شود. نماینده عربستان در اجلاس مذکور به همین مسئله استناد کرده است که البته سخن او ناظر به افراد غیر تبعه می‌باشد.

ج) امنیت مذهبی

از ویژگی‌های سرزمین مکه و مسجدالحرام، برخوردار بودن از امنیت است. به تعبیر قرآن این مکان به‌عنوان جایی امن تعریف شده است.^۱ امنیت مدنظر هم شامل جسم و هم روان می‌باشد.^۲ فردی که به‌عنوان حج‌گزار در سرزمین وحی حاضر می‌شود، نیازمند برخوردار بودن از امنیت جامع است. این حق لوازمی دارد که از جمله آنها تعهد دولت سعودی به عدم انجام اقدامات و کارهایی است که باعث عدم انجام مناسک حج توسط حاجی می‌شود. بهره‌مندی از فیوضات معنوی در گرو بهره‌مندی از آرامش و آسایش است که بدون وجود امنیت این معنا محقق نمی‌شود. عوامل مختلفی می‌توانند امنیت جسم یا روح و روان افراد را بر هم بزنند.^۳

د) خواندن روضه

با مروری بر رویه دادگاه‌های حقوق بشری از جمله دادگاه اروپایی حقوق بشری، شاهد شناسایی حقی به‌نام حق روضه‌خوانی هستیم. شناسایی این حق همراه با لوازم خاصش است. مکان امن و برخوردار از شرایط حداقلی، از لوازم اولیه انجام این حق می‌باشد. در پرونده کاکینا کیس علیه یونان، خواهان به دلیل برپایی روضه در نزاع محکوم شده بود. استدلال علیه خواهان این بود که تبلیغ دینی در یونان ممنوع است،

۱. الحج فی الكتاب والسنة، محمدصادق آل اسحاق، ۱۴۳۴، ص ۸.

۲. همان.

۳. آزادی دینی از منظر حقوق بین الملل، ص ۴۶۸.

در نهایت دیوان اعلام کرد میان تبلیغ دین و انجام اعمالی مانند خواندن روضه تفاوت وجود دارد و به نفع خواهان رأی داد.^۱

روضه‌خوانی از سنت‌های پسندیده در فقه امامیه و نزد شیعیان است؛ به‌ویژه اینکه خواندن روضه با مضامین عالی باعث رقت قلب و زمینه مساعدی جهت خودسازی و تصفیه نفس می‌باشد. شیعه براساس حدیث ثقلین، راه فلاح و سعادت را در تمسک به کتاب آسمانی و عترت می‌داند؛ این تمسک ابعاد مختلفی دارد؛ از جمله خواندن روضه.^۲ این سخن بدین معناست که اگر کاکنیاکیس حق تغییر مذهب داشته، پس حق تبلیغ آن مذهب را هم داشته و روضه‌خوانی یکی از مصادیق تبلیغ است، و قانون یونان مبنی بر ممنوعیت تبلیغ دینی شامل آن نمی‌شود.

ه) اظهار و آشکارسازی مذهب

حق اظهار مذهب از دیگر مؤلفه‌های حق برخورداری از مذهب می‌باشد. برخورداری از حق اظهار مذهب در اسناد مختلف حقوق بشری از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاقین و همین‌طور ماده نه‌کنوانسیون اروپایی حقوق بشر شناسایی شده است.

در شرع انور انجام عبادات مختلف اعم از فردی و جمعی، تعلیم دینی، عمل به شعائر ﴿وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج: ۳۲)، انجام مراسم و آیین‌های دینی، همگی در این راستا قابل طرح می‌باشند. حدود این موارد به‌طور دقیق در اسناد حقوق بشری تعریف نشده است، اما اصل این حق پذیرفته شده است. می‌توان گفت در سرزمین وحی و در انجام مناسک حج، یا عمره، محدوده این نوع اعمال باید نظم عمومی مبتنی بر حفظ شرافت و اخلاق اسلامی باشد، نه نظم تعریف‌شده توسط مذهبی خاص.

1. Kokkinakis V. Grec, p 49.

۲. گزیده راهنمای حقیقت، جعفر سبحانی، ۱۳۸۶، ص ۹۵.

علی‌رغم این ابهام در جدیدترین پرونده‌های مطرح نزد دیوان، دعوی سینان ایشیک علیه ترکیه راهنمای خوبی برای تعیین این حدود می‌باشد. در این پرونده، خواهان که از علویان ترکیه است، مدعی است که در اوراق هویتی او باید به جای اسلام عنوان مذهب یعنی علوی درج گردد و این را از حقوق فطری خود می‌داند.^۱ در نهایت دیوان اروپایی، دولت ترکیه را به دلیل نقض تعهد حقوق بشری محکوم کرد. از آنجا که ابعاد اظهار مناسک حج مبتنی بر مذهب شیعه در سرزمین وحی قابل توجه می‌باشد، به چند مورد از آن توجه می‌شود:

یک- انجام عبادت

عبادت به تمامی تشریفات و آداب دینی اطلاق می‌شود که نحوه نماز خواندن از جهت جهرواخفات، تکتف، مهر گذاشتن، شکسته و کامل خواندن را شامل می‌شود؛ همچنین که شامل لمس کردن اشیاء مقدس و بوسیدن آنها می‌شود.^۲ افزون بر موارد قبلی، ساختن مکانی برای عبادت همچون مسجد، حسینیه، استفاده از کتاب دعا، مناجات، مفتاح‌الجنان، نشان دادن علائم مذهبی، و حتی رعایت روزهای تعطیل را نیز شامل می‌شود.

در تفسیر شماره ۲۲ کمیته حقوق بشر، موارد متعددی از مصادیق انجام عبادت به عنوان تعهد دولت‌های عضو اسناد بین‌المللی مطرح شده است.^۳ کمیته حقوقی در دعوی که یک زندانی اجازه پیدا نکرده بود تا در مراسم نماز جماعت شرکت کند و کتاب دعای او را از وی گرفته بودند، اعلام کرد این رفتار نقض ماده هجده میثاق است.^۴

1. Sinqn Isix v, Turkeg,2010,5.11.

۲. گزیده راهنمای حقیقت، صص ۹۰-۹۴.

3. General commet.

4. UN.DOC. A/57/40 Vol.2, 2002, p.76.

بهره‌مندی از مکانی برای عبادت، برای مثال احداث مسجد شیعیان در مکه، از جمله اساسی‌ترین قسمت آزادی عبادت بوده است که نوعاً توسط دولت‌ها با اعمال محدودیت همراه بوده است. اما رویه دیوان اروپایی حمایت از این حق است که در پرونده‌های مختلف آن را تأیید کرده است.^۱

از نمادهای دیگر انجام عبادت، بهره‌مندی از روزهای تعطیل دینی است که در کشورهای اسلامی این معنا وجود دارد و همگان نیز آن را پذیرفته‌اند. در پرونده‌های مختلفی به این مسئله توجه شده است؛ از جمله پرونده فرانسیسکو سیسه در سال ۲۰۱۲م خواهان علیه دولت ایتالیا شکایت کرده است، و مدعی است روز تعیین دادگاه روز تعطیل دینی او بوده است که البته دیوان ادعای خواهان را نپذیرفت.^۲

دو- برگزاری مناسک

حج به‌عنوان بزرگ‌ترین فریضه‌ای که به‌صورت جمعی برگزار می‌شود، مناسک خاصی دارد. عمل به مناسک نه‌تنها شامل تشریفات همانند حرمت صید در حال احرام ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ (مأئده: ۹۵) می‌شود، بلکه شامل پوشیدن لباس مطابق با مذهب خاص همانند فقه امامیه، مشارکت در اجتماعات، همانند مراسم برائت از مشرکان و حتی استفاده از گویش خاص نیز می‌شود. این تفسیر عامی است که کمیته حقوق بشر درباره برگزاری مناسک، فارغ از مثال، انجام داده است.^۳ نظر به اینکه مناسک می‌تواند دایره وسیعی داشته باشد، کمیسیون حقوق بشر اروپایی در پرونده اسمیت علیه پادشاهی متحده، محدوده این مناسک را اعمال مطلوب یا مجاز تعریف کرد.^۴ طبیعی است که اعمال مطلوب اعمالی است که مستند به منابع فقهی باشد.

1. KLMLYA and others, V. Russia, 2009.

2. Francesco Sessa, V. Italy, 2012, pava.7.

3. G.C.22,1993,para,4.

4. Arrow Smith V. U.K. 1978, p.19.

بهره‌مندی از پوشش، زینت‌آلات و حتی داشتن علائم خاص که نوعی شعار مذهب تلقی می‌شود، همانند بستن پیشانی‌بند با اسامی خاص اهل بیت علیهم‌السلام نیز از دیگر تشریفات مناسک است که به‌عنوان تعهد ایجابی دولت‌ها برای حمایت مدنظر واقع شده است.^۱

در تمام موارد، پرونده‌های زیادی در مراجع شبه‌قضایی حقوق بشری مطرح شده است که همگی حاکی از رویکرد گسترده حمایت از این حقوق توسط مراجع فوق بوده است؛ برای مثال یک خانم استادیار در دانشکده اقتصاد دانشگاه استانبول با پوشش اسلامی وارد دانشگاه می‌شود که بارها مورد توضیح قرار گرفته است تا در سال ۱۹۹۸م استعفا می‌کند و نزد دیوان علیه دولت ترکیه شکایت، و دلیل استعفا را نیز بیان می‌کند. دیوان پس از ملاحظاتی اعلام می‌کند در یک جامعه دموکراتیک، دولت می‌تواند محدودیت‌هایی در زمینه پوشیدن حجاب اسلامی، در صورتی که این حجاب با اهدافی که در حمایت از حقوق و آزادی‌های دیگران و نظم عمومی تعقیب می‌شود، ناسازگار نباشد، وضع کند.^۲ رویکرد دیوان در وضع محدودیت منوط به نظم عمومی و نقض حقوق و آزادی‌های دیگران است. می‌توان گفت آنچه امروز در بقیع رخ می‌دهد، که افراد مختلف تحت عنوان امر به معروف عمل می‌کنند، اگر خلاف نظم نباشد، نقض حقوق و آزادی‌های شیعیان در بقیع محسوب می‌شود. حذف این وضعیت، یا ایجاد وضعیت مشابه برای شیعیان حمایت از حقوق مشروع زائران می‌باشد.

سه- حق تعلیم و آموزش

این حق شامل اعمالی می‌شود که ارتباط تنگاتنگ با رفتارهای گروه‌های مذهبی دارد؛ همچون حق انتخاب مرجع تقلید، آزادی تأسیس مدارس دینی، برگزاری

1. Evieda and other, v.the u.n.2013, para.95.

2. Kurtacmus V. Turkey, 2006, p.1.

سمینارها، آزادی تدارک و توزیع متون دینی، یا انتشار آنها می‌شود. کمیته حقوق بشر در تفسیر شماره ۲۲ در سال ۱۹۹۳م در پاراگراف چهارم این نظر را تأیید کرده است. همچنین ماده نه کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و فراز دوم ماده دو، اولین پروتکل الحاقی به این کنوانسیون آن را مورد شناسایی قرار داده‌اند. رویه دیوان اروپایی همیشه در این حوزه محافظه‌کارانه بوده است،^۱ اما حق آموزش را مورد پذیرش قرار داده است. این آموزش می‌تواند توسط والدین، یا توسط مراجع ذی صلاح باشد. امیرمؤمنان علی علیه السلام دادن آموزش به مردم را از وظایف حاکم جامعه می‌داند.^۲

در پرونده‌های مختلفی این بحث مطرح شده است.^۳ در پرونده‌ای خواهان خواستار اعطای معافیت کامل از حضور در درسی بود که مربوط به اکثریت مسیحیان بود. هر چند دیوان، احتیاط لازم را در این زمینه انجام داد و صراحت رفتار دولت بلژیک در عدم اعطای معافیت را نقض حقوق شهروندی ندانست، اما به شیوه‌ای دیگر به حمایت از خواهان برخاست. رویکرد دیوان این بود که آیا گنجانیدن یک برنامه درسی توسط آموزش به صورت بی‌طرفانه بوده یا رویکرد کثرت‌گرایانه را دنبال کرده است؟ که در پاسخ به این سؤال دیوان دولت بلژیک را محکوم، و به نفع خواهان حکم صادر کرد.

چهار- حق رهایی از زجر و آزار به خاطر مذهب

یکی دیگر از حقوق مورد پذیرش اسناد جهانی، حق رهایی از زجر و آزار جسمی و روحی و روانی است. حجاج در سرزمین وحی باید از این حق برخوردار باشند. هر

1. Talor, 2055, 2005, p. 217.

۲. نهج البلاغه، نامه ۳۱.

3. Folger and others, v. Norway, 2007.

نوع ایجاد فشار روحی و روانی اعم از آشکار و پنهان، فردی یا گروهی، با توجیه یا بدون توجیه، دلیل بر سلب یا اعمال محدودیت بر این حق نمی‌باشد. به‌طور مشخص اعتقاد مذهبی شیعه که نمادهای مختلفی را نیز در خود جای داده است،^۱ نباید موجب زجر و آزار وی را فراهم آورد. در اسناد مختلف جهانی مصادیق زجر عملی بسیار زنده تلقی شده است.^۲ هرگونه فعل، یا ترک فعلی همانند دادن اجباری یک کتاب خاص و جلوگیری از داشتن یک کتاب، از دیگر مصادیق زجر می‌باشد.

جنایت زجر و آزار را باید انجام رفتارهایی دانست که منافی با حقوق و آزادی‌های مشروع حجاج می‌باشد؛ هرچند از یک درجه اهمیت و اعتبار برخوردار نباشند. این آزار می‌تواند به‌صورت فیزیکی باشد، و یا روحی و روانی و... یا وضع قوانین غیرقابل توجیه و غیرقابل دفاع، سخنان تحریک‌آمیز در مراکز عمومی و آزاردهنده نیز همین وضعیت را دارد. ایجاد نفرت نسبت به برخی از طریق گفتار، نوشتار، موعظه، در ردیف جنایت آزار قرار می‌گیرد. این معنا در آیات قرآن کریم نیز مورد پذیرش قرار گرفته است که به‌طور خاص در داستان جمعی از مسیحیان که به دست ذنوناس پادشاه یمن مورد آزار و اذیت و آدم‌سوزی واقع شدند، طرح شده است.^۳

نکته مهم و گفتنی آن است که در اسناد مختلف بیان شده، که این حقوق و آزادی‌ها می‌تواند با محدودیت‌هایی همراه شود. احترام به حقوق دیگران مهم‌ترین قیدی است که در اسناد بین‌المللی وارد شده است که باز خود به یک حق دیگر به نام همزیستی مسالمت‌آمیز اشاره می‌کند. اعمال این محدودیت نباید به‌صورت تبعیض‌آمیز و غیرمنطقی باشد. احترام به حقوق دیگران از وظایف دینی مسلمانان می‌باشد؛ همچنان‌که متفاوت بودن انسان‌ها نیز مورد پذیرش شرع واقع شده است. اما آنچه معیار اصلی را شکل می‌دهد، تقوای الهی است.

۱. گزیده راهنمای حقیقت، ص ۳۰.

۲. حقوق بین‌المللی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، کویانک ساک کیتی شایزری، ترجمه بهنام یوسفیان، ص ۲۱۹.

۳. بروج: ۸-۲۰؛ ممتحنه: ۹.

۸. رویه مراجع شبه قضائی*

بند نخست - دیوان اروپایی حقوق بشر و حمایت از مذهب

از آنجا که این دیوان نقش مهمی در شناسایی حقوق بنیادین بشر از جمله آزادی مذهب دارد، دانستن آرای این دیوان به منظور شناخت نوع حمایت‌های به‌عمل آمده از افراد مؤمن نسبت به اعمال و اجرای حقوق مذهبی خود، ضروری می‌نماید. در ابتدا به ماده نه کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی توجه می‌شود.

آزادی دین و اعتقاد در ماده نه کنوانسیون اروپایی حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی^۱ مورد پذیرش قرار گرفته است. این ماده اینگونه بیان می‌دارد:

۱. هر کس حق آزادی اندیشه، وجدان و مذهب (دین) دارد، این حق کلی است و شامل آزادی تغییر مذهب (دین) و عقیده و آزادی اظهار آن به‌صورت فردی یا مجتمعاً با دیگران به شکل خصوصی یا عمومی در عبادت، آموزش، عمل و به‌جای آوردن [آیین‌ها] می‌شود؛

۲. آزادی اظهار یک دین یا عقیده تنها موضوع محدودیت‌هایی خواهد بود که توسط قانون برای جامعه‌ای دموکراتیک و به نفع امنیت عمومی، برای حمایت از نظم، بهداشت یا اخلاق عمومی یا برای حمایت از حقوق و آزادی‌های دیگران، لازم تشخیص داده شده باشد.

این ماده، در واقع تکرار جامع‌تر ماده هجده اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸م) می‌باشد که بیان می‌داشت:

* یادآور می‌شود که در این قسمت از مقاله مشترک این جانب و جناب آقای حسینی آزاد که با نام جایگاه آزادی دینی در رویه دیوان اروپایی حقوق بشر برای همایش ملی جایگاه ادیان در نظام‌های حقوقی (تهران ۱۳۹۲) ارسال شد استفاده شده است.

1. Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, 4 November 1950.

هرکس حق دارد از آزادی اندیشه، وجدان و مذهب بهره‌مند شود. این حق شامل آزادی تغییر مذهب یا باور و نیز آزادی اظهار مذهب یا باور به شکل آموزش، عمل به شعائر، نیایش و به‌جای آوردن [آیین‌ها] چه به تنهایی و چه به‌صورت جمعی نیز می‌گردد.

بعدها در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز همین حق با عباراتی تقریباً یکسان بیان گردید (ماده هجده). همین‌طور در اسناد اساسی بین‌المللی و حقوق بشری در سطح جهانی و منطقه‌ای به کرات مشاهده می‌گردد که جهت اجتناب از اطاله کلام از ذکر آنها حذر می‌کنیم.^۱

در اروپا سند حقوق بشری دیگری نیز در دست است، تحت عنوان منشور حقوق اساسی و اتحادیه اروپا^۲ که مصوب پارلمان اروپایی، شورای اتحادیه اروپا و کمیسیون اروپایی می‌باشد. این سند نیز در ماده ده با عباراتی مشابه ماده‌ی هجده اعلامیه جهانی حقوق بشر، حق آزادی مذهب یا دین را به رسمیت می‌شناسد.

در راستای همین مقررات، اتحادیه اروپا یادآور می‌شود که آزادی دینی ...، به‌طور برابر درباره همه افراد اعمال می‌شود. این یک آزادی اساسی است که شامل همه ادیان (مذاهب) یا عقاید، از جمله آنهایی که به‌طور سنتی در کشوری خاص وجود نداشته است، عقاید اشخاصی که اقلیت‌های دینی هستند، و همچنین غیر خداپرستان و کافران، می‌شود. این آزادی، حق انتخاب، تغییر یا انکار یک دین یا مذهب را در بر می‌گیرد.^۳

دیوان اروپایی حقوق بشر، که به موجب بخش دوم کنوانسیون حمایت از حقوق بشر و آزادی‌های اساسی (کنوانسیون اروپایی حقوق بشر) و به‌منظور تضمین رعایت

۱. جهت بررسی موردی اسناد، ر.ک:

Study guide: Freedom of Religion or Belief, University of Minnesota Human Rights Center, 2003; available at: <http://www1.umn.edu/humanrts/edumat/studyguides/religion.html> (last visited on 1 October 2013)

2. Charter of fundamental rights of the European Union, 7 Des.2000.

3. Council Conclusions on Freedom of religion or belief, 16 November 2009.

تعهدات ناشی از کنوانسیون توسط اعضا، تأسیس گردید (ماده نوزده کنوانسیون)، به فراخور وظیفه‌ای که به موجب کنوانسیون داشته است، به موضوع نقض حق آزادی دین و مذهب نیز به‌عنوان یکی از مسائل مبتلا به شورای اروپا، پرداخته است.

صلاحیت دیوان همه امور ناشی از اعمال و تفسیر کنوانسیون را شامل می‌شود (ماده ۳۲ کنوانسیون). دیوان هم می‌تواند به دعاوی میان دولتی درباره نقض موادی از کنوانسیون رسیدگی کند (ماده ۳۳ کنوانسیون)، و هم به دعاوی مطروحه از جانب اشخاص. ماده ۳۴ کنوانسیون بیان می‌دارد:

دیوان، ادعاهایی را از جانب هر فرد، سازمان غیردولتی یا گروهی از افراد - که مدعی‌اند توسط یکی از طرف‌های معظم متعاقد، قربانی نقض حقوقی شده‌اند که در کنوانسیون و پروتکل‌های آن مقرر شده است - دریافت خواهد نمود. طرف‌های معظم متعاقد موظف‌اند مانع اجرای مؤثر این حق به هر صورت نشوند.

کار ویژه دیوان اروپایی حقوق بشر با کمیسیون اروپایی به موجب پروتکل شماره یازده کنوانسیون^۱ به منظور بالاتر بردن اطمینان خاطر در رسیدگی به حجم عظیمی از پرونده‌های مطروحه نزد این دو نهاد، به شکل دادگاهی واحد ادغام شدند.^۲

در برخورد با موضوعات مطروحه نزد این مرجع بین‌المللی، در تبیین محدوده عبارت دین یا اعتقاد مذکور در ماده ۹، رویه دیوان اروپایی حقوق بشر، گسترده‌تری دارد و علاوه بر اعتقادات دینی سنتی (ادیان بزرگ جهان)، حتی شامل عقاید صلح‌طلبانه،^۳ کمونیست‌ها،^۴ کافران،^۵ و اعتقادات منکران وجود خدا^۶ نیز می‌شود. تنها فرقی که میان

-
1. Protocol 11 to the European Convention on Human Rights and Fundamental Freedoms (1994)
 2. Harris, Boyle and Warbrick, 1995 pp.706 - 714 p. 7
 3. Arrowsmith v. United Kingdom, Application. No, 7050/75, 1978 para.69.
 4. Hazar and Ac,ik v. Turkey, Applications, No, 16311/90, 1991, para, 200.
 5. Angeleni v. Sweden, Application. No, 104,1, 1986, 51, D&R, 41.
 6. Plattform 'A' rzte fu'r das Leben' v. Austria, Application No. 10126/82 (1985) 44 D&R 65, at 71.

پیروان این عقاید با دین‌داران ابراهیمی جهان در رویه دیوان وجود دارد، این است که پیروان عقاید غیرسنتی بار اثبات دلیل را در اثبات وجود عقاید خود، بر عهده دارند.^۱ اما در مقابل، دامنه ماده ۹ را آنچنان بسط نداده است که بتوان مواردی چون عدم تجویز طلاق^۲، پخش اطلاعاتی برای وادار کردن زنان به عدم سقط جنین^۳ را نیز در تحت لوای آن مورد حمایت قرار داد.^۴ دیوان در رأیی این امر را به‌خوبی بیان می‌دارد:

دادگاه در اثبات دیدگاه خواهان درباره مساعدت در خودکشی هیچ تردیدی ندارد، با وجود این بایستی اذعان داشت که هر نظر و اعتقادی مشمول عبارت «عقیده» در مفهومی که به موجب بند اول ماده ۹ مورد حمایت واقع شده است، نخواهد شد.^۵

درحقیقت، دیوان به این نتیجه رسیده است که عقایدی را مشمول ماده ۹ و درنهایت مورد حمایت بداند که به حد ویژه‌ای از ثبات، جدیت، انسجام و اهمیت رسیده باشند.^۶ دیوان، در مقام اعمال ماده ۹، همواره در تکاپوی آشتی دادن عبارات دوگانه بند اول این ماده که حقوقی مطلق را شناسایی نموده، با بند دوم که اطلاق این حقوق را زدوده و آنان را مقید نموده، بوده است، و در این راه بایستی مسائل چندی را چون حدود ضمانت‌های مصرح، مقاصد مداخلات دولتی در این حقوق، مطابقت دخالت‌ها با قانون و ضرورت آنان برای یک جامعه دموکراتیک، در نظر می‌گرفته است.^۷

به‌طور کلی باید این‌گونه بیان داشت که دیوان و کمیسیون اروپایی حقوق بشر در برخورد با موارد ادعایی نقض حق آزادی دین و عقیده، ضمن احترام به حقوق افراد،

۱. برای مثال، در پرونده‌ای که خواهان مدعی وجود عقیده‌ای تحت عنوان «ویکا» بود، کمیسیون بیان داشت که بر عهده خواهان است که وجود دین (یا مسلک) «ویکا» را اثبات نماید.

X. v. United Kingdom, Application, Ni.7291/75, 1977, 11 D&R. P.56.

2. Johnston and others v. Ireland, application, No 9697/88, 4CHR. Para.63.

3. Van den Dungen v. the Netherlands, application, No, 22& 3& 193 , 1993 p.147.

4. Murdoch, 2007 p. 19.

5. Pretty v The United Kingdom, 2002, para.82.

6. Uitz, 2007, p. 28.

7. Murdoch, 2007 p. 10.

فقط مواردی را که اجازه عدول از این حق را به دولت‌ها داده است، موارد اضطراری و در واقع ضروری مذکور در بند دوم ماده ۹ کنوانسیون بوده است. دیوان اروپایی حقوق بشر، نظر به موانعی که در سطح جهانی بر سر راه ترفیع استانداردها وجود دارد، خود را پذیرای انتقاداتی کرده است که پیرو گسترش رویه خود درباره مواد ۹ و ۱۰ کنوانسیون مطرح شده است.^۱

۹. دادگاه اروپایی و حقوق مذهبی

حق آزادی دین و عقیده خود یک حق کلی و عام است که به اجزاء دیگر مشتمل بر حقوقی خاص‌تر تقسیم می‌شود. به موجب حقوق بین‌الملل، حق آزادی دین و عقیده شامل دو مؤلفه است:

الف) آزادی در پذیرش، حفظ و یا امتناع از قبول یک دین یا عقیده؛

ب) آزادی در اظهار یک دین یا عقیده، به صورت فردی یا جمعی، در طی مراسم عبادی، انجام آیین‌های دینی و رعایت آن، و یا هنگام آموزش.^۲ مورد اخیر، خود به حق‌های خاص‌تری تجزیه می‌شود.^۳

بند اول: حق آزادی داشتن و پذیرش دین

آزادی داشتن، یا پذیرش دین، متضمن حق آزادی انتخاب مذهب یا دین، از جمله حق جایگزینی دینی جدید به جای دین سابق، همچنین حق نگهداشتن و حفظ یک دین می‌باشد.^۴ بند دوم ماده نه کنوانسیون که صرفاً آزادی در اظهار دین و عقیده را تحت شرایطی محدود کرده است، گویای این مطلب است که آزادی در داشتن یا حفظ دین، یا

1. Taylor, 2005 P.P 26 _27.

2. Council of Europe, 2013, para 9.

3. Human Rights Council, 2011p.

4. General comment. Nol 22,1993, para5.

نداشتن آن به هیچ وجه نمی تواند موضوع این محدودیت باشد.^۱ در واقع هیچ گونه محدودیتی بر آزادی داشتن یا پذیرش یک دین یا عقیده مجاز نخواهد بود، و این حق از جمله حقوق غیرقابل عدول مذکور در بند دو ماده چهار میثاق حقوق مدنی و سیاسی است.^۲

حق تغییر دین که از زیرمجموعه های حق کلی آزادی در داشتن و پذیرش دین است، به صراحت در ماده ی ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است^۳ و عبارات آن در ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر تکرار شد؛ در حالی که این حق در میثاق حقوق مدنی و سیاسی و همچنین در اعلامیه امحاء همه اشکال تعصب و تبعیضات دینی یا عقیدتی^۴ به صراحت مورد اشاره واقع نشده است؛ هر چند این عدم صراحت را نمی توان به معنی عدم تقید به ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر تعبیر نمود.^۵ البته برخی بر این باورند که حق آزادی دین را نمی توان به حق تغییر دین گسترش داد،^۶ و بیشتر کشورهای خاورمیانه و کشورهای اسلامی همواره با این حق مخالفت نموده اند.^۷ این مخالفت بدان دلیل است که تغییر دین از اسلام به یک دین دیگر به معنای عدول از دین مورد رضایت خداوند، به یک دین نسخ شده می باشد.

معمولاً دیوان اروپایی حقوق بشر و همچنین کمیسیون در مقام اعمال ماده ۹ در تصمیمات خود، آزادی ترک کردن یک دین خاص را به رسمیت شناخته اند.^۸ در پرونده

1. Ibid. para 8.

2. Ibid. para 8.

3. Un. Doc.A/c.3/3/Sr,127, 1948.

4. Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief, UN General Assembly, 1981.

5. Human Rights Council, 2011 p. 6.

6. Human Rights Council, 2011 p. 7.

7. El Hajje, 1991 p. 46.

8. Gotschmann v. Switzerland, Application No, 101616/83, 1984, And Darby v. Sweden No, 187, 1995, ECHR annex to the decision of the Court.

کاکیناکیس علیه یونان، خواهان یک شاهد یهوه^۱ بود^۱ که به‌خاطر بحث‌هایی که در طی بازدیدی که از منزل یک مبلغ ارتدوکس داشت، بیان داشته بود، به موجب قانون یونان به ممنوعیت تبلیغ دینی محکوم شده بود. خواهان، با استدلال‌هایی منطقی و قانونی بیان داشت که میان تبلیغ دینی و حق آزادی تغییر یک دین و عقیده، ارتباطی ناگسستگی وجود دارد.^۲ در نهایت دیوان به نفع خواهان تصمیم گرفت و به عدم کفایت دلایل تصمیم دادگاه تجدیدنظر یونان درباره محکومیت کیفری خواهان، نظر داد.^۳

در ادامه یکی از قضات دیوان^۴ به رغم هم‌عقیده بودن با دیوان، نگرانی خود را درباره اینکه دیوان در تصمیم خود به آزادی اساسی در تغییر دین به‌خوبی توجه نکرده است، ابراز داشت. وی رأی دیوان را از این جهت مورد انتقاد قرار می‌دهد که به زعم او دیوان در این قضیه به محوری‌ترین موضوع ماده ۹ آن‌طور که شایسته بوده، نپرداخته است.^۵

بند دوم: حق اظهار دین یا مذهب

حق اظهار دین، مؤلفه دوم حق آزادی دین و عقیده است که در اساسی‌ترین اسناد حقوق بشری جهانی^۶ و نیز در ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر به‌صراحت و در قالب عباراتی همسان مورد توجه واقع شده است.

اشکال متنوع اظهار دین و عقیده، در همه این مواد شامل «عبادت»، «تعلیم دینی»،

۱. شاهدان یهوه (Jehovah's Witness) فرقه‌ای مذهبی هستند که از شاخه‌های مسیحیت محسوب می‌شوند.

جهت کسب اطلاعات بیشتر، ر.ک:

<http://www.jw.org/en/jehovahs-witnesses/> (last visited in 6/10/2013)

2. Kokkinakis v. Greece.

3. Ihib. Para. 49.

4. Judge Martens

5. *ibid*, p. 34.

۶. از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و اعلامیه ۱۹۸۱ مجمع عمومی.

«عمل به شعائر» و «انجام مراسم و آیین‌های دینی» می‌شود. رویه و رویکرد دیوان اروپایی حقوق بشر معانی و محدوده این موارد را هیچ‌گاه به‌طور دقیق و جزئی توصیف، یا تعریف نکرده است.^۱

نکته شایان توجه درباره این دسته از حقوق این است که برخلاف شق نخست، حق آزادی دین، یعنی حق در داشتن، یا پذیرش دین. دسته اخیر در زمره حقوق غیرقابل عدول نیست و در شرایط استثنایی می‌توان آنان را مقید نمود^۲ که نمونه‌های عملی آن در رویه دیوان در ادامه بیان خواهد شد.

فارغ از اینکه این حق، چه اعتقاداتی را شامل می‌شود و طبیعت و محدوده آن تا کجاست، که در این مختصر نمی‌گنجد، در این بند صرفاً سعی می‌شود حق‌های خاص ناشی از آزادی اظهار دین را در عملکرد و رویه دیوان اروپایی حقوق بشر، کنکاش شود.^۳ پرونده‌های انبوهی درباره حق آزادی در اظهار دین نزد دیوان مطرح شده است که جدیدترین آنها در این خصوص، پرونده سینان ایشیک علیه ترکیه است که در آن خواهان، از علویان ترکیه بود و مدعی شده بود که در اوراق هویتی وی باید به جای

1. Taylor, 2005 P. 219.

2. General comment, No, 22, 1993, para1.

۳. برای مطالعه بیشتر ر.ک:

- Paul M. Taylor, Freedom of Religion; UN and European Human Rights Law and Practice, Cambridge, university, press, 2005.

- Renata Uitz, Freedom of Religion in European constitutional and international case law, council of Europe publishing Belgium, 2007.

- John J. Patrick & Gerald P. Long (Editors), Constitutional Debates on Freedom of Religion, First published Green wood press, USA, 1999.

همچنین، جهت بررسی و مطالعه آماری جایگاه آزادی دین و عقیده در نظام‌های حقوقی کشورهای مختلف ر.ک به:

Kevin Boyle and Juliet Sheen, Freedom of Religion and Belief; A world report, published.

اسلام، عنوان دقیق فرقه یا مذهبی که پیرو آن است، یعنی علوی، درج شود، و این را از حقوق قطعی خود در رابطه با حق اظهار دین قلمداد می‌کرد،^۱ که در نهایت دیوان نیز عمل دولت ترکیه را نقض ماده نه کنوانسیون دانست و به نفع خواهان دعوا رأی صادر کرد.^۲

الف) پرستش و عبادت^۳

مفهوم عبادت به همه تشریفات و آداب دینی اطلاق می‌شود که مختص یک عقیده است و همچنین اعمال متعددی را نظیر ساختن مکانی برای عبادت، استفاده از اشیاء و اوراد مذهبی، نشان‌دادن علائم، و رعایت روزهای تعطیل، در بر می‌گیرد.^۴ برخلاف کمیته حقوق بشر که در دعوایی که در آن به یک زندانی اجازه نداده بودند، تا در مراسم نمازگزارى شرکت کند و کتابچه دعای او را از وی گرفته بودند، عمل را نقض ماده ۱۸ میثاق دانست،^۵ دیوان یا کمیسیون اروپایی در این زمینه همواره از محدودیت‌های دولتی در خصوص زندانیان حمایت کرده‌اند.^۶ در برخی موارد دیگر نیز اعمال محدودیت در عبادت مورد تأیید کمیسیون واقع شده است.^۷ در خصوص محدودیت‌های عبادی ناشی از مقررات استخدامی نیز در پرونده ایکس علیه پادشاهی متحده می‌بینیم که خواهان ادعا می‌کند که بنا به ماده نه کنوانسیون، حق اظهار دین خود در عبادت جمعی با دیگران را داشته است، اما کمیسیون اولاً به دلیل

1. Sinan Isik v. Turkey, 2015 P 5 -11. London, routledge, 1996.

2. ibid, para. 60.

3. worship

4. General comment, no, 22, 1993, para 4.

5. UN Doc. A/57/40 vol. 2, 2002, p.76.

6. Childs v. United Kingdom, Application No. 9813/82, unpublished, decision of 1 March 1983.

7. A. R. M. Chappell v. United Kingdom, Application No. 12587/86 (1987) 53 D&R 241.

عنصر انتخابی که خواهان در هنگام استخدام شدن اداره آموزش لندن داشته است و نیز با اشاره به قابلیت تحدید این حق به موجب بند ۲ ماده ۹، دعوای خواهان را رد می‌کند. در این پرونده نیز اصرار خواهان بر این است که حق وی مبنی بر آزادی عبادت اعم از انفرادی یا جمعی نقض شده است.^۱

به عقیده برخی نویسندگان، درک شایسته این رویکرد اروپایی در این خصوص نیازمند بیان این نکته است که دیوان یا کمیسیون، اولاً در این پرونده‌ها آزادی عبادت خواهان را فقط در تحت شرایط خاص و ویژه همان پرونده محدود ساخته‌اند، و نه غیر؛ ثانیاً در موارد عادی و معمولی، عبادت به‌عنوان شکلی از آزادی اظهار دین، هم از جانب کمیسیون^۲ و هم از جانب دیوان^۳ پذیرفته، و حمایت شده است.^۴

یکی از حق‌های شایان توجه ناشی از آزادی عبادت و پرستش، داشتن مکانی برای انجام این عبادات است که به‌طور تاریخی از جمله اصلی‌ترین قسمت آزادی عبادت بوده است که توسط مقررات مملکتی و در پناه مجوز مذکور در ماده ۹ کنوانسیون، مورد محدودیت واقع شده است.^۵

دیوان اروپایی حقوق بشر در پرونده مانوساکی و دیگران علیه یونان که خواهان‌ها یهودیانی بودند که توسط مقامات دولتی از استفاده از مکانی که برای عبادت در اجاره داشتند، منع شده بودند، ضمن بررسی و رد احتمال لزوم وضع محدودیت (طبق بند دو ماده دو) در نهایت نظر داد که با این عمل، ماده نه کنوانسیون نقض گردیده است.^۶

1. X. v. United Kingdom, 1981 p. 35.

2. C. v. United Kingdom, Application No. 10358/83 (1983) 37 D&R 142; X. v. United Kingdom, Application No. 8160/78 (1981) 22 D&R 27; ISCON and others v. United Kingdom, Application No. 20490/92 (1994) 90 D&R 90.

3. Manoussakis and others v. Greece, Application no. 18748/91, 1996; Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova (2002) 35 EHRR 306.

4. Taylor, 2005 P. 242.

5. Ibid. P. 243.

6. Manoussakis and others v. Greece, 1996, p 53.

در پرونده‌ای دیگر که در خصوص مکانی برای عبادت علیه روسیه مطرح شده بود، نیز دیوان نقض ماده نه را محرز دانست.^۱ در این پرونده، خواهان‌ها که رئیس و عضو یک کلیسا بودند، در پی ثبت کلیسا به‌عنوان یک سازمان غیردولتی اجتماعی برآمدند. این اقدام در نتیجه الزامی بود که به موجب قانونی مصوب ۱۹۹۵م برای آنها وجود داشت، مبنی بر اینکه هر مؤسسه غیردولتی باید به ثبت برسد.^۲ اما درخواست آنها به دلیل اهداف دینی داشتن مؤسسه، توسط مقامات رد شد.^۳ آنها مدعی شدند که تمایز قائل شدن توسط قانون میان گروه‌ها و سازمان‌های دینی مذهبی از یک طرف، همراه با شرط ارائه سابقه‌ای حداقل پانزده سال حضور در سرزمینی معین به‌منظور کسب شخصیت حقوقی به‌عنوان یک سازمان دینی و مذهبی از طرف دیگر، منجر به نقض حقوق آنها به موجب ماده ۹ و... کنوانسیون شده است.^۴ دادگاه نیز اعمال ماده ۹ را در این پرونده می‌پذیرد^۵ و عمل مقامات دولتی را در عدم اعطای شخصیت حقوقی به مؤسسه خواهان‌ها را مداخله در حق آنان به موجب ماده نه کنوانسیون دانسته است^۶ و سپس مداخله مزبور را توجیه‌پذیر (بنا بر بند ۲ ماده ۹ کنوانسیون و حقوق داخلی) ندانسته است و مداخله در حق آزادی دین و اجتماعات را از ضروریات یک جامعه دموکراتیک نمی‌داند و در نهایت نقض ماده ۹ را محرز دانست.^۷

روزهای تعطیل دینی و مذهبی نیز یکی دیگر از جوانب آزادی عبادت و پرستش است که علاوه بر پرونده ایکس علیه پادشاهی متحده که در بالا دیدیم، دعاوی دیگری نیز در این خصوص نزد دیوان یا کمیسیون مطرح شده است که جدیدترین آنها

1. Kimlya and others v. Russia, 2009, para. 113(1).

2. *ibid*, para 9.

3. *ibid*, para 10.

4. *ibid*, para 72.

5. *ibid*, para 81.

6. *ibid*, para 89.

7. *ibid*, para 102.

پرونده‌ای است که با این موضوع در سال ۲۰۱۲ طرح گردید. فرانسیسکو سیسه، خواهان این پرونده، وکیلی یهودی بود که درخواست تأمین دلیلی را نزد قاضی تحقیق ثبت نموده بود، اما قاضی پرونده وقت رسیدگی را به‌رغم اصرار وکیل روزی قرار داده بود که مصادف با تعطیلی آخر هفته یهودیان بود.^۱ در پی عدم حضور وکیل، قاضی تحقیق پرونده را مختومه و بایگانی نمود.^۲ به هر حال، خواهان، ادعا می‌نمود که امتناع مقام قضایی از موکول نمودن رسیدگی به وقتی که مصادف با روز تعطیلی مذهبی یهودیان است، مانع حضور وی در رسیدگی به‌عنوان وکیل شده، و به حق او در اظهار دین خود، آشکارا تعدی نموده است؛^۳ اما، دیوان در مقابل استدلال می‌کند که امتناع از موکول نمودن وقت رسیدگی به روزی غیر از تعطیلی یهودیان، مداخله در حق آزادی اظهار دین خواهان نبوده است؛^۴ زیرا به موجب قانون آیین دادرسی کیفری داخلی، حضور وکیل شاکی، از موجبات عدم تشکیل جلسه نمی‌باشد،^۵ و برای هر دو طرف محرز است که خواهان می‌توانسته است آزادانه به انجام اعمال دینی خود بپردازد؛^۶ در نتیجه دیوان نتیجه می‌گیرد که به این دلایل، نقض ماده ۹ اتفاق نیفتاده است.^۷

1. Francesco sessav. Italy, 2012, p 7.

2. *ibid*, para 9.

3. *ibid*, para 21.

4. *ibid*, para 37.

5. *ibid*, para 36.

6. *ibid*, para 37.

۷. البته نظریه مخالف مشترکی، توسط قضاة تالکنس، پاپویک و کلر به این رأی ضمیمه شد که به پندار آنان عمل انجام شده مداخله در حق آزادی دین خواهان بوده است. به زعم آنان، عمل مقام قضایی مخالف با بهره‌مندی از آزادی دین به موجب ماده نه کنوانسیون برای اعمال این آزادی به نظر می‌رسد. (Francesco sessa v, Italy judgment sepaeate opinion, p.7 در نتیجه بر این باورند که از آنجایی که مقامات مجهز به دلیلی نبوده‌اند که نشان دهد، اقدامات لازم را جهت حفظ حق خواهان بر آزادی دین انجام داده‌اند، لذا نقض ماده نه کنوانسیون صورت گرفته است. (*ibid*, p 15)

8. *ibid*, p. 39.

ب) انجام مراسم دینی و برگزاری مناسک^۱

انجام مراسم مذهبی و عمل به مناسک نه تنها شامل اعمال تشریفاتی، بلکه شامل سنت‌هایی چون رعایت پرهیزهای غذایی، پوشیدن لباس‌های متمایز یا پوشش سر، مشارکت در اجتماعات مراسم مذهبی و استفاده از گویشی خاص، می‌شود.^۲

نظر به اینکه ممکن است محدوده عبارت «عمل و انجام مراسم» گسترده شود، کمیسیون در پرونده اسمیت علیه پادشاهی متحده، حیظه این اعمال را در دایره اعمال مطلوب یا مجاز محدود ساخت^۳ و این رویکرد در تصمیمات بعدی نیز مورد متابعت واقع شد. قاعده‌ای در این پرونده به رسمیت شناخته شد، که طبق آن کمیسیون بیان می‌داشت که اعمال دینی شامل هرگونه عملی که توسط یک دین یا عقیده [صرفاً] تجویز یا توصیه شده است، نخواهد شد.^۴

آنچه از رویه دیوان و کمیسیون بر می‌آید، برای مجاز و مطلوب دانستن اعمال دینی، ضابطه «ضرورت» را اعمال می‌کنند؛ یعنی عمل مزبور به لحاظ دینی واجب باشد؛ برای مثال، در پرونده ایکس علیه پادشاهی متحده، موضوع «ضرورت» بررسی شد. در این پرونده که خواهان معلم بود و نمی‌توانست در روزهای جمعه که در انگلستان بایستی به مدرسه می‌رفت، به خاطر اعمال دینی خود، در مدرسه حضور یابد. چالش میان طرفین این بود که آیا حضور خواهان در مسجد در روز جمعه به موجب اسلام واجب است یا خیر.^۵

در پرونده‌ای دیگر نیز خواهان ادعا نمود که وی به اتهام ربودن و تجاوز جنسی به دختری چهارده ساله متهم شده است که به موجب اسلام زن شرعی وی بوده، و او در

-
1. The observance and practice
 2. General comment No. 22, 1993, para 4.
 3. *Arrowsmith v. United Kingdom*, para 19.
 4. *ibid*, para 71.
 5. *X. v. United Kingdom*, 1981 para 6.

دین خود حق ازدواج با این دختر را داشته است. اما کمیسیون به آن دلیل که این عمل از ضروریات دینی خواهان نبوده است، عمل دولت را نقض ماده نه کنوانسیون ندانست. به نظر کمیسیون، واژه «اعمال» مندرج در ماده نه هرگونه عملی را که به موجب یک دین تجویز، یا توصیه شده است در بر نمی‌گیرد.^۱

در پرونده‌ای دیگر نیز دیوان اروپایی حقوق بشر درباره دعوی کسانی که به دلیل استفاده از نشانه‌ای دینی (صلیب)، و امتناع از وظایف شغلی خود به علت محدودیت‌های اعتقادی، مورد تعقیب انتظامی قرار گرفته بودند، باز به این معیار توجه کرد. در این پرونده، خواهان اول (Eweda) از کارکنان شرکت هواپیمایی بود که به موجب نظامات پوششی لازم بود هرگونه زینت‌آلات و پوششی که از نظر دینی واجب است، تمام وقت در زیر لباس قرار گیرد (البته زنان مسلمان اجازه استفاده از حجاب داشتند). او که صلیبی را آشکارا بر گردن آویخته بود و بابت این عمل به ترک محل کار اجبار شده بود، در مراجع داخلی با این استدلال دعوایش رد شد؛ زیرا به زعم این مراجع، آشکار نمودن نماد در خارج از یونیفورم از واجبات و ملزومات دینی او نبوده، و عمل کارفرما نقض ماده نه کنوانسیون نبوده است.^۲ اما دیوان، نظری دیگرگونه داشت. دیوان بر این عقیده بود که مقامات داخلی از حق او در اظهار دینش حمایت کافی ننموده، و عمل آنان نقض تعهد ایجابی ماده نه کنوانسیون است.^۳

خواهان دوم این پرونده، خانم چاپلین،^۴ مسیحی و در بیمارستانی دولتی پرستار بود. او نیز از گردنبندی صلیب‌نشان در محیط کار استفاده می‌کرد و وقتی از درخواست کارفرما مبنی بر عدم استفاده از آن گردنبند امتناع ورزید، از سمت پرستاری برکنار شد.^۵

1. Khan v. United Kingdom, 1986 p255.

2. E weida and thers v. the united kingdom, 2013 p. 14 _17.

3. ibid, para 95.

4. Chaplin.

5. ibid, para 19, 20.

دیوان در بررسی این پرونده اذعان نمود که عمل کارفرما دخالت در حق آزادی خواهان در اظهار دینش می‌باشد،^۱ اما از آنجایی که کارفرمای خواهان مقام دولتی بود، دیوان بنا به دلایل موجود در پرونده و علل ممنوعیت پوشیدن جواهرآلات در هنگام کار، به این نتیجه رسید که این کار، در حیطه محدودیت‌های مندرج در بند دوم ماده نه کنوانسیون بوده و عمل خواهان را فی‌نفسه عملی نامناسب نمی‌داند، اما دخالت به عمل آمده در آزادی اظهار دین او توسط کارفرما از ملزومات یک جامعه دموکراتیک است و از این رو عمل کارفرما نقض ماده ۹ کنوانسیون نبوده است.^۲ درحقیقت دیوان به دنبال آن است که مرز واجبات را از نمادها تفکیک کند که در جای خود امر مطلوبی است.

درباره شرکت در مراسم و آیین‌های دینی نیز، از پرونده ایکس علیه بریتانیا به دست می‌آید که موضوع شرکت معلم هندی تبار ساکن انگلستان در مراسم دینی مسلمانان به‌عنوان نماز جمعه به‌طور جدی مطرح بود که آنجا نیز خواهان مدعی بود حق وی در انجام مراسم جمعی نماز جمعه، یکی از جوانب آزادی در اظهار دین می‌باشد.^۳

از دیگر موارد عمل به مناسک، چگونگی پوشش است که به‌خصوص در رابطه با مسلمانان زیاد با این موضوع برخورد می‌کنیم. یکی از معروف‌ترین دعاوی مطروحه نزد دیوان در این باره، دعاوی کوز و دیگران علیه ترکیه است. در این دعاوی خواهان‌ها دانش‌آموزان مسلمان دبیرستانی بودند، که در مدرسه‌ای دینی و دولتی درس می‌خواندند. این دانش‌آموزان بنا به اعتقادات خود و خانوادهايشان، همواره با حجاب به مدرسه می‌رفتند. تا اینکه در ۲۶ فوریه ۲۰۰۲م از پذیرش دانش‌آموزان محجبه در مدرسه امتناع شد.^۴ خواهان‌ها مدعی نقض حقوق خود به موجب مواد متعددی از

1. *ibid*, para 97.

2. *ibid*, para 100.

3. *X. v. United Kingdom*, 1981, para 4.

4. *Kose and others v. Turkey*, 2006, para 1.

کنوانسیون، و از جمله ماده ۹، شدند.^۱ دیوان در تصمیم خود در نهایت به این نتیجه می‌رسد که پوشیدن یونیفورم مدرسه و عدم پوشش سر برای تمامی دانش‌آموزان، صرف‌نظر از اعتقادات مذهبی آنان الزامی بوده است؛ در نتیجه با اینکه حق خواهان‌ها در آزادی دین تا حدی مورد مداخله قرار گرفته است، اما دیوان نقض ماده ۹ را بر نمی‌تابد.^۲

مورد دیگر خانمی بود که استادیار دانشکده اقتصاد دانشگاه استانبول بود. که از ابتدا با پوشش اسلامی وارد دانشگاه می‌شد. او نیز به‌طور رسمی به‌خاطر پوشش دینی‌اش در هنگام تدریس بارها توبیخ شد تا اینکه در سال ۱۹۹۸م تصمیم گرفت از پست خود استعفا کند.^۳ خواهان نزد دیوان این‌گونه بیان می‌دارد که ممنوعیت او در پوشیدن حجاب به هنگام تدریس، حق او را به موجب ماده نه نقض نموده است.^۴

دیوان پس از ملاحظاتی چند این‌گونه بیان می‌دارد که در یک جامعه دموکراتیک، دولت می‌تواند محدودیت‌هایی را در زمینه پوشیدن حجاب اسلامی در صورتی که این حجاب با اهدافی که در حمایت از حقوق و آزادی‌های دیگران و نظم عمومی تعقیب می‌شود، ناسازگار باشد، وضع کند. در نتیجه عمل دولت ترکیه را نقض ماده ۹ نمی‌داند.^۵ این همان نتیجه‌ای است که در مواردی مشابه در قضیه دهلب علیه سوئیس^۶ و لایلا شاهین علیه ترکیه^۷، دیوان به آن دست یافت. در قضیه لایلا شاهین نیز دیوان بیان داشت که وضع محدودیت برای پوشیدن حجاب اسلامی در دانشگاه، ناشی از قانون و منطبق

1. *ibid*, para 8.

2. *ibid*, para 15.

3. Kurtuimus Turkey 2006, p 1.

4. *ibid*, p. 3.

5. *ibid*, p. 6.

6. Dahlab v. Switzerland, 2001 ECHR,.

7. Leyla Şahin v. Turkey, ECtHR, 2005.

با موارد مشروع مندرج در بند دوم ماده ۹ کنوانسیون صورت گرفته است، و در نتیجه از دیدگاه دیوان ماده ۹ نقض نشده است.^۱

ج) تعلیمات دینی و آموزش^۲

بر اساس تعریف ارائه شده توسط کمیته حقوق بشر، این حق اعمالی را شامل می‌شود که ارتباط تنگاتنگ با رفتارهای گروه‌های مذهبی دارند، همچون آزادی انتخاب رهبران دینی، کشیش (مجتهد) و معلمان، آزادی تأسیس مدارس دینی یا سمینارها و آزادی تدارک و توزیع متون دینی یا انتشار آنها.^۳

علاوه بر مفاد ماده ۹ کنوانسیون که حق آزادی دین را به‌طور کلی بر شمرده، در خصوص حق آموزش دینی، فراز دوم ماده ۲ از نخستین پروتکل الحاقی به این کنوانسیون، برای والدین حق آموزش و تعلیم فرزندان خود را منطبق با اعتقادات دینی و فلسفی‌شان محترم می‌شمارد.

اما رویه دیوان اروپایی حقوق بشر درباره تبیین حدود این فعالیت‌ها همیشه محافظه‌کارانه بوده است.^۴ درباره تبلیغ دینی در پرونده کاکیناکیس علیه یونان حق اظهار دین را شامل متقاعد کردن یک نفر دیگر از طریق آموزش دادن دانست.^۵ در واقع دیوان اظهار می‌دارد که اشکال خاصی از تبلیغ دینی می‌تواند به‌عنوان تعلیم تلقی شود، اما در کل حدود دقیقی برای آن مشخص نکرده است. اما به هر حال، حق تعلیم و آموزش دینی بی‌تردید هم در نظام ملل متحد و هم در نظام اروپایی به رسمیت شناخته شده است.^۶

1. *ibid*, para 71 & 98.

2. Teaching.

3. General comment No. 22, 1993 para 4.

4. Taylor, 2005 P. 217.

5. *Kokkinakis v. Greece*, 1993. para 31.

6. Taylor, 2005. P. 265.

درباره مفهوم آموزش دینی ضمن برنامه‌های درسی مدارس دولتی یا صرفاً در مؤسسات و مدارس دینی، اختلاف نظر وجود دارد و قاضی والتیکوس^۱ در نظریه مخالف خود در پرونده کاکیناکیس علیه یونان آموزش و تعلیم را شامل هر دو مورد می‌دانست.^۲

از مسائل مبتلابه در این خصوص، تربیت دینی در هنگام حضانت فرزندان است که هم نزد کمیته حقوق بشر ملل متحد و هم دیوان اروپایی حقوق بشر به کرات مطرح شده است؛ مثلاً در پرونده پالائو مارتینز علیه فرانسه بود که در آن به موجب دستور دادگاه، فرزندان را که از طریق مادر یا محیط ممکن بود به سمت کیش شاهدان یهوه کشیده شوند مجاز به اقامت با پدر کرده بود.^۳ مادر فرزندان، جداکردن آنها را به این دلیل که خوف گراییدن به آیین شاهدان یهوه می‌رود در تناقض با حق آزادی دین مندرج در ماده ۹ می‌دانست،^۴ اما در نهایت دیوان این موضوع را نقض ماده ۹ ندانست و موضوع را مربوط به مواد ۸ (حق احترام به زندگی خصوصی و خانوادگی) و ۱۴ (منع تبعیض) دانست که موضوع این مقاله نیست.^۵ نتیجه‌ای مشابه در پرونده هافمن علیه استرالیا نیز توسط دیوان اتخاذ شد.^۶ غیر از این موارد، که هر دو از نقض ماده ۹ در کنار «تبعیض» ماده ۱۴ مطرح شده بود، پرونده‌ای را نمی‌توان یافت، و در نتیجه این پرونده‌ها نمی‌توانند گویای محدودیت‌های بالقوه بر آزادی آموزش دینی حتی در خانه باشند.^۸

1. Judge Valticos

2. Kokkinakis v. Greece, 1993 p. 27.

3. Palau-Martinez v. France, 2003 p 13.

4. Ibid. para 14.

5. Ibid, p 46.

6. Hoffmann v. Austria, 1993, para 38.

۷. در این پرونده نیز دادگاه از اعطای حضانت اطفال به مادر به علت دین و اعتقادات او که از شاهدان یهوه بود، امتناع ورزید.

8. Taylor, 2005, P. 269.

جدیدترین پرونده‌ای که در این خصوص نزد دیوان مطرح شد و شایان توجه است، قضیه فاگرو و دیگران علیه نروژ است.^۱ به‌طور خلاصه می‌توان گفت در نروژ که کشوری با اکثریت جمعیت مسیحی است، از سال ۱۷۳۹م آموزش آیین مسیحیت نیز یکی از مواد برنامه‌های آموزشی مدارس این کشور بوده است تا اینکه در سال ۱۸۸۹م اقلیت غیرمسیحی از گذراندن این دروس معاف شدند.^۲ از پاییز ۱۹۹۷م موضوع درسی با عنوان^۳ KRL را وارد برنامه‌های آموزشی ابتدایی نمودند و جایگزین درس مسیحیت و فلسفه حیات شد، و از سال ۱۹۹۹م و ۲۰۰۰م این درس به همه سطوح وارد شد.^۴ به موجب قانون، برای اقلیت، شرط معافیت از آن دروس و جایگزینی دروس دیگر (به درخواست والدین) هم وجود داشت.^۵

این پرونده مربوط به شکایت والدینی غیرمسیحی بود که امتناع مقامات داخلی را از اعطای معافیت کامل درخصوص عنوان درسی اجباری KRL نقض حقوق خود به موجب ماده ۹ کنوانسیون و همچنین ماده ۲ پروتکل شماره یک، می‌دانستند.^۶ البته در این پرونده نیز به تنهایی بر ماده ۹ تکیه نشد و ادعای نقض آن را در پیوند با مواد ۱۴ و ۸ داشتند.

دیوان برای پاسخ‌دادن به ادعاهای مذکور، نظر به شرایط دموکراتیک یک جامعه و نیز احترام و پذیرش نظر اکثریت قضات و لحاظ نظم عمومی، از شناسایی برخی حق‌های ادعایی خواهان‌ها حذر، و شیوه احتیاط را دنبال کرد و ابتدا به بررسی برنامه آموزشی و عنوان درسی KRL پرداخت تا به این پاسخ برسد که آیا دولت در این برنامه

1. Folgerg and others, 2007.

2. ibid, para 9_10.

3. Christianity, religion and philosophy (kristendomskunnskap med religionsog livssynsorientering): مسیحیت، دین و فلسفه

4. ibid, p 28.

5. ibid, para 18.

6. ibid, para 3.

شیوه‌های بی‌طرف (علمی و بدون اعمال نظر خاص)، انتقادی و کثرت‌گرایانه را در پیش گرفته است، یا رویکردی تلقینی داشته است؟^۱ و اینکه آیا آموزش به گونه‌ای بوده است که متناقض با اعتقادات والدین آن بچه‌ها باشد؟^۲ در نهایت دیوان به پرسش اخیر پاسخ منفی می‌دهد و عدم اعطای معافیت از گذراندن دروس KRL را از جانب مقامات آموزشی دولتی، نقض ماده ۲ پروتکل اول می‌داند.^۳ البته در خصوص مواد چهارده و نه لزومی نمی‌بیند که به‌طور جداگانه به آنها بپردازد.^۴

۱۰. کمیسیون آفریقایی حقوق بشر و آزادی مذهبی

کمیسیون آفریقایی حقوق بشر و مردم که براساس بخش دوم منشور بانجول،^۵ و به‌منظور تضمین اجرای مقررات آن منشور تشکیل شده است، در طی بیش از ۲۵ سال توانسته است به پرونده‌هایی بالغ بر ۲۶۰ مورد رسیدگی کند.^۶

مقوله آزادی دین، و حق افراد در این خصوص در ماده ۸ اعلامیه یا منشور به این ترتیب آمده است: «آزادی وجدان، حرفه و اعمال آزادانه دین تضمین خواهد شد. هیچ‌کس موضوع قانون یا دستوری مبنی بر اقدامات محدودکننده اعمال این آزادی‌ها نخواهد بود».

ماده ۸ این منشور به این حد از بیان آزادی دین بسنده نموده، و همچون ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر به شرح این حق همت نکرده است. می‌دانیم که ماده ۹

1. *ibid*, para 85.

2. *ibid*, para 87.

3. *ibid*, para 102.

4. *ibid*, para 105.

5. African Charter on Human and Peoples' Rights (Banjul Charter), (Adopted 27 June 1981, OAU Doc. CAB/LEG/69/3 rev. 5, 21 I.L.M. 58 (1982), entered into force 21 October 1986)

6. see: <http://www.achpr.org/about/>

کنوانسیون اخیرالذکر در دو بند ابتدا حق آزادی دین و عقیده را به رسمیت شناخته، و سپس استثنائات ممکن بر آن را بیان داشته، و نیز به حق‌های برآمده از آن، یعنی حق اظهار دین و عقیده نیز پرداخته است.^۱

به فراخور این توجه به‌ظاهر اندک منشور، به حق، آزادی دین و اظهار آن، پرونده‌هایی که به استناد نقض ماده ۸ نزد کمیسیون مطرح شده است، نیز به نسبت دیوان و کمیسیون اروپایی حقوق بشر اندک و ادعای نقض این ماده چندان زیاد نبوده است. مجموع تمام پرونده‌هایی که در دو دهه اخیر به ادعای نقض ماده نه منشور بانجول نزد کمیسیون آفریقایی حقوق بشر مطرح شده است، بیانگر رویکرد کم‌وبیش مشابه این دو دیوان در مورد حق مذهبی است؛ هرچند تفاوت‌هایی نیز وجود دارد که مهم‌ترین آنها را در معنای دین و نحوه شناسایی آن می‌توان ملاحظه کرد.

الف) نگاهی به آراء

در پرونده‌ای که به ادعای نقض ماده ۸ علیه سودان مطرح شده بود، کمیسیون اظهار داشت که این ماده را باید تحت ماده دو مبنی بر برخورداری مساوی همه افراد از حقوق این منشور، تفسیر و اعمال نمود.^۲ همچنین طبق نظر کمیسیون، از آنجایی که حمایت‌های کافی از آزادی دینی در خصوص مسلمانان در سودان وجود دارد، کمیسیون نمی‌تواند با اعمال این قانون، موجب تبعیض ناروا علیه دیگران شود. به‌زعم کمیسیون، نمی‌توان مقررات شریعت را بر غیرمسلمانان جاری کرد.^۳ دادگاه‌های سودان باید به این موضوع توجه کنند و به تعهدات بین‌المللی خود مبنی بر دادرسی منصفانه پایبند باشند

1. Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, Rome, 4.XI.1950, article. 9.

2. Amnesty International, Comité Loosli Bachelard, Lawyers` Committee for Human Rights, Association of Members of the Episcopal Conference of East Africa V. Sudan, no. 48/90-50/91-89/93, p72

3. Ibid. para.73-74

و مقررات شریعت را درخصوص غیر مسلمانان اعمال نکنند.^۱

ادعا شده بود که غیرمسلمانان نمی‌توانند به عبادت پردازند و حتی برای به اسلام گرویدن تحت فشار قرار می‌گیرند. همچنین ادعا شده است که غیرمسلمانان از نظر کاری و آزادی بیان در مطبوعات و حتی دسترسی به منابع غذایی دچار تبعیض و فشارهای ناروا هستند. کمیسیون با بررسی همه این موارد، درنهایت به این نتیجه می‌رسد که از آنجایی که این دولت نتوانسته است، دلایلی محکم‌پسند و کافی بر رد ادعاهای مزبور ارائه کند، نقض ماده ۸ را محرز، و ثابت تشخیص می‌دهد.^۲

در دعوی دیگر نیز که علیه مصر اقامه شد، ادعا شده بود که حقوق‌خواهان به موجب این منشور به خاطر اعتقادات دینی او به صورتی تبعیض‌آمیز نقض شده است. همچنین اظهار شد که به وی اجازه ابراز آزادانه افکار مذهبی‌اش را نداده‌اند.^۳

نکته متفاوتی که در این پرونده مطرح شده است، توجیه رأی دادگاه براساس اضطراب می‌باشد، اما کمیسیون در اینجا و در برخی فرصت‌های دیگر، همواره اشاره داشته است که منشور به دولت‌ها اجازه نمی‌دهد که از تعهدات خود به بهانه اوضاع اضطرابی عدول کنند. کمیسیون به این اصل معتقد است: «محدود نمودن حقوق بشر، راه حل مشکلات ملی نیست».^۴

ب) مقایسه و نتیجه‌گیری

با بررسی آرای کمیسیون آفریقایی حقوق بشر و نگاهی مقایسه‌ای میان این آرا با یکدیگر و نیز با آرای سایر همتایان بین‌المللی این کمیسیون، نظیر دیوان و کمیسیون اروپایی حقوق بشر، به نتایجی جالب و قابل توجهی نائل می‌شویم.

1. Ibid. para.74

2. Ibid, para.76

3. INTERIGHTS and the Egyptian Initiative for Personal Rights V. Egypt, no. 312/05, p3

4. Ibid. para.3

نخست، کمیسیون در برخورد با مسائل مربوط به آزادی دین بیش از آنچه انتظار می‌رود، در بررسی‌های خود وسواس به خرج می‌دهد و جانب حق را می‌گیرد. شاید این دیدگاه از گوناگونی قومی و مذهبی قاره آفریقا ناشی شده باشد که نتیجه آن را در نحوه تدوین ماده ۸ منشور بانجول نیز می‌بینیم که برخلاف سایر کنوانسیون‌های مشابه، هیچ استثنایی را برای عدول از قواعد آن، حداقل اگر منع نکرده، بدان تصریح نیز نکرده است تا دست دولت‌ها را در این بین باز نگذارده باشد. شاید سختگیری‌های کمیسیون نیز پیرو بیان قاطع و محکم منشور شکل گرفته باشد.

این رویکرد از آن جهت قابل توجه است که کمیسیون در حمایت از حق آزادی دین، همچون دیوان اروپایی حقوق بشر به تردید و ضعف دچار نشده است. همان‌طور که یکی از قضات دیوان اروپایی بیان می‌کند: «درواقع، دیوان نتوانسته است در مواجهه با قضایایی که به تعارض میان جوامع دینی مربوط است. همیشه محدودیت‌های قضایی مشابهی را مقرر دارد»^۱

دوم، رویکرد کمیسیون در شناسایی ادیان غیرابراهیمی با احتیاط بیشتری بوده است؛ زیرا نگرانی ناشی از نوع مناسک این ادیان آثار مطلوبی ندارد؛ سوم، برخلاف کمیسیون رویه دادگاه اروپایی در شناسایی انجام مناسک تا آنجا می‌باشد که اصول نظام جامعه دموکراتیک خدشه‌دار نشود. این رویکرد ناشی از جایگاه حاکمیتی در حقوق بین‌الملل است. آثار این نگاه را در نوع آرای صادره از سوی این دادگاه می‌توان ملاحظه کرد.

1 . Leyla Şahin v. Turkey, Dissenting opinion of judge Tulkens, para 2.

see. Serif v. Greece, no. 38178/97, ECHR 1999-IX, and Metropolitan Church of Bessarabia and Others v. Moldova, no. 45701/00, ECHR 2001-XII

جمع بندی

آزادی دین و عقیده، به عنوان یکی از حقوق بنیادین بشری در مهم ترین اسناد بین المللی و نیز قوانین داخلی، در محدوده ای خاص تر مورد حمایت کنوانسیون اروپایی حقوق بشر، و همچنین دیوان اروپایی حقوق بشر و منشور دیوان آفریقایی حقوق بشر قرار گرفته است.

چون حق کلی آزادی دین به دو جزء اصلی، یعنی حق داشتن و پذیرش دین و حق اظهار دین منقسم می شود، رویکرد دیوان یکسان شکل نگرفته است. حق داشتن، تغییر یا پذیرش دین از حقوق غیرقابل عدول بشری تعریف شده است و جزء دوم آن، یعنی حق اظهار دین، قابل تجدید و عدول می باشد. بنابراین برخورد دیوان نیز با این دو مقوله دوگانه بوده، و همواره با این پیش زمینه عمل نموده است. موضوع عدول یا تغییر دین در دو دیوان به یک صورت نبوده است، و دادگاه اروپایی حقوق بشر گسترده تر به این مسئله پرداخته است.

پس از بررسی پرونده های مطروحه نزد دیوان و مشاهده رویه آن به این نتیجه می توان رسید که در مواردی که سخن از نقض حق و آزادی داشتن، پذیرش و یا تغییر دین بوده است، دیوان اروپایی حقوق بشر، مستحکم، در مقابل خواست دولت ها ایستاده و حق ادعایی افراد را مورد حمایت قرار داده است. اما در موارد ادعای نقض بخش دوم، یعنی حق اظهار دین، دیوان به این صورت عمل نکرده؛ بلکه تلاش کرده

است که این‌گونه رأی صادر نکند و همواره به مؤلفه‌ها، عوامل، ضوابط و شرایط متعددی با لحاظ عنصر حاکمیت در حکم خود توجه کند، که به نتایج بسیار مختلف و گاه جالب نیز رسیده است.

دیوان، در برخی موارد حق اظهار دین افراد را با پشتوانه‌ای که بند دوم ماده ۹ کنوانسیون برای او مهیا ساخته است، مقهور الزامات اجتماعی، سیاسی یا نظم عمومی نموده و به محدود نمودن آنها اعتقاد داشته است و مواردی نیز این حق را به رغم ادعاهای مختلف دولت‌ها مبنی بر لزوم مقید نمودن آن، مورد حمایت قرار داده و به رسمیت شناخته است.

نتیجه گیری

حمایت از حجاج بیت الله الحرام در کشور خویش و در کشور میزبان را به عنوان یک وظیفه شرعی مورد پذیرش همگان قرار گرفته است. حج گزار از آنجا که مصداق ضیوف الرحمن یا وفداالله است، جایگاه خاصی دارد که در نتیجه علاوه بر بهره مندی از فیوضات معنوی و کسب رضایت خداوند، از حمایت های دولت های خویش و میزبان نیز برخوردار، و دارای حمایت ویژه می شود. امروزه این حمایت در قالب گفتمانی تحت عنوان حقوق بشر قرار می گیرد.

حقوق بشر در معنای حمایت از انسان ها به دلیل برخورداری از کرامت ذاتی تفسیر شده است. در آموزه های دینی این حمایت به منظور ایجاد فرصت در رشد و تعالی معنوی انسان تلقی شده است؛ هرچند کرامت ذاتی او نیز مورد پذیرش است. این نکته گفتمانی است که رویکرد حقوق بشر، رویکرد حمایتی است؛ در حالی که رویکرد آموزه های اسلامی، هدایتی و حمایتی است و حمایت انجام شده از مؤمنان نیز به منظور تحقق هدف خلقت در راستای هدایت است. تلاش این تحقیق بر آن بود که هم با رویکرد حمایتی و هم رویکرد هدایتی، سازوکارهای حمایتی از حجاج، به ویژه حجاج ایرانی، در سرزمین وحی روشن شود.

از آنچه گذشت به دست می آید که آموزه های اسلامی در چند بعد ابزار حمایتی را مدنظر قرار داده اند. از یک جهت، انتخاب اسامی خاص با رویکرد حمایتی برای

سرزمین وحی که حاکی از قرنطینه‌سازی محیط بیت‌الله برای حجاج است، و از طرف دیگر وضع احکام خاص مربوط به بیت‌الله، شامل ممنوعیت حمل سلاح، مگر برای دفاع یا شمشیر مسافر به‌گونه‌ای که محیط امن الهی، ناامن نشود. همچنین شناسایی حقوق حج‌گزاران که در واقع این شناسایی مهم‌ترین قدم در حمایت از حجاج می‌باشد. از طرف چهارم تبیین سازوکارهایی که از طریق آن بتوان از حجاج حمایت به عمل آورد. برخی از این سازوکارها بر عهده خود حجاج است که از یکدیگر حمایت کنند، و برخی بر عهده حاکم جامعه اسلامی است. در واقع شارع مقدس از همه ظرفیت‌های موجود برای حمایت از حجاج استفاده کرده است.

در کنار رویکرد فقهی به مسئله، و حمایت از حجاج در قالب ادبیات حقوق بشری، تلاش شد که از آموزه‌های نظام بین‌المللی حقوق بشری نیز استفاده شود. در این راستا تلاش شد که با تأکید بر رویه قضایی دادگاه اروپایی و آفریقایی حقوق بشر، مسئله دنبال شود. آنچه از این رهگذر حاصل شد، آن است که در آموزه‌های حقوق بشری سعی شده است ابتدا، مجموعه‌ای از اسناد بین‌المللی تصویب شوند. تصویب این اسناد به منزله شناسایی حقوق بنیادین بشر می‌باشد. آن‌گاه، مجموعه ابزارهای حمایتی در راستای اجرایی‌شدن این حقوق بنیان شده است. این ابزارها شامل، وضع قوانین داخلی، ایجاد ساختارهای اجرایی، قضایی و نظارتی، تعقیب و مجازات برای ناقضان، راه‌اندازی کمیته‌های ناظر، ایجاد گزارشگران ویژه و درنهایت استفاده از سازمان‌های مردم‌نهاد است.

اگرچه نظام بین‌المللی حقوق بشر، حق را در معنای حق‌داشتن خلاصه، و فقط به این مقدار بسنده کرده است که حقوق افراد را براساس کرامت ذاتی آنها شناسایی کند و به دنبال درست‌بودن یا نبودن آنها نباشد، ولی آموزه‌های اسلامی از آنجا که داعیه هدایت دارد، تنها به دنبال مسئله حق‌داشتن نیست. بلکه حق در معنای حق‌بودن را نیز مدنظر قرار می‌دهد. از این رو به هر حقی معتقد نیست و حقوق موجود را نیز به هر صورتی قابل اعمال و اجرا نمی‌داند. اما این رویکرد، به معنای ایجاد محدودیت در حقوق

حجاج نیست؛ بلکه به معنای حمایت از حجاج در مسیر هدایت و بندگی است. این سخن بدان معناست که حمایت و هدایت هر دو موضوعیت دارند. این تفاوت در رویکرد حقوق بشری و حقوق اسلام وجود دارد. در عین حال نویسنده تلاش کرد تا حد امکان و تا آنجا که اصول اسلامی خدشه‌دار نشوند از هر دو رویکرد، سازوکارهایی را برای حمایت از حجاج شناسایی کند.

به نظر می‌رسد همچنان که یکبار دیگر در قطعنامه مراسم براثت سال ۱۳۷۴ ه. ش ذیل بند هفتم آمده است، تدوین منشور حقوق بشر از دیدگاه اسلام با توجه به اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی قاهره، و در رویکرد عملیاتی، اجرایی، مدنظر سازمان همکاری کشورهای اسلامی قرار بگیرد. قرائن و شواهد حاکی از آن است که این سازمان در مسئله مکه و مدینه رویکرد فراحاکمیتی را دنبال نکرده است و گویا همچنان این دو منطقه امن الهی را تحت سیطره واقعی و همه جانبه دولت عربستان می‌داند. بدیهی است که در این صورت نمی‌توان اجرای حقوق بشر اسلامی را انتظار داشت؛ زیرا امروزه بیشترین نقض حقوق بشر حجاج توسط مأموران و کارگزاران دولت سعودی است. هرچند این دولت به گونه‌ای موضوع را به حالت فرافکنی درآورده است و اقدامات صورت گرفته در محیط امن الهی را با عناوینی از قبیل، استناد دادن این اعمال به نیروهای بنیادگرای غیردولتی، توجیه کرده است؛ ولی این توجیه سالب مسئولیت حاکمیتی دولت عربستان نسبت به این گروه‌ها نیست.

هدف مهم این اقدامات بین‌المللی نه فقط حمایت از حجاج در سرزمین وحی، بلکه حمایت این کنگره عظیم الهی از همه مسلمانان در اقصی نقاط عالم است. توجه به این موضوع ضروری است که همه مسلمانان مظلوم عالم، به‌ویژه ملت فلسطین و میانمار، از این کنگره بزرگ، توقع حمایت داشته باشند؛ زیرا این اجتماع پرشکوه ظرفیت حمایت همه‌جانبه، اعم از مالی، اقتصادی، جانی، امنیتی و سیاسی، نسبت به همه مسلمانان را دارد. بنابراین دو مفهوم حج برای حقوق بشر و حقوق بشر برای حج، باید خود را در این فضا نشان دهد. حمایت حج از حقوق انسان‌های مظلوم و مسلمان سراسر جهان و

حمایت از همه انسان‌ها به‌طور عام و از حجاج به‌طور ویژه، انتظاری است که از این گردهمایی بزرگ انسانی مؤمنانه می‌رود.

گفتنی است این اقدام کشورهای اسلامی افزون‌بر آنکه یک اصل خودکنترلی را شکل می‌دهد، و دولت‌های اسلامی را وادار به انجام تعهدات حقوق بشری می‌کند، زمینه ایراد و اعتراضات مختلف را نیز در این زمینه از بین خواهد برد و در غیر این صورت و رعایت‌نکردن اصول مذکور، عملاً ضمانت اجرای اعمال مطالبات حقوق بشری، با مشکل مواجه می‌شود و در عوض می‌توان گفت که مسیر حقوق بشر راهی است که فرصت‌های آتی بهتری را برای حمایت از حجاج فراهم خواهد آورد و تجربه نشان داده است که چنین مسیری عملی است.

پیشنهادها:

۱. برخوردارشدن از گزارشگران ویژه در مسئله حج و ارزیابی رفتار دولت عربستان در این رابطه؛
۲. تأسیس دادگاه حقوق بشر اسلامی در راستای تضمین حمایت‌ها؛
۳. ارائه گزارش سالیانه در کنگره عظیم حج به حجاج توسط دولت عربستان و وجود ابزارهای اطمینان‌بخش برای سنجش گزارش‌های مذکور؛
۴. بهره‌مندی از نهادهای نظارتی بر عملکرد دولت با تصویب سازمان همکاری کشورهای اسلامی؛
۵. شناسایی حرمین شریفین به‌عنوان منطقه آزاد اسلامی شبیه آنچه در حقوق دریاها و در حوزه دریاهای آزاد وجود دارد.

فهرست منابع

۱. آثار اسلامی مکه و مدینه، رسول جعفریان، تهران، نشر مشعر، بی تا.
۲. آزادی دینی از منظر حقوق بین الملل، سعید رهایی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۹ ه. ش.
۳. آزموده‌ها، معاونت امور روحانیون، تهران، نشر مشعر، بی تا.
۴. آزموده‌ها، معاونت امور روحانیون، قم، نشر مشعر، [بی تا].
۵. آیین زندگی، احمد حسین شریفی، قم، دفتر نشر، ۱۳۸۴ ه. ش.
۶. آیین و هابیت، جعفر سبحانی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۶۴ ه. ش.
۷. آئینه رمضان، محمد حسین فلاح زاده، تهران، نشر مشعر، ۱۳۷۷ ه. ش.
۸. ابعاد سیاسی و اجتماعی حج، محمد تقی رهبر، تهران، نشر مشعر، ۱۳۷۷ ه. ش.
۹. الاحتجاج، احمد بن علی طبرسی، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ه. ق.
۱۰. الاحکام السلطانیه، ماوردی.
۱۱. اخلاق در اداره، حسین مظاهری، چاپ دوازدهم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۲ ه. ش.
۱۲. ادب و آداب زائر، حسین انصاریان، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۷ ه. ش.
۱۳. اسرار عرفانی عمره، محمد تقی فعالی، تهران، مشعر، ۱۳۸۷ ه. ش.
۱۴. اسلام و حقوق بین الملل خصوصی، مصطفی دانش پژوه، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۱ ه. ش.
۱۵. افشای یک توطئه، حمیدرضا آژیر، علی آل محسن، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۵ ه. ش.

۱۶. الکافی، (ط - دارالحدیث)، ابوجعفر، محمد بن یعقوب کلینی، قم، دارالحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۹ ه.ق.
۱۷. المبسوط فی فقه الامامیه، محمد بن حسن طوسی، تهران، چاپ سوم، المكتبة المرتضوية، ۱۳۸۷ ه.ش.
۱۸. المیزان فی تفسیر القرآن، محمدحسین طباطبایی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷.
۱۹. الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، دخیل علی بن محمد علی، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۲۲ ه.ق.
۲۰. المنتخب من تفسیر التبیان، ابن ادیس حلی ابو عبدالله محمد بن احمد، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ ه.ق.
۲۱. با کاروان ابراهیم در سال ۷۱، رسول جعفریان، محمدعلی خسروی، نشر مشعر، ۱۳۷۱ ه.ش.
۲۲. با کاروان صفا در سال ۸۲، رسول جعفریان، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۳ ه.ش.
۲۳. بحار الانوار، محمدباقر مجلسی، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ ه.ق.
۲۴. بررسی فتوای تکفیر در نگاه مذاهب اسلامی، حسین رجبی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۸ ه.ش.
۲۵. پرسمان ولایی (۱)، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم، ۱۳۹۰ ه.ش.
۲۶. پنج گفتار در برائت (تحقیق سینا محقق)، عبدالله آل نجد، نجف [بی نا] و [بی تا].
۲۷. پیش درآمدی بر فرهنگ نامه اسرار و معارف حج، معاونت امور روحانیون، چاپ سوم، قم، دارالحدیث، ۱۳۸۷ ه.ش.
۲۸. تأویل الدعائم، ابن حیون، نعمان بن محمد، چاپ دوم، قاهره، دارالمعارف، بی تا.
۲۹. تفسیر الوسیط، وهبة بن مصطفى زحیلی، دمشق، دارالفکر، ۱۴۲۲ ه.ق.
۳۰. تفسیر روح البیان، حقی بروسوی اسماعیل، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۳۱. تفسیر مقاتل بن سلیمان، مقاتل بن سلیمان بلخی، بیروت، دارالاحیاء التراث، ۱۴۲۳ ه.ق.

۳۲. جرعه‌ای از صهبای حج، عبدالله جوادی آملی، چاپ هشتم، قم، نشر مشعر، ۱۳۸۷ ه.ش.
۳۳. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، محمدحسن بن باقر النجفی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ه.ش.
۳۴. چشم‌اندازی به توسعه میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، متیوسی آرکیون، مترجم: محمد حبیبی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۷ ه.ش.
۳۵. حج ۲۷، حسن مهدویان، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۶ ه.ش.
۳۶. حج برنامه تکامل، سید محمد ضیاء آبادی، قم، نشر مشعر، ۱۳۸۷ ه.ش.
۳۷. حج در اندیشه اسلامی، سیدعلی قاضی‌عسکر، چاپ دهم، قم، نشر مشعر، ۱۳۸۷ ه.ش.
۳۸. الحج رموز و حکم، عبدالله جوادی آملی، ترجمه: حیدر حب اعلا، قم، نشر مشعر، [بی‌تا].
۳۹. حج عارفان، رحیم کارگر، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۶ ه.ش.
۴۰. الحج فی الكتاب و السنه، محمدصادق آل اسحاق، قم، دار مشعر، ۱۴۳۴ ه.ق.
۴۱. حج ۲۶، محمدحسین رجبی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۵ ه.ش.
۴۲. حرمة تکفیر المسلمین، معهد الحج و الزیاره، قم، دار مشعر، ۱۴۳۴ ه.ق.
۴۳. حق شرط در اسناد حقوق بشری از دیدگاه حقوق بین‌الملل عمومی و حقوق بین‌الملل اسلام، مسعود راعی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰ ه.ش.
۴۴. حقوق اجتماعی و سیاسی در اسلام، حسین جوان آراسته، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴ ه.ش.
۴۵. حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی، محمد مهدی کریمی‌نیا، قم، انتشارات جلوه کمال، ۱۳۸۵ ه.ش.
۴۶. حقوق بشر، نظریه‌ها و رویه‌ها، حسین شریفی طراز کوهی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۰ ه.ش.
۴۷. حقوق بین‌الملل عمومی، محمدرضا بیگدلی، تهران، انتشارات گنج دانش، ۱۳۷۹ ه.ش.
۴۸. حقوق بین‌الملل کیفری، کویانگ ساک کیتی شایزری، ترجمه: بهنام یوسفیان و محمد

- اسماعیلی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۳ ه.ش.
۴۹. حقوق‌شناسی، محمدحسین ساکت، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۷ ه.ش.
۵۰. «حقوق بشر و سازوکارهای نظارتی در اسناد بین‌المللی و فقه»، معرفت حقوقی، مسعود راعی، شماره سوم، ۱۳۹۱ ه.ش.
۵۱. در ساحل حقیقت، رضا محمدی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۹۲ ه.ش.
۵۲. درسنامه اسرار حج، محمدتقی فعالی، تهران، مشعر، ۱۳۸۹ ه.ش.
۵۳. درسنامه اسرار و معارف حج، معاونت امور روحانیون، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۹ ه.ش.
۵۴. الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، شهید اول، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۲ ه.ق.
۵۵. دیوان بین‌الملل دادگستری در تئوری و عمل، سید باقر میرعباسی و سید حسین سادات میدانی، [بی‌جا]، [بی‌نا]، ۱۳۸۴ ه.ش.
۵۶. ره توشه مبلغ، محمدتقی رهبر، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۴ ه.ش.
۵۷. ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی، حمیدالله محمد، بی‌جا، مجموعه الوثائق، [بی‌تا].
۵۸. سازمان ملل متحد در دنیای امروز، مترجم: علی ایشاری کسمائی، تهران، آبارون، ۱۳۸۸ ه.ش.
۵۹. شرایع الاسلام، محقق حلی، جعفر بن حسن، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ه.ق.
۶۰. صحیفه حج، شماره ۱ و ۲.
۶۱. علل الشرایع، شیخ صدوق، قم، انتشارات داوری، ۱۳۸۶ ه.ش.
۶۲. الفبای آموزش حقوق بشر، سهراب رضایی، تهران، انتشارات سازمان ملل متحد، ۱۳۸۴ ه.ش.
۶۳. فتح القدیر، محمدبن علی شوکانی، دمشق، دارالین کثیر، دار الکلم الطیب، ۱۴۱۴ ه.ق.
۶۴. فرهنگ زیارت، جواد محدثی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۶ ه.ش.
۶۵. فصل الخطاب فی مذهب ابن عبدالوهاب، شیخ سلیمان بن عبدالوهاب، تهران، نشر مشعر، بی‌تا.

۶۶. فصل الخطاب، محدث نوری، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
۶۷. فصلنامه میقات حج، شماره‌های مختلف، مرکز تحقیقات حج، تهران، نشر مشعر.
۶۸. فقه سیاسی، عباسعلی عمید زنجانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۳ ه.ش.
۶۹. قاموس قرآن، سید علی اکبر قرشی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ ه.ق.
۷۰. «قابلیت اجرایی طرح ۲۰۰۱ مسؤلیت دولت‌ها در حوزه قواعد حقوق بشری» فصلنامه حقوق مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، مسعود راعی، شماره ۴، ۱۳۸۶ ه.ش.
۷۱. گزیده راهنمای حقیقت، شیخ جعفر سبحانی، قم، نشر مشعر، ۱۳۸۶ ه.ش.
۷۲. مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و سایر مکاتب، سید صادق و سید علی میر موسوی، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی ۱۳۸۱ ه.ش.
۷۳. مخزن العرفان در تفسیر قرآن، سیده نصرت امین، نهضت زنان مسلمان، تهران، ۱۳۶۱ ه.ش.
۷۴. مسالک الافهام، جواد بن سعید کاظمی، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۵ ه.ش.
۷۵. مستدرک الوسائل، حسین بن محمدتقی نوری، بیروت، مؤسسه آل البیت، ۱۳۲۰ ه.ق.
۷۶. مسولیت بین‌المللی دولت‌ها ناشی از اقدامات افراد و گروه‌های عادی در پرتو رویه قضایی، مسعود راعی، پایان‌نامه مقطع دکتری دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ ه.ش.
۷۷. مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر، میرسیدعلی حائری تهرانی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷ ه.ش.
۷۸. من لایحضره الفقیه، صدوق، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ه.ق.
۷۹. مناسک حج با حواشی مراجع تقلید، محمدرضا محمودی، تهران، نشر مشعر، ۱۳۸۷ ه.ش.
۸۰. منتهی المطالب، (طبع القدیمة) حسن بن یوسف حلی، قم، بی جا، ۱۳۳۳ ه.ق.
۸۱. مذهب الاحکام، عبدالاعلی سبزواری، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ ه.ق.
۸۲. نرم افزار جامع فقه اهل بیت، شماره ۲.
۸۳. نرم افزار جامع نورالانوار.

۸۴. نرم افزار حج.

۸۵. نرم افزار مجموع کتاب‌های روایی.

۸۶. نهادها و سازو کارهای منطقه‌ای حمایت از حقوق بشر، سید قاسم زمانی، امیر ساعد وکیل و پوریا عسکری، شهر دانش، ۱۳۸۶ ه.ش.

۸۷. نهج البلاغه.

۸۸. نهج البيان عن كشف معانى القرآن، محمدبن حسن شيبانى، تهران، بنياد دايرة المعارف اسلامى، تحقيق، حسين درگاهى، ۱۴۱۳ ه.ق.

۸۹. وسایل الشیعه، شیخ حر عاملی، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۰۹ ه.ق.

منابع انگلیسی:

1. Boyle, Kevin And Sheen, Juliet, Freedom of Religion and Belief; A world report, london, Routledge, First published, edition published in the Taylor & Francis e _Library, 2003.
2. El Hajje, O, Islamic Countries and the International Instruments on Human Rights, 3(1) Con & Lib, first edition.
3. Harris, D. J., O'Boyle, M. and Warbrick. C., 1995, Law of the European Convention on Human Rights, London, Butterworths 1995, first edition.
4. Human Rights Council, Rapporteur's Digest on Freedom of Religion or Belief, Geneva.
5. Murdoch, Jim, Freedom of thought, conscience and religion; A guide to the implementation of Article 9 of the European Convention on Human Rights, Human rights handbooks No. 9, Belgium, Council of Europe, first edition.
6. Patrick, John J. And Long, Gerald P. (Editors), Constitutional Debates on Freedom of Religion USA, Greenwood Press, First published.

7. Taylor, Paul M, Freedom of Religion; UN and European Human Rights Law and Practice, USA Cambridge University Press.
8. Uitz, Renata, Freedom of Religion in European constitutional and international case law, Belgium, council of Europe publishing.
9. University of Minnesota, Study guide: Freedom of Religion or Belief, Human Rights Center.
10. available at: <http://www1.umn.edu/humanrts/edumat/studyguides/religion.html> (last visited on 1 October 2013)

اسناد:

11. The Universal Declaration of Human Rights, 10 December 1948.
12. Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms, 4 November 1950.
13. International covenant on civil and political rights, 16 Dec 1966.
14. Charter of fundamental rights of the European Union, 7 December 2000.
15. Council Conclusions on Freedom of religion or belief; 16 November 2009.
16. Protocol 11 to the European Convention on Human Rights and Fundamental Freedoms 1994.
17. EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief, Council of Europe, Foreign affairs Council meeting, 24 June 2013.
18. Human Rights Committee, General comment No. 22 (48), 20 July 1993.
19. UN Doc. A/C.3/3/SR. 127 1948.
20. Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief, UN General Assembly, 1981.

21. *Arrowsmith v. United Kingdom*, Application No. 7050/75 (1978) 19 D&R 5.
22. *Hazar and Ac,ik v. Turkey*, Applications Nos. 16311/90, 16312/90 and 16313/90 1991 72 D&R 200.
23. *Angeleni v. Sweden*, Application No. 10491/83 1986.
24. *Plattform 'A' rzte fu"r das Leben' v. Austria*, Application No. 10126/82 1985.
25. *X. v. United Kingdom*, Application No. 7291/75 1977.
26. *Johnston and others v. Ireland*, Application No. 9697/82, ECtHR, 1986.
27. *Van den Dungen v. the Netherlands*, Application No. 22838/93, 1995.
28. *Pretty v. the United Kingdom*, Application No. 2346/02, Reports 2002 _III.
29. *Gottesmann v. Switzerland*, Application No. 101616/83 1984.
30. *Darby v. Sweden (Ser. A) No. 187 (1990) ECtHR annex to the decision of the Court.*
31. *Kokkinakis v. Greece*, Application No. 14307/88 1993.
32. *SİNAN IŞIK v. TURKEY*, Application No. 21924/05, 2010.
33. *Boodoo v. Trinidad and Tobago*, Communication No. 721/1997 views of 2 August 2002, UNHRC, UN Doc. A/57/40 vol. 2 (2002).
34. *Childs v. United Kingdom*, Application No. 9813/82, unpublished, decision, 1983.
35. *R. M. Chappell v. United Kingdom*, Application No. 12587/86 1987.
36. *X. v. United Kingdom*, Application No. 8160/78 1981.
37. *v. United Kingdom*, Application No. 10358/83 1983.
38. *X. v. United Kingdom*, Application No. 8160/78 1981.

39. ISCON and others v. United Kingdom, Application No. 20490/92 1994.
40. Manoussakis and others v. Greece, Application No. 18748/91, 1996.
41. Metropolitan Church of Bessarabia and others v. Moldova 2002.
42. KIMLYA AND OTHERS v. RUSSIA, Applications Nos. 76836/01 and 32782/03, 2009.
43. FRANCESCO SESSA v. ITALY, Application No. 28790/08, 2012.
44. Arrowsmith v. United Kingdom, Application No. 7050/75 1978.
45. Khan v. United Kingdom, Application No. 11579/85 1986.
46. EWEIDA AND OTHERS v. THE UNITED KINGDOM, Applications Nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 and 36516/10, 2013.
47. KÖSE AND OTHERS v. TURKEY, ECHR, Decision 2006.
48. KURTULMUŞ v. TURKEY DECISION, ECHR, Decision 2006.
49. Dahlab v. Switzerland, Application No. 42393/98, ECHR Decision 2001.
50. Leyla Şahin v. Turkey, Application No. 44774/98, ECtHR 2005.
51. Palau _Martinez v. France, Application No. 64927/01, ECtHR, 2003.
52. Hoffmann v. Austria, Application No. 12875/87, 1993.
53. FOLGERØ AND OTHERS v. NORWAY, Application No. 15472/02, 2007.
54. André Nollkaemper & Dov Jacobs. Shared Responsibility in International Law: A Concept Paper Cite as ACIL Research Paper No 2011 _07 (SHARES Series finalized 2 August 2011).
55. Jack Donnelly, Universal Human Rights cornell university press, 2003.
56. Richard J.Goldstone. Intenational Judiciql Institiution, First Publised 2009.
57. Mohamed saiva, Taking stock of the responsibility to protect, Stanford journal of intevnational law, summer 2012, Vol48.

1. hudoc.echr.coe.int
2. www.echr.coe.int
3. www.jw.org
4. www.ohchr.org
5. www.umn.edu

همایش‌ها:

۱. همایش فرهنگ حقوق بشر، عربستان، ۴/۱۰/۸۷ مطابق با ۲۵ ذی‌الحجه (به نقل از حج ۲۹، گزارش از حج‌گزاری، ص ۴۳۸). هدف این همایش، اشاعه آموزه‌های اسلامی در زمینه معارف حقوق هم‌نوعان، توجه به این حقیقت که حقوق بشر از اصول اساسی دین اسلام به‌شمار می‌رود، مبارزه با پدیده خشونت و هتک حرمت دیگران، و گسترش احترام به خود و دیگران بوده است.

اسناد:

۱. محضر الاتفاق علی ترتیبات و اسس شؤون الحج، العام ۱۴۳۵ ه.ق.
۲. محضر الاتفاق علی ترتیبات و اسس شؤون الحج، العام ۱۴۳۳ ه.ق.
۳. محضر الاتفاق علی ترتیبات و اسس شؤون الحج، العام ۱۴۳۴ ه.ق.
۴. ملحق تعلیمات نقل الحجاج الی المملكة العربية السعودية و اعادتهم الی بلادهم و تعلیمات النسل بین مدن الحج و المشاعر المقدسه لموسم حج ۱۴۳۵ ه.ق.