



## فصلنامه علمی مطالعات حقوق بشر اسلامی



### تحلیلی بر اصل ۱۴ قانون اساسی و تضمین حقوق بشری غیرمسلمانان به استناد فتاوی امام خمینی (ره)

محمد مظہری<sup>۱</sup>، علی‌رضا ناصری<sup>۲</sup>، رضا طرفی محسین پور<sup>۳</sup>

۳۹

دوره ۱۴، شماره ۴، پیاپی ۳۹  
زمستان ۱۴۰۴

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۵-۹-۱۴۰۳

تاریخ پذیرش:

۱۷-۱۱-۱۴۰۴

صص: ۱۰۷-۸۹

شابا چاپی: ۵۶۴۵-۲۳۲۲

رتبه علمی



بررسی صفت گواهی در:  
JOURNALS.MSRT.IR

#### چکیده

حقوق اقلیت‌ها یکی از موضوعات مهم حقوق بشری است که کشورهای مختلف ملزم به رعایت آن در مورد اقلیت‌های مختلف نژادی، زبانی، فرهنگی، دینی و غیره می‌باشند. از آنجاکه جمهوری اسلامی یک نظام برخاسته از دین اسلام می‌باشد و مبانی و اصول و پایه‌های آن بر اساس تعالیم اسلام پی‌ریزی شده است و نهادهای قدرتمند و مهمی در کشور مسئولیت حراست از اسلام را بر عهده دارند، به طور طبیعی بیم آن وجود داشته که حقوق غیرمسلمانان به‌عنوان یک اقلیت دینی مورد غفلت واقع شود. از همین رو می‌توان اذعان داشت که اصل چهارده در قانون اساسی به همین منظور تصویب شده است. با توجه به اینکه هر نظام سیاسی با قدرت از موجودیت خود دفاع می‌کند نظام جمهوری اسلامی ایران نیز حمایت از حقوق غیرمسلمانان را مشروط به عدم تعرض به حاکمیت جمهوری اسلامی کرده و علاوه بر آن معاییری چون عدل، قسط اسلامی، اخلاق حسنه جهت برخورداری غیرمسلمانان از حمایت‌های مذکور بیان کرده است. با این حال اصل مورد بحث این قابلیت تفهیمی را داشت که مبنای قانونی جهت تضييع حقوق غیرمسلمانان قرار گیرد. لذا امام خمینی (ره) با ارایه یک نظر بی سابقه فقهی راه را بر هرگونه سوء برداشت از این اصل بست. مقاله حاضر که با روش تحلیلی - توصیفی انجام شده است، تلاش دارد ضمن بررسی دقیق حقوق مصرح در اصل چهاردهم قانون اساسی برای غیرمسلمانان، مبنا و چگونگی تضمین این حقوق در قوانین عادی را با توجه به فتاوی امام خمینی (ره) و در نتیجه همگرایی بیشتر حقوق موضوعه با حقوق بشر را شرح دهد.

#### کلیدواژه‌ها:

تضمین حقوق بشری، امام خمینی (ره)، اصل چهاردهم، قانون اساسی، حقوق بشر

۱. استادیار، گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، ایران.

۲. دانشجوی دکتری، حقوق عمومی، گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، ایران  
(نویسنده مسئول) shams.naseri1984@gmail.com

۳. کارشناس ارشد، حقوق عمومی، گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اراک، ایران



## مقدمه و بیان مسأله

رعایت حقوق اقلیت‌ها در عصر حاضر یکی از مهم‌ترین دل‌نگرانی‌های اندیشمندان حوزه حقوق است که اسناد بین‌المللی حقوق بشر و نیز قوانین داخلی اغلب کشورهای دنیا به آن توجه ویژه داشته‌اند. با این وجود رعایت حقوق اقلیت‌ها و به‌صورت خاص اقلیت‌های دینی که محور بحث ما خواهد بود یکی از مسائل نسبتاً جدید است.

در فرهنگ‌های لغت موجود، اقلیت به معنای «کم بودن، قسمت کمتر، بخش کمتر، گروهی از افراد یک کشور یا شهر که دین یا نژادشان با اکثریت مردم آنجا فرق داشته باشد»، تعریف شده است. (فرهنگ معین، واژه اقلیت) از نظر برخی، اقلیت گروه‌هایی با ویژگی‌های فرهنگی، رفتارهای جمعی و یا سنت‌های خاص هستند که متفاوت با فرهنگ رفتار و سنت‌های گروه‌های دیگر اجتماعی از جمله اکثریت جامعه است (دشتی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۷). ملاحظه می‌شود که واژه اقلیت در مقابل واژه اکثریت قرار می‌گیرد و هر دسته، حزب و گروهی که اکثریت نباشد اقلیت محسوب می‌گردد. بنابراین حقوق اقلیت‌ها به بررسی امتیازهای قانونی گروه‌هایی که در اکثریت قرار ندارد، می‌پردازد.

تمایزها و ایجاد اقلیت‌ها ممکن است در کشورهای مختلف به اشکال متفاوتی شکل بگیرد. یعنی در برخی از کشورها عامل زبان، برخی نژاد، برخی رنگ پوست و برخی مذهب عامل تشکیل اقلیت هستند (قاسمی، ۱۳۸۲، ص ۸۶۰). با توجه به این مسأله که «ایران کشوری است که اکثریت قریب به اتفاق جمعیت آن، دین اسلام را پذیرفته و آن را آئین تمام شئون زندگی خویش قرار داده‌اند، حاکمان کشور ناگزیر از اعمال حاکمیت متکی بر مذهب بوده‌اند. اصل اول متمم قانون اساسی مشروطیت، مذهب رسمی ایران را «اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه» مقرر داشته بود و اکنون نیز اصل سیزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دین رسمی کشور را اسلام و مذهب اثنی عشری، قرار داده است» (هاشمی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۳).

مطابق اصل ۱۹ قانون اساسی، مردم ایران از هر قوم و قبیله‌ای که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند این‌ها سبب امتیاز نخواهد بود (آقه شهدی، ۱۳۸۶، ص ۲۸). اصل ۲۰ قانون اساسی در همین رابطه بیان می‌دارد: «همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی سیاسی اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلامی برخوردارند». دو اصل نوزدهم و بیستم قانون اساسی، روش واحدی را در پیش گرفته‌اند به این معنی که بر نفی هرگونه امتیاز یا برتری قشری یا گروهی خاص توجه دارند. اما هر دو یک معیار برای برتری و یک ضابطه برای تعیین این عدم امتیاز را مشخص می‌کنند و آن موازین اسلام است. یعنی اگرچه اصل بر برابری است، اما در چهارچوب دین اسلام و بر اساس آنچه اسلام مشخص نموده است، اگرچه در دین اسلام متقین نزد خداوند نسبت به دیگران برترند، اما باید توجه داشت که این برتری صرفاً برتری اخلاقی و معنوی است و اثر حقوقی خاصی بر آن مترتب نخواهد بود. اما زمانی که اصل بیست موازین اسلام را به‌عنوان معیار برابری و عدم برتری معین می‌کند، خود یک پیام روشن را به همراه دارد و آن اینکه سلطه و برتری با اسلام است. در چنین حالتی به‌طور طبیعی ممکن است مسلمانان در مقایسه با غیرمسلمانان در یک وضعیت حقوقی غیر برابری قرار بگیرند.



حال در این مقاله به دنبال بررسی این موضوع هستیم که با بررسی اصل چهاردهم قانون اساسی مشخص سازیم که حقوق غیر مسلمانان در این اصل کدام است و حدود آن چیست؟ ایرادات و چالش‌های اصل ۱۴ قانون اساسی کدام است؟ و از همه مهمتر فتوای امام خمینی (ره) در این خصوص چه تاثیری بر تفسیر اصل مورد نظر و بازخورد آن در قوانین عادی و همچنین همگرایی هرچه بیشتر با موازین حقوق بشر داشته است؟ در ادامه بر آن خواهیم بود که ضمن پاسخ به سوالات فوق به بررسی دقیق ابعاد اصل مورد بحث و ابهامات و کاستی‌های احتمالی آن بپردازیم.

## ۱- مبانی شرعی اصل چهاردهم

برخی صاحب‌نظران علم حقوق، عقیده دارند، مقررات مذهبی، دارای ویژگی حقوقی غیرقابل انکاری هستند. مثلاً، کافی است قرآن یا تورات یا انجیل را بخوانیم تا فوراً متوجه شویم که این متون، محدود به قلمرو دینی صرف نیستند (روابط انسان با الهیات) بلکه آکنده از مقررات و قوانینی بسیار دقیق می‌باشند (برول، ۱۳۹۸، ص ۲۶). مبنای قانون اساسی ایران به‌ویژه در خصوص نحوه شناسایی قانونی اقلیت‌های مذهبی و ادیان غیر اسلام شیعی، مبتنی بر اصول مذهب تشیع، و نظرات فقهی آن است. باین‌وجود، مذهب شیعه به‌عنوان یکی از مذاهب اسلامی، اغلب اصول و فروع خود را از قرآن مجید، سیره پیامبر اسلام (ص)، روایات معصومین (ع)، و دیگر منابع معتبر، استخراج و تفسیر نموده است. بی‌شک منابع فقه شیعه، نقش ویژه‌ای در تدوین اصول قانون اساسی ایران دارند و اصل ۱۴ قانون اساسی نیز از این قاعده مستثنی نبوده است. در این قسمت، به بررسی مبانی اصل ۱۴ قانون اساسی می‌پردازیم.

با بررسی شالوده‌های فقهی و کلامی اصل مذکور، آیاتی از قرآن مجید را می‌توان یافت که بر موضوع اخلاق نیکو، رعایت قسط و عدل نسبت به افراد غیر مسلمان که دارای مواضعی خصمانه با مسلمانان نبوده و به جنگ و نبرد با آنان مشغول نیستند تأکید نموده‌اند، علیرغم اینکه این گروه از افراد، از جمله اهل کتاب نیز نمی‌باشند. یکی از آیات قرآن مجید در این زمینه، همان آیه شریفه‌ای است که در فراز اصل ۱۴ قید شده است که خداوند در آن می‌فرماید: «خدا شما را از نیکی و عدالت نسبت به کسانی که در کار دین با شما نجنگیدند و شما را از دیارتان بیرون نراندند باز نمی‌دارد زیرا خدا اهل عدالت را دوست می‌دارد» (سوره ممتحنه، آیه ۸). برخی از مفسران شیعه، شأن نزول این آیه را تبیین نحوه تعامل با کفار و مشرکانی می‌دانند که در پی ستیزه‌جویی با مسلمانان و بیرون راندن آنان از مکه نبوده‌اند، دانسته‌اند. البته به نظر نمی‌رسد که شمول و اطلاق آیه را بتوان بر اساس چنین دیدگاهی، صرفاً به کفار و مشرکین مکه در زمان نزول آیه محدود کرد (کعبی، ۱۳۹۴، ص ۹).

یکی دیگر از آیات مبارکه قرآن مجید که می‌توان از آن به‌عنوان مبنای قرآنی دیگری برای اصل ۱۴ از آن یاد کرد، آیه ۹۰ سوره مبارکه نساء است که خداوند متعال می‌فرماید: «... مگر آنان که به گروهی که میان شما و آنان پیمانی وجود دارد پیوندند، یا که از جنگ با شما و قوم خودشان هر دو خودداری کنند درحالی که سینه‌هایشان از جنگیدن به تنگ آمده باشد (با این دو گروه نباید قتال



کنید)؛ ..... پس اگر از شما دست برداشتند و با شما نجنگیدند و پیشنهاد صلح و آشتی دادند خدا در این صورت، برای تجاوز به آنان، راهی برای شما قرار نداده است».

با ملاحظه آیات مذکور، می‌توان گفت که این آیات مبارکه، مبنای قرآنی حکم مقرر در اصل ۱۴ قانون اساسی محسوب می‌شوند که حاصل عمل و پایبندی به آن‌ها، رعایت حقوق انسانی و رفتار مبتنی بر اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی با افراد غیرمسلمان است زیرا در این آیات، میان دو گروه از کفار فاقد شریعت (غیر کتابی)، تفاوت قائل شده و وضعیت کسانی را که با مسلمانان در حال خصومت و ستیزه‌جویی نیستند، با کفاری که در حال نیرنگ و توطئه افکنی و در پی جنگ و نزاع رو در رو هستند را از هم تفکیک نموده است. بازتاب دقیق این احکام در ذیل اصل ۱۴ قانون اساسی قابل ملاحظه است، آنجا که مقرر می‌دارد «این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران، توطئه نکنند» (هاشمی، ۱۴۰۰، ۱۶۵).

علاوه بر آیات قرآن، که به‌عنوان مبنایی برای اصل ۱۴ از آن‌ها یاد شد، می‌توان به سیره و سنت پیامبر اکرم (ص) و امامان (ع) در تعامل با کفار نیز اشاره نمود. شاید از جمله مهم‌ترین مستندات قابل ذکر در این زمینه که در حوزه حقوق عمومی نیز دارای اهمیت است، فرمان معروف امام علی (ع) به مالک اشتر است که می‌فرماید: «ای مالک، مهربانی، خوش‌رفتاری، و نیکوکاری با مردم را در قلب خود بپروران و در رفتارت با آنان، مانند حیوان درنده مباش که فرصت را برای دریدن آن‌ها غنیمت می‌شمارند، چرا که مردم دو گروه‌اند، یا برادران ایمانی تو [در اسلام] هستند و یا اینکه، از حیث خلقت انسانی، انسان‌هایی مانند تو هستند». (نهج‌البلاغه، خطبه ۵۳) در تکمیل مبانی اصل ۱۴، پس از بیان جایگاه قرآن و روایات، نقش مبانی فقهی و کلامی مبتنی بر قواعد فقه سیاسی مانند قاعده تألیف قلوب قابل ذکر است.

مبنای قاعده تألیف قلوب، ایجاد الفت و عطف در دل انسان‌ها است. تألیف در لغت، از ماده أَلَف و به معنای انس، دوستی و مهربانی با افراد، جمع کردن چیزهای پراکنده و پیوند دادن آن‌ها با یکدیگر است. علامه طباطبایی، مقصود از «مؤلفه القلوب» را کسانی دانسته است که با دادن سهمی از زکات به ایشان، دل‌هایشان به طرف اسلام متمایل می‌گردد و به تدریج به اسلام گرایش پیدا می‌کنند یا اگر هم مسلمان نشوند، مسلمانان را در دفع دشمن، یاری رسانده و یا در برآورده نمودن بخشی از نیازهای دینی، به آن‌ها کمک می‌کنند (کعبی، ۱۳۹۴، ص ۱۱). در سیره رسول مکرم اسلام (ص) و سنت عملی ایشان در تعامل با مخالفان سرسختی همچون ابوسفیان نقل شده است که در غزوه حنین پس از آنکه سپاه کفر از هم پاشید و مسلمین بار دیگر انتظام و قدرت از دست رفته خود را باز یافتند، مسلمانان با تأییدات غیبی توانستند لشکریان کفار را به سختی شکست دهند (سوره مبارکه توبه، آیات ۲۵ و ۲۶).

در حقیقت، این قاعده در مقام تبیین جایگاه اشخاصی است که انگیزه معنوی نیرومندی برای گرایش به آموزه‌های اسلامی یا پیشبرد اهداف اسلام ندارند و با تشویق آنان می‌توان اقدام به تألیف دل‌ها و جلب محبت آنان کرد. بر این اساس، رفتار پسندیده



نسبت به غیرمسلمانان موضوع اصل ۱۴، بر مبنای اصل تألیف قلوب نیز قابل توجیه به نظر می‌رسد (عمید زنجانی، ۱۳۹۸، صص ۳۲۵ - ۳۲۹).

## ۲- جایگاه اصل ۱۴ قانون اساسی در میان سایر اصول

اصل ۱۴ قانون اساسی مانند بسیاری از اصول دیگر برای تفسیر نیازمندان است که در کنار اصول دیگر قرار بگیرد از جمله اصولی که با اصل مذکور دارای ارتباط هستند اصول ۲۶، ۲۰، ۱۳، ۱۲ و ۶۷ قانون اساسی می‌باشند که در همگی این اصول به نحوی از اقلیت‌ها، حقوق و تکالیف آن‌ها صحبت به میان آمده است. تکرار بحث اقلیت‌ها در این اصول نشانگر اهمیت و جایگاه ویژه این بحث در قانون اساسی می‌باشد. آنچه بیشتر از سایر اصول می‌تواند ما را در رسیدن به مفهوم اصل ۱۴ یاری رساند اصول ۱۲ و ۱۳ می‌باشد که با دقت در این سه اصل می‌توان به نوعی سلسله‌مراتب حقوق و تکالیف بر اساس دین و مذهب دست یافت. یعنی ابتدا شیعیان دوازده امامی، سپس سایر مذاهب اسلامی و بعد از آنان اهل کتاب به ترتیب بر اساس سلسله‌مراتب، از حقوق و تکالیفی برخوردار می‌گردند که به رعایت هر طبقه نسبت به طبقه بعدی دارای حقوق متفاوتی می‌باشند.

اصل ۱۲ قانون اساسی دین و مذهب رسمی کشور را اسلام و شیعه‌ی دوازده امامی معرفی می‌کند و در عین حال سایر مذاهب اسلامی مورد احترام کامل می‌باشند و تحت شرایطی در دادگاه‌ها بر اساس شریعت خود عمل می‌کنند. اصل ۱۳ قانون اساسی که پس از شیعیان و سایر فرق اسلامی مذکور در اصل ۱۲، به حقوق اهل کتاب یعنی مسیحیان، کلیمیان و زرتشتیان می‌پردازد. آنان را در انجام مراسمات دینی با شرایطی خاص آزاد می‌گذارد و در محاکم و در احوال شخصیه بر اساس آیین آنان اقدام می‌شود. پس از این، اصل ۱۴ به بررسی حقوق غیرمسلمانان می‌پردازد. با توجه به رعایت این سلسله‌مراتب فقهی در قانون اساسی در هرگونه تفسیر اصل ۱۴ باید این مطلب را مد نظر قرار داد. اصل ۱۹ قانون اساسی به صورت کاملاً روشن این سلسله‌مراتب را مشروعیت می‌بخشد. چرا که هرگونه تبعیض بر اساس رنگ، نژاد و زبان را رد می‌کند و بر پایه‌ی این‌گونه امور برای هیچ‌کس امتیازی نمی‌شناسد و دین و مذهب را در کنار اموری چون رنگ، نژاد و زبان نیاورده است. یعنی به طور ضمنی و با تبعیت از قرآن و سنت سلسله‌مراتب مبتنی بر دین را مورد تأیید قرار داده است. علاوه بر این اصل بیستم قانون اساسی بیان می‌دارد، برخورداری از حقوق با رعایت موازین اسلام خواهد بود. همان‌گونه که فقها در آثار خود مردم را به مسلمان، اهل کتاب، غیر کتابی و مرتد تقسیم کرده‌اند و به ترتیب برای شیعیان نسبت به سایر مسلمانان و اهل کتاب حقوق بیشتری در نظر گرفته‌اند، می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که موازین اسلام نیز که مورد تأکید اصل بیستم است این سلسله‌مراتب را تأیید می‌کند.

## ۳- تعارض استانداردهای اصل چهارده برای حمایت از غیرمسلمانان

همان‌گونه که در مقدمه بیان شد به تبعیت از فقه امامیه اصل ۱۴ قانون اساسی غیرمسلمانان را مورد حمایت قرار داده است "دولت جمهوری اسلامی و مسلمانان موظف‌اند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که علیه اسلام و جمهوری اسلامی توطئه و اقدام نکنند." در



این اصل اخلاق حسنه، قسط و عدل اسلامی و حقوق انسانی به عنوان اصول و استانداردهای حاکم بر رفتار با غیرمسلمانان و عدم اقدام علیه اسلام و جمهوری اسلامی، به عنوان شروط برخورداری از حمایت بیان شده‌اند که در ادامه این بخش به بررسی آنها پرداخته می‌شود.

### ۳-۱- عدل اسلامی

اولین استاندارد در این اصل عدل اسلامی می‌باشد. درباره مفهوم عدالت، اختلاف‌های چشمگیری وجود دارد و تعریف‌های گوناگونی از آن شده است. نظریه عدالت، از جمله مستلزم آن است که تشخیص عدالت و بی‌عدالتی مبتنی بر منطق و استدلال باشد. نویسندگان حوزه عدالت، در طول صدها سال در مناطق مختلف دنیا کوشیده‌اند تا مبنایی ذهنی برای حرکت احساس کلی بی‌عدالتی به سوی تشخیص استدلالی بی‌عدالتی و از آنجا به سوی تحلیل راه‌های پیشبرد عدالت فراهم کنند (سن، ۱۳۹۰، ص ۴۳).

اصل لغت عدالت را به «استواء»، «اعتدال»، و «استقامت» تفسیر کرده‌اند ولی در اصطلاح به گونه‌های مختلف، تعریف شده است (عمید زنجانی، ۸۹). افلاطون، عدالت را به ساختار اجتماعی پیوند می‌دهد. نتیجه استدلال‌ات او این گونه نشان می‌دهد که عدالت زمانی محقق می‌شود که هر فردی تنها اموری را انجام دهد که توانایی لازم برای انجام آنها داشته باشد. ارسطو در یک معنای کلی عدالت را تمامی فضایل تعمیم می‌دهد و آن را به میانه‌روی تعریف می‌کند. رومیان نیز تعریف ارسطو از عدالت را قبول کردند اما سیسرون، با اضافه نمودن قیدی، معنای آن را تا حدودی محدود می‌کند. او در تکمیل تعریف ارسطو می‌گوید: لازم است هر کس چیزی را که سزاوار است دریافت نماید، مشروط بر اینکه به منفعت عمومی آسیب وارد نکند (کاتوزیان، ۱۴۰۱، ص ۴۷۵).

هانس کلسن درباره عدالت، می‌گوید: «واژه عدالت»، در خصوص مطابقت با حقوق موضوعه به کار می‌رود. از این رو، اینکه یک هنجار کلی در موردی اعمال شود و در موردی دیگر با وضعیتی مشابه اعمال نشود، «ناعادلانه» به نظر می‌رسد (کلسن، ۱۳۸۷، ص ۵۸). پوپر می‌گوید: «من گمان می‌کنم که اغلب ما، به‌ویژه آنان که دید کلی انسان‌دوستی دارند، از لفظ عدالت، این معانی را اراده می‌کنند: ۱- توزیع مساوی مسئولیت شهروندی؛ یعنی توزیع مساوی محدودیت‌های آزادی که در زندگی اجتماعی ضرورت دارد، ۲- تساوی شهروندان در برابر قانون، البته مشروط به اینکه این قوانین له و علیه برخی شهروندان خاص یا گروه‌ها یا طبقات خاص نباشند؛ ۳- بی‌طرفی محاکم عدالت..» (پوپر، ۱۳۹۸، ص ۱۰۰).

با توجه به مبانی شرعی اصل ۱۴ قانون اساسی در میان تعاریف متفاوتی که از عدل ارائه شده است، مفهوم عدل از منظر اسلام می‌تواند ما را در رسیدن به حدود اصل مورد بحث یاری دهد. در قرآن و روایات از واژه «عدل» به تعدد یاد شده و از موارد مختلف استعمال آن می‌توان انواع «عدل» را شناسایی کرد: عدالت در اندیشه و حکم: چندان که از انحراف، ضعف یا شدت به دور باشد. (زساء، آیه ۵۸). - عدالت در روحيات و صفات نفسانی: چندان که اخلاق باطنی‌اش نه چندان کم‌مایه باشد و نه آن‌چنان پرمایه که موجب مشکل گردد (سوره ۵، آیه ۱۰۶). - عدالت در اعمال: فقط بر محور حق است. همانند آنچه در این آیات از آن یاد شده: (سوره ۶، آیه ۱۱۵ - سوره ۶، آیه ۱۵۲، سوره ۴، آیه ۳، سوره ۴۲، آیه ۱۵. در میان مسلمانان صاحب‌نظران مسلمان تعاریف مختلفی



از عدل صورت گرفته است. جلال‌الدین رومی، درباره عدالت می‌گوید: «عدل چه بود؟ وضع اندر موضع اش»، ابن سینا در بیان مفهوم عدالت، اعتقاد داشت که عدالت حالتی است که «حق باید به صاحب حق برسد و هر چیز در جای خود قرار گیرد» (هاشمی، ۱۳۸۷، ص ۴۶).

همان‌گونه که از تعاریف فوق قابل فهم است، فلاسفه غربی در سده‌های اخیر عدالت را مترادف و عین برابری معنا نموده‌اند و همین معنا نیز در متون حقوق بشری انعکاس پیدا نموده است. در این معنا عدالت، متمرکز بر صیانت از حقوق فردی و برابری این حقوق است لذا هر عملی که ناقض این حقوق باشد ظالمانه و در عین حال نقض حقوق بشر تلقی می‌شود. (قربان‌نیا، ۱۳۸۰، ص ۸۰) برخلاف حقوق بشر معاصر، اسلام هرگز برابری را عاملی در جهت اجرای عدالت ندانسته است و وجه تمایز نگرش به حقوق انسانی در اسلام و اسناد حقوق بشری این است که از منظر اسلام چنین حقوقی نتیجه طبیعی عمل گسترده تری از ایمان، اعمال و رفتار اجتماعی است که مسلمانان معتقدند از نظر الهی دستور داده شده است (نوروزی و دیگران، ۱۴۰۱، ص ۱۰۶) عدالت در رویکرد حقوق بشر معاصر به معیاری عقلانی برای قضاوت در مورد عملکردهای اجتماعی - اقتصادی، شرایط آزادیهای مدنی و آزادی سیاسی ملت‌ها تبدیل شده است لاک در این باره بیان می‌دارد انسان‌ها آزاد و برابر متولد می‌شوند در این فضا است که پس از جنگ جهانی دوم و تأسیس سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵ حقوق بشر به جای حقوق طبیعی. در صدد وضع حقوق جهانشمولی برآمد که انسان به دلیل انسان بودن و فارغ از اوضاع و احوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت فردی از آن برخوردار گردد (صلواتی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۰)، در بند اول اعلامیه حقوق بشر آمده است "تمام افراد بشر آزاد زاده میشوند و از لحاظ حیثیت، کرامت و حقوق با هم برابرند..." درحالی‌که در متون اسلامی و فقهی عدالت معنای متفاوتی دارد و بیشتر به قرار دادن هر چیز در جای خود تعبیر شده است که معیار تشخیص این ضابطه در بسیاری موارد فراتر از عقل انسان می‌باشد. بنابراین عدالت مطابق نظر و تعریف اخیر می‌تواند عین نابرابری باشد. اهمیت این موضوع در بحث حاضر این است که اگر نظر دوم را بپذیریم، ممکن است برخی از اموری که برابر اصول و اسناد حقوق بشری معیار عدالت محسوب می‌شوند مطابق فقه و شریعت اسلامی عین عدالت تلقی گردند. به نظر می‌رسد با توجه به قرار گرفتن واژه عدالت در کنار برابری، ترکیب مجلس موسسان قانون اساسی و از همه مهم‌تر استناد قرآنی در ابتدای اصل مورد بحث، عدالت در معنای حکمای اسلامی مد نظر بوده است. که می‌تواند در بسیاری موارد نقطه مقابل حقوق بشر باشد. به‌عنوان مثال درحالی‌که عدل اسلامی تفاوت در قانون مجازات مسلمانان و غیرمسلمانانی که علیه حکومت اسلامی و اسلام اقدام می‌نمایند را پذیرفته و مورد تاکید قرار داده است حقوق بشر معاصر به راحتی این امر را نمی‌پذیرد. و به تساوی همگان در مقابل قانون فارق از هر نوع تبعیضی تاکید دارد. به بیان دیگر برابری که ارزش‌های حقوق بشر مدرن می‌باشد به معنای تساوی همگان در مقابل قانون و حمایت یکسان قانون از تمامی افراد است. (کتابی و دیگران، ۱۴۰۲، ص ۸۹)

۳-۲- قسط



قسط یکی از واژگان پرکاربرد ادبیات عرب است که مانند بسیاری از دیگر واژگان عربی وارد حوزه ادبیات فارسی شده است و سه نظر کلی و اصلی در مورد مفهوم این واژه وجود دارد. در نظر اول، ابن اثیر بر این باور است که معنای اصلی قسط ظلم و ستم است (ابن اثیر، ۱۳۹۹، ص ۷۱) که البته گاهی اوقات بر متضاد معنای خود یعنی عدالت دلالت دارد (خوان طبسی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۵). در نظر دوم فضل ابن حسن طبرسی ریشه اصلی قسط را عدول و بازگشت می‌داند که هرگاه بازگشت به سوی حق باشد معنای عدالت و هرگاه از حق بازگشت و حرکت منحرف شود معنای ظلم و جور می‌دهد (طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۹۸). در نظریه سوم برخی لغت‌شناسان ریشه کلمه مورد بحث را قسمت و سهم و حصه آورده‌اند در این معنا قسط یعنی گرفتن حق کسی با توسل به زور (اخوان طبسی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۶). مطابق نظر دیگر واژه قسط، از آن جهت که در بردارنده مفهوم «اعتدال و حفظ از انحراف و افراط و تفریط» است، با عدل هم‌معنی می‌باشد اما یکی از تفاوت‌هایش با عدل آن است که «قسط» جنبه تطبیق مفهوم عدالت و اجراء آن در مصادیق و مواردش را داراست و وقتی «عدل» بخواهد تحقق و بروز داشته باشد از آن به «قسط» تعبیر می‌گردد (عسکری، ۱۳۶۶: ص ۴۲۸).

با کمی دقت می‌توان دریافت که در اصل ۱۴ قانون اساسی قسط بر هیچ کدام از این معانی مستقلاً قابل تطبیق نمی‌باشد. چرا که بکار گرفتن واژه قسط در معنای متضاد آن یعنی ظلم و جور ممکن نیست. زیرا با فلسفه اصل مذکور که حمایت از غیرمسلمانان است در تضاد می‌باشد. و از آنجاکه حمایت صورت گرفته از غیرمسلمانان در این اصل کلی و شامل طیفی و سببی از حقوق می‌باشد، قید حقوق انسانی اشاره به همین نکته دارد. قسط در معنای دیگری به ظهور و اجرای عدالت تعبیر شده است. حال جدای از اینکه هیچ دلیل و قرینه‌ای وجود ندارد که در این اصل قسط را ظهور و بروز عدالت بدانیم و از طرفی در هیچ کجای قوانین و مقررات موجود و هیچ کدام از دیگر اصول قانون اساسی به این چنین مفهومی توجه نشده است و مورد اعتنا نبوده است و حتی بر فرض پذیرش قبول این مفهوم هیچ‌گونه اثر حقوقی خاصی به همراه نخواهد داشت. از مجموع آنچه بیان شد، می‌توان گفت که قسط در همان معنای عدالت به کار رفته و تأکید مجددی بر آن است و بیانگر هیچ معنا و مفهوم جدیدی نمی‌باشد. تنها تفاوتی که ممکن است این دو واژه با هم داشته باشند این است که عدالت یک مفهوم پذیرفته شده در بین تمامی انبای بشر و مکاتب مختلف می‌باشد که هر کدام از آن‌ها یک معنای خاص و بعضاً متفاوت از آن را پذیرفته‌اند، اما قسط یک واژه قرآنی است و بیانگر مفهوم عدالت صرفاً از منظر اسلام و قرآن می‌باشد. اگر این تحلیل از معنای قسط مورد قبول قرار بگیرد همان مواردی که در تقابل احتمالی مفهوم عدالت و حقوق بشر در مبحث پیشین بیان شد در اینجا نیز قابل تکرار می‌باشد.

### ۳-۳- اخلاق حسنه

اخلاق، در حوزه علوم انسانی یکی از مفاهیمی است که همواره محل بحث و مناقشه بوده است که تعاریف و نظریات متفاوتی در خصوص آن ارائه شده است. و این مفهوم از نوعی سیالیت مکانی و زمانی برخوردار بوده است و در زمان‌ها و مکان‌های



مختلف برداشت‌های متفاوتی از آن شده است. با توجه به این موارد این سؤال مطرح می‌گردد که منظور از اخلاق به مثابه استاندارد برخورد با غیرمسلمانان، چیست؟

در پاسخ به سؤال فوق می‌توان گفت به صورت کلی دو دیدگاه نسبی و مطلق‌انگاری در حوزه اخلاق وجود دارد. در دیدگاه نسبی هیچ قانون اخلاقی ثابتی وجود ندارد و حکم اخلاقی امری غیر مطلق است. اعتبار احکام اخلاقی منوط به تحقق شرایطی خاص است به نحوی که اگر این شرایط از بین برود، حکم اخلاقی تغییر پیدا می‌کند (مصباح، ۱۳۸۸: ص ۳۶). نسبی‌نگری یعنی چیزی که نزد شخص خاص و یا یک فرهنگ خاص صحیح پنداشته می‌شود نزد فرد یا گروه دیگر نادرست باشد. در مقابل، مطلق‌نگری یعنی یک حکم اخلاقی ثابت و بدون تغییر وجود دارد که برای تمامی مردم و تمام فرهنگ‌ها یکسان است. (هولمز، ۱۳۸۲: ص ۳۱۹).

پذیرش هرکدام از نظرات فوق می‌تواند آثار خاص خود را بر تفسیر اصل چهارده قانون اساسی داشته باشد. در صورت پذیرش نسبییت اخلاقی، تشخیص اخلاقی بودن یک امر بر عهده همان جامعه و مردمان آن می‌باشد در این حالت، هیچ اصل مطلق و جهان شمول اخلاقی برای زمان‌های متفاوت وجود نخواهد داشت و بنابراین نهادهای فراملی نمی‌توانند نقش زیادی در تشخیص اخلاقی بودن امری ایفا کنند. اما مطابق نظر مطلق‌نگری اخلاقی این امکان وجود دارد که یک حکم اخلاقی واحد برای تمام انسان‌ها و جوامع در نظر گرفته شود که در این حالت، مراجع فراملی می‌توانند حکم به اخلاقی بودن یا غیر اخلاقی بودن یک امر بدهند (احمدی، ناصری، ۱۳۹۵: ص ۱۶).

کمیته حقوق بشر بیان می‌دارد: «گستره اخلاق عمومی به نحو گسترده‌ای متفاوت است. بنابراین هیچ معیار مشترک جهانی وجود ندارد»، لذا ناگزیر هستیم برای بررسی اخلاقی بودن یک امر، به قضاوت‌های افراد جامعه توجه کنیم. مراجع ملی نیز برای بررسی اخلاقی بودن یک عمل، به قضاوت اکثریت افراد آن جامعه در مورد آن عمل رجوع می‌نمایند (آذری، ۱۳۸۴: ص ۳۴). در دعوی هرتربرگ علیه فنلاند کمیته حقوق بشر سازمان ملل بر همین معنا تأکید کرد (زارعی، ۱۳۸۸: ص ۲۷). با توجه به آنچه که بیان شد می‌توان این طور استنباط کرد که، معیار برخورد با غیرمسلمانان اخلاق پذیرفته شده در فرهنگ و جامعه ایرانی می‌باشد.

همان‌گونه که گذشت عدالت و قسط، اخلاق و حقوق انسانی به عنوان استانداردهای حمایت از غیرمسلمانان مشخص شده‌اند. اگر چه به صورت کلی و در غالب موارد این مفاهیم بر هم منطبق می‌باشند و یا حداقل با یکدیگر متعارض نمی‌باشند. با کمی تامل به راحتی می‌توان پی برد دست‌کم در برخی موارد این واژه‌ها قابل جمع نمی‌باشند و دچار نوعی تعارض در مصداق و مفهوم می‌باشند.

۱. □□□□□□□□ □□□□□□.

۲. □□□□□□□□□□.



در بین این مؤلفه‌ها که در اصل ۱۴ قانون اساسی به‌عنوان معیار برخورد با غیرمسلمانان بیان شده‌اند، نکاتی در خصوص غیر قابل جمع بودن آن‌ها در برخی موارد به ذهن متبادر می‌گردد که اولین مورد مربوط به واژه "اخلاق" می‌باشد. همان‌گونه که گذشت اگر اخلاق را به معنای غربی آن تفسیر نماییم، معنایی برابر با عرف و یا خواست اکثریت دارد. یعنی آنچه اکثریت جامعه آن را پذیرفته و عمل بر خلاف آن را بر نمی‌تابد. اما اگر اخلاق را به معنای مورد نظر در کلام اندیشمندان مسلمان تفسیر نماییم، اخلاق یعنی ارزش‌هایی که در وجود آدمی نهادینه شده‌اند و به‌عنوان فضایل شناخته می‌شوند. با بررسی شرایط و فضای حاکم بر جلسات مجلس موسسان قانون اساسی و همچنین برخی اصول قانون اساسی و در رأس همه آن‌ها اصل چهارم، اینکه مراد از اخلاق مفهوم غربی آن باشد، بسیار بعید به نظر می‌رسد. چرا که اولاً در متن ماده اشاره به قسط و عدل (اسلامی) نموده است و بسیار روشن است که عدل اسلامی با اخلاق غربی قابل جمع نمی‌باشد. عدل اسلامی از دل آیات و روایات بیرون می‌آید و مبتنی بر وحی می‌باشد، درحالی‌که اخلاق غربی مبتنی بر نظر اکثریت است. حال اگر اخلاق را به معنای علم اخلاق و تعریفی که اندیشمندان اسلامی از آن ارایه داده‌اند تعبیر نماییم، با توجه به موارد گفته شده به نظر می‌رسد همین معنا مورد نظر تدوین‌کنندگان قانون اساسی بوده است و به این اشکال برمی‌خوریم که اخلاق در این معنی عین اسلام و بخشی از دین اسلام می‌باشد. بنابراین اصل مذکور در این بخش چیز جدیدی بیان نکرده است و در واقع همان عمل بر اساس احکام و موازین اسلام است که در بخش‌های مختلف قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است. اما با توجه به قسمت اول اصل مورد بحث و علی‌الخصوص استناد به آیه شریفه به نظر می‌رسد، واژه اخلاق صرفاً نوعی نگاه توأم با عطفوت را به همراه دارد.

از طرف دیگر تمایز بین حقوق انسانی و اخلاق بسیار ظریف است. زیرا هر دو بر مبنای واحدی شکل گرفته‌اند با این اختلاف کوچک که اخلاق، دارای ویژگی‌های اجتماعی کمتری نسبت به حقوق است. قلمرو واقعی اخلاق، وجدان فردی است، درحالی‌که مقررات حقوق، دارای خصلت جمعی می‌باشند و همان اندازه که به فرد نظر دوخته‌اند به گروه اجتماعی نیز می‌نگرند (هانری لوی برول، ۱۴۰۰: ص ۳۶). این در حالی است که اگر اخلاق را به معنی علم اخلاق تفسیر کنیم. اما در صورتی که اخلاق را به معنای خواست و نظر اکثریت جامعه تعبیر نماییم نیز تعارض میان اخلاق و حقوق قابل چشم‌پوشی نمی‌باشد. چراکه اخلاق خواست و اراده اکثریت جامعه می‌باشد و حقوق الزاماً این‌گونه نیست و موارد زیادی را می‌توان یافت که قوانینی به تصویب می‌رسد که بعضاً اکثریت مردم با آن‌ها مخالف می‌باشند.

از دیدگاه اسلام، اما با توجه به تعریفی که از مفهوم عدالت بیان شد، نمی‌توان قطع به یقین گفت که اصول عدالت (اسلامی)، منطبق بر اصول اخلاق در مفهوم غربی آن است. زیرا بر مبنای قواعد اسلامی، صرف توافق عمومی یک جامعه، تأثیری بر تغییر ملاک‌های عدالت مندی ندارد. باین‌وجود، نباید چنین برداشت نمود که اخلاق در معنای غربی آن با اسلام در تعارض کامل می‌باشد، چراکه نه تنها بخش اعظم مفاهیم و احکام اسلامی با خواست و نظر اکثریت تعارض ندارند بلکه در جای‌جای آیات و روایات می‌توان به گزاره‌هایی استناد کرد که حکم شرع همان خواست و نظر اکثریت و یا عرف می‌باشد. تا جایی که پیامبر اکرم



(ص) سفارش می‌کند حتی در سخن گفتن نیز عرف را رعایت و به اندازه عقل مخاطبین با آنان هم کلام شوید. اما باین وجود همان‌گونه که گذشت این دو مفهوم قابلیت انطباق کامل را ندارند و ریشه و مبنایی کاملاً متفاوت دارند، درحالی‌که ریشه عدل و قسط اسلامی در وحی می‌باشد و ریشه و مبنای اخلاق در اراده اکثریت است. لذا در بسیاری موارد ممکن است هر چه به اخلاق اسلامی و یا حداقل برخی از نگاه‌های خاص در این حوزه نزدیک شویم از آرمان‌های حقوق بشر معاصر دور شویم. اعمال مجازات در خصوص غیر مسلمانی که علیه نظام و اسلام توطئه و یا اقدام می‌کنند می‌تواند در این چهارچوب مورد بررسی قرار گیرد که در قسمت‌های بعدی به آن پرداخته می‌شود.

### ۳-۴- حقوق انسانی

حقوق انسانی آخرین استاندارد تعبیه شده در اصل مورد بحث این پژوهش می‌باشد. در قانون اساسی و نیز سایر قوانین و مقررات جاری کشور و به صورت کلی ادبیات حقوقی موجود، بیشتر واژه‌هایی چون حقوق بشر، حقوق شهروندی، حقوق بنیادین و حقوق و آزادی‌های عمومی و حتی گاهی حقوق عامه، مورد استفاده قرار گرفته است. اما در اصل مورد بحث از کلمه حقوق انسانی استفاده شده است. حقوق انسانی از واژه‌هایی است که در ادبیات حقوقی کاربرد زیادی ندارد. از همین رو معنا و قلمرو آن به روشنی مشخص نیست و در خصوص آن ابهامات زیادی وجود دارد. به همین دلیل لازم است قبل از هر چیز به معنای آن پرداخته شود.

می‌توان گفت که به دلیل آمیختگی زبان عربی با زبان فارسی و تأثیر انکارناپذیر زبان عربی بر متون قانونی مدون به زبان فارسی در ایران، بعید نیست که تدوین‌کنندگان قانون اساسی، متأثر از ادبیات حقوقی متون فقهی عربی، واژه قانونی «حقوق انسان» را به عاریه برده باشند و به معادل انگلیسی و فارسی آن نیز واقف بوده‌اند. در متون حقوقی عرب، «حقوق الانسان» معادل واژه انگلیسی (Human Rights) یا همان «حقوق بشر» در زبان فارسی است. بر این اساس، پذیرش ضمنی مبانی حقوق بشر جهانی، در حق غیرمسلمانان موضوع اصل ۱۴ قانون اساسی حداقل تا آنجا که با اصول کلی و صراحت مقررات قانون اساسی کشور در تعارض نباشد، دور از ذهن به نظر نمی‌رسد.

حال این سؤال به ذهن می‌آید که چه نسبتی بین حقوق اسلامی و حقوق انسانی برقرار می‌باشد؟ و آیا این دو در تقابل با هم قرار می‌گیرند؟ در مقام بیان مفهوم حقوق انسانی و پاسخ به پرسش فوق، ابتدا باید به این نکته توجه داشت که مفهوم «حقوق انسانی» را نباید نقطه مقابل «حقوق اسلامی» و در معنای حقوق بشر غربی با چهره غیر الهی آن تفسیر نمود. از یک دیدگاه اسلامی نیز، مفاهیم حقوق بشر غربی، به دلیل مبنای حقوق فطری و طبیعی آن، نقاط اشتراک فراوانی با حقوق اسلامی و آنچه که تحت عنوان «حقوق بشر اسلامی» مطرح می‌شود، دارد. علاوه بر این، برخی مفاهیم انسان‌دوستانه در حقوق عمومی تحت عنوان «حقوق بنیادین» (Fundamental Rights) وجود دارند که مطالبه‌گر حقوق اولیه و بدیهی انسان بما هو انسان است، بی‌آنکه با هیچ



یک از ادیان الهی در تعارض باشند یا اینکه در مقام اعتراض کسی بگوید این دسته از حقوق، دستاورد و جانمایه حقوق بشر غربی و پویش‌های دین‌پیرایی منبعث از آن است.

به‌رحال مطابق نظر برخی از اعضای حاضر در مذاکرات قانون اساسی چنین برمی‌آید که، منظور از حقوق انسانی همان حقوق مقرر در فصل سوم قانون اساسی می‌باشد. با کمی تعمق در سایر اصول اساسی و به‌ویژه حاکمیت اسلام بر تمامی قوانین و مقررات می‌توان دریافت که غیرمسلمانان نمی‌توانند از تمام حقوق مقرر در فصل سوم برخوردار باشند. ممنوعیت استخدامی در نهادهایی چون ارتش و سپاه ممنوعیت رسیدن به مقامات عالی سیاسی و همچنین دستیابی به منصب قضاوت و حتی بالاتر از این. وجود اصول ۱۲ و ۱۳ و ۲۶ قانون اساسی بیانگر این مهم می‌باشد که با توجه به آنچه گفته شد قانون‌گذار اساسی در مورد واژه‌ی حقوق انسانی نه تنها شفاف‌سازی انجام نداده و محدود‌دهی این واژه را به‌درستی تبیین نکرده است، بلکه تکلیفی را در این باره متوجه قانون‌گذار عادی ندانسته است که این امر یکی از اشکالات و ابهامات اساسی در اصل ۱۴ قانون اساسی می‌باشد و همین ابهامات باعث شده است، با وجود تاکید اصل مذکور و نظر برخی از اعضای مجلس موسسان بر عمومیت حقوق انسانی به نحوی که آن را شامل تمام فصل سوم قانون اساسی می‌دانند، در عمل برخی حقوق همچون حق آموزش و تحصیل منوط به اعتقاد به اسلام یا یکی از ادیان شناخته شده می‌باشد. و این امر در فرم‌های پذیرش غالب دستگاه‌ها مورد تاکید قرار گرفته است. با توجه به آنچه که بیان شد و نیز متون فقهی شیعی، که شهروندان را به شیعیان، سایر مسلمانان، اهل کتاب و کفار غیر کتابی تقسیم می‌کند (این تقسیم‌بندی مورد توجه اصول ۱۲، ۱۳، ۱۴ قانون اساسی نیز قرار گرفته است) و همچنین اصل ۲۰ و فراتر از آن اصل ۴ قانون اساسی می‌توان به این مهم دست یافت که اصل ۱۴ قانون اساسی هیچ‌گاه در پی آن نبوده که تمام حقوق مندرج در قانون اساسی را همان‌گونه که به شیعیان دوازده امامی اعطا می‌کند، به سایر شهروندان اعطا کند. که این امر یا اصل عدم تبعیض به عنوان یکی از مفایم برجسته حقوق‌یشر معاصر در تعارض می‌باشد.

#### ۴- شرایط برخورداری غیرمسلمانان از حقوق مصرح در اصل ۱۴

به‌طور کلی امنیت یکی از پیش‌نیازهای توسعه کشور است و بدون شک با وضعیت فرهنگی جامعه ارتباطی تنگاتنگ دارد. پایداری افراد و نهادهای جامعه به ارزش‌ها و هنجارهای پذیرفته‌شده در فرهنگ نوعی مصونیت اجتماعی را ایجاد می‌کند که موجب امنیت پایدار می‌گردد. هرچه امنیت فرهنگی و اجتماعی در جامعه گسترش یابد، پیشرفت در سایر ابعاد توسعه تسریع می‌گردد و افراد جامعه به سمتی سوق پیدا می‌کنند که در سازندگی و درخشش جامعه تأثیر می‌گذارند و از آسیب‌ها و انحراف‌ها مصون می‌مانند (یزدانی، ۱۳۸۹، ص ۵۲). از همین رو اصل ۱۴ قانون اساسی برخورداری غیرمسلمانان از بسیاری از حقوق را مشروط به عدم تعرض به جمهوری اسلامی و اسلام کرده است. حال سؤال اساسی که در این خصوص با آن مواجه هستیم این است که آیا ارتکاب جرم علیه جمهوری اسلامی توسط غیرمسلمان باعث محرومیت آنان از قسط و عدل اسلامی، اخلاق حسنه و حقوق انسانی خواهد شد؟



در این خصوص دو نکته مهم و قابل توجه وجود دارد. اول آنکه قانون اساسی بدون هرگونه دسته‌بندی، کلیه غیرمسلمانان را تا زمانی که علیه اسلام و جمهوری اسلامی توطئه و اقدام نمایند مقحون الدم دانسته و راه هرگونه تجاوز به حق حیات و حق مالکیت آن‌ها را بسته است. این در حالی است که بسیاری از فقهای متقدم با تفکیک غیرمسلمان به اهل کتاب و غیر اهل کتاب، نفس و مالکیت کفار غیر کتابی را محترم نمی‌دانند. بدون تردید این رویکرد قانون اساسی همگرایی بسیار بیشتری با حقوق بشر امروزی دارد. اما نکته مهم این است که از مفهوم مخالف اصل ۱۴ می‌توان چنین استنباط کرد که بهره‌مندی از این حقوق مشروط به عدم توطئه علیه اسلام و جمهوری اسلامی است؛ بنابراین، در صورت اقدام علیه اساس نظام، افراد خاطی مشمول همان حمایت‌ها نخواهند بود.

در این قسمت اصل ۱۴ قانون اساسی با دو چالش عمده روبه‌رو می‌باشد: اولاً همان‌گونه که بیان شده استانداردهای عنوان شده در اصل ۱۴ قابل جمع شدن نمی‌باشند. به‌عنوان مثال کشتن غیرمسلمانی که علیه اسلام و جمهوری اسلامی اقدام می‌نماید عین عدل اسلامی (مطابق نظر مشهور) می‌باشد. اما به هیچ وجه به حقوق انسانی یا حقوق بشر همخوانی ندارد و تعرض به اصل عدم تبعیض و همچنین حق حیات انسان تلقی می‌گردد و دوم اینکه همان‌گونه که بیان شد بین قانون اساسی و حقوق بشر فاصله پرناسدنی ایجاد می‌گردد!

اگرچه بحق در موارد مذکور و مغایرت این بخش از اصل ۱۴ با بسیاری از موازین حقوق بشر جای بحث فراوان دارد اما آنچه که به صورت بسیار برجسته خودنمایی می‌کند تبعیض و یا به بیان دیگر عدم برابری غیرمسلمانان در مقابل قانون است. ارسطو معتقد بود که با برابرها باید رفتاری برابر داشت و با نابرابرها، رفتاری نابرابر دورکین در این خصوص بیان می‌کند که دولتها در مقام اعمال حاکمیت بایستی با شهروندان به مثابه برابر رفتار نمایند یعنی آنها را به صورت برابر شایسته توجه و احترام بدانند. دولت‌ها نمی‌توانند با تصمیمات خود از روی عمد، آسیب اخلاقی بیشتری به برخی از شهروندان وارد کنند. مفهوم لیبرالی برابری مبتنی بر رفتار برابر با افراد برابر است. (سالاری، ۱۳۹۷، ص ۱۵۴) در میثاق حقوق مدنی و سیاسی این مهم در چند ماده مورد توجه قرار گرفته است. در ماده ۲، بند اول به زمینه‌های تبعیض در برخورداری از حق‌های میثاق اشاره شده است. بند دوم ماده ۲ و ماده ۳ میثاق، تضمینات فوق را در مورد حق‌های مطروحه بیان نموده است. علاوه بر این ماده ۲۶ میثاق از برابری افراد در مقابل قانون و حمایت برابر قانون از آنها سخن به میان آمده است. بنابراین اصل ۱۴ قانون اساسی در قسمت مورد بحث به صورت کاملاً مشهودی با حقوق بشر و به صورت خاص اصل عدم تبعیض در تضاد است.

۱ مطابق نظر مشهور فقهای امامیه و اهل سنت، هرگاه غیرمسلمانی در مقام محاربه و اقدام علیه اسلام و حکومت اسلامی قرار گیرد، مجازات او قتل خواهد بود. این حکم مستند به آیات قرآن (نساء: ۸۹؛ مائده: ۳۳) و منابع معتبر فقهی همچون شرائع الاسلام محقق حلی، جواهر الکلام صاحب جواهر و تحریر الوسیله امام خمینی است. همچنین در حقوق موضوعه ایران، مواد ۲۷۹ تا ۲۸۴ قانون مجازات اسلامی (۱۳۹۲) صراحتاً مجازات محاربه را قتل دانسته‌اند. بنابراین، در چارچوب فقه اسلامی چنین حکمی عین عدل اسلامی تلقی می‌شود، هرچند از منظر حقوق بشر معاصر، با اصولی چون حق حیات و اصل عدم تبعیض ناسازگار است.



این ایرادات و تعارض‌های پرهزینه و فاصله معنا دار با موازین حقوق بشری در این حوزه وجود داشت، تا اینکه شورای عالی قضایی از امام خمینی (ره) در خصوص مجازات غیرمسلمانانی که علیه جمهوری اسلامی با روش‌های مختلف اقدام می‌نمایند، استفتاء نمودند که امام خمینی (ره) در این باره فرمودند (کفار مزبور در پناه اسلام هستند و احکام اسلام مانند مسلمانان دیگر درباره آنان جاری است و محقون الدم بوده و مالشان محترم است) (امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰: ص ۳۰۴). هرچند فتاوی امام خمینی (ره) در پاسخ به استفتای شورای عالی قضایی، به‌طور مستقیم ناظر به اصل ۱۴ قانون اساسی نبود، اما به‌لحاظ فقهی تأییدی بر مضمون این اصل محسوب می‌شود. این فتوا نشان داد که غیرمسلمانان، محقون الدم بوده و از حقوق انسانی و مالی برخوردارند. بدین ترتیب، برخی ابهامات در تفسیر اصل ۱۴ برطرف شد. البته باید توجه داشت که مطابق اصل ۹۸ قانون اساسی، تنها مرجع رسمی تفسیر قانون اساسی، شورای نگهبان است و فتوا در مقام حقوقی جایگزین یا حاکم بر اصول قانون اساسی نمی‌شود، بلکه می‌تواند در کنار آن، به‌عنوان مبنای فقهی و هدایتی مورد استناد قرار گیرد. با این وجود در وهله اول مجازات اعدام که مطابق نظر مشهور فقها برای غیر اهل کتاب که علیه حکومت اسلامی اقدام می‌نمایند در نظر گرفته شده بود، به صراحت حذف گردید و در نتیجه با از میان رفتن تبعض مجازات مسلمانان و کفار اعم از اهل کتاب و غیر کتابی و همچنین حذف مجازات اعدام زمینه نزدیک شدن این اصل و حقوق بشر در خصوص عدم تبعیض و حق حیات فراهم گردید. از سوی دیگر، صدور این فتوا توسط امام خمینی (ره) بسیاری از تعارضات موجود در استانداردهای مندرج در اصل چهارده قانون اساسی - که برخی از آن‌ها پیش‌تر اشاره شد - را مرتفع ساخت، زیرا در این صورت، عدالت و قسط اسلامی صرفاً حکم به مجازات اعدام برای افرادی که علیه جمهوری اسلامی اقدام می‌کنند صادر نمی‌کند و در نتیجه، تعارض میان این مفهوم با سایر استانداردهای این اصل، به‌ویژه حقوق انسانی و اخلاق حسنه، به حداقل رسیده و حتی ممکن است کاملاً برطرف شود. لازم به ذکر است با توجه به جایگاه و موقعیت امام خمینی (ره) به‌عنوان رهبر و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، نظر ایشان در قوانین جزایی پس از انقلاب انعکاس یافته است به‌نحوی که هیچ‌گونه تفکیکی میان مسلمان و غیرمسلمان در خصوص جرائم امنیتی در قانون مجازات اسلامی و نه در سایر قوانین و مقررات موجود صورت نگرفته است. و همان مجازاتی که در جرائمی همچون جاسوسی و... برای مسلمانان در نظر گرفته شده برای غیرمسلمانان نیز در نظر گرفته شده است.

##### ۵- تکلیف مسلمانان در برابر غیرمسلمانان

یکی از نکات خاص چالش برانگیز و درعین حال مبهم قانون اساسی در اصل چهارده، تعیین تکلیف برای شهروندان عادی (مسلمانان) در مقابل بخش دیگری از شهروندان یعنی غیرمسلمانان است. به‌نحوی که اصل مورد بحث، مسلمانان را موظف می‌سازد تا همراه با دولت، در مواجهه با غیرمسلمانان، عدالت و قسط اسلامی و اخلاق حسنه را رعایت کنند. با این حال، باید توجه داشت که اعمال عدالت و قسط عمدتاً در حیطة اختیارات و صلاحیت‌های حکومت قرار دارد و این تکلیف به‌طور مستقیم بر مردم عادی بار نمی‌شود. پیرامون برخورد بر اساس اخلاق حسنه نیز به نظر می‌رسد قانون اساسی حق ایجاد این تکلیف برای



مسلمانان را نداشتند باشد و این چنین امری در قوانین اساسی سایر کشورها وجود ندارد. قسط و عدل اسلامی و تشخیص و چگونگی آن امری تخصصی می‌باشد که از عهده‌ی تک‌تک شهروندان خارج است و در نهایت می‌توان از این اصل این‌گونه برداشت کرد که تنها عمل بر اساس اخلاق (به معنای خواست و پذیرش اکثریت) در حیطه‌ی قدرت و توان شهروندان عادی باشد که البته بعید است حاکمیت چنین حقی داشته باشد.

به نظر می‌رسد این قسمت از اصل چهاردهم قانون اساسی تحت تاثیر فتاوی فقهای متقدم به تصویب رسیده است. و در واقع واکنشی به احکام و فتاوی این بخش از فقه می‌باشد. چرا که در فتاوی اکثر علمای متقدم امامیه غیرمسلمانان عمدتاً مهدورالدم می‌باشند، به نحوی که کشتن اهل ذمه نیز موجب قصاص نمی‌باشد و شخص جانی تعزیر می‌شود مگر اینکه جانی به کشتن این گروه عادت داشته باشد (سرخوش، ۱۴۰۱: ص ۱) با توجه به اختلاف نظرهای موجود در فقه اسلامی در خصوص رفتار با اهل ذمه و دریافت جزیه - که برخی فقها آن را همراه با تحقیر می‌دانند و برخی دیگر خیر - منظور نگارنده این است که اصل مورد بحث به صورت کلی بیان می‌کند که در صورتی که غیرمسلمانان شرایط مورد اشاره را رعایت کنند، مسلمانان موظف به رعایت احترام کامل نسبت به آنان هستند و نمی‌توانند با استناد به برداشت‌های فقهی محدود، حقوق انسانی آنان را نقض کنند.

آنچه که مورد اشاره قرار گرفت یک سوی قضیه بود و ظاهراً از مفهوم مخالف این قسمت از اصل چنین برمی‌آید در صورتی که غیرمسلمانان شرایط لازم را رعایت نکنند و علیه جمهوری اسلامی توطئه و اقدام نمایند، مردم تکلیفی در رعایت عدل و قسط اسلامی، اخلاق حسنه و حقوق انسانی در حق آنان نخواهند داشت که این امر از جهات مختلف قابل نقد و خدشه باشد. اولاً تعارض استانداردهای ذکر شده که در بخش‌های قبلی مورد اشاره قرار گرفت در این بخش نیز خودنمایی می‌کند. چرا که در صورت اقدام غیرمسلمانان و اعتقاد بر مهدورالدم بودن ایشان دست مسلمانان در برخورد با آنان باز خواهد بود و این امر نمی‌تواند مغایر قسط و عدل اسلامی باشد در صورتی که از منظر حقوق انسانی (حقوق بشر) از جهات مختلف محل اشکال است. کمیته حقوق بشر سازمان ملل در خصوص تبعیض بیان می‌دارد: تبعیض بر هرگونه تمایز، محرومیت، محدودیت یا ترجیح در زمینه‌های مختلف از جمله نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگری، اصل و منشأ ملی یا اجتماعی، ثروت، تولد یا هر وضعیت دیگر دلالت دارد که مقصود آن بیان کردن یا زیان رسانیدن به شناسایی، بهره‌مندی یا اعمال حق‌ها و آزادیها در یک وضعیت برابر توسط همه افراد است یا چنین تأثیری داشته‌اشد. بنابراین اعمال این استانداردهای متفاوت در خصوص غیرمسلمانان می‌تواند در تضاد کامل با اصل عدم تبعیض مطرح شود. در ثانی صرف اعطای اختیار به شهروندان مسلمان جهت برخورد با غیرمسلمانان می‌تواند خطرناک و باعث ایجاد رویه‌های متفاوت، سوءاستفاده‌های احتمالی و از همه مهمتر زمینه تعرض به حقوق بشری غیرمسلمانان از قبیل حق مالکیت، حق حیات و حق محاکمه عادلانه گردد. اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها را می‌توان به‌عنوان مهمترین حقوقی برشمرد که اصل ۱۴ قانون اساسی آن‌ها در معرض تهدید قرار می‌دهد. ماده کنواسیون اروپایی حقوق بشر که در سه بند تدوین شده است شرایط مختلفی را برای اثبات جرم و مجازت کردن متهم احصا نموده است به موجب

۱- CCPR General Comment 18, para 7 (1989).



این ماده لزوم رسیگی به اتهام از طریق دادگاه بی طرف، اثبات بزهکاری متهم در دادگاه، لزوم تقیم اتهام به متهم، وجود زمان و امکانات کافی جهت دفاع از اتهام از مهمترین شرایط رسیدگی به اتهام و صدور حکم می باشد. از نظر دیوان اروپایی حقوق بشر اتهام کیفری یک اخطار و ابلاغ رسمی از جانب مقام صالحیت دار به شخص است مبنی بر اینکه مرتکب جرم شده است (ره‌دارپور، ۱۴۰۲، ص ۱۹۶) در چنین شرایطی اعطای اختیار به شهروندان در خصوص برخورد با غیر مسلمانان نادیده گرفتن حقوق بشری مورد اشاره و تعرض به آن‌ها محسوب می گردد. و صرف وجود چنین قوانینی حتی اگر به مرحله عمل نیاید می تواند باعث خدشه به روابط غیرمسلمانان ایرانی با حاکمیت و همچنین مخدوش شدن چهره کشور در نظام بین الملل حقوق بشر شود که هزینه ها و تبعات بسیاری را می تواند به دنبال داشته باشد. با وجود این ایرادات فتوای امام خمینی (ره) همان گونه که در بخش پیش مورد اشاره قرار گرفت، مال و جان غیرمسلمانان را محترم عنوان کرده است و این حرمت نه تنها از سوی حاکمیت بلکه از سوی شهروندان و مسلمانان نیز باید رعایت گردد و به نظر می رسد حاکمیت تضمین کننده این حرمت می باشد تا به بهانه های واهی موجبات تعرض به حقوق بشری غیرمسلمانان فراهم نشود. ملاحظه می گردد فتوای امام خمینی (ره) و تاثیر آن بر قوانین جزایی در این بخش نیز حدود زیادی برداشت‌ها از قانون اساسی را به سمت وسوی تضمین حقوق بشری غیرمسلمان و جلوگیری از تعرض به آنان سوق داده است و راه را بر تفاسیری که می توانست حقوق بشری غیر مسلمانان را چالش جدی مواجه سازد مسدود کرده است.

#### ۶- ضمانت اجرای اصل چهاردهم

حال که پیرامون ضمانت اجرای این ماده ابهامات فراوانی قابل مشاهده است، ضروری به نظر می رسد که قانون گذار عادی به درستی حدود و جزئیات امر را مشخص نماید که تاکنون این اتفاق نیفتاده است. نه اصل چهاردهم به صورت صریح تکلیفی برای مجلس شورای اسلامی قرار داده است و نه مجلس خود به این امر ورود نموده است. در قوانین و مقررات مربوطه جرائم و مجازات‌ها بدون هیچ گونه تفکیکی میان مسلمان و غیرمسلمان‌ها مشخص شده است. همان گونه که گذشت، به نظر می رسد تدوین کنندگان اصل ۱۴ قانون اساسی به برخی از فتاوی و احکام فقهی در خصوص غیرمسلمانان نظر داشته‌اند. در بیان فقها، غیرمسلمانان به دو گروه عمده تقسیم می شوند: اهل کتاب و غیر اهل کتابی، اهل کتاب را پیروان سایر ادیان آسمانی همچون یهودی و مسیحی تشکیل می دهند و غیر اهل کتاب به غیرمسلمانانی گفته می شود که به هیچ آیین ادیان آسمانی اعتقاد ندارند. مطابق نظر و سیره معصومین (علیهم السلام) ارتباط غیرمسلمانان با حکومت اسلامی از طریق قرارداد ذمه تعیین می شود (لازم به ذکر است برخی فقها قرارداد ذمه را خاص اهل کتاب می دانند). به عنوان نمونه شیخ طوسی تنها راه غیر اهل کتاب برای فرار از مجازات مرگ را

۱- هر شخصی به هنگام تصمیم گیری راجع به حقوق و تعهدات مدنی یا راجع به هر گونه اتهام کیفری علیه او، مستحق یک رسیدگی منصفانه و علنی در مهلت زمانی معقول بوسیله یک دادگاه مستقل و بیطرف که بموجب قانون ایجاد شده است، می باشد. حکم صادره باید به طریق علنی اعلام شود... ۲. هر شخصی که متهم به ارتکاب یک جرم کیفری می گردد می بایست تا زمانی که به موجب قانون، بزهکاری وی اثبات نشده است، بیگناه فرض شود... ۳. هر شخصی که متهم به ارتکاب یک جرم کیفری می شود از حداقل حقوق ذیل برخوردار می گردد: الف) بطور مشروح، از ماهیت و دلایل اتهام علیه خود مطلع شود؛ ب) زمان و امکانات کافی بمنظور آماده سازی دفاعیه اش را داشته باشد؛ ج) از خودش شخصا یا از طریق معاضدت حقوقی با انتخاب خود، دفاع کند.....



پذیرش اسلام می‌داند (شیخ طوسی، ۱۴۱۶: ص ۵۳۸). اما برخی دیگر از فقها صرفاً قتال با غیرمسلمانان را جایز می‌دانند که علیه مسلمان توطئه و اقدام می‌کنند. یعنی حتی اگر غیر اهل کتاب باشند تا زمانی که علیه مسلمانان توطئه و اقدام نکنند، مَحْقُونِ الدَّمِّ محسوب می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ص ۱۳۴). لازم به ذکر است اکثریت قریب به اتفاق فقها قایل به نظر اول می‌باشند. بنابراین حتی بنا بر نظر گروه دوم، در صورتی که غیرمسلمانان علیه مسلمانان توطئه و اقدام کنند کافر حربی محسوب می‌شوند و مهدورالدم می‌باشند. بنابراین از مفهوم مخالف اصل ۱۴ قانون اساسی و مشروط نمودن اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی و حقوق انسانی بر عدم توطئه و اقدام علیه جمهوری اسلامی، توسط غیرمسلمانان، چنین به نظر می‌رسد با توجه به اصل ۱۶۷ قانون اساسی همچنان راه برای حکم بر اساس فتاوی معتبر و محکوم نمودن غیرمسلمانی که مرتکب جرائم علیه جمهوری اسلامی می‌گردند باز است. بنابراین ضروری به نظر می‌رسد که قانون‌گذار با ورود به این موضوع راه را بر هرگونه تزییع حقوق بشری غیرمسلمانان ببندد.

### نتیجه و پیشنهادها:

با توجه به مطالب مطرح شده، می‌توان نتیجه گرفت که اصل چهارده قانون اساسی از جمله اصول دارای ایرادات قابل توجه است، به طوری که در بخش‌های مختلف آن نواقص جدی مشاهده می‌شود و برخی عبارات به کار رفته در این اصل، به طور دقیق و مناسب تدوین نشده‌اند. برخی از این عبارات همچون قسط و عدل مترادف به نظر می‌رسند و حتی در صورتی که بخواهیم معانی دیگری برای قسط در نظر بگیریم، عملاً هیچ معنای جدیدی را افاده نمی‌کند. جدای از این مدعا، آنچه بیشتر محل ایراد است، تعارض درونی استانداردهای تعیین شده در این اصل است به صورت واضح بیان شد که عدل و قسط اسلامی ممکن است در بسیاری موارد با توجه به مفهوم مخالف اصل ۱۴ قانون اساسی با حقوق انسانی قابل جمع نباشد. پذیرش مفهوم مخالف اصل مورد بحث یعنی هرگونه برخورد خارج از عدل و قسط اسلامی و حقوق انسانی از ناحیه مسلمانان، خلاف اصول اولیه حقوقی می‌باشد و تالی‌های فاسد بسیاری را به همراه دارد. چرا که اجرای مجازات باید به حکم قانون صورت بگیرد و در صورتی که دولت حق برخورد با غیرمسلمانان را داشته باشد این برخورد نمی‌تواند خارج از قسط و عدل اسلامی و یا حقوق انسانی باشد و در صدور هر حکم و اجرای هر مجازات این حداقل‌ها باید رعایت شوند. مجموعه عواملی که بیان شد این قابلیت را داشت که حقوق بیشتر غیرمسلمان علی‌الخصوص حق حیات، اصل عدم تبعیض، حقوق اقلیت‌ها، اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها را در معرض تهدید جدی قرار دهد. اما امام خمینی (ره) با صدور فتاوی جدید توانست تا حدودی زیادی مشکلات اصل ۱۴ قانون اساسی و تقابل آن با حقوق بشری مورد اشاره را برطرف نماید و به این صورت با استفاده از ظرفیت‌های فقه پویا نشان دادند که می‌توان از برخی از دیدگاه‌های سنتی که گاهی منشا تعارض با حقوق بشر بوده و از قضا در برهه‌هایی از زمان هزینه‌هایی برای کشور ایجاد نموده‌اند، فاصله گرفت.



## فہرست منابع؛

۱. -قران کریم
۲. -احمدی، سید صادق، ناصری، علی رضا، (۱۳۹۵)، بررسی تطبیقی محدودیت‌های آزادی بیان در تلویزیون ایران و اسناد بین‌المللی حقوق بشر، پژوهش حقوق عمومی، دوره هجدهم، شماره ۵۲، صفحات ۱۵۳-۱۷۷
۳. -اخوان، محمدحسین، میر حسینی، یحیی، (۱۳۹۵)، ریشه‌شناسی واژگان و اثر آن بر فهم مفردات قران کریم، دو فصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قران کریم، دوره چهارم، شماره ۲، صفحات ۱۱۳ تا ۱۳۲
۴. -اخوان کاظمی، بہرام، (۱۳۸۶)، امنیت در نظام سیاسی اسلام، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان، چاپ اول
۵. -پوپر، کارل، (۱۳۹۸)، جامعه باز و دشمنانش، ترجمه امیر جلال‌دین اعلم، تهران، انتشارات نیلوفر، چاپ چهارم
۶. -حبیب زاده، محمدجعفر، مومنی، مهدی، (۱۳۸۹)، جرم تبانی علیه امنیت کشور در حقوق ایران، پژوهش‌های حقوق تطبیقی، دوره چهاردهم، شماره ۲، صفحات ۱۳۱ تا ۱۵۵
۷. -جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۳)، فلسفه حقوق بشر، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ہفتم
۸. -خمینی، سید روح اله، (۱۳۸۵)، صحیفہ امام، ج ۱۸، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ چهارم
۹. -دشتی، تقی، باطنی، ابراہیم، (۱۳۸۹)، مفهوم شناسی اقلیت، نشریہ حقوق اسلامی، دوره ہفتم، شماره ۲۵، صفحات ۱۵۶-۱۷۱
۱۰. -دین پرور، سید جمال‌دین، (۱۳۷۹)، نہج البلاغہ فارسی، تهران، بنیاد نہج البلاغہ، چاپ دوم
۱۱. -رہداریپور، حامد، (۱۴۰۲) ارتقای اصل قانونی بودن حقوق کیفری در رویہ قضایی دیوان اروپایی حقوق بشر، پژوهش‌های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی، سال دوم، شماره چهارم، صص ۱۸۹-۲۰۱
۱۲. -زارعی، محمدحسین، مرتضی نجابت خواه، (۱۳۸۸) آزادی بیان، نشریہ حقوق اساسی، دوره ششم، شماره ۱۱، صفحات ۱-۳۲
۱۳. -سالاری، علی، (۱۳۹۷) برابری و عدم تبعیض در نظام حقوق بشر، مجلہ پژوهش‌های حقوقی، شماره ۳۵، صص ۱۴۵-۱۶۱
۱۴. -سرخوش، جواد، نصرت خوارزم، خانہ، (۱۴۰۱)، تحلیل فقہی حکم قصاص مسلمان در برابر قتل شهروندان اہل ذمہ در جامعہ اسلامی، فصلنامہ علمی پژوهش حقوق کیفری، دوره یازدہم، شماره ۴۱، صفحات ۱۲۵-۱۵۱
۱۵. -سن، آمارتیا، (۱۳۹۰)، اندیشہ عدالت، ترجمہ ہرمز ہمایون پور و وحید محمودی، تهران، انتشارات کندو، چاپ اول
۱۶. -صلواتی، عبدالہ، شایان فر، شہناز، (۱۳۹۷) مدل صدرایی در تفسیر اصل برابری در حقوق بشر، دو فصلنامہ علمی پژوهشی حکمت صدرایی، سال ششم، شماره دوم، صص ۱۲۰-۱۰
۱۷. -طیب، سید عبدالحسین، (۱۳۶۶)، تفسیر اطیب البیان، ج ۲، تهران، نشر اسلام، چاپ اول.
۱۸. -قاسمی، محمدعلی، (۱۳۸۲)، اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامہ مطالعات راہبردی، شماره ۴.
۱۹. قربان نیا، ناصر (۱۳۸۳) عدالت و حقوق، قیسات، دوره ۳، شماره ۳۲، صص ۵۱-۸۰
۲۰. -عسکری، ابی ہلال، (۱۴۱۲)، معجم الفروق اللغویہ، قم، موسسہ نشر اسلامی، چاپ اول
۲۱. -عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۹۸) قواعد فقہ، تهران، انتشارات سمت، چاپ ہشتم، جلد سوم
۲۲. -کتابی، امیرعلی و همکاران، (۱۴۰۲) واکاوی مطالعہ تطبیقی حقوق بشر غربی و اسلامی با تأکید بر حقوق اقلیتها در ایران، فصلنامہ مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۱، صص ۸۵-۱۰۱
۲۳. -کعبی، عباس، (۱۳۹۴)، تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران، گزارش پژوهشی، پژوهشکدہ شورای نگہبان.
۲۴. -کلسن، ہانس، (۱۳۹۷)، نظریہ حقوقی ناب، ترجمہ اسماعیل نعمت‌اللہی، قم، انتشارات پژوهشگاہ حوزه و دانشگاه قم، چاپ چهارم
۲۵. -کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۳)، مبانی حقوق عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ اول
۲۶. -لوی برول، ہانری، (۱۴۰۰)، جامعہ‌شناسی حقوق، ترجمہ ابوالفضل قاضی شریعت پناہی، تهران، نشر میزان، چاپ سیزدہم
۲۷. -مصباح، مجتبی. (۱۳۸۸)، بنیاد اخلاق، قم: انتشارات مؤسسہ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ ششم
۲۸. -میر محمدصادقی، حسین، (۱۳۹۵)، جرائم علیه امنیت و آسایش عمومی، تهران، نشر میزان، چاپ بیست و یکم
۲۹. -نقیب، فہیمہ، (۱۳۹۰)، آزادی بیان و توهین بہ مقدسات در پرتو نظام بین‌المللی حقوق بشر، پایان‌نامہ کارشناسی ارشد، دانشکدہ حقوق دانشگاه شہید بہشتی.



۳۰. -نوروزی، میثم و همکاران، (۱۴۰۱) مطالعه تطبیقی مفهوم عدالت در اسلام و اندیشه حقوق بشر معاصر، فصلنامه علمی مطالعات حقوق بشر اسلامی، دوره ۱۱، شماره ۴، صص ۱۲۴ - ۱۱۱
۳۱. -هاشمی، سید محمد، (۱۳۹۷)، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، نشر میزان. چاپ سوم
۳۲. -هولمز، رابرت آل، (۱۳۸۲)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، انتشارات ققنوس. چاپ اول

