

حقوق اقلیت دینی

کریستوفر باک

ترجمه فصل پایانی از کتاب "عالم اسلامی"

اسلام بحرانی هویتی را تجربه می‌کند که بحرانی جهانی را سرعت بخشیده است. اسلام‌گرایان افراطی تقریباً هر روزه در اخبار مطرحند، اما غریبان آموزش دیده‌اند که اسلام‌گرایی افراطی "اسلام حقیقی" نیست. به ما گفته می‌شود که اسلام به معنای صلح و آرامش است، با این همه آن هویت عمومی نوعاً در آینه اجتماعی مطبوعات مشهور و عامه‌پسند منعکس نمی‌گردد. هر زمان که بمبی انتحاری منفجر می‌شود، تصویر اسلام صلح طلب همراه با آن دچار انفجار شده از اعتبار ساقط می‌گردد. در ذهن عامه، اسلام همان است که اسلام عمل می‌کند. وسیله سنجش دیگری که با آن ادعاهای اسلامی نسبت به صحت صلح‌طلبی سنجیده می‌شود نحوه رفتار با اقلیت‌های دینی در کشوری اسلامی است. عموماً، دولت‌های اسلامی و غربی، هر دو، مدعی هستند که، اولی در زمینه آرمان‌های اسلامی و دیگری در متن آرمان‌های دموکراتیک، به حقوق بشر احترام می‌گذارند. هویت غربی دولت ملی به عنوان دموکراسی نه تنها با آرمان‌های دموکراتیک خودش، بلکه در مقابل مجموعه قوانین در حال ظهور حقوق بشر سنجیده می‌شود. سنگ محک دموکراسی، چه با معیارهای ملی یا بین‌المللی، نحوه رفتار با اقلیت‌ها است. همین مطلب در مورد دول اسلامی نیز مصداق دارد. به علت تمامی اعترافات خالی از محتوای احترام اسلامی به حقوق بشر، مظالم بشری درون جهان مدرن مسلمان هنوز باید مورد بررسی قرار گیرد، حتی اگر جبران مافات نشود.

در کشورهای عمده مسلمان، با کلیه اقلیت‌های دینی به طور یکسان رفتار نمی‌شود. در مقام مقایسه، در جوامع مسلمان که تحت شریعت اسلامی عمل می‌کنند، با اقلیت‌های یهودی و مسیحی نوعاً بهتر از سایر جوامع اقلیت دینی رفتار می‌شود. اما بعضی اقلیت‌های دینی در کشورهای اسلامی در چنان ابعادی به سختی‌ها و شدت‌ها مبتلا شده‌اند که توجه جامعه بین‌المللی را به خود جلب کرده‌اند. در این فصل نگاهی کوتاه به علویه، احمدیه، و بهائیان انداخته می‌شود و این استدلال مطرح خواهد شد که رفتار اکثریت اسلامی با اقلیت‌ها – که مسأله‌ای برای اکثریت به حساب می‌آیند چون دارای عقایدی هستند که برای آنها ناخوشایند

^۱ توضیح مترجم: کتاب *The Islamic World* توسط اندرو ریپین ویراستاری شده و در سال ۲۰۰۸ توسط انتشارات Routledge در لندن و نیویورک انتشار یافته است. فصل مزبور در صفحات ۶۳۸ الی ۶۵۵ کتاب مزبور درج است.

است - بخش عمده‌ای از ماهیت واقعی ادعاهایی را که به طور اخصّ نسبت به صحت و اعتبار اسلامی مطرح می‌شود، برملا می‌سازد.

در این فصل این مطلب نیز مطرح خواهد شد که هویت و راه و رسم اسلامی اکنون مجبور است در مقابل رسیدگی دقیق جامعه بین‌المللی تاب بیاورد - وضعیت نسبتاً جدیدی که مسلماً در زمانی که اسلام، در دوران به اصطلاح قرون وسطای اروپا، ابرقدرت جهان محسوب می‌شد وجود نداشت. تردیدی نیست که حقوق اسلامی در مقایسه با حقوق بین‌الملل سنجیده خواهد شد و به نحو فزاینده‌ای توسط آن در تنگنا قرار گرفته محدود خواهد شد. مطلب مهم‌تر آن که، در قرن بیست و یکم، "حقوق" قانونی اقلیت‌های دینی برای داشتن هویت ممکن است به اندازه "حقیقت" هویت‌های مربوطه آنها حائز اهمیت باشد. جهان‌میهنی حقوق بشر مستلزم حقی نسبت به هویت اقلیت در جایی است که آن هویت در تنش با هویت اکثریت قرار دارد.

سه مورد از اقلیت‌های دینی در عالم اسلام که بیش از همه محلّ مناقشه قرار دارد در متن اجتماعی - تاریخی مربوط به آنها مورد بررسی قرار خواهد گرفت. علویه در ترکیه، احمدیه در پاکستان و بهائیان در ایران. این سه جامعه مذهبی موضوعات مطلوب برای مطالعه تطبیقی هویت‌های اقلیت‌های مذهبی در عالم مدرن اسلامی به دست می‌دهند. در دنیایی که به نحو فزاینده‌ای به سوی جهان‌وطنی میل می‌یابد، هویت اسلامی نهایتاً یک موضوع حقوقی و نیز مذهبی است. توصیف احمدیه و "امر بهائی" به عنوان "اقلیت‌های مسلمان" به خودی خود مسأله‌ساز است، زیرا پیروان احمدیه خود را مسلمان می‌دانند اما بهائیان خود را مسلمان نمی‌خوانند. در واقع، هویت متمایز امر بهائی عبارت از دین جهانی مستقلّی است که در تمام جهان، کتب مقدسه بهائی، مسئولین و مدیران، و خود متمسکین و پیروان این دین بر آن صحّه می‌گذارند، در حالی که نوشته‌ها، مقامات مسئول و متمسکین به احمدیه به همان شدّت و قاطعیت بر هویت قاطع اسلامی احمدیه تأکید دارند. جایی که تشخیص هویت خود توسط هریک از این دو اقلیت مذهبی درون یک کشور اسلامی مورد نظر موضوعی مطرح باشد امکان مطالعه‌ای موردی را درباره ادعای صحت و اعتبار اسلامی فراهم می‌آورد.

بنابراین، هویت اسلامی چیست؟ آنچه که به هدف نزدیک‌تر است این پرسش است که آیا کشوری اسلامی می‌تواند اقلیتی مذهبی که دارای هویت اسلامی دیگری است (مانند علویه)، هویت اسلامی هم‌اورد (مانند قضیه احمدیه)، یا هویت بعد از اسلامی (مانند قضیه بهائیان) را تحمّل کرده نسبت به آن مدارا نماید. حلّ این مسائل بغرنج بستگی به عینکی دارد که به عنوان چارچوب و نقطه تمرکز مورد استفاده قرار می‌گیرد.

در اینجا، انتخاب چارچوب تحلیل امری حیاتی است، زیرا به میزان عمده‌ای تعیین‌کننده نتیجه است. مطالعه فعلی دست به تحقیقی می‌زند که دارای سه وجه است. هویت اقلیت‌های مذهبی در کشورهای اسلامی متضمّن سه جنبه است: ۱) گزارش‌های ناظر (خارجی / اکثریت‌گرا)، ۲) گزارش‌های عامل (داخلی / اقلیت)، و ۳) دیدگاه‌های بین‌المللی. این سه چشم‌انداز، با هم، به عنوان منشوری عمل می‌کنند که مناظر و مرایای آرمانی خود را پدید می‌آورد، ادّعاها نسبت به هویت اسلامی را در هم می‌شکند و ادّعاها نسبت به رنگ‌های تشکیل‌دهنده آنها را به هم می‌ریزد - که سنجش طیفی آن عبارت از رفتار با اقلیت‌های دینی در کشوری اسلامی است.

به این ترتیب، این فصل به بررسی هویت‌های اسلامی و غیر اسلامی از منظرهای متعدّد - خارجی، داخلی، و بین‌المللی - می‌پردازد. هویت خارجی میبّین منظر مقامات متنفّذ و مقتدر اسلامی است. هویت داخلی از منظر خود جامعه دینی نشأت می‌گیرد. عقیده بین‌المللی نسبت به هویت اقلیت و نیز اکثریت دینی کشور اسلامی مدّ نظر در بهترین حالت از منظر موازین بین‌المللی حقوق بشر مشاهده می‌شود. برای آن که هر سه منظر درک شود، روابط بین نحوه توصیف بعضی اقلیت‌های مذهبی توسط مقامات اسلامی و نحوه رفتار با آنها با توجّه به حقوق بنیادی بشر مورد بررسی قرار خواهد گرفت. بنابراین روشن شدن این نکته در طول مطلب حائز اهمیت است که کدام منظر مطرح است.

اسلام، که دارای عقاید و شعائر اصلی است، فاقد مرجعیت مرکزی است. مدّتها قبل از الغاء مقام خلافت توسط کمال آتاتورک در تاریخ دوم مارس ۱۹۲۴، خلیفه از سال ۱۲۵۸ عمداً مقام اسمی و تشریفاتی داشت. حتّی قبل از آن، خلیفه مرجعیت جهانی در اسلام نداشت. از لحاظ عقیدتی، عقاید و رسوم اسلامی هرگز به یک آیین و رسم واحد تنزّل نیافت. از لحاظ جامعه‌شناختی، در جهان اسلام، نه تنها دامنه قومیت‌ها، زبانها، و سنن فرهنگی غنی و متنوّع است، بلکه گستره حیرت‌آوری از هویت‌های اسلامی نیز وجود دارد. نهایتاً، هویت اسلامی به همان اندازه چندگانگی بودن تأثیرپذیر نیز هست. هنجارها تعریف می‌کنند و مرزها تحدید می‌نمایند. این مرزها بی‌ثبات و دائم‌التّغییرند؛ آنها به همان اندازه که تصویری اند، ادراکی نیز هستند. آنچه که انتظار می‌رود "اسلام" هنجاری باشد، مرتّباً مورد بحث و مذاکره و باز هم مذاکره مجدّد است. همانطور که می‌توان انتظار داشت، مسائل اسلامی حول هویت‌های اسلامی، یا اسلامی رقیب، یا بعد از اسلامی اقلیت‌های دینی داخل حکومت ملّتی برای سنت‌گرایان اسلامی آزار دهنده است.

نفس پنداره "سنت‌گرایی" (یا درست‌آئینی) اسلامی فی نفسه مسأله‌ساز است. مفهوم مزبور آنقدر دارای بار الهیاتی است که سخن گفتن از سنت‌گرایی اسلامی استدلالی دوری را ایجاد می‌کند. بدعت (یا کژآئینی) هر آن چیزی است که از سنت‌گرایی جدا می‌شود - یعنی هر عقیده‌ای که با دیدگاه اکثریت دینی اختلاف بارز و شگرف دارد و بنابراین برای دیانت غالب ناخوشایند و قابل ایراد است. به عبارت دقیق‌تر، پنداره‌های "درست‌آئینی" و "کژآئینی" صرفاً واقعیت‌های اجتماعی است. در اینجا، و صرفاً به عنوان اصطلاحی مناسب، مقصود ما از "درست‌آئینی" اسلامی هرگونه تشکیلات اسلام "رسمی" یا "جریان غالب" است که، به برکت استیلایش، دارای قوه سرکوب‌گرانه تا موجودیت اقلیت‌ها را در جایی که چنین گروه‌هایی دارای عقاید ناخوشایندی باشند، مسأله‌ساز نماید. در جوامع کثرت‌گرا که به آزادی دین متعهدند، حتی اکثریت دینی دارای قوه سرکوب‌گرانی بر اقلیت‌های دینی نیست. اما در حکومتی که اعتقاد به دستور عمل باور "صحیح" اسلامی وجود داشته باشد و تنفیذ گردد، وجود اقلیت‌های دینی که عقاید و شعائرشان با موضع اکثریت‌گرای فرمایشی اختلاف داشته باشد غالباً محدوده‌های رهبری دینی غالب را می‌آزماید، که ممکن است دبه استفاده از ابزار دولت برای سرکوبی متوسل گردد و، در بعضی موارد، اقلیتی را، با هدف غایی به حاشیه راندنش و از حیث وجود خارج کردنش، مورد ظلم و ستم قرار دهد.

به بیان ساده، علویان آشکارا بنا به موازین تجویزی اسلامی کژآئین هستند، در حالی که احمدیه و بهائیان به علت ادعایشان نسبت به ظهور بعد از اسلام دو چندان کژآئین محسوب می‌شوند. هر سه گروه مزبور را اکثریت‌های به ترتیب سنی (و شیعه) آنها کژآئین محسوب می‌دارند. این بخصوص تحت قانون شریعت می‌تواند مسأله‌ساز باشد؛ زیرا قانون شریعت می‌تواند از لحاظ نظری به اقلیت‌های غیرمسلمان میزانی از مساوات‌طلبی، اگر شبه برابری نباشد، اعطاء کند، اما این فقط در صورتی است که آنها در چارچوب مذهبی توصیه‌شده‌ای قرار گیرند. اقلیت مذهبی که در چارچوب مزبور قرار گیرد تا حدی از حمایت و ذمه برخوردار می‌شود. این در مورد مسیحیان و یهودیان - "اهل کتاب" - صادق است که، حداقل از لحاظ نظری، در چارچوب صریح قرآنی مورد شناسایی رسمی و حمایت قرار دارند. زرتشتیان، هندوها و سایر جوامع مذهبی - از قبیل مجموعه گروه‌های بسیار متفاوتی که تحت توضیح قرآنی صابثین قرار می‌گیرند - نیز از لحاظ تاریخی به میزان معینی از مدارا در ممالک اسلامی دست یافته‌اند. اما اقلیتی مذهبی در مملکتی اسلامی که در چارچوب مزبور قرار نگیرد (از قبیل علویه، احمدیه و بهائیان) از چنین حمایتی برخوردار نیست. در اینجا است که رژیم بین‌المللی حقوق بشر می‌تواند، بر اساس مورد به مورد، مداخله نماید - و با تناوب فزاینده‌ای این کار را انجام می‌دهد.

علویّه در گذشته در ظلّ رژیم‌های شریعت، عمدتاً، از لحاظ تاریخی تدابیری برای بقا یافتن به وسیله مخفی‌کاری اتخاذ می‌کردند، تا آن‌که، مانند قضیه ترکیه نوین، جدایی دین از دنیا از درون جوشید و مداخله کرد تا موقف آنها به عنوان اقلیت‌های از لحاظ حقوقی تحت حمایت محفوظ ماند. در قضیه اُحدیه در پاکستان و بهائیان در ایران، رژیم‌های حقوقی کشورهای مربوطه آنها مانع از شناسایی رسمی و احقاق حقوقشان می‌شوند، و جدایی دین از سیاست را - به شکل حقوق بین‌الملل - به عنوان قوه بهبودبخش و مقیدکننده کنار می‌گذارند. مقصود از این گفتار آن نیست که اقلیت‌های دینی تا آن حدّ که حکومت‌های اسلامی رژیم‌های شریعت را کنار بگذارند از وضعیت مطلوب‌تری برخوردار می‌شوند. با این همه از بعضی تعدیلات باید دفاع کرد. اگرچه اجرای میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (که در این فصل بیشتر مورد بحث واقع خواهد شد) مستلزم چنین تعدیلاتی است، اما جدایی دین از دنیا در ممالک اسلامی را الزامی نمی‌سازد.

در کُرّائین بودن تناقضی وجود دارد: اقلیتی مذهبی چگونه می‌تواند هویت اسلامی‌اش (مانند قضیه احمدیه) یا هویت مستقلّ بعد از اسلامی‌اش (مانند قضیه بهائیان) را تحفظ کند در حالی که سنت‌گرایی مسلط اسلامی قاطعانه هویت‌هایی را که خود آنها تعریف می‌کنند به عنوان هویت غیرمجاز، غیرمعتبر، و غیرقانونی مردود می‌شمارد؟ به بیان ساده، هویت شبه اسلامی علویّه، هویت رقیب‌گونه (احیاگرایانه) اسلامی احمدیه و هویت (مستقلّ) بعد از اسلامی بهائیان، همه تخطّی و تجاوز از هویت‌های سنت‌گرایانه اسلامی است. این اهانت‌ها - تخطّی‌ها - بدون این که قصدی داشته باشند، به شکل‌های گوناگون تهدیدی واقعی برای هویت‌های سنتی اسلامی تلقی می‌شوند.

زمان تغییر می‌کند و هویت‌های اسلامی نیز. علویان در گذشته برچسب بدعت‌گذار - و در سال ۲۰۰۷ به علّت مراسم موسیقی مذهبی و آداب لیبرالی‌شان برچسب "مشک" - خورده‌اند، اما اکنون در ترکیه تحت حمایت نسبی دولت قرار دارند. از آن مهم‌تر، علویان در سوریه فعلی (که به نام علویّه در آنجا مشهورند) بخشی از نخبگان حاکم را تشکیل می‌دهند. اما احمدیه و بهائیان عموماً مرتدّ محسوب می‌شوند. همانطور که خواهیم دید، با توجّه به اصطکاک هویت‌های مذهبی درون جهان مسلمان امروز، جدایی دین از دنیا در تلفیق اقلیت‌های مذهبی که دارای هویت‌های شبه اسلامی، اسلامی رقیب‌گونه، و بعد از اسلامی هستند، غالباً بر حکم شریعت برتری دارد.

اقلیت‌ها توسط اکثریت‌ها تعریف می‌شوند (مگر آن‌که مانند علویّه، نخبگان حاکم باشند). حتی دموکراسی اسلامی ممکن است از برقراری حقوق برابر در کشوری اسلامی عاجز بماند. خاورمیانه اسلامی

مدرن، هر از گاهی، نشان می‌دهد که مدیریت اطلاعات در دست اکثریت تعیین‌کننده سیاست اجتماعی است و برای تعریف اقلیت‌ها از هویت خویشتن اهمیتی قائل نیست. مثلاً، در پاکستان، احمدیه معترف به مسلمانی است، در حالی که قانون پاکستان جامعه احمدیه را از حق ابراز هویت اسلامی‌اش محروم می‌کند. در مثالی دیگر، بهائیان ایران خود را جامعه دینی مستقلی می‌دانند، در حالی که رژیم ایران در خودداری از اعطاء اجازه به بهائیان در اجرای شعائر دینی خود سرسخت و سازش‌ناپذیر است. به این ترتیب، گروهی واحد ممکن است دارای دو هویت متمایز (و حتی متناقض) باشد: هویتی که اکثریت غالب مسلمان تعریف می‌کند، و آنچه که خود گروه اقلیت معتقد است. این ناهم‌خوانی‌های قدرت نه تنها موانعی چشمگیر برای محققین جهت درک این هویت‌ها (به‌خصوص در مذاکره جهت یک زمینه میانه بین مجادلات ضد اقلیت و مدافعان حامی اقلیت) پدید می‌آورد، بلکه آشکارا مسائلی برای خود اقلیت‌ها هم ایجاد می‌کند.

اکثریت‌های مسلمان قاطعانه معتقدند که حقوق اقلیت‌های دینی در کشوری اسلامی محترم شمرده می‌شود. مادام که اقلیت‌های مزبور هیچ تهدیدی (اعم از واقعی یا تصویری) برای اسلام به شمار نروند، این ادعا ممکن است، به درجات متفاوت، صحیح باشد. به دیگر سخن، نحوه رفتار با اقلیت‌های اسلامی در جهان اسلام، به میزان زیادی، مبتنی بر این است که هویت‌های مذهبی این اقلیت‌ها در کشورهای اسلامی محل زندگی آنها چگونه تعریف شود. این، به نوبه خود، می‌تواند به قضاوت‌هایی درباره ادعاهای مربوط به هویت اسلامی توسط جهان عمدتاً غیرمذهبی اطراف منجر شود.

آنچه که اوضاع را وخیم‌تر می‌کند مناقشاتی درون جهان اسلام نوین است که منجر به مشتعل شدن آتش مناقشات خارج از جهان مزبور می‌گردد. در حالی که هنجارهای اکثریت هویت اسلامی داخل کشورهای اسلامی را تعریف می‌کند، هنجارهای اقلیت ارزش‌های غربی همان هویت‌های اسلامی را تعریف می‌نماید. برخوردهای درون جهان اسلام اصطکاک‌های خارج از آن را وخیم‌تر می‌سازد. مورخ اجتماعی پی آر کوماراسوامی (۲۰۰۳: ۲۴۴) بیان می‌کند که "مباحثات درباره اقلیت‌ها غالباً مناقشه‌برانگیز بوده و بار سیاسی داشته است." دولتها نوعاً از هرگونه انتقاد خارجی در مورد نحوه رفتار آنها با جمعیت اقلیتشان منزعجند و در مقابل آن مقاومت نشان می‌دهند و آن را موضوعی مربوط به حاکمیت و تخطی‌ناپذیر محسوب می‌دارند. معهذا، بنا به گفته کوماراسماوی، "آنها در استفاده از نحوه رفتار مخالفانشان با اقلیت‌ها به عنوان وسیله سودمند سیاست خارجی درنگ نمی‌کنند." به عبارت دیگر، موضوعات مربوط به اقلیت درون کشورهای اسلامی عبارت از میله برقگیر برای انتقادهای کشورهای خارجی است.

نه هر آنچه که بر اجتماعی سیاسی تأثیر گذارد به آن معنایی که کوماراسوامی تصریح می‌کند سیاسی است. برای مثال، در جلسه توجیه خبری کاخ سفید در تاریخ ۲۸ مارس ۲۰۰۶، سخنگو به ابراز نگرانی پرزیدنت بوش در مورد وخیم تر شدن وضعیت بهائیان در ایران پرداخت. در حالی که بیان نگرانی‌های مربوط به حقوق بشر از این قبیل بیانگر سیاست ایالات متحده آمریکا است، اما، تعیین کننده آن نیست. در اینجا، ما شاهد مثلث‌بندی تنش‌ها بین سنت‌گرایی‌های گوناگون اسلامی، کژآئینی‌های اسلامی جزء آنها، و ارزش‌های هنجاری جهانی هستیم که جمعاً توسط قوانین حقوق بشر حقوق بین‌الملل، که بسیاری از کشورهای اسلامی نیز امضاء کنندگان آن هستند، تعریف شده است. در این مورد که آیا موازین حقوق بشر حقوق بین‌الملل مبین ارزش‌های غربی است یا ارزش‌های جهانی مطالب بسیاری نوشته شده، و این دیدگاه که آنها غربی هستند غالباً به عنوان مستمسکی برای تخطی از آنها مطرح شده است.

به این ترتیب سه مجموعه هویت‌های متناقض اسلامی وجود دارد که در کشوری اسلامی در مورد هر اقلیت مورد نظر دارای کنش و واکنش هستند و این مجموعه هویت‌ها در اینجا با سه مجموعه گروه مورد بحث تحت بررسی قرار خواهند گرفت: (۱) علویان در ترکیه؛ (۲) احمدیه در پاکستان، و (۳) بهائیان در ایران. از این سه کشور، پاکستان و ایران را کمیسیون ایالات متحده در امر آزادی بین‌المللی دین (۲۰۰۵)، "به علت نقض مداوم و فاحش آزادی دینی"، به عنوان "کشورهای سبب نگرانی خاص" تعیین کرده است. برچسب زدن به هر کشور اسلامی به عنوان "کشور سبب نگرانی خاص" ضرورتاً متضمن ارتباط برقرار کردن با سه هویت است: (۱) هویت تصویری آن اقلیت دینی درون چارچوب وسیع‌تر هویت گروهی اکثریت غالب اسلامی؛ (۲) تشخیص هویت خود توسط اقلیت دینی درون کشوری اسلامی؛ و (۳) قضاوت توسط جامعه بین‌المللی در رابطه با این هویت‌های جمعی - و مسأله‌ساز. اقلیت مذهبی دارای حوزه اخلاقی و قوانین مذهبی خود است. اینها، به نوبه خود، حداقل در اصول، تحت حقوق بین‌المللی محدود و مقید می‌شوند. به این ترتیب، هویت‌های متحد‌المركز در متن محلی، ملی و بین‌المللی که نسبت به یکدیگر دارای کنش و واکنش هستند، لایه‌لایه می‌شوند.

دیدگاه‌های خارجی - اکثریت

علویه در ترکیه

در سال ۲۰۰۲ تعداد علویان ترکیه حدود دوازده تا پانزده میلیون نفر بود که ۲۰ تا ۲۵ درصد جمعیت آناتولی را تشکیل می‌داد. علویان ترکیه گروه متمایز مذهبی و شبه قومی را تشکیل می‌دهند. علویان، از لحاظ تعداد جمعیت، دومین اقلیت قومی - مذهبی جمهوری ترکیه هستند. اکثریت عظیمی از علویان از ترک‌های قومی و زبانی‌اند، گو این که حدود ۲۰ درصد از علویان گردند که معادل حدود ۲/۵ درصد کل جمعیت کرد ترکیه است. علویان عمدتاً در شرق ترکیه یا آناتولی (بخش آسیایی ترکیه) سکونت دارند.

علویان، که در دوران حکومت عثمانی شدیداً تحت اذیت و آزار قرار داشتند، برای بقای خود به پنهان‌کاری روی آوردند و به این ترتیب تقیه را در پیش گرفتند. اگرچه علویان دارای تبارشناسی متمایزی هستند که قدمت آن به اوایل تاریخ شیعه می‌رسد؛ برخی از عوامل ظاهری شناسایی مسلمان بودن - اعم از مفهوم شیعه یا سنی سنت‌گرا - در میان آنها وجود ندارد. فی‌المثل، علویان در ماه رمضان روزه نمی‌گیرند. در عوض، دوازده روز در ماه محرم صائم هستند. آنها، برخلاف آنچه که از مسلمانان انتظار می‌رود، روزی پنج مرتبه نماز نمی‌خوانند. برای اعمال حج به مکه نمی‌روند. این واقعیت که روزه، نماز و حج - سه رکن از ارکان خمسۀ اسلام - آشکارا در میان علویان رعایت نمی‌شود، سؤالاتی جدی را در مورد هویت اسلامی آنها مطرح می‌کند.

در دو دهۀ گذشته، علویان مجدداً به صورت جامعه‌ای عمدتاً غیرمذهبی و دموکراتیک، هم در ترکیه و هم در اروپا ظاهر شدند. مهم‌تر از آن این که هویت علوی در رابطه با اصطلاح تلفیقی "اسلام - ترکی" است که هدفش متحول ساختن اختلاف و منازعه بین جوامع به مفهوم وحدتی بزرگتر، و بخصوص اتحاد ترکی، است. پوپراز (۲۰۰۵: ۵۱۲) چنین بحث می‌کند که "دولت ترکیه از علویه به صورت عملی احتیاطی در مقابل کسانی که با مذهب‌زدایی مخالفند عمل می‌کند." دولت ترکیه در علویان، که ثابت کرده‌اند به عنوان سپر دفاعی علیه پیشروی روحانیون فوق محافظه‌کار مسلمان، سودمند هستند، متفق و پشتیبانی یافته است. اما برای به رسمیت شناختن حقوق اقلیت علویه، بنا به توضیح ساهین، دلیلی مبرم و عملی تر نهفته است: "از آنجا که گفتگوی جهانی هویت به عنوان حقوق توسط اتحادیه اروپا پذیرفته شده، ترکیه ملزم می‌شود قوانینی را در شناسایی رسمی اقلیت‌های دینی و قومی‌اش رسماً اعلام کند" (۲۰۰۵: ۴۶۷). مسأله هویت اسلامی اقلیت علویه، در شکل مثبت آن، متضمن توجه جدی دولتی است - توجهی که در قضیه احمدیه پاکستان و بهائیان ایران مشاهده خواهیم کرد، اما در این موارد به طرقی آشکارا منفی و سرکوبگرانه است.

احمدیہ جامعہ‌ای جهانی و رهبر عالی آن حضرت میرزا طاهر احمد است. احمدیہ حدود چهار میلیون نفر پیرو در پاکستان است (خان ۲۰۳:۲۱۸). شاید معروف‌ترین احمدی در دوران اخیر سر محمد ظفرالله خان (وفات ۱۹۸۶)، رئیس پیشین دادگاه بین‌المللی، اولین وزیر خارجه پاکستان، مترجم قرآن و پدر بزرگ پدری مؤلف احمدی، امجد محمود خان، فارغ‌التحصیل سال ۲۰۰۴ دانشکده حقوق دانشگاه هاروارد باشد، که تحلیلی حقوقی از مصیبت احمدیہ پاکستان در نشریہ حقوق بشر هاروارد (۲۰۰۳) منتشر ساخت.

خان در مقاله خود، دیدگاه رسمی اسلامی حکومت پاکستان، جامعہ احمدیہ پاکستان، و رژیم بین‌المللی حقوق بشر را مطرح می‌کند. خان بیان می‌کند که در سال ۱۹۷۴ علمای سنت‌گرای سنی مذهب فشاری موفقیت‌آمیز بر نخست وزیر وقت، ذوالفقار علی بوتو، وارد آوردند که احمدیہ را غیرمسلمان اعلام کند. در نتیجه، بوتو ردیف‌های الف و ب در ماده ۲۶۰(۳) معرفی پارلمان پاکستان را مورد بررسی قرار داد؛ اینها اصطلاح "مسلمان" را در متن پاکستانی تعریف و گروه‌هایی را که، از لحاظ حقوقی، غیرمسلمان تلقی می‌شوند مستثنی می‌سازد. این اصلاحیه قانون اساسی که از ۶ سپتامبر ۱۹۷۴ تنفیذ گردید، صریحاً هویت اسلامی را از احمدیہ گرفت. در سال ۱۹۸۴، دولت بخش ۲۹۸ (سی) را به قانون جزای خود افزود؛ بخشی که عموماً به عنوان "قانون ضد احمدیہ" به آن اشاره می‌شود. این بخش، که مورد استفاده حکومت و گروه‌های مذهبی ضد احمدیه جهت هدف قرار دادن احمدیان و اذیت و آزار آنها قرار دارد، احمدیہ را از مسلمان خواندن خود یا تظاهر به مسلمانی، از دعوت دیگران به اقبال به مذهب احمدی، و از جریحه‌دار کردن احساسات مذهبی مسلمانان سنی به رسمیت شناخته شده منع می‌کند. جمله‌بندی مبهم ماده مزبور که احمدیہ را از تظاهر "مستقیم یا غیرمستقیم" به مسلمان بودن منع می‌کند جریان اصلی رهبران دینی مسلمان را قادر ساخته احمدیہ را به علت استفاده از تحیت متداول اسلامی و نیز نامیدن فرزندان خود به اسم محمد مورد اتهام قرار دهند. منطبق بودن بخش ۲۹۸ (سی) با قانون اساسی در قضیه‌ای در سال ۱۹۹۶ در دادگاه عالی با اکثریت قاطع تأیید گردید. مجازات تخطی از این بخش تا سه سال زندان و پرداخت جریمه است.

این "طرد" احمدیہ از جمع مسلمانان به زور قانون توسعه آشکار حیطة سلطه است که روحانیون مسلمان سنت‌گرا به کار بردند. محروم کردن جامعہ احمدیہ پاکستان از هویت اسلامی‌اش با تحکیم و تثبیت قانونی مواد ضد توهین به مقدسات در قانون جزای پاکستان دنبال شد. هدف سیستماتیک این مواد ریشه‌کنی هر گونه آثار باقیمانده از هویت اسلامی است که احمدیہ از آن برخوردارند. بدیهی است که احمدیہ به طور کلی در محظور قرار گرفته‌اند: در حالی که احمدیہ خود را مسلمانان اصیل و صحیح می‌دانند، قوه مسلط مذهبی

قانون پاکستانی هرگونه ظهور مشهود هویت مزبور را به مخاطره می افکند. در اینجا، سنت‌گرایی اسلامی متداول، از طریق وسیله قرار دادن قانون دولتی، قانوناً احمدیه را از اجرای علنی شعائر مذهبی خود به عنوان افراد معترف و معتقد به اسلام منع می کند.

بهائیان در ایران

هویت امر بهائی عبارت از دیانتی جهانی و مستقل است نه گروهی فرعی در دیانت اسلام. با توجه به شناسایی دیرین، تقریباً جهانی و از لحاظ حقوق الزام‌آور موقف مستقل امر در سراسر جهان، این صرفاً موضوع ادعاهای داخلی بهائی در مقابل ادعای بعضی از مقامات اسلامی نیست. این موضوع هر قدر برای خود بهائیان بدیهی باشد، مقامات ایرانی دیدگاهی مخالف آن دارند که مبتنی بر آموزه اسلامی است که ظهور مشروع و قانونی هر دیانتی بعد از حضرت محمد را ممنوع می شمارد. آنچه که برای هویت اسلامی اهمیت مطلقاً اساسی و بنیادی دارد خاتمیت حضرت محمد است که قرآن به عنوان "خاتم النبیین" (سوره احزاب، آیه ۴۰) به او اعتبار می بخشد و به این ترتیب او را آخرین پیامبر محسوب می دارد. بنابراین، از نقطه نظر مؤکداً اسلامی، ظهور هر پیامبری بعد از حضرت محمد، بالمره مستحیل و محال است. از زمان تأسیس امر بهائی در قرن نوزدهم، ادعاهایش نسبت به حق و حقیقت، به علت آموزه خاتمیت نبوت به حضرت محمد، به خودی خود مردود شمرده شده است (باک ۱۹۹۵، صفحات ۸-۱۹۱، باک ۲۰۰۷).

این نظریه که امر بهائی یکی از فرقه‌های اسلام است نتوانسته هیچ بردباری و تحمیلی را در مقامات مسلمان پدید آورد. این پنداره فرقه‌ای درباره منشأ امر بهائی عمدتاً یا توصیف نادرست غربی است. این پنداره که امر بهائی دارای هویتی اسلامی و "اقلیتی اسلامی" است، اگر در متن و زمینه مناسب قرار داده نشود، تصویر غلط مخرب و مضری درباره امر بهائی را مورد تأیید قرار می دهد؛ به هر حال، امر بهائی، به نحوی مناسب‌تر، به عنوان اقلیتی دینی در هر کشور مورد نظر اسلامی توصیف شده است. به بیان ساده، امر بهائی دارای منشأ اسلامی ایرانی است، و از این رو، ارتباط و پیوستگی بسیار زیادی با فرقه اسلامی شیعه دارد، اما به عنوان دیانتی کاملاً مستقل ظهور کرده، و مشحون از آثار و صحف مقدسه، احکام و هویت مخصوص به خود است. در یک کلام، امر بهائی را به همان طریق می توان زاده شده از اسلام دانست که مسیحیت را برخاسته از آیین کلیمی تلقی کرد. در این رابطه، هر دو آیین مسیحی و بهائی ادیان توحیدی ثانوی هستند که از ادیان توحیدی اولیه برخاسته اند. اگرچه از لحاظ تاریخی اقتباسی اند، اما ذاتاً مستقل هستند.

جمهوری اسلامی ایران معترف به حمایت از حقوق بشر است، و استدلال می‌کند که اسلام از مَدّتهای مدید، به مراتب قبل از عبارات تدوین شده غیرمذهبی غربی، مروج و حامی حقوق بشر بوده است. از قضا، قسمی از کلام حقوق بشر سازمان ملل متحد به قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران راه یافته است. در بیان اصول کلی قانون اساسی، ماده ۱۳ حاکی از آن است که: "ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیتهای دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می‌کنند." پیروان این سه دین از نظر روحانیون ایران "اهل کتاب" محسوب می‌شوند و لذا تحت حمایت قرآن قرار داشته "اهل ذمه" تلقی می‌گردند. تأثیر این ماده انکار آزادی دینی بهائیان است. بهائیان مرتد تلقی شده و مهدورالدم محسوب می‌شوند؛ یعنی می‌توان مصون از هرگونه مجازاتی، شاید حتی با تصویب روحانیون، خون آنها را ریخت.

اصطلاحات حقوق بشر، که در قانون اساسی جمهوری اسلامی به کار رفته، بیان‌کننده کاربرد جهانی ویژگی حقوق بین‌الملل نیست. در جای دیگر در قانون اساسی، تحت عنوان "حقوق مردم"، ماده ۲۰ می‌افزاید، "همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند." بدیهی است، بهائیان با این معیار حقوقی انطباق ندارند. در حالی که حکومت ایران انکار نکرده که بهائیان شهروندان ایران هستند، اما آنها از حقوق برابر برخوردار نیستند.

در سالهای بلافاصله بعد از انقلاب ۱۹۷۹ ایران، روحانیون دستور دستگیری خودسرانه و مستبدانه بهائیان و شکنجه و اعدام بیش از دویست تن از آنها (بخصوص اعضای هیأت‌های اداری بهائی) را صادر کردند (و گاهی اوقات از خانواده‌ها خواستند پول تیرهایی را که برای کشتن آنها استفاده شده بود پرداخت نمایند). دیگر اقدامات علیه بهائیان شامل مصادر اموال، اخذ دارایی‌های بانکی، اخراج از مدارس و دانشگاه‌ها، جلوگیری از استخدام، قطع حقوق بازنشستگی (و مطالبه حقوق‌های بازنشستگی که توسط دولت به آنها پرداخت شده بود)، تخریب و اهانت به قبرستانها و اماکن مقدسه بهائی، جرم قلمداد کردن فعالیت‌های بهائی و ملزم کردن آنها به انحلال هیأت‌های اداری بهائی، و اعلام ازدواج‌های بهائی به عنوان اعمال غیرقانونی روسپی‌گری بود. به علاوه، فعالیت‌های تبلیغاتی بی‌امانی به هدف مشتعل ساختن احساسات ضد بهائی جهت تحریک خشونت و ضوضاء عمومی و جنایت علیه بهائیان جریان داشت. بسیاری موارد مستند از این تحریک عامه مردم توسط دولت جهت ایجاد خشونت در دست است (نگاه کنید به قانع ۲۰۰۲؛ باک ۲۰۰۳). این مرحله از فعالیت بهائی ستیزی به نحو مناسبی به عنوان "مرگ مدنی" - پاکسازی فرهنگی که لطمه‌ای جمعی بر جامعه‌ای متشکل از تقریباً ۳۰۰٫۰۰۰ نفر از ایرانیان وارد کرده - توصیف شده است.

بعد از سال ۱۹۸۵، بعد از رسوا شدن ایران به علت نقض حقوق بهائیان و سایر اقلیت‌های دینی، از میزان اعدام بهائیان به حد چشمگیری کاسته شد، و، در سالهای ۱۹۸۷ و ۱۹۸۸، اکثر بهائیان زندانی آزاد

شدند. اگرچه این ممکن است تلویحاً دالّ بر آن باشد که بهبود رفتار با بهائیان در ایران ناشی از تمرکز توجّه بین‌المللی بر موضوع باشد، امّا علتّ بهبود معلوم نیست و از این رو باید فرض را بر این قرار داد که فشار بین‌المللی یکی از عوامل تعیین‌کننده بوده است. معه‌ذا، شواهد بارزتری از اثربخشی حمایت دیپلماتیک در اعاده نسبی حق تحصیل در دست است. اوایل دهه ۱۹۸۰، تعداد نسبتاً زیادی از اطفال بهائی - احتمالاً اکثراً نه همه آنها - از مدارس دولتی و خصوصی در ایران اخراج شدند. امّا فشار بین‌المللی سبب شد که این سیاست کنار گذاشته شود، و، اواخر دهه ۱۹۸۰، رژیم ایران سیاست مخفی‌کاری دیگری را در پیش گرفت. این تغییر روش بهائی‌ستیزی زیر نقاب تدبیری جدید و موزبانه قرار گرفت که در یادداشت محرمانه ۱۹۹۱ از سوی شورای عالی انقلاب فرهنگی ایران با عنوان "مسأله بهائیان" تدوین گردید. این سند در سال ۱۹۹۳ کشف شد و ابتدا در گزارش رینالدو گالیندو پل، نماینده ویژه، به کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل متحد مطرح گردید. خطّ مشی توصیه شده در این سند هنوز به قوّت خود باقی است. این سند که توسط دکتر سیّد محمد گلپایگانی، منشی شورای عالی انقلاب فرهنگی نوشته، و در تاریخ ۲۵ فوریه ۱۹۹۱ توسط شخص آیت‌الله علی خامنه‌ای تنفیذ شده، به مقامات دولتی مواردی را توصیه می‌کند که از آن جمله در مورد دانشگاه‌ها است که "زمانی که معلوم شد که بهائی هستند" باید اخراج شوند. همچنین در همین سند ذکر شده است، "در صورت ابراز بهائی بودن اجازه استخدام ندارند"، "پست‌های مؤثر به آنان داده نشود." این خطّ مشی به طور مؤثر بهائیان را از حق تحصیلات عالیه محروم می‌کند؛ سیاستی که از ۱۹۸۰ اعمال شده بود. عملاً، هیچ بهائی در ایران نمی‌تواند وارد دانشگاه شود. در نتیجه، بهائیان به تأسیس مؤسسه بهائی تحصیلات عالیه مبادرت کردن که عموماً به نام "دانشگاه علمی آزاد" معروف است.

جامعه بین‌المللی بهائی گزارش می‌دهد که از پذیرش بهائیان ایرانی که طالب ورود به مؤسسات حرفه‌ای و فنی ایران هستند در سال تحصیلی ۸-۲۰۰۷ قویاً جلوگیری می‌شود، زیرا در برگه ثبت نام سال ۲۰۰۷ برای امتحان ورودی تصریح شده که فقط یک خانه باید برای دیانت علامت بخورد. برای متقاضیان سه گزینه جهت تعیین وابستگی خود به اقلیت‌های مذهبی تعیین شده: زرتشتی، کلیمی و مسیحی. اگر هیچ‌یک از این خانه‌ها علامت نخورد، متقاضی مسلمان تلقی خواهد شد. این برای بهائیان قابل قبول نیست زیرا عملاً به معنی تبری از عقیده و ایمان خودشان محسوب می‌شود.

با آن که این رویه برای مدافعان حقوق بشر نگران‌کننده است، امّا تعجّب‌آور نیست. در بسیاری از کشورهای خاورمیانه اسلامی، بهائیان معمولاً از آزادی کامل دینی محرومند. دو دلیل اصلی برای این امر وجود دارد: (۱) بهائیان اهل ذمه نیستند و بنابراین از حمایت قرآنی مستثنی می‌شوند؛ و (۲) امر بهائی دینانی بعد از اسلام است - از لحاظ نظری، با توجّه به مقام هستی‌شناختی حضرت محمد به عنوان "خاتم النبیین"، قبول آن غیرممکن است. غیر از روز داوری، اسلام نمی‌تواند هیچ ظهوری بعد از اسلام را متصور شود، چه رسد به این که از لحاظ الهیات بتواند ادّعای ظهور بعد از اسلام را تحمّل نماید.

دیدگاه‌های داخلی / اقلیت

علویان در ترکیه

علوی به معنای "منسوب به علی" و بنابراین به مفهوم "پیرو علی" است. علویه برای علی ابن ابیطالب (متوفی به سال ۶۶۱ میلادی) احترام قائلند. به این ترتیب آنها را "علی‌اللهی" می‌نامند. این نشان دهنده مقام متعالی علی در الهیات علویه است. اگرچه علویان مدّعی هویتی متمایزند، اما این هویت نه با هویت ملی ترکی منافاتی دارد و نه با دولت ترکیه مخالفتی. هویت مزبور مانع از تهدید ادغام علویه در اکثریت سنی شده است. دیوید زیدان می‌گوید:

احیاء بنیادگرایی تسنن که در دهه ۱۹۵۰ آغاز شد و اخیراً به مراتب قوی‌تر شده علویان را نیز به سوی چپ سیاسی سوق داده است. بسیاری از علویان با تأکید بر هویت جداگانه خود و تعبیر مجدد مکتب علوی در اصطلاح سوسیالیستی و مارکسیستی که به نظر می‌رسد شباهت و قرابتی با آرمان‌های برابری و سنن عصیان‌گرانه علوی داشته باشد، واکنش نشان دادند. (زیدان ۱۹۹۹؛ ص ۷۷)

"عصیان" مزبور یک دور تمام ترکیه را گشته در حالی که اقلیت علوی اکنون از برکات اکثریت متعادل سنی برخوردار است. مسأله علوی جوابی به مقابله با تهدید بنیادگرایی اسلامی در ترکیه شد؛ در این کشور "علی‌اللهیان" سابق اکنون به جدایی دین از دنیا در ترکیه تجسم مادی می‌دهند.

احمدیه در پاکستان

دیدگاه داخلی واضح است: احمدیه خودشان را مسلمان می‌دانند و شعائر اسلامی را رعایت می‌کنند. بنا به گفته خان (۲۰۰۳، ص ۲۱۸، یادداشت ۴)، احمدیه خود مقرر به مسلمانی هستند، و ادّعی آنها نسبت به مسلمان دانستن خود معتبر است و اکثریت مسلمان بنا به منطقی که ذیلاً نقل می‌شود نباید آنها را مستثنی نمایند. احمدیه، به عنوان پیروان میرزا غلام احمد قادیانی (متوفی به سال ۱۹۰۸) اهل قادیان هندوستان، که اعاده دهنده اعتقاد به بازگشت به سعادت ازلی^۲ و مدّعی موعودباورانه، مقرر بر آن چیزی هستند که "روح واقعی" اسلام تلقی می‌کنند. آنها باورها و شعائر خود را اعاده اسلام ناب و بکر می‌دانند. راست‌آئینی ممکن است به خوبی تعریف کند که کژآئینی چیست و کژآئین چیست. اما، تیرممكن است به سرعت به سوی خود

^۲ مترجم: restorationist در فرهنگ آریانپور آمده است: کسی که معتقد است بشر عاقبت به سعادت اول خود نائل خواهد شد. و در معنای restorationism آورده است: اعتقاد به این که همه افراد بشر بالاخره به سزای اعمال خود رسیده و سرانجام به سعادت ابدی و استفاده از برکات الهی نائل می‌گردند.

کماندار برگردد. از قضای روزگار، احمدیه، در دیدگاه خود، شکل معتبرتری از اسلام را رعایت می‌کنند – شکلی که از چهارده قرن ملحقات و اضافات پیراسته و پاک است. بنا به گفته مقامات پاکستانی، احمدیه آزادی دارند که به موجب شعائر دینی خود، اما نه به عنوان مسلمان، رفتار کنند. بنابراین اگرچه، وقتی سنت‌گرایی سنتی در پاکستان اجرای شعائر دینی را تحت کیفر قانون ممنوع اعلام می‌کند "زور" تعیین کننده "حق" است^۳، اما مدافعان بین‌المللی حقوق بشر دینی آن را نقض فاحش آزادی دینی تلقی می‌کنند.

بهائیان در ایران

بهائیان چه نوع هویت اسلامی دارند؟ مثلاً، آیا بهائیان مسلمان هستند؟ جواب ساده این است که خیر نیستند، زیرا امر بهائی دیانت جهانی مستقلی است. در واقع بهائیان مقرب به مسلمانانی نیستند، گو این که به مقام رسالت الهی محمد معترفند. اما، بهائیان به علت منشأ اسلامی دینشان، موارد مشترک زیادی با مسلمانان دارند. آنچه که امر بهائی را از اسلام متمایز می‌سازد ظهور بهاءالله (متوفی به سال ۱۸۹۲) است که اصول اجتماعی – اخلاقی آن "تغییر الگوی"^۴ عمده‌ای در آنچه که می‌توان به عنوان الگوی وحدت توصیف نمود، رقم زد.

توضیح رابطه امر بهائی با اسلام مفهوم بزرگتری را که امر بهائی بدان اعتقاد دارد مطرح می‌کند و آن "استمرار ظهورات الهیه" است. اگرچه امر بهائی پیوند تاریخ نزدیکی با اسلام دارد، اما هویتی که برای خود قائل است ذاتاً و عمیقاً به کلیه ادیان بزرگ جهان مربوط می‌شود. اسلام به عنوان واقعه‌ای عمده و بزرگ در رشته لحظات تاریخی سرنوشت‌سازی مشاهده می‌شود که مرئیان بزرگ روحانی جهت شتاب دادن به سیر تحول اجتماعی به وسیله تعالیم تجدید شده روحانی و احکام جدید اجتماعی ظاهر شده‌اند. اگر به اصطلاحات غربی متوسل شویم، این پیامبران هم "سخن از زمان حال می‌گویند" (معنای تحت‌اللفظی واژه

^۳ مترجم: اشاره به ضرب‌المثل انگلیسی *Might makes right* که معادل آن در زبان فارسی "حق با کسی است که زور دارد" یا "رو قوی شو اگر راحت جهان طلبی" می‌تواند باشد. آبراهام لینکلن عکس آن را استفاده می‌کرد: "حق تعیین کننده قدرت است."

^۴ مترجم: اصطلاح *paradigm shift* را اولین بار Thomas Kuhn در سال ۱۹۶۲ در اثر معروفش ساختار انقلاب‌های علمی، به معنای تغییر در فرضیات اساسی در نظریه علمی حاکم، به کار برد. نگاه کنید به: http://en.wikipedia.org/wiki/Paradigm_shift

یونانی (*prophētes*) و نیز سخن از آینده گویند.^۵ هر یک از آنها پیامی برای زمان حال و نیز "نبوتی" برای آینده را بیان کرده‌اند. نبوت مربوط به آینده در دلالت به ظهور بهاءالله، موعود جهانی که اصول و تأثیر روحانی اش موجد وحدت جهانی می‌شود، با یکدیگر تلاقی کرده بر این موضوع متمرکز شده‌اند. بهاءالله به عنوان "مصلح جهانی" از صلح جهانی، مردم‌سالاری پارلمانی، اتفاق بین‌الادیان، برابری جنسیتی و نژادی حمایت و دفاع کرد. از چشم‌انداز تاریخی، سهم برجسته بهاءالله، در پیش‌بینی قبل از موقع جامعه‌ای جهانی، عبارت از جنبه تقدس دادن به بعضی اصلاحات تجدّدگرایانه غیرمذهبی است که در الگوی وحدت جهانی که به نحوی تحویل‌ناپذیر اصیل و بدیع است و صلح در آن تقدس یافته، ادغام شده است. از دیدگاه داخلی امر بهائی، اصول امر بهاءالله دارای منشأ الهی است و اگر به مرحله اجرا در آید، وعده رستگاری و نجات اجتماعی جامعه را می‌دهد.

بهاءالله، با تعیین پسرش عبدالبهاء (متوفی به سال ۱۹۲۱) به عنوان مبین آیاتش، مثل اعلی و جانشینش و با مقرر داشتن شوراهای منتخب که متعاقباً تشکیل گردد، میثاق خود را به عنوان اصل سازمان دهنده جامعه بهائی و تضمین‌کننده تمامیت و یکپارچگی آن، و صیانتش در مقابل تفرقه عمده، تأسیس نمود. شوقی افندی (متوفی به سال ۱۹۵۷) که در سال ۱۹۲۱ به عنوان "ولی" امر بهائی جانشین عبدالبهاء شد، نظم اداری بهائی را به صورت نظامی از محافل روحانی محلی و ملی تکامل بخشید و جنبه جهانی داد که در سال ۱۹۶۳ به انتخاب بیت‌العدل اعظم منجر گردید؛ و آن هیأتی بین‌المللی حاکم بر جامعه بهائی است که در کوه کرمل در حیفا واقع در اسرائیل تأسیس گردید.

اگرچه به احساسات اسلامی باید احترام گذاشت، اما بسیاری استدلال می‌کنند که اهمیت آنها بیشتر از ملاحظات حقوق بشر نیست. از قضا، ارزش‌های غیرمذهبی گاهی می‌توانند بیش از ارزش‌های مذهبی جهانی و عمومی باشند. در نتیجه، در برخورد نظام‌های ارزشی مذهبی، حقوق بین‌المللی ممکن است تنها داور و حکم عملی تا حلّ مناقشه باشد. در قضیه اسلام ایرانی، بین لفاظی قانون اساسی درباره احترام به حقوق اقلیت و واقعیت متداول سیاسی اجتماعی فاصله قابل توجهی وجود دارد. به عنوان نتیجه مستقیم رفتار ایران با اقلیت بهائی‌اش، لطمه غایی در واقع عبارت از آسیب صعب‌العلاج بر شهرت اسلام در نظر مردمان منتقدی است که بدون غور و بررسی غالباً اسلام را سخت و انعطاف‌ناپذیر مشاهده می‌کنند. با ملاک حقوق اقلیت، مساعی ایران برای حفظ ارزش‌های اسلامی به ظن قوی جز تحریف آنها تأثیری نداشته است.

دیدگاه‌های بین‌المللی

^۵ مترجم: نویسنده از دو واژه forth-teller (forthteller) و foreteller استفاده کرده است. واژه اول از آن جهت به پیامبران اطلاق می‌گردد که کلام الهی برای زمان حال و نحوه رستگاری آنها را بیان می‌کنند. اما واژه دوم به معنای پیشگویی برای آینده است. برای اطلاع بیشتر نگاه کنید به: <http://ce.byu.edu/cw/womensconference/archive/2000/Mouritsen&Rasmus.htm>.

حقوق بین‌الملل فشارهای خارجی را بر کشوری که مدّ نظر دارد وارد می‌کند. حقوق بشر دینی (یعنی آزادی دین) زیرمجموعه حقوق بشر است. دیده‌بانان حقوق بشر محدودیت‌های غیرمنصفانه‌ای را که از لحاظ خطّ مشی و نیز حقوقی که حکومت‌ها در واکنش به تهدیدات تصوّری مذهبی بر اقلّیت‌های دینی اعمال می‌کنند تحت نظر دارند. در سال ۱۹۹۸، ایالات متّحده قانون آزادی بین‌المللی دینی را وضع کرد و آزادی دینی را یکی از ویژگی‌های سیاست خارجی خود قرار داد. قانون آزادی بین‌المللی دینی که در ۹ اکتبر ۱۹۹۸ به تصویب سنا گذشت و مجلس نمایندگان روز بعد به اتفاق آراء با رأی شفاهی آن را تصویب نمود در ۲۷ اکتبر ۱۹۹۸ به امضاء پرزیدنت کلینتون رسید و رسماً جنبه قانونی پیدا کرد. قانون مزبور کمیسیون مشورتی دوحزبی مستقلّی را درباره آزادی بین‌المللی دینی تأسیس کرد که مقرّان در وزارت امور خارجه، دارای سفیر سیّار در امر آزادی بین‌المللی دینی است و گزارشی سالانه درباره آزادی بین‌المللی دینی صادر می‌کند. به‌علاوه، رئیس‌جمهور ملزم است به اقدامات معیّنی علیه کشورهای ناقض آزادی دینی مبادرت نماید.

معیارهای حقوق بشر که تلو حقوق بین‌الملل بیان شده به عنوان هنجار غیرمذهبی برای حقوق بشر عمل می‌کند. تبعیض تحت عنوان دین یا عقیده محکوم می‌شود و این ممنوعیت علیه تبعیض مذهبی از ویژگی‌های اساسی منشورهای حقوق بشر سازمان ملل متّحد است. برای صیانت از آزادی دین، چندین سند حقوق بین‌الملل - با الزام قانونی متفاوت - تصویب شده است. آنها عبارتند از: (۱) ماده ۱(۳) و ۱۳ منشور سازمان ملل متّحد؛ (۲) موادّ ۱، ۲، ۱۸ از اعلامیه جهانی حقوق بشر (مصوّب ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸، قطعنامه ۲۱۷ مجمع عمومی، سند سازمان ملل به شماره ۷۱، A/810)؛ (۳) ماده ۲ از کنوانسیون جلوگیری از جنایت نسل‌کشی و مجازات آن (۱۹۴۸)؛ (۴) موادّ ۲، ۱۸، ۲۶ و ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (مصوّب ۱۹۶۶ و تنفیذ شده در ۲۳ مارس ۱۹۷۶)؛ (۵) اعلامیه ریشه‌کنی جمیع شکل‌های عدم مدارای مذهبی و تبعیض مبتنی بر دین یا عقیده (مصوّب ۲۵ نوامبر ۱۹۸۱)؛ (۶) اعلامیه سازمان ملل متّحد درباره حقوق اشخاص متعلّق به اقلّیت‌های ملی یا قومی، مذهبی و زبانی (۱۹۹۲)؛ و (۷) ماده ۱۴ کنوانسیون حقوق کودک. لحن آنها قوی اما تنفیذ آنها ضعیف است. این مسأله هیچ‌جا بهتر از مسائل لاینحلی که بهائیان ایران و احمدیه پاکستان با آن مواجه هستند به ظهور و بروز نرسیده است.

ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی از حقّ "آزادی اندیشه، وجدان و دین" و "آزادی در داشتن یا پذیرفتن دین یا عقیده" به اختیار شخص، حمایت و صیانت می‌کند. ماده ۱۸ فقط به حق شخص به اقرار به عقیده‌ای و اجرای شعائر آن مربوط می‌شود و ابدأً به "حقّانیت" هویت دینی شخص ربطی ندارد. به این ترتیب، آنچه که حقوق بین‌المللی دولت‌های اسلامی را به آن ملزم می‌نماید این نیست که آنها ادیان را آنطور که هستند به رسمیت بشناسند، بلکه آنها باید حقوق بشر بنیادی دینی را تصدیق نمایند. از اسنادی که در بالا به آنها اشاره شد، این ماده بیش از همه به طور مستقیم قابل اجرا است و از لحاظ حقوقی شرط الزام‌آوری در مورد آزادی دینی است. اما، این تمایزات پیچیده در میان میثاق‌ها و کنوانسیون‌های بین‌المللی به

خودی خود تعیین کننده و قطعی نیست. در توضیح تمایز حقوقی بین حقوق بین‌المللی و اسناد غیرالزام‌آور، نباید این برداشت ضمنی وجود داشته باشد که تمایز مهم و دقیق عبارت از موقف حقوقی سند (کنوانسیون در مقابل اعلامیه) است، بلکه فرایند تصدیق و تصویب توسط دولت‌های امضاءکننده اهمیت دارد. در حالی که قانون بین‌المللی حقوق بشر دینی در حال تکامل است، اما دول عضو باید آن را به مورد اجرا گذارند.

قوانین آزادی دینی در پاکستان و ایران به ترتیب با قوانین مخالف علیه احمدیه و سیاست‌های حاکم علیه بهائیان تضعیف و تضييع می‌گردد. در حقیقت، در ایران هیچ "قانونی علیه" بهائیان وجود ندارد، بلکه فقدان صیانت حقوق در اثر سکوت قانون اساسی ایران عمل می‌کند. اقدام حکومت علیه بهائیان با قوانین تنفیذ نمی‌گردد بلکه فرامین و دستورالعمل‌های حکومتی عامل آن است. اگرچه قوانین، سیاست‌ها و رهنمودهایی از این دست ممکن است، از لحاظ نظری، در برگیرنده زبان حقوق بشر به عنوان حمایت پرطنین از میثاق‌های بین‌المللی باشد، اما می‌تواند بازتابی پوچ و بی‌محتوا از لحاظ عملی باشد. قطعنامه‌های گوناگون سازمان ملل متحد این قوانین و عمل به موجب آنها را محکوم کرده است. مثال‌هایی از آنها، هر جا که مرتبط باشد، ذیلاً ذکر می‌گردد.

علویان در ترکیه

البته ترکیه باید معیارهای کپنهاک را تأمین نماید تا بتواند به اتحادیه اروپا ملحق شود، و نفس این عمل، همراه با جدا شدن دین از دنیا (سکولاریزم) در ترکیه و نفوذ حقوق بین‌المللی، به عنوان الزام بیشتر علیه هرگونه واکنش سرکوبگرانه عمل خواهد کرد. طبق گزارش ۲۰۰۵ آزادی بین‌المللی دینی صادر شده توسط دفتر دموکراسی، حقوق بشر، و کار، علویان رویدادهای تبعیض‌آمیز نسبتاً جزئی و پراکنده‌ای را تجربه کرده‌اند (وزارت خارجه ایالات متحده ۲۰۰۵ الف). اما با توجه به روابط به نحو فزاینده‌ای ایده‌آل دولت در ترکیه در حمایت اخیرش از جامعه علوی به عنوان حصار محافظی در مقابل تهدید تصویری و واقعی اسلام افراطی و تندرو، این مسائل که علویان را در ترکیه مبتلا کرده محتملاً به خود خود حل خواهند شد.

احمدیه در پاکستان

طبق همان گزارش ۲۰۰۵ آزادی بین‌المللی دینی صادر شده توسط دفتر دموکراسی، حقوق بشر، و کار، وضعیت احمدیه از لحاظ نگرانی‌های حقوق بشر مذهبی به مراتب وخیم‌تر است (وزارت خارجه ایالات متحده، ۲۰۰۵ ب). منتقدان قوانین ضد احمدیه پاکستان خاطرنشان می‌کنند که فرمان بیستم از قانونجری پاکستان، ناقض ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی است، زیرا با این ماده آن که "هیچکس نباید تحت اعمال فشاری باشد که به آزادی او در داشتن یا پذیرفتن دین یا عقیده به اختیار خود، خلل وارد آورد." این تحلیل در قطعنامه ۱۹۸۵/۲۱ سازمان ملل متحد مورد حمایت و تأیید قرار گرفت. طبق این تحلیل،

حقوق بین الملل به "حق" احمدیه در اعتقاد به اسلام و رعایت شعائر آن بیشتر از "حقیقت" هویت اسلامی آنها مربوط می‌شود. مزایای بارزی وجود دارد که اگر حقوق بین الملل با اثربخشی بیشتر تنفیذ گردد، عاید خواهد شد.

بهائیان در ایران

علاوه بر وضعیت گزارش شده در فوق، سایر اقدامات اخیر در ایران علیه جامعه بهائی توسط سازمان ملل متحد برملا گردیده است. در تاریخ ۱۶ دسامبر ۲۰۰۵، مجمع عمومی سازمان ملل متحد قطعنامه‌ای در انتقاد از موارد نقض حقوق بشر در ایران به تصویب رساند که در طی آن آمده است:

تشدید و افزایش میزان تبعیض و سایر موارد نقض حقوق بشر علیه بهائیان، از جمله دستگیری و بازداشت خودسرانه، محرومیت از آيادی دین یا اجرای علنی امور جامعه، بی‌اعتنایی به حقوق مالکیت، تخریب اماکنی که اهمیت دینی دارند، تعلیق فعالیت‌های اجتماعی، تحصیلی و مرتبط به جامعه و محرومیت از تحصیلات عالیه، استخدام، حقوق بازنشستگی، مسکن کافی و سایر مزایا. (عالم بهائی، ۲۰۰۵)

بهائیان ایرانی مدتهای مدید است که به علت ایمان و عقیده دینی خود مورد اذیت و آزار قرار دارند. حرکت‌های ایدایی متضمن سیاست سیستماتیک تبعیض به وسیله اکثریتی مذهبی بر مبنای عقاید کژآیینی اقلیت ستم‌دیده است. گزارش ۲۰۰۵ آزادی بین‌المللی دینی صادره توسط دفتر دموکراسی، حقوق بشر و کار این موارد نقض حقوق بشر را تصریح می‌کند (وزارت خارجه ایالات متحده ۲۰۰۵ ج). این ممکن است تا حدی نشانی از مسأله‌ای بزرگتر باشد: محمد الطیب، متخصص در زمینه حقوق بشر، خاطرنشان می‌کند که، بعد از انقلاب ۱۹۷۹، تعدادی از کشورهای اسلامی سعی کردند "اسناد حقوق بشر" اسلامی "جایگزین پدید آورند" که "به مراتب پایین‌تر از معیارهای بین‌المللی بوده است" (نقل در باک ۲۰۰۳: صفحات ۲-۹۱).

مسئله بهائیان با یک مسأله خاص در موازین جاری بین‌المللی حقوق بشر وخیم‌تر شده است: اعلامیه حذف جمیع اشکال عدم مدارا و تبعیض مبتنی بر دین یا عقیده هنوز باید به سطح کنوانسیون بین‌المللی ارتقاء یابد، گو این که اعلامیه‌های سازمان ملل متحد درباره ازاله تبعیض نژادی و تبعیض علیه زنان قبلاً به صورت قانون بین‌المللی در آمده است (باک ۲۰۰۳، ص ۹۱). آنچه که در اینجا مطرح است تفاوت بین اعلامیه و کنوانسیون در زمینه حقوق بین الملل است. کنوانسیون به این دلیل از الزام قانونی بین‌المللی برخوردار می‌شود که به عنوان پیمانی چندجانبه عمل می‌کند. این واقعیت که اعلامیه سازمان ملل متحد سندی ارمانی است و نه قانون ذاتاً در ارتباط با صیانت بهائیان در ایران مسأله‌ای محسوب نمی‌شود، زیرا ایران از مضاء کنندگان میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و به این ترتیب ملزم به اجرای ماده ۱۸ آن است. این بدان

معنی نیست که اگر شرایط ذکر شده در اعلامیه الزام‌آور شود مفید نخواهد بود، اما ماده ۱۸ ایران را به حفظ حقوق اساسی دینی بهائیان ملزم می‌کند.

صیانت بهائیان ایران (یا هر اقلیت دینی در هر جا)، به عنوان موضوع حقوق بین‌الملل، منوط به رسمیت دادن به دین توسط حکومت نیست. به علت هویت مذهبی بعضی از حکومت‌های اسلامی، از آنها هرگز، به هیچ وجه، نمی‌توان انتظار داشت امر بهائی را به عنوان دیانتی مستقل به رسمیت بشناسند. اما، از آنها می‌توان و باید انتظار داشت به کلیه افراد اجازه دهند، "اختیار و آزادی پذیرش دین یا عقیده‌ای به اختیار خود" و "در بیان آشکار مذهب یا عقیده خود به طور فردی یا گروهی، اشکارا یا در نهان، و نیز انجام دادن تعلیمات مذهبی خود اختیار و آزادی" را داشته باشد (کنوانسیون بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی). به این ترتیب بهائیان از حکومت ایران خواهان شناسایی رسمی هویت مستقل امر بهائی نیستند بلکه حق اعتقاد داشتن و عمل به موجب احکام و شعائرشان را طالبند. تفاوت این دو ممکن است ظریف باشد، اما حقوق دینی دارای اولویتی واضح بر شناسایی رسمی دینی است. دیانت بهائی لزومی ندارد "به رسمیت شناخته شود"، بلکه حقوق دینی بهائیان باید به رسمیت شناخته شود.

از این واقعیت که دول و مؤسسات گوناگون اسلامی سعی کرده‌اند لحن حقوق بشر بین‌المللی را در قوانین اساسی و قوانین حقوقی خود منعکس سازند، ممکن است کسی اظهار دارد - یا حتی پیش‌بینی کند - که حقوق بشر دینی بین‌المللی فشارهای فزاینده‌ای را بر رژیم‌های اسلامی که هنجارهای بین‌المللی را نقض می‌کنند وارد آورد؛ هنجارهایی که اکثر کشورهای اسلامی آنها را امضاء کرده‌اند و از لحاظ حقوقی ملزم به اجرای آن هستند.

کلام آخر و استنتاج

ثابت شده است که هویت‌های اسلامی اقلیت‌های مسلمان عمدتاً موضوع چشم‌انداز است. در حالی که مشروعیت و حقوق اقلیت مذهبی مناقشه‌برانگیزی در کشوری اسلامی هم مورد تردید و هم در مخاطره است، تأثیر متقابل آنچه که شاید بتوان "دیدگاه معرفت‌شناختی" خواند باید ملحوظ گردد. درست‌آیینی اسلامی، مانند حقیقت و جمال، از نقطه نظر بیننده بررسی می‌شود. از آن مهم‌تر، صحت و درستی اسلامی در دست افراد قدرتمند است. فقط فشار معیارهای بین‌المللی حقوق بشر دارای پتانسیل جهانی، منصفانه و بی‌طرفانه لازم برای محدود کردن صاحبان قدرت منتسب به اسلام^۶ و باز داشتن آنها از سرکوبی اقلیت‌های نسبتاً ضعیفشان است.

^۶ مترجم: واژه Islamicate از ابداعات مورّخی به نام Marshall Hodgson است که آن را به عنوان آنچه که "نه مستقیماً به خود دین اسلام، بلکه به مجموعه موضوعات اجتماعی و فرهنگی مرتبط با اسلام و مسلمانان، در میان خودشان و حتی وقتی که در میان غیرمسلمانان مشاهده می‌شود، اشاره دارد" تعریف می‌کند (Venture of Islam, v.1, p. 59)

بسیاری از کسان در زمینه حقوق بشر بین‌المللی بر این باورند که دنیای اسلام بخشی از جامعه بین‌المللی است که رژیم بین‌المللی حقوق بشر را از همه کمتر قبول دارد. بدیهی است، آنچه که لازم است پذیرش قوانین بین‌المللی حقوق بشر، اعم از منافع شخصی روشن‌اندیشانه مقامات اسلامی، و نیز مصالح اقلیت‌های دینی تحت حاکمیت آنها است. اقلیت‌های دینی که در کشورهای اسلامی دارای عقایدی هستند که برای حکومت ناخوشایند است - مانند علویان در ترکیه، احمدیه در پاکستان و بهائیان در ایران - همچنان معضلی را برای هویت اسلامی سنت‌گرایی‌های ریشه‌دار و تثبیت‌شده آن ایجاد می‌کنند. این معضل توهین‌آمیز است نه مقابله‌جویانه.

مورد نمونه در مصر اخیراً توجه بین‌المللی را به سوی خود جلب کرده است: یک زوج بهائی مصری از اداره گذرنامه و مهاجرت تقاضا کردند نام دخترانشان را در گذرنامه آنها وارد کند. اداره مزبور از استرداد گذرنامه‌های آنها خودداری کرد و کارت‌های هویت آنها را نیز گرفت - به ظن قوی در نقض حقوق قانونی آنها که قانون اساسی مصر و اعلامیه جهانی حقوق بشر تضمین کرده است. در تاریخ ۴ آوریل ۲۰۰۶، دادگاه بدوی اداری حکم کرد که "ذکر دین در این کارت، حتی اگر دیانتی باشد که شعارضش برای اجرای علنی به رسمیت شناخته نشده باشد، مانند بهائیت و امثال آن، متناقض با اصول اسلامی نیست." حکومت مصر از این حکم استیناف داد. در تاریخ ۱۶ دسامبر ۲۰۰۶، دادگاه عالی اداری در قضیه حسام عزت موسی و رانیا عنایت رشدی، قضاوت نهایی را صادر کرد و سیاست حکومت را مورد تأیید قرار داد که فقط به وابستگان به سه دیانت به رسمیت شناخته شده - یعنی آئین‌های کلیسیا، مسیحی و مسلمان - اجازه می‌دهد دیانت خود را در کارت‌های هویت دولتی و اسناد حکومتی ذکر کنند. این حکم موازین مصری حقوق بشر دینی را در مخالفت با موازین بین‌المللی قرار می‌دهد. اما، در ۳۱ مارس ۲۰۰۸، روزنامه ملی رسمی مصر موسوم به *الانخبار* اعلام کرد که شورای ملی حقوق بشر انتصابی حکومت در چهارمین گزارش سالانه خود که تازه انتشار داده، در زمره سایر موارد، توصیه کرده که حکومت اجازه دهد که "بهائی" به عنوان یکی از گزینه‌ها در زمینه دینی در کارت‌های رسمی هویت وارد شود. زمان نشان خواهد داد که آیا این توصیه مبشر طلوع عصری جدید در آزادی غایی اقلیت‌های دینی ستم‌دیده در کشورهای اسلامی است.

این وقایع و سایر رویدادهای اخیر بر اهمیت فشار مداوم جامعه بین‌المللی بر مقامات اسلامی جهت انطباق خود با موازین بین‌المللی حقوق بشر افزوده است. از این رو، این فصل نه تنها درباره هویت اقلیت‌ها از دید داخلی و خارجی، و چشم‌اندازهای بین‌المللی، بلکه درباره تهدید تصویری نسبت به هویت اکثریت حاکم، در اثربود این اقلیت‌ها و نیز مقتضیات حقوق بین‌الملل حامی آنها است. حقوق بین‌الملل با حق انتخاب و نیز اجرای شعائر و مناسک دین یا عقیده ارتباط دارد. حق نسبت به دین آنچنان که در حال حاضر در حقوق بین‌الملل وارد شده، حقی فردی، و نه جمعی است، و مستقل از دیدگاه هر دولت یا امت یا حتی خود جامعه بین‌المللی نسبت به هویت، ماهیت یا ارزش عقیده یا دین است. ارتباط این با "هویت" گروه دینی در آنجا

است که دولت‌های اسلامی با انکار حقوق گروهی حقوق فردی را نیز منکر می‌شوند. با بسیج ارادهٔ سیاسی دولتها برای دفاع، از طریق هیأت‌های بین‌المللی و جز آن، جهت صیانت از حقوق اعضاء گروه مذهبی، واقعیت‌های سیاسی تلاشها برای اجرای هنجارهای حقوق بشر زیر سؤال می‌رود.

از آنجا که مقامات اسلامی با فشار مضاعف تحت قانون بین‌المللی حقوق بشر دینی قرار می‌گیرند که به اقلیت‌های دینی اجازه دهند هویتی را که خود برای خویشتن می‌شناسند حفظ کنند - اعم از آن که خود را مسلمان بدانند (مانند عقیدهٔ احمدیه)، یا دین‌گرایانی با هویت متمایز جدا از مسلمانان (مانند آنچه که بهائیان معتقدند) - اسلامی کردن کامل موازین غیرمذهبی حقوق بشر دینی شاید دشوارترین و هولناک‌ترین معضل باشد.

کنوانسیون بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی سازمان ملل متحد^۷

مصوبه ۲۶ دسامبر ۱۹۶۶ / قطعنامه A 2200 قدرت اجرایی بنابر ماده ۴۹، ۲۳ مارچ ۱۹۷۶

ماده چهارم

۱- کشورهای عضو این میثاق در زمان پیشامدهای اضطراری عمومی که حیات ملتی را تهدید میکند و وجود آن پیشامد بطور رسمی اعلام گردیده است، میتوانند اقدامات لازم را خارج از مواد این پیمان و تعهدات خود نسبت به آنرا بنا بر وضعیت و مقتضیات بعمل آورند، مشروط بر اینکه این اقدامات متناقض با دیگر تعهدات حقوق بین‌الملل خود نباشد (و نیز) تبعیض انحصاری بر اساس نژاد، رنگ، جنس، زبان، منشاء مذهبی یا اجتماعی دربر نداشته باشد.

۲- (این اقدامات) نباید خارج از مواد ۶-۷-۸ (بند ۱ و ۲) ۱۱-۱۵-۱۶ و ۱۸ این قانون (میثاق) انجام گیرد.

۳- هر یک از کشورهای عضو این میثاق که از (حق) پیشامدهای اضطراری این پیمان استفاده میکند، باید بلافاصله موارد پیشامد اضطراری و دلایلی که موجب این اضطرار شده است را توسط دبیرکل سازمان ملل متحد به دیگر کشورهای عضو پیمان اطلاع دهد. (همچنین این کشور) اطلاعیه ای (مبنی بر ذکر) تاریخی که این پیشامد اضطراری پایان می‌پذیرد را صادر نماید و از طریق همان واسطه (دبیرکل) به اطلاع دیگر کشورهای عضو برساند.

ماده هیجدهم

^۷ نقل ترجمهٔ این میثاق از http://www.mehr.nl/qawanin/qawanin%20index/new_page_130.htm صورت گرفته است.

۱- هرکس حق آزادی اندیشه، عقیده و مذهب دارد. این حق شامل اختیار و آزادی در پذیرش یک مذهب و یا عقیده ای، به انتخاب خود است. همچنین هرکسی، در بیان آشکار مذهب یا عقیده خود بطور فردی یا گروهی آشکارا یا در نهان و نیز انجام تعلیمات مذهبی خود اختیار و آزادی دارد.

۲- در این موارد، هیچکس نباید با زور و اجبار (روبرو گردد) و نیز نباید به آزادی او در پذیرش یک مذهب یا عقیده ای که بر اساس انتخاب خودش انجام گرفته است، آسیب رساند.

۳- در صورتی ممکن است آزادی بیان، مذهب یا اعتقادات کسی محدود گردد که بموجب قانون آنهم در جهت حفظ امنیت عمومی، نظم، سلامتی اخلاق یا حقوق و آزادیهای اساسی دیگران، پیش بینی شده باشد.

۴- کشورهای عضو این میثاق، متعهد میگردند که آزادی والدین و سرپرستان قانونی را در مورد آموزش مذهبی و اخلاقی کودکانشان و مطابق با عقایدشان محترم شمارند.

ماده بیست و ششم

تمام افراد در مقابل قانون برابر هستند و بدون تبعیض، مستحق حفاظت (حمایت) مساوی در مقابل قانون می باشند. از این لحاظ قانون باید هر نوع تبعیض را مانع شود و برای تمام افراد حفاظتهای (حمایتهای) موثر و مساوی را علیه هر نوع تبعیض و در هر مرحله ای مانند نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقاید سیاسی و یا دیگر عقاید، منشاء ملی یا اجتماعی، دارائی، تولد (نسب) و یا هر وضعیت دیگری تضمین نماید.

ماده بیست و هفتم

در کشورهایی که اقلیت های نژادی، مذهبی و یا زبانی وجود دارد، افرادی که متعلق به این اقلیتها هستند را نباید از حق (تشکیل) اجتماعات با اعضای گروه خود و (نیز) بهره مندی از فرهنگ و اظهار و انجام (فرايض) مذهبی و یا کاربرد زبان خودشان، محروم نمود.

