# هویت‌ها، تفاوت‌ها و جهانشمولی حقوق بشر
# (با تأکید بر هویت‌های دینی و قومی ایران)

**بابک نادرپور**[1]
استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی. واحد تهران مرکزی، تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۷/۱۷
تاریخ تأیید: ۹۲/۱۱/۰۲

**مجتبی مقصودی**[2]
دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی. واحد تهران مرکزی، تهران، ایران

## چکیده

**حقوق بشر دال مرکزی گفتمان جامعه بین المللی است. علیرغم غلبه گفتمانی این دال؛ رویکردها و قرائت های متفاوتی در فهم و اجراء آن وجود دارد که در دو سر طیف آن می توان از جهان گرایان و نسبیت گرایان قرار دارند. در دهه های اخیر در چارچوب پذیرش و احترام به تفاوت های دینی و قومی به عنوان یک واقعیت موجود، موضوع حقوق بشر به ویژه از زاویه "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 جدی جامعهٔ بین‌المللی و افکار عمومی قرار گرفته است.**

**این مقاله ضمن اشاره ای به مفهوم اقلیت، جایگاه حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها را از دو بعد یعنی؛ اسناد بین‌المللی و از منظر اسلام مورد طرح و بررسی قرار داده، در ادامه به حقوق اقلیت‌ها در اسلام از چشم‌انداز عدم تبعیض و اعمال حقوق و آزادی‌های اساسی و همچنین حفظ هویت مذهبی، فرهنگی و قومی آنها پرداخته و مفاهیمی نظیر آزادی، تساوی در برابر قانون، منع شکنجه، حق مشارکت در ادارهٔ امور کشور را در قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد مداقه داده است.**

**بخش پایانی مقاله به دستاوردها و چالش های حقوق اقلیت های دینی و قومی در سطح کشور و در سطح بین المللی و نیز بایسته‌ها و الزامات مدیریت سیاسی- حقوقی اداره جامعه و وظایف دولت جمهوری اسلامی در این زمینه‌ها می‌پردازد.**

**کلید واژه‌ها: حقوق بشر، هویت، اقلیت، قانون اساسی، اسلام، قومیت**

---

1. Email: nader1642@yahoo. com
2. Email: maghsoodi42@yahoo. com (نویسنده مسئول)

## مقدمه

تحقق حقوق بشر همواره یکی از اهداف اصلی انسان‌ها بوده است. آنچه امروزه به نام حقوق بشر می‌شناسیم ریشه در فلسفهٔ سیاسی غرب دارد که در واکنش نسبت به پدیده دولت و وظایف و جایگاه آن رخ داده است. کشورهای غربی با نقد و تحلیل تمدن باستانی یونان و تجربهٔ قرون وسطی و رنسانس وارد عصر روشنگری شده و تمدن معاصر را رقم زده‌اند. دولت مدرن و اندیشه حقوق بشر محصول این تحول است. گفتمان مدرن غرب از حقوق بشر مجموعه‌ای از اشکال حقوقی است که به‌وسیله آن مصونیت و آزادی‌های اساسی بشر به‌عنوان حقوق قوام می‌یابد. درواقع بعد از تشکیل دولت‌های مدرن در غرب نظام حقوق بشر به‌عنوان بخشی از تاریخ تکامل انسان تثبیت شده است. قبل از اینکه حقوق بشر به عرصهٔ جهانی درآید و موضوع یکی از جدی‌ترین و در عین حال وسیع‌ترین تلاش‌های سازمان ملل قرار گیرد، در حقوق داخلی بسیاری از کشورهای غربی وجود داشته است.

از نظر سیاسی و جامعه‌شناختی مفهوم دولت و رابطهٔ آن با فرد در کشورهای شرق و از آن جمله کشورهای اسلامی که به حوزهٔ فرهنگی، تمدنی و تاریخی متفاوتی تعلق دارند، در مقایسه با کشورهای غربی تفاوت بنیادی دارد. هر چند در کشورهای شرقی نیز ساختار دولت، تفکیک قوا و قانون اساسی به تقلید از غرب وجود دارد. اما در عمل مفهوم "دولت مقتدر" یا دولت مقدس حاکم است و لاجرم زمینه‌ای برای احیای حقوق فردی ـ که احیاناً در قانون اساسی آنها پیش‌بینی شده است ـ وجود نداشته و یا کمتر وجود داشته است.

آنچه مسلم است هم‌اکنون حقوق بشر به‌عنوان حقوق انسان‌ها به صرف انسان بودن در گفتمان جامعهٔ بین‌المللی قرار دارد و مسائل حقوق بشر در سراسر جهان در تعاملات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مطرح شده است. ارتقای کارکرد حقوق بشر به حوزهٔ بین‌المللی بحث و مناقشات بی‌شماری را بین کشورهای غربی و کشورهای موسوم به جهان سوم دامن زده است. در این میان برخی نظام‌های داخلی کشورهای اخیر مدعی‌اند که حقوق بشر با فرهنگ آنها مغایرت دارد یا اینکه فرهنگ و ارزش‌های آنها برتر از حقوق بشر است. از لحاظ نظری این تضادها در رویارویی پیروان مکتب "اصالت جهانی بودن" یا "جهان‌گرایان"[1] و نسبیت‌گرایان فرهنگی"[2] بازتاب می‌یابد.

---

1. Universalists
2. Cultural Relativists

«نظریه جهان‌گرایی مبتنی بر این فرض است که وضع بشر منحصر به فرد بوده و همهٔ افراد به صرف عضویت در خانوادهٔ بشری، یعنی به صرف انسان بودن از بدو تولد از حقوق یکسان و سلب ناشدنی در همه‌جا، در همه حال و در همه وقت برخوردارند و چون این حقوق به صرف انسان بودن به وی تعلق می‌گیرد، در نتیجه مربوط به عناصری همچون نژاد، جنس، ملیت و... نیست»(پارسا، ۱۳۸۰، ۵۹). از نگاه جهان‌گرایان حقوق ارائه شده توسط جامعهٔ بین‌المللی به اندازه‌ای بنیادین است که هیچگونه عدولی از آن قابل تصور نیست. شالودهٔ حقوقی مواضع جهان‌گرایان را اسناد بین‌المللی حقوق بشر همچون اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و دو میثاق مدنی و سیاسی و حقوق اقتصادی ـ اجتماعی و فرهنگی تشکیل می‌دهد. در مجموع طرفداران نظریهٔ جهانشمول بودن حقوق بشر بر یکپارچگی منشور بین‌المللی حقوق بشر، اعلامیهٔ حقوق بشر تأکید می‌ورزند و استدلال می‌کنند که حقوق مطروحه در این معاهدات بین‌المللی از اجزاء اساسی حقوق طبیعی است و حقوق طبیعی برای ابنای بشر جنبهٔ جهانشمول دارد(Annette, 1997, 431).

جهان‌گرایی پیوسته از سوی برخی کشورها به چالش کشیده می‌شود. این کشورها با توسل به مفهوم "نسبیت‌گرایی فرهنگی" آن را توجیهی برای رفتار متفاوت با اتباع خود می‌دانند. قلب نسبیت‌گرایی در زمینه حقوق بشر این است که هیچ چیز برای همهٔ انسان‌ها خوب یا بد نیست. چون ابنای بشر از جنبه‌های گوناگون با یکدیگر فرق دارند (Perry, 1997, 465).

حامیان نسبیت‌گرایی فرهنگی بر این باورند که حقوق بشر یا حداقل برخی از این حقوق، وابسته به چهارچوب فرهنگی جوامع است. بر این اساس هستهٔ اصلی نسبیت‌گرایی فرهنگی را احترام متقابل به تفاوت‌های فرهنگی تشکیل می‌دهد(Hatch, 2000, 370). این امر در کلام آقای "جورج کنان" نیز بازتاب یافته است که معتقد است از نگاه نسبیت‌گرایان ارزش‌های اخلاقی جهانشمول نیست، بلکه به تاریخ و فرهنگ بستگی دارد(Kennan, 1985, 206).

در مجموع نسبیت‌گرایان بر این باورند که این عرف و سنت محلی است که باید معیارهای حقوق بشر را تعریف کند. آنها اصلی‌ترین اعتراض را به تئوری حقوق طبیعی دارند و جهانشمولی فرهنگ را "امپریالیسم فرهنگی" می‌دانند(Mulya, 1993, 28). به عبارت بهتر منشور بین‌المللی حقوق بشر و ادعای جهانی بودن آن در وهلهٔ نخست نمایانگر امپریالیسم فرهنگی غرب و تمایل آن به جهانی پنداشتن اعتقادات و ارزش‌های خود و در نتیجه تلاش برای جهانی کردن آن است.

پروفسور جک دانلی هر دو نظریهٔ یاد شده را رد می‌کند و در عوض از دو موضع نسبیت‌گرایی نیرومند[1] و نسبیت‌گرایی ضعیف[2] سخن می‌راند. بر پایهٔ مفهوم نخست، حقوق بشر تا حد زیادی توسط فرهنگ و شرایط دیگر مشخص می‌گردد و حقوق بشر جهانشمول به‌عنوان (محک) ارزش‌های فرهنگی مشخص است. با این حال تأکید بر تنوع و نسبیت است. برعکس، نسبیت‌گرایی ضعیف تأکید بر اولویت حقوق جهانی بشر دارد و آن را صرفاً منوط به تفاوت‌های فرهنگی می‌نماید(Donnely, 1998, 33).

امروزه به مدد فناوری‌های پیشرفته ارتباطی جهان وارد عصر همبستگی بین‌المللی با محوریت بشر شده است. حقوق بین‌الملل نیز در گیرودار امواج جهانی شدن، ناچار است که خودش را با این وضعیت تطبیق دهد. از این حیث ما شاهد جهانشمولی قوانین بشری هستیم. مبحث حقوق بشر یکی از مباحث روز جامعهٔ ایران هست. اکنون بحث حقوق بشر در دانشگاه‌ها و محافل حقوقی و روشنفکری جایگاه برجسته‌ای پیدا کرده و نهادهای مستقل و مردمی نیز در حال شکل‌گیری است. جامعهٔ ایرانی در داخل و خارج از ایران هر روز به درکی عمیق‌تر از حقوق بشر دست می‌یابد بازتاب این واقعیت را در گستردگی نیروهای حامی ایده برابری حقوق انسان‌ها براساس اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و سایر اسناد مربوط به حقوق بشر می‌توان مشاهده کرد.

امروزه همچنین 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 سخت مورد توجه جامعهٔ بین‌المللی است.

اگرچه از لحاظ علمی، ارائه تعریف دقیقی از "اقلیت" دشوار است. با این حال در قلمرو علوم انسانی به برخی مشخصه‌های قومی، زبانی، دینی و غیره به‌عنوان وجود ممیزه "اقلیت" از "اکثریت" اشاره می‌شود. براین اساس اصطلاح اقلیت به جامعه‌ای اشاره دارد که خود را بر محور هویتی متفاوت از جامعه به‌عنوان 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).

واقعیت این است که حقوق بشر به معنا و مفهومی که امروزه مطرح است، کارکرد سیاسی یافته و بدل به ابزار دست سیاستمداران شده است. از طرفی کشورهایی که در مراحل مختلف توسعه قرار دارند و دارای سنت‌های تاریخی و پیشینه‌های فرهنگی گوناگون هستند، نیز درک

1. Strong Relativism
2. Weak Relativism

متفاوتی از حقوق بشر داشته و به شیوه‌های متفاوت آن را به اجرا درمی‌آورند. در نوشتار حاضر ابتدا جایگاه حقوق بشر و به تبع آن حقوق اقلیت‌ها در اسناد بین‌المللی مورد بحث قرار خواهد گرفت. با توجه به بافت مذهبی جامعهٔ ایران حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها از منظر تعالیم و آموزه‌های اسلامی به‌صورت مستقل مورد بحث قرار می‌گیرد. از آنجا که از نظر جامعه‌شناسی نقش و تأثیر سیاسی اقلیت‌ها بستگی به نظام حقوق اساسی حاکم در کشور و مبانی قدرت اجتماعی اقلیت‌ها دارد. در گفتاری مستقل جایگاه حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و قوانین عادی به‌طور مفصل مورد بررسی واقع خواهد شد. بنا به ماهیت موضوع تأکید عمدهٔ ما پیرامون حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی خواهد بود. در انتها نتیجهٔ مباحث ذکر می‌گردد و پیشنهاداتی چند نیز ارائه خواهد شد.

## ۱- جایگاه حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها در اسناد بین‌المللی

### الف) حقوق بشر

سابقهٔ تاریخی حقوق بشر را باید در تاریخ ایران باستان جست‌وجو کرد. به شهادت تاریخِ کورش کبیر پس از ورود فاتحانه به شهر بابل در سال ۵۳۸ ق. م فرمانی برای آزادی مللی که در اسارت بابلی‌ها به سر می‌بردند، صادر کرد که به "اعلامیه کورش" معروف است (ذوالعین، ۷۴ و ۱۳۷۳، ۴۶۱-۴۳۱). برخی حقوق بشر را برگرفته از حقوق اساسی غرب می‌دانند و بر این اساس به اعلامیه حقوق موسوم به "ماگنا کارتا"[1] استناد می‌کنند که در سال ۱۲۱۵ میلادی توسط پادشاه انگلستان اعلام شد و متضمن اصول و موازین حاکم بر روابط فرد با دولت، آزادی کلیسا، محدویت مالیات‌ها، نیز التزام پادشاه وقت به رعایت اعتدال بود. اما مهم‌تر از آن، باید از "اعلامیه حقوق بشر آمریکا" (۱۷۷۸) و نیز "اعلامیه حقوق بشر و شهروند" نام برد که در عصر روشنگری و در جریان انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹) منتشر شد و الهام‌بخش تلاش‌ها و اقدامات دولت‌ها و متفکرین از قرن ۱۸ به بعد در زمینهٔ حقوق بشر گردید(محبی، ۱۳۸۰، ۲۶۵).

وقوع دو جنگ بین‌المللی ویرانگر و بیزاری و تنفر عمومی ناشی از آن و نفی و طرد بهانه‌های تخلف از موازین حقوقی ناظر بر صیانت و کرامت بشری محرک و زمینه‌ساز توجه و پذیرش تعهدات و تکالیف قاطع از سوی دولت‌ها شد. پس از جنگ جهانی دوم، قدرت‌های بزرگ با توجه به تجربه ناموفق "جامعهٔ ملل" به فکر تأسیس و فراهم آوردن بنای یک سازمان

1. Magnacarta

بزرگ بین‌المللی افتادند. در ۲۶ ژوئن ۱۹۴۵ منشور ملل متحد در سانفرانسیسکو در پایان کنفرانس ملل متحد به امضاء رسید و در ۲۴ اکتبر همان سال لازم‌الاجرا گردید. براساس منشور مزبور سازمانی بین‌المللی به نام "سازمان ملل متحد" به‌عنوان مرکزی جهت هماهنگی اقداماتی در جهت حفظ صلح و امنیت بین‌المللی، جلوگیری از جنگ و تجاوز، توسعه روابط دوستانه و احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی تأسیس شد.

پس از تشکیل سازمان ملل، بنا به پیشنهاد کمیسیون تدارکاتی[1] سازمان (که مأمور تهیه و تشکیل ارکان اصلی سازمان بود) و تصویب مجمع عمومی، شورای اقتصاد اجتماعی "کمیسیون حقوق بشر" را تشکیل داد(Bahalla, 1991). اولین و مهم‌ترین اقدام کمیسیون، تدوین و تنظیم "اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر" بود که در سال ۱۹۴۸ با یک مقدمه و ۳۰ ماده به تصویب رسید. درواقع اعلامیه جهانی حقوق بشر به‌صورت یک سند اعلامی ـ و نه عهدنامه ـ تهیه و منتشر شد و سعی شد طوری تدوین شود که حاوی وجه مشترک و عنصر جامع بین جوامع و کشورها یا هر سابقهٔ تاریخی و فرهنگی باشد. حاجت به گفتن نیست که احترام به ارزش‌ها و کرامات انسانی و صیانت از حقوق آنها دغدغهٔ اصلی جامعه جهانی را تشکیل می‌داده است. در بند ۳ منشور سازمان ملل به تحقیق همکاری بین‌المللی از رهگذر گسترش و تشویق رعایت حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همگان فارغ از هرگونه تبعیض نژادی، جنسی، زبانی و دینی اشاره شده است. مقدمهٔ اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ نیز به کرامت انسانی و حقوق متساوی برای کلیه آحاد بشر به‌عنوان پایه‌های اساسی آزادی، عدالت و صلح در جهان اشاره دارد. اگرچه هدف عمدهٔ نویسندگان اعلامیه مشخص کردن حقوق ضروری و آزادی‌های اساسی انسان طی یک میثاق رسمی بین‌المللی بوده است تا همواره حقوق و وظایف اعضای جامعه جهانی را برای آنها یادآوری نماید. اما لحن و کلام اعلامیه فاقد قاطعیت لازم برای ملزم ساختن کشورها بود. بعد از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر مجمع عمومی سازمان ملل، کمیسیون حقوق بشر را مؤظف کرد، تهیهٔ میثاق حقوق بشر و مکانیسم اجرایی آن را در دستور کار خود قرار دهد. به دنبال بحث و مناقشات زیاد سرانجام در سال ۱۹۶۶، بعد از قریب به بیست سال مذاکره مستمر و پرهیجان دو سند مهم بین‌المللی به‌صورت عهدنامه دربارهٔ حقوق بشر تنظیم شد که عبارت بودند از: میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی و اجتماعی فرهنگی که مفاد آنها در واقع تکرار اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر است که به قواعد الزام‌آور حقوق تبدیل شده

1. Preparatory Commission

است مجمع عمومی در دسامبر ۱۹۶۶ میثاقین را مورد پذیرش قرار داده و از دولت‌ها درخواست کرد به آن ملحق شده و آن را به تصویب برسانند(ارفعی و دیگران، ۱۳۷۲، ۱۱۴).

مقدمهٔ هر دو میثاق (پاراگراف اول و دوم) به مسأله شناسایی حیثیت ذاتی کلیهٔ اعضای خانوادهٔ بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان به‌عنوان اساس آزادی و عدالت و صلح جهانی می‌پردازد. ماده ۳ هر دو میثاق ضمن تأکید بر حقوق مساوی مردان و زنان از دولت‌ها می‌خواهد که این اصل را به‌عنوان یک حقیقت بپذیرند. در ماده ۵ موسوم به "مادهٔ محافظ" خودداری از ایجاد تحدید در تمتّع از حقوق حمایت شده در میثاقین با سایر حقوق شناخته شده در خارج از آن مورد تأکید واقع شده است(ارفعی و دیگران، ۱۳۷۲، ۱۱۵). طبق مادهٔ ۱۳ میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشورهای عضو باید "حق تحصیل" را به رسمیت شناخته و آن را در راستای تکامل شخصیت بشری و احساس کرامت سوق داده و حقوق بشر و آزادی‌های اساسی را محترم شمارند. ماده ۱۵ این میثاق نیز صراحت دارد که همه حق دارند تا در "حیات فرهنگی" مشارکت داشته باشند (ترنبری، ۱۳۷۹، ۶۱).

میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز حق حیات، آزادی، تساوی در برابر قانون و نیز آزادی مذهبی و وجدان را مورد تأکید قرار می‌دهد. مواد ۶ الی ۱۱ این میثاق با تکیه بر حق فرد برای زندگی به حقوق تابعهٔ این حق من‌جمله عدم اعمال شکنجه، مجازات‌های غیرانسانی، برده‌داری و کار اجباری اشاره دارد. مواد ۱۱ الی ۱۷ به مواردی چون حق انتخاب مسکن، مساوات در مقابل قانون و عدم دخالت در زندگی خصوصی و خانوادگی می‌پردازد. مواد ۱۷ تا ۱۹ نیز به حقوق مربوط به آزادی بیان، مذهب و تفکر اشاره دارد. حق تجمع صلح‌آمیز، مساوات در مقابل قانون، حق فرد برای مشارکت سیاسی در کشور نیز ازجمله مواد دیگر این میثاق به‌شمار می‌رود (ارفعی و دیگران، ۱۳۷۲، ۱۲۱). ماده ۲۸ این میثاق بانی "کمیتهٔ حقوق بشر" است. هدف این کمیته مطالعه گزارش‌ها در خصوص موازینی که دولت‌ها برای اجرای حقوق ملحوظ در کنوانسیون‌ها، اتخاذ کرده‌اند، می‌باشد. مطالعه و بررسی پیشرفت حاصله در خصوص تمتّع افراد از آن حقوق، تنظیم و ارائه نظرات لازم به دول عضو، نیز بخشی از این اهداف است (ترنبری، ۱۳۷۹، ۶۲).

اگرچه هدف اساسی میثاقین این بود که اصول مندرج در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر را به‌صورت تعهد حقوقی درآورند و هر دو میثاق اولین معاهدات بین‌المللی هستند که دولت‌ها به‌طور ارادی پذیرفته‌اند و بعد از پذیرش آنها ملزم به تعهد در برابر رعایت حقوق بشر شده‌اند. با

این وجود در خصوص حقوق شناخته شده میثاقین نیز محدودیتی وجود دارد مثلاً میثـاق حقـوق سیاسـی و مـدنی بـه دولـت اجـازهٔ تحدیـد و تعویـق بعضـی از حقـوق را در مـواقعی کـه شرایط اضطراری و اجتماعی موجبات تهدید علیه جان ملت وجود دارد، اعطاء می‌کنـد. بسـیاری از کشـورها بـا اسـتناد بـه مـادهٔ ۴ ایـن میثـاق و محـدودیتی قـانونی کـه بـا اسـتناد بـه ایـن ماده می‌توان برای حقوق بشر قائل شد. شانه از زیر بار بسیاری از الزامات مؤثر خـالی کـرده‌انـد (ارفعی و دیگران، ۱۳۷۲، ۱۱۶). آن‌چه که مسلم است سازمان ملل در طول حیات شصـت سـالهٔ خویش بیش از یکصد اعلامیه، بیانیه، میثاق، کنوانسـیون، پروتکـل، توصـیه‌نامـه و قطعنامـه در موضوعات مختلف حقوق بشر صادر کرده است. که برخی از مهم‌ترین آنها به شرح زیر است:

سازمان یونسکو که در ۱۶ نوامبر ۱۹۴۵ در لندن امضاء شده است. مقاوله نامـهٔ شـکنجه و سایر اعمال سبعانه و مجازات‌های غیرانسانی و تحقیرآمیز (۱۹۸۴) و نیز سـند نهـایی کنفـرانس امنیت و همکاری در اروپا (۱۹۷۵) کـه بـا تکیـه بـر ضـرورت التـزام دولـت‌هـا بـه حقـوق بشـر و آزادی‌های اساسی از کرامت بشری به‌عنوان منبع حق یاد می‌کنند(ارفعـی و دیگـران، ۱۳۷۲، ۱۱۶). یکی ازجمله مهم‌ترین توافقنامه‌ها «اعلامیه و برنامه عمل وین ۱۹۹۳) می‌باشد که جهانشـمولی حقوق را مورد تأکید قرار می‌دهد. در این اعلامیه از مجمع عمومی سازمان ملل خواسته شده بود که مسأله تأسیس نهادی به نام «کمیساریای عالی حقوق بشر» را در دستور کار خود قرار دهـد. چنانکه می‌دانیم مجمع عمومی در چهل و هشتمین اجلاس خود آن را تصویب کـرد و تأسـیس شد(مهرپور، ۱۳۷۴، ۳۳۷). همچنین باید از «پروتکل اختیاری میثاق بین‌المللـی حقـوق مـدنی و سیاسی» نام برد. که در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ از سوی مجمع عمومی تصویب و از ۲۳ مارس ۱۹۷۶ لازم‌الاجرا گردید. این پروتکل به این منظور تنظیم شده است که به کمیتهٔ حقوق بشـر اجـازه و صلاحیت رسیدگی به شکایات افراد از دولت‌ها مبنی بر نقض حقـوق مقـرر در میثـاق از سـوی دولت‌هایشان داده شود (مهرپور، ۱۳۷۴، ۳۳۷).

پاره‌ای سازمان‌های غیردولتی نیز وجود دارند که در حمایت از حقـوق بشـر شـناخته شـدهٔ بین‌المللی نقش‌های محوری ایفـا مـی‌کننـد. آنهـا دارای جایگـاه مشـورتی و ارائـه گـزارش بـه کمیسیون حقوق بشر هستند. مهم‌ترین این سازمان‌ها عبارتند از: کمیتهٔ صلیب سرخ بین‌المللـی، سازمان عفو بین‌الملل، سازمان دیده‌بان حقوق بشر و سازمان پزشکان بدون مرز.

با توجه به بروز پاره‌ای اختلافات میان کشورهای مختلف در زمینهٔ حقوق بشر، چون توافـق بـین کشورهای دارای فرهنگ‌ها و سنت‌های مشترک که در یک منطقه جغرافیایی قرار گرفته‌اند. با سهولت

بیشتری امکان‌پذیر بود. سازمان ملل همواره مشوق این امر بوده است. در حال حاضر سه کنوانسیون عمدهٔ منطقه‌ای برای حمایت از حقوق بشر وجود دارد (بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۱۲۷، ۱۳۲ و۱۳۳):

۱- کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی

۲- کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر

۳- منشور آفریقایی حقوق بشر و ملت‌ها

به دنبال گسترش فعالیت‌های سازمان ملل متحد در زمینه‌های حقوق بشر، کشورهای عضو این سازمان در سال‌های اخیر اقدام به تشکیل نهادهای حقوق بشر ملی در سطوح داخلی و منطقه‌ای نموده‌اند. از آن جمله می‌توان به «اعلامیه اسلامی حقوق بشر ـ قاهره» اشاره کرد که در تاریخ ۵ اوت ۱۹۹۰ مطابق با ۱۵ مردد ۱۳۶۹ در قاره به تصویب وزرای خارجه کشورهای اسلامی رسیده‌است (بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۲۳۸-۲۲۹). همچنین باید از «کمیسیون حقوق بشر اسلامی» نام برد که با توجه به قطعنامه ۴۸/۱۳۴ مجمع عمومی سازمان ملل پیرامون نهادها و تشکیلات حقوق بشر ملی در جمهوری اسلامی ایران تشکیل شده است. این تشکیلات در ۱۴ ماده و یک تبصره در تاریخ ۱۳۷۳/۱۰/۵ به تصویب رسیده است(بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۱۳۹- ۱۳۴).

به‌طور کلی بخش عمده‌ای از مسائل حقوق بشر به رعایت حقوق اقلیت‌ها مربوط می‌شود که امروزه سخت مورد توجه و بحث نهادهای بین‌المللی حقوق بشری است که در اینجا به آن پرداخته می‌شود.

### ب) حقوق اقلیت‌ها

قوانین بین‌المللی مربوط به حمایت از اقلیت‌ها به سال ۱۵۵۵ میلادی یعنی به زمانی برمی‌گردد که «پیمان صلح آوکسبورگ» زمینهٔ حمایت از اقلیت‌های مذهبی را فراهم آورد. در سال‌های پایانی جنگ جهانی اول و تشکیل جامعهٔ ملل، در بسیاری از معاهدات صلح متعاقب سال ۱۹۱۹ موسوم به «معاهدات اقلیت‌ها» سیستمی جهت حفاظت از اقلیت‌های مذهبی، نژادی و زبانی تحت حمایت جامعهٔ ملل مورد پذیرش واقع شد. اهم حقوقی که در این معاهدات مورد حمایت قرار گرفته بود، عبارت بودند از حمایت از جان، آزادی و برگزاری آزادانه مناسک مذهبی بدون تبعیض درخصوص نژاد یا مذهب(Brownlie, 1966, 457-8).

پس از جنگ جهانی دوم و تأسیس سازمان ملل متحد، هر چند در منشور ملل متحد و اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر نامی از اقلیت‌ها برده نشده بود، با این وجود پاره‌ای از حقوق و آزادی‌های اساسی در رابطه با حق هویت اقلیت‌ها نظیر حق آزادی فکر، وجدان و مذهب

(ماده ۱۸)، حق آزادی عقیده و بیان (ماده ۱۹)، حق برگزاری اجتماعات صلح‌آمیز (ماده ۲۰) حق تحصیل (ماده ۲۶) و حق شرکت در حیات فرهنگی (ماده ۲۷) در اعلامیه جهانی حقوق بشر گنجانده شده است(بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۲۰۴-۲۰۱ و ترنبری، ۱۳۷۹، ۵۰۱ ).

بعد از تصویب اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر در اکثر پیمان‌ها یا اعلامیه‌هایی که از سوی سازمان ملل به تصویب رسید به نحوی به مسائل مربوط به حقوق اقلیت‌ها اشاره شده است. موضوع صیانت از بعضی حقوق بدون آنکه صاحب زمینهٔ قبلی در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر باشد، در دو میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آمده است. یکی از برجسته‌ترین این موارد مسأله حمایت از حقوق اقلیت‌هاست که اعلامیه جهانی حقوق بشر فاقد ماده‌ای در این خصوص است. اما میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در زمینهٔ حقوق اقلیت‌ها دربرگیرندهٔ قواعد کلی‌تری است. ماده ۲۷ این میثاق حقوق اقلیت‌ها را مورد پذیرش قرار داده و متعاهدین را ملزم به رعایت و اتخاذ روش‌هایی درخصوص حمایت از اقلیت‌های قومی، مذهبی و زبانی ساخته است. مطابق این ماده اشخاص متعلق به اقلیت‌ها در یک کشور نبایستی از حق داشتن زندگی فرهنگی، حق تبلیغ و اجرای فرایض دینی و حق استفاده از زبان مخصوص خود محروم شوند(ترنبری، ۱۳۷۹، ۵۱، ۶۳ و ۶۵ ).

البته اعمال ماده ۲۷ با محدودیت‌هایی نیز مواجه است، اعضای اقلیت‌های قومی، نژادی یا زبانی نمی‌توانند مادهٔ ۲۷ را مبنایی برای فعالیت‌های مخربانه علیه سایر حقوق شناخته شده در پیمان قرار دهند(ترنبری، ۱۳۷۹، ۶۸- ۶۷). براین اساس اجرای این ماده نباید به امنیت اجتماعی، نظم، سلامت و نیز آزادی‌های اساسی دیگران خدشه‌ای وارد آورد. وفق ماده ۲۸ میثاق، کمیته‌ای به نام «کمیتهٔ حقوق بشر» تشکیل می‌شود که مرکب از ۱۸ عضو از اتباع دولت‌های طرف میثاق می‌باشد و براساس صلاحیت شخصی و تجربه و اطلاع آنان در زمینه‌های حقوق بشر و ترجیحاً داشتن تجربهٔ قضایی انتخاب می‌شوند. به موجب مادهٔ ۳۱ در انتخاب اعضای کمیتهٔ رعایت تقسیمات عادلانه جغرافیایی، شرکت نمایندگان اشکال مختلف تمدن‌ها و نظام‌های عمدهٔ حقوقی خواهد شد. همچنین طبق مادهٔ ۴۰ دولت‌های طرف میثاق متعهد می‌شوند دربارهٔ تدابیری که اتخاذ کرده‌اند و آن تدابیر به حقوق شناخته شده در این میثاق ترتیب اثر می‌دهد، همچنین دربارهٔ پیشرفت‌های حاصل در تمتع از این حقوق گزارش‌هایی تقدیم دارند. ارائهٔ نخستین گرازش، که گزارش مقدماتی[1] نامیده می‌شود، ظرف یک سال از

1. Initial report

تاریخِ لازم‌الاجرا شدن میثاق، برای هر دولت طرف میثاق الزامی است. از آن پس هر موقع کمیته درخواست کند، هر کشور باید گزارشی را که به گزارش دوره‌ای[1] موسوم است، تقدیم دارد. کمیته پس از بررسی هر گزارش، خلاصه جریان گزارش و مذاکرات مربوط به بررسی آن و پرسش و پاسخ‌های به عمل آمده و ملاحظات خود را به شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل تقدیم می‌دارد که در آنجا ممکن است زمینه‌ساز صدور قطعنامه مجمع عمومی سازمان ملل باشد (مهرپور، ۱۳۷۴، ۲-۷۱).

همانطوریکه قبلاً نیز ذکر شد «کمیسیون حقوق بشر» در سال ۱۹۴۵ (موضوع ماده ۶۸ منشور ملل متحد) تأسیس شد که زیر نظر شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل انجام وظیفه می‌کند. ازجمله وظایف پیش‌بینی شده برای کمیسیون حمایت از اقلیت‌ها و منع تبعیض نژادی از لحاظ جنس، نژاد، زبان، مذهب و کلاً هر موضوع مربوط به حقوق بشر می‌باشد در ارتباط با این وظایف بخشی از اختیارات کمیسیون به شرح زیر است (بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۱۴۱-۱۴۰):

- دادن توصیه، پیشنهاد و گزارش راجع به کلیهٔ مسائل مربوط به حقوق بشر
- پیشنهاد تأسیس کمیسیون‌های فرعی یا موقت
- رسیدگی به شکایات مربوط به نقض حقوق بشر

در این ارتباط کمیسیون حقوق بشر در سال ۱۹۴۷ ضمن اولین اجلاس خود اقدام به تأسیس «کمیسیون فرعی جلوگیری از تبعیض و حمایت اقلیت‌ها» نمود. وظیفهٔ این کمیسیون فرعی عبارت است از( بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۱۴۴):

- انجام مطالعات، به خصوص با عنایت به اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و ارائه توصیه به کمیسیون حقوق بشر دربارهٔ جلوگیری از تبعیض در هر زمینه مربوط به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی و حمایت از اقلیت‌های نژادی، مذهبی و زبانی.
- انجام هرگونه تکلیف دیگری که شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل و یا کمیسیون حقوق بشر بدان ارجاع نماید.

«این کمیسیون فرعی اغلب از بین اعضای خود، مخبرین ویژه‌ای را برای انجام مطالعات و ارائه توصیه در مسائل ذیربط انتخاب می‌نماید. اینگونه مطالعات در تبعیض نسبت به امور آموزشی، حقوق مذهبی، حقوق سیاسی، ... مساوات در اجرای عدالت، تبعیض نژادی، ... حقوق افراد متعلق به اقلیت‌های مذهبی، قومی و زبانی... و مسأله تکالیف فرد نسبت به جامعه و

1. Periodic report

محدودیت‌های حقوق و آزادی‌های بشری طبق ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر و بسیاری مسائل دیگر بوده است» (بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۱۴۴).

کمیسیون حقوق بشر بنا به ضرورت مبادرت به تعیین گروه‌های کاری نموده و یا اختیاراتی به افراد خاص تفویض می‌نماید. مثلاً در ارتباط با اقلیت‌ها، کمیسیون در سال ۱۹۷۸ مبادرت به انتخاب «گروه کاری تهیهٔ پیش‌نویس و مقاوله‌نامه حقوق افراد متعلق به اقلیت‌های ملی، قومی، زبانی و مذهبی» نموده است (بهمن آقایی، ۱۳۷۶، ۱۴۱). فزون بر اینها سیستم گزارشگری ویژه، کمیسیون حقوق بشر را به نهادی کاملاً نظارتی در زمینهٔ حقوق بشر تبدیل کرده است. گزارشگری ویژه به دو صورت انجام می‌شود: یکی گزارشگر ویژه موضوعی که از سوی کمیسیون برای بررسی یک موضوع خاص حقوق بشری و وضعیت آن در کشورهای مختلف تعیین می‌شوند مانند گزارشگر ویژه نابردباری مذهبی، گزارشگر ویژه آزادی عقیده و بیان.

دیگری گزارشگران یا نمایندگان ویژه کشوری می‌باشند. اینها کارشناسانی هستند که از سوی کمیسیون حقوق بشر برای بررسی وضعیت حقوق بشر در برخی کشورها که در معرض اتهام نقض گسترده حقوق بشر هستند تعیین می‌شوند. گزارش این گزارشگران مبنای اصلی تصمیم‌گیری کمیسیون در مورد کشوری خاص را تشکیل می‌دهد. براین اساس کمیسیون به موجب صدور قطعنامه‌ای نگرانی خود را از نقض حقوق بشر در کشور مربوطه ابراز می‌دارد و از دولت می‌خواهد به تعهدات بین‌المللی خود عمل نموده و قوانین و رویه عملی خود را در راستای اجرای موازین بین‌المللی حقوق بشر قرار دهد (مهرپور، ۱۳۸۰الف، ۳۲۱).

برخی دیگر از اسناد بین‌المللی هستند که به‌طور مشخص به حقوق اقلیت‌ها اختصاص دارند که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد (مهرپور، ۱۳۸۰ب، ۱۷۸):

– اعلامیهٔ مربوط به نژاد و تعصب نژادی مصوب یونسکو (۱۹۷۸)

– اعلامیهٔ رفع همه اشکال نابرابری و تبعیض مبتنی بر مذهب یا عقیده مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد (۱۹۸۲)

– اعلامیهٔ مجمع عمومی دربارهٔ حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های ملی، قومی، دینی یا زبانی ۱۸ دسامبر ۱۹۹۲

– اعلامیهٔ بین‌المللی دربارهٔ حذف هر نوع تبعیض نژادی مصوب ۱۹۶۳ که منجر به انعقاد کنوانسیونی تحت همین عنوان در ۲۰ دسامبر ۱۹۶۵ شد(ترنبری، ۱۳۷۹، ۹۱–۷۸).

– اعلامیهٔ امحای تمام اشکال نابردباری و تبعیض مذهبی مصوب ۲۵ نوامبر ۱۹۸۱ مجمع عمومی سازمان ملل متحد(مظفری، ۱۳۷۶).

– اعلامیهٔ اصول دگرپذیری مصوب بیست‌وهشتمین کنفرانس عمومی یونسکو در پاریس (۱۶ نوامبر ۱۹۹۵)( بزرگمهری، ۱۳۷۷، ۱۰ ).

حقوق پیش‌بینی شده برای اشخاص متعلق به اقلیت‌ها در مجموع عبارتند از: حق برخورداری از فرهنگ خاص خودشان، اجازهٔ اجرای آداب و مناسک مذهبی، حق استفاده از زبان مادری، اجازهٔ شرکت مؤثر در فعالیت‌های مذهبی اجتماعی و زندگی عمومی و تصمیم‌گیری‌های مربوط به اقلیتی که بدان تعلق دارند.

در این میان تصویب اعلامیهٔ ۱۸ دسامبر ۱۹۹۲ مجمع عمومی که در فوق به آن اشاره شد، گامی عظیم در جهت شناسایی حقوق اقلیت‌ها و حمایت از آن توسط حقوق بین‌الملل به‌شمار می‌رود. ماده یک اعلامیه صراحت دارد که دولت‌ها باید از موجودیت و هویت اقلیت‌های ملی، نژادی، فرهنگی، مذهبی و زبانی واقع در قلمرو خود حمایت نموده و شرایط و وضعیت مربوط به ارتقاء و رشد هویت آنها را تشویق نمایند(مهرپور، ۱۳۸۰ب، ۱۷۹) در متن اعلامیه تضمین برابری همهٔ اعضای یک جامعه و عدم تبعیض میان آنها در مقابل قانون به‌صورت تکلیفی اخلاقی برای دولت‌ها در نظر گرفته شده است. یک نوآوری عمده این اعلامیه در بند ۵ ماده ۲ دیده می‌شود. براین اساس اشخاص متعلق به اقلیت‌ها حق دارند ارتباطات آزادانه و مسالمت‌آمیز با سایر اعضای‌گروه خود و با اشخاص متعلق به اقلیت‌های دیگر و همچنین ارتباطاتی فراسوی مرزها با اتباع دولت‌های دیگر که با آنان از لحاظ ریشه و نسب ملی یا وابستگی‌های دینی یا زبانی متصل هستند بدون هیچ تبعیضی برقرارساخته و حفظ نمایند(ذوالعین، ۱۳۷۴، پیشین، ۴۸–۴۴۵).

از جمله حقوق نوینی که اعلامیه ۱۹۹۲ برای حمایت از هویت اقلیت‌ها پیش‌بینی کرده است، می‌توان به حق بهره‌مند بودن از حمایت دولت متبوع آنها جهت حفظ موجودیت و هویت (بند ۱ ماده ۱)، حق مشارکت در تصمیم‌گیری‌های مربوط به آنها (بند ۳ ماده ۲) و حق تشکیل و ادارهٔ انجمن‌های خاص (بند ۴ ماده ۲) اشاره کرد. این اعلامیه همچنین با الهام از مادهٔ ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، حقوق سه‌گانهٔ پیش‌بینی شده در این ماده یعنی حق داشتن زندگی فرهنگی خاص، حق تبلیغ و اجرای دین مخصوص خود و حق استفاده از زبان مخصوص با نگارش متفاوت تصریح و تأیید کرده است. به موجب بند اول مادهٔ ۳ اعلامیه اشخاص متعلق به اقلیت‌ها به‌طور خصوصی یا در ملاء عام به‌طور آزادانه و بدون هیچ نوع مداخله یا تبعیض حق

دارند از فرهنگ خاص خود بهره‌مند شوند، دین مخصوص خود را به جا آورند و آموزش دهند و زبان مخصوص خود را استفاده نمایند (ذوالعین، ۱۳۷۴، پیشین، ۵۵-۴۵۲).

علاوه بر سازمان ملل متحد و نهادهای تخصصی وابسته به آن، حمایت از حقوق اقلیت‌ها طی روند کنفرانس امنیت و همکاری اروپا پیشرفت شایانی کرده است. پس از فروپاشی امپراتوری شوروی و متعاقب اضمحلال یوگسلاوی سابق و اعمال سیاست‌های غیرانسانی پاکسازی نژادی که مجدداً ضرورت توجه بین‌المللی به اقلیت‌ها احساس شد. کنفرانس امنیت و همکاری اروپا با پذیرش سند کپنهاک و برخی اسناد بعدی خود در این زمینه پیشقدم شد و در سال ۱۹۹۲ با ایجاد ادارهٔ کمیساریای عالی سازمان امنیت و همکاری در اروپا برای اقلیت‌های ملی آن را تکمیل کرد.

به‌طور کلی باید گفت بعد از پایان جنگ دوم جهانی صرف آوردن حقوق بشر به عرصهٔ بین‌المللی و درج آن در منشور ملل متحد و سپس تهیهٔ اعلامیهٔ حقوق بشر در آن شرایط جهانی خود یک سنت‌شکنی بزرگ و نقطهٔ عطف در روابط حقوق بین‌الملل بوده است. همان‌طور که قبلاً نیز گفته شده است اعلامیهٔ حقوق بشر منشأ حقوقی مهمی برای گسترش حقوق بشر و تصویب انواع قطعنامه‌ها، اعلامیه‌ها و میثاق‌های بین‌المللی و منطقه‌ای گردیده است. اما علی‌رغم تأثیر قابل ملحظه اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر در قوانین داخلی کشورها و پذیرش نسبی آن از سوی حاکمیت‌های ملی برخی از دولت‌ها با تفاسیر و تحلیل‌های خاص خود، کماکان رعایت مفاد این اعلامیه را با خواسته‌ها و سیاست‌های داخلی خود مرتبط ساخته و محدود می‌نمایند. دولت‌ها به استناد بند ۲ ماده ۷ منشور سازمان ملل که مانع دخالت سازمان ملل در صلاحیت ملی دولت‌ها می‌شود. برای تحکیم خود تبعیض‌های گوناگونی را به‌ویژه در رابطه با اقلیت‌ها اعمال می‌کنند (افتخارجهرمی، ۱۳۷۴، ۱۷).

ماده ۴ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز به دولت‌ها اجازه تحدید یا تعویق بعضی از حقوق را در مواقعی که شرایط اضطراری اجتماعی و موجبات تهدید علیه جان ملت وجود دارد، اعطاء می‌کند. البته این امر تنها در صورتی قانونی است که لغو یا تعویق این حقوق شامل افراد خاص (از نظر مذهبی، قومی و... ) نباشد با این حال بسیاری از کشورها با استناد به این ماده شانه از زیر بار بسیاری از التزامات خالی کرده‌اند (ارفعی و دیگران، ۱۳۷۲، ۱۱۶).

نباید فراموش کرد که دولت‌ها هنوز موضوع اصلی حقوق بین‌الملل به حساب می‌آیند و تأمین حقوق آنها از اهداف بنیادی نظام حقوق بین‌المللی است. براین اساس نخستین سد و مانع

در مقابل گسترش ابعاد حقوق اقلیت‌ها "حق اساسی" دولت‌هاست که توسط حقـوق بـین‌الملـل حمایت می‌شود. مطابق بند ۴ مادهٔ ۸ اعلامیهٔ ۱۸ دسامبر ۱۹۹۲ «هیچ یک از مفاد اعلامیـهٔ حاضـر نباید طوری تفسیر شود که هرگونه فعالیت مغایر با اهـداف و اصـول سـازمان ملـل متحـد ازجملـه حاکمیت برابر و تمامیت ارضی و استقلال سیاسی دولت‌ها مجـاز باشـد» ( ذوالعـین، ۱۳۷۴، ۴۵۶). درواقع روزنه‌ای ایجاد شده است تا دولت‌ها در ارتباط با اقلیت‌ها آزادی عمل خود را حفظ نمایند. در یک کلام وظیفهٔ دقیق دولت‌ها در اعمال حقوق اقلیت‌ها مشخص نیست.

به‌طور کلی هر چند حقوق بشر و به طریق اولی حقوق اقلیـت‌هـا یـک موضـوع مـورد توجـه بین‌المللی است و بسیاری از دولت‌ها از اعضای قانونی و رسمی معاهـدات مربـوط بـه حقـوق بشـر بشمار می‌روند. با این همه قدرت عملی همچنان در دسـت قـوانین ملـی (داخلـی) اسـت و اجـرای حقوق پیش‌بینی شده در منشورها و پیمان‌های بین‌المللی و منطقه‌ای تا حد زیادی به ارادهٔ دولت‌هـا بستگی دارد و دولت‌ها هیچ تعهدی نسبت به نتیجهٔ عمل خود ندارند. براین اساس ایجاد یک نظـام حمایتی برای اقلیت‌ها نیز بدون توجه به منافع مسلم دولت‌ها قابل تصور و عملی نیست.

در مقابل عده‌ای خوشبیانه معتقدند یک دسته از حقوق بشر هسـتند کـه ناشـی از قـرار گرفتن فرد در وضعیت بشری است و اساساً تابع حاکمیت داخلی نیست. این "حقوق بنیـادی" یا ذاتی بشر یا "حقوق ویژه بشر" از طریق عرف‌ها و عهدنامـه‌هـای بـین‌المللـی وارد حقـوق بین‌المللی شده و جنبهٔ "قواعد آمره" یافته و تحت هیچ شرایطی حتی به بهانه حاکمیت داخلی و دولت‌ها قابل نقض یا تعطیل نیستند، مانند حق حیات، عدم شکنجه، عدم اکراه، حق آگاهی، آزادی عقیده، عدم تبعیض و... . از این چشم‌انداز اسناد بین‌المللی هر چند جنبهٔ الزام‌آور بـرای دولت‌ها ندارد، اما دارای تأثیرات سیاسی قابل توجهی است و به‌طور مسلم ایجاد کنندهٔ قواعد عرفی بین‌المللی است.

سیر تکامل حقوق بشر آنگونه که در اینجا مورد بحث قرار گرفت. ثمرهٔ تحولاتی است که در فلسفهٔ سیاسی غرب نسبت به پدیده دولـت و وظـایف و جایگـاه آن رخ داده اسـت. حاجت به گفتن نیست که کشورهای شرقی از آن جمله کشورهای اسلامی بـه حـوزه‌هـای فرهنگی و تمدنی متفاوتی تعلق دارند. در غالـب ایـن کشـورها دولـت بـه شـدت متـأثر از سنت‌های دیرپای فرهنگی و اجتماعی و دینـی اسـت. بنـابراین موضـع‌گیـری کشـورهای اسلامی در برابر حقوق بشر بیشتر فلسفی است و بـه تعریـف انسـان و حقـوق ان در پرتـو آموزه‌های دینی و اسلامی برمی‌گردد.

## ۲- حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها از منظر اسلام

### الف) اسلام و حقوق بشر

حقوق بشر ریشه در خلقت بشری دارد. مفاهیمی مانند آزادی، برابری، عدالت و کرامت انسانی کمابیش در همهٔ مکاتب فکری و فلسفی وجود دارد. بیشترین توجه به کرامت و شرافت ذاتی انسان و احترام به حقوق اساسی آنها در مکاتب و مذاهب الهی دیده می‌شود. از منظر اصحاب دین، بشر قبل از هر چیز "عبد" خداست و برای رسیدن به یک مقصد عالی در این جهان زندگی می‌کند. عمده دستورالعمل‌های مذهبی نیز در جهت رفع ظلم و تجاوز و تعدی به حقوق انسانی دیگران می‌باشد. دین مبین اسلام از این جهت دارای جایگاه ویژه‌ای در بین سایر ادیان است.

به جرأت می‌توان گفت تمام آنچه که به‌عنوان حقوق انسانی در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر آمده است به نحو کاملی در نظام اسلامی مورد توجه قرار گرفته و در بسیاری از موارد به بهترین وجه به اجرا گذاشته شده است. در اسلام کرامت انسانی یک مفهوم قرآنی است. از نظر قرآن خود بزرگ‌بینی، حقیر دیدن دیگران و غفلت از اصل احترام انسانی و نیازمندی متقابل چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی، ریشه طغیان و بی‌اعتنایی به ارزش‌های دینی و حقوق دیگران است. در قرآن کریم، خداوند هنگام بیان فلسفهٔ خلقت انسان به فرشتگان از او به‌عنوان خلیفه و جانشین خود یاد می‌کند و فرشتگان را به سجده و کرنش در برابر او امر می‌نماید (سوره بقره، آیات ۲۰ و ۳۴). در آیات مختلف قرآنی نیز به کرامت و بزرگداشت انسان تصریح شده است و خداوند هر فردی را که واجد معنی انسانیت است شایستهٔ چنین کرامت و عظمتی دانسته است (سورهٔ اسراء، آیه ۷۰- یونس، آیه ۹۹، بقر، آیه ۱۳).

اسلام همچنین بزرگترین منادی آزاداندیشی و مخالف تعصب و تحجرگرایی و بی‌منطقی است و تحمیل عقیده و اجبار را در دین نفی می‌کند و هر مخالفتی را که با منطق و استدلال توأم باشد، تحمل می‌کند. به تعبیر علامه‌طباطبایی اعتقاد و ایمان از امورقلبی است که اکراه و اجبار در آن راه ندارد(طباطبایی، ۱۳۷۵، ۲۴۴). در قرآن مجید آیات متعددی وجود دارد که به نحوی آزادی عقیده و مذهب را اثبات می‌کنند. به‌طور خلاصه از این دسته آیات می‌توان این قاعده آمره قرآنی را نتیجه گرفت که نمی‌توان و نباید کسی را به دین و ایمان و کره مجبور کرد (سوره بقره، آیات ۱۳۴ و ۱۴۱).

افزون بر آنچه گفته شد، احترام به حقوق شهروندی پیروان ادیان ازجمله مباحثی است که از آغاز ظهور اسلام در قلمرو فرهنگی و حقوقی شریعت اسلامی مطرح بوده است. براین اساس هیچ انسانی به دلیل تعلقش به قوم یا نژاد خاصی نمی‌تواند مورد مذمّت قرار گیرد. درواقع مبارزهٔ پیامبران و بزرگان دینی در طول تاریخ در جهت در هم شکستن امتیازهای طبقاتی و تفاخرات و برتری‌جویی‌های ناشی از قومیت، نژاد و غیره و توجه دادن انسان به کرامت و شرافت انسانی خویش بوده است. قرآن در اصل همهٔ انسان‌ها را در گوهر انسانیت و فضیلت و ارزش و حیثیت ذاتی یکسان می‌داند و رنگ و نژاد و قومیت را به‌عنوان وسیلهٔ تشخیص حساب می‌کند نه امتیاز و برتری(سورهٔ حجرات، آیهٔ ۱۳).

پیامبر اسلام با تشکیل حکومت اسلامی در مدینه و تنظیم منشور مدینه‌النبی و تأمین حقوق شهروندی برای ساکنان مدینه و اقلیت‌های موجود در مدینه راه بزرگی را فراروی امت اسلامی گشود و مدنیت اسلام و نظام حقوقی را دربرخورد و معاشرت با سایر ادیان الهی به نحو احسن ارائه فرمود. که در قسمت‌های بعدی این نوشتار بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

از مجموعه آنچه گفته شد، نباید چنین پنداشت که اسلام و حقوق بشر در هیچ موردی با هم تفاوت یا تضادی ندارد. هر چند مواد و اصولی از اعلامیه حقوق بشر مورد تأیید اسلام می‌باشد و حقوق اسلامی به لحاظ جامع‌نگری خود حتی در بسیاری از موارد بیشتر به مراعات حقوق انسان‌ها عنایت داشته است، اما به شکل کامل نمی‌تون از جانب اسلام مهر تأیید بر اعلامیه‌های حقوق بشر نهاد. چرا که اسلام بر خدامحوری و اساس اعلامیه حقوق بشر بر انسان‌محوری استوار شده است. آنچه که مسلم است استفاده از حقوق بشر و استانداردهای آن ضرری را متوجه جامعه نمی‌کند، با این وجود حقوق بشر الگوی واحدی ندارد و باید با ساختارهای فرهنگی و اجتماعی هر جامعه و در پرتو نظام ارزشی آن تبیین و تفسیر شود.

برخی از متفکرین اسلامی معتقدند حق تبیین حقوق بشر تنها از آن خداست و انسان نمی‌تواند حقوق بشر را تبیین کند(جوادی‌آملی، ۱۳۷۵، ۱۲۶-۸۹). فلسفهٔ سیاسی اسلام بر "امت" استوار است. امت مجموعه افرادی است که از نظر اسلامی فقط با رشته دین یا یکدیگر در ارتباط هستند. خداوند در رأس جامعهٔ مسلمین قرار دارد و تنها او قانونگذار است و کسی حق وضع قانون دیگری را ندارد. به هر حال اسلام را با هر قرائنی که به بحث بگذاریم، حقوق مسلمانان را دقیقاً همانند غیرمسلمانان نمی‌داند. معمولاً از آزادی بیان در اعلامیهٔ حقوق بشر و اسلام به‌عنوان یکی از مشترکات نام برده می‌شود. حال آنکه در مورد آزادی و میزان محدودیت

آن برداشت‌های متفاوت و مختلفی در فرهنگ‌ها، عادات و مذاهب ملت‌ها وجود دارد و نمی‌توان این اختلاف برداشت‌ها را نادیده گرفت آزادی بیان در اسلام محدود به اصول شرعی و ضوابط شریعت است(حقیقت، ۱۳۸۰، ۱۰۰). اسلام بی‌توجهی به مذهب و عقیدهٔ صحیح توحیدی را نمی‌پذیرد. ترویج بی‌دینی و لاابالیگری مذهبی و اخلاقی را با کرامت ذاتی انسان منافی می‌داند و بنابراین آن را تشویق نمی‌کند. این معنی تلویحاً از بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز قابل دریافت است(مهرپور، ۱۳۷۴، ۹–۳۸).

در مجموع با اندکی تأمل مشخص می‌شود که حدود آزادی بیان در اعلامیهٔ حقوق بشر و اسلام هماهنگ نیستند. این موضوع به شکل ظریفی در مادهٔ ۲۲ "اعلامیه حقوق بشر اسلامی" گنجانده شده است. در بند ب این ماده که ترجمانی از اصل امر به معروف و نهی از منکر است، چنین آمده است: «هر انسانی حق دارد طبق شریعت‌اسلامی دیگری را به کار خیر فراخواند و از کار زشت بازدارد(مهرپور، ۱۳۷۴، ۴۰۲). با این وجود نمی‌توان این موضوع را نادیده گرفت که در اسلام بیشترین تأکید بر حق حیات انسان و آزادی شغل و آزادی بیان به عمل آمده است. مخصوصاً اسلام به آزادی دیگر ادیان در انجام مراسم مذهبی و حفظ حرمت اماکن مذهبی آنها توجه ویژه‌ای دارد (محمد حسین خلیلی، ۱۳۷۷، ۳۵). از منظر اسلام تمایز و تنوع و تکثر ازجمله رموز و شگفتی‌های جهان و از نشانه‌های آشکار عظمت خلقت و از آیات انکارناپذیر قدرت پروردگار یکتا و توانا محسوب می‌شود. بر این اساس نپذیرفتن و تکریم نکردن ناهمگونی‌های قومی و زبانی به مثابهٔ علامت هنرمندی آفریدگار، از نگاه قرآن تغییر خلقت الهی قلمداد می‌شود.

در بخش بعدی این نوشتار به حقوق اقلیت‌ها در اسلام از چشم‌انداز عدم تبعیض و اعمال حقوق و آزادی‌های اساسی نسبت به آنها و همچنین حفظ هویت مذهبی، فرهنگی و قومی آنها خواهیم پرداخت.

### ب) اسلام و حقوق اقلیت‌های مذهبی

در اسلام "اقلیت‌های مذهبی" به کسانی می‌گویند که پیرو یکی از ادیان یهودی، مسیحی، زرتشتی و یا زیدی بوده و دارای تابعیت یک کشور اسلامی و مقیم دائم در آنجا باشند. اینگونه اقلیت‌ها را "اهل کتاب" نیز می‌خوانند (محمد حسین خلیلی، ۱۳۷۷، ۳۵). البته مراد از اهل کتاب یهودیان و مسیحیان هستند. زرتشتیان نیز بدون اشکال به ایشان ملحق می‌شوند. اظهر این است که صائبه نیز از این قبیلند. دیگر کفار به هیچ وجه از اهل کتاب شمرده نمی‌شوند (کدیور، ۱۳۸۰، ۳۶۱ و ۳۹۱).

نکتهٔ اساسی در رابطهٔ اسلام با پیروان دیگر ادیان آن است که از نظر قرآن اهـل کتـاب و اقلیت‌هـای دینـی از هـدایت و نورانیـت وحـی در فرهنـگ خـود برخوردارنـد. در قـرآن کـریم (سورهٔ مائده آیه ۸۵) آمده است نزدیکترین مردم به مسلمانان کسانی هستند کـه مـی‌گوینـد مـا "نصاری" هستیم. آن هم به دلیل اینکه در میان آنان کشیشان پاکدل و راهبان خـداترس وجـود دارد (ثقفی، ۱۳۸۰، ۸۴).

در مجموع کلیهٔ شهروندان وطن اسلامی از دو گروه خارج نیستند: ۱- مسـلمانانی کـه بـر حسب اعتقاد به "انماالمؤمنون اخوه" در برابر قانون مسئولیت و حقوق برابـری دارنـد. ۲- افـراد غیرمسلمان که با شرایط خاص، طبق معاهده دو جانبه با مسلمانان متحد و تشکیل ملت واحد را داده‌اند. در چنین معاهده‌ای یهودیان، مسیحیان و مجوسیان مـی‌تواننـد شـرکت کننـد و پـس از امضاء قرارداد به عضویت جامعه اسلامی درآیند و از حقوق مساوی در برابر قانون و دیگر مزایای شهروندی بهره‌مندشوند(ثقفی، ۱۳۸۰، ۸۵).

در فرمان حضرت علی(ع) به مالک‌اشتر نخعی در نهج البلاغه نیز آمده اسـت کـه در یـک نظام اسلامی مردم دو گروهند: یا مسلمان و برادر تو هستند و یا در آفرینش با شما یکسانند. بـه عبارت بهتر مردم یا تشابه در دین دارند یا تشابه در خلقت.

اقلیت‌های دینی می‌توانند با شرایط خاصی به تابعیت اکتسابی نائل آیند و به‌طـور رسـمی بـه امت اسلامی ملحق شوند. این نوع تابعیت که به‌طور قراردادی و دوجانبه تحقق می‌یابد در اصطلاح فقه اسلامی "ذمه" نامیده می‌شود. کسانی که چنین پیمانی را بـا مسـلمین امضـاء نماینـد. "ذمـی" می‌گویند. از لحاظ شرعی این اصطلاح (ذمی) حاکی از وضعی است که تحصیل آن بـرای شـخص ایجاد حقوقی می‌کند که به موجب آن از حمایت دولت برخوردار می‌شود. حقوق و آزادی‌هـای اهـل ذمّه به شرح زیر است: ۱- آزادی مذهبی ۲- مصونیت از تعرض (محمد حسین خلیلـی، ۱۳۷۷، ۳۵) به این ترتیب قرارداد ذمه یا "اتحاد ملی" تنها رابطـه حقـوقی بـین جامعـهٔ اسـلامی و اقلیـت‌هـای شناخته شده است. این قرارداد از نظر ماهیت و آثار حقوقی در مقایسه با پیمان‌های بین‌المللی عصـر حاضر و رفتاری که با بیگانگان و اقلیت‌ها معمول می‌گردد، بسیار جالب توجه است.

شـرایط خـاص "پیمـان ذمـه" کـه مـورد اتفـاق فقهاسـت بـه شـرح زیـر مـی‌باشـد: (عمیدزنجانی، ۱۳۷۰، ۱۸۹)

۱- افرادی که پیمان ذمه را امضاء می‌کردند باید به یکی از ادیان سه‌گانه مجوسیت، یهـود یا مسیحیت ایمان آورده باشند و بنا به اصطلاح فقهی "اهل کتاب" باشند.

۲- از هرگونه توطئه و اقدامات خصمانه که موجب اضطراب و آشوب و به هم خوردن امنیت عمومی مسلمین می‌شد خودداری نمایند.

۳- افراد ذمی اگر اختلافی داشتند که محتاج طرح دعوی بود، چنانچه یک طرف مسلمان باشد، باید از قوانین قضائی و جزائی اسلام پیروی کنند و چنانچه هر دو طرف غیرمسلمان باشند آزاد بودند تا با انتخاب خویش به محاکم خصوصی خود طبق آئینی که داشتند یا به محاکم اسلامی طبق احکام اسلامی مراجعه نمایند.

۴- بر طبق پیمان ذمه باید هم‌پیمانان سالیانه مالیاتی به‌عنوان جزیه به دولت اسلامی پرداخت نمایند. کیفیت و کمیت آن با رضایت طرفین در متن قرارداد مشخص و معین می‌گردید.

اگر اهل کتاب به شرایط ذمّه ملتزم شدند، جان و مال و ناموسشان محفوظ خواهد بود. آنها با پرداختن جزیه که یک نوع تعهد مالی است از امنیت و آزادی (دینی و حقوق مدنی) برخوردار خواهند بود. البته میزان جزیه، توسط ولی امر تعیین می‌شود و شرایط ذمه نیز مطابق صلاحدید او خواهد بود. در مجموع حقوق اسلامی به‌عنوان یک اصل، حافظ جان، مال، حیثیت، آزادی دینی همهٔ شهروندان اعم از مسلمان و غیرمسلمان خواهد بود. اگرچه حقوق اسلامی در رفتار با اتباع مسلمان و غیرمسلمان تفاوت‌های جزئی قائل است. اما در بسیاری از موارد وضع غیرمسلمانان بهتر است. برخی از حقوق و مزایای اتباع غیرمسلمان عبارت است از اینکه غیرمسلمانان از پرداخت مالیات مازاد اموال و خدمات لشکری معافند و جزیه فقط به مردان تعلق می‌گیرد. راهبان صومعه‌ها، سالخوردگان از کار افتاده و نابینایان و دریافت‌کنندگان صدقه نیز از پرداخت جزیه معافند(ثقفی، ۱۳۸۰، ۸۶).

برخی از فقها معتقدند اگر یکی از "اهل کتاب" مرتکب قتل غیرعمد می‌شود. مثلاً یک مسلمان یا مسیحی را بکشد و توانایی پرداخت دیه را نداشته باشد. دیهٔ مقتول باید از بیت‌المال مسلمین پرداخت شود. چون اهل کتاب به دولت اسلامی مالیات می‌پردازند، بنابراین اشتباهشان نیز بر عهدهٔ بیت‌المال مسلمین است(جعفری، ۱۳۷۲، ۱۵).

غیرمسلمانان اعم از اینکه اهل کتابی باشند که حاضر به قبول شرایط ذمه نشده باشند و دیگر کفار مشرکین، کافر حربی محسوب می‌شوند. واجب است اسلام برایشان عرضه شود. اگر اسلام را نپذیرفتند واجب است با ایشان جهاد شود. جنگ با ایشان تا زمانی که اسلام بیاورند یا کشته شوند ادامه خواهد داشت(کدیور، ۱۳۸۰، ۲۴۶، به نقل از: منهاج‌الصالحین، کتاب الجهاد، ج ۱، ۳۶۰).

احکام اهل ذمه در موارد ذیل منافی آزادی عقیده و مذهب است(کدیور، ۱۳۸۰، ۲۴۶):

اول: اهل ذمه آزاد نیستند که فرزندانشان را به گونه‌ای تربیت کنند که به ادیان پدرانشان گردن نهند، یعنی نمی‌توانند آنها را از حضور در مجالس و مراکز تبلیغی اسلام منع کنند، بلکه مؤظفند فرزندانشان را آزاد بگذارند تا خود راهشان را انتخاب کنند. واضح است که طریقه منطبق بر فطرت یعنی اسلام انتخاب خواهد شد.

دوم: اهل ذمه آزاد نیستند، کنیسه، کلیسا و صومعه و آتشکده احداث کنند.

سوم: اهل ذمّه آزاد نیستند دین خود را تبلیغ و ترویج نمایند و عقاید مسلمانان را سست کنند. انتشار آرای ایشان ممنوع است.

چهارم: به طریق اولی اهل ذمّه آزاد نیستند تا تعالیم اسلامی را مورد نقد قرار دهند.

پنجم: اهل ذمه آزاد نیستند تا اموری که در دین ایشان مباح شمرده می‌شود، اما در اسلام حرام است به‌طور علنی انجام دهند.

ششم: اهل ذمّه آزاد نیستند دین خود را به غیر اسلام به مسیحیت، یهودیت مجوس تغییر دهند، والا کشته می‌شوند.

هفتم: اهل کتاب آزاد نیستند در صورت نقض شرایط ذمه، در جامعهٔ اسلامی بمانند. در اینکه آیا آزادند به محل امنی بروند یا نه ولی امر حق قتل یا استرقاق یا فدیه گرفتن از آنها را دارد.

آنچه که مسلم است رویهٔ برخورد منطقی با اقلیت‌های دینی و گفت‌وگوی بین‌الادیان که از دستور قرآنی نشأت می‌گیرد به خوبی در رفتار و سیرهٔ پیامبر(ص) و علی(ع) نمایان است. "پیمان عمومی با مردم مدینه" درواقع نخستین سند سیاسی اسلام به‌شمار می‌رود که در سال اول هجرت حضرت پیامبر به مدینه با مردم آن شهر منعقد شد. پیامبر اسلام در نخستین روزهای ورود خود به مدینه و تشکیل دولت از آنجا که می‌خواست امنیت شهر را تأمین نماید، به تشکیل یک دولت فدرال اقدام نمود و با تدوین یک قانون اساسی به نام "صحیفه" یهود را به‌عنوان یک ملت مستقل به رسمیت شناخت و همه حقوق شهروندی را در ۲۴ ماده برای یهودیان در نظر گرفت(ثقفی، ۱۳۸۰، ۸۴ به نقل از: حمیدالله، ۱۴۰۷، ۴۰).

مسائلی که در "عقد امان" مطرح است نیز شاهد دیگری از موج روابط عاطفی و اخلاقی اسلام است. "امان" یا "زنهار" ازجمله نهادهای مهم حقوق اسلامی است. این تأسیس حقوقی درواقع قرارداد و پیمان مأموریت و مصونیت بیگانگان است که قصدشان عبور از کشورهای

اسلامی یا اقامت موقت در آنجاست. تحقق امان منوط به درخواست بیگانه و قبول آن از سوی حکومت اسلامی و یا فرد مسلمان است. فرد بیگانه پس از کسب امان "مستأمن" تلقی و می‌تواند داخل قلمرو اسلامی شده و از حمایت حکومت اسلامی و حقوق و آزادی‌های ویژه استفاده نماید(محمد حسین خلیلی، ۱۳۷۷، ۲۳). در مقابل "مستأمن" باید کلیهٔ مقررات و قوانین کشور اسلامی محل اقامت خود را رعایت کند. به مقدسات و آداب مسلمانان احترام و به اقدامات خصمانه علیه امنیت کشور اسلامی مبادرت ننماید. همچنین مستأمن نباید به نفع حکومت‌های بیگانه جاسوسی کرده و یا تجاهر به منکرات بنماید(محمد حسین خلیلی، ۱۳۷۷، ۳۴).

فزون بر اینها حسن سلوک حضرت پیامبر(ص) با اهل کتاب و ازجمله مباهلهٔ حضرت با جمعی از رؤسای مسیحیان و کشیشان نجران، حاکی از رفتار توأم با انصاف، رحمت و عدالت و مروّت اسلام می‌باشد. رفتار و کردار حضرت علی(ع) که از مبانی وحی و سیره سیاسی پیامبر ریشه می‌گرفت. نمونه عملی از احترام به حقوق مدنی اقلیت‌ها محسوب می‌شود که برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

– اقامه دعوی شخص یهودی علیه حضرت در محضر قاضی شریح

– دستور کمک به پیرمرد از کار افتاده نصرانی و برقراری مستمری از بیت‌المال برای او

به‌طور کلی اقلیت‌های دینی در زمرهٔ کسانی قرار می‌گیرند که دولت اسلامی مکلف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، افراد درمانده و محروم را تحت خدمات و حمایت‌های مالی خود قرار داده و برای یک‌یک افراد کشور حداقل زندگی را فراهم کند و از طریق شیوه‌های مناسب و آبرومندانه زندگی آینده آنها را تأمین نماید. از آنجا که نظام سیاسی کشور ما یک نظام دینی و به تعبیر دقیق‌تر مذهبی است و قانون اساسی ما نیز ریشه در اعتقادات دینی و مذهبی دارد و از طرفی ساختار بنیادین مملکت ما از قدیم‌الایام یک ساختار قومی بوده است که خود بر درون‌مایه‌ای از فطرت الهی مبتنی است. در اینجا به جایگاه اقلیت‌های دینی و قومی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با توجه به "حقوق بشر" اشارهٔ مفصلی خواهیم داشت.

## ۳- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی

اعلامیه جهانی حقوق بشر که قریب به ۶۰ سال از صدور آن می‌گذرد، به اشکال مختلف در قوانین اساسی کشورها منعکس شده است. تاکنون هیچ سند ملی یا بین‌المللی قادر به نفی

حقوق مصرحه در اعلامیهٔ مزبور نشده است. علی‌رغم اینکه اعلامیهٔ مزبور فاقد ضمانت اجرایی است، امروزه تخطی دولت‌ها و عدم رعایت آن معیار مهمی برای سنجش میزان مشروعیت نظام‌های سیاسی معرفی می‌گردد. دولت ایران ازجمله دولت‌هایی است که به این اعلامیه رأی موافق داده و پای‌بندی خود را در عرصهٔ جهانی به رعایت و حاکمیت اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام نموده است.

قانون اساسی نیز میثاق ملی هر کشوری به‌شمار می‌آید و در این معنا از عوامل مهم وحدت، قانونمدار، قانونگذاری، عدالت، تفکیک قوا، تأمین آزادی‌های فردی و تعیین کنندهٔ حقوق و تکالیف حکومت و ملت می‌باشد. به عبارت بهتر هدف قانون اساسی پاسداری از حقوق اساسی بشر و آزادی‌های عمومی و فردی انسان در برابر تجاوزگری ذاتی ساختار قدرت سیاسی است.

ملت ایران واجد سابقهٔ چند هزار ساله زندگی مسالمت‌آمیز اقوام با تعلقات زبانی، مذهبی، دینی و فرهنگی است و قوی‌ترین مؤلفه فرهنگی آن در قرون متمادی اسلام بوده است. حضور و زندگی قومیت‌های مختلف در چارچوب جغرافیای سیاسی واحد بیانگرموزائیک فرهنگی ـ قومی هویت و تمدن ایرانی است. اگر بپذیریم که هویت ملی ایران مولود هویت‌های قومی است سخن به گزاف نگفته‌ایم. بدون تردید درجهٔ نابرابری‌ها و تمایزها یکی از عوامل اصلی لطمه زدن به هویت ملی است. هر جا تفاوت باشد قدرت وجود دارد و دارندگان قدرت هستند که دربارهٔ معنای تفاوت تصمیم می‌گیرند(گل‌محمدی، ۱۳۷۹، ۱۷). همان‌طوری که در بالا ذکر شد، قانون اساسی بمثابه اهرم بازدارنده‌ای در مقابل یکه‌تازی قدرت سیاسی عمل می‌کند.

از لحاظ تاریخی در ایران بعد از انقلاب مشروطه برای اولین بار نظام پارلمانی مبتنی بر انتخاب اجتماعی در جامعهٔ ایرانی شکل گرفت. قانون اساسی و متمم آن بدون به رسمیت شناختن اقلیت‌ها همه را در ردیف ملتی واحد ارزیابی می‌کرد و به‌طور جداگانه حقوقی برای آنها در نظر نمی‌گرفت. قانون اساسی مقرر می‌داشت مذهب رسمی ایران اسلام و طریقهٔ حقهٔ جعفریه اثنی‌عشری است. اصل دوم نیز تصریح می‌کرد که در هیچ عصری از اعصار، مواد قانونیه آن نباید مخالفتی با قواعد مقدسهٔ اسلام داشته باشد در حالی که اصل هشتم همه را در مقابل قانون دارای حقوق مساوی می‌دانست، اصل پنجاه‌وهشتم شرط وزارت را مسلمان بودن ذکر می‌کرد(بوشهری، ج دوم، ۱۳۵۵، ۲۸۷–۲۸۶ و۲۹۶). با این حال در فهرست ضمیمهٔ قانون عادی انتخابات به اقلیت‌های مذهبی زرتشتی، یهودی و مسیحی اجازه انتخاب یک نمایندهٔ مجلس داده شده بود که فی‌نفسه موجد امتیازی نبود. همچنین به موجب قانون انتخابات هر یک از

ایلات یک واحد سیاسی تلقی شده و برای هر ایلی یک نماینده در مجلس پیش‌بینی شـده بـود (رضازاده ملک، ۱۳۷۷، ۲۶۸).

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، چون انقلاب با شعار آزادی شروع شده و با هـدف نیـل بـه حقوق اساسی فردی تداوم یافته بود، در محیط خارجی نگاه‌های بسیاری معطوف به کـنش‌هـای انقلابیون فاتح بود. آنها برای تقویت وجههٔ بین‌المللی خود هم که شده بود، می‌بایست بنیادهـا و اصولی را در قانون اساسی تصـریح مـی‌کردنـد کـه بیـانگر برخـورداری شـهروندان از حقـوق و آزادی‌های اساسی باشد(محسن خلیلی، ۱۳۷۹، ۳۰). بنـابراین خبرگـان قـانون اساسـی در سـال ۱۳۵۸ روش عملی دیگری را که برگرفته از سیرهٔ سیاسی پیامبر اسلام بود، بر روش‌های حقوقی فقه ترجیح دادند و اقلیت‌های دینی را به‌عنوان شهروند و جزئی از آحاد ملت شمردند و به لحـاظ مذهبی امتیازاتی برای آنان منظور کردند.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از کلمات شهروند و حقوق شهروندی ذکـری بـه میان نیامده است. ولی در مقابل واژگانی چون حقوق ملت، حقوق عمومی، حقوق عامه و حقـوق فردی و اجتماعی چندبار مورد استفاده واقع شده اسـت(محسـن خلیلـی، ۱۳۷۹، ۳۷). در مقدمـهٔ قانون اساسی از "جامعهٔ ایران" استفاده شده و در ادامـه و در تشـریح هـدف و شـیوهٔ حکومـت، کلمات جامعه و انسان به کار گرفته شده است. مسلماً "جامعهٔ ایران" محدود به ملت یـا پیـروان مذهب خاصی نیست و پیروان ادیان الهی پذیرفته شده در اسلام را نیز شامل می‌شود. در قـانون اساسی جمهوری اسلامی در دو مورد از اقلیت‌های دینی نام برده شده است یکی در اصل ۱۳ که تنها اقلیت‌های دینی رسمی را سه دین یهودی، مسیحی و زرتشتی ذکـر مـی‌کنـد و دیگـری در اصل ۶۷ که مربوط به سوگند خوردن نمایندگان در بدو انتخاب و نخستین جلسهٔ مجلـس اسـت که می‌گوید نمایندگان اقلیت‌های دینی با ذکر کتاب آسمانی خود ادای سوگند مـی‌کننـد. قـانون اساسی این امتیاز را برای اقلیت‌های دینی قائل شده که در برخی زمینه‌ها مانند احوال شخصـیه (نکاح، طلاق، ارث و وصیت) طبق مقررات مذهب خود عمل کننـد و مقـررات، عـرف و عـادات مسلم مذهب خودشان در زمینه‌های فوق در دادگاه‌های ایران رسمیت داشته و مورد عمـل قـرار گیرد(اصل ۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

در ارتباط با اقلیت‌های قومی و زبانی مستقیماً ذکری از آنها به میان نیامده ولی وجود آنها نیز نفی نشده است. تنها در اصول ۱۵ و ۱۹ قانون اساسی بـر کثـرت تعـدد ملیتـی در ایران تأکید شده و تلویحاً به‌وجود اقلیت‌های قومی اشاره شده است. در ذیل اصل ۱۵ آمده

است که «... استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آنها در کنار زبان فارسی آزاد است». اصل ۱۹ نیز صراحت دارد که مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ و نژاد و زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.

آنچه که مسلم است مستفاد از اصل ۱۵ پیروان اقوام و زبان‌های غیرفارسی نه تنها در تکلم به زبان خویش آزادند، بلکه می‌توانند به زبان‌های مزبور نشریه داشته باشند و آن را در مدارس تدریس نمایند و به این طریق هویت خویش را حفظ نمایند. طبق اصل ۱۹ نیز باید پذیرفت که در ایران قومیت‌های متفاوت وجود دارند که هر یک در پاره‌فرهنگ‌های خودشان متولد می‌شوند و باید در همان پاره‌فرهنگ‌ها هم زندگی کنند.

از آنجا که در انشای اصل ۱۹ در کنار رنگ، نژاد و زبان به صراحت به مذهب اشاره نشده بود. این شائبه را دامن می‌زد که مذهب می‌تواند سبب امتیاز باشد و تفاوت در مذهب لاجرم مانع برخورداری از حقوق مساوی گردد. در جلسهٔ بیست‌وهفتم مجلس خبرگان قانون اساسی پیرامون این موضوع مذاکره و در نهایت اجماع حاصل شد که «چنین اصلی صراحت دارد و هیچ موضوع مبهمی ندارد، بنابراین بهتر است که به رأی‌گیری دربارهٔ آن پرداخته شود، چون ضرورتی به بحث نیست». البته از قید لفظ "مانند اینها" می‌توان جنبهٔ تمثیلی مواد مندرج در آن را استنباط نمود. سرانجام این اصل با ۵۷ رأی موافق، ۲ مخالف و ۷ ممتنع به تصویب رسید.

مطابق اصل ۱۴ قانون اساسی، دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان مؤظفند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه، قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق اساسی آنها را رعایت کنند. در بسیاری از اصول قانون اساسی عنوان "هر کس"، "همه" و هر ایرانی به کار رفته است که علی‌القاعده شامل افراد مربوط به اقلیت‌های مذهبی، زبانی و قومی نیز می‌شود.

این‌طور پیداست که نویسندگان قانون اساسی به خوبی مطلع بوده‌اند که ممکن است تبعیض‌هایی از سوی افراد داخل یا بیرون علیه شهروندان روا داشته شود. بنابراین قانون اساسی رفع این تبعیضات قابل پیش‌بینی را از وظایف دولت قرار داده است. به جز اصولی که در فوق به آن اشاره شد قانون اساسی در اصول متعدد مباحث مربوط به آزادی بیان، برابری و مساوات در مقابل قانون، حق مشارکت در ادارهٔ امور... را مورد تأکید قرار داده است. که به‌طور خلاصه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

## آزادی

در مورد آزدی و میزان محدودیت آن برداشت‌های مختلف و متفاوتی در فرهنگ‌ها، عادات، مذاهب و ملت‌ها وجود دارد که نمی‌توان این اختلاف برداشت‌ها را نادیده گرفت. اگرچه آزادی‌های تصریح شده در اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر همچون آزادی عقیده و بیان، آزادی انتخاب شغل، آزادی محل اقامت، آزادی تشکیل مجامع و انجمن‌ها و... با محکم‌ترین بیان ممکن در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران منعکس شده است، با این وجود از منظر اسلام بایستی بین دو نوع "آزادی درونی" و "آزادی بیرونی" قائل به تفکیک شد. منظور از آزادی درونی، آزادی اعمال و افکار فرد است تا زمانی که در جامعه بازتاب نداشته باشد. در مورد اینگونه اعمال و رفتار اسلام اجازه تفتیش و بازرسی نمی‌دهد(مهرپور، ۱۳۷۱). منظور از آزادی‌های بیرونی نیز آن دسته از افعال و کردار انسان است که در جامعه انعکاس دارد. چنین آزادی‌هایی فقط در محدودهٔ شریعت اسلام قابل ارزیابی است. در این دسته از آزادی‌ها، موازین اسلامی و انطباق با شرع مقدس اسلام اجباری بوده و هر حقی به کمک مذهب سنجیده می‌شود(ضیمران و عبادی، ۱۳۷۵، ۲۷-۲۶).

می‌توان گفت این آزادی تا جایی محترم است که به آزادی دیگران لطمه وارد نسازد. اصل نهم قانون اساسی مقرر می‌دارد:

«... هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی، آزادی‌های مشروع را هر چند با وضع قوانین و مقررات سلب کند». اصل ۵۶ نیز حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش را یک "حق الهی" ارزیابی کرده و تأکید می‌کند که «... هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد... ».

در جمهوری اسلامی ایران کلیهٔ آزادی‌های درونی به کیفیتی در قانون اساسی منعکس گردیده است. مطابق اصل ۲۲ قانون اساسی «حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است، مگر در مواردی که قانون تجویز کند». مطابق اصل بیست‌وسوم «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و موأخذه قرار داد». اصل بیست‌وپنجم در تکمیل آن مقرر می‌دارد: «بازرسی و نرساندن نامه‌ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نوسان آنها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون».

از نظر برخی از حقوقدانان جملهٔ "... مگر به حکم قانون" که در آخر برخی اصول فوق آمده است در حقیقت نقض غرض و مبطل قسمت اولیه آن است(منصور، ۱۳۶۸، ۳۵). همان‌طوری که ذکر شد در آزادی‌های بیرونی انطباق با شرع مقدس اجباری است. براین اساس مطابق اصل بیستم قانون اساسی «همهٔ افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی ـ اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردانـد». اصل ۲۴ قانون اساسی نیز آزادی بیان و نشر اندیشه و عقیده را در صورتی مجاز می‌شمارد که مغایرتی با مذهب نداشته باشد. به همین قیاس تشکیل اجتماعات و احزاب و انجمن‌های سیاسی و صنفی و به‌طور کلی هرگونه تشکلی فقط در صورتی جائز است که مغایر با موازین اسلامی نباشد (اصل ۲۶) نکتهٔ جالب توجه آن است که تشخیص "موازین اسلامی" برعهدهٔ حکومت اسلامی است.

مطابقت کلیهٔ قوانین با "موازین اسلامی" موضوع اصل ۴ قانون اساسی را تشکیل می‌دهد. همچنین موجب اصل ۱۲ «دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری است و این اصل الی‌الابد غیرقابل تغییر است و... ». مطابق این اصل هیچ اکثریتی از جامعه حق تغییر دین رسمی را ندارد. چنین به نظر می‌رسد که مفاد این اصل در مغایرت با ماده ۱۸ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی قرار دارد. از نظر برخی از حقوقدانان اصل تسامح مذهبی، نشان دادن بردباری در مورد عقیدهٔ مذهبی دیگران و عدم اعمال خشونت علیه پیروان مذاهب دیگر و اقلیت‌ها یک امر مطلوب، پسندیده انسانی و جزء موازین حقوق بشر است. ولی شیوه‌ای که برمبنای فرهنگ غربی در سازمان‌های حقوق بشری در پیش گرفته شده است عملاً به ترویج لاابالیگری مذهبی می‌انجامد که طبعاً هیچ فرهنگ مذهبی نمی‌تواند این امر را بپذیرد (مهرپور، ۱۳۷۴، ۱۳۱) از نظر اینها محدودیتی که برای آزادی بیان و ابراز نظر در اسلام و قانون اساسی وجود دارد از لحاظ مبنا با محدودیت‌هایی که در مقررات میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی تصریح شده (ماده ۱۸ "بند ۳"، مادهٔ ۱۹ "بند ۲" و مواد ۲۱ و ۲۲) تعارضی ندارد. در زمرهٔ این محدودیت‌ها می‌توان از محدودیت‌های موجود در اصول ۲۴ و ۲۶ قانون اساسی در زمینهٔ آزادی بیان و مطبوعات و تشکیل انجمن‌ها و اجتماعات و محدود بودن آنها به اینکه به حقوق عمومی و وحدت ملی و استقلال و آزادی و مبانی اسلامی لطمه نزنند، یاد کرد(مهرپور، ۱۳۷۴، ۵۸-۵۷).

## تساوی در برابر قانون

این حق در مقدمهٔ و مواد ۲ و ۷ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و ملهم از آن در سایر اسناد حقوق بشر بازتاب یافته است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در اصول سوم

(بندهای ۹ و ۱۴)، نوزدهم، بیستم و یکصدوهفتم به نحوی این حق را به رسمیت شناخته است. با وجود این در قوانین عادی ما در زمینهٔ اشتغال تفاوت تبعیض‌آمیزی براساس عقیده و مذهب وجود دارد. در قانون گزینش حداقل تدیّن به یکی از ادیان رسمی شرط استخدام تلقی می‌شود (راهبرد، ۱۳۸۱، ۳۶۱) که در مغایرت آشکار با مادهٔ الف "مقاوله‌نامهٔ بین‌المللی شماره ۱۱۱" مربوط به تبعیض در امور استخدامی و اشتغال مصوب ژوئن ۱۹۵۸ سازمان بین‌المللی کار می‌باشد. این در شرایطی است که قانون اساسی به آزادی انتخاب شغل (اصل ۳۸) و عدم اجبار فرد به کاری معین (بند ۴ اصل ۴۳) صراحت دارد.

اصل ۴۸ قانون اساسی نیز مقرر می‌دارد که در بهره‌برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استان‌ها و توزیع فعالیت‌های اقتصادی میان استان‌ها و مناطق مختلف کشور، باید تبعیض در کار نباشد. حال آنکه تمرکز بیش از حد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در پایتخت به قیمت محروم ماندن استان‌های حاشیه‌ای که بخش عمدهٔ آنها را قومیت‌های کشور تشکیل می‌دهند تمام شده است.

### منع شکنجه

در خصوص منع شکنجه و رسیدگی عادلانه و منصفانه به دعاوی افراد و منع بازداشت خودسرانه که در مواد ۹، ۱۰ و ۱۱ اعلامیهٔ حقوق بشر مورد توجه قرار گرفته است، قانون اساسی جمهوری اسلامی اصول روشن و محکمی ندارد. براین اساس دستگیری افراد به حکم و ترتیبی که قانون معین می‌کند خواهد بود (اصل ۳۲) به‌علاوه دادخواهی و رجوع به دادگاه‌های صالحه، حق انتخاب وکیل، اصل برائت، منع شکنجه و ممنوعیت هتک حرمت افراد بازداشتی، زندانی یا تبعیدی به ترتیب در اصول ۳۴، ۳۵، ۳۷، ۳۸ و ۳۹ پیش‌بینی شده است.

### حق مشارکت در ادارهٔ امور کشور

این حق که در مادهٔ ۲۱ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر از آن سخن رفته است در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر نقش آراء عمومی در ادارهٔ امور کشور (اصل ۶)، مشارکت عامه در تعیین سرنوشت (بند ۸ اصل ۳) نقش شوراها در ادارهٔ امور کشور (اصل ۱۰۰ تا ۱۰۶) مورد توجه واقع شده است. بر اساس قوانین مربوط به انتخابات؛ انتخاب شونده و انتخاب کننده با حضور و مشارکت در صحنه سیاسی کشور، علی‌القاعده در همه امور سهیم هستند. اما در مواردی این امکان برای همه فراهم نیست. مثلاً حسب مادهٔ ۱۱۵ قانون اساسی رئیس جمهور

باید از میان رجال مذهبی و سیاسی انتخاب گردد و مؤمن به مذهب رسمی کشور نیـز باشـد. در تازه‌ترین تفسیر شورای نگهبان از این اصل مراد از رجال مردان هستند و زنان در این مورد حقی ندارند. تدین به مذهب رسمی کشور نیز حق کاندیـداتوری بـرای ریاسـت جمهـوری را از سـایر اقلیت‌های شناخته شده سلب می‌کند.

ازجمله حقوق پیش‌بینی شده در قانون اساسی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی اسـت که شامل حق آموزش و پرورش، حق کار و داشـتن شـغل مناسـب و حـق برخـورداری از رفـاه اجتماعی می‌باشد. در اینجا با توجه به نقش بنیادین آمـوزش و پـرورش در امـر تعلـیم و تربیـت تاکید عمده ما روی این موضوع خواهد بود. این حق موضوع مادهٔ ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر را تشکیل می‌دهد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در اصل سوم (بندهای ۳ و ۴) و اصل سی‌ام خود به آموزش و پرورش رایگان برای همه تا پایان دورهٔ متوسط و تعمیم آموزش عالی و تقویت روح بررسی و ابتکار در تمامی زمینه‌ها از طریق تأسیس مراکـز تحقیـق اشـاره دارد. بعـد از انقـلاب اسلامی مطابق برنامهٔ اعلام شده از سوی «شورای عالی انقلاب فرهنگی» دانشـجویان مکلـف بودند واحدهایی را در زمینهٔ معارف اسلامی، تاریخ اسلام و متون اسلامی بگذرانند که البته امـر نه تنها ارتباط وثیقی با معرفت دینی اقلیت‌های دینی نداشت بلکه حتی شاید در مغایرت با مـادهٔ ۲۶ اعلامیه جهانی نیز بود. البته گام‌های مؤثر و مفیدی در جهت کمک به رشد و تعالی فرهنگ اقلیت‌ها برداشته شده است که در جای خود مورد اشاره واقع خواهد شد.

به‌طور کلی با تصویری که قانون اساسی از حقوق و آزادی‌های اساسی ملت و وظایف حکومت در جهت اجرا و تحقق آنها ترسیم می‌کند، علی‌القاعده استقرار یک جامعه مدنی و اسلامی نمونه نباید چندان دور از ذهن باشد. با این وجود جامهٔ عمل پوشاندن به این متون زیبا مشکلات و محدودیت‌های خاص خود را دارد که بیشتر در قـوانین موضـوعه و عـادی خود را می‌نمایاند. در همین ارتباط هر چند بسیاری از مفاهیم و مـوازین حقـوق بشـری در قوانین مختلف عادی به تناسب منعکس شده و جنبهٔ اجرایی یافته است اما از لحاظ مـدنی نمونه‌هایی در قوانین موضوعه ایران وجود دارد که در چالش جدی با مقررات بین‌المللـی و حقوق بشری است. در اینجا به منظور اجتناب از اطالهٔ کلام صرفاً به پاره‌ای اختلافات بین مسلمانان و غیرمسلمانان در قوانین و مقررات موضوعه و فقهی مربوط به احـوال شخصـیه مانند ازدواج و ارث پرداخته می‌شود:

به موجب مادهٔ ۱۰۵۹ قانون مدنی «نکاح مسلمه با غیر مسلم جایز نیست» این ماده مغـایر بند ۱ ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر است که می‌گوید «هر زن و مرد بالغی حق دارند بدون هیچ‌گونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت یا مذهب با همـدیگر زناشـویی کننـد و تشـکیل خانواده دهند... » مادهٔ ۸۸۱ مکرر قانون مدنی مقرر می‌دارد «کافر از مسلم ارث نمی‌برد و اگر در بین ورثهٔ متوفای کافری، مسلم باشد، وراث کافر ارث نمی‌برند، اگرچـه از لحـاظ طبقـه و درجـه مقدم بر مسلم باشد». این ماده امتیازی رابرای مسلمانان قائل شده که براساس اعلامیه جهـانی حقوق بشر نوعی تبعیض به‌شمار می‌رود. البته قانون مدنی دربارهٔ عکـس ایـن قضـیه هـم نفـع مسلمانان را دیده است، یعنی زمانی که فرد مسلمانی فوت کند و یک یا چند ورثـه غیرمسـلمان داشته باشد، فقط مسلمان حق ارث بردن دارد (مهرپور، ۱۳۷۴، ۹۴–۳۹۳).

این قبیل تبعیض‌ها و تفاوت‌ها بین مسلمانان و غیرمسلمانان در برخی مجازات‌های جزایی مانند قصاص، زنا، دیه نیز به چشم می‌خورد. در مادهٔ ۲۰۷ قانون مجازات اسلامی تصـریح شـده است که هر گاه مسلمانی کشته شود قاتل قصاص می‌شود. این قـانون در مـورد مجـازات قاتـل یک غیرمسلمان ساکت است. این موضوع از مادهٔ ۲ قانون مجازات اسلامی قابل استنباط اسـت طبق این ماده «هر فعل یا ترک فعلی که در قانون برای آن مجـازات تعیـین شـده باشـد، جـرم محسوب می‌شود» به نظر می‌رسد با عدم تعیین مجازات ظاهراً عمل جنبهٔ جرم بودن خـود را از دست می‌دهد. به هر حال قـانون مجـازات اسـلامی در مـواردی کـه قاتـل مسـلمان و مقتـول غیرمسلمان باشد حکمی نداده است و چنین به ذهن متبادر می‌شود که قتل غیرمسـلمان باعـث قصاص نمی‌شود.

در قانون مجازات اسلامی فقط دیه قتل مرد یا زن مسلمان تعیین شده است و صـحبتی از دیه زن یا مرد غیرمسلمان به میان نیامده است. این امر خالی از اشکال نبود و به این توهم دامن می‌زد که اساساً مرد یا زن غیرمسلمان دیه ندارد. البته طبق نظر فقها اگر مقتـول از اهـل کتـاب (مسیحی، یهودی یا زرتشتی) باشد، قاتل باید هشتصد درهم به‌عنوان دیه تأدیـه کنـد. شـاید بـه دلیل حساسیت‌های خاص پیرامون این موضوع بوده است که پس از الحاق یک تبصره به مـاده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی پرداخت دیه و حدود آن از اختیارات حکومت اسلامی قلمداد شده و به موجب آن اقلیت‌های دینی براساس حکم حکومتی ولـی امـر تـا میـزان یـک فـرد مسـلمان می‌توانند از دیه برخوردار شوند. این موضوع بـه تصـویب «مجمـع تشـخیص مصـلحت نظـام» نیز رسیده است.

در بحث از "زنا" قانون مجازات اسلامی در ماده ۸۲ فقط صد ضربه شلاق برای زانی مسلمان در نظر گرفته است. حال آنکه بند ج همین ماده صراحت دارد که اگر غیرمسلمانی با زن مسلمانی زنا کند، مجازاتش اعدام است، ولو اینکه زنا عادی بوده و محصنه یا به عنف نباشد و قطعاً عکس آن، یعنی زنای مردم مسلمان با زن غیرمسلمان این حکم را نخواهد داشت (مهرپور، ۱۳۷۴، ۳۹۴). در مادهٔ ۱۲۱ قانون مجازات اسلامی در بحث از تفخیذ (لواط) به همین قیاس بین مسلمان و غیرمسلمان تبعیض وجود دارد. حاجت به گفتن نیست که این‌گونه مقررات نیز با مواد ۲ و ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر و مواد ۲ و ۲۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مطابقت و هماهنگی ندارد.

این قبیل اقدامات شاید برای مسلمانان قابل توجیه باشد، اما به هر حال برای بسیاری از اقلیت‌ها قابل قبول نیست. کما اینکه رفع محدودیت و تنگناهای قانونی از موضوعاتی چون ارث، قصاص و... که به‌صورت تبعیض‌آمیز در مورد اقلیت‌ها اعمال می‌شود، مورد توجه برخی از نمایندگان اقلیت‌های مذهبی در مجلس شورای اسلامی بوده است. در این خصوص می‌توان به درخواست آقای یوناتن بت کلا نمایندهٔ آشوری‌ها و کلدانی‌ها از رئیس قوه قضائیه مبنی بر رفع محدودیت‌های ذکر شده و همچنین اختصاص ردیفی در بودجهٔ سالانه دولت در حمایت از جوامع اقلیت اشاره کرد.

به‌طور کلی از مجموعه آنچه گفته شد نبایستی چنین به ذهن متبادر شود که از فردای پیروزی انقلاب اسلامی در ایران. اقلیت‌ها مورد تبعیض واقع شده‌اند و حقوق اساسی آنها پایمال گردیده است. قبلاً به‌طور مفصل بحث شد که قانون اساسی در اصول مختلف خود رعایت برابری و مساوات و حسن سلوک، همزیستی مسالمت‌آمیز و رفتار انسانی با کلیه اقلیت‌های دینی را به اکثریت مسلمان تکلیف کرده است. البته اسلام به‌عنوان دین اکثریت جامعه برای ادارهٔ کشور اصول مقرراتی دارد و تمام کسانی در لوای دولت جمهوری ایران زندگی می‌کنند باید تابع قوانین و مقررات این حکومت باشند که از احکام اجتماعی اسلامی ناشی شده‌اند.

اقلیت‌های دینی شناخته شده در ایران، در دوران انقلاب اسلامی با قاطبه ملت همراهی داشته یا لااقل همدلی و همسازی کرده‌اند. این همراهی تا بدان پایه بوده است که در دوران جنگ شهدائی تقدیم انقلاب و ایران کرده‌اند. به‌طوری که در این راه یهودیان ۱۵ نفر، آشوری‌های ایران ۳۳ نفر، ارامنه بیش از ۲۰۰ نفر و زرتشتیان ۱۳ نفر شهید داشته‌اند (محقق داماد، ۱۳۸۰، ۲۴) این اقلیت‌ها با جمعیتی حدود ۲۱۳۶۰۰ نفر در مجلس شورای اسلامی

دارای نماینده هستند. زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده، مسیحیان کلدانی و آشوری مجموعاً یک نماینده و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هر کدام یک نماینده انتخاب می‌کنند. این نمایندگان نه تنها در مقابل هم‌کیشان خود که به موجب اصل ۸۴ قانون اساسی در برابر تمام ملت مسئول هستند و حق دارند در همهٔ مسائل داخلی و خارجی کشور اظهارنظر نمایند (محقق داماد، ۱۳۸۰، ۲۱). کلیمیان حتی در مجلس خبرگان قانون اساسی نیز صاحب نماینده بوده‌اند.

درخصوص آزادی‌های سیاسی، اصل بیست‌وششم قانون اساسی، آزادی "اقلیت‌های دینی" شناخته شده را تضمین کرده است. مشروط به اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند، براین اساس آنها اجازه برپایی میتینگ و تظاهرات خیابانی دارند، حتی اگر انطباق کلی با سیاست عمومی کشور نداشته باشد. به‌عنوان مثال ارامنه در ۲۴ آوریل هر سال تظاهراتی علیه دولت ترکیه در جهت محکوم نمودن کشتار ارامنه توسط آن دولت انجام می‌دهند. اقلیت‌های دینی دارای اماکن مذهبی خاص خود بوده در انجام شعائر دینی خود کاملاً آزادند. در حال حاضر بیشترین جمعیت اقلیت دینی را مسیحیان تشکیل می‌دهند که مشتمل بر دو گروه عمدهٔ آشوری‌ها و ارامنه می‌باشند. ارامنه چهارده کلیسای کاتولیکی در تهران، اصفهان، تبریز، ارومیه، آبادان و یک کلیسای معتبر تاریخی به نام "قره‌کلیسا" و دوازده کلیسای انجیلی در تهران دارند. مسیحیان آشوری فقط در تهران شش کلیسا، دو دیر خواهران و یک منزل راهبه‌های روحانی دارند. دو کلیسای ارتدکس در تهران منتسب به شرق آشوری و کلیسای آشوری دیگر منتسب به کاتولیک کلدانی ـ آشوری است. ارامنه گریگوری نیز از ۸ کلیسای گریگوری استفاده می‌کنند(محقق داماد، ۱۳۸۰، ۱۸-۱۷ و عمید زنجانی، ۱۳۸۰، ۷۸-۷۱). بعد از مسیحیان، یهودیان دومین اقلیت مذهبی کشور هستند. اینها فقط ۲۷ کنیسه در تهران دارند. زرتشتیان با جمعیت اندک خود در تهران، یزد، کرمان و سایر نقاط زرتشتی‌نشین از ۳۵ واحد نیایشگاه و آذریان استفاده می‌کنند (محقق داماد، ۱۳۸۰، ۱۸-۱۷). به جز اینها پیروان برخی ادیان دیگر در ایران به سر می‌برند که از میان آنها سیک‌ها و هندوها مشخص‌ترند.

افزون بر اینها اقلیت‌های دینی دارای سایر اماکن فرهنگی، انجمن‌های متعدد فرهنگی، جشنواره‌ها، کنسرت‌های هنری و باشگاه‌های ورزشی خاص خود ـ می‌باشند (محقق داماد، ۱۳۸۰، ۱۸-۱۷). آنها علاوه بر استفاده از تعطیلات رسمی کشور، از تعطیلات ویژه مذهبی و مرسوم خود نیز استفاده می‌نمایند، اقلیت‌ها حق ثبت‌نام در کلیهٔ مدارس ایران را دارند.

علاوه بر استفاده از مدارس ملی که حق مسلم هر شهروند ایرانی است. آنها مدارس مذهبی خاص خود را دارند که در این مدارس زبان ویژه قواعد و رسوم مذهبی‌شان تدریس می‌گردد. این مدارس زیر پوشش مالی و معنوی وزارت آموزش و پرورش بوده و مدرک تحصیلی آنها مورد تأیید می‌باشد. ورود اقلیت‌ها به کلیهٔ دانشگاه‌های کشور بلااشکال است. حتی در دانشگاه اصفهان ارامنه دارای کرسی زبان ارمنی هستند. البته در این زمینه محدودیت‌هایی نیز وجود دارد. به علت وجود محدودیت‌های قانونی در شرایط احراز مدیریت مدارس، ۳۲ مدرسهٔ خاص اقلیت‌های دینی در تهران را غیر از مراکز پیش‌دبستانی تنها سه مدیر غیرمسلمان مدیریت می‌کنند. پس از سال‌ها مذاکره، معاونت مدرسه و شغل ناظمی در برخی از مدارس خاص اقلیت‌ها به خود آنها واگذار شده است. ایجاد این حداقل فرصت در ششصدونود یکمین جلسهٔ شورای عالی آموزش و پرورش در تاریخ ۸۲/۶/۱۱ با اضافه شدن تبصره‌ای به بند یکم مادهٔ یکم شرایط احراز مدیریت مدارس فراهم شده است که براساس آن «... در مورد مدیر مدارس اقلیت‌های دینی التزام به قانون اساسی کافی است». با وجود این در حال حاضر از مجموع ۵۰ باب مدرسه فعال اقلیت‌های دینی در کشور کمتر از انگشتان یک دست یعنی ۳ مدیر در تهران و ۲ مدیر در ارومیه، شرایط احراز مدیریت را دارا بوده‌اند. بنابراین ۲۰ مدرسه ارامنه در تهران دارای تنها یک مدیر و ۸ معاون ارمنی هستند و مابقی را مدیران مسلمان سرپرستی می‌کنند. ۶ مدرسه زرتشتیان در تهران ۲ مدیر زرتشتی دارند و مدیریت ۴ مدرسه خاص کلیمیان در ۱۱ مقطع تحصیلی و ۲ مجتمع آشوریان در تهران به عهده مدیران کلیمی و آشوری نیست.

در زمینه‌های دیگر فرهنگی مانند اطلاع‌رسانی و نشر آثار فرهنگی اقلیت‌ها، این مهم در قالب چاپ کتب و نشریات با اندک افت و خیر همواره جریان داشته است. تاکنون تعداد ۱۰۲ نشریه توسط جامعه ارامنه به ثبت رسیده که توسط مجامع مختلف ارمنی انتشار می‌یابد. ارامنه سه روزنامه به زبان خود به نام‌های آلیک، اراکس و هور منتشر می‌کنند. قدمت آلیک به ۶۷ سال می‌رسد که نه تنها در ایران بلکه در ۴۰ کشور جهان خواننده دارد(عمیدزنجانی، ۱۳۷۰، ۷۶). زرتشتیان نیز سه روزنامه به زبان فارسی به نام‌های فَروَهَر، هومن و چیستا منتشر می‌کنند (محقق داماد، ۱۳۸۰، ۲۱). در اراتباط با جامعه کلیمیان علاوه بر بولتن‌های داخلی دوره‌ای، آنها نشریه تموز (تا سال ۱۳۶۸) و ماهنامه افق بینا (ارگان انجمن کلیمیان از سال ۱۳۷۸) را منتشر کرده‌اند (گزارش کمیتهٔ فرهنگی انجمن کلیمیان تهران، ۱۳۸۰، ۳).

بخش قابل توجهی از جمعیت اقلیت‌های مذهبی کشور را "جامعه تسنن" تشکیل می‌دهند که بیشتر متشکل از گروه‌های قومی کرد، بلوچ، ترکمن و عرب می‌باشند. قانون اساسی بالقوه دارای ظرفیت‌هایی است که پی‌گیری مطالبات قومی و اتخاذ سیاست‌های کلی از سوی مقامات مسئول را تسهیل می‌کند. در این خصوص اقداماتی نیز صورت گرفته است. برای نمونه می‌توان به اصل پنجم از «اصول سیاست فرهنگی کشور» مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی اشاره کرده که به «تحکیم وحدت ملی و دینی با توجه به ویژگی‌های قومی و مذهبی و تلاش در جهت حذف موانع وحدت» اشعار دارد. شورای عالی انقلاب فرهنگی در سال ۱۳۷۶ «اهداف و سیاست‌های کلی فرهنگی» را مورد بررسی قرار داده و در بند چهارم اصل «تحکیم وحدت و همبستگی ملی در عین احترام به آداب و سنن محلی» را مطرح ساخت. این اهداف در برنامه دوم توسعه (مورد ۱۰ از بند دوم) و برنامه سوم (بند چهارم) نیز مورد تأکید قرار گرفته است. همچنین شورای فرهنگ عمومی (وابسته به شورای عالی انقلاب فرهنگی) در نودمین جلسه خود (۱۳۷۶/۵/۲۰) اقدام به تصویب «بیانیه شورای فرهنگ عمومی» نموده است که در ذیل بندهای ۱، ۲ و ۴، چهارچوبی برای پیگیری راهبردها و سیاست‌های قومی و روابط بین قومی در سطح منطقه‌ای و ملی به‌دست داده است. به منظور پیگیری این بیانیه همزمان «هیأت فرهنگی نظارت بر حفظ تحکیم وحدت ملی» نیز با عضویت نمایندگان وازرتخانه‌های فرهنگ و ارشاد اسلامی، دو نماینده از مطبوعات و یک شخصیت فرهنگی تشکیل شده است(حاجیانی، بهار و تابستان ۱۳۸۰، ۱۲۷-۱۲۶).

در پرتو فعالیت نخبگان قومی تا حدودی از فعالیت‌های فرهنگی رفع محدودیت شده است و تقریباً در تمامی مناطق قومی مطبوعات محلی چندی به زبان بومی منتشر می‌شوند. در زمینهٔ توسعهٔ بخش‌های رسانه‌ای به زبان‌های محلی و منطقه‌ای از سوی صدا و سیمای جمهوری اسلامی نیز اقداماتی صورت گرفته است که تا مرز مطلوب و ایده‌ال هنوز فاصله دارد.

براساس قانون اساسی "اهل تسنن" در اجرای مراسم دینی و مذهبی و احوال شخصیه براساس فقه خود آزادند و ماده واحدهٔ مصوب مجلس شورای ملی (۳۱ تیرماه ۱۳۱۲) تحت عنوان رعایت احوال شخصیه غیرشیعه در محاکم که در سال ۱۳۷۲ به تأیید مجمع تشخیص مصلحت نظام نیز رسیده است و رویهٔ قضایی نیز بر این معنا استوار است. در مورد آنان اعمال می‌شود. البته این آزادی عمل برای "بهائیان" که به‌عنوان یک اقلیت مذهبی در قانون اساسی به رسمی شناخته نشده است، وجود ندارد. ولی آنها نیز از سایر امتیازات شهروندی برخوردارند.

آنچه که مسلم است مسأله نقض حقوق بشر پس از پیروزی انقلاب اسلامی به یکی از چالش‌های مهم بین‌المللی برای ایران مطرح بوده است. ایران به‌عنوان عضوی از سازمان ملل در قبال پاره‌ای از سازمان‌های زیر مجموعه این سازمان تعهداتی دارد. بر این اساس قطعنامه‌های صادره از سوی مجمع عمومی، کمیسیون حقوق بشر و به‌ویژه کمیسیون فرعی چون بیان کنندهٔ موضعگیری کشورهای جهان در مورد وضعیت حقوق بشر در ایران هستند، بسیار مهم می‌باشند. تقریباً در غالب قطعنامه‌های صادره از سوی این نهادهای حقوق بشری پیرامون مسائلی نظیر آزادی عقیده و بیان، نابردباری مذهبی، جمهوری اسلامی متهم به نقض حقوق بشر شده است. در این قطعنامه‌ها که در مورد روند محاکمات، تبعیض عملی و قانونی در مورد زنان، وضعیت بهائیان و برخی اقلیت‌های مذهبی و... صادر شده است به‌تناسب از وضعیت حقوق بشر در ایران "ابراز نگرانی" و "ابراز نگرانی عمیق" شده است(سیدداوود آقایی، ۱۳۸۲، ۲۹-۷).

در مجموع برخورد نهادهای حقوق بشری در برابر جمهوری اسلامی ایران تا سال ۱۳۷۶ مبتنی بر نگرش منفی و تهدید کننده بوده است. که با قدری شدت و ضعف و متناسب با تحولات داخلی کشور ادامه داشته است. تنها زمانی که ایران اقدام به بهبود روابط خود با سازمان‌های حقوق بشری کرده است، نشانه‌هایی از تخفیف از شدت موضع‌گیری این نهادها دیده شده است.

## نتیجه گیری

به‌طور کلی از مجموعه آنچه گفته شد می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که حقوق بشر در همهٔ اعصار و زمان‌ها به صرف انسان بودن انسان‌ها مطرح بوده است. اما شرایط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، تاریخ، فرهنگ و ارزش‌های خاص کشورها در کنار سطوح مختلف توسعه تاریخی آنها منجر به شکل‌گیری دیدگاه‌های مختلف در زمینه حقوق بشر شده است.

امروزه غرب اصرار می‌ورزد که حقوق بشر جهانشمول است و احترام به آن به پیشینه‌های تاریخی، فرهنگی، قومی یا مذهبی کشورها بستگی ندارد و نقض این حقوق ذاتی افراد در هر کشوری مسلماً نگرانی کل جامعهٔ بین‌المللی را برخواهد انگیخت. متقابلاً برخی از کشورها در شرق آسیا واشنگتن و غرب را متهم به تحمیل ارزش‌های بیگانه بر خود می‌کنند و معتقدند این ارزش‌ها از «سنت غربی لیبرالیستی پس از رنسانس» سرچشمه گرفته است (اجتهادی، ۱۳۷۸، ۱۰۷-۱۰۶).

هر چند زوال رژیم‌های اقتدارگرا و توتالیتر در دهۀ گذشته پیشرفت بزرگی برای حقوق بشر به حساب می‌آید، با این وجود دیدگاه نسبیت‌گرا دیدگاهی است که سخت بر مرکزیت دولت استوار است و این واقعیت را که حقوق بشر حقوق هر انسانی است نادیده می‌گیرد. بنابراین ایجاد یک نظام حمایتی برای اقلیت‌ها بدون توجه به منافع مسلم دولت‌ها قابل تصور و عملی نیست. عقل و منطق نیز ایجاب می‌کند که برای قضاوت پیرامون وضع حقوق بشر در یک کشور تنها نباید سوابق حقوق بشری آن را با برخی معیارهای بین‌المللی سنجید، بلکه باید تاریخ، سنن، فرهنگ، مذهب و سطح توسعه هر ملت را در نظر گرفت. درواقع نادیده گرفتن تفاوت‌های هر کشوری باعث تعیین غیرمنصفانه معیارهای حقوق بشر می‌شود. فزون بر این باید گفت جهان امروز شاهد استفاده ابزاری از حقوق بشر به وسیلۀ قدرت‌های جهانی در جهت نیل به اهداف سیاسی است که هرگز متضمن نگرانی واقعی نسبت به وضع حقوق بشر نمی‌باشد. همین سیاسی شدن حقوق بشر یکی از علل عدم موفقیت سازمان ملل متحد در ملزم ساختن عملی دولت‌ها به رعایت اصول حقوق بشر است.

امروزه انقلاب ارتباطات و تغییر شناخت انسان نسبت به محیط پیرامون موجب تسریع در فرایند جهانی شدن فرهنگ حقوق بشر گردیده است. به همین قیاس افزایش آگاهی‌های قومی، فرهنگی و مذهبی موجب خویشتن‌شناسی اقلیت‌ها و درک نقاط اشتراک و افتراق آنها با اکثریت جامعه خواهد شد. درواقع توسعه فناوری‌ها باعث خواهد شد که تمایزات و اشتراکات در حوزه ادیان، مذاهب و مسلک‌های سیاسی بیشتر نمود کنند. در این میان انتظار می‌رود روند تک‌صدایی و اعمال تبعیض نسبت به اقلیت‌های دینی و قومی بیشترین بحران را در رابطه میان اکثریت و اقلیت فراهم کند و به بروز حرکت‌های هویت‌گرایی و هویت‌شناسی منجر شود. بنابراین هر نظامی که در ایران حاکم باشد به مصلحت است که اجرای اصول ۱۵ و ۱۹ قانون اساسی را در دستور کار خود قرار دهد. بدون تردید دلسردی و احساس غبن باعث بریدن گروهی از اعضای جامعه از بدنه اصلی آن می‌شود و چه بسا گروه‌های معاند با نظام با بزرگ‌نمایی مشکلات اقلیت‌ها درصدد استفاده ابزاری از آنها برای اهداف خود برآیند.

به هر حال در سال‌های آغازین هزارۀ جدید و در پرتو تحولات بنیادین بین‌المللی با تأکید و تصریح بر ارزش‌های اخلاقی و انسانی و نیز پارادایم "جامعه مدنی جهانی" سخن از "حقوق بشر جهانی" رانده می‌شود. جهان اکنون به این باور رسیده است که حقوق بشر حتی بالاتر از قانون اساسی یک کشور است و استدلال کشورها به قوانین داخلی خود قابل پذیرش

نیست. با به رسمیت شناختن حقوق بشر در عرصهٔ بین‌المللی، دولت‌ها دیگر نمی‌توانند پشت نقاب حاکمیت داخلی یا صلاحیت ملی پنهان شوند و هر چه می‌خواهند انجام دهند. علاوه بر این با نظام مسلط موجود در جهان و برخورد گزینشی غرب و سازمان ملل با مسأله حقوق بشر، ما باید با فکری نو جایگاه خود را در این نظام جهانی تثبیت کنیم. به نظر نگارنده احیای حقوق شهروندی، تعیین جایگاه برابر قانونی برای هر کدام از شهروندان و فراهم آوردن امکان مشارکت و رقابت سیاسی همگانی و آزادی احزاب سیاسی نویدبخش آینده‌ای بهتر برای حقوق اقلیت‌ها و تقویت وفاق ملی است. دولت با اتکاء به نهادهای دموکراتیک به راحتی می‌تواند در داخل نمایندهٔ هویت‌های مختلف قومی و مذهبی (در قالب شهروندان) باشد و در نظام بین‌المللی منافع ملی آن جامعه را تعقیب و تأمین کنند.

در پایان به‌عنوان حسن‌ختام، نگارندگان ارائه پیشنهاداتی چند، پیرامون نحوهٔ برخورد با مقولهٔ "حقوق بشر" را بر خود فرض می‌دانند.

## پیشنهادات

اگر ایران برای رعایت حقوق بشر تحت فشار جامعهٔ بین‌المللی قرار می‌گیرد، بخشی از آن به دلیل تعهدات بین‌المللی است. از طرفی چالش ما با مفهوم مدرن حقوق بشر به تفسیر ما از منابع دینی بستگی دارد. برای رسیدن به اجماع نظر در این خصوص به یک فضای مسالمت‌آمیز آکادمیک و دانشگاهی نیاز داریم تا همهٔ گروه‌ها بتوانند نظر خود را در آن مطرح کنند و نتیجه بحث به گفتمان مسلط تبدیل شود.

امروز در حقوق بشر چنان منافع همه‌جانبه افراد در سطح فردی و سطح نظام بین‌المللی به هم تنیده شده که واقعاً مرزبندی و زندگی در حصار حاکمیت رسوخ‌ناپذیر ملی را ناممکن ساخته است. اگر بخواهیم در گفتمان حقوق بشری مورد انتقاد شدید مدافعان حقوق بشر قرار نگیریم، ضرورت دارد در برخی قوانین و آئین‌نامه‌هایی که به‌صورت بسیار آشکار و ملموس از تفاوت‌های موجود بر سر دستیابی به دیگر امکانات منزلتی چون قدرت و حیثیت سیاسی حکایت دارند، بازنگری شود بدون تردید این مهم با یافتن راه‌حل‌های نوین فقهی که همهٔ اتباع نظام را به یکسان مورد حمایت و مشمول قانون قرار دهد، امکان‌پذیر خواهد بود.

مسأله حقوق بشر قبل از هر چیز مسأله شهروندی است. آزادی‌های فردی و حقوق شهروندی امتیاز اعطایی کسی نبوده و حق مردم است. بنابراین نباید از حقوق خود در این زمینه

عقب‌نشینی کنند. در این ارتباط نقش و جایگاه نخبگان فکری و رسانه‌های ارتباط جمعی در آموزش حقوق شهروندی به جامعه و بکارگیری آن در رفتارهای جمعی بسیار مؤثر است.

در ارتباط با حقوق اقلیت‌ها به نظر می‌رسد اولاً با رفع پاره‌ای محدودیت‌های قوانین عادی نقش سازنده اقلیت‌های دینی و قومی در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بیشتر نمایان خواهد شد. ثانیاً نقش مؤثر نظام جمهوری اسلامی در پذیرش این تلاش‌ها برای جوامع اقلیت کشور، خود بزرگترین معرف آن نظام در جهان به حساب خواهد آمد.

## منابع

### الف) فارسی


۱. آقایی، بهمن، ۱۳۷۶، فرهنگ حقوق بشر، تهران، انتشارات گنج و دانش.

۲. آقایی، سیدداوود، ۱۳۸۲، «ایران و نهادهای حقوق بشری، چالش‌ها و فرصت‌ها»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، سال اول.

۳. اجتهادی، امیرمسعود، ۱۳۷۸، «یکپارچگی رژیم بین‌المللی حقوق بشر: افسانه یا واقعیت»، اطلاعات سیاسی اقتصادی، سال چهارم، شماره سوم و چهارم.

۴. ارفعی، عالیه و دیگران، ۱۳۷۲، حقوق بشر از دیدگاه مجامع بین‌المللی، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

۵. افتخارجهرمی، گودرز، ۱۳۷۴، «حاکمیت دولت‌ها و محدودیت‌های منشور ملل متحد»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره، ۱۹.

۶. بزرگمهری، مجید، ۱۳۷۷، «اعلامیهٔ اصول دگرپذیری»، روزنامه جامعه، سال اول، شماره ۴۵ و ۴۶.

۷. بوشهری، جعفر، ۱۳۵۵، حقوق اساسی، جلد دوم، تهران، انتشارات دانشکده علوم اداری و مدیریت بازرگانی.

۸. پارسا، علیرضا، ۱۳۸۰، «رویارویی جهان‌گرایی و نسبیت‌گرایی فرهنگی: چالش پایدار حقوق بشر»، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، سال پانزدهم، شماره نهم و دهم.

۹. ترنبری، پاتریک، ۱۳۷۹، حقوق بین‌الملل و حقوق اقلیت‌ها، ترجمه آزیتا شمشادی و علی‌اکبر آقایی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.

۱۰. ثقفی، محمد، ۱۳۸۰، «رابطهٔ دولت مدینه با اقلیت‌های دینی»، همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، قم، دانشگاه مفید.

۱۱. جعفری، محمدتقی، تکاپوی اندیشه‌ها، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۲. حاجیانی، ابراهیم، ۱۳۸۰، «الگوی سیاست قومی در ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال چهارم، شماره اول و دوم.

۱۳. حقیقت، سیدصادق، ۱۳۸۰، حقوق بشر اسلامی: شرایط امکان امتناع، همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، قم، دانشگاه مفید.
۱۴. حمیدالله، محمد، ۱۴۰۷، الوثائق السیاسیه للعهدا النبوی و الفلافه الراشده، بیروت: دارالارشاد.
۱۵. جوادی‌آملی، عبداله، فلسفهٔ حقوق بشر، قم، اسراء.
۱۶. خلیلی، محمدحسین، ۱۳۷۷، حقوق بین‌الملل عمومی، تهران، شرکت انتشاراتی پارنگ.
۱۷. خلیلی، محسن، ۱۳۷۹، «قانون اساسی و حقوق شهروندان»، اطلاعات سیاسی ـ اقتصادی، سال سیزدهم، شماره نهم و دهم.
۱۸. خویی، ابوالقاسم، ۱۴۱۰، منهاج‌الصالحین، کتاب الجهاد، ج ۱، قم.
۱۹. ذوالعین، نادر، ۱۳۷۴، «حمایت از اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل»، **مجله تحقیقات حقوقی**، شماره ۱۵.
۲۰. رضازاده‌ملک، رحیم، ۱۳۷۷، انقلاب مشروطیت ایران به روایت اسناد وزارت امور خارجه انگلیس (کتاب آبی)، تهران، انتشارات مازیار.
۲۱. ضیمران، محمد و شیرین عبادی، ۱۳۷۵، سنت و تجدد در حقوق ایران، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۵.
۲۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۵، المیزان فی‌التفسیر القرآن، ج ۲، تهران، دارالکتب اسلامی.
۲۳. عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۰، «امام علی(ع) و حقوق اقلیت‌ها»، گردهمایی بررسی وضعیت حقوق اقلیت‌ها از حیث رعایت حقوق بشر، تهران، دانشگاه تهران.
۲۴. عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۷۰، حقوق اقلیت‌ها، چاپ پنجم، تهران، اندیشه و فرهنگ اسلامی.
۲۵. قرآن کریم، سوره‌ها و آیات مختلف.
۲۶. کاستریانو، ریوا، ۱۳۷۳، «میهمانان، مهاجران، اقلیت‌ها»، ترجمه محمد تقی‌زاده‌مطلق، پیام یونسکو، سال بیست‌وچهارم، شماره ۲۷۷.
۲۷. کدیور، محسن، ۱۳۸۰، «آزادی عقیده و مذهب در اسلام و اسناد حقوق بشر»، همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، قم، دانشگاه مفید.
۲۸. کمیسیون حقوق بشر اسلامی، ۱۳۸۰، «گزارش کمیتهٔ فرهنگی انجمن کلیمیان تهران، پیرامون وضعیت عملی رعایت حقوق اقلیت کلیمی در ایران»، گردهمایی بررسی وضعیت حقوق اقلیت‌ها از حیث رعایت حقوق بشر(۱۳ اسفند ۱۳۸۰)، تهران، دانشگاه تهران.
۲۹. گل‌محمدی، احمد، ۱۳۷۹، «جهانی شدن و بحران هویت»، فصلنامهٔ مطالعات ملی، سال سوم، شماره ۱۰.
۳۰. محبی، محسن، ۱۳۸۰ «حل و فصل مناقشات حقوق بشر در هزارهٔ سوم»، **مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها**، قم، انتشارات دانشگاه مفید.
۳۱. محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۸۰، «حقوق اقلیت‌ها»، گردهمایی بررسی وضعیت حقوق اقلیت‌ها از حیث رعایت حقوق بشر، تهران، دانشگاه تهران.

۳۲. مظفری، محمدحسین، ۱۳۷۶، نابردباری مذهبی، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشهٔ معاصر.
۳۳. معاونت پژوهشهای حقوقی، ۱۳۸۱، حقوق و کرامت انسانی از منظر اسلام، فصلنامه راهبرد، شماره۲۵.
۳۴. مهرپور، حسین، ۱۳۷۱، «آزادی فرد و حدود آن در حکومت اسلامی»، مجلهٔ قضایی و حقوقی دادگستری، شماره پنجم.
۳۵. مهرپور، حسین، ۱۳۷۴، **حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران**، تهران، انتشارت اطلاعات.
۳۶. مهرپور، حسین، ۱۳۸۰ الف، «نظارت بین‌المللی بر اجرای حقوق بشر»، **مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها**، قم، دانشگاه مفید.
۳۷. مهرپور، حسین، ۱۳۸۰ب، «حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، در **گردهمایی بررسی وضعیت حقوق اقلیت‌ها از حیث رعایت حقوق بشر**، ۱۷۸.
۳۸. مهرپور، حسین، ۱۳۷۷، **نظام بین‌المللی حقوق بشر**، تهران، انتشارات اطلاعات.
۳۹. نهج‌البلاغه، ترجمه و شرح محمدجعفر امامی و محمدرضا آشتیانی، چاپ دهم، جلد سوم.

## ب) لاتین

40. Annette, Marfording, 1997, "Cultural Relativism and the Construction of Culture", (H. R. Q)
41. Bahalla, L, 1991, Human Rights an Institutional Framework for Implementation, first Published.
42. Brownlie, Ian, 1966, Principles of public international law, London: Oxford University.
43. Donnely, Jack, 1998, International Human Rights, 2nd Ed. Westview Press.
44. Hatch, Elvin, 2000, "Culture and Morality: The Relativity of Values in Anthropology", in Henry Steiner, Philip Alston, International Human Rights in Context, 2nd Ed. Oxford University.
45. Kennan, George. F, 1985, "Morality and Foreign Policy" Foreign Affairs, No. 2.
46. Mulya, Lunis, 1993, "Human Rights Standard Setting in Asia…", The Indonesian Quarterly, Vol. XXI, No. 1.
47. Perry, Michalel, 1997, "Are Human Rights Universall?", (H. R. Q): Vol 19, No. 3.