



مجله حقوق

دوفصلنامه

دوره ۴، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

بررسی راهکارهای حقوقی استخراج و معامله ارزهای دیجیتال و رمز پایه (مجازی):

خلأهای حقوقی و راهکارهای پیشنهادی * شیما نادری، مجید مطلبی

و اکاوی مبانی فقهی فور و تراخی در اخذ به شفعه * مرتضی رحیمی

دستاوردها و چالش های تعدد و تکرار جرم در قانون کاهش مجازات حبس تعزیری

مصوب ۱۳۹۹ با رویکرد کاربردی * ابوالفتح خالقی، زهرا میرزائی

آثار قرارداد انتقال تکنولوژی در حقوق ایران * افشین مجاهد

تبیین اصل اطلاع رسانی در پرتو آیین رضایت قبلی کنوانسیون روتردام ۲۰۰۳

* محمد مبینی فر، مرضیه فتحی برناچی

جایگاه کمیسیون های حل اختلاف در دعاوی فی مابین سپاه پاسداران انقلاب و شهرداری تهران

* محمدرضا یزدی، مجتبی سالک رازی

آثار و شرایط اعاده دادرسی در حقوق ایران و فرانسه * سید جعفر هاشمی باجگانی، محمدرضا بوربور

آثار فسخ نکاح در حقوق ایران، فرانسه و انگلستان * میثم سبحانی

تحلیل ساختار حقوق کودک در ایران: بررسی مرجع ملی کنوانسیون حقوق کودک بر مبنای

پیمان نامه جهانی حقوق کودک * مریم شعبان

رابطه توهین و آزادی بیان در پرتو قانون مجازات اسلامی و قانون مطبوعات * امیرحسین قضائی علمداری

اصول و قواعد حاکم بر اخلاق حرفه ای در شغل وکالت * رستم علی اکبری، یاسر شاکری

تکثرگرایی دینی در قانون مجازات اسلامی * محسن حمیدی پور

آثار و شرایط دادرسی غیابی در حقوق ایران و فرانسه * سید جعفر هاشمی باجگانی، مصطفی افضلی گروه

مسئولیت کیفری دولت ها در قبال جرایم محیط زیستی در پرتو همکاری های منطقه ای و بین المللی * سجاد طیبی

تحلیل عملکرد دیوان بین المللی دادگستری در پرونده نقض عهدنامه مودت ۱۹۵۵ میان جمهوری اسلامی ایران

و ایالات متحده آمریکا * محمد ستایش پور، عیسی پودات

چالش های فلسفی، مفهومی تروریسم در مواجهه با حقوق بشر * نوروز کارگری

تحلیل اقتصادی آثار جاتی ناشی از استفاده اموال با مطالعه حقوق ایران * یداله دادگر، اکرم احسانی

کارکردها و چالش های میانجیگری در ایران (با نگاهی به برخی از کشورهای اروپایی و اسناد بین المللی)

* سید عباس موسوی

حریم خصوصی در نظام حقوقی ایران و اسلام * علی اکبری، مهدی فلاحیان

حقوق زندانیان از منظر فقه امامیه و حقوق ایران با نگاهی به اسناد بین المللی * غلامرضا ایزدپناه، وجیهه ایزدپناه

تحلیل ترور دانشمندان هسته ای ایران از منظر حقوق داخلی و بین الملل * محمدخلیل صالحی، محمد سلمانی فرهمند

آثار قرارداد بیعه عمر از منظر فقه امامیه و حقوق ایران * سید سجاد خالونی تفتی

حمایت از قضات ادارات در عصر سیاسی سازی: ارزیابی استقلال قضائی و ثبات رأی در دادرسی اداری * رضا طجرلو،

محمدجواد شفق، فاطمه مافی

حقوق بزه دیدگان و بزه کاران در قانون آئین دادرسی کیفری فرانسه: نقدها و چالش ها * صادق فتیلی، ابراهیم مقدم

بررسی و تحلیل تعهد به رعایت احتیاط در حقوق کامن لا * رضا حسین گندمکار، فرزاد کریمی کلمتی

مطالعه تطبیقی ارزیابی هزینه جرم در حقوق کیفری و فقه شیعه * اسماعیل کشکولیان، مهدی نقوی

در آمدی بر نظریه شخصیت حقوقی در فقه امامیه * سید علیرضا امین

بررسی ارکان مسئولیت مدنی شهرداری ها در رویه قضائی * سید وحید میرنظامی، فائزه بهادر

جبران خسارت محکومان بی گناه در حقوق ایران و آمریکا * احمدرضا کنارکوهی، سلامه ابوالحسنی

اهمیت ایجاب در قانون مدنی ایران و اصول قراردادهای تجاری بین المللی * مرتضی جوان سرند



Religious Pluralism in the Islamic Penal Code

تکثرگرایی دینی در قانون مجازات اسلامی

محسن حمیدی پور

دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

Mohsen Hamidipour
PhD Student in Criminal Law and Criminology, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran

mohsenhamidipour72@gmail.com
6541https://orcid.org/0000-0002-2849-

Abstract

The purpose of this study is to examine the approach of the Iranian legislature to religious diversity and the rights of religious minorities, specifically in the realm of substantive criminal law that reflects the rights and freedoms of individuals. To this end, we will explore the "Fegh" based theories, deeds of muslim leaders (Imams) and criminal law itself. Accordingly, as we will see, in spite of strong intellectual foundations in relation to religious Tolerance and acceptance of the rights of different religions, the legislature merely adheres to some popular theories or cites some common interpretations that discriminate between Muslim and non-Muslim offenders. In this article we argue that current state of criminal law toward religious minorities is not fair and as we show there are other fair and equal basis in Islamic Theories which endorse non discriminate legislation toward non-Muslims.

Keywords: Pluralism, Religious Equality, Criminal Code, Religious Tolerance, Fairness.

چکیده

هدف از این پژوهش بررسی رویکرد قانونگذار ایرانی نسبت به تنوع مذهبی و حقوق اقلیت های دینی به طور خاص در قلمرو قوانین ماهوی کیفری که منعکس کننده حقوق و آزادی های افراد است می باشد. به همین منظور ما به کنکاش در احادیث معصومین (ع)، نظریات فقها و تحلیل مواد مربوط که حسب مورد قابل به تفکیک نحوه مجازات مرتکبین مسلمان و غیرمسلمان شده است خواهیم پرداخت. بر این اساس همان طور که ملاحظه خواهیم کرد علیرغم بنیان های فکری قوی در رابطه با رواداری مذهبی و پذیرش حقوق ادیان و مذاهب مختلف، قانونگذار در مواردی صرفا با تبعیت از برخی نظریات مشهور یا استناد به برخی تفاسیر شاذ قابل به تبعیض میان بزهکار مسلمان و غیرمسلمان شده به طوری که در برخی موارد مجازات صرفا به دلیل وصف ذهنی غیرمسلمان بودن حتی به سلب حیات نیز می رسد و در مورد بزه دیده واقع شدن نیز در مواردی از جمله قصاص ملاحظه می شود که امکان قصاص مسلمان به خاطر قتل غیرمسلمان وجود ندارد، پرواضح است که این موارد به لحاظ موازین انصاف و کرامت انسانی خالی از وجه است. حال سوالی که مطرح می شود این است که آیا به راستی سیاست فقهی اسلام در رابطه با اقلیت های غیرمسلمان ثابت و غیرقابل تغییر بوده و یا می توان قرائت های دیگری را نیز ارائه داد؟ و ما در این پژوهش به انتقاد از رویکرد قانونگذار پرداخته و با استناد به آموزه هایی همچون قاعده درأ و نیز نظریات سایر فقها قابل به این هستیم که قانونگذار ما می تواند رویکرد مساوات طلبانه ای را نسبت به این دسته از اقلیت ها اتخاذ نماید.

واژگان کلیدی: تکثرگرایی، برابری دینی، قانون مجازات اسلامی، رواداری دینی، انصاف.

Received: 2021/05/31 - Review: 2021/08/10 - Accepted: 2021/10/13

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۱۰ - بازنگری مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۱۹ - پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۷/۳۱

ارجاع:

حمیدی پور، محسن؛ (۱۴۰۰)، نکتز گرای دینی در قانون مجازات اسلامی، تمدن حقوقی، شماره ۹.

Copyrights:

Copyright for this article is retained by the author(s), with publication rights granted to Legal Civilization. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.



CC BY-NC-SA



مقدمه

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های دولت مدرن مسئله حقوق اقلیت‌های دینی است، به طوری که می‌توان گفت ظهور و سقوط بسیاری از دولت‌ها و امپراطوری‌ها در طول تاریخ ارتباط مستقیمی با عدم پاسداشت و رعایت حقوق اقلیت‌های دینی بوده است. در گذشته بسیاری از صاحب‌نظران سیاسی و حقوقی وجود تک‌دینی را تقویت‌کننده قدرت حکومت دانسته و هرگونه تنوع و پراکندگی را موجب تشتت در قوای حاکمیتی و ضعف حاکمیت می‌دانستند و لذا آن را با استفاده از ابزارهای دولتی مثل سرکوب به شکل عریان یا سرکوب به شکل قانونی (کیفر)، کنار می‌گذاشتند. اما به مرور زمان با تقویت قدرت مادی و معنوی اقلیت‌ها که بعضاً حاکمیت را برعهده می‌گرفتند این موازنه قدرت برهم خورد و این بار اقلیت‌های سرکوب شده تصمیم به انتقام جویی می‌گرفتند. نتیجه این چرخه انتقام‌گیری اقلیت‌های دینی از هم‌فروپاشی حاکمیت‌ها، عقب‌ماندگی اقتصادی، فقر و بی‌نظمی‌های اجتماعی بود. با ظهور دولت - ملت‌ها و جافتادن ارزش‌های انسان‌مدار در عصر روشنگری دیگر دولت‌ها قوام می‌گرفتند که از پشتیبانی تمامی مردم سرزمین خود بهره‌مند شوند، لذا دولت‌ها برای هرچه بیشتر مشروع کردن خود شروع به مکتوب کردن حقوق آحاد ملت نمودند که امروزه از این مفهوم تحت عنوان کثرت‌گرایی دینی یاد می‌شود.

اما بارزترین نمود مشروعیت دولت‌ها و احترام به حقوق اقلیت‌ها را می‌توان در قوانین کشورهای دید. در کشور ما قانون مجازات اسلامی به عنوان یک قانون مادر انعکاس دهنده سیاست گذاری دولت در خصوص اقلیت‌ها می‌باشد. این رویکرد از یک الگوی دوگانه پیروی می‌کند، یعنی در مواردی در برخی جرایم مثل شرب خمر سهل‌گیری‌هایی نسبت به اقلیت‌ها برخلاف مسلمان‌ها داشته و در برخی جرایم مثل زنا و لواط رویکرد سخت‌گیرانه داشته و مجازات آن‌ها را تا سلب حیات افزایش می‌دهد. ما معتقدیم این سیاست فعلی قانونگذار چندان با مبانی فقهی رواداری اسلامی و احترام به حقوق اقلیت‌ها مطابقت نداشته چرا که بعضاً نظریات شاذ یا نظریاتی مبنا قرار گرفته‌اند که سند آن‌ها ایراد داشته، وانگهی فقه پویا به عنوان یک پارادایم نظری امروزی و با استفاده از تفاسیر زمینه‌محور صحت ادعای ما را تایید می‌نماید و در نهایت ما به یک الگوی مساوات محور در برخورد با اقلیت‌های دینی قائل هستیم.

۱- مفهوم و تاریخچه پلورالیسم

پلورالیسم^۱ از واژه پلورال که در زبان انگلیسی به معنای جمع است برگرفته شده و معنای آن در لغت تعدد و تکثر است. در کلیسای مسیحی برای افرادی که چند شغل هم‌زمان داشته‌اند پلورالیست گفته می‌شده است. پلورالیسم در اصطلاح معانی متعدد و گوناگونی دارد که یافتن قدر مشترک برای جملگی آن‌ها را دشوار می‌سازد. باین حال شایع‌ترین معنای پلورالیسم تعدد و تکثر ادیان حق است. از همین رهگذر برخی گفته‌اند پلورالیسم را باید آئین کثرت‌گرایی نامید، بدین‌سان میان معنای اصطلاحی و لغوی پلورالیسم (جمع) نوعی مناسبت وجود دارد (Hick, 2006, 83).

اصطلاح پلورالیسم را گویی نخستین بار «هرمان توتسه» فیلسوف و طبیعی‌دان آلمانی در سال ۱۸۴۱ میلادی در کتاب خود به نام «مابعدالطبیعه» به منظور نمایاندن کثرت عناصر و عوامل در طبیعت وارد فلسفه غرب کرد. او بر این باور بود که اشیاء عالم هرچند متکثرند اما بر یکدیگر تأثیر و تأثر و فعل و انفعال دارند پس مستقل نیستند؛ زیرا تأثیر فرد مستقل بر فرد مستقل دیگر معنی ندارد بنابراین باهم پیوند معنوی دارند؛ و به دیگر سخن آنچه می‌بینیم حالت‌های گوناگون یک وجود اصیل است که مبدأ کل و محیط بر همه اشیاء است، این نگاه پلورالیستی به طبیعت در گذر زمان به معرفت دینی تسری یافت (Leukel, 2012, 19).

فلسفه پلورالستیک اسپنری در طبیعت را که می‌گوید همه چیزهای در جهان به‌رغم اختلاف‌هایی که دارند یگانه و هم‌گوهرند نیز می‌توان زمینه‌ساز اندیشه پلورالیسم دینی در غرب برشمرد. اندیشه لیبرالیسم و پلورالیسم سیاسی نیز بر پلورالیسم دینی تأثیر چشمگیر داشته است (اصلان، ۱۳۸۵، ۱۴). منتسکیو فیلسوف فرانسوی که تاریخ‌نگاران اندیشه‌های سیاسی او را نخستین متفکر قرن هجدهم نام نهادند در کتاب خود «روح القوانین» به این نتیجه می‌رسد که اخلاق، آداب و رسوم، قانون و مذهب هر یک شأن جداگانه دارند و تنها باید با یکدیگر تناسب داشته باشند. او پایه‌گذار اصل «تفکیک قوای سه‌گانه» بود که به حوزه‌های فرهنگی و معرفت دینی نیز ره سپرد، بدین‌سان به نظر می‌آید که او پلورالیسم (اصالت تکثر فرهنگی) را باور داشت (الدمو، ۱۳۸۹، ۴۳).

پلورالیسم دینی در غرب با یک حرکت تدریجی از ملایم‌ترین وجه آن (پلورالیسم هنجاری و اخلاقی) آغاز و امروزه به شدیدترین وجه آن یعنی تعدد ادیان حق رسیده است (سروش، ۱۳۸۰، ۲۵). جان هیک^۲ بزرگ‌ترین نظریه‌پرداز معاصر پلورالیزم است. وی معتقد به شکستن دیوار انحصارگرایی دینی، وجه فرجامین پلورالیسم و نظریه پلورالستیک حقیقت‌شناختی (بهره‌مندی تمام ادیان از حقانیت و رستگاری) است^۳ و این نظریه بعدها به دلیل اهمیت اش «انقلاب کپرنیکی در الهیات»^۴ نامیده شد. آن

۲- نظریه تکثرگرایی دینی با آن مجموعه از دستگاه‌های معرفتی قابل تطبیق است که در نظریه معرفت‌شناسی، به نسبت در فهم و حتی نسبت در حقیقت قابل باشد. از این‌رو دیدگاه کانت به ویژه دیدگاه‌های نوکاتی، بهترین محمل قبول و اثبات نظریه تکثرگرایی دینی است. جان هیک در خصوص تأیید این فلسفه معرفت‌شناختی، تأکید فراوان دارد که نشان از تأثیر نظریه تکثرگرایی از تفکیک معروف «نومن» از «فنون» کانت است. در واقع نومن حقیقت فی‌نفسه است و فونمن پدیدار حقیقت بر هر فرد به شکل مجزا (ر.ک: یزدانی و جهان‌مهر، ۱۳۹۲).

۳- هیک با استناد به رویداد تولد و این که در اکثر موارد، دین هر فرد متأثر از شرایط جغرافیایی و محل تولد اوست، تأکید بر انحصارگرایی و یا شمول‌گرایی را به دلیل تقابل آن با رحمت و عشق یکسان خداوند به تمام انسان‌ها، بی‌اعتبار دانسته از آن در توجیه دیدگاه پلورالیستی خود استفاده می‌کند. همچنین هیک با استناد به صفت هدایت‌گری و رحمت الهی، این عقیده که تنها پیروان یک دین یا مذهب خاص می‌توانند به رستگاری نائل شوند و عده کثیری از انسان‌ها از نعمت سعادت و دست‌یابی به حقیقت محروم می‌مانند را در تقابل با رحمت واسعه خداوند می‌داند (ر.ک: حسینی سروری، ۱۳۸۳).

۴- به دلیل آسیب‌های مختلف ناشی از انحصارگرایی از قبیل نص‌گرایی، افراطی، تعارض علم و دین، بحران معنویت در مسیحیت، عدم پاسخگویی دین به مسایل بشری، مشکلات معرفت‌شناختی دین و برخی مسایل مشابه دیگر گرایش به تکثرگرایی به عنوان انقلاب کپرنیکی در الهیات خوانده شده است. جان هیک در تبیین وجه تسمیه تکثرگرایی به انقلاب کپرنیکی معتقد است همان‌طور که کپرنیک در نظریه انقلابی خود، بنای نجوم بطلمیوس را ویران و به جای زمین‌محوری، نظریه خورشیدمحوری را

گاه با کمی تأخیر این دیدگاه در شبه‌قاره هند به دلایل چندی با اقبال مواجه شد. گرایش‌های پلورالستیک در نیمه نخست قرن بیستم دانش‌آموختگان هندی چون پرفسور رادکرشینان و روبیندو را بر آن داشت که درصدد تلفیق آئین هندو و مسیحیت در مذهب عام‌تری برآیند تا در نتیجه مذهب جدیدی فراهم آورند. بی‌گمان این اقدام پشتوانه و پیش‌فرض‌هایی از پلورالیسم حقیقت‌شناختی و نجات‌بخشی و گوهر ادیان را با خود داشته است؛ وگرنه تلفیق دو آئین غلط یا ناسازگار در تمام جهات ممکن و میسر نیست (شایگان، ۱۳۸۰، ۵۷). گاندی در دفاع از نگرش پلورالیستی و تبیین آن نوشت «قاعده زرین» رواداری متقابل است؛ زیرا همه ما هرگز عقاید یکسانی نداریم و همواره تنها بخشی از حقیقت را از زوایای مختلف می‌بینیم. سپس مبنای فلسفی اندیشه خویش را بدین گونه برمی‌شمرد «فکر می‌کنم که در دنیا جز یک دین وجود ندارد و تنها یک دین. همچنین معتقدم که آن درختی تنومند است که شاخه‌های بسیاری دارد و همان‌گونه که شاخه‌های شیره از منبع واحد می‌گیرند، همه ادیان نیز جوهر خود را از همان چشمه اخذ می‌کنند که سرچشمه است (ناس، ۱۳۸۸، ۹۹). اساس دین یکی است؛ زیرا خدا یکی است و خدا یک کامل است نمی‌تواند شاخه‌های زیادی داشته باشد. بلکه تجزیه‌ناپذیر و وصف‌ناپذیر است، در نتیجه بی‌اغراق می‌توان گفت که خدا به اندازه انسان‌های روی زمین دارای نام است، نامی که بر وی می‌نهییم چندان مهم نیست، او یکی است و ثانی ندارد» (Hick, 2006, 207).

۲- انگیزه‌های طرح نظریه پلورالیسم دینی

۲-۱- جلوگیری از جنگ‌افروزی و خشونت

بستر تاریخ روابط پیروان مذاهب و ادیان جهان، پر از خون‌هایی است که در جنگ و ستیز میان پیروان ادیان ریخته شده است. دور از انتظار نیست که خشکاندن سرچشمه‌های این تعامل خون‌بار، پیروان ادیان مهربان و دلسوز را برانگیزد تا تصمیم گیرند که از تکرار رویدادهای شوم گذشته در میان پیروان ادیان جهان جلوگیری کنند. این امر یکی از مهم‌ترین انگیزه‌های پیدایش کثرت‌گرایی دینی است.

۲-۲- گسترش نفوذ امپریالیسم

غرب استعمارگر و توانمند از نظر فناوری و قدرت صنعتی و نیازمند تأمین مواد خام و تشنه گسترش سلطه بر جهان غیرمسیحی، نیازمند هموارکردن راه ورود در سایر جوامع دینی بود. از مهم‌ترین موانع

جایگزین کرد، در انقلاب کپرنیکی دین نیز، باید ایمان به خدا در مرکز اعتقادات قرار گیرد و عقاید خاص ادیان به منزله کراتی تلقی شود که بر محور خداشناسی گردش می‌کنند.

موجود بر سر راه آنان تعصب دینی پیروان سایر ادیان بود،^۵ نظریه پلورالیسم دینی هم‌زمان دو رهاورد مثبت برای دولت‌های استعماری و تئوری پردازان حامی آنان داشت، نخست آن که پیروان ادیان را به تسامح و تساهل در برابر ادیان دولت‌های استعمارگر وامی‌داشت و دیگر این که پذیرش پلورالیسم به مفهوم بیرون راندن دین از حوزه امور اجتماعی و جان دادن آن در ذهن و اندیشه فردی بود (سکولاریته) و این هر دو ارزش بسی افزون در گشایش درهای جوامع دینی غیرمسیحی برای مسیحیان استعمارگر داشت (راجرسون، ۱۳۸۸، ۵۶).

۳- گونه شناسی شهروندان دولت اسلامی

۳-۱- ذمیان

بدیهی است که تمامی شهروندان کشور اسلامی، مسلمان نیستند بلکه علاوه بر مسلمانان دو دسته دیگر نیز در سرزمین اسلامی اقامت دارند و دشمن فرض نمی‌شوند: ذمیان و مستأمنان. ذمیان عبارت‌اند از اهل کتاب که با پرداخت جزیه و انعقاد قرارداد اقامت دائم، شهروند و تبعه دولت اسلامی به شمار می‌روند. با توجه به شناسایی مرزها و تعدد دولت‌ها حتی در دولت‌های اسلامی تابعیت ملی ملاک و معیار است که عبارت است از رابطه‌ای سیاسی و معنوی که شخصی را به دولت معینی وابسته می‌سازد و موجب می‌شود تبعه و دولت متبوع در برابر یکدیگر از حقوقی بهره‌مند گردند و عهده دار تکالیفی شوند.

ذمی کسی است که با دولت اسلامی پیمان ذمه منعقد می‌کند. چنین اشخاصی شهروند و تبعه دولت اسلامی محسوب می‌شوند و بنابراین تفاوت اساسی با سایر شهروندان ندارند، بلکه در شخصیت انسانی و حقوق بنیادین با مسلمانان برابرند. ماوردی کلامی را از حضرت علی (ع) نقل کرده است که «پیمان ذمه از آن‌رو پذیرفته شده است که اموال آنان همچون اموال و خون آنان مانند خون ما (مصون) باشد. انما قبلوا عقد الذمه لتكون اموالهم كاموالنا و دمائهم كدمائنا.» ذمیان سزاوار سکونت مسالمت‌آمیز، مصونیت از آزار (الکف)، حمایت در برابر تجاوز (الدفع) و تأمین جانی و مالی (عصمه النفس و المال) می‌باشند. مطابق فقه اسلامی حفظ جان، مال، حیثیت و حتی تأمین اجتماعی همه شهروندان اعم از

۵- این موضوع در فیلمی به نام «سکوت» به کارگردانی مارتین اسکورسیزی کاملاً قابل مشاهده است. سکوت، سفر دو کشیش کاتولیک پرتغالی قرن هفدهمی را دنبال می‌کند. پدر رودریگو (اندرو گارفیلد) و پدر گارپ (آدام درایور) که برای اطلاع از سرنوشت پدر فریرا (لیام نیسون) به ژاپن فرستاده شدند. کسی که گزارش شده بعد از شکنجه‌ای سخت ایمانش را ترک کرده است (پدر فریرا). رودریگو و گارپ به زودی متوجه مشکلات کاتولیک‌ها در ژاپن شدند. کشوری که در آن مذهب غیرقانونی است. این‌ونه (ایسای اوگاتا)، بازرسی عقیدتی است که مسیحیان را مهر می‌زند و برخی اوقات روش‌هایی ظالمانه را به کار می‌بندد و برای هر کسی که کشیشان را لو دهد سیصد نقره پاداش در نظر می‌گیرد.

مسلمان و غیرمسلمان برعهده دولت اسلامی است. از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل شده است که فرمودند: «بدانید هر کس به یک ذمی ستم کند یا در رعایت او کاستی روا دارد یا کاری بر او تحمیل نماید که بیش از توان است یا چیزی را بدون رضایت از وی بستاند در روز قیامت من در برابر او اقامه حجت می‌کنم. خداوند از مؤمنان می‌خواهد با اهل کتاب تنها جدال احسن کنند و از جدال ناپسند با آنان بپرهیزند.^۶ بی‌گمان پیامبر گرامی اسلام (ص) بر حق است و منکران بر طبل بطلان و گمراهی می‌کوبند، اما گویا شرط گفتگو افزون بر رعایت ادب، اخلاق و انصاف این است که هیچ‌یک از طرف‌های آن پیشاپیش خود را بر حق و دیگران را باطل تلقی نکنند. خداوند دین باوران را حتی از دشنام دادن به بت پرستان و مقدسات آن‌ها بر حذر می‌دارد.^۷

حضرت امیر (ع) در عهدنامه خویش به مالک اشتر منتخب آن حضرت به‌عنوان استاندار مصر به وی دستور می‌دهد قلبش را از رحمت و لطف و مهربانی به مردم [شهروندان مصر] آکنده سازد؛ چه آن که آنان دو دسته‌اند یا برادر دینی او و یا همانند وی در آفرینش [و انسانیت]. آن حضرت با شنیدن این خبر که یکی از لشکریان معاویه در شهر انبار بر یک زن مسلمان و یک زن ذمی وارد شده و دستبند و گردن بند و گوشواره آنان را ربوده است و آنان توان دفاعی از خود و هیچ اقدامی مگر سردادن گریه و زاری و کمک خواهی از خویشان نداشتند درحالی که متجاوزان بدون آن که آسیبی بینند پر غنیمت بازگشتند سخت پریشان و متأثر گردید تا جایی که فرمود اگر مرد مسلمانی از شنیدن این واقعه از حزن و اندوه بمیرد بر او ملامت نیست، بلکه نزد من به مردن سزاوار است. آن حضرت با دیدن پیرمردی نابینا و مسیحی که در رهگذری به تکدی مشغول بود آن را پدیده‌ای نامبارک دانسته از علت آن امر ناهنجار و غیرعادی پرسید. همراهان غافل از آن که امام از بدی وضعیت شکوه کردند و از چرایی آن پرسیدند (ما هذا؟) و نه از کیستی شخص و دین او (من هذا؟)، شخص نیازمند را نصرانی معرفی کردند اما امام با توییح آنان امر کردند نفقه وی را از خزانه مسلمین پرداخت کنند. این یعنی رعایت حق تأمین اختصاصی شهروندان غیرمسلمان کشور اسلامی (قریان‌نیا، ۱۳۹۳، ۶۵).

یکی از اصول بسیار مهم که بدون رعایت آن بی‌تردید نمی‌توان به عدالت دست یافت، تساوی همگان در برابر قانون است. در اسلام تساوی در برابر قانون به‌طور مطلق و بدون هیچ‌گونه استثنائی به رسمیت شناخته شده است؛ بنابراین، رئیس همچون مرئوس و شهروند ساده، شریف مثل وضع،

۶- آیه ۴۶ سوره مبارکه عنکبوت. وَكَأْتِجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِيَّائِي هِيَ أَحْسَنُ.

۷- آیه ۱۰۸ سوره مبارکه انعام. وَكَأْتَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ.

سرشناس همانند گمنام، قوی و ثروتمند مانند ضعیف و فقیر و مسلمان همانند ذمی در برابر قانون یکسان به شمار می‌روند. عدالت علی (ع) را آن گاه که شخص اول دولت اسلامی است با مردی غیرمسلمان در دادگاه برابر می‌نشانند.^۸ پاسخ حضرت امام خمینی (ره) به یک استفتاء که در آن از نحوه برخورد با غیرمسلمانان ایرانی [اعم از اهل کتاب و غیر آنان] که مرتکب جرائمی همچون سرقت، زنا، جاسوسی، افساد یا محاربه و قیام علیه حکومت می‌شوند پرسش شده است، بسیار قابل توجه است. ایشان به طور مطلق پاسخ فرموده‌اند: «کفار مزبور در پناه اسلام هستند و احکام اسلام مانند مسلمان‌های دیگر درباره آن‌ها جاری است و محقون الدم بوده و مال شان محترم است.» (کریمی، ۱۳۶۵، ۱۶۶).

آنچه ذمیان به‌عنوان جزیه می‌پردازند معادل مالیات اسلامی است که شهروندان مسلمان در قالب خمس و زکات به دولت اسلامی پرداخت می‌کنند. مطابق مقررات عقد ذمه ذمیان منحصراً در حد استطاعت جزیه پرداخت می‌کنند، جزیه تنها به مردان تعلق می‌گیرد نه زنان، صغیران و مجانین و بنابر قول غیرمشهور فقهی، سالخورده‌گان و راهبان نیز از پرداخت جزیه معاف‌اند.^۹ ذمیان همچنین تکلیف به خدمت سربازی ندارند، در احوال شخصیه تابع آئین خویش‌اند و دعاوی آنان در دادگاه خودشان رسیدگی می‌شوند نه تنها در دعاوی مدنی حاکم اسلامی موظف به رسیدگی به دعاوی میان ذمی‌ها نیست، بلکه تعدادی از فقیهان معتقدند هرگاه ذمی مرتکب فعلی شود که در شریعت آنان نیز نامشروع است، همچون زنا و لواط حاکم اسلامی می‌تواند او را به صاحبان شریعت او برگرداند تا به مقتضاء و بر پایه آن مجازات شود. حتی ماوردی بر این باور است که غیرمسلمانان را علیرغم قاعده «نفی سبیل»

۸- نقل شده است که امیرالمومنین (ع) زره خویش را نزد مردی نصرانی می‌بیند و نزد شریح قاضی که خود او را به عنوان قاضی برگزیده است می‌رود. شریح پیش پای حضرت به پا می‌خیزد که شرط احترام و ادب را به جا آورد، ولی امام از این کار خرسند نمی‌شود و امر می‌کند تا بر جای خود بنشینند. آن گاه امام به زرهی که در دست مرد نصرانی است اشاره می‌کند و می‌فرماید این زره از آن من است و من نه آن را فروخته‌ام و نه به کسی بخشیده‌ام. مرد نصرانی نیز می‌گوید این زره از آن من است لکن امیر مومنان را نیز دروغگو نمی‌شناسم. شریح از امام می‌خواهد تا برای اثبات دعوا خود بینه اقامه کند و چون امام گواهی نداشت شریح به نفع مرد مسیحی حکم می‌کند و ختم محاکمه را اعلام می‌دارد. مرد نصرانی با دیدن این حادثه شگفت‌انگیز و افتخارآمیز به پیامبر اسلام گواهی می‌دهد؛ زیرا آئینی که فرمانروای مومنان را در محضر قاضی با مرد مسیحی برابر می‌نشاند و به قاضی دادگاهش چنین آزادی می‌دهد که دور از هرگونه نگرانی و تشویش خاطر و با استقلال کامل و بر اساس موازین دادرسی به دعوا رسیدگی کند و به نفع فردی غیرمسلمان و به زیان حاکم مسلمان حکم کند جز بر پایه وحی و حق بنیاد نشده است. پیروز دعوا آن گاه رو به امام اعتراف می‌کند که زره از آن امام است که در مسیر صفین از دست وی بر زمین افتاده است.

۹- جالب است که عدم تکلیف زنان به پرداخت جزیه، حکم شرعی و به بیان حقوقی قاعده امری است و هر توافقی برخلاف آن باطل است (ر.ک: نجفی، ۱۳۷۲، ۲۳۶-۲۴۰).

می‌توان در دولت اسلامی به هر سمت اداری گمارد، حتی انتصاب آنان به وزارت مجاز است به شرط آن که تصمیم نهایی با مسلمانان باشد (خلیلیان، ۱۳۸۳، ۱۳۴).

از آن‌چه گفتیم روشن می‌شود نویسندگانی که با عنوان «حقوق بیگانگان» از حقوق اهل ذمه سخن می‌گویند به خطا می‌روند، چراکه مسلماً آنان در صورت انعقاد قرارداد ذمه پرداخت جزیه و ایفای سایر شرایط و انجام تکالیف بیگانه محسوب نمی‌شوند. فقیهان شرایط ذمه که در واقع حاوی تکالیف ذمیان است و نیز آثار نقض آن‌ها را به تفصیل بیان کرده‌اند. فقیه نامور امامیه، محمدحسن نجفی، در جواهر الکلام شش شرط برای ذمه ذکر کرده است: قبول جزیه، اجتناب از افعال منافی امان همچون عزم بر جنگ با مسلمانان و یاری‌رساندن به مشرکان، هدم ایداء مسلمانان همچون ارتکاب اعمال منافی عفت با زنان و کودکان و نیز سرقت اموال آنان و پناه دادن به جاسوسان مشرکان یا جاسوسی به نفع آنان، عدم تظاهر به منکرات همچون شراب‌خواری، زنا و نکاح با محارم، اجتناب از ساختن کنیسه و ضرب ناقوس و ساختن خانه‌هایی فراتر از خانه مسلمانان و اجرای احکام مسلمانان نسبت به آنان (نجفی، ۱۳۷۲، ۲۴۰).

۳-۲- مستأمنان

مستأمنان بیگانگانی هستند که به طور موقت با انعقاد عقد امان، حق اقامت در سرزمین اسلامی را می‌یابند؛ بنابراین امان موقت شبیه گذرنامه یا جواز ورودی است که به دارنده آن حق ورود و اقامت موقت همراه با تضمین امنیت و حمایت اعطاء می‌کند. مهم‌ترین مستند شرعی عقد امان آیه ذیل است: «هرگاه یکی از مشرکان از تو پناه خواهد، به او پناه ده تا سخن خداوند را بشنود و آن‌گاه او را به محل امن وی برسان.»^{۱۰} این آیه متضمن تأسیس نهاد «امان» یا «تأمین و تضمین حمایت» است که پیرامون مدلول آن بین فقیهان اختلاف وجود دارد. ممکن است از صیغه امر موجود در آیه استفاده شود که پذیرش مستأمن (متقاضی امان) تکلیف دولت اسلامی است، ولی چنین وجوبی از آیه استفاده نمی‌شود، چه آن‌که آیات دال بر وجوب جهاد و تشویق بر آن این ذهنیت را ایجاد نموده بود که به هیچ‌رو نمی‌توان به مشرکان امان و پناه داد، بلکه همواره باید با آنان کارزار کرد. در چنین فضای ذهنی و فکری، آیه مزبور نازل شده است. این است که فقیهانی همچون شیخ طوسی و صاحب جواهر ضمن جایز دانستن امان آن را عقد دانسته و اشاره به تکلیف بودن آن نکرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۷، ۱۵).

بدیهی است اگر کسی همچون مرحوم علامه و عده‌ای دیگر از اصولیون شیعه قائل شوند که امر وارد بعد از منع همانند امر ابتدایی است و نهی قبلی ظهور امر را از بین نمی‌برد، وجوب را از آیه شریفه

۱۰- آیه ۶ سوره مبارکه توبه. وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ.

برداشت می‌کنند. همچنین شاید بتوان گفت اگر مشرکی به قصد شنیدن سخن حق «حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ»^{۱۱} طلب امان نماید دولت اسلامی مکلف با اعطای امان است. افزون بر آیه مزبور حدیثی از پیامبر اکرم (ص) نیز صریحاً این نهاد را مورد تأیید قرار می‌دهد: «مسلمانان خون‌های شان برابر است و پایین‌ترین آنان از جهت مرتبه و منزلت اجتماعی آنان را متعهد می‌سازد.» فقیهان عموماً این قاعده را پذیرفته‌اند که هر مسلمان بالغ و عاقل نه تنها حق دارد به یکی از افراد اردوگاه دشمن تأمین جانی دهد و جنگ را با او متارکه نماید بلکه همچنین می‌تواند پس از مصلحت‌اندیشی، با گروه کثیری از دشمن پیمان ترک مخاصمه ببندد و بر همگان لازم است بدان پایبند باشند. ام‌هانی به پیامبر گرامی اسلام (ص) گزارش نمود که به جمعی از خویشاوندان مشرک خویش امان داده است. پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمودند «ما آنان را که تو امان داده‌ای تأمین جانی می‌دهیم؛ زیرا مسلمانی که از حیث مقام و منزلت اجتماعی فروتر از همگان باشد می‌تواند بر نمایندگی از مسلمانان به افراد دشمن پناه دهد. همچنین آن حضرت بر پیمان تأمینی که دخترش زینب با عاص بن ربیع بسته بود صحه گذارد.» (قربان نیا، ۱۳۹۵، ۶۱۳).

پیمان امان با وجود محدودیت زمانی، مساوی با امنیت واقعی است. مستأمن از هرگونه تعرض مصون است و می‌تواند در سرزمین اسلامی به طور صلاح آمیز سکونت گزیند و زندگی، خانواده و اموال وی تحت حمایت قرار دارد. در مقابل مستأمن نیز مکلف است به قوانین اسلامی احترام گذارد و از تعدی و تجاوز به مسلمانان خودداری ورزد. در نوشته‌های برخی از اندیشمندان مسلمان، پیمان امان در فقه اسلامی برابر با نهاد «پناهندگی»^{۱۲} در حقوق بین‌الملل دانسته شده است و به‌رغم وجود شباهت‌هایی بین آن دو، نمی‌توان آن‌ها را کاملاً بر یکدیگر منطبق دانست. ماده یک کنوانسیون مربوط به وضعیت پناهندگان ۱۹۵۱ ژنو، پناهنده را چنین تعریف کرده است: «پناهنده به شخصی اطلاق می‌شود که به علت ترس موجه از این که به علل مربوط به نژاد یا مذهب یا ملیت یا عضویت در بعضی از گروه‌های اجتماعی یا داشتن عقاید و یا به علت ترس مذکور نمی‌خواهد خود را تحت حمایت آن کشور قرار دهد یا در صورتی که فاقد تابعیت است و پس از چنین حوادثی در خارج از محل سکونت دائمی خود به سر می‌برد، نمی‌تواند یا به علت ترس مزبور نمی‌خواهد به آن کشور بازگردد.» کنوانسیون مزبور افرادی را از شمول مقررات خود استثناء کرده است: افرادی که مرتکب جنایت علیه صلح یا جنایت جنگی شده باشند، افرادی که در خارج از آن کشور مرتکب جنایت عمده‌ای شده باشند که مشمول مجازات عمومی است و کسانی که مرتکب

۱۱- آیه ۶ سوره مبارکه توبه.

افعالی شده باشند که با اصول و مقاصد ملل متحد مغایر است. ماده ۱۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر ۱۹۹۰ چنین اشعار می‌دارد: «هر انسانی بر طبق شریعت حق انتخاب و انتقال مکان برای اقامت در داخل یا خارج کشورش را دارد و در صورتی که تحت ظلم قرار گیرد می‌تواند به کشور دیگر پناهنده شود و به آن کشور پناه دهنده واجب است که با او مدارا کند تا این که پناهگاهی برایش فراهم شود، با این شرط که علت پناهندگی، ارتکاب جرم مطابق نظر شرع نباشد.»

با روشن شدن مفهوم «امان» و «پناهندگی» تفاوت‌های آن دو نیز آشکار می‌شود: اولاً «امان» در فقه ماهیتی قراردادی دارد و نه تکلیفی (مگر آن که برای استماع کلام‌الله امان بخواهد) حال آن که «پناهندگی» در حقوق بین‌الملل جنبه حقی و تکلیفی دارد؛ یعنی برای هر انسانی این حق وجود دارد که به کشور دیگری پناهنده شود و بنابراین دولت‌ها مکلف اند به شخص متقاضی پناهندگی اعطاء نمایند اگرچه این مسئله صرفاً جنبه نظری دارد و در عمل دولت‌ها بر اساس مصالح و سیاست‌های خاص خود عمل می‌کنند و خود را مکلف به پذیرش پناهندگان نمی‌بینند. ثانیاً در حقوق بین‌الملل دین شخص پناهنده مهم نیست ولی در بحث «امان» اختلاف دینی دارای اهمیت است؛ یعنی نهاد «امان موقت» برای امان دادن به مشرکان تعبیه شده است و اهل کتاب می‌توانند با انعقاد عقد ذمه امان دائم دولت اسلامی را دریافت کنند. ثالثاً امان موقت منحصرأً به مدت یک سال اعطاء می‌گردد، ولی در پناهندگی چنین مهلتی لحاظ نمی‌شود. رابعاً متقاضی پناهندگی از کشور متبوع خویش هراس دارد، تحت تعقیب و شکنجه و آزار قرار دارد و از این رو تقاضای پناهندگی می‌کند و حال آن که مستأمن، در کشور متبوع خویش (به تعبیر فقه اسلامی دارالکفر) در امان است ولی نگران ورود به کشور اسلامی (دارالاسلام) است.

انواع امان به این شرح است: امان موقت خاص: امانی است که به یک یا دو غیرمسلمان حربی یا جمعیتی از آنان داده می‌شود و هر مسلمانی (حتی پایین‌ترین آنان از حیث منزلت اجتماعی) حق اعطای چنین امانی را دارد. امان موقت عام: امانی است که از سوی حاکم مسلمانان به یک یا تعداد نامعینی از غیرمسلمانان اعطاء می‌شود. امان بالموادعه: عبارت است از نوعی امان موقت و پیمان ترک مخاصمه با غیرمسلمانان که به آن معاهده یا مهاده نیز گویند. امان عرفی که خود اقسامی دارد: امان فرستادگان و سفیران، امان بازرگانان و امان تبعی خانواده، فرزندان و اموال مستأمن (زیدان، ۱۹۷۶، ۴۶).

۴- اعمال صلاحیت کیفری نسبت به غیرمسلمانان

اصل آن است که قوانین اسلام در مورد تمام کسانی که در دارالسلام اقامت دارند، اعم از مسلمان و غیرمسلمان جاری شود، چه آن که مسلمانان شریعتی غیر از اسلام ندارند و طبعاً موظف به عمل به احکام

آن هستند و هرگاه مرتکب جرمی شوند بر اساس آن کیفر می‌بینند و ذمی نیز به واسطه عقد ذمه در مقابل امان دائمی و مصونیت دائمی جان و مالش، به احکام اسلامی التزام دائمی دارد؛ بنابراین هرگاه ذمیان مرتکب فعلی شوند که در اسلام جرم محسوب می‌شود ولی در شریعت آنان جرم نیست، هرچند در صورت عدم تجاهر به آن با آنان برخورد نمی‌شود، ولی هرگاه آشکارا مرتکب جرم شوند، بر پایه شریعت اسلام محاکمه و مجازات می‌شوند. حضرت امام خمینی (ره) درباره حکم ذمیان مرتکب جرم معتقدند «هرگاه اهل ذمه مرتکب فعلی شوند که در شریعت آنان مجاز است ولی در اسلام جرم تلقی می‌شود، مادامی که تظاهر به آن نکرده‌اند، مجازات نمی‌شوند، ولی اگر «آشکارا» مرتکب آن فعل شوند مطابق شرع اسلام مجازات می‌شوند. هرگاه مرتکب فعلی شوند که در شریعت آنان هم حرام است مطابق نوع جرم کیفر می‌بینند. برخی فقها معتقدند حاکم می‌تواند مرتکب را به هم‌کیشان وی تحویل دهد تا به مقتضای شریعت او با وی رفتار نمایند، اما احتیاط در این است که مطابق احکام اسلامی بر او اجرای «حد» شود و در این حکم فرقی بین «متجاهر» و «غیرمتجاهر» نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۰، ۲۰).

۴-۱- جرائم حدی

بیشتر احکام مربوط به غیرمسلمان و مواردی که تکررگرایی در معنای محدودیت آور آن می‌باشد، جرائم حدی است. این موضوع از آن جهت قابل توجه است که این جرائم اصولاً غیرقابل تبدیل هستند به جز از طریق توبه و عفو. گونه‌های حدی جرائم در قوانین اسلامی اصولاً جزء موارد سخت‌گیرانه احکام اسلامی هستند که معمولاً از ارزش‌های مهمی همچون نفس، دین، مقدسات و جسمانیت پاسداری می‌نمایند.

۴-۱-۱- جرائم جنسی

به‌طور کلی در مبانی این کیفیات مشدده می‌توان رد پای قاعده فقهی نفی سبیل را ملاحظه نمود که خداوند متعال مقرر نموده «ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلاً». اگرچه در تفسیر و معنای این قاعده فقهی بحث‌های زیادی صورت گرفته که در برخی موارد معقول و در برخی دیگر نامعقول است ولی در مجموع چنین قاعده‌ای وارد بر احکام مربوط به غیرمسلمین به‌طور کلی است.

۴-۲-۱- زنا و لواط

هرگاه مردی ذمی با زن مسلمان زنا کند حکم وی به اجماع فقیهان امامیه «قتل» است.^{۱۳} فقها هتک حرمت اسلام و خروج از شرایط ذمه را دلیل تشدید مجازات در مورد ذمیان دانسته‌اند. هرگاه ذمی با ذمی

۱۳- ماده ۲۲۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: حد زنا در موارد زیر اعدام است: پ- زناي مرد غيرمسلمان با زن مسلمان که موجب اعدام زانی است.

زنا کند، رأی اجماعی فقهای امامیه این است که حاکم اسلامی می‌تواند بر وی حد جاری کند یا او را در اختیار هم کشیشانش قرار دهد تا بر پایه شریعت وی با او رفتار کنند. این‌طور به نظر می‌رسد که قبح عمل زنا را غیرمسلمانان با مسلمانان برای قانونگذار اسلامی چنان بوده که آن را هم‌رده با عمل قبیحی چون زنا به عنف دانسته که در آن رضایت و آزادی فرد نادیده گرفته می‌شود، درحالی‌که آشکار است صرف داشتن وصف غیرمسلمان بودن که وصفی انتسابی است نباید شدیدتر از به کارگیری زور باشد و اخلاقاً این دو عمل یکسان نیستند بنابراین به نظر می‌رسد قانونگذار اسلامی مصلحت دیگری همچون جلوگیری از اختلاط نسل‌ها و خالص بودن نژاد مسلمانان را در نظر داشته و لذا با افزایش مجازات غیرمسلمانان به مجازات بدنی اعدام می‌خواسته بازدارندگی ویژه‌ای را برای آنان به وجود آورد.

در لواط^{۱۴} و تفخیز^{۱۵} نیز قانونگذار سیاست مشابهی در نظر گرفته است، با این تفاوت که در اینجا حفظ کرامت مسلمین در مقابل غیرمسلمین بیشتر مدنظر شارع بوده و مجازات غیرمسلمانان از شلاق به اعدام تشدید یافته است. نکته تعجب‌برانگیز آن‌که قانونگذار اسلامی در میان جرائم جنسی برای مساحقه^{۱۶} چنین تشدید را در نظر نگرفته و همان صد ضربه شلاق را کافی دانسته و این با یکپارچه بودن سیاست‌گذاری در حوزه جرائم جنسی چندان معقول نیست و وجه افتراق این جرم با سایر جرائم معلوم نیست. شاید مقنن اسلامی نسب به زنان عطوفت اسلامی را روا داشته و یا قبح آن در صورتی که دو هم‌جنس به مساحقه بپردازند را چندان قبیح ندانسته و شاید از نظر تاریخی با توجه به تقسیم کار خانواده، به خانه‌دار بودن زنان و دور از خانه بودن مردان برای کسب درآمد باعث پدید آمدن مساحقه در آن دوران شده و قبح آن در میان عرف کمتر بوده باشد.

۱۴- تبصره ماده ۲۳۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: در صورتی که فاعل غیرمسلمان و مفعول مسلمان باشد حد فاعل اعدام است.

۱۵- تبصره ماده ۲۳۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: در صورتی که فاعل غیرمسلمان و مفعول مسلمان باشد حد فاعل اعدام است.

۱۶- ماده ۲۴۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: در حد مساحقه فرقی میان فاعل و مفعول و مسلمان و غیرمسلمان و محسن و غیرمحسن و عنف و غیرعنف نیست.

۳-۴-۱- شرب خمر

هرگاه ذمی تظاهر به شراب‌خواری نماید، حد بر وی جاری می‌شود و اگر پنهانی باده‌نوشی نماید مجازات نمی‌شود.^{۱۷} قانونگذار در این مورد از سیاست تسامح و تساهل نسبت به غیرمسلمانان استفاده کرده و در واقع ایشان نسبت به مسلمانان در وضعیت بهتری قرار دارند و بنابراین شرب خمر را می‌توان جلوه‌ای از تکثرگرایی در معنای مثبت و سازنده آن برای غیرمسلمانان در نظر گرفت. باید مراقب بود که قید «تظاهر» این معنا را می‌رساند که قانونگذار اسلامی تا زمانی که شرب خمر به صورت پنهانی باشد نیازی به دخالت نمی‌بیند چرا که ضرورتی ملاحظه نمی‌کند، در حالی که به محض علنی کردن شرب خمر ضررش در قالب آسیب به حیثیت عمومی و ریختن قبح این عمل جلوه‌گر می‌شود و در بلندمدت آثار ناشی از آن (جرائم ناشی از شرب خمر از جمله قتل، زنا، و...) دامن کل اجتماع را می‌گیرد. درحالی که شرب خمر پنهانی غیرمسلمانان چون در اقلیت هستند هم از حیث احترام به عقاید آن‌ها، همزیستی مسالمت‌آمیز، مصلحت‌های عمومی و هم از حیث کم بودن آن‌ها روا داشته شده است.

۴-۲- قصاص

در حکم قصاص نیز بین مسلمان و غیرمسلمان تفاوت وجود دارد.^{۱۸} البته هرگاه کافر ذمی عمداً کافر ذمی دیگری را بکشد قصاص می‌شود،^{۱۹} اگرچه پیرو دو دین مختلف باشند؛ اما هرگاه مسلمانی، غیرمسلمانی را به قتل رساند، قصاص نمی‌شود و تنها مکلف به پرداخت دیه است و به سبب ارتکاب گناه تعزیری می‌شود که این مقرره گرچه در راستای قاعده نفی سیل است اما به دلیل این که مسلمان با عمل مجرمانه خود سبیل را بر خود هموار کرده است چنانچه اگر مسلمانی مال کافر ذمی را سرقت نماید با اجتماع شرایطش دست وی قطع می‌شود؛ لذا به نظر می‌رسد قاعده نفی سیل در اینجا مجرای

۱۷- ماده ۲۶۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: غیرمسلمان تنها در صورت تظاهر به مصرف مسکر، محکوم به حد می‌شود. تبصره: اگر مصرف مسکر توسط غیرمسلمان علنی نباشد لکن مرتکب در حال مستی در معابر یا اماکن عمومی ظاهر شود به مجازات مقرر برای تظاهر به عمل حرام محکوم می‌گردد.

۱۸- تبصره ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: چنانچه معنی علیه مسلمان باشد، مسلمان بودن مرتکب مانع قصاص نیست.

۱۹- ماده ۳۱۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: هرگاه غیرمسلمان مرتکب جنایت عمدی بر مسلمان، ذمی و مستامن یا معاهد شود، حق قصاص ثابت است. در این امر تفاوتی میان ادیان، فرقه‌ها و گرایش‌های فکری نیست. اگر مسلمان ذمی، مستامن، یا معاهد بر غیرمسلمانی که ذمی یا مستامن و معاهد نیست جنایتی وارد کند قصاص نمی‌شود. در این صورت مرتکب به مجازات تعزیری مقرر در کتاب پنجم «تعزیرات» محکوم می‌شود.

ندارد؛ چرا که اگر این قاعده را وارد بر همه احکام بدانیم بایستی پرداخت دیه به غیرمسلمان به ضرر مسلمان را نیز متوقف نماییم حال آن که چینی امری مخالف ضرورت فقهی می‌باشد. اما برخی در یک مورد قصاص را جایز می‌دانند و آن در صورتی است که فرد عادت به کشتن غیرمسلمان داشته باشد ممکن است متحمل مجازات مرگ شود که برخی آن را ناشی از قصاص و برخی ناشی از حد افساد فی الارض می‌دانند که صورت اول با توجه به قابل‌گذشت بودن به نظر برای متهم مناسب‌تر باشد البته چنین نظری در قانون مجازات اسلامی وارد نشده است و در این صورت دیات متعدد صرفاً باید پردازد و قصاص منتفی است.

قتل کافر حربی قصاص ندارد و تنها برای حفظ نظم عمومی با تمسک به عموماً ماده ۶۱۲ قانون مجازات اسلامی کتاب پنجم تعزیرات مصوب ۱۳۷۵^{۲۰} که عنوان می‌دارد در جایی که قصاص امکان‌پذیر نیست کیفری تعزیری باید در نظر گرفته شود. همچنین باید توجه داشت قانونگذار برای تشویق به اسلام آوردن افراد مقرره‌ای در قالب تبصره ۲ ماده ۳۱۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ تجویز نموده است، از این رو اگر مجنی علیه غیرمسلمان باشد و مرتکب پیش از اجرای قصاص مسلمان شود قصاص ساقط و علاوه بر پرداخت دیه به مجازات تعزیری مقرر در کتاب پنجم تعزیرات مصوب ۱۳۷۵ محکوم می‌شود.

۴-۳- دیه

در «دیه» نیز هرچند رأی مشهور فقیهان تساوی دیه مسلمان و اهل کتاب است که قانونگذار ایرانی بر همین اساس به وضع قانون همت گمارده و شورای نگهبان که تنها مرجع تشخیص عدم مغایرت با موازین اسلامی است، آن را تأیید کرده است. علاوه بر این برخی فقیهان امامیه تصریح کرده‌اند که اگر کافر ذمی مرتکب قتل خطایی مسلمان یا اهل کتاب شود چون قتل عمدی نیست حکم آن پرداخت دیه به اولیاءدم است اما اگر فاقد مال باشد دیه مقتول از بیت‌المال پرداخت می‌شود چرا که آنان به دولت اسلامی در قالب جزیه مالیات می‌پردازند بنابراین خطای آنان باید از بیت‌المال جبران شود (گلدوزیان، ۱۳۹۵، ۴۵). مستأمن نیز به واسطه طلب امان و ورود به سرزمین اسلام ملزم به رعایت احکام شریعت است.

۲۰- ماده ۶۱۲ کتاب پنجم تعزیرات مصوب ۱۳۷۵: هر کس مرتکب قتل عمد شود و شاکی نداشته یا شاکی داشته ولی از قصاص گذشت کرده باشد و یا به هر علت قصاص نشود در صورتی که اقدام وی موجب اخلال در نظم و صیانت و امنیت جامعه یا بیم تجری مرتکب یا دیگران گردد دادگاه مرتکب را به حبس از سه تا ده سال محکوم می‌نماید.

همچنین مسلمان و ذمی اگر در کشور غیراسلامی مرتکب جرمی شوند نیز مجازات می‌گردند اعم از آن که فعل ارتكابی بر اساس مقررات اسلامی جرم باشد یا آن که در سرزمین میزبان جرم تلقی شود، زیرا هرگاه مسلمان با دریافت روادید (عقد امان) وارد سرزمین غیراسلامی شود باید به تمامی قوانین آن دولت گردن نهد و این مقتضای عهدی است که خداوند به آن امر فرموده و نقض آن را به شدت نکوهش کرده است. اسلام اجازه نقض عقد و پیمان را نداده است مگر آن که عدالت آن را اقتضاء کند و آن جایی است که طرف قرارداد آن را از روی طغیان نقض کند یا اطمینان به رعایت آن از سوی وی کاملاً زایل گردد. بنابراین تنها هنگام خوف خیانت اجازه نقض پیمان را داده است، ولی حتی در این صورت هم اجازه نداده است که بدون اعلام به طرف قرارداد پیمان را نقض کند؛ اما نقض ابتدایی عهد و پیمان بدون آن که دشمن آن را نقض کرده یا در آستانه نقض آن باشد مجاز نیست (شمس ناتری و همکاران، ۱۳۹۶، ۵۴۷).

۴-۴- تعزیرات

اخیراً طرحی در مجلس شورای اسلامی تحت عنوان طرح الحاق دو ماده به قانون مجازات اسلامی در خصوص اهانت به ادیان و مذاهب قانون و اقوام ایرانی در حال رسیدگی است که در صورت تصویب آن به شکل کنونی اقلیت های دینی با مشکلات بیشتری مواجه خواهند شد. به موجب ماده ۵۰۰ مکرر هرکس در قالب فرقه، گروه، جمعیت، یا مانند آن و استفاده از شیوه های کنترل ذهن و القانات روانی در فضای واقعی یا مجازی مرتکب اقدامات زیر گردد، چنانچه رفتار وی مشمول حد نباشد، به حبس و جزای نقدی درجه پنج یا یکی از این دو مجازات و محرومیت از حقوق اجتماعی درجه پنج محکوم می‌گردد. اما بند دوم ماده ۵۰۰ مکرر که مورد نظر ما است مقرر می‌نماید هرگونه فعالیت آموزشی یا تبلیغی انحرافی مغایر یا مخل به شرع مقدس اسلام از طرقی مانند طرح ادعاهای واهی و کذب در حوزه های دینی و مذهبی از قبیل ادعای الوهیت، نبوت، یا امامت یا ارتباط با پیامبران یا ائمه اطهار (علیهم السلام).

بر اساس قوانین و استانداردهای بین‌المللی هرگونه محدودیت اعمال شده بر حق آزادی بیان باید استثنایی و منطبق با یک «آزمون سه بخشی» باشد؛ یعنی باید در قانون پیش‌بینی شده باشد (اصل قانونی بودن)، هدفی مشروع را دنبال کند و لازم و متناسب باشد (اصل تناسب جرم و مجازات) که طرح پیشنهادی هیچکدام از این شرایط را رعایت نمی‌کند. این طرح در تناقض با اصل قانونی بودن جرایم و مجازات‌ها است که بر اساس آن مقررات باید با دقت و وضوح کافی وضع شوند تا افراد قادر باشند رفتار خود را طبق آن تنظیم کنند.

محدودیت‌هایی به‌واسطه این طرح اعمال می‌شوند اما با زبانی مبهم و با استفاده از اصطلاحات و مفاهیم به شدت موسع و تعریف نشده تنظیم شده‌اند. برای مثال فعالیت انحرافی مغایر چیست؟ فعالیت محل به شرع مقدس اسلام چیست؟ چه کسی می‌تواند ادعاهای واهی در حوزه دینی و مذهبی را تشخیص دهد قضات یا سایر کارشناسان؟ همچنین استفاده از کلمه «از قبیل» باعث می‌شود راه برای تفسیر موسع علیه فعالیت‌های اقلیت‌های دین باز شود و زمینه مناسبی برای دستگیری بازداشت‌های خودسرانه فراهم می‌شود. به علاوه محدودیت‌های وضع شده توسط این طرح هدف مشروعی را دنبال نمی‌کنند. قوانین حقوق بشری بین‌المللی از افراد حمایت می‌کنند و نه از مفاهیم انتزاعی از قبیل ادیان و مذاهب یا نظام‌های عقیدتی. اعمال هرگونه محدودیت بر حق آزادی بیان که شامل تمام اشکال بیان از جمله گفتاری، نوشتاری و بیان هنری می‌شود، تنها در شرایط استثنایی مجاز است. قوانینی که نشان دادن عدم احترام به یک مذهب یا نظام عقیدتی را ممنوع می‌کنند، با اصول و استانداردهای آزادی بیان در تناقض قرار می‌گیرند، مگر این‌که اظهارات مورد بحث به راستی شامل تحریک به تبعیض، خصومت یا خشونت شده باشد مانند آن‌چه که در ماده ۴۹۹ مکرر عنوان شده یعنی به قصد ایجاد خشونت یا تنش در جامعه یا با علم به وقوع آن و منجر به خشونت یا تنش نیز شده باشد. در شرایط فعلی ماده ۵۰۰ مکرر با عدم اشاره به عنصر روانی جرم به صورت جرم مادی صرف در آورده و همچنین این جرم نیازی به نتیجه ندارد و جرمی مطلق است و این دو نشان از نگاه امنیتی و یک‌جانبه در این مورد است که کاملاً برخلاف موازین تکثرگرایی دینی و احترام به حقوق اقلیت‌های دینی در نشر افکارشان می‌باشد.

نتیجه

منظور از اسلام و موازین اسلامی منطقاً باید اصول کلی و قواعد بنیادین شریعت و نصوص قطعی و مسائل اجماعی ناظر به احکام فقهی باشد. باین‌همه قوانین اساسی حاوی چنین دستوری، غالباً با مسئله مهم تنوع مذاهب فقهی و اختلاف‌نظرهای فقهای مذاهب در فهم و تفسیر آن اصول و قواعد و نصوص مبهم و در برخی موارد تبعیض‌آمیز است. چنین رویکردی به‌ویژه در کشورهای اسلامی دارای تنوع مذاهب و اقلیت‌های دینی قابل انتقاد است چرا که به نتایج غیرمنصفانه، غیراسلامی و مغایر موازین و معیارهای مردم‌سالاری و مخالف با مصالح ملی منجر می‌شود. بعضی از نظریه‌پردازان حقوق جزا و فقه جزایی راه‌حل پیشگیری از چنین نتایجی نامطلوبی را کنار گذاشتن تعصبات مذهبی و تقریر مقررات قانونی بر اساس قواعد، نصوص و نظریات فقهی همسو با مقاصد شریعت و متناسب با منطق زمان و مصالح عامه مسلمانان در جوامع اسلامی معاصر دانسته‌اند؛ با قطع نظر از این‌که آن‌چه در عمل به عنوان

مقرره قانونی تقریر و اجرا می‌شود، آورده کدام مذهب از مذاهب فقهی است راه‌حل دیگر فدرالیزه کردن قوانین موضوعه یا تدوین نظام‌های قانونی افتراقی است. بدین معنا که در کشورهای دارای تنوع پیروان مذهبی، بسته به توزیع جغرافیایی و پیروان آن‌ها قوانین موضوعه مذهب متداول در هر منطقه تدوین و اجرا شده و یا با استفاده از الگوی احوال شخصیه، قوانین مبتنی بر احکام مذاهب موجود در کشور تدوین و در سطح کشور در حق پیروان هر یک از مذاهب به اجرا در آیند.

دلیل بروز مشکل مورد بحث و راه‌حل‌های ارائه شده این است که از سویی آراء و فتاوی فقهی هیچ‌یک از اصحاب مذاهب بر آراء و اجتهادات فقهای مذاهب دیگر ترجیحی ندارند و همه نوعی فهم و برداشت بشری از منابع اولیه شرع محسوب می‌شوند. از سویی دیگر تن دادن اتباع یک مذهب به احکام فقهی مذاهب دیگر به واسطه پایبندی سنتی و پیش‌انگاره‌های ذهنی بسیار دشوار و تحمیل احکام فقهی یک مذهب به پیروان مذاهب دیگر دشوارتر و قابل انتقادتر است. در این میان قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نمونه‌ای آشکار از این واگرایی و تعصب و انحصارگرایی است. این قانون همچون قوانین اسلامی سابق بر خود، در حد ترجمه تحت‌اللفظ به آراء و اجتهادات فقهای امامیه پایبند است و در حد سؤالات زودگذر و تردیدهای ابتدایی هم در حقانیت چنین آراء و اجتهاداتی و نامشروع بودن فتاوا و نظریات فقهی مذاهب دیگر درنگ و تعلل نکرده است. نتیجه این اندازه از وفاداری به یک مذهب و بی‌اعتمادی و بی‌اعتنایی مطلق به مذاهب دیگر تصویب و اجرای مقرراتی است که در موارد بسیار با احکام جزایی مذاهب غیرشیعه تفاوت بنیادین و غیرقابل توجیه دارد؛ تفاوت‌هایی در حد توقع در حدود، افراط در دماء و نفوس و مغایرت با نصوص. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از این هم فراتر رفته و از باب تحکیم پایبندی به فقه شیعه و اطمینان از ماندن رویه قضایی در دایره مذهب، قضات دادگاه‌ها را ملزم به اجرای بی‌چون‌وچرای همین قوانین بر آمده از فقه کرده و حتی در موارد نقص و سکوت قانون، حتی هر نوع آزاداندیشی را از آنان سلب و راه‌حل رجوع به منابع و فتاوی معتبر فقه شیعه را تحمیل کرده است.

چنین الزام و تحمیلی را سایر مذاهب اسلامی کاری غیرموجه و غیرمشروع می‌شمارند. با توجه به تجربه مسیحیت در اروپا که منجر به کنار گذاشته شدن از تارک سیاست و زمامداری به علل زیادی از جمله افراط‌گرایی، تقابل علم و دین، نص‌گرایی، خشونت‌زایی، ظهور لادری‌گری و ظهور لیبرالیسم سیاسی شد، می‌توان انتظار داشت که اسلام نیز همچون مسیحیت واکنشی مناسب در کنار آمدن با نیازهای روز داشته باشد که مهم‌ترین آن‌ها پذیرش کثرت دینی است. پذیرش کثرت الزاماً به معنای واپس‌گرایی و ناکارآمدی آموزه‌های دینی نیست بلکه آن‌چنان‌که «هیگ» به ما نشان می‌دهد

کثرت‌گرایی بر پایه دوگانه نومن (حقیقت) و فنومن (پدیدارشدن حقیقت بر افراد به صورت متفاوت) کانت برای هرکس به صورت ویژه‌ای جلوه می‌نماید و نمی‌توان تصور کرد که خداوند فقط یک حقیقت را در قالب یک دین معین کرده و باقی افراد از رستگاری محروم‌اند چرا که ظلم از جمله ویژگی‌های حق‌تعالی نیست. در نهایت این که با توجه به ظرفیت‌های مناسب و عالی فقه اسلامی و تمسک به فقه پویا کثرت‌گرایی دینی چندان دور از ذهن نمی‌باشد و لذا مناسب است در اصلاحات آتی قانون مجازات اسلامی و قوانین خاص به این چشم‌انداز نوین و راهگشا بهتر و بیشتر توجه شود.

منابع

- قرآن کریم

فارسی

- اصلان، عدنان، ۱۳۸۵، **پلورالیسم دینی: راه‌های آسمان: کثرت ادیان از نگاه جان هیک و سیدحسین نصر**، ترجمه ان شاءالله رحمتی، چاپ اول، تهران، انتشارات نقش جهان.
- الدمدو، هری کنت، ۱۳۸۹، **سنت‌گرایی دین در پرتو فلسفه جاویدان**، ترجمه رضا کورنگ‌بهشتی، تهران، نشر حکمت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۰، **مبانی شناخت در قرآن کریم**، قم، نشر مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- حسینی سروری، سیدحسن، ۱۳۸۳، **بحثی تطبیقی پیرامون ریشه‌ها، پیش‌زمینه‌ها و خاستگاه‌های نظریه تکثرگرایی دینی در مسیحیت و اسلام**، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۱.
- خلیلیان، سیدخلیل، ۱۳۸۳، **حقوق بین الملل اسلامی**، چاپ دهم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- راجرسون، جان، ۱۳۸۸، **عهد قدیم: مطالعه تاریخی و نقش‌های جدید**، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، در مجموعه مقالات-دفتر نخست: الاهیات جدید مسیحی، چاپ اول، قم، نشر دانشگاه ادیان و مذاهب.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۰، **صراط‌های مستقیم**، تهران، نشر صراط.
- شایگان، داریوش، ۱۳۸۰، **ادیان و مکتب‌های فلسفی هند**، جلد اول، تهران، نشر فرزاد روز.
- شمس ناتری، محمدابراهیم؛ کلاتری، حمیدرضا؛ زارع، ابراهیم؛ ریاضت، زینب، ۱۳۹۶، **قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی**، چاپ چهارم، تهران، انتشارات میزان.
- قربان‌نیا، ناصر، ۱۳۹۳، **ملاحظات دوباره قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ (نقد و بررسی فقهی، حقوقی)**، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قربان‌نیا، ناصر، ۱۳۹۵، **رفتار با غیرمسلمانان در فقه امامیه**، در: حقوق؛ جانمایه بقای اجتماع گفتارهای حقوقی در نکوداشت استاد دکتر سیدعزت‌الله عراقی، تهران، انتشارات سمت.

- کریمی، حسین، ۱۳۶۵، **موازن قضایی از دیدگاه امام خمینی**، جلد اول، قم، انتشارات شکوری.
- گلدوزیان، ایرج، ۱۳۹۵، **محشای قانون مجازات اسلامی**، چاپ ششم، تهران، انتشارات مجد.
- محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۸۷، **قواعد فقه ۴**، بخش جزایی، تهران، مرکز نشر علوم انسانی.
- ناس، جان بایر، ۱۳۸۸، **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ نوزدهم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- یزدانی، عباس و جهان مهر، مهدی، ۱۳۹۲، **مقایسه دیدگاه تکثرگرایی دینی هیک با دیدگاه انحصارگرایی پلتنیگا، الهیات تطبیقی**، شماره ۱۰.

عربی

- زیدان، عبدالکریم، ۱۹۷۶، **احکام الذمیین و المستامنین فی دارالاسلام**، الطبعة الثانية، بغداد، موسسه الرساله.
- نجفی، محمدحسین، ۱۳۷۲، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، جلد ۲۱، قم، نشر اسماعیلیان.

لاتین

- Leukel, Perry Schmidt, 2012, Religious Pluralism and the Need for an Interreligious Theology, Palgrave mcMilan.
- Hick, John, 2006, Exclisivism versus Pluralism In Religion: A Response to Kevin Meeker, Cambridge University press.

قوانین

- قانون مجازات اسلامی کتاب پنجم تعزیرات مصوب ۱۳۷۵
- قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲
- کنوانسیون مربوط به وضعیت پناهندگان ۱۹۵۱ ژنو
- اعلامیه اسلامی حقوق بشر ۱۹۹۰

Legal Civilization

Biannual No.9/Fall 2021 & Winter 2022

ISSN:2783-1841
ISSN:2783-1922

- Review of Legal Solutions for Mining and Trading of Digital Currencies: Legal Gaps and Solutions*SHima Naderi, Majid Motallebi
- Analysis the Jurisprudential Principles of Torture and Delay at Implementation Preemption *Morteza Rahimi
- Achievements and Challenges of Multiplicity and Recidivism in the Law on Reducing the Punishment of Imprisonment Imposed in 2020 with a Practical Approach*Abolfath KHaleghi, Zahra Mirzaei
- Review of Technology Transfer Contract in Iranian Subject Law*Afshin Mojahed
- Explain the Principle of Information in the Light of the Previous Consent Procedure of the Rotterdam 2003 Convention*Mohammad Mobini Far, Marziyeh Fathi Bornaji
- The Position of Dispute Resolution Commissions in Lawsuits between the Islamic Revolutionary Guard Corps and Tehran Municipality*Mohammadreza Yazdi, Mojtaba Salek Razi
- the effects and conditions of retrial in Iranian and French lawani, Mohammad Reza Burbur
- Effects of Divorce on the Law of Iran, France and the United Kingdom *Maisam Sobhani
- Analysis of Child Rights in Iran: Review of the National Body Convention of Rights of Child Based on the Universal Convention of the Rights of the Child *Maryam SHA'ban
- The Relationship between Insult and Freedom of Expression in the Light of the Islamic Penal Code and the Press Law*Amirhossein GHazaei Alamdari
- Principles and Rules Governing Professional Ethics in the Legal Profession *Rostam Ali Akbari, Yasser SHakeri
- Religious Pluralism in the Islamic Penal Code*Mohsen Hamidipour
- Effects and Conditions of Absentee Proceedings in Iranian and French Law Sayyed Jafar Hashemi Bajegani, Mostafa Afzali Goroh
- Criminal Responsibility of Governments for Environmental Crime in the Light of Regional and International Cooperations*Sajad Tayebi
- Analysis of the performance of the International Court of Justice in the case of violation of the 1955 Amity Agreement between the Islamic Republic of Iran and the United States of America*Mohammad Setayesh Pur, Eisa Poodat
- Conceptual and Philosophical Challenges of Terrorism in Confrontation of Human Rights Nourooz Kargari
- Economic Analysis of the Externality of Property use by Comparative Study of Iranian Law Yadullah Dadgar, Akram Ehsani
- Functions and Challenges of Mediation in Iran (Looking at Some European Countries and International Documents)*Sayyed Abbas Mousavi
- Privacy in the Legal System of Iran and Islam*Ali Akbari, Mahdi Falahian
- Prisoners' Rights from the Perspective of Imami Jurisprudence and Iranian Law with a look at International Documents*Gholamreza Izadpanah, Vajehe Izadpanah
- Analysis of the Assassination of Iranian Nuclear Scientists from the Perspective of Domestic and International Law*Mohammad Khalil Salehi, Mohammad Salmani Farahmand
- Effects of Life Insurance Contract from the Perspective of Imami Jurisprudence and Iranian Law Sayyed Sajad Khalooei Tafti
- Protecting Agency Judges in an Age of Politicization: Evaluating Judicial Independence and Decisional Confidence in Administrative Adjudications*Reza Tajarlou, Mohammad Javad Shafaghi, Fatemeh Mafi
- the Rights of Victims and Offenders in the French Criminal Procedure Criticisms and Challenges Sadegh Fetili, Ebrahim Moghdam
- Review and Analysis of the Obligation to Observe Caution in Common Law Rezahosain Gandomkar, Farzad Karami kolmoti
- A Comparative Study of Crime Cost Assessment in Criminal Law and Shiite Jurisprudence Esmaeil Kashkoulain, Mahdi Naghavi
- An Introduction to the Theory of Legal Personality in Imami Jurisprudence*Sayyed Alireza Amin
- Examining the Pillars of Civil Liability of Municipalities in Judicial Procedure Sayyed Vahid Mirmezami, Faezeh Bahador
- Compensation for Innocent Convicts in the Law of Iran and America Ahmadreza Kenarkoohi, Salameh Abolhasani
- Research on the Importance of Offer in Iranian Civil Law and the UNIDROIT Principles Morteza Javan Sarand