



Divergence of the Islamic Penal Code with Human Rights Norms by Revival of the Zemmah Contract; Critical Analysis in the framework of Minorities Rights

Heidar Piri ¹, Mehdi Hooshyar ²

1 .Assistant Professor of Public International Law, Law Department, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Kurdistan, Sanandaj, Iran (Corresponding Author). Email: h.piri@uok.ac.ir

2 Assistant Professor, Law Department, Islamic Azad University, Shiraz, Iran. Email: hooshyar@iaushiraz.ac.ir

Abstract

Received:
2024/07/05
Revised:
2024/10/31
Accepted:
2024/12/18
Published online:
2025/09/23

The Zemmah Contract is one of the institutions the origin of which goes back to the Jurisprudence Standards upon which human are legally divided into three categories; Muslims, Zemmah non-Muslims and non-Muslim. Meanwhile, the latter has no rights. Although there is no mention of the contract in the 1979 Constitution, but the Islamic Penal Code 2013 has established the contract in the Iranian penal system. This article seeks to answer the question: Does the Contract has any effect on the enjoyment of legal and natural rights of minorities from the perspective of international law in the one hand and Iranian legal system on the other? The other question is whether acceptance of the Zemmah contract can be in conflict with international human rights treaties or not? The main argument is that the Contract which is belonging to the cultural structures in traditional Islamic society and received the signature of Sharia law has fundamental differences with the structures of modern times. However, there are substantive and procedural conflicts between the Zemmah contract and human rights rules in protection of minorities which are based on the principle of equality, non-discrimination, the right to existence and preservation of cultural identity. Hence, it is necessary for the Legislator to terminate the Zemmah contract and its rulings in the next amendments of the Penal Code and apply international treaties rules to the minorities in accordance with Article 9 of the Civil Code which has the force of law.

KeyWords: Minority, Ahl-e Zemmah, The Zemmah Contract, Jurisprudence Standards, New Islamic Penal Code, International Law.

How To Cite: Piri, H& Hooshyar, M. (2025). Divergence of the Islamic Penal Code with Human Rights Norms by Revival of the Zemmah Contract; Critical Analysis in the framework of Minorities Rights, *Comparative studies on Islamic and Western Law*, 12 (3), 29-63. <http://www.doi.org/10.22091/csiw.2024.10936.2557>

Published by: University of Qom **©The Author(s)** **Article type:** Research



احیاء قرارداد ذمه؛ جلوه‌ای از واگرایی قانون مجازات اسلامی با موازین حقوق بشری در حمایت از اقلیت‌ها

حیدر پیری^۱، مهدی هوشیار^۲

۱. استادیار حقوق بین‌الملل عمومی، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه کردستان، سنندج، ایران (نویسنده مسئول). رایانامه: h.piri@uok.ac.ir
 ۲. استادیار حقوق جزا و جرم‌شناسی، گروه حقوق، دانشگاه آزاد اسلامی شیراز، واحد شیراز، شیراز، ایران. رایانامه: hooshyar@iaushiraz.ac.ir

چکیده

قرارداد ذمه یکی از نهادهایی است که ریشه در آموزه‌های فقهی دارد و بر اساس آن انسان‌ها از لحاظ حقوقی به سه دسته مسلمانان و غیرمسلمانان ذمی و غیرذمی تقسیم می‌شوند؛ در این میان، دسته اخیر از هیچ حقوقی برخوردار نیستند. به‌رغم آنکه در قانون اساسی اشاره‌ای به قرارداد ذمه نشده، اما در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، نهاد قرارداد ذمه در نظام کیفری ایران برقرار شده است. این مقاله در پی پاسخ به این سؤال است که بقای قرارداد ذمه از منظر نظام حقوقی ایران و نظام حقوق بین‌الملل چه تأثیری در برخورداری غیرمسلمانان به‌عنوان اقلیت از حقوق طبیعی و قانونی دارد؟ آیا پذیرش بقا و موضوعیت قرارداد ذمه، در تضاد با معاهدات بین‌المللی حقوق بشر نیست؟ با تتبع در آموزه‌های حقوقی، اسناد و رویه قضایی، نویسندگان بر این ایده هستند که قرارداد ذمه به ساختارهای جامعه سنتی اسلامی تعلق دارد که بنا به مصالحی در گذشته امضای شریعت را دریافت کرده است. اما در عصر حاضر، بین قواعد این نهاد فقهی با قواعد حقوق بشری در حمایت از اقلیت‌ها که بر پایه اصل برابری، منع تبعیض، حق موجودیت و حفظ هویت فرهنگی شکل گرفته تعارض‌های ماهوی و شکلی اساسی وجود دارد. از این‌رو، ضروری است قانون‌گذار در اصلاحیه‌های بعدی قانون مجازات اسلامی، با نگاهی جدید به قرارداد ذمه و احکام آن خاتمه دهد و معاهدات بین‌المللی پذیرفته شده را (مطابق با ماده ۹ قانون مدنی که در حکم قانون عادی هستند) بر اقلیت‌ها اعمال نماید.

واژگان کلیدی: اقلیت، اهل ذمه، قرارداد ذمه، قانون مجازات اسلامی، موازین فقهی، حقوق بشر.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۴/۱۵

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۹/۲۸

تاریخ انتشار برخط:

۱۴۰۴/۰۷/۰۱

استناد: پیری، حیدر و هوشیار، مهدی (۱۴۰۴). احیاء قرارداد ذمه؛ جلوه‌ای از واگرایی قانون مجازات اسلامی با موازین حقوق بشری در حمایت از اقلیت‌ها، *پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، ۱۲ (۳)، ۶۳-۲۹. <http://www.doi.org/10.22091/csiw.2024.10936.2557>



نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه قم

مقدمه

از دیرباز مسئله تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان یکی از مهم‌ترین مباحث بوده است و از صدر اسلام تاکنون نمونه‌های فراوانی از این تعاملات روایت شده است. در فقه اسلامی که رابطه میان مسلمانان و غیرمسلمانان در چارچوب قراردادهای امان، ازجمله قرارداد ذمه تنظیم می‌شود، کلیه حقوق غیرمسلمانان ناشی از تعهداتی است که دولت اسلامی با پذیرش این قرارداد بر عهده می‌گیرد و قاعده عمومی در خصوص حقوق و تکالیف غیرمسلمانان ذمی در سرزمین اسلامی آن است که از یک سری حقوق شهروندی برخوردار و از طرف دیگر در یکسری از احکام با مسلمانان تفاوت بنیادین داشته و با محدودیت‌هایی مواجه هستند. در مقابل غیرمسلمانان غیرذمی، از هیچ حقوقی برخوردار نیستند.

در نظام حقوقی ایران، به‌رغم آنکه در قانون اساسی هیچ اشاره‌ای به قرارداد ذمه نشده است، در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ و قانون تعزیرات مصوب ۱۳۷۵، از الفاظ و عبارات «کافر ذمی و اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی و کافر» استفاده شده بود. آن زمان این‌گونه برداشت می‌شد که ذکر عبارات و الفاظ مذکور در قانون عادی، نه به منظور قرار دادن غیرمسلمانان تحت لوای قرارداد ذمه، بلکه صرفاً جهت تفاوت‌گذاری حقوقی میان مسلمانان و غیرمسلمانان در مواردی است که به لحاظ عقیده و مذهب میان آن‌ها تفاوت وجود دارد. اما تصویب قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، دیدگاه متفاوتی به دست می‌دهد که حکایت از برقراری نهاد قرارداد ذمه و حیات بخشیدن به آن در نظام کیفری ایران دارد.

قانون‌گذار در باب قصاص به احیای بحث‌های ذمی، مستأمن و معاهد پرداخته و بر اساس همین رویکرد، آثار و نتایج حقوقی متفاوتی بر رفتار آن‌ها بار کرده است. همچنین به‌موجب مقررات جدید، شرط برخورداری از نظام حقوق اقلیت‌ها (همانند آثار قرارداد ذمه) منوط به اقامت آنان در قلمرو ایران شده است و اشخاص مقیم در خارج از کشور را (خواه تبعه ایرانی، خواه تبعه خارجی) به شرط ورود قانونی به کشور، در حکم مستأمن قلمداد کرده است. این مقاله در پی احراز این واقعیت است آیا در شرایط فعلی در نظام حقوقی ایران می‌توان قائل به موضوعیت و بقای قرارداد ذمه بود؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ، نحوه انعقاد این قرارداد و تفکیک میان افراد ذمی، مستأمن و معاهد و غیر آن‌ها بر چه ملاک و معیاری مبتنی است؟ آیا با پذیرش بقا و موضوعیت این قراردادها در نظام حقوقی ایران، در تضاد با تعهدات بین‌المللی حقوق بشر پذیرفته شده توسط ایران که مطابق با ماده ۹ قانون مدنی باید آن‌ها را در حکم قانون دانست، نیست؟ بقای این قرارداد از منظر نظام حقوقی ایران و نظام حقوق بین‌الملل چه تأثیری در برخورداری غیرمسلمانان به‌عنوان اقلیت از حقوق طبیعی و قانونی دارد؟ درنهایت،

در صورتی که نتوان قائل به موضوعیت قرارداد ذمه بود، قانون مجازات اسلامی که از این قرارداد نام برده است، چگونه باید تفسیر کرد؟

۱. مفهوم و انواع اقلیت در فقه اسلامی

در تفکر اسلامی به لحاظ اعتقادی، انسان‌ها به دو گروه مسلمان و غیرمسلمان تقسیم می‌شوند (باطنی، ۱۳۹۴: ۹۰). غیرمسلمانان بر اساس نوع ارتباط با حکومت اسلامی، به چهار گروه ذمی، مستأمن، معاهد و حربی تقسیم می‌شوند.

ذمه در لغت به معنای عهد و پیمان، ضمان و امان است (معین، ۱۳۸۶: ج ۲) و در اصطلاح فقهی اهل ذمه بر سه گروه اقلیت از پیروان آیین‌های مسیحیت و یهودیت و زرتشت اطلاق می‌شود (عمیدزنجانی، ۱۳۷۰: ۶۶). مشهور فقهای اهل سنت، تمامی غیرمسلمانان ساکن در کشور اسلامی را واجد صلاحیت برای قرارداد ذمه می‌دانند و تمام مزایای قرارداد ذمه را در مورد آن‌ها اعمال می‌کنند (عوده، ۱۳۷۳: ۳۶). در فقه امامیه اهلیت انعقاد قرارداد ذمه تنها به اهل کتاب اختصاص (یهود و نصاری) دارد. مشهور فقهای شیعه، زرتشتیان را نیز از اهل کتاب دانسته‌اند (عمیدزنجانی، ۱۳۷۰: ۶۶-۷۰). منظور از اهل کتاب، پیروان ادیان و مذاهبی است که پیامبر آنان دارای کتاب آسمانی بوده که از سوی خداوند برای هدایت انسان‌ها به او وحی شده است. بنابراین، ذمیان به غیرمسلمانان صاحب کتاب آسمانی یعنی اهل کتاب گفته می‌شوند که با پرداخت جزیه و انعقاد قرارداد اقامت دائم، شهروند و تبعه دولت اسلامی به شمار می‌روند. این قرارداد در هر عصری محکوم به صحت است، حتی اگر حکام جور آن را منعقد کرده باشند.

غیر از اهل ذمه، دو گروه غیرمسلمان با عنوان مستأمن و معاهد نیز با انعقاد قراردادهای صلح جداگانه تحت لوای حکومت اسلامی قرار می‌گیرند. مستأمن، غیرمسلمانی است که با انعقاد عقد امان^۲ با کشور اسلامی، به طور موقت اجازه ورود و اقامت در سرزمین اسلامی پیدا کرده و دارای مصونیت و امنیت است (حمیدی‌پور، ۱۴۰۰: ۲۲۵). این مصونیت، محدود به زمان قرارداد است و با انقضای مدت زمان آن در صورت تمدید، این دسته، کفار حربی محسوب شده و دیگر مصونیت ندارند. مهم‌ترین مستند شرعی عقد امان آیه ۶ سوره مبارکه توبه است.

۱. سوره بقره، آیه ۶۲.

۲. امان، قراردادی است بین دولت اسلامی و کفار حربی، به هدف ورود و یا اقامت موقت آنان به دارالسلام. به موجب این قرارداد امان، کفار حربی در حمایت حکومت اسلامی قرار می‌گیرند و از هرگونه تعرضی نسبت به جان و مال و عرض آن‌ها از جانب مسلمانان و اهل ذمه، مصونیت می‌یابند.

معاهد، نیز کفار حربی^۱ است که کشور متبوع آن‌ها با حکومت اسلامی قرارداد صلح منعقد کرده و با ورود به سرزمین اسلامی مطابق دین و آئین خود عمل می‌کند (کلانتری و کریمی، ۱۳۹۰: ۲۶۹). در واقع، این دسته کفار حربی هستند که به واسطه قرارداد صلح، جنگ با آنان به صلح تبدیل می‌شود. به طور کلی، غیر مسلمانان ساکن در سرزمین اسلامی به عنوان اهل ذمه یا ذمیین، اقلیت محسوب می‌شوند (القرضاوی، ۱۹۸۵: ۷).

۲. مبنای شکل‌گیری و شرایط قرارداد ذمه در فقه اسلامی

فلسفه وجودی اصلی تشریع عقد ذمه در دین اسلام، همانا ایجاد همزیستی مسالمت‌آمیز میان اقلیت‌های دینی و اکثریت مسلمانان در جامعه اسلامی است (فضائلی و کرمی، ۱۳۹۵: ۱۲۵). قراردادی که دولت اسلامی با اهل کتاب منعقد می‌کند و بر اساس آن اهل کتاب همچنان بر دیانت خود باقی می‌مانند، ولی در عین حال به یک سلسله شرایط که از جمله آن‌ها پرداخت جزیه، عدم تظاهر به منکرات و التزام عملی به احکام اسلام است، ملتزم می‌شوند. در مقابل حکومت اسلامی آن‌ها را تحت حمایت خود قرار داده، وظیفه دفاع از آن‌ها را به عهده می‌گیرد. قرارداد ذمه‌ای را که حکومت اسلامی با دولت اهل کتاب منعقد می‌کند، قهراً معاهده محسوب می‌شود؛ چرا که طرفین قرارداد، کسی جز دولت اسلامی و دولت اهل کتاب نیست. اما نسبت به فرزندان اهل ذمه، عنوان معاهده صدق نمی‌کنند، بلکه قراردادی است شبیه تابعیت در جهان امروز (حق‌پرست، ۱۳۸۳: ۳۳۸). عقد ذمه بنا به نظر بسیاری از فقها، عقدی دائمی است. عاقد ذمه از طرف مسلمین، امام یا نایب او است. به نظر می‌رسد قرارداد ذمه صرفاً به بعد از جنگ منحصر نیست، بلکه هم در ابتدا و هم در بحبوحه جنگ نیز امکان انعقاد آن وجود دارد. انعقاد قرارداد ذمه با اهل کتاب مستند به آیه جزیه است: «با کسانی که به خدا و روز قیامت ایمان نیاورده‌اند و چیزهایی را که خدا و رسولش حرام شمرده، حرام نمی‌دانند و به دین حق نگریده‌اند، کسانی که کتاب آسمانی به آن‌ها نازل گشته، بجنگید تا آن هنگام که به دست خویش با ناتوانی جزیه بپردازند»^۲. مفهوم آیه دلالت بر آن دارد که هرگاه طبق مقررات قانون جهاد، جنگی با اهل کتاب انجام گیرد، قبول پیشنهاد قرارداد ذمه از طرف آن‌ها باید به عنوان پایان مخاصمه تلقی شود.

۱. در شرایط کنونی جهان معاصر که بین دولت‌ها و ملت‌ها قراردادهای دو یا چندجانبه مودت، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بسته شده است و روابط بر اساس معاهدات و ضوابط و مقررات پذیرفته شده بین‌المللی استوار است، دیگر کافر حربی به معنای خاص فقهی که جان و مال و شغل و کار و موقعیت اجتماعی وی احترام و مصونیت نداشته باشد، وجود ندارد.

۲. سوره توبه، آیه ۲۹.

جزیه: پولی است که به وسیله حکومت اسلامی از غیرمسلمانان در ازای حفاظت از آن‌ها جمع‌آوری می‌شود (خالد، ۱۳۸۳: ۳۲). از این‌رو، آنچه زمین به عنوان جزیه می‌پردازند معادل مالیات اسلامی است که شهروندان مسلمان در قالب خمس و زکات به دولت اسلامی پرداخت می‌کنند. این قسم از احکام امضائی، تابع مصلحت و مفسده و شرایط مختلف تاریخی، محیطی و جغرافیایی هستند. نباید این احکام را حکم ثابت و دائمی تلقی کرد، بلکه از آغاز موقت و مقید به بقای شرایط وضع شده‌اند (احمد نعیم، ۱۳۸۱: ۱۳۱).

قرارداد ذمه و جزیه، بنا به اقتضائات آن روز و بنابر مصالحی امضای شریعت را دریافت کرده است. این قرارداد باید در زمینه فرهنگی خود مطالعه شود؛ زیرا به ساختارهای فرهنگی جامعه آن روز تعلق دارد که با ساختارهای جامعه مدرنیته عصر ما، تفاوت‌های اساسی دارد. امروزه در جامعه بین‌المللی، نهادهای دیگری مانند تابعیت و پناهندگی، جایگزین قرارداد ذمه در برقراری روابط اشخاص با دولت‌ها شده است. آیا می‌توان پذیرفت که فقیه امروزه بر اساس پیش‌فهم‌ها و داده‌های تاریخی به دنبال تنظیم حقوق اقلیت‌ها بر اساس «قرارداد ذمه» باشد؟ آیا اصرار قانون‌گذار که در قانون مجازات نیز مشهود است، بر حفظ قرارداد ذمه با علم به اینکه این نهاد تاریخی موجب ایجاد نابرابری حقوقی میان انسان‌ها می‌گردد، جایز است؟

حکم جزیه جزو قضایای حقیقیه نبوده، بلکه قضیه خارجی بوده که مصالح موقت آن عصر تأمین می‌کرده است، نمی‌توان با قرائت سنتی به تحلیل این موضوع پرداخت. اهل ذمه با انعقاد قرارداد ذمه جزء اتباع دولت اسلامی محسوب می‌شوند؛ لذا دولت حق اخراج آنان را ندارد و همه آن‌ها همچون سایر مسلمانان از حقوق برخوردار خواهند بود و متقابلاً آنان نیز باید به عهد و پیمان خود وفادار بوده و همچون سایر مسلمانان تابع قوانین کشور باشند. به موجب این قرارداد، تعهداتی برای اهل ذمه ایجاد می‌شود که برخی از آن‌ها جزو شرایط اصلی و برخی نیز جزو شرایط توافقی است و نقض هر یک از آن‌ها مجازات ویژه‌ای را در پی دارد.

۳. قرارداد ذمه در نظام حقوقی ایران

با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران از آنجاکه انگیزه و اهداف اسلامی انقلاب، احیای حقوق عموم و استقرار ارزش‌های اسلامی بود و روش‌های حکومتی و نهادها بر اساس مبانی فقهی تنظیم می‌گردید، انتظار می‌رفت که رابطه اقلیت‌ها با نظام اسلامی در چارچوب قرارداد ذمه تعیین گردد. با مراجعه به مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی مشاهده می‌شود که این نهاد به هنگام تصویب اصل سیزدهم،^۱ کاملاً به قرارداد ذمه و مفهوم اهل

۱. ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصی و تعلیمات دینی بر طبق آئین خود عمل می‌کنند.

کتاب نظر داشته است و حتی برخی نمایندگان (آقای مشکینی) متذکر می‌شوند که اصل فوق به گونه‌ای تنظیم شود که منطبق بر قرارداد ذمه باشد (اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، ۱۳۶۴: ۴۹۵)، با این همه خبرگان قانون اساسی، روش عملی دیگری را که برگرفته از سیره سیاسی پیامبر اسلام بود، بر روش‌های فقهی ترجیح دادند و اقلیت‌های دینی را به عنوان شهروند و جزئی از آحاد ملت به حساب آوردند و امتیازاتی نیز برای آنان منظور کردند (عمیدزنجانی، ۱۳۷۰: ۷۴).

اما چرا نمایندگان مجلس از قرارداد ذمه مستقیماً در قانون اساسی نامی نبرده‌اند، مبهم است و به نظر می‌رسد این امر حمل بر نوعی مصلحت‌بینی منطقی درباره رابطه دولت با اتباع خود و تنظیم این روابط بر مبنای تازه تأسیسی همچون مفهوم تابعیت به جای نهاد ذمه دانست. لذا، قانون اساسی هیچ اشاره‌ای به قرارداد ذمه نکرده است، ولی در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ در موادی لفظ «کافر ذمی»،^۱ «غیرمسلمان»^۲ و «اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی»^۳ استفاده شده بود و در برخی مواد قانون تعزیرات نیز، لفظ «کافر»^۴ به کار رفته بود و آثار حقوقی بر آن‌ها بار شده بود. به نظر می‌رسید مقصود قانون‌گذار از به کار بردن عبارات مختلف در قانون مجازات، قرار دادن غیرمسلمانان در چارچوب قرارداد ذمه نباشد، بلکه تمیز در برخی موضوعات میان اشخاصی است که به لحاظ عقیده و مذهب با هم متفاوتند. اما قانون‌گذار ایران با تصویب قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ از دیدگاه فوق فاصله گرفته و نهاد ذمه را مجدداً در نظام کیفری احیا نموده است. قانون‌گذار در باب قصاص از جمله در ماده ۳۱۰ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲ و تبصره آن،^۵ با احیای عناوین ذمی، مستأمن و معاهد به طور ضمنی وضعیت حقوقی غیرمسلمانان را تحت شمول قرارداد ذمه قرار داده است و عدم شمول قرارداد ذمه

۲. ماده ۲۱۰ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰: «هرگاه کافر ذمی عمداً کافر ذمی دیگری را بکشد قصاص می‌شود، اگرچه پیرو دو دین مختلف باشند...».

۳. تبصره ماده ۱۷۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰: «غیرمسلمان فقط در صورت تظاهر به شرب مسکر به هشتاد تازیانه محکوم می‌شود».

۴. قانون‌گذار در قانون ماده واحده الحاق یک تبصره به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۱۳۸۲/۳/۴) در موضوع تساوی دیه مسلمانان با اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی، این عبارت را به کار برد.

۵. به موجب تبصره ۳ ماده ۵۹۵ قانون تعزیرات در باب جرم ربا: «هرگاه قرارداد مذکور بین پدر و فرزند یا زن و شوهر منعقد شود یا مسلمان از کافر ربا دریافت کند مشمول مقررات این ماده نخواهد بود».

۶. هرگاه غیرمسلمان، مرتکب جنایت عمدی بر مسلمان، ذمی، مستأمن یا معاهد شود، حق قصاص ثابت است. در این امر، تفاوتی میان ادیان، فرقه‌ها و گرایش‌های فکری نیست. اگر مسلمان، ذمی، مستأمن یا معاهد بر غیرمسلمانی که ذمی، مستأمن و معاهد نیست جنایتی وارد کند، قصاص نمی‌شود.

تبصره ۱- غیرمسلمانی که ذمی، مستأمن و معاهد نیستند و تابعیت ایران را دارند یا تابعیت کشورهای خارجی را دارند و با رعایت قوانین و مقررات وارد کشور شده‌اند، در حکم مستأمن می‌باشند.

یا امان بر غیرمسلمانان غیرذمی، مستأمن و معاهد، منشأ تفاوت حقوقی قرار گرفته و به پیش‌بینی واکنش‌های قانونی متفاوت علیه آن‌ها منجر شده است. قانون‌گذار در باب دیات در مواد ۴۷۱ و ۵۵۴ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲، از عبارت «اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی» استفاده کرده است که با توجه به اصل ۱۳ قانون اساسی، منظور «اقلیت‌های دارای تابعیت ایران» است. با این توصیف، در نظام جمهوری اسلامی ایران، «ایرانی بودن» شرط برخورداری از نظام حقوق اقلیت‌ها است.

انتظار می‌رفت قانون‌گذار در قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، ملهم از نظام حقوق بین‌الملل، به‌عنوان و بحث قرارداد ذمه خاتمه دهد. واقعیت‌های امروزی حیات بشر جایگاه قرارداد ذمه را به چالش کشیده است. بازگشت به عقب قانون‌گذار در قانون مجازات اسلامی و احیای بحث‌های ذمی، مستأمن و معاهد، ناشی از فهم سنتی قانون‌گذار است مبنی بر اینکه نصوص اسلامی، معنی واحد و ثابتی دارند و عوامل زمان و اختلاف جوامع تأثیری در آن ندارد. در شرایط فعلی، بحث از کافر حربی منتفی است؛ زیرا کشورها اصولاً در وضعیت صلح بسر می‌برند و الحاق به معاهدات بین‌المللی شاهی بر این مدعا است.

در بسیاری از مسائل فقهی، از جمله تحت شمول قرار دادن غیرمسلمانان بر قرارداد ذمه باب اجتهاد باز است و پاره‌ای از احکام فقهی که با ارزش‌های انسانی از جمله کرامت و عدالت و برابری ناسازگار هستند، می‌تواند متکی به اصول قرآنی و دینی تغییر کند. ضرورت‌های عملی ایجاب می‌کند تا برخی از دیدگاه‌های فقهی سنتی که با واقعیات عینی زندگی بشری همخوانی ندارند، مورد بازبینی قرار گیرند و با یک خوانش جدید و نظرداشت مقتضیات زمان و مکان و ملاحظات فلسفی، ارزشی و اجتماعی در تفسیر متون دینی از جزمیت محض نصوص فاصله گرفته شود. شاهد این برداشت، تغییر گفتمان فقهی حضرت امام^ع در ارتباط با اقلیت‌ها، قبل از انقلاب و پس از پیروزی انقلاب اسلامی است. امام پس از پیروزی انقلاب، از دیدگاه‌های فقهی خود تا اندازه‌ای فاصله گرفت و حقوق بیشتری برای اقلیت‌ها به رسمیت شناخت. امام^ع نیک دریافته که تفاوت‌گذاری حقوقی میان مسلمانان با غیرمسلمانان نه تنها خلاف موازین عدالت و برابری است، بلکه با زمامداری امور و انسجام جامعه اسلامی منافات دارد (قاضی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۹۳). با این توصیف، قانون‌گذار باید چتر حمایتی خود را به همه

۱. ماده ۴۷۱ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲: «هرگاه فرد ایرانی از اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی که در ایران زندگی می‌کند، مرتکب جنایت خطای محض گردد، شخصاً عهده‌دار پرداخت دیه است لکن در صورتی که توان پرداخت دیه را نداشته باشد، به او مهلت مناسب داده می‌شود و اگر با مهلت مناسب نیز قادر به پرداخت نباشد، معادل دیه توسط دولت پرداخت می‌شود».

۲. ماده ۵۵۴ ق.م.ا مصوب ۱۳۹۲: «بر اساس نظر حکومتی مقام رهبری، دیه جنایت بر اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به اندازه دیه مسلمان تعیین می‌گردد».

اقلیت‌های دینی حاضر در قلمرو کشور، اعم از رسمی و غیررسمی، بگستراند و با یک رویکرد نوین و فاصله گرفتن از دیدگاه‌های کلاسیک فقهی که به اعتبار تفاوت عقیده میان افراد، قائل به تفاوت حقوق و محرومیت از حقوق اجتماعی هستند و با در نظر گرفتن اصول کرامت انسانی و عدالت، اصل برابری در مقابل قانون را به‌طور واقعی میان همه افراد برقرار کند. درنهایت باید قائل به دو نظر شد: یا بقای قرارداد ذمه و موضوعیت آن در نظام حقوقی ایران نمی‌تواند چندان صحیح باشد. یا با یک نتیجه‌گیری منطقی باید قائل به این بود که به‌کارگیری این لفظ در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، مبتنی بر نوعی سهل‌انگاری بوده است و آن را باید حمل بر اصل ۱۳ قانون اساسی نمود. اما از آنجاکه قانون‌گذار می‌توانست به مانند تبصره مواد ۴۷۱ و ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی از عبارت اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی استفاده نماید، پذیرش دیدگاه‌های فوق مورد تردید است. سکوت قانون‌گذار هرچند با دلایل منطقی، نمی‌تواند مطلوب باشد و بر همین اساس انتظار می‌رود که قانون‌گذار به صورت جدی در باب برخی موارد همچون موضوعیت داشتن یا نداشتن قرارداد ذمه در حقوق فعلی ایران، تعیین شقوق مختلف کفار، تعیین دقیق نحوه کاربرد شرایط تساوی دین در قصاص، امکان اعمال مجازاتی غیر از دیه در مواردی از قتل غیرمسلمان که قصاص امکان‌پذیر نیست و... اعلام موضع نماید.

به‌کارگیری لفظ ذمه، مستأمن یا معاهد در قانون مجازات را نباید مبتنی بر نوعی سهل‌انگاری دانست، چراکه قانون‌گذار می‌توانست از عبارت اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی استفاده کند. قانون‌گذار با قید کلمه «ایرانیان»، تابعیت ایرانی را شرط برخورداری از حقوق اقلیت‌های دینی دانسته است، در صورتی که در نظام جهان‌شمول حقوق بشر انسان به ماهو انسان دارای حقوق است و تابعیت شرط برخورداری از نظام حقوق اقلیت‌ها نیست و مهاجران و پناهندگان نیز از حقوق برخوردارند.

۴. شمول وصف اقلیت بر یک گروه در نظام حقوق بین‌الملل

اقلیت^۱ از واژه‌های تعریف نشده، مبهم و بحث‌برانگیز در حقوق بین‌الملل است (Wippman, 1997: 597). چراکه این مفهوم از حساسیت‌های خاصی برخوردار بوده و نه تنها در رویکرد دولت‌ها نسبت به آن تفاوت نظر وجود دارد، بلکه همچنین تنوع گروه‌های اقلیت نیز در عدم موفقیت دولت‌ها در تعریف این مفهوم در اسناد بین‌المللی نقش اساسی داشته است (عزیزی، ۱۳۸۵: ۵۸). اقلیت به جامعه‌ای اشاره دارد خود را بر محور هویتی

1. Minority

متفاوت از جامعه به عنوان یک کل سازمان می‌دهد، این تفاوت را علناً بیان می‌کند و خواستار به رسمیت شناخته شدن آن می‌شود. این اقلیت‌ها ممکن است مذهبی، ملی یا قومی باشند (کاستریانو، ۱۳۷۳: ۳۳). به عقیده فرانچسکو کاپوتورتی^۱ گزارشگر کمیته فرعی پیشگیری از تبعیض و حمایت از اقلیت‌ها برای تعریف واژه اقلیت سه مؤلفه، قلت عددی نسبت به جمعیت کشور، عدم تسلط بر جامعه و قصد عمومی گروه اقلیت در حفظ خصایص خود، بایستی مورد توجه قرار گیرد. وی با الهام از این عناصر معتقد است: «اقلیت گروهی است که نسبت به بقیه جمعیت کشور از نظر عددی کوچک‌تر است، دارای تسلط سیاسی نیست و اعضای آن- در عین حال که تبعه کشور هستند- دارای ویژگی‌های قومی، مذهبی یا زبانی هستند که از بقیه اعضای کشور متمایز هستند و خواهان حفظ فرهنگ، سنت و زبان خود می‌باشند» (Papoutsis, 2014: 308).

معمولاً در تعاریفی که از اقلیت ارائه شده، شرط تابعیت را عنصری از تعریف معرفی کرده‌اند. با وجود این، امروزه با و توسعه موازین حقوق بشری از دهه ۱۹۹۰ به بعد، این دیدگاه قوت گرفته است که «تابعیت» نباید شرط برخورداری از حقوق اقلیت باشد و تمام گروه‌های فرهنگی، قومی، زبانی یا مذهبی که در اقلیت بوده، صرف‌نظر از تابعیت می‌توانند از حمایت‌ها و حقوق اقلیت‌ها بهره‌مند شوند. کمیته حقوق بشر سازمان ملل و کمیته مشورتی کنوانسیون چارچوب حمایت از اقلیت‌های ملی^۲ ۱۹۹۵ نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند. بنابراین، اقلیت به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که جمعیتی کمتر از بقیه مردم در کشور دارند و در امور حاکمیتی نقشی بسیار کم‌رنگ دارند و با برخورداری از ویژگی‌های متفاوت مذهبی، قومی یا زبانی و حفظ آن ویژگی‌ها احساس همبستگی دارند.

۵. تحلیل حقوق اقلیت‌ها از منظر حقوق بین‌الملل؛ انطباق یا عدم انطباق با قواعد قرارداد دمه

مسئله اقلیت‌ها همواره طنین زهرخند دیو منازعه و جنگ را شنیده است. در زمان حیات جامعه ملل و در چارچوب معاهدات اقلیت‌ها، نقش‌آفرینی مثبتی در تحول و توسعه نظام بین‌المللی حمایت از اقلیت‌ها صورت گرفت. امروزه تحت لوای حقوق بشر، حقوق اقلیت‌ها هم از جهت عدم تبعیض و اعمال حقوق و آزادی‌های اساسی و هم از حیث حفظ هویت مذهبی، فرهنگی و قومی مورد توجه جامعه بین‌المللی است. نقش رویه قضایی بین‌المللی نیز در حمایت از حقوق اقلیت‌ها چندوجهی است و نتایج آراء هم مسائل حقوقی ماهوی و هم مسائل شکلی را در بر می‌گیرد.

1. Francesco Capotorti

2. Framework Convention on the Protection of National Minorities, 1995.

در رویه قضایی بین‌المللی به‌طورکلی پذیرفته شده است که حمایت از اقلیت‌های ملی و حقوق و آزادی‌های اشخاص متعلق به اقلیت‌ها، عنصر جدایی‌ناپذیر حمایت‌های بین‌المللی از حقوق بشر و به معنای دقیق کلمه در محدوده همکاری بین‌المللی قرار می‌گیرد. در این بخش نخست، یکی از حقوق بنیادین اقلیت‌ها در اسناد و رویه قضایی بین‌المللی مطرح می‌شود. این حقوق در چارچوب اصل رفتار یکسان و برابری، ممنوعیت تبعیض، حق برخورداری اقلیت‌ها از حفظ هویت خاص خود یعنی زبان، مذهب و سنت‌های فرهنگی و درنهایت قواعد آمره مربوط به حقوق اقلیت‌ها یعنی ممنوعیت نسل‌زدایی، تبعیض نژادی یا آپارتاید بیان می‌شود. این اصول تأکید دارند که همه مردم از جمله اعضای اقلیت قومی، نژادی و مذهبی، حقوق یکسانی با دیگر افراد جامعه دارند و باید بتوانند بدون تبعیض از این حقوق برخوردار شوند. با ابقای قرارداد دُمه در قانون مجازات اسلامی، حقوق طبیعی و قانونی اقلیت‌ها (اعم از حقوق شکلی و ماهوی) مطابق معاهدات حقوق بشری تحت تأثیر قرار خواهد گرفت. درنهایت، در پایان هر بند انطباق یا عدم انطباق قواعد قرارداد دُمه به آن حقوق مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

۵-۱. حقوق مذهبی: آزادی‌های دینی و مذهبی

حمایت از اقلیت‌ها ابتدا در مورد اقلیت‌های مذهبی مطرح شد (Ahmed, 2010: 225). این واقعیت بیشتر ناشی از آن است که هرچه در سیر تاریخ به عقب بازگردیم، نقض حقوق گروه‌های مذهبی را شدیدتر و گسترده‌تر می‌یابیم (زمانی، ۱۳۸۴: ۱۴۶). به همین لحاظ، مقررات مربوط به اقلیت‌های مذهبی از قرن هفدهم میلادی در معاهده صلح وین ۱۶۰۶، معاهدات صلح وستفالی ۱۶۴۸ و معاهدات الیزا ۱۶۶۰ جای گرفت. هدف عمده این مقررات و قواعد تضمین آن بود که گروه‌های اقلیت بتوانند آزادانه مذهب خاص را بپذیرند و به صورت آشکار به شعائر آن عمل کنند. با این وجود، این قواعد پراکنده و کلی مندرج در این اسناد، به‌منزله یک سیستم و نظام حمایتی از اقلیت‌ها تلقی نمی‌شد. معاهدات مذکور مبین این واقعیت بودند که روند طرح مسئله اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل آغاز شده است (لسانی، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

در سال‌های پایانی جنگ جهانی اول، در بسیاری از معاهدات صلح متعاقب سال ۱۹۱۹ موسوم به معاهدات اقلیت‌ها، سیستمی جهت حفاظت از اقلیت‌های مذهبی و نژادی و زبانی تحت حمایت جامعه ملل مورد پذیرش واقع شد که حمایت از جان و آزادی و برگزاری آزادانه مناسک مذهبی بدون تبعیض در خصوص نژاد یا مذهب مورد حمایت قرار گرفته بود (Brownlie, 1996: 458). بعد از جنگ جهانی دوم، حمایت از آزادی مذهبی اقلیت‌ها در تعدادی از اسناد بین‌المللی حقوق بشر بر مبنای اصول برابری، عدم تبعیض، تساهل و احترام به مذهب و عقاید انسان‌ها، پیش‌بینی گردید. اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ (ماده ۲)، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و

سیاسی ۱۹۶۶ (ماده ۲۷)، کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (مواد ۹ و ۱۴)، اعلامیه حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های قومی، ملی، مذهبی و زبانی^۱ ۱۹۹۲ (ماده ۱) و کنوانسیون ۱۹۴۸ منع و مجازات نسل‌زدایی (ماده ۲) صراحتاً در مقام حمایت از آزادی مذهبی اقلیت‌ها، مقرراتی را وضع کرده‌اند.

موجودیت و هویت اقلیت‌های مذهبی وابستگی کامل به حمایت از مذهب آن‌ها و مظاهر آن دارد. بنابراین، حقوق مذهبی اقلیت‌ها نه تنها آزادی‌های مذهبی را در برمی‌گیرد، بلکه همچنین آزادی تأسیس اماکن مذهبی، حق تعلیم آموزه‌های مذهبی و حتی حق پوشیدن لباس‌های خاص را نیز شامل می‌شود. تنها سندی که در عرصه بین‌المللی به‌طور خاص برای حمایت از حقوق مذهبی و آزادی مذهبی وضع شده است، «اعلامیه سازمان ملل درباره امحای هرگونه نابردباری و تبعیض مبتنی بر مذهب و یا عقیده» مصوب ۱۹۸۱ است که به حق آزادی اندیشه و مذهب، جز آنچه از طریق قانون استثنا شده و برای حفظ امنیت و نظم عمومی، سلامت یا اخلاق یا آزادی‌های بنیادی دیگران ضروری است، تأکید نموده است.

در نظام حقوق بین‌الملل، به رسمیت شناختن اقلیت‌ها از سوی نظام حاکم، شرط برخورداری از نظام حقوق اقلیت‌ها نیست. در این نظام تابعیت بر اعتقادات دینی مقدم است و یک شخص را در ابتدا به‌عنوان یک ایرانی می‌شناسند تا یک مسیحی یا یهودی. کمیته حقوق بشر در تفسیر عام (شماره ۲۲) که در مورد آزادی مذهب صادر نموده، در حمایت از پیروان مذاهب اقلیت در کشورهای عضو بیان کرده است: «این واقعیت که مذهبی به‌عنوان مذهب رسمی شناسایی شده و یا از دیرباز مذهب سنتی کشور بوده و پیروان آن مذهب، اکثریت جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند، نباید در بهره‌مندی از حقوق مندرج در میثاق از جمله مواد ۱۸ و ۲۷ خللی ایجاد نماید یا به تبعیض علیه پیروان دیگر مذاهب بینجامد...» (UN Human Rights Committee, 1994). بنابراین، مطابق مقررات حقوق بین‌الملل، تابعیت و شهروندی شرط برخورداری از حقوق اقلیت‌ها دانسته نشده است، حتی عدم لزوم به رسمیت شناخته شدن مذهب یا قومیت نیز تصریح شده است،^۲ انسان به ماهو انسان از کلیه حق‌های بشری برخوردار خواهد بود. این در حالی است که قرارداد ذمه منجر به تبعیض علیه اهل ذمه، مستأمن و معاهد می‌گردد. ورود در حوزه شهروندی برای مسلمانان، بلاشرط است اما اهل کتاب در نظام حقوقی ایران تنها در صورتی می‌توانند در این حوزه مشارکت جویند که تابع قرارداد ذمه شوند (غوث و ناصری مقدم، ۱۳۹۵: ۲۹۷).

1. Declaration on the Rights of Persons belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities

۲. از همه ویژگیهای تبعیض‌آمیز در باب شهروندی، تنها یک عنصر در تحقق شهروندی اسلامی تأثیرگذار است؛ دین و مذهب. این شهروندی نیز، افزون بر آنکه مطلق و بی‌قید و شرط نیست و تابع رعایت مقررات خاصی است، در امتیازات و حقوق نیز دقیقاً منطبق با مزایای مسلمانان نیست (غوث و ناصری مقدم، ۱۳۹۵: ۹۳).

بنابراین، اهل ذمه در انتخاب محل سکونت، خروج از مملکت اسلامی (امام خمینی^ع، ۱۴۰۹: ج ۲، ۵۰۵) و ورود به برخی مکان‌ها از محدودیت برخوردارند (صاحب‌جواهر، ۱۳۶۷: ج ۲۱، ۲۸۶). بر اساس فقه اسلامی، ذمیان حق ندارند افزون بر معابدی که از گذشته در سرزمین‌های اسلامی داشته‌اند، معبد جدیدی احداث کنند (طوسی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۴۵). حتی حق بازسازی و نوسازی معابد خود را نیز ندارند (صاحب‌جواهر، ۱۳۶۷: ج ۲۱، ۲۷۰).

در ارتباط با انطباق یا عدم انطباق قواعد قرارداد ذمه با حقوق مذهبی اقلیت‌ها لازم به ذکر است که آزادی عقیده و مذهب از حق‌های بنیادین و اصل‌های پایه‌ای در نظام‌های حقوقی است. شناسایی حق بر اقلیت بودن مذهبی، آزادی در انتخاب و تغییر عقیده و انجام مناسک و تعالیم مذهبی ازجمله حقوق موسوم به آزادی باور است که به‌عنوان حقی از حقوق مدنی و سیاسی بشری محسوب می‌شود. دولت‌ها باید حقوق فوق را برای همه شهروندان تمام و کمال در حقوق داخلی و ازجمله حقوق کیفری به رسمیت شناخته و تضمین نمایند (رحیمی و دیگران، ۱۴۰۲: ۲۳۳). حق هر فرد بر آزادی مذهب که شامل حق تغییر مذهب یا عقیده نیز هست در مواد ۲ و ۸ و ۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی به رسمیت شناخته شده است. اعلامیه راجع به محو همه اشکال ناپردباری و تبعیض بر اساس مذهب یا عقیده ۱۹۸۱ نیز حق بهره‌مندی هر کس از آزادی فکر، وجدان و مذهب و همچنین آزادی ابراز مذهب و عقیده به صورت فردی و گروهی، به‌طور آشکار و پنهان را به رسمیت می‌شناسد.

بر اساس معاهدات بین‌المللی حقوق بشر هرگونه محدودیت اعمال شده بر حق آزادی بیان باید استثنائی و منطبق با یک آزمون سه بخشی یعنی اصل قانونی بودن و اصل تناسب جرم و مجازات باشد. این در حالی است که بند دوم ماده ۵۰۰ مکرر قانون مجازات اسلامی که هرگونه فعالیت آموزشی و یا تبلیغی انحرافی مغایر و یا مخل به شرع مقدس اسلام را ممنوع کرده است، نه‌تنها در تناقض با اصل قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها است که بر اساس آن مقررات باید با دقت و وضوح کافی وضع شوند تا افراد قادر باشند رفتار خود را طبق آن تنظیم کنند، بلکه همچنین محدودیت‌های وضع شده هدف مشروعی را دنبال نمی‌کنند.

در شرایط فعلی ماده ۵۰۰ مکرر با عدم اشاره به عنصر روانی جرم به صورت جرم مادی صرف درآورده و همچنین این جرم نیاز به نتیجه ندارد و جرمی مطلق است و این دو نشان از نگاه امنیتی و یک‌جانبه در این مورد است که کاملاً برخلاف موازین تکررگرایی دینی و احترام به حقوق اقلیت‌های دینی در نشر افکارشان است (حمیدی‌پور، ۱۴۰۰: ۲۳۳).

قانون‌گذار ایران در قانون اساسی برداشتی کلی از حق آزادی عقیده و مذهب دارد. مطابق اصل ۱۳ قانون اساسی ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های غیرمسلمان شناخته شده به شمار می‌آیند که در حدود قانون در انجام مراسم کیش خود آزادند. بنابراین، در فقه اهل تشیع، تنها غیرمسلمان پیرو یکی از سه ادیان آسمانی مسیحیت و یهودیت و زرتشتی دارای حقوق در نظر گرفته برای ذمیان می‌باشند و باقی غیرمسلمانان، دارای چنین حقی نمی‌باشند. بر همین اساس اصل ۱۳ قانون اساسی تنها پیروان این سه دین را در انجام مراسم‌های مذهبی خود آزاد گذارده و برای پیروان سایر ادیان و ایدئولوژی‌ها، چنین حقی قائل نیست.

اصل فوق با اشاره به واژه «ایرانیان» تابعیت ایرانی را شرط برخورداری از حقوق اقلیت‌های دینی دانسته است. با نگرش به اصول ۱۲، ۱۳، ۱۴ و ۲۳ قانون اساسی می‌توان اظهار داشت آزادی عقیده و مذهب در قانون اساسی برخلاف آنچه در بیشتر نظام‌های حقوقی پیش‌بینی شده است، متضمن آزادی در تغییر عقیده و مذهب نیست. همچنین آزادی عقیده و مذهب، انجام مراسم و مناسک مذهبی برای دیگر اقلیت‌های مذهبی و دینی به جز موارد مصرح، به رسمیت شناخته نشده و این افراد و گروه‌ها حق آزادی اظهار عقیده و آموزه‌های مذهبی و اجرای آیین‌های دینی و کسب آگاهی‌های آیینی و گسترش آن را ندارند و حتی آزادی مسلمانان غیرشیعه و اقلیت‌های دینی سه‌گانه در این باره همراه با محدودیت‌هایی (در حدود قانون یا رعایت موازین اسلامی) است (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۲۶). در قوانین کیفری هم رگه‌هایی از نقض و نقص حقوق اقلیت‌های مذهبی و اعمال تبعیض‌های ناروا نسبت به آنان دیده می‌شود. در قانون مجازات اسلامی حمایت‌هایی از جنبه‌هایی از برابری شهروندان با داشتن باورها و آیین‌های متفاوت از اکثریت و ممنوعیت تبعیض بر اساس عقیده وجود دارد، اما این تضمین‌های کافی و فراگیر نبوده و همه اقلیت‌ها را در بر نمی‌گیرد و حقی برای اقلیت‌های غیرمصرح در قانون اساسی قائل نیست. این رویکرد جدا از اینکه از نظر حقوقی پذیرفته نیست، از نظر ارزشی نیز قابل قبول نیست.

منع تفتیش عقیده (اصل ۲۳ ق.ا)، عدم جرم‌انگاری شرب خمر غیرمسلمان با رعایت سه مقرر (ماده ۲۶۶ ق.م.ا)، جرم‌انگاری جنایت بر درگذشته مرده غیرمسلمان (ذمی) (ماده ۷۲۲ ق.م.ا)، تساوی در دیه و تغلیظ آن (ماده ۵۵۴ ق.م.ا)، جرم‌انگاری توهین به ادیان و مذاهب شناخته شده در قانون اساسی (ماده ۴۹۹ ق.م.ا) از رویکردهای حمایت‌کننده از حق آزادی عقیده و مذهب شهروندان در قانون مجازات اسلامی است. برخی از رویکردهای کیفری سالب حق آزادی عقیده و مذهب شهروندان در قوانین کیفری ایران که رویکردی تبعیض‌آمیز نسبت به اقلیت‌های دینی است عبارت‌اند از: ارتداد، عدم پذیرش شهادت غیرمسلمان (ماده ۱۷۷ ق.م.ا)، تبعیض در مجازات زنا، لواط و تفخیز (بند پ ماده ۲۲۴ و تبصره ۱ ماده ۲۳۳ و تبصره ماده ۲۳۶ ق.م.ا)، قذف (ماده

۲۵۱ ق.م.ا)، قتل عمد (ماده ۳۱۰ ق.م.ا)، نابرابری دیه مسلمانان با اقلیت‌های به رسمیت شناخته نشده (مواد ۵۵۴، ۳۷۴، ۴۷۰ و ۴۷۱ ق.م.ا)، جرم‌انگاری متفاوت ربا (ماده ۵۹۵ ق.م.ا مصوب ۱۳۷۵) و تظاهر به عمل حرام (ماده ۶۳۸ ق.م.ا مصوب ۱۳۷۵) است. تبعیض در جرم‌انگاری به احساس نابرابری و عدم امنیت قضایی در گروه‌های اقلیت منجر می‌شود. عدم تبعیض در کیفردهی نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، صرف‌نظر از اصول سنتی حاکم بر مجازات‌ها، مهم‌ترین اصلی که در خصوص اعمال مجازات بر مجرمان گروه‌های اقلیت حاکم است، اصل برابری در توزیع و اعمال ضمانت اجرای کیفری بر مجرمان اکثریت و اقلیت است.

۵-۲. اصل رفتار یکسان و برابر با اقلیت‌ها

یکی از اصول بسیار مهم که بدون رعایت آن بی‌تردید نمی‌توان به عدالت دست یافت، تساوی همگان در برابر قانون است. در اسلام تساوی در برابر قانون به‌طور مطلق و بدون هیچ‌گونه استثنائی به رسمیت شناخته شده است (حمیدی پور، ۱۴۰۰: ۲۲۴). اصل برابری در مقابل قانون دارای دو مفهوم شکلی (منع تبعیض در برخورداری از حقوق به جهت داشتن ویژگی‌های اقلیت) و ماهوی (حمایت برابر قانون از حقوق خاص و تفاوت‌های فرهنگی گروه‌های اقلیت) است (حبیب‌زاده و هوشیار، ۱۳۹۳: ۶۱). هدف نظام عام حقوق بشر و نظام حقوق اقلیت‌ها، نیل به برابری است (فضائلی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۲۷). به منظور تضمین حیات مسالمت‌آمیز در قلمرو دولت‌ها و حفاظت از مشخصه‌های خاص اقلیت‌های ساکن در کشورها، مقررات معاهدات مربوط به اقلیت‌ها دو دغدغه بسیار مهم یعنی اصل رفتار یکسان و برابر با اقلیت‌ها و دیگری ابزار و وسایل مناسب برای حفاظت از ویژگی‌های نژادی، سنت‌ها و مشخصه‌های ملی اقلیت‌ها را به همراه دارند. دیوان دائمی دادگستری بین‌المللی اظهار داشت که معاهده اقلیت لهستانی، به مانند دیگر معاهدات مربوط به اقلیت‌ها، حداقل تضمین‌های را که دولت‌های مربوط بایستی رعایت نمایند، مقرر می‌نماید. لذا دولت‌ها نمی‌توانند از این حداقل‌ها در چارچوب قوانین و رویه داخلی تخطی نمایند (PCIJ, 1932: 40).

دیوان در آرای بی‌شمار مربوط به اقلیت‌ها، اصول کلی حقوقی ممنوعیت تبعیض و رفتار یکسان را به‌کار برده است. اصل ممنوعیت تبعیض نه‌تنها به نظام بین‌المللی حمایت از اقلیت‌ها بلکه به کالبد حقوق بین‌الملل بشر نیز وارد شده است. دیوان دائمی در قضیه مشورتی مهاجران آلمانی در لهستان اعلام می‌دارد که هدف اصلی معاهدات اقلیت‌ها تضمین احترام به حقوق اقلیت‌ها و جلوگیری از ممنوعیت تبعیض علیه آن‌هاست (PCIJ, 1923: 31). چند سال بعد دیوان مجدداً در قضیه مدارس اقلیت‌های یونانی در آلبانی اظهار می‌دارد که ایده اساسی معاهدات برای حمایت از اقلیت‌ها تضمین اصل برابری کامل اقلیت‌ها با اکثریت است (PCIJ,

17:1935). دیوان اصل رفتار یکسان و برابر را نه تنها بین اقلیت‌ها و اکثریت، بلکه بین خود اقلیت‌ها نیز بکار می‌برد. این برابری باید مؤثر و واقعی باشد (Ibid, 19). به‌زعم دیوان، برابری مؤثر یعنی در واقعیت و همچنین در فرایند قانون‌گذاری از تبعیض‌های ناروا علیه اقلیت‌ها ممانعت گردد (PCIJ, 1932: 44).

دیوان دائمی دادگستری بین‌المللی در قضیه موسوم به جوامع بلغاری‌یونانی اظهار می‌دارد که رفتار با اقلیت‌ها به نگرانی جدی جامعه بین‌المللی بدل شده؛ زیرا این وضعیت اثرات جانبی بالقوه‌ای بر صلح و امنیت بین‌المللی به همراه خواهد داشت (PCIJ, 1930: 19). دیوان دائمی تأکید می‌نماید که مقررات حقوق داخلی کشورها نمی‌تواند بر هنجارهای حقوقی مقرر در معاهدات مربوط به حقوق اقلیت‌ها برتری داشته باشند (Ibid, 30). این اصل کلی مربوط به ارتباط بین حقوق داخلی و معاهدات بین‌المللی، در ماده ۲۷ کنوانسیون ۱۹۶۹ حقوق معاهدات به نظم کشیده شده است که بر مبنای آن یک طرف معاهده نمی‌تواند به حقوق داخلی خود به‌عنوان توجیهی برای قصور خود در اجرای معاهده استناد نماید. اولویت دادن به مقررات معاهدات مربوط به حقوق اقلیت‌ها بر قوانین داخلی برای جلوگیری از اعمال قوانین و رویه‌های تبعیض‌آمیز داخلی نسبت به اقلیت‌ها ضروری بوده است.

در خصوص انطباق یا عدم انطباق قواعد قرارداد ذمه با اصل رفتار یکسان و برابر با اقلیت‌ها می‌توان اظهار داشت که اصل برابری محوری‌ترین اصل نظری در اسناد بین‌المللی حقوق بشر راجع به حقوق اقلیت‌ها به شمار می‌رود که در ماده ۵ کنوانسیون بین‌المللی رفع هرگونه تبعیض نژادی ۱۹۶۵، ماده ۲ و ۷ اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقین منعکس شده است. دولت ایران با پیوستن به اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی ۱۹۶۶، برابری در برابر قانون را برای همه شهروندان بدون هرگونه تمایز و با قطع نظر از اعتباراتی چون نژاد، زبان، دین و مذهب تضمین می‌نماید. مقررات این اسناد بر اساس ماده ۹ قانون مدنی ایران، در حکم قانون قلمداد می‌شود. در همین راستا اصل نوزدهم قانون اساسی نیز، ملت ایران را از هر قوم و قبیله که باشند، در برابر قانون برابر دانسته است.

با وجود چنین مبانی بنیادینی، قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ در ماده ۳۰۱ بیان داشته است که تساوی در دین با مرتکب از شرایط قصاص است و مسلمان در صورت قتل غیرمسلمان قابل قصاص نیست و ممکن است تنها به تعزیر و پرداخت دیه محکوم گردد. همین قانون در ماده ۳۸۲ مقرر می‌دارد: «هرگاه زن مسلمانی عمداً کشته شود و قاتل مرد غیرمسلمان باشد، بدون پرداخت چیزی قصاص می‌شود. در قصاص مرد غیرمسلمان به سبب قتل زن غیرمسلمان، پرداخت مابه‌التفاوت دیه آن‌ها لازم است». همچنین تبصره ۲ ماده ۳۱۰ مقرر نموده

است: «اگر مجنی علیه غیرمسلمان باشد و مرتکب پیش از اجرای قصاص، مسلمان شود، قصاص ساقط است». چند اشکال بر این مقررات وارد است: نخست اینکه راه فرار از اجرای عدالت از طریق تظاهر به مسلمانی به قاتل نشان داده می‌شود و به‌طور بالقوه حق حیات غیرمسلمانان را به مخاطره می‌اندازد؛ دوم اینکه ضابطه فقهی اعتبار حال جنایت، در تعیین حدود مسئولیت مرتکب را نقض کرده است و نهایتاً در صورت قتل غیرمسلمان به دست مسلمان، فرض مسلمان شدن مجنی علیه در فاصله جنایت و فوت را مسکوت برقرار نموده است (امیدی و حسینی، ۱۳۹۳: ۷۹).

رویه قضایی سال‌های بعد از انقلاب هم بر نظر مشهور فقهای شیعه اظهارنظر کرده و در غیاب قید اعتیاد، همیشه حکم به عدم قصاص مسلمان به نفع غیرمسلمان داده است. ازجمله شعبه ۷۱ دادگاه کیفری استان تهران در پرونده‌های مختلف ازجمله کلاسه ۸۹/۷۱/۰۰۶۵ و ۸۸/۷۱/۷۹ که در آن‌ها متهم مسلمان و مقتول کلیمی بوده است، با وجود احراز قتل عمد توأم با سبق تصمیم و به‌رغم اصرار اولیای دم بر تقاضای قصاص نفس، به دلیل عدم تناسب مذهبی از لحاظ اسلام بین متهم و متوفی و با استناد به ماده ۲۰۷ قانون سابق مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، قصاص را منتفی و حکم به دیه و تعزیر داده است.

در قرآن حکم کلی به قصاص داده شده است و در این مسئله برابری در دیانت لازم نیست. جان انسان، صرف‌نظر از ایمان و دیانت وی محترم است و مسلمان و نامسلمان در حق قصاص برابرند (صانعی، ۱۳۸۳: ۷۵-۸۶). قرآن فلسفه قصاص را به‌طور مطلق بر ضرورت پاسداشت حق حیات استوار نموده و چون مسلمان و غیرمسلمان در اصل حق حیات برابرند، در تقریر این فلسفه هم تفاوتی میان دارندگان آن مقرر نفرموده و این حق را با قطع نظر از تمایزهای طبیعی و اعتبارهای عرضی مانند جنسیت، دیانت و مذهب مورد حمایت قرار داده و تعرض به آن را نهی کرده است. باین‌همه، قانون‌گذار در قانون مجازات اسلامی از روح کلی حاکم بر آیات و احادیث دور شده و با نادیده گرفتن تعهدات بین‌المللی خود با فراموش کردن رهنمودهای کلی قانون اساسی، نظریه عدم مساوات و عدم ثبوت قصاص میان مسلمان و غیرمسلمان را پذیرفته است.^۱ همچنین با حفظ و احیای قرارداد ذمه در قانون مجازات، این نهاد موجب ایجاد نابرابری حقوقی میان انسان‌ها می‌گردد. قانون‌گذار باید رویکرد مساوات‌طلبانه‌ای را نسبت به این دسته از اقلیت‌ها اتخاذ نماید. هرچند با پذیرش قرارداد ذمه، غیرمسلمان در بسیاری از حقوق و تکالیف شهروندی با مسلمانان همانندی می‌جویند، اما هیچ‌گاه از حقوق برابر برخوردار

۱. برای تحلیل و توجیه ثبوت یا عدم ثبوت قصاص بین مسلمان و غیرمسلمان از منظر فقهی ر.ک: جلیل‌امیدی و ذکریا حسینی، ۱۳۹۳ش، «جریان قصاص میان مسلمان و غیرمسلمانان از منظر فقه اسلامی و حقوق ایران»، دو فصلنامه پژوهشی فقه مقارن، سال دوم، شماره ۴.

نمی‌شوند. در حقوق بشر، حقوق انسان‌ها بر مبنای بشریت تعریف می‌شود و اساساً خدامحوری در تعلق یا عدم تعلق حقوق، مداخلیتی ندارد. انسان‌ها از آن جهت که انسان‌اند دارای حقوقی مشترک فرض می‌شوند. هرچند خواست و اراده اهل کتاب، شرط صحت این قرارداد و تا زمانی که اهل کتاب، قصد و رضایت خود را مبنی بر قبول پیمان ذمه اعلام ننمایند، حکومت اسلامی به انعقاد این قرارداد، دست نمی‌یابد. با استناد به قانون جزیه که پرداخت آن از جانب اهل ذمه به حکومت اسلامی نشانه ذلت و خواری آنان است و اینکه در قرارداد ذمه، تنها دولت اسلامی است که با املای شرایط مختلف بر اهل ذمه آن‌ها را به تسلیم وامی‌دارد، این قرارداد را می‌توان تسلیم بدون قید و شرط قلمداد نمود.

روابط سرزمین‌های اسلامی با اقلیت‌های دینی باید بر اساس قرارداد مرضی‌الطرفین تنظیم شده باشد. مبتنی بودن رابطه مسلمانان با غیرمسلمانان بر قرارداد مرضی‌الطرفین، چه با اقلیت‌های دینی داخل سرزمین‌های اسلامی و چه با غیرمسلمانان خارج از مرزهای سرزمین‌های اسلامی، اصلی عقلایی و سازگار با ضوابط معاصر حقوق بین‌الملل است. اصل آزادی اراده طرفین ایجاب می‌کند که هر دو طرف مصالح و منافع خود را در قرارداد لحاظ کنند. این در حالی است که عقد ذمه به نوعی تسلیم اجباری و بی‌قید و شرط غیرمسلمانان در برابر قدرت نیروهای مسلمان تلقی می‌شود. طبق این قرارداد، تنها دولت اسلامی می‌تواند خواست خود را به طرف مقابل تحمیل نموده آنان را وادار به الحاق به قرارداد کند. به همین دلیل، این قرارداد همسان با تسلیم بدون قید و شرط است. در صورت عدم انعقاد قرارداد ذمه، غیرمسلمانان بیگانه محسوب می‌شوند و از هیچ حقوقی بهره‌مند نخواهد بود. البته سیاست فقهی اسلام در رابطه با اقلیت‌های غیرمسلمان ثابت و غیرقابل تغییر نیست. از این رو، قانون‌گذار ما می‌تواند رویکرد مساوات طلبانه‌ای را نسبت به این دسته از اقلیت‌ها اتخاذ نماید.

۵-۳. حقوق فرهنگی و زبانی

حق اقلیت‌ها به استفاده از زبان مادری حقی مطلق است که دولت‌ها حق ندارند در ارتباط با آن محدودیت قائل نمایند. در کنوانسیون چارچوب حمایت از اقلیت‌های ملی بر وجود این حق تأکید شده است. این حق شامل حق صحبت کردن به زبان مادری در روابط خصوصی بین اعضاء گروه، حق استفاده از زبان مادری در عرصه عمومی و نهادهای اداری، حق آموزش و یادگیری زبان مادری و حق برخورداری از رسانه‌ها به زبان مادری می‌شود. ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در این خصوص مقرر می‌دارد: «اشخاص متعلق به اقلیت‌های قومی، مذهبی و زبانی در یک کشور نبایستی از حق داشتن زندگی فرهنگی، حق تبلیغ و اجرای فرایض دینی و حق استفاده

از زبان مخصوص خود محروم شوند.^۱ این ماده، از اشخاص صحبت می‌کند نه از اتباع و با توجه به تفسیر لفظی و منطوقی این ماده، مانعی در راه متمتع دانستن بیگانگان از حقوق موضوع ماده ۲۷ میثاق وجود ندارد و نتیجه منطقی و اقتضای ذاتی حقوق بشر ایجاب می‌کند که بیگانگان را از حقوق موضوع ماده ۲۷ میثاق محروم ندانیم. تنها قضیه‌ای که در دیوان بین‌المللی دادگستری به طور خاص در ارتباط با حقوق اقلیت‌ها مطرح شده، قضیه اجرای کنوانسیون بین‌المللی امحای تمام اشکال تبعیض نژادی (گرجستان علیه روسیه) در آگوست ۲۰۰۸ بود. هرچند دعوی گرجستان به علت فقدان صلاحیت دیوان رد شد، دیوان به طرفین دعوی رعایت تعهداتشان وفق کنوانسیون محو کلیه اشکال تبعیض نژادی را یادآوری می‌نماید. دیوان اظهار می‌دارد که طرفین در آبخازیا، اوستیای جنوبی و مناطق گرجستان و همچنین مقامات دولتی و نهادهای عمومی تحت کنترل و نفوذشان از هر عملی که موجب تبعیض نژادی علیه افراد، گروه‌های مردمی و نهادهای می‌شود بایستی خودداری نمایند (ICJ Rep, 2008:149).

دیوان همچنین اعلام می‌دارد که طبق کنوانسیون تبعیض نژادی، دولت‌ها (در اینجا روسیه و گرجستان) متعهد می‌گردند که تبعیض نژادی را محکوم و با توسل به وسایل مناسب و بدون تأخیر سیاست‌های محو تبعیض نژادی را در تمام اشکال تعقیب نمایند. با توجه به اینکه خطر جدی ارتکاب به اعمال تبعیض نژادی برای دیوان محرز شده و اینکه گرجستان و روسیه چه اقدامات فوق را در گذشته مرتکب شده باشند و چه نشده باشند و چه این اعمال به آن‌ها قابل انتساب باشد یا نه، این تعهد را دارند که با تمام قدرت تضمین نمایند که چنین اعمالی در آینده ارتکاب نیابد (Ibid, 149). این قضیه به نوعی جامع‌ترین قرار موقتی است که توسط دیوان تاکنون با هدف جلوگیری از تبعیض نژادی علیه اشخاص یا گروه‌های قومی (اقلیت‌ها) و تضمین طیف وسیعی از حقوق در یک وضعیت مخاصمه صادر شده است.

راجع به انطباق یا عدم انطباق قواعد قرارداد ذمه با حقوق فرهنگ و زبانی اقلیت‌ها قابل ذکر است که کافر ذمی، از شهروندان کشور اسلامی به شمار می‌رود، مانند یک شهروند مسلمان از مزایا و امکانات دولت و کشور اسلامی استفاده می‌کند و مانند افراد مسلمان در تحت حمایت دولت اسلامی زندگی می‌کند و جان، مال، ناموس، شغل و موقعیت وی مورد احترام و رعایت جامعه قرار می‌گیرد. در مقابل، وظیفه دارد به نگهداشت آیین‌ها و احترام به قانون رسمی جامعه اسلامی و در رابطه با احوال شخصیه و زندگی خانوادگی مانند ازدواج و طلاق و ارث با

1. International Covenant on Civil and Political Rights, 1966, Art. 27.

نگهداشت یک سلسله معیارها و ترازها که در متن قرارداد آمده و به توافق و امضاء دو سوی قرارداد رسیده است، بر اساس آئین و مرام خودشان عمل می‌کنند (زندی‌فر و دیگران، ۱۳۹۸: ۹۸).

از اصول مهم در حقوق بین‌الملل همزیستی مسالمت‌آمیز و احترام متقابل است. مسلمانان موظفند با دیگران در صلح و آرامش باشند و مجاز نیستند با کسانی که علیه آن‌ها اقدامی نکرده‌اند، وارد مخاصمه و کارزار شوند، بلکه موظفند با همه افراد و ملل دوستی کنند و نیکی ورزند و با انصاف عمل نمایند. این اصل که سرلوحه سیاست خارجی کشورها و اصل اولیه سلوک ملت‌ها با یکدیگر است به صراحت در مقدمه و بند ۱ و ۲ ماده ۱ منشور سازمان ملل و بسیاری از اصول مقرر در اعلامیه اصول حقوق بین‌الملل در مورد روابط دوستانه و همکاری بین کشورها ۱۹۷۰^۱ درج شده است. قوانین حقوق بشری بین‌المللی از افراد حمایت می‌کند و نه از مفاهیم انتزاعی از قبیل ادیان، مذاهب یا نظام‌های عقیدتی. اعمال هرگونه محدودیت بر حق بیگانگان تنها در شرایط استثنایی مجاز است. قوانینی که عدم احترام به یک مذهب یا نظام عقیدتی را ممنوع می‌شمارند با اصول و استانداردهای آزادی بیان در تناقض قرار می‌گیرند.

۴-۵. ممنوعیت تبعیض و آپارتاید

اقلیت‌ها اغلب مشمول تبعیض و بی‌عدالتی و عدم مشارکت در حیات سیاسی و عمومی اند (Tams & Sloan, 2014: 352). تبعیض چندوجهی علیه گروه‌های اقلیت، به شدت حقوق اقلیت‌ها را از خود متأثر می‌سازد و نیازمند توجه و اقدام مقتضی و هماهنگ است. بر اساس نظام عام حقوق بشر، هر انسانی صرف‌نظر از صفات و ویژگی‌های عارضی مانند رنگ، زبان، عقیده و نژاد باید از حقوق بشر به معنای عام آن بهره‌مند شود. از این منظر، نظام حقوق اقلیت‌ها در چارچوب نظام عام حقوق بشر قرار می‌گیرد (عزیزی، ۱۳۸۵: ۱۳۷). ماده ۱ کنوانسیون چارچوب حمایت از اقلیت‌های ملی در این راستا اشعار می‌دارد: «حمایت از اقلیت‌های ملی و حقوق و آزادی‌های اشخاص متعلق به این اقلیت‌ها، بخش جدایی‌ناپذیر حمایت بین‌المللی از حقوق بشر است و در چارچوب همکاری‌های بین‌المللی قرار دارد». از سوی دیگر، وجوه تمایز میان نظام حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها، موجب می‌شود که نظام اخیر را واجد ماهیتی مجزا و خاص قلمداد کنیم. «اصل منع تبعیض» به مثابه پُلی است که دو نظام فوق‌الذکر را به هم متصل می‌کند؛ به این معنا که تحقق مفاد این اصل جزو مطالبات اولیه گروه‌های اقلیت است و از سویی رعایت آن از بنیان‌های نظام حقوق بشر است، لکن حقوق اقلیت‌ها تنها با رعایت اصل

1. Declaration on Principles of International Law, General Assembly, 1970, A/RES/25/2625.

منع تبعیض تأمین نمی‌گردد و لازم است که اقلیت‌ها از حقوق و مزایای خاص نیز بهره‌مند شوند (لسانی، ۱۳۸۲: ۱۳۷).

از دیگر تحولات حقوقی مهم برای حمایت از حقوق اقلیت‌ها، یافته‌های دیوان بین‌المللی دادگستری در ارتباط با ممنوعیت نسل‌زدایی و آپارتاید است. دیوان اظهار می‌دارد که ممنوعیت نسل‌زدایی و آپارتاید از برجسته‌ترین تعهدات عام‌الشمول^۱ و جایگاه قاعده آمره^۲ حقوق بین‌الملل را به دست آورده‌اند^۳ و نقض آن‌ها جرم بین‌المللی نسبت به جامعه بین‌المللی در کل (Chaumette, 2010: 999) و در نتیجه مسئولیت دولت و همچنین مسئولیت کیفری افراد را به دنبال خواهد داشت.

در قضیه مشورتی آفریقای جنوب غربی (نامیبیا) ۱۹۷۱، دیوان اعلام می‌دارد که آفریقای جنوبی در نامیبیا متعهد به رعایت و احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همگان بدون تبعیض و تمایز بوده است. پس از آن، دیوان دریافت که هرگونه تمایز، محرومیت و محدودیت منحصرأ بر اساس نژاد، رنگ، تبار یا ریشه ملی یا قومی که منجر به انکار حقوق اساسی بشر شود، تخلف آشکار از اهداف و اصول سازمان ملل متحد خواهد بود (ICJ Reports, 1971: 131). در نتیجه دیوان به شدت آن را محکوم می‌نماید. علاوه بر این و از همه مهم‌تر، دیوان جهانی اصل ممنوعیت تبعیض در منشور سازمان ملل متحد را به‌عنوان نتیجه منطقی و لازمه اصل تساوی حقوق و برابری مردم قلمداد و تثبیت می‌نماید. این ممنوعیت اصل کلی حقوق بین‌الملل است که در همه اسناد بین‌المللی حقوق بشری پیش‌بینی شده است.

با تحلیل قواعد قرارداد ذمه دائر بر انطباق یا عدم انطباق با ممنوعیت تبعیض و آپارتاید می‌توان بیان داشت که قاعده ممنوعیت تبعیض، پایه اصلی خیمه نظام حمایت از اقلیت‌هاست. بند ۳ ماده ۱ و بند ج ماده ۵۵ منشور سازمان ملل، با احترام جهانی به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همگان بدون تمایز و تبعیض از حیث نژاد، جنس، زبان یا مذهب به حمایت از اقلیت‌ها پرداخته است که مفاد آن در ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی، بند ۲ ماده ۲ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی،^۴ ماده ۱ کنوانسیون مربوط به رفع

1. Erga omnes

2. Jus cogens

۳. دیوان در قضیه بارسلونا تراکشن اظهار می‌دارد که تعهدات عام‌الشمول در حقوق بین‌الملل معاصر از ممنوعیت تجاوز و نسل‌کشی و نیز از اصول و قواعد مربوط به حقوق اساسی بشر از جمله ممنوعیت بردگی و تبعیض نژادی نشئت می‌گیرند (ICJ Reports, 1970: 33).

4. International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights, 1966, Art.2(2).

هر نوع تبعیض نژادی^۱ و بند ۱ ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر^۲، ماده ۱ (۱) کنوانسیون منع شکنجه^۳، ماده ۲ کنوانسیون حقوق کودک و همچنین بند ۱ ماده ۴ اعلامیه مجمع عمومی سازمان ملل در خصوص حقوق اقلیت‌ها تکرار شده است که بر مبنای آن ملل متبوع کلیه اقدامات لازم را در تأمین مؤثر حقوق انسانی و آزادی‌های اساسی اقلیت‌ها و برابری در مقابل قانون بدون هیچ‌گونه تبعیض اعمال خواهند داشت.

اسناد بین‌المللی به صورت حداقلی مقرر می‌دارند که کشورها حق اعمال تبعیض علیه اقلیت‌ها را ندارند. کشورها باید اطمینان دهند که افراد متعلق به اقلیت‌ها، مانند تمام دیگر افراد در ناحیه خود و یا در موضوعات قضایی‌شان، از حقوق و آزادی‌های تضمین شده به وسیله قوانین بدون هیچ‌گونه تفاوت و بر مبنای برابری بهره ببرند. البته این کافی نیست که برابری و نبود تبعیض تنها به‌عنوان یک موضوع قانونی شناخته شود، بلکه باید تضمین برابری در عمل نیز تحقق یابد. در این وضعیت صلاحیت قانون‌گذاری باید به‌گونه‌ای باشد که محاسبات آن منجر به وضع قوانین متفاوت برای گروه‌های مختلف نشود.

علی‌رغم بنیان‌های فکری قوی در رابطه با رواداری مذهبی و پذیرش حقوق ادیان و مذاهب مختلف، قانون‌گذار در مواردی صرفاً با تبعیت از برخی نظریه‌های مشهور یا استناد به برخی تفاسیر شاذ قائل به تبعیض میان بزه‌کار مسلمان و غیرمسلمان شده است. با درج ماده ۳۱۰ قانون مجازات و تبصره ۱ آن، تبعیض بین مسلمانان و غیرمسلمانان در برخی مجازات‌ها (قصاص) مورد تصریح واقع شده است. بر اساس مقرر فوق، تساوی در دین در زمان وقوع جنایت برای قصاص لازم است. بر اساس این شرط، مسلمان در برابر کشتن کافر ذمی، قصاص نمی‌شود. برای قصاص در غیر موارد قتل، مثل ضرب و جرح و ایراد ضرر جسمی نیز تساوی در دین شرط است. تبعیض در مجازات صرفاً به دلیل وصف ذهنی غیرمسلمان بودن حتی به سلب حیات نیز می‌رسد و در مورد بزه‌دیده واقع شدن نیز در مواردی از جمله قصاص ملاحظه می‌شود که امکان قصاص مسلمان به خاطر قتل غیرمسلمان وجود ندارد. پرواضح است که این موارد به لحاظ موازین انصاف و کرامت انسانی خالی از وجه است. میان انسان‌ها به واسطه تفاوت در دین و مذهب نباید تبعیض قائل شد و احکام و حقوق متمایز جعل کرد. از منظر موازین حقوق بشری، در دعاوی حقوقی و کیفری، توجیهی برای تفاوت و تمایز وجود ندارد.

1. International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, 1963, Art.1.

۲. بند ۱ ماده ۲ مقرر می‌دارد هر کس بدون هیچ‌گونه تمایزی از حیث نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگری، خاستگاه ملی یا اجتماعی، دارایی، ولادت یا هر موقعیت دیگری از تمام حقوق و کلیه آزادیهای مقرر در اعلامیه، برخوردار است.

3. Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment and its Optional Protocol, 1984, Art.1(1).

رویکرد تبعیض‌آمیز نسبت به مذاهب فقهی و اقلیت‌ها در کشورهای اسلامی که دارای تنوع مذاهب و اقلیت‌های دینی هستند، قابل انتقاد است؛ زیرا نه تنها به نتایج غیرمنصفانه منجر می‌شود، بلکه همچنین مغایر موازین و معیارهای مردم‌سالاری و مخالف با مصالح ملی است. راه‌حل پیشگیری از چنین نتایج نامطلوبی را کنار گذاشتن تعصبات مذهبی و تقریر مقررات قانونی بر اساس قواعد، نصوص و نظریات فقهی همسو با مقاصد شریعت و متناسب با منطق زمان و مصالح عام مسلمانان در جوامع اسلامی معاصر است.

تفاوت انسان‌ها در دین نباید موجهی برای عدم حمایت یا حمایتی تبعیضی از شخصیت انسانی اقلیت‌ها گردد. صرف داشتن وصف غیرمسلمان بودن که وصفی انتسابی است، نباید باعث تبعیض ناروا باشد. تن دادن اتباع یک مذهب به احکام فقهی مذاهب دیگر به واسطه پایبندی سنتی و پیش‌انگاره‌های ذهنی بسیار دشوار و تحمیل احکام فقهی یک مذهب به پیروان مذاهب دیگر دشوارتر و قابل انتقادتر است. در این میان تبعیض بین کفار نه تنها در ماده ۱۳ قانون اساسی بلکه در قانون مجازات اسلامی نیز مورد تصریح واقع شده است. ماده ۳۱۰ قانون مجازات اسلامی و تبصره آن، جاری شدن حکم قصاص در صورت غیرمسلمان بودن مقتول را مشروط به ذمی بودن او کرده است که از مفهوم مخالف آن استنباط می‌شود که اگر مقتول کافر غیرذمی باشد، حتی در صورت غیرذمی بودن قاتل، قصاص در مورد او قابل اجرا نیست. درحالی‌که در فقه اهل سنت با توجه به شمول مفاد قرارداد ذمه به تمام کفار ساکن در کشور اسلامی (عوده، ۱۳۷۳: ۳۶) و عدم تبعیض بین پیروان ادیان آسمانی و فرق ضاله در این مورد، چنین حکمی محلی از اعراب ندارد. مطابق ماده ۲۲۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، حد زنای مرد غیرمسلمان با زن مسلمان موجب اعدام زانی است. به نظر می‌رسد جلوگیری از اختلاط نسل‌ها و خالص بودن نژاد مسلمان مدنظر قانون‌گذار بوده است. در لواط و تفخیذ نیز قانون‌گذار سیاست مشابهی را در نظر گرفته است با این تفاوت که در اینجا حفظ کرامت مسلمین در مقابل غیرمسلمین مدنظر شارع بوده و مجازات غیرمسلمان از شلاق به اعدام تشدید یافته است. تعجب‌آور اینکه قانون‌گذار برای مساحقه چنین تشدید را در نظر نگرفته و همان صد ضربه شلاق را کافی دانسته است و این با یکپارچه بودن سیاست‌گذاری در حوزه جرائم جنسی چندان معقول نیست.

۵-۵. حقوق قضایی: استقلال در محاکم و استقلال در قوانین

استقلال قضایی یکی از جلوه‌های به رسمیت شناختن عقاید اهل کتاب و احترام به ایشان در اندیشه اسلامی است. پذیرش استقلال قضایی اهل کتاب مستلزم پذیرش حق ترافع قضایی و برخورداری از دادرسی عادلانه و استقلال در قوانین است (باطنی، ۱۳۹۴: ۸۹). اسلام با به رسمیت شناختن اهل کتاب و همچنین در قرارداد ذمه،

برای پیروان این ادیان، حقوق و آزادی‌های دینی خاصی از جمله استقلال قضایی در جامعه اسلامی در نظر گرفته است. استقلال قضایی به معنای واگذاری رسیدگی به دعاوی و امر قضا به اهل کتاب بر اساس اعتقادهای خویش و استقلال در این امر است. در این فرآیند، بایستی میان امور حقوقی و کیفری از یک سو و احوال شخصیه از سویی دیگر قائل به تفکیک شد. با توجه به وظایف، الزامات و جایگاه حاکمیت در مقابله با جرائم، استقلال قضایی در امور کیفری برای اهل کتاب، متصور نیست و در صورت ارتکاب جرم به صورت علنی یا اقامه دعوا در محاکم، قوانین اسلامی در مورد ایشان جاری خواهد بود. اقتضای این امر اصل قانونی بودن جرم و مجازات، اصل صلاحیت سرزمینی و شخصی در حقوق کیفری است. اما در امور حقوقی نیز در اکثر موارد دلیل موجهی برای استقلال قضایی وجود ندارد، بلکه محاکم بر اساس قوانین جاری به کلیه دعاوی رسیدگی می‌کنند.

در احوال شخصیه با نظر کارشناسان و صاحب‌نظران ادیان به رسمیت شناخته شده، قوانینی مطابق با احکام ایشان تنظیم گردیده و ملاک عمل قرار می‌گیرد، اما غیر از احوال شخصیه و موارد استثنائی، در سایر موارد، اصل جریان قوانین موضوعه نسبت به تمام ایرانیان پذیرفته شده است. در خصوص سازگاری یا عدم سازگاری قواعد قرارداد ذمه با حقوق قضایی اقلیت‌ها موارد ذیل قابل توجه است:

با پذیرش قرارداد ذمه، غیرمسلمانان استقلال عملی در امور قضایی نخواهد داشت. در صورتی که یکی از طرفین دعوا غیرمسلمان و طرف دیگر مسلمان و حتی دعوای دو ذمی (مستأمن یا معاهد) علیه همدیگر، واجب است حاکم (قاضی) بر اساس موازین اسلامی قضاوت نماید (طوسی، ۱۳۸۷: ۴۱-۲۳۹). بنابراین در جایی که یک طرف دعوا مسلمان باشد، قاضی ملزم به رسیدگی است و تخییری در رسیدگی به چنین دعوایی وجود ندارد (عاملی، ۱۴۱۴: ۳۹۹). از منظر فقهی، غیرمسلمانان در دعاوی خود از آزادی و اختیار مراجعه به محاکم خود یا محاکم اسلامی برخوردارند و محکمه اسلامی نیز در رسیدگی یا عدم رسیدگی و ارجاع ایشان به محاکم خود، اختیار دارد (نجفی، ۱۴۰۴: ۳۱۸). اما در شرایط فعلی جامعه، می‌توان از تخییر صرف نظر کرد و الزام به رسیدگی به دعاوی ایشان در محاکم را پذیرفت. در صورت پذیرش دعاوی غیرمسلمانان، احکام اسلامی در مورد ایشان جاری می‌شود.

پذیرش قضاوت غیرمسلمانان در داخل و خارج از ساختار قضایی موجود بسیار چالش‌برانگیز است، چراکه یکی از شرایط قاضی، مسلمان بودن است و در آیین‌نامه اجرایی قانون استخدام قضات شروط دیگری لازم است که احراز منصب قضاوت برای غیرمسلمانان در جامعه اسلامی را غیرممکن می‌شمارد. بنابراین، بیگانگان نه تنها صلاحیت و شایستگی احراز مقام قضاوت ندارند، بلکه همچنین تصدی پست‌ها و مشاغل مهم و کلیدی به دلیل

قاعده نفی سبیل برای آن‌ها ممنوع است. در نهایت، در ساختار و فضای حقوقی موجود کشور و بر اساس ماده ۳۰۱ قانون مجازات اسلامی و جایگاه حاکمیت، ابعاد استقلال قضایی یا حداقل گستره آن در امور کیفری و حقوقی برای اهل ذمه متصور نیست یا بسیار کم‌رنگ است. در این منظومه، حقوق قضایی و دادرسی اهل ذمه در ساختاری اختصاصی و مستقل شکل نمی‌گیرد، بلکه مفاد حقوقی در حدود موردنظر، با رویکردی انضمامی اختصاصی با حداقل دخالت و پس از احراز عدم مغایرت مقررات یاد شده با نظم عمومی، مورد تأیید و تنفیذ قرار می‌گیرد. آن‌ها نمی‌توانند امکانات استقلال قضایی (استقلال شکلی و ساختاری یا استقلال در محاکم) داشته باشند، آن‌ها امکان پیگیری و اجرای امور قضایی را ندارند. نیازی به توضیح ندارد که جریان چنین امری در فضا و ساختار کنونی جوامع، پذیرفتنی نیست و مغایر با هنجارهای حقوق بشری است.

مراجعه به محاکم اسلامی موجب دشواری و مشقت و مغایر با آزادی عقیده و موازین مورد قبول اهل کتاب است و عدم پیش‌بینی راهکار مناسب قضایی، معقول به نظر نمی‌رسد. تأمین حقوق قضایی اهل کتاب به‌عنوان اقلیت‌های به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی و توجه به احوال شخصیه آن‌ها مطابق با معتقداتشان امری لازم و ضروری است. اما ساختار و قوانین ایران بر اساس استقلال مطلق اهل کتاب سامان نیافته، بلکه بر اساس احترام به عقیده در مواردی که توجه به نظم مبتنی بر عقیده برای احترام به ایشان ضروری است (همچون امور حسبی و احوال شخصیه)، انتظام یافته است.

توجه به این نکته ضروری است که امروزه قرارداد ذمه، روابط اقلیت‌های دینی و حاکمیت اسلامی را سامان نمی‌بخشد، بلکه در ادبیات حقوقی کنونی، اقلیت‌های دینی نیز اتباع ایران محسوب می‌شوند و قانون اساسی عهده‌دار تنظیم چنین روابطی است (باطنی، ۱۳۹۴: ۱۰۳). در شرایط حاضر و با توجه به ساختارها و نهادهای موجود و در چارچوب الزامات حاکمیت و تابعیت، تأمین حقوق قضایی اهل کتاب در پرتو نظم عمومی قرار می‌گیرد و امور حقوقی، کیفری و اداری در همین راستا تبیین می‌شوند؛ بنابراین تنها موارد خاصی در پرتو احترام به عقیده اهل کتاب و نظم مبتنی بر چنین عقیده‌ای، مبتنی بر الزام ایشان به التزام مورد پذیرش خودشان در امور حسبی و احوال شخصیه، قرار می‌گیرد و در چنین شرایطی در عین تضمین و تأمین حقوق قضایی، استقلال قضایی مطلق برای اهل کتاب قابل اثبات نیست.

۵-۶. حق بقا، موجودیت، حفظ و ترویج هویت خود: حفاظت از ویژگی‌های نژادی، سنت‌ها و مشخصه‌های ملی اقلیت‌ها

بحث در مورد حقوق اقلیت‌ها به حقوق خاص آن‌ها باز می‌گردد؛ یعنی حقوقی که یک گروه «به اعتبار اقلیت بودن» از آن برخوردار است و این حقوق، اضافه بر حقوقی است که تمام افراد به‌طور عام و در قلمرو حقوق بین‌الملل بشر از آن برخوردارند. درواقع این امر مانع از آن نخواهد بود که اقلیت‌ها مثل سایر اعضای جامعه از حقوق بشر به معنای عام آن بهره‌مند گردند. حق بقا و موجودیت گروه‌های اقلیت حقی مطلق است و هیچ عامل و مصلحتی آن را محدود نمی‌نماید. تأمین این حق در رأس قواعدی است که گروه‌های اقلیت در نظام حقوق اقلیت‌ها از آن برخوردار می‌گردند. از آنجاکه نسل‌زدایی، انکار حق وجود تمام گروه‌های بشری است لذا، کنوانسیون منع و مجازات جنایت نسل‌زدایی مصوب ۱۹۴۸ با هدف حمایت از حق موجودیت گروه‌های اقلیت قومی، ملی، نژادی یا مذهبی به تصویب رسید.

به باور گزارشگر ویژه مسائل اقلیت‌ها ۲۰۲۴، یکی از مسائل کلیدی در شناسایی و حمایت از اقلیت‌ها، اعطای اجازه حفظ و ترویج هویت خود در مقام گروهی متمایز از اکثریت جمعیت به آن‌هاست (Special Rapporteur, 2024: paras.37-41). ماده ۱ اعلامیه راجع به حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌ها، در کنار حفاظت از موجودیت اقلیت‌ها، حراست از هویت این گروه‌ها و تشویق شرایط برای ترویج هویت آن‌ها را در زمره تعهدات دولت‌ها قرار می‌دهد. همچنین، «کمیسیون فرعی جلوگیری از تبعیض و حمایت از اقلیت‌ها» در تفسیری که از ماده ۲۷ میثاق حقوق مدنی و سیاسی ارائه کرده است، مفهوم حمایت از اقلیت‌ها را بدین نحو بیان کرده است: «حمایت از گروه‌های غیرحاکم که با وجود آنکه در کل خواهان تساوی رفتار با اکثریت هستند، برای حفظ ویژگی‌های اساسی خود که آن‌ها را از اکثریت جامعه متمایز می‌سازد، خواستار رفتاری متفاوت هستند» (زمانی، ۱۳۸۴: ۱۷۱).

از آنجاکه در متن ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (به‌عنوان مهم‌ترین قاعده الزام‌آور جهانی در حمایت از حقوق اقلیت‌ها)، بند ۱ ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۲ و ۳ اعلامیه راجع به حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌ها، ماده ۲ کنوانسیون حقوق کودک و سایر اسناد بین‌المللی حمایت از حقوق اقلیت‌ها به «شهروندان» استناد نشده است بلکه کلمه «افراد» به‌کار گرفته شده است، می‌توان اظهار داشت خارجیان و

غیرمسلمانانی که ساکن در قلمرو ایران نیستند، اقلیت محسوب می‌شوند^۱ و از حقوقی که اسناد بین‌المللی برای آن‌ها مقرر نموده برخوردار هستند. در نتیجه وضعیت حقوقی که غیرمسلمانان در ایران دارند و حمایتی که جامعه بین‌المللی از آن‌ها به عمل می‌آورد، در محدوده صلاحیت داخلی دولت ایران قرار ندارد، بلکه در محدوده حقوق بین‌الملل قرار می‌گیرد.^۲ همچنین، غیرمسلمانان ساکن ایران (ایرانی) همگی با استناد به ماده ۹۷۶ قانون مدنی تبعه ایران محسوب می‌شوند و این مسائل در خصوص آن‌ها مطرح نمی‌گردد.

حق برخورداری اقلیت‌ها از حفظ هویت خاص خود یعنی زبان، مذهب و سنت‌های فرهنگی احتمالاً نخستین حق گروهی اقلیت‌هاست که در سطح بین‌المللی مورد شناسایی قرار گرفته است. نقض حق موجود گروه‌های ملی، قومی، نژادی و مذهبی آن‌چنان اقدامی تنفرانگیز است که دیوان کیفری بین‌المللی رواندا از آن به‌عنوان جرم‌الجرائم نام می‌برد (ICTR, 1998: para.16).

قیودی از معاهدات مربوط به اقلیت‌ها که هدف آن حمایت از فرهنگ و هویت خاص آن‌هاست عنصر مهم نظام حمایت از اقلیت‌هاست. در قضیه مدارس اقلیت‌ها در آلبانی دیوان دائمی مقرر می‌دارد که ایده اساسی معاهدات مربوط به حفاظت و حمایت از اقلیت‌ها، حصول اطمینان و فراهم نمودن ابزارهای مناسب برای حفظ خصوصیات نژادی، سنت‌ها و ویژگی‌های ملی خودشان است (PCIJ, 1935: 17). برای این هدف، اقلیت‌ها حق تأسیس، مدیریت و کنترل مدارس، نهادهای اجتماعی، مذهبی و خیریه و دیگر مؤسسات آموزشی و همچنین حق استفاده از زبان خود و پیروی از باورهای مذهبی خود خواهند داشت. دیوان دائمی در قضیه مشورتی حقوق اقلیت‌ها در سیلزی علیا لهستان (PCIJ, 1928: 47) و قضیه مدارس اقلیت‌ها در آلبانی (PCIJ, 1935: 22) حق اقلیت‌های مذهبی، قومی یا زبانی برای تأسیس و حفظ نهادهای آموزشی و برخورداری از زبان و فرهنگ و مذهب خود را مورد شناسایی قرار می‌دهد. ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی، ماده ۳۰ کنوانسیون حقوق کودک، ماده ۱۳ کنوانسیون چارچوب حفاظت از اقلیت‌های ملی این مقرر را به نظم کشیده است.^۳

درنهایت، در مورد انطباق یا عدم انطباق قواعد قرارداد ذمه با حق موجودیت و حفظ و ترویج هویت اقلیت‌ها شایان توجه است علیرغم اینکه حق برخورداری اقلیت‌ها از حفظ موجودیت و هویت خاص خود یعنی زبان،

۱. کمیته حقوق بشر در تفسیر خود از ماده ۲۷ اعلام نمود که حق مطرح شده معاهده مربوط به همگان و بدون در نظر داشت ملیت، تابعیت و قدمت اقامت آنان است و این شروط را به عنوان شروط تعلق به یک گروه اقلیت را مردود دانست.

[http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/general comment No 23](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/general%20comment%20No%2023), 28/07/2010.

۲. وجود اقلیت‌ها در کشورهای خاص بستگی به شناسایی رسمی از سوی دولت ندارد، بلکه وابسته به تعریف آن‌ها طبق اصول و ضوابط عینی است (Pejić, 1997: 672).

3. Framework Convention for the Protection of National Minorities, 1995, Art. 13.

مذهب و سنت‌های فرهنگی بدون هیچ نوع مداخله یا تبعیض در اعلامیه راجع به حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌ها به‌عنوان مهم‌ترین و محوری‌ترین سند بین‌المللی در زمینه حقوق اقلیت پیش‌بینی شده است و مقدمه دو میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی یا حقوق اقتصادی و اجتماعی نیز به مسئله شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیری آنان می‌پردازد. با این وجود، اهل ذمه در چارچوب قرارداد ذمه، حتی بر هویت خاص خود ندارند، آن‌ها نه تنها از آزادی در تغییر دین خود (به غیر از اسلام) برخوردار نیستند؛ بلکه همچنین از تبلیغ و انتشار آراء و آزادی در آموزش دینی نیز در نظام حقوقی ایران ممنوع هستند و صرفاً اقلیت‌های دینی شناخته شده بر اساس اصل سیزدهم قانون اساسی در انجام مراسم دینی خود آن هم در حدود قوانین آزاد هستند. این در حالی است که ماده ۱ اعلامیه راجع به حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌ها و ماده ۲۷ میثاق تعهدات ایجابی در جهت حفظ هویت اقلیت‌ها به‌ویژه حق فرهنگی و تبلیغ و اجرای فرایض دینی خود بر دولت‌ها وارد کرده است.

اعمال مجازات‌های کیفری بر کسانی که موجودیت گروه‌های اقلیت فکری و مذهبی را نقض می‌کنند، می‌تواند بالاترین شکل حمایت از اقلیت‌ها دانست. در قانون مجازات اسلامی، جرائم سازمان‌یافته یا مبتنی بر نفرت بر ضد یک گروه اقلیت فکری یا عقیدتی به منظور از بین بردن موجودیت یا ضربه زدن به آن‌ها، ترغیب و تحریک به تبعیض، خصومت یا خشونت علیه فرقه‌ها یا گروه‌های مذهبی جرم‌انگاری نشده و ارتکاب جرم علیه اعضای یک گروه اقلیت با قصد ضدیت با باور ویژه آنان به‌عنوان علتی مشدد به‌گونه‌ای جدا از مقررات کلی ناظر بر تشدید مجازات مورد شناسایی قرار نگرفته است. هرچند رویکردهای ایجابی همچون جرم‌انگاری توهین به ادیان و مذاهب شناخته شده در قانون اساسی، جنایت بر میت غیرمسلمان و جرم‌زدایی از شُرب خمر غیرمسلم در این قانون وجود دارد، ولی این مقرره‌ها کامل و جامع نیست.

نتیجه‌گیری

در تدوین قانون مجازات اسلامی، توجه کافی به انطباق شکلی و ماهوی حقوق اقلیت‌ها با مفاد میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و اعلامیه راجع به حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌ها که ایران به آن‌ها پیوسته است و مطابق ماده ۹ قانون مدنی در حکم قانون به شمار می‌روند، معطوف نگردیده است. چالش و تعارض ناشی از برقراری و احیای نهاد قرارداد ذمه در نظام کیفری ایران منجر به تضییع حقوق اقلیت‌ها می‌گردد. به‌کارگیری لفظ ذمه، مستأمن یا معاهد در قانون مجازات را نباید مبتنی بر نوعی سهل‌انگاری دانست، چراکه قانون‌گذار می‌توانست از عبارت اقلیت‌های دینی به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی استفاده کند. قانون‌گذار با قید کلمه «ایرانیان»، تابعیت

ایرانی را شرط برخورداری از حقوق اقلیت‌های دینی دانسته است، در صورتی که در نظام جهان‌شمول حقوق بشر انسان به ماهو انسان دارای حقوق است و تابعیت شرط برخورداری از نظام حقوق اقلیت‌ها نیست و مهاجران و پناهندگان نیز از حقوق برخوردارند.

در معاهدات و رویه قضایی بین‌المللی هرگونه تبعیض علیه اقلیت‌ها، تخلف آشکار از اهداف و اصول سازمان ملل به شمار می‌رود. در این وضعیت کنوانسیون بین‌المللی رفع هر نوع تبعیض نژادی مقرر می‌دارد که «صلاحیت قانون‌گذاری باید به گونه‌ای باشد که محاسبات آن منجر به وضع قوانین متفاوت برای گروه‌های مختلف نشود». دیوان بین‌المللی دادگستری نیز اصل ممنوعیت تبعیض در منشور سازمان ملل را به عنوان نتیجه منطقی و لازمه اصل تساوی حقوق و برابری مردم قلمداد می‌نماید. از این رو، حمایت از اقلیت‌ها و حقوق و آزادی‌های اشخاص متعلق به اقلیت‌ها، عنصر جدایی‌ناپذیر حمایت‌های بین‌المللی از حقوق بشر و به معنای دقیق کلمه در محدوده همکاری بین‌المللی قرار می‌گیرد. از سوی دیگر، تقسیم‌بندی جهان به سرزمین اسلام و کفر که توسط بعضی از فقها و در شرایط خاص صورت گرفته از بین رفته است و امروزه فقهای متأخر از سرزمین مؤدت بحث می‌کنند که بر اساس آن کشورها با مسلمانان در حال صلح بسر می‌برند و برای تحقق همزیستی مسالمت‌آمیز و تبادل منافع با کشورهای اسلامی پیمان‌هایی منعقد کرده‌اند. این موضوع، نشانگر پویایی فقه و درک بیشتر مقتضیات زمان و مکان است که بر مبنای آن تمام ابنای بشر صرف‌نظر از دین، مذهب، قومیت، رنگ و نژاد از کلیه حقوق و آزادی‌های اساسی برخوردارند.

احیای بحث‌های ذمی، مستأمن و معاهد در قانون مجازات اسلامی، به دلایل فهم سنتی قانون‌گذار، نادیده گرفتن ابعاد تاریخی انعقاد قراردادهای صلح با غیرمسلمانان، نادیده گرفتن واقعیت‌های زندگی امروزی بشر و گریز از تعهدات حقوق بشری در زمینه حقوق اقلیت‌هاست که نظم حقوقی کنونی را به نظم دوره رواج این مفاهیم عقب می‌برد. اقتضای ذاتی حقوق بشر ایجاب می‌کند که اقلیت‌های غیرمسلمان از حداقل تضمین‌های بنیادین در اسناد بین‌المللی به‌ویژه ماده ۲۷ میثاق محروم ندانیم. از این رو، برای رعایت حقوق اقلیت‌های دینی و دوری از انتقادات شدید مدافعان و نهادهای حقوق بشری، ضروری است قانون‌گذار با نگاهی جدید در احکام و قوانین شرعی مربوط به قرارداد ذمه تجدیدنظر نماید و با تعیین جایگاه برابر قانونی برای همه افراد، نوید آینده‌ای بهتر برای حقوق اقلیت‌ها باشد. تقریباً در اکثر قطعنامه‌های صادره از سوی شورای حقوق بشر سازمان ملل، ایران به نقض حقوق بشر پیرامون مسائلی نظیر آزادی عقیده و بیان، نابردباری مذهبی و تبعیض عملی و قانونی در خصوص اقلیت‌های دینی متهم شده است. بنابراین، با تغییر شرایط جامعه ایرانی نسبت به گذشته و با در نظر داشتن حیات

مسالمت‌آمیز اهل کتاب در کنار مسلمانان و حتی مشارکت و همراهی آن‌ها در امور جامعه اسلامی از قبیل پیروی از قوانین، مشارکت در جنگ،^۱ پرداخت مالیات، همکاری در وضع و تدوین قوانین، عدم برتری‌جویی و...، موضوعیت سلطه آن‌ها بر مسلمانان رفع شده و لذا شایسته است که قانون‌گذار در اصلاحات بعدی قانون مجازات اسلامی، به‌طورکلی به‌عنوان و ماهیت قرارداد ذمه خاتمه دهد. وضع احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد بوده و در صورت رفع مصلحت یا ایجاد مفاسد، حکم هم به تبع آن تغییر می‌کند.

۱. همراهی اقلیت‌های دینی تا بدان پایه بوده است که در دوران جنگ یهودیان ۱۵ نفر، آشوری‌های ایران ۳۳ نفر، ارامنه بیش از ۲۰۰ نفر، زرتشتیان ۱۳ نفر شهید تقدیم انقلاب و ایران کرده‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۰: ۲۴).

فهرست منابع

- احمد نعیم، عبدالله (۱۳۸۱). نوآندیشی دینی و حقوق بشر، ترجمه: حسینعلی نوربها، تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه.
- اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی (۱۳۶۴). صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: جلسه اول تا سی و یکم، آذرماه.
- امیدی، جلیل و حسینی، ذکریا (۱۳۹۳). «جریان قصاص میان مسلمان و غیرمسلمانان از منظر فقه اسلامی و حقوق ایران»، *دوفصلنامه پژوهشی فقه مقارن*، سال ۲، شماره ۴.
- باطنی، ابراهیم (۱۳۹۴). «واکاوی حقوقی استقلال قضایی اهل کتاب»، *مجله حقوق اسلامی*، سال ۱۲، شماره ۴۴.
- حبیب‌زاده، محمدجعفر و هوشیار، مهدی (۱۳۹۳). «موقعیت اقلیت‌های دینی در حقوق کیفری ایران در پرتو اصل برابری در مقابل قانون»، *پژوهشنامه حقوق کیفری*، سال ۵، شماره ۲.
- حق‌پرست، شعبان (۱۳۸۳). «راه‌های پایان دادن به جنگ در حقوق اسلام»، *مجله حقوقی بین‌المللی*، شماره ۳۰.
- حمیدی‌پور، محسن (۱۴۰۰). «تکثرگرایی دینی در قانون مجازات اسلامی»، *مجله تمدن حقوقی*، دوره ۳، شماره ۹.
- خالد، ابوالفضل (۱۳۸۳). *تساهل در اسلام*، ترجمه: محمدتقی دلفروز، تهران: انتشارات کویر.
- خمینی، روح‌الله (۱۴۰۹ق). *تحریرالوسیله*، قم: دارالکتب العلمیه اسماعیلیان.
- رحیمی، محسن؛ شایگان‌فرد، مجید و شیخ‌الاسلامی، عباس (۱۴۰۲). «رویکرد حقوق کیفری ایران به آزادی عقیده و مذهب»، *مجله حقوقی دادگستری*، دوره ۸۷، شماره ۱۲۳.
- رحیمی‌نژاد، اسمعیل (۱۳۸۷). *کرامت انسانی در حقوق کیفری*، تهران: انتشارات میزان.
- زمانی، سیدقاسم (۱۳۸۴). «حمایت از اقلیت‌ها در اسناد جهانی حقوق بشر»، *فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست*، شماره ۱۵-۱۶.
- زندفر، عبدالله و دیگران (۱۳۹۸). «تحلیل و بررسی چالش‌های فقهی و حقوقی حضور گردشگران غیرمسلمان در ایران»، *فصلنامه نگرش‌های نو در جغرافیای انسانی*، سال ۱۲، شماره ۱.
- صاحب‌جواهر، محمدحسن بن باقر (۱۳۶۷). *جواهرالکلام*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- صانعی، یوسف (۱۳۸۳). *برابری قصاص (زن و مرد، مسلمان و غیرمسلمان)*، قم: انتشارات میثم تمار.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷). *المبسوط فی فقه الامامیه*، جلد ۴، تهران: المکتبه المرتضویه.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *التبیان فی تفسیر القرآن*، جلد ۴، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- عابد، صالح بن حسین (۱۳۸۶). *حقوق غیرمسلمانان در کشورهای اسلامی*، ترجمه: داوود ناروئی، تهران: نشر احسان.
- عاملی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، جلد ۱۲، قم: مؤسسه آل‌البیت.
- عزیزی، ستار (۱۳۸۵). *حمایت از اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل*، همدان: انتشارات نور علم.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۰). *حقوق اقلیت‌ها بر اساس قانون قرارداد ذمه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- عوده، عبدالقادر (۱۳۷۳). *حقوق جزای اسلامی*، ترجمه: نعمت‌الله الفت، سید مهدی منصوری و ناصر قربان‌نیا، تهران: انتشارات میزان.
- غوث، حسن و ناصری‌مقدم، حسین (۱۳۹۵). «تحول‌پذیری قرارداد ذمه با پیدایش حقوق شهروندی مدرن»، *مجله فقه و اصول*، شماره ۱۰۵.
- فضانلی، مصطفی و کرمی، موسی (۱۳۹۵). «تأملی بر نسبت میان حمایت از اقلیت‌ها و صلح و امنیت منطقه‌ای در اسلام و حقوق بین‌الملل»، *فصلنامه پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، سال ۳، شماره ۲.
- فضانلی، مصطفی؛ کرمی، موسی و اسدی، ثریا (۱۳۹۶). «حمایت از اقلیت‌های مذهبی در نظام حقوقی اسلام و نظام بین‌المللی حقوق بشر»، *فصلنامه‌ی پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب*، سال ۴، شماره ۱.
- قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۵). *مردم‌سالاری دینی*، جلد ۳، تهران: نشر عروج.
- القرضاوی، یوسف (۱۹۸۵م). *غیرالمسلمین فی المجتمع الاسلامی*، چاپ چهارم، بیروت: مؤسسه الرساله.
- کاستریانو، ریوا (۱۳۷۳). «میهمانان، مهاجران، اقلیت‌ها»، ترجمه: محمد تقی‌زاده مطلق، پیام یونسکو، سال ۲۴، شماره ۲۷۷.
- کلانتری، کیومرث؛ کریمی، قهرمان (۱۳۹۰). «قتل غیرعمد مسلمان در حقوق کیفری اسلام و ایران»، *فصلنامه‌ی پژوهش حقوق*، شماره ۳۲.
- لسانی، حسام‌الدین (۱۳۸۲). «جایگاه اقلیت‌ها در حقوق بین‌المللی بشر (آخرین دستاوردها)»، *مجله اندیشه‌های حقوقی*، سال اول، شماره ۳.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۰). «حقوق اقلیت‌ها»، *گردهمایی بررسی وضعیت حقوق اقلیت‌ها از حیث رعایت حقوق بشر*، تهران: دانشگاه تهران.
- موسوی‌بجنوردی، سید محمد و افضل‌قادی، فرحناز (۱۳۹۳). «تأثیر تئوری مقتضیات زمان و مکان بر احکام ذمه با رویکردی بر نظر امام خمینی»، *پژوهشنامه متین*، سال ۱۶، شماره‌ی ۶۲.
- نادرپور، بابک و مقصودی، مجتبی (۱۳۹۲). «هویت‌ها، تفاوت‌ها و جهان‌شمولی حقوق بشر؛ با تأکید بر هویت‌های دینی و قومی ایران»، *مجله حقوق بشر*، جلد ۸، شماره‌های ۱-۲.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*، جلد ۲۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

References

- Brownlie, Ian, (1966), *Principles of Public International Law*, London: Oxford University.
- Chaumette, Vauris, (2010), *Peoples and Minorities*, in: J Crawford, A Pellet and S Olleson (eds), *The Law of International Responsibility*, Oxford: OUP.
- Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment and its Optional Protocol, 1984.
- Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, UN General Assembly, 1992.
- Farrah, Ahmed, (2010), "Personal Autonomy and the Option of Religious Law", *International Journal of Law, Policy and the Family*, Vol.24(2).
- Framework Convention on the Protection of National Minorities, 1995.

- General Comment No.22: The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion (Art.18): 30/07/93. CCPR/C/21/Rev.1/Add.4.
- German Settlers in Poland*, Advisory Opinion, 1923, PCIJ Ser B, No.6.
- Greco-Bulgarian 'Communities'*, Advisory Opinion, 1930, PCIJ Ser B, No.17.
- [http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/general comments No 23](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/general%20comments%20No%2023), 28/07/2010.
- ICJ Reports, Application of the International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination (*Georgia v Russia*) (Provisional Measures), 2008.
- ICJ Reports, *Barcelona Traction, Light, and Power Company, Limited (Belgium v Spain)*, Second Phase, 1970.
- ICJ Reports, Legal Consequences for States of the Continued Presence of South Africa in Namibia (South West Africa), 1971.
- International Covenant on Civil and Political Rights, 1966.
- Koivurova, Timo, (2007), "The International Court of Justice and Peoples", *International Community Law Review*, Vol.9(2).
- Minority Schools in Albania, 1935, PCIJ Ser A/B No 64.
- Papoutsis, Emilia (2014), "Minority under International Law: How protected they are?", *Journal of Social Welfare and Human Rights*, Vol.2, No.1.
- Pejic, Jelena, (1997), "Minority Rights in International Law", *Human Rights Quarterly*, Vol.19, No.3.
- Rights of Minorities in Upper Silesia (Minority Schools), 1928, PCIJ Ser A, No.15.
- Special Rapporteur on Minority Issues (Nicolas Levrat); Promoting Diversity on Minority Issues to Strengthen the Universal Dimension of Human Rights. A/HRC/55/51, 6 February 2024.
- Tams, Christian; Sloan, James, (2014), *The Development of International Law by the International Court of Justice*, Oxford Scholarship Online.
- The Prosecutor v. Kambanda*, ICTR 97-23-S,4, 1998.
- Treatment of Polish Nationals and Other Persons of Polish Origin or Speech in the Danzig Territory*, 1932, PCIJ Ser A/B, No.44.
- UN Human Rights Committee, General Comment 23- The Rights of Minorities (Art.27), UN Doc. CCPR/C/21/Rev.1/Add.5, 1994.
- Wippman, David, (1997), "The Evolution and Implementation of Minority Rights", *Fordham Law Review*, Vol.66(2).
- Al-Aayed, Saleh Hussain, 1998, *Rights of non-Muslims in the Islamic World*, Translated by Dawood Naroi, Tehran, Ehsan Publication. (In Persian)
- Amid Zanjani, Abbasali, 1997, *Minority Rights According to the Law of the Tribute Agreement*, Tehran: International Publishing Co. (In Persian)
- Azizi, Sattar, 2006, *Protection of Minorities in International Law*, Hamedan: Noore Elm Publishing.
- Bāteni, Ebrāhim, 2015, "Legal analysis of Judicial Independence of People of the Book", *A Quarterly Journal of Islamic Law*, Vol.12, Issue.44, No.44, 89-111. (In Persian)
- Castriano, Riva, 1995, "Guests, Immigrants, Minorities", Trans. by Mohammad Taghi Mutlaq, *UNESCO Message*, Vol.24, No.277. (In Persian)
- Fazaelei, Mostafa; Karami, Mousa, 2016, "Investigating the Relationship between Protection of Minorities and Regional Peace and Security in Islam and International Law", *Comparatives Studies on Islamic and Western Law*, Vol.3, Issue.2, No.8, 123-146. (In Persian)

- Fazaelei, Mostafa; Karami, Mousa; Asadi, Soraya, 2017, "Protection of Religious Minorities under Islamic Legal System and International Law of Human Rights", *Comparatives Studies on Islamic and Western Law*, Vol.4, Issue.1, No.11, 113-142. (In Persian)
- General Department of Cultural Affairs and Public Relations of the Islamic Council, Annotated Report of the Deliberations of the Final Review of the Constitution of the Islamic Republic of Iran, 1985.
- Ghazizadeh, Kazem, 2007, Religious Democracy, Vol.3, Arooj Publishing House. (In Persian)
- Ghos, Hasan; Naseri Moghadam Hosein; Mehriz Sani, Mehdi, 2016, "Mutability of Protective Covenant (dhamma) with the Birth of Modern Citizenship Rights", *Journal of Fiqh and Usul*, Vol.48, Issue.2, No.105, 89-115. (In Persian)
- Haghparast, Shaban, 2004, "The Ways of Putting an End to a War in Islamic Law", *International Law Review*, Vol.21, Issue.30, 329-393. (In Persian)
- Hamidipour, Mohsen, 2021, "Religious Pluralism in the Islamic Penal Code", *Journal of Legal Civilization*, Vol.4, Issue.9, 217-236. (In Persian)
- Kalantari, Kaiomars; Karimi, Kahraman, 2012, "An Analysis of Murder of No-Muslim in Islamic and Statutory Criminal Law of Iran", *Public Law Research*, No.32, Vol.12. (In Persian)
- Kewmerth Police Station;
- Khaled, Abou El Fadl, 2002, The Place of Tolerance in Islam, translated by Mohammad Taghi Delfrooz, Tehran: Kavir Publications. (In Persian)
- Lesani, Hesamaldin, 2003, The Position of Minorities in International Human Rights Law (The Last achievements), *Private Law*, Vol.1, Issue.3.
- Mousavi Bojnourdi, Seyed Mohammad; Afzali Qadei, Farahnaz, 2015, "Impacts of the Notion of Requirements of Time and Space on Decrees Related to Protected People With Special Reference to Imam Khomeini's Viewpoints", *Research Journal Matin*, Vol.16, Issue.62, 21-49. (In Persian)
- Mohaghegh Damad, Seyed Mostafa, 2001, "Minorities' Rights", A Meeting to Review the Status of Minorities' Rights in Terms of Human Rights, Tehran, University of Tehran. (In Persian)
- Mohammad Jafar, Habibzadeh; Hooshyar, Mehdi, 2015, "Situation of Religious Minorities in Iranian Criminal Law in Light of the Principle of Equality before the Law", *Criminal Law Research*, Vol.5, Issue.2, No. 2, 61-87. (In Persian)
- Naderpour, Babak; Maghsoudi, Mojtaba, 2014, "Identities, Differences and Universality of Human Rights Based on Iranian Religious and Ethnic Identities", *The Journal of Human Rights*, Vol.8, Issue.2, No.16, 123-162. (In Persian)
- Naim, AbdAllah Ahmad, 2002, New Religious Thinking and Human Rights, Translated by Hossein Ali Noorba, Tehran, A.F.J Publishing House. (In Persian)
- Omidi Jalil; Hoseini, Zakaria, 2015, Retaliation of Muslims and Non-Muslims from the Perspective of Islamic Jurisprudence and the Iranian Legal System, *Fighe Moqaran*, Vol.2, Issue.4, 65-83.
- Oudah, Abdul Qader, 1995, Criminal Law of Islam, translated by Nematullah Olfat, Seyyed Mehdi Mansouri & Naser Gurban-nia, Tehran, Mizan Publications. (In Persian)
- Rahimi, Mohsen; Shayeghanfard, Majid; Sheikholeslami, Abbas, 2023, "Iranian Criminal Law Approach to the Freedom of belief and Religion", *The Judiciary's Law Journal*, Vol.87, Issue.123, 225-244.
- Rahiminejad, Ismail, 2008, Human Dignity in Criminal Law, Tehran, Mizan Publication. (In Persian)
- Saneai, Youssef, 2002, Equality of Revenge (Men and Women, Muslims and Non-Muslims), Qom, Maitham Tamar. (In Persian)
- Zamani, Seyed Ghasem, 2005, "Protection of Minorities in Universal Human Rights Documents", *Public Law Research*, Vol.7, Issue.16, 145-187. (In Persian)

Zandifar, Abdullah et al, 2018, “Analysis and Investigation of Jurisprudential and Legal Challenges of the Presence of Non-Muslim Tourists in Iran”, *New Attitudes in Human Geography*, No.12, Issue.1.

Arabic References

Al-Qaradawl, Yusuf, 1985, *Non-Muslims in the Islamic Society*, Beirut, Amer Trust Publication. (In Persian)

Ameli, Ali bin Hossein, 1993, *Jami al-Maqasad fi Sharh al-Qasas*, Vol.12, Qom, Al-Al-Bayt Institute. (In Persian)

Ayatollah Khomeini, Ruhollah, 1988, *Tahrir al-Wasila*, Qom, Darul Kitab al-Islamiya. (In Persian)

Najafi, Muhammad Hassan, 1983, *Jawahar al-Kalam in the Explanation of Sharia al-Islam*, Vol.21, Beirut, Dar Ahyaya al-Tarath al-Arabi. (In Persian)

Saheb Jawahir, Mohammad Hasan bin Baqer, 1988, *Jawahir al-Kalam*, Qom Darul Kitab al-Islamiya.

Tusi, Abu Ja'far Muhammad bin Hasan, 1988, *At-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*, Vol.4, Maktab al-Alam al-Islami. (In Persian)

Tusi, Abu Ja'far Muhammad bin Hasan, 2008, *Al-Massut fifiq al-Umamiyah*, Vol.4, Tehran: Al-Maktabeh al-Mortazawieh. (In Persian)