

قلمرو انطباق نظام حقوقی ایران با حقوق بین‌الملل بشر با نگاهی به آرای امام خمینی (س)

قدرت الله نوروزی^۱

چکیده: امروزه حقوق بشر یکی از مسائل اساسی برای همه دولت‌هاست. اهمیت این مسأله تا آنجاست که مشروعیت و مقبولیت دولت‌ها بستگی به چگونگی حمایت از این حقوق دارد. در این مقاله زمینه‌ها و موانع تعامل این دو نظام حقوقی مورد بررسی مقایسه‌ای قرار می‌گیرد تا مشخص شود اولاً: آیا قوانین ایران در حمایت از حقوق بشر از استانداردهای بین‌المللی برخوردار است. ثانیاً آیا بر اساس مقررات حقوق بین‌الملل بشر، دولت ایران به رعایت منشور بین‌المللی حقوق بشر ملزم می‌باشد؟ این تحقیق مشخص می‌کند، با وجود زمینه‌های مشترک بسیار، باز موانع جدی بین این دو نظام حقوقی وجود دارد. بنابراین از آنجا که دولت ایران بدون قید و شرط میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشر را پذیرفته و به لحاظ ماده ۹ قانون مدنی ملزم به رعایت آنها شده است، باید راه‌کاری پیدا کرد تا نقاط اشتراک، تقویت و نقاط اختلاف کاهش یابد. نتیجه این تحقیق نشان می‌دهد «مجمع تشخیص مصلحت نظام» که برای حل موردی برخی مسائل با ابتکار و فرمان‌مورخ ۱۳۶۶/۱۱/۱۷ امام خمینی تأسیس و در بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸ قوت قانونی یافت، می‌تواند به عنوان یک ساز و کار قانون اساسی، با عملکردی پویا و نوآوری‌های هنجار ساز، تا حدود زیادی به حل این مسأله کمک کند.

کلیدواژه‌ها: حقوق بشر، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، حقوق بین‌الملل بشر، منشور بین‌المللی حقوق بشر، حقوق اسلام

مقدمه

بر اساس برداشت نسبتاً جدید از حقوق بشر، انسان‌ها از این جهت که انسانند دارای حقوق هستند، نه از این جهت که شهروند دولتی خاص می‌باشند (Brown 2007: 506-521). این برداشت، جایگاه

e-mail: gnoroozi@yahoo.com

۱. دکترای حقوق عمومی، مدرس دانشگاه

این مقاله در تاریخ ۱۳۹۱/۱۰/۱۸ دریافت و در تاریخ ۱۳۹۱/۱۲/۲۵ مورد تأیید قرار گرفت.

حقوق بشر را در سطح جهانی ارتقا داده و آن را به یک مسأله اساسی و هدف مهم برای همه دولت‌ها تبدیل کرده است. برای تحقق این هدف، نظم حقوقی بین‌المللی به عنوان یکی از تعهدات اصلی دولت‌ها در آمده است. این روند که از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر آغاز و تاکنون میثاق‌های زیادی را به همراه داشته، توانسته است دولت‌ها را بر مبنای یک اجماع بین‌المللی به ایجاد ساز و کارهای مناسب راهبری نماید. این هنجار نه برای تحکیم حاکمیت دولت‌ها بلکه، برای کنترل قدرت حاکمیت و نحوه رفتار حاکمان با مردم، بر مبنای اصول انسانی و اخلاقی به وجود آمده است (تاموشات ۱۳۸۶: ۲۰). در این ارتباط باید گفت، حقوق پذیرفته شده از سوی همگان، پاسخ ضروری و طبیعی بر تهدیدهای نوین علیه ارزش‌های والای انسانی است. همچنین اعلامیه جهانی حقوق بشر واکنش حداقلی برای پوشش دادن به ارزش‌های انسانی و فرهنگی مشترک و تهدیدهای خاص نسبت به کرامت بشر است و فرض می‌شود که این حقوق در سطح جهان اعمال می‌شود (Donnelly 2003: 124-125). با این وجود، باز سؤالات متعددی قابل طرح است. برای مثال آیا دولت‌هایی که به این اسناد پیوسته‌اند به خاطر سیاست‌های داخلی یا وضعیت خاص فرهنگی می‌توانند در مواردی حقوق بشر را نادیده بگیرند؟ آیا در وضعیت کنونی که حقوق بشر جهت‌گیری خاصی را بر چگونگی اجرا و اعمال حاکمیت، تحمیل کرده است، فرد انسانی، قربانی سیاست دولت‌ها می‌شود؟ البته بر اساس اصول نظریه واقع‌گرایی پاسخ این سؤالات مثبت است. تجربه دوران جنگ سرد و رابطه دولت‌های بزرگ و شیوه‌های مورد استفاده آنها پس از جنگ سرد ثابت کرد که حقوق بشر در موارد متعددی دستاویز سیاسی دولت‌ها قرار می‌گیرد. این مقاله درصدد پاسخگویی به همه این سؤالات نیست، بلکه می‌خواهد، با نیم‌نگاهی به این گونه موارد به بررسی کوتاه اهداف و نقاط اشتراک و اختلاف این دو نظام حقوقی پرداخته تا زمینه‌ها و موانع نظام حقوقی ایران در تعامل با حقوق بین‌الملل بشر مورد ارزیابی قرار گیرد.

۱) اهداف

۱-۱) حقوق بین‌الملل بشر

قبل از سال ۱۹۹۰ کشورهای غربی از حقوق بشر به عنوان یک حربه سیاسی علیه بلوک شرق استفاده می‌کردند ولی بعد از پایان جنگ سرد این حقوق به طور جدی پا به عرصه حیات گذاشت و کشورها را نسبت به معاهدات بین‌المللی متعهد ساخت. با این توصیف سطح اعتبار قراردادهای

بین‌المللی نیز ارتقا یافت و به قاعدهٔ آمره تبدیل شد. بنابراین کشورهای که هنوز به این قراردادها نپیوسته بودند، ملزم شدند تا آنها را رعایت کنند. در اینجا بود که بحث جهانی شدن حقوق بشر نیز مطرح شد و در کنار دولت‌ها، شهروندان و نهادهای مدنی به میدان آمدند و در مجامع بین‌المللی و کنوانسیون‌های مختلف از جمله کنوانسیون قاهره در سال ۱۹۹۴، کنوانسیون پکن در سال ۱۹۹۵ و... حضور یافتند و مراکز مطالعاتی متعددی در نقاط مختلف از جمله اروپا و خاورمیانه تشکیل شد تا نسبت به حقوق بشر به عنوان یک مسألهٔ همگانی نظارت کنند. با این وصف و در زمانی که گفته شده، «جهانی شدن پدیدهٔ غالب و جاری زمانهٔ ماست» (Corquodale and fairbrothe 1999: 735-736) باید گفت، هدف حقوق بین‌الملل بشر، ایجاد شرایط لازم برای زندگی اجتماعی در سطح جهانی است تا انسان‌ها بتوانند به دور از خشونت با همدیگر زندگی مسالمت آمیز داشته باشند. در مقدمهٔ اعلامیه نیز آمده است «... اساساً حقوق انسان را باید با اجرای قانون حمایت کرد تا بشر به عنوان آخرین علاج به قیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد...» پس اهتمام به اجرای قانون، وسیله‌ای لازم و ضروری برای جلوگیری از توسل به قیام برای رفع ظلم شناخته شده است (شریفیان ۱۳۸۰: ۴۳۸).

۲-۱) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

این قانون بر مبنای اسلام که هدف خود را مانند سایر ادیان الهی، استقرار نظام عدل و رفع تبعیض و ظلم نسبت به همهٔ بشریت اعلام می‌کند، می‌خواهد تضمین‌کنندهٔ رفع هر گونه استبداد فکری، اجتماعی و انحصار اقتصادی باشد و براساس این جهت‌گیری مدعی است که زمینهٔ مشارکت مردم را در تمام مراحل تصمیم‌گیری سیاسی و سرنوشت‌ساز برای همه افراد اجتماع فراهم می‌کند. اینها از جمله اصولی است که در هر دو نظام حقوقی به آنها اشاره کرده‌اند، اما در برخی از موارد با هم مشترک و در مواردی هم متفاوت می‌باشند؛ زیرا از یک طرف در قانون اساسی باید علاوه بر التزام زمامداران به رعایت اصل حاکمیت قانون، بر برتری حقوق بشر تکیه و تأکید گردد (هاشمی ۱۳۸۴: ۱۸۶) و از طرف دیگر باید تمامی قوانین ایران با موازین اسلام منطبق باشد. ما در اینجا صرفاً به برخی از اشتراکات و اختلافات قوانین و جایگاه آزادی‌های فردی و جمعی و بعضی از تعارض‌های عینی می‌پردازیم.

۲) اشتراکات^۱

۲-۱) اشتراک در منشأ

در حکومت‌های مذهبی قانونگذار اصلی و واقعی خداوند است و همه مردم وظیفه دارند از قوانین الهی اطاعت کنند. در چنین نظام‌هایی، اطاعت از قوانین الهی و مقررات مذهبی ارزش بسیار بالایی محسوب می‌شود، به طوری که ارزش‌های دیگر از جمله آزادی، عدالت و برابری در صورتی اعتبار دارند که یا محدود به این قوانین بوده یا از آن نشأت گرفته باشند (کاتوزیان ۱۳۷۷: ۲۰). اصل دوم قانون اساسی جلوه بارزی از این نوع تفکر است. در این اصل جمهوری اسلامی ایران بر پایه ایمان به خدا و اختصاص حاکمیت و قانونگذاری به او استوار گشته است. اصل پنجاه و ششم نیز با تأکید بر تعلق حاکمیت مطلق به خدا بر این ایده اصرار ورزیده است و در اصل چهارم برای اجرای این عقیده مقرر شده است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول و قوانین و مقررات دیگر حاکم است...» با توجه به این اصول نباید قوانین ایران با منشأ عمده خود که حقوق اسلام است در تعارض باشد. آنچه در اینجا باید روشن شود اینکه حقوق اسلام مبتنی بر چهار منبع است. عقل آدمی در کنار قرآن، سنت و اجماع یکی از این منابع چهارگانه است که بین حقوق بشر غربی و حقوق اسلامی مشترک بوده و هر دو بر آن تأکید دارند. مثلاً روسو می‌گوید:

برای کشف بهترین قوانین که به درد ملل بخورد، یک عقل کل لازم است که تمام شهوات انسانی را ببیند ولی خود هیچ‌گاه حس نکند. با طبیعت هیچ رابطه‌ای نداشته باشد ولی کاملاً آن را بشناسد، سعادت او مربوط به ما نباشد و حاضر باشد به سعادت ما کمک کند (Rousseau 1762 : 28).

تلقی روسو از عقل به قرآن و روایات اسلامی بسیار نزدیک است؛ زیرا در قرآن و روایات عقل را وسیله‌ای دانسته‌اند تا از طریق آن انسان بتواند راه صواب و ناصواب را از هم بازشناسد. برای مثال در کتاب *اصول کافی* از قول امام باقر^(ع) چنین آمده است:

لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ اسْتَنْطَقَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَدْبِرْ فَأَدْبَرَ ثُمَّ قَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا هُوَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْكَ وَ لَا أَكْمَلْتُكَ إِلَّا فِي مَنِّ

۱. در این مقاله تنها به اشتراک در منشأ و اشتراک در برخی از مبانی اشاره می‌گردد.

أَحِبِّ أَمَّا إِنِّي إِتْيَاكَ أَمْرٌ وَإِيَّاكَ أَنْهَى وَإِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَإِيَّاكَ أَتَيْسِبُ (کلینی ۱۳۶۶ ج ۱: ۱۰).

به نظر می‌رسد منظور از عقل همان قوه تشخیص و ادراک است که انسان را وادار می‌کند تا به نیکی و صلاح عمل کند و از شر و فساد خودداری نماید.

پس اگر وجدان و عقل آدمی با الهام الهی می‌تواند راه درست را از نادرست تشخیص دهد، به خوبی می‌تواند احکام شرع را بر اساس معیارهای منطقی و عقلی کشف و ادراک نماید. این گونه امور که بدیهی بودن آنها جای هیچ شک و تردیدی باقی نمی‌گذارد، همان حقوق طبیعی است (کاتوزیان ۱۳۷۷: ۲۰)، که در غرب مورد تأکید قرار گرفته است. به نظر می‌رسد آنچه روسو به عنوان عقل کل بیان کرده کسی جز خداوند نیست؛ زیرا «خداوند کریم است که حقوق و قوانین را از زبان پیامبران الهی برای انسان‌ها فرستاده است» (حجتی کرمانی ۱۳۷۷: ۶). بنابراین می‌توان گفت نظر حکما در مورد پیامبر اسلام که او را به عقل کل تعبیر کرده‌اند با این قاعده کلی که روسو بیان می‌کند، سازگاری دارد. در این صورت است که باید گفت عقل از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، تا جایی که آن را محور همه چیز و جان حقوق دانسته‌اند و حقوق را قبل از هر چیز عقل پنداشته‌اند (داوید ۱۳۶۴: ۳۸۱-۳۸۷) اهمیت این مسأله تا آنجاست که بین عقل و قانون ملازمه ایجاد کرده است؛ یعنی «اگر عقل را از قانون جدا کنیم، دیگر قانون وجود ندارد» (دل و کیو ۱۳۸۰: ۲۵۵). این مسأله از چنان پشتوانه‌ای برخوردار است که هابز مدعی گردیده، «حقوقدانان همگی متفق القولند که قانون هیچ‌گاه نمی‌تواند خلاف عقل باشد» (هابز ۱۳۸۰: ۲۵۷). بنابراین هر دو نظام ضمن تأکید بر عقل آن را یکی از منابع مهم خود تلقی کرده‌اند.

۲-۲) اشتراک در مبانی

۲-۲-۱) وحدت در نوع بشر:

این وحدت در هر دو نظام از مبانی واحدی برخوردار است؛ زیرا در قرآن آیات متعددی وجود دارد که مجموعه انسان‌ها را یکی می‌داند (حجرات: ۱۳؛ نساء: ۱) رفتار و گفتار پیشوایان دین اسلام نیز بر این پیش عقلی و منطقی صحه می‌گذارد. اعلامیه هم بر مبانی این دیدگاه تدوین شده و می‌گوید، همه بشر متعلق به یک خانواده است و همگی با هم در سود و زیان شریکند.

۲-۲-۲) کرامت ذاتی انسان

امروزه حقوق بشر بر مبنای کرامت انسانی استوار است «بنابراین انسان‌ها به این دلیل صاحب حق می‌شوند که دارای کرامت ذاتی هستند.» (Micharl and Parent 1992: 10) این نوع کرامت یکی دیگر از نقاط مشترک دو نظام حقوقی است؛ زیرا از دید هر دو نظام این کرامت «در تمام انسان‌ها به طور مساوی وجود دارد» (حکیمی ۱۳۶۷: ۱۵۶)؛ مثلاً قرآن انسان را به عنوان موجودی ارزشمند و گرامی، با اراده و صاحب اختیار دانسته و بهترین امکانات را برای او تأمین کرده و به خاطر احترام به او به همه فرشتگان امر کرده تا بر انسان سجده کنند. (مؤمنون: ۱۴؛ اسراء: ۷۰) ماده یک اعلامیه نیز که بر مبنای خرد انسانی تدوین شده، انعکاسی از این آیات است. قانون اساسی نیز مانند ماده او بند ۲ از ماده ۲۹ اعلامیه، با توجه به رویکرد درون دینی خود، از یک سو انسان را دارای حرمت و کرامت و صاحب حق می‌شناسد و از سوی دیگر، تعدادی از حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را به طور خاص برشمرده و برای رعایت آن تضمین‌های لازم را پیش‌بینی کرده است. این در حالی است که حقوق بین الملل بشر رویکرد برون دینی را «یک توجیهی برای حق‌های بشری می‌داند» (Orenk 2002: 87)، یعنی انسان را صاحب حق می‌داند و چون صاحب حق است، او را دارای حرمت و کرامت می‌شناسد. به تعبیر دیگر کرامت یک ارزش والایی است که به طور برابر به همه انسان‌ها تعلق دارد و لازمه وجودی ماهیت انسان است (خسروی ۱۳۸۸: ۲۴). با این وجود باز بین این دو نظام از لحاظ منابع و مبانی اختلافاتی وجود دارد که به نوبه خود در تساوی حقوق و بهره‌مندی از آن مؤثر است. در اینجا به برخی از این اختلافات اشاره می‌گردد.

۳) اختلافات

بررسی همه اختلافات، در این مقاله امکانپذیر نیست. بنابراین در اینجا تنها به اختلاف در برخی از مبانی اکتفا می‌گردد.

۳-۱) اختلاف در مبانی

۳-۱-۱) اختلاف در انطباق قوانین

حکومت ایران حکومتی مذهبی است که بر پایه اعتقاد به خدای یکتا و بر اساس مذهب اسلام بنیانگذاری شده است و انطباق قوانین آن با موازین اسلامی یک الزام قانونی به حساب می‌آید

(شریفیان ۱۳۸۰: ۴۴۲) در صورتی که برای مقررات بین‌المللی که بر مبنای حقوق طبیعی استوار گردیده است، چنین الزامی وجود ندارد.

۲-۳) اختلاف در مشروعیت قوانین

بر اساس اسناد بین‌المللی، حقوق طبیعی، لایتغیر و غیرقابل انتقال و غیرقابل تجزیه است و مشمول مرور زمان نمی‌گردد و عامه مردم از آن برخوردار بوده و فقط رعایت حقوق دیگران آن را محدود می‌کند. برخلاف حقوق اسلام که مشروعیت خود را از وحی الهی دریافت می‌کند، حقوق بین‌الملل بشر تحت تأثیر مکاتب طبیعی، عقلی و پوزیتیویسم و براساس منافع مشترک و متقابل، مشروعیتش را بر مبنای اراده نمایندگان کشورهای عضو مجمع عمومی سازمان ملل متحد قرار می‌دهد (شریفیان ۱۳۸۰: ۴۳۷) با این وجود برای درک بیشتر نقاط اشتراک و اختلاف و اهداف آنها، باید با جایگاه برخی از مؤلفه‌های حقوق بشر در این دو نظام حقوقی آشنایی بیشتری پیدا کنیم.

۴) جایگاه آزادی‌های عمومی

در اینجا برای بررسی این موضوع ناگزیریم بحث را به ارزیابی جایگاه بعضی از آزادی‌های سیاسی و مدنی محدود کنیم و با اشاره به برخی از قوانین متفاوت به تجزیه و تحلیل این دو نظام حقوقی در تعامل با یکدیگر بپردازیم، تا مشخص شود، با روند پیچیده و پر شتاب جهانی شدن چگونه حقوق بشر توانسته در حیات جمعی بین‌المللی، انسان‌ها را در اقصی نقاط عالم، تحت تأثیر قرار داده و به هم نزدیک کند.

۴-۱) آزادی‌های مدنی و سیاسی

قانون اساسی در اصول متعدد جایگاه ویژه‌ای برای حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی قائل شده و در اصل نهم، آزادی را یکی از محورهای اصلی و غیرقابل سلب نظام سیاسی کشور قرار داده است (هاشمی ۱۳۸۴: ۷۳) امام خمینی نیز آزادی را بیش از هر چیزی، حقی اولیه و فطری می‌داند. او می‌گوید این حکومت‌ها و صاحبان قدرت نیستند که به مردم آزادی می‌دهند یا آن را نادیده می‌گیرند، بلکه آفریدگار انسان او را آزاد آفریده و اختیار و آزادی را در نهاد او به ودیعه گذاشته است. پس آزادی حقی خدادادی است که حکومت‌ها و صاحبان قدرت موظف به رعایت و پاسداری از آن هستند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۴۰۷-۴۰۶) استدلال ایشان در مورد حق فطری

و طبیعی بودن آزادی برای نوع بشر نص صریح اسلام یعنی کتاب و سنت است؛ زیرا بر اساس قرآن انسان «إمّا شاکراً و إمّا کفورا» است و طبق فرمایش امام علی (ع) باید «لاتکون غیرک و قد جعلک الله حراً» باشد (نهج البلاغه نامه ۳۵). در این راستا امام خمینی آزادی را جعل خداوند می‌داند که تکوینی است و ریشه در نهاد و ذات انسان دارد و مانند سایر احکام فطری از تمام احکام بدیهیه، بدیهی‌تر است (امام خمینی ۱۳۸۱: ۱۸۱) با این وجود باید گفت آزادی به عنوان یک حق طبیعی و فطری از حقوق مسلم بشر بوده و غیرقابل سلب است. علی‌رغم این تأکیدات در هیچ کجای قانون اساسی واژه حقوق بشر به کار نرفته است؛ ولی در بعضی از اصول به برخی از حقوق و آزادی‌های اساسی اشاره کرده و قدرت حاکم و دولت را موظف نموده است تا صرفنظر از تعلقات نژادی، قومی، زبانی، مذهبی و جنسیتی به این حقوق احترام بگذارند. هر چند این حقوق در قانون اساسی ایران تحت عنوان «حقوق ملت» بیان شده است، ولی در واقع همان حقوق بشر است که امروزه در جهان دامنه گسترده‌ای پیدا کرده است. به تعبیر دیگر قانون اساسی در اصول مختلف مانند اصل ۱۹ و ۲۰ و بند ۳ و ۹ اصل سوم به حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی به صورت کلی اشاره نموده، ولی چگونگی بهره‌مندی از برخی از آنها را به وضع قانون منوط کرده است. در اینجا برای آشنایی بهتر، این حقوق را در دو دسته فکری و گروهی مورد اشاره قرار می‌دهیم.

۱-۱-۴) آزادی در حوزه فکر و اندیشه

آزادی عقیده، مذهب، بیان و مطبوعات از جمله آزادی در فکر و اندیشه یا آزادی‌های فکری است که در اینجا به آزادی عقیده و بیان اشاره می‌شود.

۲-۱-۴) آزادی عقیده و بیان

فکر و اندیشه یکی از اوصاف بسیار برجسته بشری است که «با فعل و انفعال دائم در اندرون انسان، به وی حیات معنوی می‌بخشد و او را از دیگر جنبندگان متمایز می‌سازد» (هاشمی ۱۳۸۴: ۳۲۱) بر این اساس در اسلام انسان موجودی آزاد و صاحب اختیار است، یعنی نمی‌توان او را در پذیرش عقیده و مذهب مجبور ساخت. قرآن در تأیید این مطلب گفته است، «کار دین به اجبار نیست، راه راست از گمراهی آشکار است» (بقره: ۲۵۶) این مردمند که آزادانه راه خود را انتخاب می‌کنند. امام خمینی نیز در این باره معتقد است: «در جمهوری اسلامی، هر فردی از حق آزادی عقیده و بیان برخوردار

خواهد بود، ولكن هیچ فرد و یا گروه وابسته به قدرت‌های خارجی را، اجازه خیانت نمی‌دهیم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۳۹) طبق نظر ایشان صرف اظهار عقیده مضر نیست. اما اگر اظهار عقیده مضر به حال ملت باشد باید جلوگیری شود، ولی اگر این اظهار عقیده ضرر نداشته باشد و فقط اظهار عقیده باشد مانعی ندارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۵۲۰). بنابراین به نظر می‌رسد ایشان آزادی عقیده را به طور مطلق می‌پذیرند. از این بحث نتیجه می‌گیریم که باید فکر، اندیشه، دین و مذهب آزاد باشد تا انسان‌ها بتوانند در شرایط مساوی به آن مذهب یا تفکری که به‌طور نظری و عملی برتری خود را نسبت به سایرین نشان می‌دهد، دسترسی پیدا کنند؛ زیرا اسلام، هم آزادی عقیده و بیان را برای تمامی انسان‌ها به ارمغان آورده است و هم، از تحمیل عقیده به دیگران ممانعت کرده است. اما استثنایی که بر این اصل وارد گردیده و سایر مکاتب نیز آن را قبول دارند این است که هیچ کس نمی‌تواند این حق را وسیله توهین و افترا به عقاید دیگران یا مقدسات آنها قرار دهد. با این وصف آزادی عقیده و بیان، حداقل از لحاظ نظری، مورد اتفاق همه ادیان و مکاتب حقوقی و قوانین اساسی بیشتر کشورهاست؛ ولی آنچه می‌تواند به عنوان نقطه اختلاف برخی از آنان تلقی شود، تغییر دین و اظهار آن است. ماده ۱۸ میثاق مدنی سیاسی هر کس را در داشتن فکر، وجدان و مذهب آزاد گذاشته است، ولی در ماده ۱۸ اعلامیه علاوه بر تأکید بر این آزادی صریحاً بحث تغییر مذهب را اعلام کرده است. به نظر می‌رسد منظور از تغییر مذهب در این ماده، همان تغییر دین است که با قبول این نظر، باید گفت در حقوق اسلام پذیرش این نظر با چالش بزرگی مواجه شده است؛ زیرا آیات و روایاتی وجود دارد که پذیرش این مسأله را با تأمل مواجه می‌کند. در قرآن و فقه اسلامی اگر کسی پس از یک دوره مسلمانی، از روی عمد و آگاهی، اظهار کند که از دین اسلام برگشته کافر است و چنین کافری به عنوان مرتد شناخته می‌شود. تقریباً همه فقها و دانشمندان اسلامی شیعه و خصوصاً سنی، مرتد را مستوجب مجازات قتل می‌دانند. اما برخی از صاحب نظران و فقیهان شیعه از جمله آیت الله منتظری نظری دیگر دارند، ایشان معتقد است «هر انسانی حق دارد عقیده خود را -صحیح یا غلط- بیان کند، ولی حق ندارد ضمن بیان اندیشه خود به اندیشه دیگران و مقدسات آنان توهین نماید یا مورد تحریف و افترا قرار دهد. اما صرف بازگشت یا تغییر دین و اندیشه، اگر از روی عناد با حق، مستلزم عناوین جزایی و کیفری نباشد، خود مستقلاً نمی‌تواند مجازات کیفری دنیوی در پی داشته باشد. بنابراین مجرد اندیشه و اعتقاد، یا تغییر آن یا ابراز آن یا اطلاع از اندیشه و تفکری دیگر، حق هر انسانی است و به هیچ یک از

عناوین کیفری نظیر: ارتداد، افساد، توهین، افترا و مانند آن مربوط نیست (منتظری ۱۳۸۳: ۵۲). علاوه بر آن برخی از فقها در مورد ارتداد معتقدند مطالعه آیات مرتبط با این موضوع در قرآن، نشان نمی‌دهد که بتوان دلیل محکم و قطعی برای فتوا یا حکم به قتل مرتد پیدا کرد، این در حالی است که بازگشت از دین اسلام از درجه اهمیت بالایی برخوردار است (غروی ۱۳۷۷: ۶۰۷) و قرآن نیز در موارد متعددی به وقاحت و زشتی آن اشاره کرده و مرتکب آن را به شدیدترین کیفرها هشدار داده است، اما قرآن در هیچ کجا از کیفری مشخص در این دنیا نام نبرده است. قانون اساسی که منطبق با موازین اسلامی است برای تعقل و تفکر انسان به عنوان یک حق اساسی احترام قائل شده است و برای تضمین این حق گفته؛ تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده، مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد. آنچه قابل ایراد است اینکه این اصل صرفاً به داشتن عقیده اشاره کرده است نه ابراز و بیان آن، به همین دلیل تفتیش عقیده را ممنوع اعلام کرده است. از نظر این قانون اگر ابراز هر نوع عقیده‌ای آزاد بود دیگر نیازی به تفتیش آن وجود نداشت تا قانونگذار به منع آن اشاره کند. پس این قانون آزادی مذهبی و سیاسی را پذیرفته و تعرض به آن یا ایجاد محدودیت برای صاحب آن را ممنوع اعلام کرده است. اما آزادی بیان عقیده در این قانون به طور شفاف پذیرفته نشده است.

۲-۴) آزادی در حوزه رفتارهای گروهی و اجتماعی

اسلام به عنوان یک دین اجتماعی، هدف از بعثت انبیا را هدایت جامعه انسانی برای برقراری قسط و عدالت بیان کرده است (حدید: ۲۵) قانون اساسی برای رسیدن مردم به این هدف، راه‌های مشارکت جویی آنها را پیش‌بینی کرده است. اما طبق همین قانون چگونگی اجرای برخی از این راه‌ها و حقوق کلی مانند آزادی احزاب و انجمن‌ها، اجتماعات، راهپیمایی‌ها، نشریات و مطبوعات نیازمند اخذ مجوز از مراجعی خاص یا تصویب قانون است. این در حالی است که منشور بین‌المللی حقوق بشر از جمله ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر و بند ۴ ماده ۲۳ آن و ماده ۲۲ میثاق حقوق مدنی و سیاسی و همچنین مقررات مربوط به سازمان بین‌المللی کار و کنوانسیون‌های منطقه‌ای حقوق بشر، آزادی‌های گروهی را از جمله حقوق و آزادی‌های ماهوی تضمین شده به حساب آورده‌اند و دولت‌ها موظفند اقدامات لازم را برای تحقق آن انجام دهند. اما از نحوه وضع قانون در ایران می‌توان نتیجه گرفت که بهره‌مندی از برخی از حقوقی که به زیبایی در قانون

اساسی آمده، موکول به اخذ مجوز از مراجعی در قوه مجریه شده که معمولاً تحصیل آن در برخی موارد با مشکل مواجه می‌شود یا تحقق برخی از حقوق نیازمند تصویب قوانینی است که ممکن است به دلیل مغایرت با شرع و قانون اساسی نتواند مراحل نهایی خود را طی کند. از جمله این قوانین می‌توان به قانون منع شکنجه، قانون جرایم سیاسی و طرح الحاق دولت ایران به کنوانسیون منع شکنجه و منع هر گونه تبعیض علیه زنان اشاره کرد که پس از تصویب در مجلس شورای نگهبان آن را رد کرد.

۵) تحولات حقوق بین‌الملل بشر در ایران پس از استقرار نظام جمهوری اسلامی

رژیم شاهنشاهی ایران در سال ۱۳۵۷ بر اثر انقلاب مردم به جمهوری اسلامی تغییر یافت. این تغییر رژیم تحولاتی را در ایران به همراه داشت که در ارتباط با قراردادهای بین‌المللی حداقل از دو منظر قابل بحث است.

۵-۱) تغییر حکومت از نظر حقوق بین‌الملل

برخی معتقدند، پس از وقوع انقلاب، حکومت جدید ایران می‌توانسته به استناد تغییر بنیادین اوضاع و احوال^۱ اعلام نماید که، تصویب میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشری توسط مجلس به مهم و اساسی مندرج در اصل ۲ متمم قانون اساسی مشروطیت، مبنی بر اینکه کلیه مقررات و مصوبات مجلس باید بر اساس موازین اسلامی باشد، تجاوز نموده و به این استناد، تقاضای خروج از قراردادهای مذکور را مطرح یا نسبت به مواردی از آن حق شرط قائل شود؛ زیرا از نظر حقوق بین‌الملل، تغییر بنیادین اوضاع و احوالی که در هنگام انعقاد قرارداد وجود داشته می‌تواند دلیلی استثنایی برای خاتمه یا اعراض از معاهدات بین‌المللی باشد. دولتی که دارای این شرایط باشد می‌تواند اسناد بین‌المللی پذیرفته شده را ضرری غیرقابل پیش‌بینی به حساب آورده و به استناد آن، این قراردادها را فسخ نماید. اما دولت ایران از سال ۱۳۵۷ تا کنون «در عمل هیچ اقدام رسمی در زمینه تعلیق یا اعلام قید و شرط یا خروج نسبت به تعهدات مذکور اعمال نکرده است. بلکه برعکس در سال ۱۳۶۱ نخستین گزارش دوره‌ای خود را به کمیته حقوق بشر در مورد حسن اجرای میثاق مدنی سیاسی تقدیم نموده است.» (مهرپور ۱۳۷۴: ۵۱) و با این اقدام عملی میثاق‌ها را با همان

1. rebus sic stantibus

شرایط پذیرفته است. همچنین «اصل دوام کشورها که بر اساس آن تغییر حکومت، نقشی در تغییر کشور ندارد» (ضیایی بیگدلی ۱۳۶۷: ۲۶۹) به ایران چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد است تا قراردادهای دولت سابق را لغو کند؛ زیرا حقوق و تعهدات دولت‌ها در اثر عوض شدن حکومت تغییر نمی‌یابد. همچنین دولت ایران نمی‌توانسته به استناد این قاعده عمومی حقوق بین‌الملل، که دولت‌ها را آزاد گذاشته تا خود درباره چگونگی اجرای تعهدات بین‌المللی تصمیم بگیرند دست به تفسیر معاهدات زده و به گونه‌ای آن را از اعتبار ساقط نماید. بلکه به استناد اصل وفای به عهد که مورد تأکید قرآن هم قرار گرفته است، ملزم بوده با انتخاب راهکار اجرایی، برای رسیدن به نتیجه معاهدات تلاش کند.

۲-۵) آثار عملی تغییر نظام سیاسی ایران به جمهوری اسلامی

برخی معتقدند حاکمیت دولت اسلامی مطلق بوده و تنها به قانون و تعهدات اسلامی مقید است و نمی‌تواند در برابر دولت‌های دیگر و مقررات بین‌المللی تابع و نفوذپذیر باشد؛ یعنی دولت اسلامی نمی‌تواند در ارتباط با مسائل داخلی و روابط بین‌المللی، خود را به اسناد بین‌المللی یا دولت‌های دیگر مقید یا محدود نماید (عمید زنجانی ۱۳۶۲: ۲۷۹) اینها به آیاتی از قرآن از جمله «أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء: ۱۴۱) اشاره می‌کنند. بر اساس این آیه که «قاعده نفی سبیل» از آن استنباط شده یا بر اساس «اصل عدم مداخله» که دارای همان مفهوم است، اجازه داده نشده است، تا بیگانگان بر مسلمانان نفوذ داشته باشند. حتی گفته‌اند این آیه منع نفوذ بیگانگان را در همه زمینه‌ها و به طور ابدی و همیشگی بیان کرده است. بنابراین هر نوع نقشی که ممکن است کفار در زندگی مؤمنین به صورت تسلط و حکومت داشته باشند یا هر قراردادی که این حق را برای آنها قائل شود ممنوع اعلام گردیده است (عمید زنجانی ۱۳۶۲: ۲۸۱). البته دولت ایران نه تنها قراردادهای بین‌المللی را تسلط بیگانگان بر مسلمانان ندانسته بلکه از سال ۱۳۶۱ با رویه عملی خود، تعهدات این منشور را تأیید کرده است و تا زمانی که مطابق ضوابط مربوط به خروج از قراردادهای بین‌المللی از آن خارج نشود ملزم به رعایت مفاد آنها می‌باشد (رضوانی ۱۳۷۲: ۱۰). بر این اساس تمامی تعهدات کنوانسیون‌های مورد تصویب دولت قبلی به دولت جدید منتقل شده است که در زیر به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۶) موارد التزام بین المللی دولت ایران در حمایت از حقوق بشر

اصول متعددی از قانون اساسی، دولت ایران را ملزم می کند تا حقوق بنیادین مردم را تضمین نموده و با وضع قوانین لازم آن را مورد حمایت قرار دهد. اما در هیچ یک از این اصول واژه‌هایی مانند حقوق بین الملل و اسناد بین المللی حقوق بشری دیده نمی شود. این در حالی است که در قوانین اساسی بسیاری از کشورها، جایگاه حقوق بین الملل در نظام داخلی یا رابطه این دو حقوق با هم به شکلی مورد اشاره قرار گرفته است (Vereshchetin 1996:7) بررسی قانون اساسی نشان می دهد که «این قانون متضمن هیچ مقرره‌ای صریح در این باره نبوده، حتی اصطلاح حقوق بین الملل نیز در آن به کار نرفته است.» (البرزی ورکی ۱۳۸۹: ۲۴) با این حال در برخی از اصول مانند اصول ۷۷ و ۷۸ به تعهدات و موافقت نامه‌های بین المللی و مسائل خارج از مرزهای ایران و مردم دیگر کشورها اشاره شده است. همچنین اصل ۱۱ این قانون مبنی بر اندیشه فقهی، ایده حکومت جهانی و امت واحد بشری را مطرح کرده است که البته با اصول حقوق بین الملل سازگاری ندارد. این ایده که، همه مسلمانان به عنوان امت واحد قلمداد شده‌اند، به استناد آیه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیا: ۹۲) می باشد که در اصل ۱۱ قانون اساسی متجلی گردیده است «در صورتی که آیه شریفه مورد استناد این اصل، در واقع ناظر به وحدت نوع انسانی و نه مسلمانان است» (طباطبایی ۱۳۶۳: ۱۷۶-۱۷۴) «این دیدگاه در تمام کره زمین از مرحله نظریه به کمال مطلوب تجاوز نکرده است» (ضیایی بیگدلی ۱۳۸۴: ۵۳) و طرح چنین ایده‌های انقلابی را باید به عنوان یک واقعیت و «ضرورت گذرا» توصیف کرد. (خلیلیان ۱۳۶۶: ۱۱۱) با این وصف «درست است که قانون اساسی در مقدمه خود بر تشکیل امت واحد جهانی تأکید نموده ولی در عمل از این ایده فاصله گرفته است. مثلاً شناسایی مرزهای جغرافیایی، ممنوع سازی هر گونه تغییر در خطوط مرزی و تأکید بر حفظ تمامیت ارضی موضوع اصل ۳ بند ۱۱، و اصول ۹ و ۷۸ و ۱۷۶ قانون اساسی و پیوستن به معاهدات بین المللی، عضویت در سازمان‌های بین المللی و توسل به سازوکارهای بین المللی موجود جهت حل مسالمت آمیز اختلافات بین المللی موضوع اصول ۷۷ و ۱۲۵ و ۱۳۹ قانون اساسی به عنوان الزامات زندگی در دنیای کنونی مورد توجه جدی این قانون اساسی قرار گرفته است (البرزی ورکی ۱۳۸۹: ۲۵) از طرف دیگر دولت ایران ادعا دارد که خود را به هنجارهای بین المللی متعهد می داند، بنابراین «هر دولتی که خود را به هنجارهای بین المللی متعهد می بیند، باید در هر زمان و مکانی به حقوق اساسی بشر احترام بگذارد» (قربان نیا ۱۳۸۷: ۳۰۶). در اینجا برای تبیین این مسأله که دولت

ایران باید خود را عملاً به هنجارهای بین‌المللی متعهد بداند، به مهم‌ترین دلایلی که این الزام را ایجاد می‌کند، اشاره می‌شود.

۱-۶) التزام به منشور ملل متحد

مشور ملل متحد در مقدمه خود و بند ۳ ماده ۱ و بند ب ماده ۱۳ و بند پ ماده ۵۵ و ماده ۵۶ و بندهای ۱ و ۲ ماده ۶۲ و ماده ۶۸ و بند پ ماده ۷۶ به تفصیل حقوق بشر را مورد تأکید قرار داده است و در ماده ۱۰۳ به سلسله مراتب اهمیت موازین حقوقی بین‌المللی اشاره نموده و در رتبه بندی قوانین، مقررات حقوق بین‌الملل را بر حقوق داخلی ترتب بخشیده است و تاکنون توانسته نتایج بسیار مهمی برای ترویج حقوق بشر به همراه داشته باشد. این منشور «به عنوان اساسنامه سازمان ملل، پیمانی چند جانبه است و تعهدات الزام آوری را از لحاظ حقوق بین‌الملل بر اعضای خود تحمیل می‌کند» (آقایی ۱۳۷۶: ۱۹) دولت ایران در تیر ماه سال ۱۳۲۴ این منشور را امضا و در شهریور ماه همان سال به تصویب مجلس شورای ملی رسانده است (مهرپور ۱۳۷۷: ۴۰) پس بر اساس ماده ۵۶ منشور و تعهد مندرج در ماده ۱۰۳ که در مقام تعارض بین این منشور و سایر مقررات بین‌المللی، منشور را مقدم می‌داند و همچنین با اعتقاد به برتری حقوق بین‌الملل، باید گفت دولت ایران قانوناً موظف است بر اساس تعهدات بین‌المللی مورد پذیرش، نسبت به رفع اختلاف قوانین خود با مقررات بین‌المللی و ارتقای سطح این قوانین جهت رعایت بیشتر حقوق بشر تلاش کند.

۲-۶) التزام به اعلامیه جهانی حقوق بشر

این اعلامیه پس از مدتی بحث و بررسی در کمیسیون حقوق بشر نهایتاً در دهم دسامبر ۱۹۴۸ از سوی مجمع عمومی سازمان ملل در حالی تصویب شد که شش کشور آفریقای جنوبی، عربستان سعودی، شوروی سابق، یوگسلاوی، بلاروس و چکسلواکی به آن رأی ممتنع دادند. با این حال خانم النور روزولت، به عنوان یکی از معماران اصلی اعلامیه، در خصوص ماهیت آن چنین گفته: «این اعلامیه نه یک معاهده و نه یک موافقتنامه بین‌المللی است و هیچ تعهد حقوقی و قانونی ندارد، این فقط اعلام اصول اساسی حقوق بشر و آزادی‌هاست که با رأی مجمع عمومی سازمان ملل تصویب شد» (Bahalla 1991: 23). پس این سند به خودی خود الزام آور نیست، اما از آنجا که مبنای اسناد بعدی از جمله میثاقین قرار گرفته و از طرف دیگر اکنون مفاد آن به عرف بین‌المللی تبدیل

شده است نباید آن را جدای از اسناد بین‌المللی لازم‌الاجرا به حساب آورد. به هر حال دولت ایران جزو اولین کشورهایی است که در سازمان ملل در سال ۱۹۴۸ به این اعلامیه رأی مثبت داده است.

۳-۶) التزام به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی

مقدمه این میثاق با مقدمه میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مشابه است و سایر مفاد آن که در ۵۳ ماده تنظیم شده، فهرستی از حقوق را بیان کرده است که قبلاً در اعلامیه آمده بود، ولی در این میثاق هم تعداد حقوق افزایش یافته و هم شفاف‌تر بیان شده است. دولت ایران بدون قید و شرط در تاریخ ۱۳۴۷/۱/۱۵ این میثاق را امضا کرده و در اردیبهشت سال ۱۳۵۴ آن را از تصویب مجلس ملی و سنا گذرانده است.

۴-۶) التزام به میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی

این میثاق که نسبت به اعلامیه تعداد بیشتری از حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را در بر دارد، می‌خواست اعلامیه را تکمیل و تقویت کند (Robertson 2006:116). این اعلامیه دارای ۳۱ ماده و یک مقدمه است که در سال ۱۹۶۶ همزمان با میثاق حقوق مدنی و سیاسی به تصویب سازمان ملل رسیده است. به مرور دولت‌های زیادی این میثاق را پذیرفتند، به طوری که تا سال ۲۰۰۴ حدود ۱۵۰ دولت آن را از تصویب گذرانده‌اند. این روند هنوز نیز ادامه دارد. البته اکثر دولت‌ها بدون قید و شرط آن را پذیرفته‌اند، ایران از جمله کشورهایی بود که در سال ۱۳۵۴ بدون قید و شرط این میثاق را پذیرفته و به تصویب مجلس ملی و سنا رسانده است. ولی تعداد محدودی از کشورها از جمله الجزایر، هند، ژاپن، رومانی و انگلستان با بیشترین شرط آن را پذیرفته‌اند. بلژیک نیز کشوری بود که این میثاق را طی یک اعلامیه تفسیری به طور مشروط پذیرفت. آمریکا این میثاق را در تاریخ ۱۵ اکتبر ۱۹۷۷ امضا کرده ولی هنوز آن را تصویب نکرده است.

علاوه بر موارد فوق بر اساس اسناد حقوق بشری که از سوی مرکز حقوق بشر سازمان ملل منتشر شده است، بیش از ۲۵ کنوانسیون حقوق بشری وجود دارد که ۱۰ کنوانسیون آن به امضای دولت و تصویب مجلس ایران رسیده است. از این تعداد ۶ کنوانسیون در رژیم سابق امضا و تصویب شده و ۴ کنوانسیون دیگر در جمهوری اسلامی به امضای دولت و تصویب مجلس رسیده است. چند کنوانسیون هم در جریان رسیدگی است که از اینها می‌توان به کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان و کنوانسیون ضد شکنجه و دیگر رفتارها و مجازات‌های بی‌رحمانه، غیر انسانی و

تحقیق‌کننده اشاره کرد (شریفیان ۱۳۸۰: ۳۴۷-۳۴۳) از ده کنوانسیون مذکور تنها دو کنوانسیون با حق تحفظ پذیرفته شده که یکی کنوانسیون مربوط به وضع پناهندگان، مصوب سال ۱۳۵۵ و دیگری کنوانسیون حقوق کودک است، که بر اساس اصل ۷۷ در سال ۱۳۷۲ به تصویب مجلس رسیده است. به جز دو کنوانسیون مذکور که با حق شرط پذیرفته شده، دیگر کنوانسیون‌ها بدون قید و شرط مورد پذیرش دولت ایران قرار گرفته است. همه این کنوانسیون‌ها، منشور و میثاقین بر اساس ماده ۹ قانون مدنی دولت ایران را در مقابل تعهدات بین‌المللی مسئول شناخته است، این ماده مقرر می‌دارد: «مقررات عهودی که بر طبق قانون اساسی بین دولت ایران و سایر دول منعقد شده باشد در حکم قانون است.» مفهوم این ماده این است که مقررات منشور بین‌المللی در حکم قانون عادی و در کنار سایر قوانین، جزئی از نظام حقوقی ایران است (کاتوزیان و همکاران ۱۳۸۲: ۱۸۹) البته «امروزه در اثر گسترش قلمرو عمل سازمان ملل، قلمرو اختصاصی کشورها یا حاکمیت آنها به تدریج کاهش پیدا کرده است» (کاسسه ۱۳۷۰: ۳۴۷) تا امکان حمایت از حقوق بشر بیشتر فراهم شود؛ زیرا امروزه احترام به حقوق بشر و رعایت آن به یکی از مسائل اساسی جهانی تبدیل شده و هنکین از آن تحت عنوان مفهومی جهانی و رشته‌ای از حقوق بین‌الملل نام برده است. از این رو در عملکرد سازمان ملل چرخش بسیار مهمی ایجاد شده است، به طوری که امروزه این سازمان به خود اجازه می‌دهد تا نه برای صلح که هدف تأسیس سازمان ملل بود، بلکه برای رعایت حقوق بشر در امور کشورهای متخلف، بدون توجه به اینکه تخلفات مهم و سنگین آنها تهدیدی برای صلح یا برای روابط مودت‌آمیز بین کشورها به حساب آید، دخالت نماید (Nevill 1994) بنابراین در جهان کنونی دیگر اصل عدم مداخله تعدیل گردیده و در عملکرد سازمان ملل به نفع حقوق بشر و در راستای محدودیت صلاحیت دولت‌ها تفسیر شده است. خاویر پرز دکوئیار در این زمینه چنین می‌گوید: «اصل عدم مداخله در امور داخلی دولت‌ها نمی‌تواند به عنوان مانعی باشد که در پشت آن دولت‌ها مبادرت به نقض گسترده و سیستماتیک حقوق بشر نمایند» (Kelly and David 1993: 308). با این وصف، دولت ایران ملزم به رعایت این اسناد بوده و نمی‌تواند با وضع مقررات جدید آنها را نقض کند. ممکن است این راه کار برای حل تعارضات قوانین داخلی کاربرد داشته باشد ولی «در حقوق بین‌الملل، تصویب مقررات مغایر با عهدنامه‌های بین‌المللی پذیرفته نبوده و متضمن مسئولیت بین‌المللی دولت است» (مقتدر ۱۳۷۲: ۳۸).

۷) نگرشی بر مواردی از تعارض بین دو نظام حقوقی

طبق برخی از اصول قانون اساسی که مورد اشاره قرار گرفت و ماده ۱۱۱۸ قانون مدنی و ماده ۳۸ قانون کار ظاهراً در ایران عدالت جنسیتی رعایت شده و بین زن و مرد هیچگونه تفاوتی به چشم نمی‌خورد. اما سئوالی که در اینجا مطرح است اینکه؛ با وجود این قوانین، آیا در این دو نظام بین انسان‌ها تفاوتی وجود دارد؟ برای پاسخ مثبت به این سؤال به نمونه‌هایی از قوانین متفاوت که امروزه به عنوان مانع حقوق بشر تلقی می‌گردد، اشاره می‌شود.

۷-۱) تفاوت در احراز مناصب و مشاغل دولتی

طبق قانون اساسی که بر تساوی حقوق همه افراد تأکید دارد، زنان نمی‌توانند به عنوان کاندیدای ریاست جمهوری انتخاب شوند. در رابطه با استخدام قضات نیز اصل ۱۶۳ گفته، صفات و شرایط قاضی طبق موازین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود. در همین راستا قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری سال ۱۳۶۱ مقرر نموده است: «قضات از میان مردان واجد شرایط انتخاب می‌شوند». البته در سال ۱۳۷۴ قانون به طور چشمگیر اصلاح و مقرر گردید: «زنان می‌توانند با رتبه قضایی مشاغلی از قبیل مشاور دادگاه‌ها، مشاور قاضی تحقیق و مسئولیت اداره سرپرستی صغار و مستشاری اداره حقوقی را دارا باشند ولی شغل قضاوت به معنای خاص برای آنها تاکنون مجاز نشده است»^۱. این مسأله به شغل قضاوت محدود نمی‌گردد، بلکه طبق ماده ۳۲ قانون ارتش سال ۱۳۶۶، اشتغال زنان با محدودیت‌هایی مواجه شده است، به طوری که ارتش فقط می‌تواند زنان را برای مشاغل درمانی و بهداشتی استخدام نماید. این موارد تبعیض آمیز در صورتی است که «قانون اساسی علاوه بر التزام زمامداران بر رعایت اصل حاکمیت قانون، بر برتری حقوق بشر تکیه و تأکید نموده است» (هاشمی ۱۳۸۴: ۱۸۶).

این قوانین با ماده ۷ و بند ۲ ماده ۲۱ اعلامیه و ماده ۲۶ میثاق مدنی و سیاسی که هر گونه تبعیض را رد می‌کند سازگاری ندارد. در اسناد مختلف بین‌المللی موضوع تساوی حقوق مردان و زنان مورد توجه قرار گرفته است، ولی از آنجا که تبعیض علیه زنان به طور گسترده وجود داشته و این اسناد نتوانسته به طور شایسته براساس اصل برابری و احترام به کرامت انسانی مانع تبعیض علیه

۱. ماده واحده، قانون اصلاح تبصره ۵ قانون الحاق پنج تبصره به شرایط انتخاب قضات مصوب ۱۳۷۴/۱/۲۹ مجلس،

زنان شود، مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹ طی قطعنامه ۳۴/۱۸۰، کنوانسیون رفع هر نوع تبعیض علیه زنان را تصویب نمود. البته با اینکه تعداد زیادی از کشورها عضو سازمان کنفرانس اسلامی این کنوانسیون را تصویب کرده‌اند؛ ولی دولت ایران به دلیل تعارض برخی از مفاد این کنوانسیون با موازین اسلامی و قانون اساسی هنوز به آن ملحق نشده است.

۷-۲) تفاوت در امور حقوقی مسلمانان با یکدیگر

۷-۲-۱) مسئولیت کیفری

طبق قانون مجازات اسلامی سن پسر و دختر برای شروع مسئولیت کیفری یکسان نیست. بر اساس تبصره ۱ ماده ۴۹ این قانون طفل یعنی «کسی که به حد بلوغ شرعی نرسیده باشد»، از مسئولیت کیفری مبرا است. قانون مدنی در تبصره یک ماده ۱۲۱۰ خود سن بلوغ را در پسر، پانزده سال تمام قمری و در دختر، نه سال تمام قمری اعلام کرده است. بنابراین پسر از شانزده سالگی مسئولیت کیفری داشته در حالی که دختر از ده سالگی مسئولیت کیفری دارد. در صورتی که طبق بند ۵ ماده ۶ میثاق مدنی سیاسی اشخاص کمتر از ۱۸ سال مسئولیت کیفری ندارند.

۷-۲-۲) تفاوت در مجازات‌ها

طبق ماده ۲۰۹ قانون مجازات اسلامی هر گاه مرد مسلمانی عمداً زن مسلمانی را بکشد باید قصاص شود اما باید وگویی زن قبل از قصاص قاتل نصف دیه مرد را به او بپردازد. در صورتی که اگر زنی عمداً مردی را بکشد، بدون پرداخت دیه از طرف مرد، کشته می‌شود. در همین رابطه ماده ۳۰۰ همین قانون مقرر می‌دارد: «دیه قتل زن مسلمان خواه عمدی و خواه غیرعمدی نصف دیه مرد مسلمان است.» با وجود این ماده، در سال ۱۳۸۷ بر اساس تلاش زنان در زمینه حقوق بشر، قانونی تصویب شد که دیه مرد و زن را تا حدودی یکسان کرد. اما این قانون نتوانست در همه موارد این مجازات را یکسان کند، بلکه این تساوی تنها شامل آسیب‌های ناشی از تصادفات شد.

۷-۳) تفاوت در امور حقوقی مسلمانان با غیرمسلمانان

۷-۳-۱) احراز برخی از مناصب و مشاغل

در جامعه اسلامی اداره امور جامعه انحصاراً در اختیار مسلمین است و غیر مسلمانان را نسبت به آن حقی نیست (هاشمی ۱۳۸۴: ۱۱۱) این مسأله از قوانین ایران نیز استنباط می‌شود؛ زیرا شرط احراز

برخی از مناصب و مشاغل مانند رهبری، ریاست جمهوری، قضاوت و نمایندگی مجلس به استثنای نمایندگان مربوط به اقلیت‌های مذهبی در مجلس، مسلمان بودن است.

۲-۳-۷) تفاوت در ارث مسلمانان با غیر مسلمانان

غیر مسلمان از مسلمان ارث نمی‌برد و اگر غیر مسلمانی فوت کند و در بین ورثه هم مسلمان و هم غیر مسلمان باشد، غیر مسلمان ارث نمی‌برد.

۳-۳-۷) تفاوت در مجازات مسلمانان با غیر مسلمانان

طبق بند ج ماده ۸۲ قانون مجازات اسلامی، «اگر غیر مسلمانی با زن مسلمانی زنا کند مجازاتش اعدام است ولو اینکه زنا عادی بوده و محصنه یا به عنف نباشد» ولی بر عکس اگر مرد مسلمان با زن غیر مسلمان زنا کند طبق ماده ۸۸ همان قانون مجازاتش یکصد ضربه شلاق است. این تفاوت‌ها از نظر اسلام در مورد قتل مسلمان به دست غیر مسلمان و بر عکس هم وجود دارد. البته در سال ۱۳۸۲ مجمع تشخیص مصلحت نظام مصوبه‌ای را گذراند. این مصوبه تحت عنوان تبصره الحاقی به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی اضافه شده و مسأله دیه اقلیت‌ها را حل کرده است. بر اساس نظر حکومتی ولی امر، و مصوبه مجمع، دیه اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی به اندازه دیه مسلمان تعیین گردیده است. ورود مجمع به این مسأله از این قرار بود که، مجلس ششم طرح یکسان سازی دیه اقلیت‌های دینی را تصویب نمود، اما شورای نگهبان اجرای آن را منوط به نظر ولی فقیه نمود. پس از بازگشت آن به مجلس، مجدداً نمایندگان بر نظر خود اصرار نمودند. بنابراین طرح مجلس برای اظهار نظر به مجمع رفت و پس از بررسی‌های لازم به تصویب رسید. اما از این مصوبه استنباط می‌شود که باید مازاد بر نصف دیه اقلیت‌ها از طرف حکومت پرداخت شود نه مسلمانی که محکوم به پرداخت دیه شده است. براین اساس به نظر می‌رسد این مصوبه برخلاف عدالت طبیعی، به تبعیض رسمیت بخشیده است؛ زیرا عمل حکومت برخلاف یکی از اصول ثابت انسانی یعنی عدالت است (ایازی ۱۳۸۰: ۷۸). به تعبیر دیگر از اموالی که متعلق به همه ایرانیان است، وجهی به جای مسلمان پرداخته می‌شود، که به طور طبیعی باید مسلمان از دارایی شخصی خود بپردازد. این مصوبه برای اولین بار راه را برای دادگاه کیفری استان تهران باز نمود تا بتواند رأی به نفع یکی از اقلیت‌های دینی که تابعیت دولت هند را داشت، صادر کند.

۸) مجمع تشخیص مصلحت نظام راهکار حل اختلاف

مفهوم مصلحت در غرب و در بین اهل سنت از سابقه طولانی برخوردار است، اما این مفهوم در فرهنگ شیعی پدیده جدیدی به حساب می‌آید. هر چند پیشوایان دین از این مفهوم در زمینه مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی استفاده می‌کردند، اما پس از آنها امام خمینی بود که به طور مشخص آن را مورد تأکید قرار داد و با در نظر گرفتن دو عنصر زمان و مکان توانست با تأکید بر مصلحت علاوه بر کارآمد نمودن فقه، برخی از چالش‌های موجود را حل کند. در اینجا قرار نیست سیر شکل‌گیری مجمع و حکم تشکیل آن (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۰: ۴۶۴) و چگونگی ورود این نهاد به نظام حقوقی کشور و قانون اساسی و نقدهایی که بر آن وارد است مورد بررسی قرار گیرد، ولی آنچه باید بدان تصریح شود اینکه ایجاد چنین نهادی نتیجه عقلانیت حاکم بر نوع رفتار، کردار، نگرش و عملکرد امام خمینی بوده است.

با این وصف باید گفت از لحاظ سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است دولت ایران در مواردی نتواند برخی از مفاد اسناد حقوق بشری را رعایت نماید، ولی به دلایلی که در این مقاله آمده، ایران از لحاظ حقوقی موظف است برای اجرای اسناد حقوق بشری که به آنها پیوسته، مدبرانه قوانین خود را اصلاح نموده و سطح آنها را ارتقا دهد. برای حل برخی از این مسائل، اصل ۱۱۲ قانون اساسی ساز و کاری به نام مجمع تشخیص مصلحت را پیش‌بینی کرده است که می‌تواند با مکانیسم‌های خاص خود این مغایرت‌ها را تا حدودی پشت سر گذارد. طبق بند ۸ اصل ۱۱۰ قانون اساسی نیز این مجمع می‌تواند در این خصوص نقش آفرینی کند. تاکنون موارد متعددی از جمله قانون کار ایران، برابری دیه مرد و زن در تصادفات و قانون برابری دیه مسلمان با غیر مسلمان که از نظر شورای نگهبان با شرع انطباق نداشته در این مجمع به سرانجام رسیده است. از آنجا که معتقدیم پویایی نظام حقوقی ضرورتی انکارناپذیر است و باید قوانین موجود با تحولات جامعه پیش بروند، باید به دنبال راه کاری باشیم که بتواند این هدف را تأمین کند؛ زیرا با برخی از قوانین نمی‌توان در مقطع کنونی نیازهای بشر را تأمین نمود. برای همین است که گفته شده: «چون حقوق نمی‌تواند از واقعیات جامعه دور بماند، قواعد مهجور باید برای سازش با نیازهای جدید منسوخ شده یا اصلاح گردد» (Rozakis 1996: 67). بنابراین ساز و کار مجمع علاوه بر کاربردی که در حمایت از حقوق بشر دارد، می‌تواند از مداخله سازمان ملل متحد در امور داخلی کشور و ادعای تخلفات سنگین علیه ایران در زمینه حقوق بشر جلوگیری نماید. البته این راه کار مصلحت‌مدارانه و

به خودی خود فایده‌گرایانه است و فایده‌گرایی در اصل، مبنای حقوق بشر جهان شمول را که عمدتاً مبتنی بر کرامت انسانی است، نمی‌پذیرد (قاری سید فاطمی ۱۳۸۴: ۴۵۵) و از طرف دیگر اگر این شیوه کنترل نشود، ممکن است علیه قانون اساسی و ثبات آن به کار رود، ولی با شناختی که از قوانین ایران وجود دارد، ایمان داریم که این طریق اگر در مسیر صحیح قرار گیرد، می‌تواند به اصلاح قوانین و توسعه آن برای حمایت از هنجارهای بنیادین کمک کند.

نتیجه‌گیری

۱. ضمن تأکید بر نقاط اشتراک دو نظام، باید گفت آنچه موجب افتراق بعضی از موارد شده، قوانینی است که عموماً چهره شرعی داشته و از لحاظ ماهوی با برخی از مفاهیم رایج حقوق بشر سازگاری ندارد. در برخی از این موارد، اسناد بین‌المللی با مبانی حقوق اسلامی اختلاف اساسی دارد. ولی در بعضی از موارد امکان انطباق آنها وجود دارد و ایران می‌تواند با بازبینی قوانین و اصلاح برخی از آنها با حقوق بین‌الملل بشر تعامل بیشتری داشته باشد و اینگونه است که دولت می‌تواند به یکی از شاخصه‌های رژیم دمکراتیک نزدیک‌تر شود.

۲. مجمع یکی از ساز و کارهایی است که می‌تواند با نوآوری‌های خود به نفع مردم تصمیم‌گیری کند. قانون کار، قانون نحوه مطالبات بانک‌ها، اخذ بهره و خسارت تأخیر تأدیه، قانون روابط مالک و مستأجر، برابری دیه زن و مرد مسلمان در تصادفات و برابری دیه غیر مسلمان با مسلمان در قتل از این موارد است.

۳. دولت ایران سال‌هاست بدون حق تحفظ به تعدادی از کنوانسیون‌ها، از جمله منشور، اعلامیه و میثاقین پیوسته است و طبق اصل ۷۷ و ماده ۹ قانون مدنی، ملزم به رعایت مفاد آنها شده است. ولی نظام حقوقی ایران مبتنی بر موازین اسلامی است و نمی‌تواند از برخی اصول خود دست بردارد، پس در این موارد، ناگزیر باید هر دو نظام حقوقی با درک واقعیات و شرایط طرفین از تفاسیر مضیق اصول خود دست برداشته و با انعطاف‌پذیری بیشتر به سوی کاهش اختلافات گام بردارند.

منابع

نهج البلاغه

آقایی، بهمن. (۱۳۷۶) فرهنگ حقوق بشر، تهران: انتشارات گنج و دانش.

اعلامیه جهانی حقوق بشر

امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۱) شرح چهل حدیث (اربعمین حدیث)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ و نشر عروج، چاپ بیست و پنجم.

_____ . (۱۳۸۵) صحیفه امام (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.

البرزی ورکی، مسعود. (۱۳۸۹) «حقوق بشر دوستانه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، انتشارات دانشگاه تهران، دوره ۴ شماره ۱.

ایازی سید محمد علی. (۱۳۸۰) آزادی در قرآن، تهران: نشر و تحقیقات ذکر، چاپ دوم.

تامو شات، کریستیان. (۱۳۸۶) حقوق بشر، ترجمه حسین شریفی طراز کوهی، تهران: نشر میزان، چاپ اول. حجتی کرمانی، محمد جواد. (۱۳۷۷) نگاهی به پیوستها و گسستههای حقوق بشر اسلامی و غربی، تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.

حکیمی، محمد رضا. (۱۳۶۷) الحیة، تهران: مکتب نشر الثقافیة الاسلامیه.

خسروی، حسن. (۱۳۸۸) حقوق اساسی، انتشارات دانشگاه پیام نور، چاپ دوم.

خلیلیان، سید خلیل. (۱۳۶۶) حقوق بین الملل اسلامی، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

داوید، رنه. (۱۳۶۴) نظامهای بزرگ حقوقی معاصر، ترجمه سید حسین صفایی، محمد آشوری و عزت الله عراقی، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.

دل و کیو، ژرژ. (۱۳۸۰) تاریخ فلسفه حقوق، ترجمه جواد واحدی، تهران: انتشارات میزان.

رضوانی، سید حسین. (۱۳۷۲) دیدگاه کمیسیون حقوق بشر در مورد مسائل فرهنگی و اجتماعی در جمهوری اسلامی ایران، رساله تحقیقی برای وزارت امور خارجه.

شرفیان، جمشید. (۱۳۸۰) راهبرد جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل متحد، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.

ضیایی بیگدلی، محمد رضا. (۱۳۸۴) اسلام و حقوق بین الملل، تهران: انتشارات گنج دانش، چاپ هفتم.

_____ . (۱۳۶۷) حقوق بین الملل عمومی، تهران: انتشارات رشدیه.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۶۳) المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، کانون انتشارات محمدی.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۶۲) حقوق اقلیتها بر اساس قانون قرارداد ذمه (بررسی گوشه‌هایی از مفاهیم حقوق بین الملل از نظر فقه اسلامی)، تهران: انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

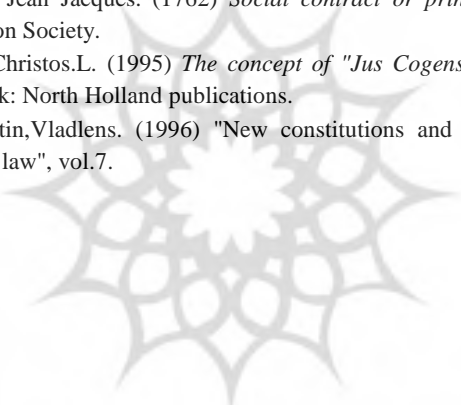
غروی، سید محمد جواد موسوی. (۱۳۷۷) فقه استدلالی در مسائل خلافی، تهران: انتشارات اقبال.

قاری سید فاطمی، سید محمد. (۱۳۸۴) «فقه شیعه و حقوق بشر جهان شمول، مبانی نظری حقوق بشر»، مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر دانشگاه مفید قم، انتشارات دانشگاه مفید.

- قانون اساسی آلمان
 - قانون اساسی آمریکا
 - قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران
 - قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری
 - قانون کار جمهوری اسلامی ایران
 - قانون مجازات اسلامی ایران
 - قانون مدنی ایران
- قربانیا، ناصر. (۱۳۸۷) *حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاتوزیان، ناصر و همکاران. (۱۳۸۲) *آزادی اندیشه و بیان*، تهران: دانشگاه تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
- _____ . (۱۳۷۷) *فلسفه حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ دوم.
- کاسسه، آتونویو. (۱۳۷۰) *حقوق بین الملل در جهانی نامتحد*، ترجمه مرتضی کلاتریان، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۶) *اصول کافی*، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مقتدر، هوشنگ. (۱۳۷۲) *حقوق بین الملل عمومی*، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.
- منتظری، حسینعلی. (۱۳۸۳) *رساله حقوق*، تهران: انتشارات سرایی.
- *منشور ملل متحد*
- مهرپور، حسین. (۱۳۷۷) *نظام بین المللی حقوق بشر*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- _____ . (۱۳۷۴) *حقوق بشر در اسناد بین المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- *مبانی بین المللی حقوق اقتصادی اجتماعی و فرهنگی*
 - *مبانی بین المللی حقوق مدنی و سیاسی*
- هابز، توماس. (۱۳۸۰) *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: انتشارات نشر نی.
- هاشمی، سید محمد. (۱۳۸۴) *حقوق بشر و آزادی های اساسی*، تهران: انتشارات میزان.

- Bahalla, S.L. (1991) *Human Rights: an Institutional Framework for Implantation*, delhi: Doctashelf Publications.
- Brown, Chris. (2007) "Human Right" .In: Baylis, Jhon etal, *The Globalization of World Politics*. UK: Oxford university press.
- Corquoddale Rabert. MC and Richard Fairbrother. (1999) "Globalization and Human Rights", *Human Rights Quarterly* .

- Donnelly, Jack. (2003) *Universal Human Rights in Theory and Practice*, London :Cornell University Press.
- Kelly, Pease and Forsyth David. (1993) "Human Rights, Humanitarian International and World politics", *Human Rights Quarterly* .
- Michael Meyer J and Parent W.A. (1992) *The Constitution of Rights:Human Dignity and American Values*, New York: Cornell University Press.
- Nevill, Botha. (1994) "The Role of Public International Law in the South African Interim Constitution. Act 100 of 1993 and its Effect on the South African Defence Act 44 of 1957", Netherlands Embassy in South Africa and the Hanns Seidel Foundation.
- Orenk, Brian. (2002) *Human Rights, Concept and Cotext*, Toronto:Broad view Press
- Robertson, David. (2006) "From localism to globalism: the West Midlands, Europ and the wider World, A Local Government". International Bureau, Conference in association with wolverhampton city council.
- Rousseau, Jean Jacques. (1762) *Social contract or principles of political right*, Constitution Society.
- Rozakis, Christos.L. (1995) *The concept of "Jus Cogens" in the Law of Teaties*, New Yourk: North Holland publications.
- Vereshchetin,Vladens. (1996) "New constitutions and the old problem of the Relational law", vol.7.



 پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی