



دوره ۶ - شماره ۱۴ - بهار ۱۴۰۲

اقدامات نهادهای بین المللی و حمایت از حقوق کودکان در شرایط ناشی از همه گیری کووید ۱۹

مصطفی فضالی، سکینه رضایی

عوامل خشونت در خانواده از منظر قرآن

علی محمدی جورکوبه

تأمین مالی داوری بین المللی توسط شخص ثالث

محمد مهدی اسدی

مطالعه تطبیقی رویکرد فقه اسلامی و حقوق بشردوستانه در حمایت از حقوق کودکان در جنگ

میثم نوروزی، مهدی اسکندری خوشگو، ساناز ابوالقاسمی

چالش های جایگزین تعقیب کیفری در ایران و ایالات متحده آمریکا

امین امیریان فارسانی

اصول و قواعد حاکم بر معاملات بورس اوراق بهادار

سیدعلی قائم منش

بررسی اختلاف حقوق مسلمان و کافر با مسئله کرامت انسانی

شقایق عامریان، محمدرضا کیخا

تاملی در سیاست جنایی و تقنینی ایران در قبال تشهیر متهمان با نگاهی بر فقه و اسناد بین المللی

علی پایدارفرد، جواد نادری عوج بغزی، احمدرضا امتحانی

گذری بر مالکیت اموال غیرمادی غیرفکری در حقوق ایران

مریم طاهری سرتشنیزی

بازکاوی مبانی فقهی ایقاع یا عقد بودن ابراء در فقه مذاهب اسلامی

مرتضی رحیمی، علی محمودی کاکونی

سیاست جنایی تقنینی ایران در قبال نقض حقوق شهروندی توسط پلیس سایبری

محمد خورشیدی اطهر

نقد و ارزیابی سیاست جنایی کنشی (پیشگیرانه) از فساد اداری در نظام کیفری ایران

رستم علی اکبری، سعید احمدی، ایرج مروتی، بهنام کریمی

سیاست کیفری افتراقی نیروهای مسلح جمهوری اسلامی ایران و ایالات متحده آمریکا در جرائم علیه امنیت و آسایش عمومی

یاسر شاکری



Examining the Difference between Muslim and Infidel Rights with the Issue of Human Dignity

بررسی اختلاف حقوق مسلمان و کافر با مسئله کرامت انسانی

Shaghayegh Amerian

PhD student in Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchistan, Zahedan, Iran (Corresponding Author)

شقایق عامریان
دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران (نویسنده مسئول)
shaghayegh.amerian1647@gmail.com

Mohammadreza Keikha

Associate Professor, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Sistan and Baluchistan, Zahedan, Iran

محمدرضا کیخا
دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران

kaykha@hamoon.usb.ac.ir
<http://orcid.org/0000-0003-3434-287x>

Abstract

The issue of the difference in rights between Muslims and infidels is clearly visible in different aspects of jurisprudence and law. On the other hand, it seems that Islam emphasizes the principle of human dignity in all its principles and rules, so it should be seen whether this difference in rights between Muslims and infidels is compatible with the principle of human dignity. This research, which was carried out with a descriptive-analytical method, shows that the generality of the Qur'anic verses and the non-assignment of dignity to Muslims, the first principle in relations with non-Muslims, the principle of justice in rights, the basis of human rights and the principle of freedom of opinion, reflect the whole view of inherent dignity. It is for all human beings. Therefore, it seems that those proofs of human dignity that are in conflict with the proofs of the difference in rights between Muslims and infidels refer to acquired dignity. Therefore, all human beings, both Muslims and non-Muslims, have inherent dignity, but in the field of acquired dignity, it is the individual's choice that under which rank he can enjoy what rights.

Keywords: Inherent Dignity, Acquired Dignity, Muslim, Infidel.

چکیده

مسئله اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر در ابعاد مختلف فقهی - حقوقی به وضوح قابل مشاهده است. از طرف دیگر به نظر می‌رسد اسلام در تمام اصول و قواعد خود به اصل کرامت انسانی تأکید می‌ورزد، لذا باید دید این اختلاف حقوق میان مسلمان و کافر با اصل کرامت انسان‌ها سازگار است! این پژوهش که با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده نشان می‌دهد که عمومیت آیات قرآن و عدم اختصاص کرامت به مسلمانان، اصل اولی در روابط با غیرمسلمان، قاعده عدالت در حقوق، مبنای حقوق بشر و اصل آزادی عقیده آینه تمام نمای کرامت ذاتی برای تمام آحاد انسانی می‌باشد. لذا به نظر می‌رسد آن دسته از ادله کرامت انسانی که با ادله اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر در تعارض است، ناظر به کرامت اکتسابی می‌باشد. بنابراین تمام آحاد بشری اعم از مسلمان و غیرمسلمان از کرامت ذاتی برخوردارند اما در حوزه کرامت اکتسابی، این انتخاب فرد است که در ذیل کدام رتبه بتواند از چه حقوقی بهره‌مند گردد.

واژگان کلیدی: کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی، مسلمان، کافر.

ارجاع:

عامریان، شقایق؛ کیخا، محمدرضا؛ (۱۴۰۲)، بررسی اختلاف حقوق مسلمان و کافر با مسئله کرامت انسانی، تمدن حقوقی، شماره ۱۴.

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

کرامت انسانی مقوله‌ای است که در حوزه انسان‌شناسی، حقوق بین‌الملل و حقوق بشر، به‌عنوان امری مهم قلمداد گشته و بسیار مورد تأکید قرآن، جوامع روایی و مسائل عقلی بوده است. از طرف دیگر با نگاهی به قوانین و اقوال فقها، شاهد اختلاف حقوق میان مسلمانان با غیرمسلمانان هستیم، به طوری که آثار آن در ابواب مختلف نظیر نکاح، دیات، قصاص، ارث، وصایت و... نمایان است. پذیرش اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر و همچنین قبول کرامت ذاتی در حق تمام آحاد بشری، امری است که به نظر می‌رسد با یکدیگر در تضاد بوده و قابل جمع نیستند. از آنجاکه بحث کرامت انسانی به‌عنوان مبنا برای تمامی حقوق می‌باشد، ضرورت دارد این اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر که با اصل کرامت انسانی در تعارض است، مورد مذاقه قرار گیرد. بنابراین این سؤال مطرح است که آیا وجود اختلاف در بین مسلمان و کافر در احکام فقهی با کرامت و حقوق انسانی منافات دارد؟ به عبارت دیگر اختلاف حقوق در احکام فقهی مسلمان و کافر با مسئله کرامت انسانی چگونه قابل جمع است؟ ناگفته نماند که در بحث کرامت انسانی آثاری از نویسندگان از قبیل «کرامت اقتضایی انسان در بونه نقد» نوشته محمد سبحانی نیا، «کرامت انسانی در اسناد حقوقی اسلام» نوشته حسن محمودآبادی و «کرامت اهل کتاب در نظام حقوقی اسلام» نوشته محمدجواد اصغری، به رشته تحریر درآمده، اما تنها به مسئله کرامت انسانی پرداخته‌اند. مهم‌ترین دغدغه پژوهش حاضر، پرداختن به این مطلب است که اختلاف حقوق میان مسلمان و کافر با اصل کرامت انسانی چیست.

۱- چارچوب مفهومی

بی‌تردید پرداختن به مباحث فقهی-حقوقی و توجه به واژگان مسئله، ارتباطی وثیق با نتیجه صحیح و صائب دارد. بر این اساس حل مباحث فقه محور، جست‌وجویی اجتناب‌ناپذیر در مفهوم‌شناسی را اقتضاء دارد.

۱-۱- کافر

کفر در معنای لغوی این گونه تعریف شده است: هر چیزی که ستر باشد و به همین علت شب را کافر می‌خوانند زیرا که چیزها را به تاریکی می‌پوشاند (رازی، ۱۴۰۴ق، جلد ۱، ۴۱) و بسیاری از مفسران کفار را به معنای کشاورز تلقی کرده‌اند زیرا؛ بذر را در خاک پنهان می‌کند (آلوسی، ۱۴۱۵ق، جلد ۱، ۱۸۴) و (مصطفوی، ۱۴۰۶ق، جلد ۱۰، ۱۷۹). عده‌ای کفر را برخلاف شکر معنا کرده‌اند، با این بیان که کفر، مخفی کردن نعمت و شکر، اظهار نعمت است (طبرسی، ۱۳۷۲، جلد ۱، ۱۲۶). در مفهوم اصطلاحی کفر بیان داشته‌اند: هر کس هرگونه معرفت اعم از توحید، عدل، پیامبر اسلام (ص) و هر چیزی که به‌عنوان ارکان شریعت در اسلام از سوی خداوند آمده است را انکار کند، کافر نامیده می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، جلد ۱، ۱۲۷). گروهی کفر را خروج از اسلام و انکار ضروری دین، تعریف کرده‌اند (حلی، ۱۴۰۸ق، جلد ۱، ۴۵). در واقع کفر همانند ایمان یک صفت است که می‌تواند دارای شدت و ضعف و مراتب باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، جلد ۱، ۵۲).

کفار با توجه به مفهومی که بیان شد، در یک تقسیم‌بندی به ذمی و حربی منقسم می‌گردند. دسته اول گروهی هستند که با پیمان دائم با حکومت اسلامی از حقوقی از جمله محترم‌بودن جان، مال و ناموس، برخوردارند، به بیانی دیگر اهلیت قرارداد را، دارا هستند (نجفی، ۱۳۸۵، جلد ۲۱، ۲۳۵). این گروه در صورتی که بخواهند در حکومت اسلامی زندگی کنند، باید طبق قراردادی به دولت جزیه پرداخت نمایند که آن را به معنای مختلفی از جمله مالیات (منتظری، ۱۴۱۵ق، جلد ۳، ۳۶۵)، روشی برای دعوت به دین (سرخسی، ۱۴۰۶ق، جلد ۱۰، ۷۷) و کافی بودن (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ۱۹۵)، مفهوم‌شناسی کرده‌اند. دسته دوم گروهی هستند که با جنگ افروزی و ستیزه جویی برای آسیب رساندن به دیگران سلاح می‌کشند (طوسی، ۱۴۲۰ق، ۲۹۷). گروهی معتقدند کافر حربی اعم از آن که با مسلمانان اعلام جنگ کرده باشند و کافرانی که از اهل کتابند ولی با مسلمانان جنگ ندارند (شهرستانی، ۱۳۶۷، جلد ۱، ۴۲). اما به اعتقاد عده‌ای در واقع این‌ها از اهل کتاب و یا شبهه کتاب نیستند (فتح الله، ۱۴۱۵ق، ۳۴۳).

۱-۲- کرامت انسانی

برخی مفسران در معنای اصطلاحی کرامت بیان می‌دارند: کرامت به معنای اخلاق و کردار ستوده است که تنها بر محاسن بزرگ قابل اطلاق است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ۴۲۸). عده‌ای دیگر نیز، کرامت را برتری در نفس و ذات چیزی بدون آن که نسبت به دیگری سنجیده شود، قلمداد کرده‌اند (جعفری، ۱۳۷۱، ۱۹۲). زمانی که از کرامت انبیاء (ع) و اولیاء (ع) سخن به میان می‌آید، منظور سخاوت و فضیلت آن‌ها است و خداوند

عالی ترین درجه کرامت وجودی است (رازی، ۱۴۰۴ق، جلد ۱، ۵۴).

کرامت در یک تقسیم‌بندی به کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی منقسم می‌گردد. کرامت ذاتی حقی است که تمامی انسان‌ها از بدو تولد بی‌هیچ استثنایی از آن برخوردارند و وضعیت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، جنسیت، رنگ و نژاد، در آن دخل و تصرفی ندارد. لذا برخی از فقهاء معتقدند در اسلام بین اشخاص هیچ فرقی نیست و به‌هیچ‌وجه کسی نسبت به دیگری امتیازی ندارد. همه مردم علی‌السواء هستند و حقوق تمام اقشار باید به آن‌ها داده شود (خمینی: ۱۳۷۳، جلد ۶، ۳۰۱). اما کرامت اکتسابی ارزشی است که انسان با تلاش و همت اختیاری خود با تزکیه نفس و تقرب به پروردگار کسب می‌کند. در واقع کرامت ذاتی که در وجود تمام انسان‌ها نهادینه شده است، مقدمه‌ای برای کرامات اکتسابی است. به دیگر بیان کرامت اکتسابی نوع تکامل یافته کرامت ذاتی انسان است.

۲- تفاوت فقهی-حقوقی احکام مسلمان با کافر

اسلام طالب همزیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان است و حقوقی را برای آن‌ها به رسمیت شناخته است. اما احکام شرعی بسیاری وجود دارند که حاکی از تفاوت حقوق مسلمان با کافر هستند و این اختلافات شرعی به حوزه حقوقی نیز تسری یافته است. این تفاوت شائبه تعارض با کرامت انسانی را برانگیخته، لذا لازم است مورد بررسی قرار گیرد.

یکی از موارد اختلاف حقوق میان مسلمان و کافر، مسئله نکاح می‌باشد. فقها به عدم جواز ازدواج مرد مسلمان با زن ذمی به صورت ابتدایی (حلی، ۱۴۱۵ق، جلد ۱، ۵۲۰) و استفاد از ماده ۱۰۵۹ قانون مدنی به عدم جواز ازدواج دائم یا موقت زن مسلمان با مرد کافر، حکم داده‌اند و برای مرد مسلمان تنها با زن کتابی می‌تواند وصلت نماید (خمینی، ۱۴۲۱ق، جلد ۱، ۷۳۱). از دیگر حقوق متفاوت میان مسلمان و کافر، موضوع شهادت می‌باشد. فقها شهادت ذمی بر علیه مسلمان را نافذ نمی‌دانند، زیرا اسلام یکی از شرایط پذیرش شهادت می‌باشد. لذا شهادت کافر مورد قبول واقع نخواهد شد چراکه او متصف به فسق و ظلم است و این امر مانع از قبول شهادتش می‌شود (عاملی، ۱۳۸۹، جلد ۳، ۱۲۷). قانون مدنی در ماده ۱۳۱۳ شرط ایمان را برای شاهد مورد اشاره قرار می‌دهد که می‌توان گفت در واقع قدر متیقن ایمان همان اسلام است. قصاص یکی دیگر از امور اختلاف حقوق میان مسلمان و کافر است که تساوی در دین برای قاتل و مقتول از شرایط آن محسوب می‌شود. براساس این دیدگاه که مورد اشاره ماده ۳۱۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نیز می‌باشد، اگر مسلمانی اقدام به کشتن کافری (حربی یا ذمی) کند، در برابر این قتل کشته نمی‌شود، اما درخصوص قتل ذمی باید دیه را به صاحب حق پرداخت نماید. این موضوع با اجماع و روایات به اثبات رسیده، به همین علت مورد اتفاق فقها است (عاملی، ۱۳۸۹،

جلد ۱، ۵۳). در مبحث دیات نیز، دیه کافر کمتر از مسلمان است (حلی، ۱۴۱۵ق، جلد ۳، ۱۰۱۸) و (عاملی، ۱۳۸۹، جلد ۱، ۱۹۱) و (نجفی، ۱۳۸۵، جلد ۴۳، ۳۸). عنصر دیگری که در حقوق اسلام باعث اختلاف حقوق میان مسلمان و کافر شده است، ارث می‌باشد. طبق اتفاق نظر فقها و ماده ۸۸۱ قانون مدنی، کافر با تمام اقسامش از مسلمان ارث نمی‌برد، اما مسلمان از کافر ارث می‌برد (طوسی، ۱۳۸۹، جلد ۴، ۷۹). وصیت نیز در قبال کافر و حتی مرتد، جایز می‌باشد، اما اگر کافر اقدام به وصیت نمود، انجام آن برای مسلمان جایز نیست (خمینی، ۱۴۲۱ق، جلد ۱، ۵۸۳). به علاوه با عنایت به قاعده نفی سیل، کافر در مقابل مسلمان از حق شفعه برخوردار نخواهد بود، چراکه برخورداری از این حق موجب سلطه او بر مسلمان می‌شود (خمینی، ۱۴۲۱ق، جلد ۱، ۴۳۵). مطابق با قول مشهور در راستای وکالت نیز، کافر نمی‌تواند علیه مسلمان قبول وکالت کند، اما بالعکس یعنی وکالت مسلمان علیه کافر مورد پذیرش واقع شده است (عاملی، ۱۴۲۵ق، جلد ۵، ۲۷۳).

۳- نگرشی مبتنی بر کرامت انسانی مرهون از اختلاف حقوق مسلمان با کافر

تاکنون مصادیق اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر خاطر نشان گردید. موارد اختلاف حقوق برگرفته از نظریه فقها است که این دیدگاه در حوزه حقوقی نیز تأثیرگذار بوده است. فقها در خصوص تنافی موجود میان روابط مسلمان و کافر، به ادله‌ای تمسک جسته‌اند که در این قسمت از نوشتار با در نظر داشتن آن ادله به تحلیل و تطبیق ادله کرامت انسانی می‌پردازیم.

۳-۱- کرامت انسانی با اتکاء بر آیات قرآنی

معتقدین به اختلاف حقوق میان مسلمان با غیرمسلمان، به آیاتی از قرآن کریم نظیر سوره‌های مبارکه بقره آیه شریفه ۲۲۱، ممتحنه آیه شریفه ۱۰، هود آیه شریفه ۳، حجر آیه شریفه ۶ و حشر آیه شریفه ۲۰ تمسک جسته‌اند. علیرغم این فقرات، آیاتی از قرآن وجود دارد که دال بر کرامت انسانی هستند. اگر بخواهیم آیات پیشین را با آیاتی که بر کرامت انسانی اشاره دارد در کنار یکدیگر قرار دهیم، به نظر می‌رسد که این دو دسته از آیات با هم در تعارض هستند. زیرا خداوند متعال در آیات قرآن از کرامت انسان‌ها سخن به میان آورده که دال بر بهره‌مندی تمام آحاد بشری اعم از مسلمان و غیرمسلمانان از مسئله کرامت می‌باشد، در حالی که ظاهر حال فتاوا، حکایت از اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر دارد. در این قسمت از نوشتار به ذکر سه دسته از آیاتی که بر کرامت ذاتی تمام انسان‌ها دلالت دارد، می‌پردازیم.

۳-۱-۱- استنتاج مفهومی عام از کرامت در لحن آیات

در برخی از آیات قرآن کریم به مسئله کرامت انسانی اشاره شده است که مفسران برداشت‌های مختلفی نسبت

به آن‌ها داشته‌اند. خداوند در آیه ۷۰ سوره مبارکه اسراء می‌فرماید: «و لقد کرمننا بنی آدم...»، برخی مفسران در برداشت از آیه بیان می‌دارند که لفظ بنی آدم بر تمام نوع بشر قابل اطلاق است (ابن عاشور، ۱۳۸۴ق، جلد ۱۴، ۱۳۱). بنابراین دلالت بر عمومیت کرامت انسانی می‌کند. گروهی دیگر معتقدند این که کرامت در وصف برخی از انسان‌ها صادق و در وصف برخی دیگر صادق نباشد مقبول نیست؛ زیرا کرامت برای تمامی انسان‌ها اعم از نیکوکار و بدکار وجود دارد (علم الهدی، ۱۴۰۵ق، جلد ۲، ۲۳۵). علامه طباطبایی (ره) نیز با استعانت از آیه مذکور می‌فرماید: آیه مشرکان، کافران و مومنان را دربرمی‌گیرد، زیرا لحن آیه درخصوص عتاب است و اگر آیه را مختص به مومنان بدانیم، دیگر عتاب مفهومی نخواهد داشت. به علاوه فرق است میان تکریم و تفضیل، چرا که در تکریم، ملاک خود شخص است و نسبت او با دیگران سنجیده نمی‌شود درحالی که ملاک از تفضیل، نسبت شخص در برابر دیگران است که در قبال آن‌ها برتری یابد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، جلد ۱۳، ۲۱۴). مناقشه: بر تحلیل یاد شده نقدهایی وارد است. وجه تمایز انسان از سایر موجودات، تنها خلقت او از خاک نمی‌باشد بلکه گوهری در خلقتش نهاده شده که به سبب آن گرمی پنداشته می‌شود. موبد این گفته قول خداوند در آیه ۱۴ سوره مبارکه مومنون ۱ است که «فتبارک» درخصوص بعد جسمانی یا حیوانی نیست، بلکه مقصود انسانیت است و از همین رهگذر است که خلیفه‌بودن انسان او را مشمول کرامت می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۸۷). عده‌ای نیز آیه را درخصوص کرامت تکوینی معنا کرده‌اند و معتقدند که این کرامات برای خداوند است و فضائل انسان متعلق این کرامات محسوب می‌شوند، بنابراین نمی‌توان کرامت را عمومی تلقی کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ۹۰) و بعضی دیگر بیان داشته‌اند که اگر کافران به علت تعبیر «بنی آدم» مشمول کرامت شده‌اند، دلیل آن مبالغه در صفت کرامت است (طوسی، ۱۳۸۹، جلد ۶، ۵۰۳).

پاسخ به مناقشه: اولاً؛ ظاهر آیه دال بر عمومیت است، زیرا در هر قسمت از آیات قرآن که از واژه «بنی آدم» استفاده شده (سوره‌های مبارکه یس آیه شریفه ۶۰ و اعراف آیه‌های شریفه ۲۷، ۳۱، ۳۵ و ۱۷۲)، در معنای عموم استعمال شده است. برخلاف واژه «ناس» که گاه از آن عموم و گاه خصوص^۲، برداشت می‌شود. ثانیاً؛ در روایتی زراره از امام صادق (ع) نقل می‌کند که از ایشان در رابطه با معنای «بنی آدم» سؤال شد، حضرت فرمود: این کلام عام است و شامل تمام فرزندان آدم می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، جلد ۶۰، ۲۲۰). ثالثاً؛ اگر مفهوم آیه را عام قلمداد کنیم مستلزم تطابق با سیاق آیات قبل است، زیرا در آیات پیشین خداوند با امتنان و عتاب نعمت‌های خود را یادآور می‌شود که آن نعمات تمامی انسان‌ها را دربرمی‌گیرد. به همین علت علامه جنس بشر را در آیه یاد شده،

۱- ثم انشاه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین

۲- آیه شریفه ۴۶ سوره مبارکه آل عمران

به‌عنوان ملاک در نظر می‌گیرد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، جلد ۱۳، ۲۱۴). رابعا؛ اگر کرامت را طبق آیه مختص مومنان بدانیم با آیه شریفه ۳۲ سوره مبارکه مائده^۳، در تضاد است. زیرا طبق این آیه زندگی انسان برابر با زندگی تمام انسان‌ها و مرگ او نیز، برابر با مرگ همه انسان‌هاست. لذا انسانیت عنصری مشترک در تمامی نوعی بشری است و تفاوتی در مومن و کافر ندارد. به علاوه با آیه ۶ سوره مبارکه توبه^۴ نیز، مطابقت ندارد زیرا اگر ما کرامت را مختص به مومن بدانیم و مشرک را از این دایره خارج نمایم پناه‌دادن و رعایت امنیت او در جامعه اسلامی، هیچ گونه مفهومی نخواهد داشت. با عنایت به مطالب یاد شده، به نظر می‌رسد کرامت همه انسان‌ها از جمله کفار را نیز دربرگیرد، زیرا نمی‌توان عمومیت تکریم را ثابت نمود، اما آن را اختصاص به قشر خاصی داد.

۲-۳-۱- تجلی کرامت به‌عنوان اصل اولی

اصل اولی موضوعی است که فقها در استنباطات خود از آن بهره می‌جویند. با این بیان که در جهت کشف یک حکم ابتدا به اصل اولی رجوع می‌کنند، اگر اصل در آن موضوع حاکم بود، طبق آن عمل کرده و اگر اصل یافت نشد به سراغ سایر ادله می‌روند. درموضوع مورد بحث ما نیز، باید بررسی گردد که اصل اولی چیست؟ مطابق با آیه ۸ سوره مبارکه ممتحنه^۵ اصل در روابط با غیرمسلمانان است و حتی اذعان به رفتار نیکو با آنان را داشته است. تقریب استدلال به این گونه است که آیات قبل و همچنین شان نزول آیه مذکور، درخصوص مشرکان است. بنابراین زمانی که شارع حکم به روابط نیکو با مشرکان را صادر کرده، به طریق اولی در ارتباط با کفار کتابی نیز، این حکم ثابت خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، جلد ۱۰، ۳۸۶). امام خمینی (ره) در این راستا بیان می‌دارد: اسلام می‌خواهد با تمام عالم در ارتباط باشد، زیرا یک دین اجتماعی و حکومتی است. مویذ این حرف نیز عملکرد پیامبر اسلام (ص) است که به تمام نقاط دنیا سفیر اعزام می‌کردند. بنابراین ما نمی‌توانیم از دنیا معزل باشیم و اصل ارتباط با تمام عالم است تا زمانی که نسبت به ما غرضی نداشته باشند (خمینی، ۱۳۶۸، جلد ۱۹، ۲۴۲). اگر کسی مناقشه وارد سازد مبنی بر این که اگر اصل اولی ارتباط با کفار است پس جنگ در برابر آن‌ها چه مفهومی را در پی خواهد داشت؟ در پاسخ می‌گوئیم: کفر کافران هرگز سبب برای جنگیدن با آن‌ها نبوده است، زیرا اگر علت جنگ را کفر بدانیم در این صورت باید زنان و اطفال

۳- من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعا و من احياها فکانما احيا الناس جميعا

۴- و ان احد من المشركين استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام الله ثم ابلغه مامنه ذلک بانهم قوم لا یعلمون

۵- لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین. خداوند شما را از کسانی که با شما در کار دین کارزار نکرده‌اند و شما را از خانه و کاشانه تان آواره نکرده‌اند نهی نمی‌کند، از این که در حق شان نیکی کنید و با آنان دادگرانه رفتار کنید. بی‌گمان خداوند دادگران را دوست دارد

کفار نیز کشته می‌شدند، در صورتی که اسلام هرگونه تعرض به آنان را غیرمجاز اعلام کرده است. به علاوه آیاتی از قرآن کریم نظیر آیه‌های شریفه ۱۹۰ و ۱۹۳ سوره مبارکه بقره و آیه شریفه ۷۵ سوره مبارکه نساء، به این نکته اشاره دارند که تجاوزگری کفار سببی برای اعلام جهاد مسلمانان در برابر آن‌هاست.

در نتیجه با مددجویی از اصل اولیه، ایجاد روابط میان مسلمانان با غیرمسلمانان است و فلسفه این روابط به دلیل کرامت انسانی می‌باشد؛ زیرا اگر کرامت به گروهی خاص یعنی مسلمانان اختصاص داشته باشد، این همه تأکیدات قرآن و صاحب‌نظران را در خصوص برخورداری تمام انسان‌ها از کرامت ذاتی که نتیجه آن در برقراری روابط با کفار ظهور می‌یابد، بدون اثر خواهد بود. تأکیدات در زمینه ایجاد روابط، حاکی از این است که همه اقشار انسانی از کرامت ذاتی برخوردار بوده و مورد احترامند. نکته قابل توجه این که اصل چهاردهم قانون اساسی ایران نیز مسلمانان را در مقابل غیرمسلمانان موظف به رعایت قسط و عدل اسلامی کرده است. لذا پذیرش اصل اولی در برقراری روابط با غیرمسلمان و تعمیم کرامت در حق کفار، اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر را محل نظر و تأمل قرار می‌دهد. البته ناگفته نماند که اصل مذکور غیرمسلمانان را به کسانی که بر ضد جمهوری اسلامی توطئه نمی‌کنند، اختصاص می‌دهد. بنابراین باید شرایط آن دسته از کفاری که در حال صلح و سلم هستند و هم پیمان مسلمانان محسوب می‌شوند، با دسته‌ای دیگر که قصد ستیز و مقابله با اسلام را دارند، تفکیک کرد.

۳-۱-۳-۳- کرامت در گرو آزادی عقیده

مهم‌ترین دلیل بر نظریه عدم اجبار در پذیرش دین آیه ۲۵۶ سوره مبارکه بقره^۶ می‌باشد. مطابق با این آیه اسلام هرگز قصد تحمیل عقیده را بر کسی ندارد، بلکه تنها وظیفه خود را انتشار و دعوت به این دین می‌داند (میرموسوی، ۱۳۸۱، ۲۵۷). مفسران دلیل این گفته را تفاوت در امور باطنی و ظاهری می‌دانند، با این بیان که ایمان یک امر باطنی و قلبی است، در حالی که اجبار و اکراه یک امر ظاهری و مادی است و در امر قلبی یعنی ایمان، اکراه راه ندارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، جلد ۲، ۳۴۲). بنابراین نمی‌توان کسی که قلبش اسلام را به عنوان دینی حجت و دارای برهان نپذیرفته و یا کسی که قلبش از اعتقاد به اسلام برگشته را، وادار نمود تا به اسلام روی آورد. افزون بر آیه مذکور، آیات دیگری نیز اذعان به همین مسئله داشته‌اند از جمله آیه شریفه ۹۹ سوره مبارکه یونس.^۷ این آیه به خوبی بیانگر این موضوع است که اسلام هرگز به دنبال تحمیل عقاید نیست، بلکه با

۶- لا اکراه فی الدین

۷- و لو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعاً افانت تکره الناس حتی یکونوا مومنین. و اگر پروردگار تو می‌خواست، تمام کسانی که روی کره زمین هستند همگی (به اجبار) ایمان می‌آوردند. آیا تو می‌خواهی مردم را مجبورسازی که ایمان بیاورند؟

منطق و استدلال به حقائق فرا می‌خواند. البته مقصود از آزادی عقیده، آن نوع از آزادی است که برگرفته از تفکر و عقل باشد. بنابراین این آزادی برای خود حدودمرزی دارد و نمی‌توان از آن اطلاق‌گیری کرد، زیرا اگر قائل به اطلاق شویم در این صورت اسلام باید تمام عقاید مخالف را صحیح تلقی نماید، درحالی که این گونه نیست. لذا عقایدی که پشتوانه فکری داشته باشند را می‌توان در زمره آزادی مطرح نمود، نه عقایدی که پشتوانه آن تقلید و تعصب است (مطهری، ۱۳۶۷، ۱۰۸). حضرت امام خمینی (ره) نیز در این خصوص معتقد است که تمام اقلیت‌های مذهبی در ایران برای اجرای آداب دینی و اجتماعی خود آزادند و حکومت خود را موظف می‌داند تا از حقوق و امنیت آن‌ها دفاع کند (خمینی، ۱۳۸۹، جلد ۴، ۴۴۱).

اصول دوازدهم و سیزدهم قانون اساسی ایران نیز به این مسئله اشاره نموده‌اند. همچنین اصل بیست و سوم قانون اساسی ایران بیان می‌دارد: تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض قرار داد. با عنایت به مطالب گفته شده هرچند اسلام «شُرک» را بزرگ‌ترین عامل نابودی انسان و نوعی ستم به بشر می‌داند، اما این موضوع به این معنا نیست که با آنان سر جنگ داشته و راغب به برقراری ارتباط نباشد. اسلام خواهان صلح است و تا زمانی که برعلیه او اقدامی صورت نگیرد، با کسی وارد جنگ نمی‌شود، زیرا اصل را بر ایجاد روابط مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان می‌داند. بنابراین این همه تأکیدات دینی و قانونی درخصوص آزادی عقاید، احترام و عدم تعرض به غیرمسلمانان، حاکی از کرامت ذاتی همه آحاد بشری است. چراکه اگر غیرمسلمانان از کرامت ذاتی برخوردار نبودند، خداوند در آیات قرآن کریم هرگز از عدم اجبار سخن نمی‌گفت و صراحتاً اعلام می‌داشت که با کفار از سر اجبار وارد شوید. به علاوه این همه احترامی که برای مذاهب دیگر در قانون اساسی ایران مورد اشاره قرار گرفته، دال بر همین مطلب می‌باشد.

این کرامت انسانی است که به هرکس اجازه تفکر و تعقل داده و او را در انتخاب عقایدش آزاد می‌گذارد. اگر کرامت انسانی تنها برای مسلمانان قابل تصور بود، دیگر این همه آزادی عقیده و عدم اجبار معنایی نداشت، زیرا مسلمانان دین برتر را انتخاب کرده و طبق آن عمل می‌کنند. نکته حائز اهمیت این است که خداوند متعال انسان را در عالم تکوین آزاد خلق کرده است، یعنی انسان در قلمرو تکوینات می‌تواند مومن یا کافر، مطیع یا عاصی باشد؛ اما آنچه مهم است این که نتایج این دو متفاوت است. با این توضیح که هرچند در عالم تکوین انسان از آزادی عقیده برخوردار است، اما در قلمرو تشریح از این آزادی برخوردار نیست و حتماً باید مومن و مطیع باشد؛ زیرا نتیجه ایمان و کفر از امور اعتباری نیست، بلکه از امور حقیقی است که یکی را استحقاق بهشت و دیگری را مستحق جهنم می‌سازد. این محدودیت در نظام تشریح نه تنها نقیصه نیست، بلکه فضیلت به شمار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۱۵۷). بنابراین همان‌طور که بیان شد نتیجه اختلافات ایمان و

کفر در عالم اخروی نمایان می‌گردد، پس چگونه قائل به اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر در عالم دنیوی شویم؟ برای نمونه انسان در انتخاب عسل و سم آزاد است اما هر کدام اثر خاص خود را دارد. پس مطابق با دیدگاه عده‌ای نباید موضوع آثار و نتایج اعمال را با مسئله حق و حقوق خلط نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۴۷۶). بنابراین به نظر می‌رسد اگر قائل به تنافی حقوق میان مسلمان با کافر باشیم، بحث آزادی عقیده نیز نباید در نظام تکوین مطرح می‌شد و ضروری بود که تنها مسلمانان از این حق بهره‌مند باشند. حال که این آزادی به حوزه تکوین اختصاص یافته و مسلمان و کافر هر دو را شامل می‌شود، پذیرش اختلاف حقوق میان آن‌ها با تناقض روبه‌رو خواهد شد؛ چراکه اثر و نتیجه ایمان و کفر نباید به حوزه حقوق تسری یابد.

۳-۲- کرامت انسانی در روایات

در رابطه با اختلاف حقوق مسلمان با کافر، به روایاتی استناد شده است که هر کدام از این روایات در ابواب مختلف از مصادیق حقوق (نکاح، قصاص، دیات، ارث و...) به صورت اختصاصی، مورد اشاره قرار گرفته‌اند. تحلیل و نقد تمامی این مصادیق از حوصله پژوهش خارج می‌باشد، اما به‌طور کلی مهم‌ترین روایتی که به طور فراگیر بر اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر، در تمام ابواب فقهی ارائه شده است، روایت «الاسلام یعلوا و لا یعلی علیه»^۸ (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، جلد ۲۶، ۱۲۵)، می‌باشد. روایات دال بر اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر با بسیاری از روایات معصومین (ع) که دال بر کرامت ذاتی همه انسان‌ها است، در تعارض می‌باشد. علاوه بر این که در سیره معصومین (ع) هرگز اجازه اهانت و تجاوز به حقوق کفار داده نشده، لذا کرامت انسانی و پاسداشت این مقام بسیار مورد تأکید قرار گرفته است. پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «هرکس اهل ذمه را آزار رساند، پس من دشمن او خواهم بود.» (حرعاملی، ۱۴۱۲ق، جلد ۱۹، ۸). حضرت امام سجاد (ع) می‌فرمایند: «از آزار اهل ذمه بپرهیز، زیرا آنان در پناه خدا و رسول هستند.» (یثربی کاشانی، ۱۳۹۰، جلد ۳، ۵۲۳). بنابراین در راستای کرامت، احادیث فراوانی نقل گردیده که دال بر فراگیری تمام آحاد بشری حتی کفار، از کرامت انسانی است. به‌عنوان مثال پیامبر اکرم (ص) می‌فرمایند: «مردم مانند دندان‌های شانه برابرند.» (مجلسی، ۱۴۰۳، جلد ۶۱، ۶۵) و حضرت امام علی (ع) می‌فرمایند: «ای مالک با مردم مهربان باش، زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این روایت بیانگر دو مسئله می‌باشد، اول این که یک سری حقوق وجود دارد که حقوق دینی در برابر مسلمانان هستند و دوم این که یک سری حقوق انسانی وجود دارد که هم مسلمان را دربرمی‌گیرد.

حضرت امام صادق (ع) می‌فرمایند: «خداوند عقل را آفرید درحالی که اولین مخلوق روحانی بود و

۸- اسلام برتر است و برتر از آن نیست

خداوند فرمود تو را خلقتی عجیب آفریدم و بر جمیع مخلوقاتم برتری دادم.» (کلینی، ۱۴۲۹ق، جلد ۱، ۲۱). این که عقل چگونه کرامت را برای انسان به ارمغان می‌آورد، گفته شده که کرامت انسان در گرو عقل اوست که از بین موجودات تنها به او موهبت شده است تا به این وسیله خیر را از شر و مضر را از نیک تشخیص دهد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، جلد ۱، ۱۱۶). بنابراین طبق روایات، این نعمت یک موهبتی است که به تمام انسان‌ها از جمله کفار داده شده است. موبد این گفته آیه شریفه ۲۹ سوره مبارکه حجر^۹ است که دارابودن روح خدایی را مظهر کرامت انسانی و تعقل و برتری انسان می‌داند. حضرت امام علی (ع) می‌فرماید: «خداوند از فرشتگان خواست که بر انسان سجده کنند و این تنها به علت قبول کرامت و بزرگی اوست.» (نهج البلاغه، خطبه ۱) در تبیین روایت مذکور، گفته شده این بزرگداشت و برتری انسان به علت فراگیربودن کرامت انسانی است (خیمینی، ۱۳۸۹، جلد ۶، ۳۰۱).

این همه تأکیدات معصومین (ع) درخصوص احترام به غیرمسلمانان، تنها یک مفهوم را می‌رساند و آن این که چون تمام اقشار انسانی از کرامت برخوردارند، کسی حق اهانت و تجاوز به حقوق دیگری را ندارد. به علاوه روایات درخصوص کرامت انسانی فراگیر و عام بوده و این عمومیت غیرمسلمانان را نیز دربرمی‌گیرد. بنابراین در مقام تعارض روایاتی که ناظر به اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر هستند با روایات دال بر عمومیت کرامت انسانی، دسته دوم مقدم می‌گردد، زیرا دسته اول روایات با نقد مواجه بود و همچنین دسته دوم از روایات تخصیص نخورده و به اطلاق خود باقی است.

۳-۳- کرامت انسانی در گرو حکم عقل

بسیاری از فقها درخصوص عدم برابری کافر با مسلمان که تأثیرات آن در اختلاف حقوق ظاهر می‌شود، ادعای اجماع کرده‌اند (نجفی، ۱۳۸۵، جلد ۳۰، ۲۷) و (عاملی، ۱۴۱۱ق، ۱۶۶) و (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، جلد ۲، ۵۲۷) و (حلی، ۱۴۰۸ق، جلد ۲، ۵۲۰) و (ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ۳۳۵). در نقد استدلال به اجماع باید گفت: اولاً؛ در اجماع شکل گرفته از جانب فقها با عباراتی همچون «مشرک» و «کافر» روبه‌رو می‌شویم. زمانی که واژه مشرک در کنار کافر یا به تنهایی استعمال می‌شود، ظهور در افرادی دارد که با اعتقاد متقن حاضر به مقابله با مسلمانان هستند، بنابراین در رابطه با کافرانی که از این خصلت تهی هستند خروج موضوعی دارد. به دیگر بیان اجماع، دلیل لیبی است و در این موارد باید به قدر متیقن رجوع کرد و قدر متیقن تنها کافر حربی را شامل می‌شود. ثانیاً؛ اجماع مدرکی است، زیرا در این مسئله به ادله‌ای همچون، آیات و روایات تمسک شده است و همین موضوع دلیل بر عدم اعتبار اجماع شکل گرفته می‌باشد. ثالثاً؛ براساس دیدگاه امامیه، اجماع نظر فقیهان ارزش ذاتی ندارد، چراکه

یک دلیل حدسی است و اعتبار آن تنها به این دلیل است که می‌تواند بیانگر و کاشف از رای معصوم باشد (نراقی، ۱۳۸۸، جلد ۱، ۳۵۷).

بنابراین اجماع مستقلا و به تنهایی نمی‌تواند در صدور حکم نقش آفرین باشد و این یعنی حتماً به پشتوانه عقلی محتاج است. درحالی که وقتی بحث از مسئله کرامت انسانی می‌شود، همان عقل حکم به این کرامت در حق تمام انسان‌ها می‌کند. زمانی که بحث از کرامت ذاتی انسان به میان می‌آید، این یعنی انسان را بدون کرامت نمی‌توان تصور نمود. پس تعدی به حقوق افراد و حتی جرم، باعث سلب کرامت ذاتی انسان نمی‌شود. به دیگر بیان کرامت ذاتی انسان هیچ گونه ارتباطی با اعمال و رفتار او ندارد، درنهایت به موجب اعمال ناشایست به مجازات محکوم می‌گردد. موید این گفته آیه شریفه ۳۰ سوره مبارکه بقره است که وقتی ملائکه درخصوص خلق انسان به خداوند شکایت می‌کنند و اشاره به خونریزی و فساد او می‌کنند، خداوند می‌فرماید: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید. این گفته بیانگر این مطلب است که باید میان ذات انسان، اعمال و رفتارش تفکیک قائل شد، زیرا فساد و خونریزی مقتضای اعمال انسان است (ابن عربی، ۱۳۹۸، ۱۶۸). بنابراین عقلی که به کرامت در حق تمام انسان‌ها اعم از غیرمسلمانان حکم کند، نمی‌تواند پشتوانه اجماعی شود که کرامت را مخصوص مومنان دانسته و به همین علت معتقد به اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر شود.

۳-۴- تطابق کرامت انسانی براساس تئوری فهم عرفی

مطابق با قاعده؛ هرگونه علو و برتری سایر ادیان بر اسلام نفی شده است. این قاعده برگرفته از آیه شریفه ۱۴۱ سوره مبارکه نساء^۱ می‌باشد. فقها با استناد به این قاعده، حکم به اختلاف حقوق مسلمان با کافر کرده‌اند، زیرا با تساوی حقوق این دو، با سلطه کافر بر مسلمان روبه‌رو می‌شویم که طبق قاعده نفی شده است (مراغی، ۱۴۱۷ق، جلد ۲، ۳۵۷) و (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۸، ۴۴۰) و (عاملی، ۱۳۸۹، جلد ۳، ۷۲).

در نقد استدلال به قاعده نفی سبیل باید اذعان داشت که اولاً؛ در تفسیر این قاعده نظراتی را مطرح شده، برای نمونه عده‌ای سلطه را به معنای غلبه مسلمان بر کافر در قیامت دانسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۹، جلد ۳، ۳۶۴). برخی در حمایت از این گفته بیان داشته‌اند که نفی موجود در قاعده، منظور نفی غلبه کفار بر مسلمین در قیامت است (طبرسی، ۱۳۷۲، جلد ۳، ۱۹۶). گروهی نیز به نفی تشریحی احکام اشاره داشته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، جلد ۲، ۴۶۶). طبق دیدگاه‌های مذکور، غلبه دنیوی کافر بر مسلمان مراد نیست تا بتوان از آن اختلاف حقوق را کشف نمود. ثانیاً؛ آیه در مقام ارشاد به حکم عقلی است و احکام عقلی قابلیت تخصیص‌پذیری ندارند. برخی از فقها صراحتاً به این نکته اذعان داشته‌اند که قاعده نفی سبیل یک مسئله عقلانی است (نائینی،

۱۰- ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا. و خداوند هرگز کافران را بر مومنان تسلطی نداده است.

۱۴۱۳ق، جلد ۲، ۳۴۴) و (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ق، ۱۵۸). در نتیجه طبق این مبنا، قاعده بر نفی سلطه‌پذیری دلالت دارد. امام خمینی (ره) با عنایت به جمله «لا تظلمون و لا تُظلمون»^{۱۱}، در حوزه روابط بین‌الملل عنصر عقل را مورد تأکید قرار می‌دهد (خمینی، ۱۳۸۹، جلد ۱۴، ۸۱) و این دلیل خوبی است که به طور مطلق همه کافران را از حقوق متنافی نسبت به مسلمان بهره‌مند ندانیم، بلکه این اختلاف حقوق را به کافرانی که به تهدید و مقابله با اسلام می‌پردازند، اختصاص دهیم. ثالثاً؛ آنچه در این قاعده بیان شده واژه «سلطه» است که باید بررسی شود آیا در شرایط فعلی مصادیق سلطه کفار بر مسلمین همچنان ثابت است یا تغییر کرده است. نظریه امام خمینی (ره) در این زمینه می‌تواند بسیار راهگشا باشد. یکی از ابتکارات ایشان توجه به مقتضیات زمان و مکان است که طبق این دیدگاه هر چند باب اجتهاد همیشه باز بوده و فقها در ابواب مختلف به ذکر فتاوی خود پرداخته‌اند، اما با توجه به مسائل مستحدثه نیازمند ایده‌هایی هستیم که با تئوری زمان و مکان سازگاری بیشتری داشته باشند (خمینی، ۱۳۸۹، جلد ۲۱، ۲۸۹). وضعیت کفار نیز از این قاعده مستثنی نیست، چرا که با در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان، همان‌طور که موضوعات دستخوش تغییر شده‌اند، حکم نیز باید تغییر یابد. کفار در گذشته تنها با قرارداد، پرداخت جزیه و رعایت ضوابطی می‌توانستند به زندگی در کنار مسلمانان ادامه دهند، اما امروزه به طور مسالمت‌آمیز در کنار مسلمانان زندگی می‌کنند و از حقوقی برخوردارند، لذا مصالح بین‌المللی ایجاب می‌کند که در احکام بازانندیشی صورت گیرد. رابعاً؛ اصل کرامت مانند قواعدی چون، لاجرح و لاضرر، در صورت تعارض با قواعدی که با آن در مغایرت باشند، مقدم می‌گردد. با این توضیح که اصل کرامت خود یک امر ذاتی است، اما مصادیق آن متغیر هستند و فهم آن مصادیق به بشریت واگذار شده است. بنابراین در مواردی که بشر، موضوعی را به‌عنوان مصادیقی بر اصل کرامت تلقی کند، حتی اگر قواعدی برخلاف آن موجود باشد، این اصل بر آن قواعد حاکم خواهد بود. در این مورد اصل کرامت را اصلی معرفی می‌نمایند که خدشه بردار نیست و با تحول زمانی، مصادیقی نو پیدا می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ۳۱۵).

در گذشته مسلمانان و غیرمسلمانان دائماً در جنگ تن به تن مقابل یکدیگر لشکر می‌کشیدند، اما با تحول زمانی امروزه کاملاً به طور مسالمت‌آمیز با یکدیگر در روند زندگی هستند. بنابراین این فهم بشریت اقتضای کرامت برای تمام آحاد بشری اعم از غیرمسلمانان را دارد. برخی از فقها در این راستا بیان داشته‌اند: وقتی ما انسان را ارزشمند و کریم دانستیم، تمامی مسائل اخلاقی و حقوقی مرتبط با او، باید با اصل کرامت سازگار باشد. لذا حقوق انسانی باید طوری تنظیم گردند که کرامت انسانی در آن لحاظ شود (جوادی آملی، ۱۳۷۵،

۱۷۲). مطابق با این دیدگاه، همان‌طور که در قانون‌گذاری، توجه به اصول و قواعد دیگر حائز اهمیت است، اصل کرامت انسانی نیز باید مورد عنایت قرار گیرد. عده‌ای دیگر معتقدند که بسیاری از احکام فقهی باید در گرو اصل کرامت استنباط گردند، زیرا کرامت زیربنای مسائل فقهی محسوب می‌گردد (خمینی، ۱۳۸۶، ۳۵۳). در نتیجه کسانی که به قاعده نفی سیل در ارتباط با اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر، استناد جسته‌اند، به این نکته توجه نداشته‌اند که شاید قاعده یا اصلی در باب یک موضوع اقامه گردد و تمامی شرایط آن قاعده را دارا باشد، اما تمسک به آن در صورتی صحیح خواهد بود که معارضی برای آن یافت نشود. در مسئله پیش رو اصل کرامت انسانی باید در صدور حکم لحاظ گردد، لذا این اصل حاکم بر قاعده نفی سیل است.

۴- نظریه برگزیده

مشهور فقها در راستای تنافی حقوق میان مسلمان با کافر، به ادله‌ای استناد جستند که در هر قسمت، تعارض آن دلائل با کرامت انسانی بیان گردید. اما نکته حائز اهمیت این است که تمامی حقوقی که فقها مطابق با آن فتوا داده‌اند، برگرفته از دلایل شرعی است که در بردارنده فلسفه خاص خود می‌باشد. بنابراین نباید غافل شد که احکام و حقوق از حکمت و فلسفه‌ای برخوردار است و اختلاف حقوق میان مسلمان با کافر از این امر مستثنی نیست. لذا باید به طور اقماعی اختلاف حقوق میان این دو قشر با مسئله کرامت انسانی را، جمع کرد. جمع میان این دو موضوع با تفکیک کرامت ذاتی از کرامت اکتسابی صورت می‌گیرد. مراد از کرامت ذاتی این است که خداوند انسان را از بدو خلقت موجودی برتر آفرید. اما کرامت اکتسابی یعنی انسان در طول زندگی خود با بهره‌گیری از تقوای الهی به کسب کرامت مبادرت ورزد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، جلد ۱۸، ۳۳۰). با این توضیح کرامت ذاتی عام و کرامت اکتسابی خاص است، یعنی تمام آحاد بشری اعم از مسلمان و غیرمسلمان از بدو خلقت دارای کرامت ذاتی هستند، اما این کرامت اکتسابی است که برخی آن را دارا و برخی از آن محروم هستند. به دیگر بیان خداوند حقوقی را برای انسان‌ها جعل کرد و برای انسانیت انسان‌ها نیز مراتبی را در نظر گرفت و آن مراتب را برعهده خود انسان گذاشت و این انسان است که با نزدیک شدن به خداوند و یا فاصله از ذات مقدس الهی، انتخاب می‌کند که از کدام حقوق بهره‌مند گردد. حال اگر خداوند بگوید حقوق مسلمان و کافر با یکدیگر اختلاف دارند، با کرامت انسانی در تنافی است، در حالی که اختیار با خود انسان است که کدام رتبه را انتخاب کند؟ به نظر می‌رسد اگر خلاف این مسئله باشد با کرامت انسانی در تنافی است، زیرا در وهله اول خداوند حقوق را تعیین می‌کند، اما این که انسان در کدام مرتبه قرار گیرد در اختیار خودش است. شایان ذکر است که تفکیک میان تکریم و تفضیل، در این مجال بسیار کارآمد خواهد بود؛ زیرا خداوند متعال براساس آیه شریفه ۷۰ سوره مبارکه اسراء^{۱۲}، به انسان هم

۱۲- ولقد کرّمنا بنی آدم و فضلنهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا

کرامت و هم فضیلت داده است. تکریم بر کرامت ذاتی و تفضیل بر کرامت اکتسابی دلالت دارد. با این بیان که تکریم دربردارنده یک معنای نفسی و مستقل است که خداوند از ابتدا انسان را در بعد وجودی امتیاز بخشید؛ اما تفضیل مربوط به اموری است که انسان با تلاش و کوشش خود کسب می‌کند و درواقع اشاره به اموری است که انسان به وسیله توفیق الهی بدست می‌آورد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، جلد ۱۳، ۱۵۶).

تکریم گرامی داشتن به وسیله نعمت است و مستلزم این نیست که کسی را که به وسیله نعمت‌ها گرامی می‌دارند، برتر هم باشد؛ از این رو پس از ذکر تکریم، تفضیل را آورد تا مطلب را تمام کرده باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، جلد ۶، ۶۶۲). با این توضیح روشن می‌گردد که تمام مناقشه‌هایی که در تنافی اختلاف حقوق مسلمان و کافر با کرامت انسانی بیان شد، در مرحله کرامت ذاتی است؛ یعنی در مرحله کرامت ذاتی تمام انسان‌ها اعم از مسلمان و کافر با یکدیگر برابر هستند، این کرامت اکتسابی و انتخاب شخص است که موجب اختلاف حقوق اجتماعی او با دیگر افراد می‌شود. موبد این گفته بیانی است که در اعلامیه حقوق بشر مطرح گردیده است. با این توضیح که وقتی پای حق به میان می‌آید، ذهن به سمت عواملی که زمینه ساز این حق هستند رهنمون می‌شود. یکی از عواملی که به‌عنوان پایه تمام حقوق در نظر گرفته می‌شود، کرامت انسانی است. با توجه به همین گفته، می‌توان قائل به پیوند ذاتی میان حقوق بشر و کرامت انسانی شد (valentine, 2017, 862). این مهم در کنوانسیون منع شکنجه مصوب ۱۹۸۴، کنوانسیون رفع تبعیض مصوب ۱۹۷۹ و مقدمه اعلامیه حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۹۶۶، با تکیه و تأکید بر کرامت ذاتی آحاد بشر، ذکر گردیده است. در اعلامیه حقوق بشر، مسئله کرامت مورد تأکید قرار گرفته تا علاوه بر ملاحظات دینی، به‌عنوان یک دستاورد نگریده شود (Hughes, 2011, 1). مطابق با اعلامیه حقوق بشر که در سال ۱۹۴۸ اعلام شد، تمامی انسان‌ها از کرامت برخوردارند (United Nations, 2015, 2). با بهره‌گیری از اعلامیه فوق، کرامت دربردارنده احترام به تمام انسان‌هاست و هیچ‌گونه تقدیمی بالاتر از زندگی در گرو عزت نیست (Amnesty International, 2015, 16). رابطه حقوق بشر با کرامت به گونه‌ای است که هیچ کدام را بدون دیگری، نمی‌توان تصور نمود، زیرا رعایت این حق مبتنی بر در نظر گرفتن کرامت انسانی است (Mubelo, 2017, 89). موضوع ملل متحد نیز در منشور ملل، به‌عنوان مقدمه ذکر گردید. این عملکرد نشان از این است که انسان رکنی از ارکان جامعه بین‌الملل است که در ادامه از کرامت انسانی سخن به میان می‌آید (نوبهار، ۱۳۸۲، ۶۱۳). با عنایت به این مطالب می‌توان اذعان داشت که تمامی حقوق بشری به صورت مطلق نیستند، بلکه این کرامت اکتسابی است که منجر به بهره‌مندی افزون از یک سری حقوق شهروندی می‌شود و این مسئله جدای از کرامت ذاتی برای انسان است (حیب زاده و فرج پور، ۱۳۹۵، ۱۱۵). در این راستا گفته می‌شود، انسان در ابتدا دارای یک عقل بالامکان مجرد و بعد مجرد تام خواهد شد؛ لذا محدودیتی برای او در خصوص سعادت متصور نیست و می‌تواند به جایی رسد که رنگ صفات الهی را به خود گیرد (خمینی، ۱۳۸۹، جلد ۵، ۳۶۸). بنابراین این که کفار در برخی روابط حقوقی نسبت به مسلمانان یکسان نیستند، دلیل بر نداشتن

کرامت در آن‌ها نیست، زیرا همه انسان‌ها از کرامت ذاتی برخوردارند و این تنافی حقوق به علت عدم کسب کرامت اکتسابی است.

مؤید دیگری که می‌توان در دفاع از نظریه مذکور اقامه کرد، رابطه عدالت و کرامت است. عدالت به‌عنوان یکی از اهداف مهم در نظام اسلامی محسوب می‌گردد، به طوری که قرآن کریم در آیه شریفه ۲۵ سوره مبارکه حدید^۳، هدف از رسالت انبیاء را اجرای عدالت معرفی می‌نماید. عدالت در مفهومی کلی به عدل فردی و کلان منقسم می‌گردد و از این تقسیم‌بندی رابطه نزدیک میان عدالت و کرامت روشن می‌گردد. حضرت امام هادی (ع) می‌فرماید: «کسی که خود را بزرگ نبیند نمی‌تواند دیگران را بزرگ شمارد.» (حرانی، ۱۴۰۴ق، ۴۸۳). با استعانت از روایت مذکور، عدل فردی یعنی آن که انسان وقتی به خود نظاره می‌کند، کرامت را در وجودش حس کند و از همین جاست که الهام می‌گیرد (مطهری، ۱۳۹۵، جلد ۲۲، ۶۷۱). بنابراین شخص کریم هرگز نمی‌تواند مرتکب دروغ، غیبت، تهمت، حرص و طمع و به یک کلام به منش‌های انسان‌های پست درآید. پس عدل در این قسم یعنی انسان به کرامتی رسد که هرگز تن به حقارت و پستی ندهد. اما قسم دوم از عدل یعنی عدل کلان، در زمره وظایف زمامداران و حاکمان جامعه است که با اجرای صحیح مسئولیت‌های حکومتی، به برقراری عدل در جامعه مبادرت ورزند (اراکی، ۱۳۹۳، ۲۶۵). با این توضیح به روشنی رابطه میان کرامت ذاتی و اکتسابی در گرو عدل مشخص می‌گردد. به این صورت که اگر انسان در مرحله عدل فردی کرامت اکتسابی را وصول نماید، در مرحله عدل اجتماعی می‌تواند از حقوق بالاتری بهره‌مند گردد، پس انتخاب اوست که بهره‌مندی اش از حقوق را تعیین می‌کند. بنابراین از آنجاکه نمی‌توان مقوله کرامت را از عدالت تفکیک نمود، لذا عدالت اقتضاء می‌کند هر انسانی با توجه به صلاحیت‌های خود رشد کند.

نتیجه

در ابواب مختلف فقهی نظیر باب نکاح، شهادت، دیات، قصاص، ارث، وصیت، وکالت و شفعه، شاهد اختلاف حقوق مسلمان با کافر هستیم. فقها در خصوص این تنافی حقوق میان مسلمان و کافر، به ادله‌ای نظیر کتاب، سنت، اجماع و قاعده نفی سیل، تمسک جسته‌اند. از طرفی با عنایت به آیه شریفه ۷۰ سوره مبارکه بقره که لفظ «بنی آدم» را بر تمام نوع بشری اعم از کافر و مسلمان قابل اطلاق دانسته، آیه شریفه ۸ سوره مبارکه ممتحنه که اصل اولی را ارتباط با غیرمسلمانان بیان کرده، اصل آزادی عقیده و عدم اجبار پذیرش در دین که مورد اشاره اصول دوازدهم، سیزدهم و بیست و سوم قانون اساسی ایران بوده، تأکیدات معصومین (ع) در راستای احترام به غیرمسلمانان در روایات متعدد، حاکی از کرامت انسانی برای کفار و مسلمانان است که حکم مستقل عقل و فهم

عرفی با توجه به مقتضیات زمان و مکان نیز، بر آن دلالت دارد. بنابراین از این رهگذر است که باید میان اختلاف حقوق مسلمان و کافر با مسئله کرامت انسانی جمع گردد. تفکیک میان کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی، تعارض موجود میان این دو مسئله را حل می‌نماید. با این بیان که آن دسته از ادله کرامت انسانی که با ادله اختلاف حقوق مسلمان و کافر در تعارض است، از نوع کرامت ذاتی است؛ یعنی همه احاد انسانی اعم از مسلمان و غیر مسلمان از کرامت ذاتی برخوردارند و این اختلاف حقوق ناشی از عدم کسب کرامت اکتسابی است. درحقیقت خداوند حقوقی را جعل نمود و انتخاب مسیر را برعهده انسان گذاشت، این خود انسان است که انتخاب می‌کند از کدام حقوق بهره‌مند گردد. در نتیجه با عنایت به ذمراتب بودن انسان، این که در کدام مرتبه و عنوان قرار گیرد، او را با حقوقی مختلف مواجه می‌نماید. تفکیک میان ذات انسان که دال بر کرامت انسانی است، با اعمال و رفتارش که دال بر کرامت اکتسابی است که مورد اشاره آیه شریفه ۳۰ سوره مبارکه بقره است و همچنین تفکیک میان تکریم که حاکی از کرامت ذاتی و تفضیل که حاکی از کرامت اکتسابی است، موید بر همین مطلب می‌باشد.

ملاحظات اخلاقی: موارد مربوط به اخلاق در پژوهش و نیز امانتداری در استناد به متون و ارجاعات مقاله تماماً رعایت گردیده است.

تعارض منافع: تعارض منافع در این مقاله وجود ندارد.

تأمین اعتبار پژوهش: این پژوهش بدون تأمین اعتبار مالی نگارش یافته است.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه

فارسی

- اراکی، محسن، ۱۳۹۳، **فقه نظام سیاسی اسلام**، چاپ اول، قم، انتشارات نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه ها.
- جعفری، محمدتقی، ۱۳۷۱، **تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب**، تهران، انتشارات امیر کبیر.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۸، **حق و تکلیف در اسلام**، چاپ سوم، تهران، انتشارات بهار.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، **فلسفه حقوق بشر**، چاپ اول، قم، انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، **حیات حقیقی انسان در قرآن**، چاپ اول، قم، انتشارات اسراء.
- حبیب زاده، توکل و فرج پور، اصغر، ۱۳۹۵، کرامت انسانی و ابتدای حقوق بشری و شهروندی مندرج در قانون

- اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن، **مطالعات حقوق عمومی**، شماره.
- خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۹، **صحیفه امام**، چاپ پنجم، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح الله، ۱۳۶۸، **صحیفه نور**، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۶، **آثار حقوقی و سیاسی کرامت انسانی**، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۲، **انسان‌شناسی در قرآن**، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۵، **مجموعه آثار استاد شهید مطهری**، چاپ بیستم، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، **پیرامون جمهوری اسلامی ایران**، تهران، انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۶۸، **برگزیده تفسیر نمونه**، تنظیم احمد علی بابایی، تهران، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، **پیام قرآن**، چاپ نهم، تهران، انتشارات دار لکتب الاسلامیه.
- میرموسوی، سیدعلی، ۱۳۸۱، **مبانی حقوق بشر در اسلام و مکاتب دیگر**، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نوبهار، رحیم، ۱۳۸۲، **دین و کرامت انسانی**، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم، انتشارات دانشگاه مفید.
- یثربی کاشانی، سیدمحمد، ۱۳۹۰، **سیری در رساله حقوق امام سجاد (ع)**، قم، انتشارات سیب سبز.
- عربی**
- آلوسی، سیدمحمود، ۱۴۱۵ق، **روح المعانی فی تفسیر القرآن**، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، ۱۴۱۰ق، **السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی**، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن زهره، حمزه بن علی، ۱۴۱۷ق، **غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع**، قم، مؤسسه امام صادق (ع).
- ابن عاشور، محمد بن طاهر، ۱۳۸۴، **التحریر و التنویر**، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- ابن عربی، محمد بن علی، ۱۳۹۸، **فصوص الحکم**، ترجمه محمدعلی موحد، تصحیح و تعلیق صمد موحد، تهران، انتشارات کارنامه.
- حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۸ق، **شرائع الاسلام**، چاپ دوم، قم، انتشارات اسماعیلیان.

- حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۵ق، **شرائع الاسلام**، چاپ چهارم، قم، انتشارات استقلال.
- حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البیت.
- حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۲ق، **وسائل الشیعه**، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، **تحف القبول عن آل الرسول**، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- خمینی، سیدروح الله، ۱۴۲۱ق، **تحریر الوسیله**، چاپ اول، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح الله، ۱۴۲۱ق، **کتاب البیع**، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سیدروح الله، ۱۳۷۳، **مصباح الهدایه**، چاپ دوم، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- رازی، فخرالدین محمد، ۱۴۰۴ق، **مفاتیح الغیب**، چاپ سوم، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۶ق، **مفردات الفاظ قرآن کریم**، چاپ اول، قم، انتشارات طلیعه النور.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ق، **المفردات فی غریب القرآن**، چاپ دوم، تهران، دفتر نشر کتاب.
- سرخسی، شمس الدین، ۱۴۰۶ق، **المبسوط**، بیروت، دارالمعرفه.
- شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، ۱۳۶۷، **الملل و النحل**، قم، انتشارات منشورات الرضا.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، چاپ سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۲۰ق، **الخلاف**، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۹، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- عاملی، زین الدین بن علی، ۱۳۸۹، **الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، چاپ ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- عاملی، زین الدین بن علی، ۱۴۲۵ق، **مسالك الافهام**، چاپ سوم، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
- عاملی، محمد بن مکی، ۱۴۱۱ق، **اللمعة الدمشقیه**، بیروت، انتشارات دارالفکر.
- علم الهدی، سیدمرتضی، ۱۴۰۵ق، **رسائل الشریف المرتضی**، قم، انتشارات دارالقرآن الکریم.
- فتح الله، احمد، ۱۴۱۵ق، **معجم الفاظ الفقه الجعفری**، چاپ اول، دمام، مطابع المدخول.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹ق، **اصول کافی**، قم، انتشارات دارالحديث للطباعة و النشر.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، ۱۴۲۰ق، **شرح الشیخ الجعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر**، نجف، مؤسسه اشف الغطاء الذخائر.

- مجلسی، محمد تقی، ۱۴۰۶ق، **روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**، قم، انتشارات کوشانپور.
- مجلسی، محمد تقی، ۱۴۰۶ق، **روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**، قم، انتشارات کوشانپور.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، **بحار الانوار**، چاپ دوم، بیروت، انتشارات دارالاحیاء التراث العربی.
- مراغی، عبدالفتاح، ۱۴۱۷ق، **العناوین الفقیهیه**، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲ق، **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**، چاپ اول، قم، انتشارات مرکز الکتب للترجمه و النشر.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۰، **القواعد الفقیهیه**، قم، انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع).
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ق، **التفسیر الکاشف**، چاپ اول، قم، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۳۷۸، **زبدہ البیان فی براهین احکام القرآن**، چاپ اول، تهران، المکتبه الجعفریه.
- منتظری، حسینعلی، ۱۴۱۵ق، **دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه**، چاپ دوم، تهران، انتشارات تفکر.
- نجفی، محمدحسن، ۱۳۸۵، **جواهر الکلام**، چاپ پنجم، قم، انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- نائینی، میرزاحمدحسین، ۱۴۱۳ق، **المکاسب و البیع**، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- نراقی، مهدی ابن ابی ذر، ۱۳۸۸، **انیس المجتهدین**، قم، انتشارات بوستان کتاب

لاتین

- Valentine, Laura, 2017, Dignity and Human Right: A Reconceptualization, Oxford Journal of Legal Studies, Volume 37, Issue 4.
- Hughes, Glenn, 2011, The Concept of Dignity in the Universal Declaration of Human Rights, The Journal of Religious Ethics, Vol 39.
- United Nations, 2015, Universal Declaration of Human Rights, New York, United Nations Regional Information Center.
- Amnesty International, 2015, Human Rights for Human Dignity: A Primer on Economic, Social and Cultural Rights, London, Amnesty International Publications.
- Mubelo, Willy Moka, 2017, Human Rights and Human Dignity, Reconciling Law and Morality in Human Rights Discourse, Switzerland, Springer International Publishing.

Legal Civilization

No.14- Spring 2023

ISSN : 2873-1841
ISSN : 2873-1922

The Actions of International Organizations and Protection of Children's Rights in the Conditions Caused by the Epidemic of Covid-19

Mostafa Fazaeli, Sakineh Rezaie

Factors of Violence in the Family from the Perspective of the Qur'an

Ali Mohammadi Jorkoyeh

Third-Party Funding in International Arbitration (TPF)

Mohammad Mahdi Asadi

A Comparative Study of the Approach of Islamic Jurisprudence and Humanitarian Law in Supporting the Rights of Children in War

Meisam Norouzi, Mehdi Eskandari Khoshguo, Sanaz Abolghasemi

Alternative Challenges of Criminal Prosecution in Iran and United States of America

Amin Amirian Farsani

Principles and Rules Governing Stock Exchange Transactions

Sayyed Ali Ghaemmanesh

Examining the Difference between Muslim and Infidel Rights with the Issue of Human Dignity

Shaghayegh Amerian, Mohammadreza Keikha

A Deliberation in Iran's Criminal and Legislative Policy towards the Disgrace of the Defendants; with a Look at Jurisprudence and International Documents

Ali Paidarfard, Javad Naderi ooj Boghzi, Ahmadreza Emtehani

A look at the Ownership of Immaterial and Non-Intellectual Property in Iranian Law

Maryam Taheri Sarteshnizi

Re-exploring the Jurisprudential Foundations of Unilateral Contract and the Contract for Abra' in Jurisprudence of Islamic Religions

Morteza Rahimi, Ali Mahmoodi Kakooni

Iran's Legislative Criminal Policy Regarding the Violation of Citizen's Rights by the Cyber Police

Mohammad Khorshidi Athar

Criticism and Evaluation of Criminal Policy (Preventive) against Administrative Corruption in Iran's Criminal System

Rostam Ali Akbari, Saeid Ahmadi, Eraj Morvati, Behnam Karimi

Differential Criminal Policy of the Armed Forces of the Islamic Republic of Iran and the United States of America in Crimes Against Public Security and Peace

Yasser Shakeri