

رویکرد حقوق کیفری ایران به آزادی عقیده و مذهب

محسن رحیمی*، مجید شایگان فرد**، عباس شیخ‌الاسلامی***

چکیده

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 از جمله حقوق موسوم به آزادی باور است که به‌عنوان حقی از حقوق مدنی و سیاسی بشری محسوب می‌شود. در این مقاله با رویکردی توصیفی - تحلیلی و به روش کتابخانه‌ای و اسنادی به دنبال تحلیل نسبت حقوق کیفری ایران با حق آزادی عقیده و مذهب شهروندان هستیم؛ برای دستیابی به این منظور با نگاهی به اسناد و میثاق‌های بین‌المللی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، رویکردهای حامی و ناقض آزادی باور در قوانین کیفری ایران بررسی شده است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که قانون‌گذار ایران در قانون اساسی برداشتی کلی از حق آزادی عقیده و مذهب دارد. در قوانین کیفری هم‌رگه‌هایی 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 تضمین‌ها کافی و فراگیر نبوده و همه اقلیت‌ها را دربر نمی‌گیرد و حقی برای اقلیت‌های غیر مصرح در قانون اساسی قائل نیست.

واژگان کلیدی: آزادی عقیده، حقوق کیفری، آزادی مذهب، عدم تبعیض

* دانشجوی دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، گروه حقوق، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران
mohsenrahimi_ir@yahoo.com

** استادیار گروه حقوق، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)
majid.shayeghan@yahoo.com

*** دانشیار گروه حقوق، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران
dr.sheikholeslami@gmail.com

مقدمه

آزادی عقیده و مذهب از بنیادی‌ترین حق‌های مدنی - سیاسی و به مفهوم آزادی هر انسان برای داشتن یک دین، جهان‌بینی و باور ناوابسته و جدا از آیین‌ها و باورهای دیگران و اکثریت و حتی نداشتن هر گونه گرایش مذهبی و دینی است، حقی که باید از سوی شهروندان و حکومت گرامی شمرده و هر گونه تعرض و تبعیض نسبت به دارنده آن ناورا دانسته شود، در واقع آزادی عقیده عبارت است از اینکه هر فرد، هر فکر و باوری اعم از اجتماعی، فلسفی، سیاسی یا مذهبی را که می‌پسندد یا عین حقیقت می‌پندارد، آزادانه انتخاب کند، بی‌آنکه با نگرانی یا بیم و یا تجاوزی روبه‌رو شود (طباطبایی مومتمنی، ۱۳۹۶: ۸۴).

آزادی عقیده متضمن آزادی نفی هر گونه عقیده، آزادی انتخاب هر گونه عقیده و آزادی تغییر عقیده‌ای به عقیده دیگر است و زمانی که از آن سخن گفته می‌شود، آن را در سه حوزه آزادی انتخاب باور یا عقیده، آزادی اظهار عقیده و در نهایت آزادی تبلیغ عقیده تصور کرده‌اند (حسنی کارنامی، ۱۳۹۳: ۸۱). بنابراین حق بر آزادی عقیده و مذهب، اعتقاد یا عدم اعتقاد به عمل یا عدم عمل است. اما تنگنای اصلی به‌ویژه با توجه به ابعاد هنجاری و اخلاقی ادیان این است که بسیاری از این هنجارها به قالب‌های الزام‌آور دیگری مانند قوانین کیفری یا نظم عمومی جامعه دگرگون شده‌اند. در بحث محدودیت‌های آزادی عقیده و مذهب، بُعد هنجارساز یک مذهب ویژه یا حکومتی در یک کشور به‌عنوان اخلاق نیک و همگانی جامعه، محدودکننده آزادی عقیده و مذهب خواهد شد. این در حقیقت گونه‌ای تعارض یا حداقل ترجیح یک مذهب بر دیگر باورها است (زمانی، ۱۳۸۴: ۱۵۹). هیچ دینی آزادی عقیده را به اندازه اسلام رعایت نکرده است (مطهری، ۱۳۶۴: ۱۱۱).

بنیاد و گوهر آزادی عقیده و مذهب، گزینش دلخواهانه هر باوری است، داد و گرفت اندیشه‌ها و آموزه‌ها به‌عنوان یک پدیده اجتماعی و سیاسی در قلمرو حقوق قرار می‌گیرد. به‌عنوان یک قاعده عام می‌توان گفت که ثبات و امنیت کشور با حفظ حقوق دگرکیشان و دگراندیشان بهتر تأمین می‌شود. اگر حکومت، حقوق این گروه‌ها را رعایت کند، امید است که اقلیت‌ها نیز وفاداری خود را به آن نشان دهند و در نتیجه امنیت کشور و پایداری نظام سیاسی حفظ شود، زیرا ثبات و رفاه عمومی کشور به سود اقلیت‌ها نیز خواهد بود (ابراهیمیان، ۱۳۹۱: ۲۴۴). در این مقاله این اندیشه‌ها مورد توجه قرار گرفته و با طرح مسئله توازن میان امنیت و آزادی باور، لزوم عدم تبعیض در جرم‌انگاری و کیفردهی و تساوی افراد در برابر قانون، در بادی امر سؤال این است که رویکرد حقوق کیفری ایران به مسئله آزادی عقیده و مذهب چگونه است؟ در ادامه به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها هستیم؛ آیا قوانین کیفری ایران به‌گونه‌ای که تضمین‌کننده حقوق اقلیت‌های دینی و فکری باشد، طراحی شده

است؟ یا برعکس مقرره‌های کیفری خود اعمال نوعی تبعیض ناروا نسبت به شهروندان است؟ مصادیق این جرم‌انگاری‌های تبعیض‌آمیز و ناقض آزادی باور چیست؟ در مقام پاسخ به این سؤالات، در آغاز نگاهی به اسناد بین‌المللی و مقایسه مقررات این اسناد با اصول قانون اساسی ایران پرداخته‌ایم تا پس از آشنایی با چهارچوب‌های بین‌المللی و حقوق بشری، مقرره‌های حامی و ناقض آزادی عقیده و مذهب در حقوق کیفری ایران بررسی شود.

۱. حق بر آزادی عقیده و مذهب در اسناد بین‌المللی و ملی

در اسناد بین‌المللی حقوقی مکرر به این حق برین انسانی اشاره شده است:

اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۰ دسامبر ۱۹۴۸) در مواد (۱۹، ۱۸، ۲) مقرر می‌دارد که هر فرد حق آزادی مذهب داشته و این حق از دید این اعلامیه شامل حق تغییر مذهب یا عقیده نیز هست، میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۶ دسامبر ۱۹۶۶) با آنکه با شرح بیشتری از اعلامیه در ماده ۱۸ به مسئله آزادی مذهب و عقیده پرداخته و آشکارا پاره‌ای از جلوه‌های آن را برشمرده، در باره حق تغییر کیش، خاموش است، اما کمیته حقوق بشر بر این دید است که نتیجه ضروری پیش‌بینی حق انتخاب مذهب دلخواه در میثاق، حق تغییر مذهب و عقیده نیز هست و این حق را هم نمی‌توان از کسی سلب و یا محدود نمود.

ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر (۳ سپتامبر ۱۹۵۳) مقرر می‌دارد: «هر کس حق آزادی اندیشه، وجدان و مذهب دارد. این حق شامل آزادی افراد برای تغییر مذهب و اعتقاد نیز می‌شود.» اعلامیه ۲۵ نوامبر ۱۹۸۱ مجمع عمومی سازمان ملل راجع به محو همه اشکال ناپردباری و تبعیض بر اساس مذهب یا عقیده در بیان آزادی مذهب و عقیده مقرر اعلام کرده است:

«۱- هر کس حق بهره‌مندی از آزادی فکر، وجدان و مذهب را دارد. این حق شامل آزادی داشتن مذهب یا هر نوع عقیده و همچنین آزادی ابراز مذهب و عقیده، به صورت فردی یا جمعی، به طور آشکار و پنهان، از طریق عبادت و انجام آیین‌های مذهبی، عمل و آموزش مذهب است.

۲- هیچ‌کس نباید زیر اجباری قرار گیرد که آزادی داشتن مذهب یا عقیده‌ای را که به اختیار برگزیده، مورد تعرض قرار می‌دهد.

۳- آزادی ابراز تعلقات مذهبی یا عقیدتی، هیچ‌گونه محدودیتی ندارد، جز آنچه از راه قانون مقرر گردیده و برای حفظ امنیت و نظم عمومی، سلامت یا اخلاق یا آزادی‌های اساسی دیگران ضروری است.»

همان گونه که می‌بینیم همه این اسناد، واژه‌های مذهب و عقیده را با هم یا به جای هم به کار برده‌اند. این امر به این دلیل است که مبدا عدم استفاده از واژه «عقیده»، گریزگاهی برای حکومت‌ها

باشد تا با عدم تلقی یک طرز فکر به عنوان مذهب، از زیر بار تعهدهای خود شانه خالی کنند (زمانی، ۱۳۸۴: ۱۶۲).

پیش‌بینی یک مذهب خاص به عنوان دین رسمی کشور یا پیوند حکومت با یک آیین ویژه واقعیتی است که هم در میان کشورهای با نظام سیاسی لیبرال دموکراسی و هم برخی از کشورهای دارای نظام مبتنی بر شریعت دیده می‌شود. در پیوند با این مسئله در نظام حقوقی ایران؛ اصول ۱۲، ۱۳، ۱۴ و ۲۳ قانون اساسی قابل توجه است، در این اصول دین رسمی کشور، اسلام و مذهب جعفری دوازده‌امامی اعلام و برای پیروان برخی مذاهب اسلامی (اهل تسنن و شیعیان زیدی) آزادی در انجام مراسم آیینی به رسمیت شناخته شده است، ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های غیرمسلمان شناخته شده به شمار می‌آیند که در حدود قانون در انجام مراسم کیش خود آزادند، هرچند اصل ۱۳ با قید واژه «ایرانیان» تابعیت ایرانی را شرط برخورداری از حقوق اقلیت‌های دینی دانسته است، همچنین به موجب این اصول بازجستن باورها ممنوع و حکومت اسلامی مکلف است تا نسبت به افراد غیرمسلمان که به نظر می‌رسد منظور از آن‌ها تنها ایرانیان زرتشتی، مسیحی و یهودی است، با اخلاق حسنه، قسط و عدل اسلامی رفتار نموده و حقوق آنان را گرامی بدارد. با نگرش به این اصول می‌توان گفت: نخست آزادی عقیده و مذهب در قانون اساسی ایران برخلاف آنچه در بیشتر نظام‌های حقوقی پیش‌بینی شده است، متضمن آزادی در تغییر عقیده و مذهب نیست. دوم 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 است (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۲۶). این اصول توأم با ابهام‌هایی نیز هستند؛ در اصل ۱۹ در شمارش اموری که موجب امتیاز نمی‌شود، پس از رنگ و نژاد و زبان، عبارت «و مانند این‌ها» آمده است و معلوم نیست که آیا دین و مذهب از مصادیق این تعبیر هست یا نه؟ به علاوه در اصول ۴، ۱۲، ۹۱، ۱۱۵ التزام به دین رسمی، ضروری یا موجب امتیازی خاص به شمار رفته است. همچنین حاکمیت موازین اسلامی بر همه مقررات کشور که در اصل چهارم بر آن تأکید شده، مقتضی آن است که برخی آرای مشهور فقهی درباره غیرمسلمانان بتواند وجهه قانونی یابد و چالش‌هایی برانگیزد. همچنین در اصول ۱۳ و ۲۰ آزادی اقلیت‌ها با قیودی همچون در حدود قانون یا رعایت موازین اسلامی آمده که مراد از این قیود مبهم است (مهرپور، ۱۳۸۳: ۳۹۵).

۲. رویکردهای حمایتی از آزادی عقیده و مذهب در حقوق کیفری ایران

اعمال مجازات‌های کیفری بر کسانی که حق آزادی باور شهروندان یا موجودیت گروه‌های اقلیت فکری و مذهبی را نقض می‌کنند، می‌توان بالاترین شکل حمایت از اقلیت‌ها و آزادی عقیده و مذهب دانست. (عزیزی، ۱۳۸۶: ۱۲۶) اقلیت‌های مذهبی و فکری در کشوری که اکثریت بالایی در آن بر یک مذهب ایمان دارند، با داشتن ویژگی «در اقلیت بودن» به‌عنوان یکی از گروه‌های آسیب‌پذیر، نیازمند حمایت‌های قانونی‌اند. کثرتگرایی و رواداری اجتماعی که قائل به پاسداشت اندیشه‌ها و آیین‌های اقلیت و ارج‌گذاری به تفاوت‌های مذهبی و فکری مردمان گوناگون یک کشور است، بر این اندیشه استوار است که برابری در مقابل قانون، عامل تضمین‌کننده حقوق گروه‌های اقلیت به‌شمار می‌رود. اصل برابری در مقابل قانون دارای دو مفهوم شکلی (منع تبعیض در برخورداری از حقوق به‌جهت داشتن ویژگی‌های اقلیت) و ماهوی (حمایت برابر قانون از حقوق خاص و تفاوت‌های فرهنگی گروه‌های اقلیت) است (حبیب‌زاده و هوشیار، ۱۳۹۳: ۶۱). در ادامه به بررسی رویکردهای حمایت‌کننده از حق آزادی عقیده و مذهب شهروندان در قوانین کیفری می‌پردازیم.

۲-۱. منع تفتیش عقیده

اصل ۲۳ قانون اساسی ایران، بازجست باور و تعرض به افراد را به صرف داشتن عقیده‌ای خاص منع می‌کند، برخلاف برخی از اصول قانون اساسی که در آن‌ها پیش‌بینی شده که شرایط و کیفیات امر را قانون مشخص می‌کند در اصل ۲۳ هیچ قید و شرطی برای ممنوعیت تفتیش عقاید پیش‌بینی نشده است. این امر مبین آن است که از نظر قانون‌گذار تفتیش عقاید در هیچ فرضی پذیرفتنی نیست و هیچ قانونی نمی‌تواند برای حفظ هیچ مصلحتی در هیچ زمانی و مکانی و موردی اجازه تفتیش عقاید را بدهد و وضع چنین قانونی نقض صریح اصل ۹ قانون اساسی خواهد بود (رحمدل، ۱۳۹۱: ۶۷). در حقوق کیفری ایران هم داشتن یک عقیده یا مرام خاص، تبلیغ یک عقیده، اداره یا عضویت در یک فرقه خاص مذهبی یا فکری جرم نیست. در گذشته و طبق ماده ۱ قانون مجازات مقدمین بر علیه امنیت و استقلال مملکت، مصوب ۱۳۱۰ و ماده ۳۱۰ قانون اصلاح قسمتی از قانون دادرسی و کیفر ارتش و نسخ بعضی از مواد قانون مجازات عمومی، مصوب ۱۳۵۴ تشکیل یا اداره گروهی با مرام اشتراکی (کمونستی) و عضویت در این دسته‌ها جرم بود، قانون‌گذار اسلامی با اصلاح این ماده و وضع ماده ۴۹۸ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵، جرم‌انگاری اعتقادی را از سیاهه قوانین کیفری ایران حذف کرد، بنابراین صرف باور داشتن به آیین‌هایی مانند مندائی، اسماعیلی، درویشی، تصوف و عرفان، اهل حق (یارسان)، علی‌اللهی، ایزدی و... و یا تبلیغ تعالیم آن‌ها و عضویت در این فرقه‌ها و جمعیت‌ها جرم نیست، آزادی مذهب حق طبیعی است که همه افراد آدمی به مقتضای انسان

بودن خود، به‌طور یکسانی از آن برخوردار و به‌موجب آن در انجام مناسک دینی خود تا جایی که موجب نقض حقوق دیگران و اصول ارزشی مورد احترام جامعه نشود، مجازند. اما به نظر می‌رسد برخی جرم‌انگاری‌هایی که به تازگی انجام شده، ممکن است تا اندازه‌ای در بردارنده تفسیرهایی باشد که بتوان با توسل به آن‌ها دست‌کم جنبه‌هایی از این حقوق را محدود کرد. بند دوم ماده ۵۰۰ مکرر قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۹/۱۰/۲۴، «هر گونه فعالیت آموزشی و یا تبلیغی انحرافی مغایر و یا مخل به شرع مقدس اسلام» را ممنوع کرده است، می‌توان پرسید که چه نوع فعالیت تعلیمی - تربیتی، انحرافی است؟ و آیا تبلیغ دیگر ادیان و مذاهب و انجام مناسک دینی و آیینی، تغایر و تداخل با اسلام دارد؟ همچنین طبق بند دوم ماده ۱۷ قانون رسیدگی به تخلفات اداری مصوب ۱۳۷۱/۴/۹ «عضویت در یکی از فرق ضاله که خارج از اسلام شناخته شده‌اند.» موجب انفصال دائم کارمند از خدمات دولتی است.

۲-۲. شرب خمر غیرمسلمان

قانون‌گذاران کیفری به‌منظور حمایت از اقلیت‌های فکری و مذهبی از جرم‌انگاری مواردی که بر پایه آیین و سنت آن‌ها رواست، خودداری می‌کنند، این کار بدیهی‌ترین امر در احترام به حق آزادی عقیده و مذهب است. برخی از فرق و مذاهب غیراسلامی نوشیدن شراب را برخلاف اسلام، گناه و حرام نمی‌دانند، قانون‌گذار ایران در ماده ۲۷۵ قانون مجازات عمومی مصوب ۱۳۰۴، استعمال علنی مسکرات را بدون قائل شدن به تفاوت میان بزه‌کار مسلمان و غیرمسلمان با توجه به جنبه اجتماعی موضوع جرم‌انگاری کرده بود. پس از انقلاب اسلامی با عنایت به اینکه طبق نظر اکثر فقها، مسلمانان و غیرمسلمانان در جرایم مستوجب حد با یکدیگر برابرند و تنها حدی که بر غیرمسلمان جاری نمی‌شود، حد شرب خمر است، مگر آنکه «تظاهر به مصرف مسکر» نمایند (طوسی، ۱۳۸۷/۸: ۶۰، حلی، ۱۴۱۰/۲: ۱۸۰، نجفی، ۱۳۹۰/۲: ۲۱۱)، قانون‌گذار اسلامی در ماده ۱۳۱ قانون حدود و قصاص و مقررات آن مصوب ۱۳۶۱ و ماده ۱۷۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰، مقرر کرد: «حد شرب مسکر برای مرد و یا زن، هشتاد تازیانه است.» همچنین در تبصره آن افزود: «غیرمسلمان فقط در صورت تظاهر به شرب مسکر به هشتاد تازیانه محکوم می‌شود.»

ماده ۷۰۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵، در مصرف علنی مسکر مقرر کرد: «هر کس متجاهراً و به‌نحو علن در اماکن و معابر و مجامع عمومی مشروبات الکلی استعمال نماید، علاوه بر اجرای حد شرعی شرب خمر به ۲ تا ۶ ماه حبس تعزیری محکوم می‌شود.»

ماده ۲۶۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نیز مقرر نمود: «غیرمسلمان تنها در صورت تظاهر به مصرف مسکر، محکوم به حد می‌شود.» تبصره آن می‌افزاید: «اگر مصرف مسکر توسط

غیر مسلمان علنی نباشد، لکن مرتکب در حال مستی در معابر یا اماکن عمومی ظاهر شود به مجازات مقرر برای تظاهر به عمل حرام محکوم می‌گردد.»

بنابراین درخصوص جرم‌انگاری شرب خمر غیرمسلمانان سه مقررہ موجود است: اگر غیرمسلمان تنها تظاهر به مصرف کند، یعنی این کار را به‌صورت آشکار انجام دهد، به مجازات حد (هشتاد ضربه شلاق) محکوم خواهد شد (ماده ۲۶۶)، اگر مصرف را به‌صورت آشکار انجام ندهد، ولی در حالت مستی در معابر و اماکن عمومی ظاهر شود، به جرم تظاهر به عمل حرام (ماده ۶۳۸) محکوم و اگر در معابر و اماکن عمومی و به‌صورت آشکار مسکر مصرف کند، علاوه بر حد به حبس تعزیری محکوم می‌شود (ماده ۷۰۱).

حال می‌توان پرسید آیا این شیوه جرم‌انگاری نگاهی حمایتی دارد یا برعکس حتی در مواردی کیفر بیشتری برای غیرمسلمانان دربر دارد. افزون بر آن، این مواد اطلاق بر غیرمسلمانان دارد و هیچ فرقه و یا مذهبی از مسلمانان شامل آن نمی‌شود، در حالی که برخی از فرق اهل سنت مانند حنفی‌ها معتقدند لفظ «خمر» تنها بر شرابی که از تخمیر انگور به دست آید، اطلاق می‌شود. در نتیجه آیه تحریم خمر، اختصاص به شراب انگوری دارد. دیگر مشروبات سکرآور، اگر علت تحریم (مست‌کنندگی) در آن‌ها باشد، حرامند و گرنه نوشیدن مشروبات سکرآور به غیر از خمر، مادامی که ایجاد حالت مستی در فرد نکند، حلال است و هیچ‌گونه مجازاتی در پی ندارد. همچنین می‌توان آن‌ها را با آب مخلوط کرد تا از حالت مست‌کنندگی بیرون آید و آنگاه نوشید (وحدتی شبیری، ۱۳۷۶: ۷۳). در واقع قانون‌گذار حکم عام ممنوعیت شرب خمر در مذهب شیعه را به مذهب تسنن نیز سرایت داده و یک مسلمان حنفی نمی‌تواند با استناد به فقه خود که در آن نوشیدن مشروبات با شرایط بالا، مجاز است، از مجازات شلاق مصون بماند. از سویی دیگر روشن نیست که حکم ماده ۲۶۶ شامل نوکیشانی که دین خود را از اسلام تغییر داده‌اند (مرتدان مئی) یا مرتدان فطری هم می‌شود یا خیر؟ قانون‌گذار در ماده ۷۰۲ قانون مجازات اسلامی اصلاحی ۱۳۸۷/۸/۲۲، ساخت، حمل و نگهداری مسکرات را توسط غیرمسلمان هم جرم دانسته است: «هر کس مشروبات الکلی را بسازد یا بخرد یا بفروشد یا در معرض فروش قرار دهد یا حمل یا نگهداری کند یا در اختیار دیگری قرار دهد به ۶ ماه تا ۱ سال حبس و تا ۷۴ ضربه شلاق و نیز پرداخت جزای نقدی به میزان ۵ برابر ارزش عرفی (تجاری) کالای یادشده محکوم می‌شود.» این ماده با ماده ۲۶۶ تعارض دارد، زیرا اذن در شیء، اذن در لوازم آن نیز هست، در نتیجه می‌سزد که قانون‌گذار کارهایی مانند تولید و نگهداری، خرید و فروش مسکر را نیز برای غیرمسلمانان جرم نداند (شاکری و مالدار، ۱۳۹۶: ۱۵۲).

۲-۳. جنایت بر درگذشته غیرمسلمان

فقیهان جنایت و جراحت وارد بر مرده غیرمسلمان (ذمی) را مانند مرده مسلمان مستوجب دیه دانسته‌اند، گرچه در مقدار دیه مانند دیه جنایت وارد بر غیرمسلمان دارای قوه حیات، اختلاف نظر دارند و نظر مشهور، آن را کمتر از دیه جنایت بر میت مسلمان تعیین کرده است (نجفی، ۱۳۹۰/۴۳: ۳۸۹). در قانون مجازات اسلامی سال ۱۳۷۰ جنایت بر میت غیرمسلمان فاقد ضمانت اجرای کیفری بود، اما در ماده ۷۲۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ با حذف قید «مسلمان» از اطلاق عبارت «دیه جنایت بر میت» برمی‌آید که میت اعم از مسلمان و غیرمسلمان است: «دیه جنایت بر میت، یک دهم دیه کامل انسان زنده است مانند جداکردن سر از بدن میت که یک دهم دیه و جدا کردن یک دست، یک بیستم دیه و هر دو دست، یک دهم دیه و یک انگشت، یکصدم دیه کامل دارد. دیه جراحات وارده به سر و صورت و سایر اعضا و جوارح میت به همین نسبت محاسبه می‌شود.» برخی از فقهای معاصر نیز بر همین نظر هستند.^۱

۲-۴. تساوی در دیه و تغلیظ آن

در مواردی قانون‌گذار اسلامی برتری و امتیازهای حقوقی که مسلمانان بر غیرمسلمانان بر طبق فقه امامیه داشته‌اند، بر پایه اجتهادهای جدید و واقعیت‌های اجتماعی از میان برداشته است. در حالی که هزینه‌های درمانی شهروندان در سامانه بهداشت و درمان ایران برابر است و برای نمونه هزینه‌های درمانی یک شهروند زرتشتی که در یک سانحه رانندگی آسیب دیده، برابر با هزینه‌های درمانی یک شهروند مسلمان است، عدم برابری دیه مسلمانان و غیرمسلمانان در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ از تبعیض‌های ناروای قانونی بود (دیه اقلیت‌های دینی یک‌بیستم مسلمانان بود)، فقهای امامیه در حالی قائل به این میزان اندک دیه غیرمسلمانان بودند که فقهای حنفیه قائل به برابری دیه غیرمسلمان با مسلمان شده‌اند. مالکیه و حنابله، دیه غیرمسلمان را نصف دیه مسلمان می‌دانند و شافعیه برای اهل کتاب، ثلث و برای سایر غیرمسلمانان یک پانزدهم دیه مسلمان را قرار داده‌اند (ضیایی و فهیم، ۱۳۹۵: ۴۷). در مجلس ششم لایحه برابری دیه مسلمان و غیرمسلمان تصویب شد. در شورای نگهبان دو بار این لایحه رد و به مجمع تشخیص مصلحت نظام ارجاع شد و سرانجام به موجب نظر حکومتی مقام رهبری در سال ۱۳۸۲ و تصویب مجمع، دیه اقلیت‌های دینی

۱. سؤال ۱۳۰۱- دیه جراحات یا صدماتی که بر میت غیرمسلمان وارد می‌شود، چه مقدار است؟ جواب: احتیاط آن است که مانند دیه مسلمان عمل شود یا مصالحه کنند. (پایگاه اینترنتی اطلاع‌رسانی دفتر حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی)

شناخته شده در قانون اساسی با دیه مسلمانان در جنایات غیر عمدی برابر اعلام شد و قانون ماده واحده الحاق یک تبصره به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی (مصوب ۸۲/۳/۴) تساوی دیه مسلمانان با اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی را وارد نظام حقوقی ایران نمود. هم‌اکنون ماده ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ مقرر می‌دارد: «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.» قانون‌گذار در ماده ۵۵۶ در تغلیظ دیه هم قائل به تفاوتی نیست و مقرر داشته است «در حکم تغلیظ دیه فرقی میان بالغ و غیر بالغ، زن و مرد و مسلمان و غیر مسلمان نیست.»

۲-۵. توهین به ادیان و مذاهب شناخته شده در قانون اساسی

ماده ۴۹۹ مکرر قانون مجازات اسلامی (مصوب ۲۴/۱۰/۱۳۹۹) توهین به ادیان زرتشتی، مسیحی و یهودی و مذاهب اهل تسنن را جرم‌انگاری و مقرر کرده است: «هر کس با قصد ایجاد خشونت یا تنش در جامعه و یا با علم به وقوع آن به قومیت‌های ایرانی یا ادیان الهی یا مذاهب اسلامی مصرح در قانون اساسی توهین نماید، چنانچه مشمول حد نباشد و منجر به خشونت یا تنش شده باشد به حبس و جزای نقدی درجه پنج یا یکی از آن دو محکوم و در غیر این صورت به حبس و جزای نقدی درجه شش یا یکی از آن دو محکوم می‌شود.»

قانون‌گذار این ماده را در ذیل فصل نخست کتاب تعزیرات قانون مجازات اسلامی با عنوان «جرایم ضد امنیت داخلی و خارجی کشور» افزوده است، بنابراین دغدغه حمایت از مقدسات دینی اقلیت‌های دینی و مذهبی را نداشته است، از این رو با آوردن قیودی چون «قصد ایجاد خشونت یا تنش در جامعه» هدف اصلی خود را که حفظ امنیت بوده، ملحوظ داشته است، ضمن آنکه توهین به ادیان و مذاهب غیر مصرح در قانون اساسی هم اساساً از حمایت قانونی برخوردار نیست. قانون‌گذار به «ادیان» و «مذاهب» هم به شکل کلی و بدون مشخص کردن گروه‌هایی که ممکن است، مورد هدف تحریک و ترغیب به خشونت و تبعیض قرار گیرند، اشاره می‌کند.

۳. رویکردهای ناقض آزادی عقیده و مذهب در حقوق کیفری ایران

دولت‌ها باید حقوق موسوم به آزادی باور؛ حق بر اقلیت بودن مذهبی و فکری یا نداشتن هر گونه باور دینی و مذهبی را توأم با داشتن حق برخورداری از همه حقوقی که شهروندان اکثریت دارند، تمام و کمال در حقوق داخلی و از جمله حقوق کیفری به رسمیت شناخته و تضمین نمایند و از سوی دیگر در فرایند تقنینی و قضایی از اعمال تبعیض و رفتارهای ناعادلانه با اقلیت‌ها خودداری کنند. یکی از مهم‌ترین اصول حقوقی که همواره در ارتباط با اقلیت‌ها مورد توجه بوده، اصل برابری در مقابل قانون است. صرف‌نظر از مفهوم متواتر از این اصل که عدم تبعیض در برخورداری از حقوق

میان همه شهروندان است، اقلیت‌ها در پرتو این اصل، خواهان توجه به حقوق خاص خود هستند، دخالت تبعیض‌آمیز دولت می‌تواند در یک طیف گسترده که در یک سوی آن اعمال تبعیض‌های قانونی و مجازات‌های خشونت‌بار ضد پیروان یک مذهب و در سوی دیگر اقدام‌های غیرمستقیم تبعیض‌آمیز باشد، قرار گیرد (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۶: ۱۴۹-۱۴۷). رانده شدن از جامعه، فشارهای روانی، فرهنگی و اقتصادی، تحمیل انزوا، حذف و تحریم فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی از دیگر شیوه‌های برخورد است. نظام عدالت کیفری ناقض حق آزادی عقیده و مذهب افزون بر اینکه حقوق اقلیت‌ها را به‌عنوان یک انسان نادیده و بر حق آنان بر داشتن عقیده‌ای متفاوت از اکثریت یا تغییر مذهب آسیب می‌رساند، به نوعی ترغیب به ارتکاب جرم علیه آن‌ها محسوب می‌شود. در ادامه به بررسی برخی از رویکردهای کیفری سالب حق آزادی عقیده و مذهب شهروندان در حقوق کیفری ایران می‌پردازیم.

۳-۱. ارتداد

ارتداد به معنای عدول از دین اسلام و ورود به دیگر ادیان است. (شهیدثانی، ۱۴۱۴/۴: ۲۸۵، خوبی، ۱۴۱۰: ۵۳) قانون اساسی ایران از حق بر تغییر مذهب که یکی از جنبه‌های آزادی باور است، حمایت نمی‌کند. حقوق کیفری ایران هم به‌گونه‌ای ابهام‌آمیز و موسع نسبت به جرم‌انگاری آن اقدام نموده است. در قانون حدود و قصاص و مقررات آن مصوب ۱۳۶۱ که درصدد وضع حدود برآمد، نامی از ارتداد نیست، لیکن در قانون مطبوعات مصوب ۱۳۶۴ نخستین بار عنوان ارتداد بدون تعیین کیفر به کار رفت.^۱ در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ هم هیچ‌گونه اشاره‌ای به ارتداد نشد. این در حالی بود که به‌رغم عدم جرم‌انگاری ارتداد، کسانی که جرم ارتداد اعدام و مجازات شدند. (محمدی و همکاران، ۱۳۹۷: ۳) در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، باز هم از جرم‌انگاری صریح ارتداد خودداری شد، هرچند که لایحه این قانون به‌طور مفصل به ارتداد پرداخته بود، به

۱. ماده ۲۶: «هر کس به وسیله مطبوعات به دین مبین اسلام و مقدسات آن اهانت کند، در صورتی که به ارتداد منجر شود، حکم ارتداد در حق وی صادر و اجرا و اگر به ارتداد نینجامد طبق نظر حاکم شرع بر اساس قانون تعزیرات باوی رفتار خواهد شد.»

هنگام تصویب نهایی، این مواد حذف شد.^۱ البته با وضع ماده ۲۲۰ قانون مجازات اسلامی^۲، به نظر می‌رسد، قانون‌گذاران درصدد به کیفر رساندن مرتدان هستند، اما شاید به دلیل فشارهای بیرونی از صراحت که شرط هر قانون‌گذاری است، دور شده‌اند. بهتر است که حق تغییر گرایش از دین اکثریت به دینی دیگر، حداقل به‌گونه‌ای فردی و در خلوت خود که ریشه در حق آزادی عقیده و مذهب دارد، با ابزار کیفری پاسخ داده نشود.

۲-۳. عدم پذیرش شهادت غیرمسلمان

هم‌زمان با پیدایش اندیشه حقوق بشر و مفهوم کرامت ذاتی انسان‌ها در نظام‌های حقوقی، کمابیش همه تفاوت‌ها و تبعیض‌ها از میان رفته و دولت‌ها به رعایت اصل برابری افراد در مقابل قانون و نفی و طرد هر گونه تبعیض مکلف شده‌اند. (رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۱۵) در فقه بیشتر بینه را به شهادت دو مرد عادل حمل کرده‌اند، در نتیجه این رویکرد شهادت زنان و غیرمسلمانان بی‌اعتبار تلقی می‌شود که در عرف قضا نیز از پشتوانه قوی استدلالی و بنای عقلا برخوردار نیست. (عربیان، ۱۳۹۲: ۱۶۶) شهادت جدا از آنکه از مهم‌ترین ادله اثبات دعواست که در تمام نظام‌های حقوقی پذیرفته شده، یکی از حقوق اجتماعی افراد است، اینکه گواهی افرادی از ملت به دلیل داشتن باور دینی متفاوت از اکثریت مورد پذیرش قرار نگیرد، مصداق بارزی از تبعیض‌های ناروا است. شهادت گاه نسبت مسلمان با مسلمان و غیرمسلمان و غیرمسلمان نسبت به مسلمان و غیرمسلمان مطرح است. طبق ادله فقهی شهادت مسلمان نسبت به غیرمسلمان پذیرفته، ولی شهادت غیرمسلمان

۱. ماده ۱-۲۲۵: «مسلمانی که به‌طور صریح اظهار و اعلان کند که از دین اسلام خارج شده و کفر را اختیار نموده، مرتد است.»

ماده ۳-۲۲۵: «مرتد بر دو نوع است: فطری و ملی.»

ماده ۸-۲۲۵: «حد مرتد ملی قتل است؛ اما بعد از قطعیت حکم تا سه روز ارشاد و توصیه به توبه می‌شود و چنانکه توبه ننماید، کشته می‌شود.»

ماده ۱۰-۲۲۵: «حد زنی که مرتد شده، اعم از فطری و ملی حبس دائم است و ضمن حبس طبق نظر دادگاه تضيیقاتی بر وی اعمال و نیز ارشاد و توصیه به توبه می‌شود و چنانچه توبه ننماید، بلافاصله آزاد می‌گردد.»

۲. ماده ۲۲۰: «در مورد حدودی که در این قانون ذکر نشده است، طبق اصل ۱۶۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران عمل می‌شود.»

اصل ۱۶۷: «قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یا تعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد.»

نسبت به مسلمان رد شده است،^۱ در حقوق کیفری ایران این رویکرد تبعیض آمیز نسبت به اقلیت‌های دینی وجود دارد و شهادت غیرمسلمان علیه مسلمان پذیرفته نمی‌شود. ماده ۱۷۷ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ یکی از شرایط شهادت شرعی را ایمان می‌داند و در مورد ایمان در فقه امامیه اختلاف نظر است، لیکن در مفهوم پذیرفته شده، تنها قابل انطباق با مسلمان بودن شاهد است. شهادت غیرمسلمان علیه مسلمان فقط به‌عنوان اماره و قرینه قابل پذیرش است، زیرا در اماره و قرینه شرایط شرعی و قانونی که برای شاهد آمده، لازم نیست. این رویکرد موجب نقض اصل تساوی افراد در برابر قانون است.

۳-۳. زنا، لواط و تفخیز

در تبعیض در جرم‌انگاری، قانون‌گذاری کیفری به‌گونه‌ای است که تنها رویکرد حمایتی از گروه اکثریت دارد و موجب نقض برابری همگان در پیشگاه قانون می‌شود. این امر به احساس نابرابری و عدم امنیت قضایی در گروه‌های اقلیت می‌انجامد. عدم تبعیض در کیفردهی (ضمانت‌اجراهای کیفری) نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، صرف‌نظر از اصول سنتی حاکم بر نظام مجازات‌ها، مهم‌ترین اصلی که درخصوص اعمال مجازات بر مجرمان گروه‌های اقلیت حاکم است، اصل برابری در توزیع و اعمال ضمانت‌اجراهای کیفری بر مجرمان اکثریت و اقلیت است.

در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، مجازات زنا یا مرد غیرمسلمان با زن مسلمان قتل است. (بند پ ماده ۲۲۴) و میان زانی مُحصن و غیرمحصن تفاوتی وجود ندارد. در لواط و تفخیز چنانچه فاعل غیرمسلمان و مفعول مسلمان باشد، حد فاعل اعدام است. (تبصره ۱ ماده ۲۳۳ و تبصره ماده ۲۳۶) این تفاوت در جرم مساحقه دیده نمی‌شود.^۲ برخی امکان خدشه در احکام مقرر در این مواد را با توجه به اهمیت مسئله که حیات یک انسان و نبودن این حکم در قرآن و مستند بودن اعدام به روایات و اجماع است، خواستار شده‌اند. (امام و همکاران، ۱۳۹۵: ۴۱) بر این مقرردها می‌توان از باب تناسب میان جرم و مجازات هم خرده گرفت، چراکه هر عقل سلیمی کیفر مرگ را برای جرمی چون تفخیز در این زمان، بسیار سنگین و نامتناسب می‌داند. در این میان پالایش چنین مقرردهایی با پالایه حق حیات و حق داشتن مذهب متفاوت از اکثریت جامعه و تساوی

۱. از شرایط صحّت شهادت، مؤمن (شیعه دوازده امامی) بودن شاهد است. پس شهادت غیرشیعه دوازده امامی - اعم از مسلمان و کافر - علیه مسلمان یا غیرمسلمان پذیرفته نیست، بنا به سخن مشهور، شهادت ذقی علیه ذقی دیگر نیز درست نیست.

۲. ماده ۲۴۰: «در حد مساحقه، فرقی بین فاعل و مفعول و مسلمان و غیرمسلمان و محسن و غیرمحسن و عتف و غیر عتف نیست.»

شهروندان در برابر قانون به خوبی احساس می‌شود.

۳-۴. قذف

قانون مجازات اسلامی، گاه ارتکاب یک رفتار را علیه مسلمانان، ناروا و علیه غیرمسلمانان، روا اعلام نموده است. در این موارد، قانون‌گذار در جرم‌انگاری یک رفتار تنها از بزه‌دیدگان مسلمان پشتیبانی کرده و چتر حمایتی خود را بر روی بزه‌دیدگان گروه اقلیت نگسترده است. در این حالت، تفاوتی نمی‌کند مرتکب مسلمان یا غیرمسلمان باشد و تنها بزه‌دیدگی مسلمانان به رسمیت شناخته شده است. در جرم قذف قانون‌گذار با پیروی از نظر فقها، برای ثبوت حد، اسلام را از شرایط قذف دانسته است و به موجب ماده ۲۵۱ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲: «قذف در صورتی موجب حد می‌شود که قذف‌شونده در هنگام قذف، بالغ، عاقل، مسلمان، معین و غیر متظاهر به زنا یا لواط باشد.» با توجه به اینکه قذف جزو جرایم علیه شخصیت معنوی بوده و حرمت و حیثیت اشخاص را هتک می‌کند و کرامت انسانی موضوع جرم است، نباید از این دید تفاوتی میان انسان‌ها وجود داشته باشد. تفاوت انسان‌ها در دین نباید موجبی برای عدم حمایت یا حمایتی تبعیضی از شخصیت انسانی آن‌ها گردد. قانون‌گذار در تبصره ۱ همین ماده می‌گوید: «هر گاه قذف‌شونده، نابالغ، مجنون، غیر مسلمان یا غیر معین باشد، قذف‌کننده به ۳۱ تا ۷۴ ضربه شلاق تعزیری درجه شش محکوم می‌شود، لکن قذف متظاهر به زنا یا لواط، مجازات ندارد.» این تبصره یعنی با غیرمسلمان بودن بزه‌دیده جرم از حدی به تعزیری تقلیل می‌یابد و مجرم افزون بر مجازات کمتر از نهادهای ارفاقی نیز بهره‌مند می‌شود.

۳-۵. قتل عمد

در قانون مجازات عمومی مصوب ۱۳۰۴، میان مسلمان و غیرمسلمان تفاوتی نبود، به موجب مواد یکم و سوم اصلاحی قانون مذکور در سال ۱۳۵۲، این قانون بدون هیچ گونه تبعیضی همه مجرمان (مسلمان و غیرمسلمان) را در برمی‌گرفت. حتی در جرمی مانند قتل که کیفر غیرمسلمان با مسلمان در شرع نابرابر است، مجازاتی یکسان مقرر گردید. (ماده ۱۷۰ قانون مجازات عمومی) پس از انقلاب اسلامی، قانون‌گذار این برابری را بر هم زد و با پیروی از دیدگاه مشهور فقهای شیعه مقرر کرد که قاتل مسلمان برای قتل غیرمسلمان قصاص نمی‌شود و مجازات او دیه است.^۱ در

۱. ماده ۳۱۰ قانون مجازات اسلامی: «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 یا معاهد نیست جنایتی وارد کند، قصاص نمی‌شود. در این صورت مرتکب به مجازات تعزیری مقرر در کتاب پنجم «تعزیرات» محکوم می‌شود.

حقوق کیفری اسلام، مجازات قتل عمد در صورتی قصاص است که قاتل و مقتول در دین مساوی باشند، قاعده کلی این است که پایین تر از نظر دین (غیرمسلمان) در برابر بالاتر از نظر دین (مسلمان) قصاص می شود، ولی بالاتر در برابر پایین تر قصاص شدنی نیست. در برابر این دیدگاه برخی معتقدند در قرآن حکم کلی به قصاص داده شده و در این مسئله برابری در دیانت لازم نیست و جان انسانی، صرف نظر از ایمان و دیانت وی محترم است و مسلمان و نامسلمان در حق قصاص برابرند (صانعی، ۱۳۸۳: ۷۵-۸۶). قرآن فلسفه قصاص را به طور 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، با این همه قانون گذار در قانون مجازات اسلامی از روح کلی حاکم بر آیات و احادیث دور شده و با نادیده گرفتن تعهدات بین المللی خود و با فراموش کردن رهنمودهای کلی قانون اساسی، نظریه عدم مساوات و عدم ثبوت قصاص میان مسلمان و غیرمسلمان را پذیرفته است. قانون گذاری که با وجود روایت های پر شمار و با فقدان مستندهای فقهی، زیر تأثیر خواسته های ملی و فشارهای جهانی برابری مسلمان و غیرمسلمان را در دیه پذیرفته است، بر همین قیاس می تواند و می تواند در این موضوع هم بازنگری کند و مفاد روایات قاتل به مساوات را مورد حکم قرار دهد (امیدی و حسینی، ۱۳۹۳: ۸۰).

۳-۶. نابرابری دیه مسلمان با غیرمسلمان

همان گونه که دیدیم طبق ماده ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی دیه اقلیت های دینی شناخته شده در قانون اساسی در جنایات غیر عمدی با دیه مسلمانان برابر است، طبق این ماده، قانون گذار تنها تساوی دیه اقلیت های به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی را پذیرفته و درباره دیگر اقلیت های به رسمیت شناخته نشده (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) همچنان قائل به تفاوت دیه است. این

تبصره ۱- غیرمسلمانی که ذمی، مستأمن یا معاهد نیستند و تابعیت ایران را دارند یا تابعیت کشورهای خارجی را دارند و با رعایت قوانین و مقررات وارد کشور شده اند، در حکم مستأمن می باشند.
تبصره ۲- اگر مجنی علیه غیرمسلمان باشد و مرتکب پیش از اجرای قصاص، مسلمان شود، قصاص ساقط و علاوه بر پرداخت دیه به مجازات تعزیری مقرر در کتاب پنجم «تعزیرات»، محکوم می شود.»

مقرره پیروان آیین‌هایی چون یارسان^۱، صابنان مندایی^۲، شیعیان اسماعیلی، علویان و ایرانیان بدون هر گونه باور دینی را در برنمی‌گیرد. نظریه مشورتی ۲۰۲۴/۹۹/۷ مورخ ۱۴۰۰/۰۱/۲۴ اداره کل حقوقی قوه قضائیه هم میزان دیه این افراد را به جست‌وجوی دادرس در منابع فقهی یا فتاوی معتبر واگذارده است: «نظر به اینکه در ماده ۵۵۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ تساوی دیه مسلمان و غیر مسلمان صرفاً ناظر به غیرمسلمان موضوع اصل سیزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است و نص خاصی در خصوص غیرمسلمانان دیگر وجود ندارد، به نظر می‌رسد با توجه به اصل ۱۶۷ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که قاضی مکلف شده است حکم هر قضیه را در قوانین مدون بیابد و اگر قانونی در خصوص مورد نباشد، با استناد به منابع فقهی معتبر یا فتاوی معتبر حکم قضیه را صادر کند، در خصوص دیه غیرمسلمانان دیگر باید با توجه به منابع معتبر فقهی حکم قضیه را تعیین و بر آن اساس اتخاذ تصمیم کند.» (پایگاه اینترنتی اداره کل حقوقی قوه قضائیه) قانون‌گذار در ماده ۳۷۴، جنایات عمدی همچنان قائل به بیشتر بودن دیه مسلمان نسبت به غیرمسلمان است: «هر گاه دیه جنایت، بیش از دیه مقابل آن جنایت در مرتکب باشد، مانند این که... غیرمسلمانی، مسلمانی را عمدتاً به قتل برساند یا دست وی را قطع کند...»

در جنایات خطای محض، غیرمسلمانان برخلاف مسلمانان که بدو عاقله آنان مسئول پرداخت دیه است، خودشان مسئولند و در صورت عدم تمکن، پس از دادن مهلت به آنان، دولت مسئول پرداخت دیه است. لیکن این مقرره حمایتی باز هم مرتکبان غیر متمکن اقلیت‌های به رسمیت شناخته‌نشده در قانون اساسی را در برنمی‌گیرد و در خصوص اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی هم پرداخت دیه از سوی دولت منوط به زندگی مرتکب در ایران شده که ضابطه‌ای تفسیربردار است. ماده ۴۷۱ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته است: «هر گاه 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

۱. در جنگ عراق با ایران، ۷۸۸ تن از پیروان آیین یارسان (اهل حق) در استان کرمانشاه، شهید شدند، همچنین ۱۵۹۸ تن «جانبا» و ۱۳۴ تن «آزاده» هستند. این آمار شهدا و ایثارگران پیروی آیین یارسان در استان‌های دیگر (کردستان و آذربایجان) را در برنمی‌گیرد. (خبرگزاری ایسنا، ۹۴/۵/۱۷)

۲. آیین مندایی از ادیان کهن جهان است که پیروان آن خود را از نسل سام فرزند نوح می‌دانند و پیرو یحیی‌اند. در قانون اساسی ایران، این دین با وجود پیروان زیادی که در ایران داشت، به عنوان یکی از ادیان توحیدی رسمی پذیرفته نشد. در زمان جنگ، مندائیان از کسانی بودند که دچار خسارت‌های فراوان مالی و جانی شدند. هم‌اکنون نیز این اقلیت دینی به نسبت، بیشترین آسیب‌دیدگان را از جنگ هشت ساله عراق با ایران دارد.

مناسب نیز قادر به پرداخت نباشد، معادل دیه توسط دولت پرداخت می‌شود.»، بر اساس ماده ۴۷۰، اگر یک مسلمان که خود و عاقله‌اش نامتمکن هستند، مرتکب جنایت خطای محض شود، دولت بدون وجود شروط مقرر در ماده ۴۷۱، مسئول پرداخت دیه است: «در صورتی که مرتکب/مسلمان/، دارای عاقله نباشد، یا عاقله او به دلیل عدم تمکن مالی نتواند دیه را در مهلت مقرر پردازد، دیه توسط مرتکب و در صورت عدم تمکن از بیت‌المال پرداخت می‌شود...»

۷-۳. ربا

در حقوق کیفری ایران گاه قانون‌گذار ارتکاب رفتاری را تنها از سوی اقلیت‌ها ناروا و سزاوار کیفر دانسته، در حالی ارتکاب همان رفتار از سوی اکثریت مسلمان آزاد و روا است. به دیگر سخن، مصادیقی از جرایم در حقوق کیفری ایران وجود دارد که با وجود همسانی موضوع آن‌ها نسبت به گروه‌های اکثریت و اقلیت، ارتکاب آن‌ها تنها از سوی گروه اقلیت غیرمسلمان جرم است.

قانون‌گذار در ماده ۵۹۵ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵، ضمن جرم‌انگاری ربا، دریافت ربای مسلمان از کافر را مجاز دانسته است، ولی عکس این حالت، جرم محسوب می‌شود. به موجب این ماده: «هر نوع توافقی بین دو یا چند نفر تحت هر قراردادی از قبیل بیع، قرض، صلح و امثال آن جنسی را با شرط اضافه با همان جنس مکمل و موزون معامله نماید و یا زائد بر مبلغ پرداختی، دریافت نماید ربا محسوب و جرم شناخته می‌شود مرتکبین اعم از ربا‌دهنده، رباگیرنده و واسطه بین آن‌ها علاوه بر رد اضافه به صاحب مال به شش ماه تا سه سال حبس و تا ۷۴ ضربه شلاق و نیز معادل مال مورد ربا به‌عنوان جزای نقدی محکوم می‌گردند. ... تبصره ۳- هر گاه قرارداد مذکور بین پدر و فرزند یازن و شوهر منعقد شود یا مسلمان از کافر ربا دریافت کند، مشمول مقررات این ماده نخواهد بود.»

جدا از ابهام مفهومی که در واژه «کافر» وجود دارد باید گفت تبصره بالا از دیدگاه برخی فقها پیروی کرده که معامله‌های ربوی میان مسلمان و غیرمسلمان را چنانچه رباگیرنده مسلمان باشد، جایز دانسته‌اند (خوانساری، ۱۳۶۵: ۲۷۵) لیکن بیشتر فقیهان شیعی قائل به تحقق ربا بین مسلمان و ذمی بوده و دادوستدهای ربوی میان آن‌ها را حرام شمرده‌اند و جواز دریافت ربا از غیرمسلمان را محدود به کافر حربی نموده‌اند (سند، ۱۴۲۸: ۳۷۳). در تحلیل این جرم‌انگاری تبعیض‌آمیز باید گفت اصول ۳ (تأمین امنیت قضایی برای همه مردم)، ۱۹ و ۲۰ (حمایت قانون از همه مردم و برابری حقوق مردم) و بند ۵ اصل ۴۳ قانون اساسی (باطل بودن معاملات ربوی) نقض شده و اگر موضوع جرم، حمایت از مالکیت مشروع افراد است، چرا چتر حمایتی قانون‌گذار اموال غیرمسلمانان را شامل نشده است؟ همچنین با نگرش به ماده ۳ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ که قلمروی اجرایی قوانین کیفری را سرزمین ایران می‌داند و به طبع غیرمسلمانی که داخل در قلمرو ایران شده

یا اهل ذمه است یا مستأمن یا معاهد یا در حکم مستأمن؛ بنابراین استثنای سوم تبصره سوم ماده ۵۹۵ که طبق نظر فقها ویژه کافر حربی است، به‌طور کلی باید حذف شود. به‌علاوه در شرایط فعلی و اقتضانات زمانی و مکانی، بحث از کافر حربی منتفی است؛ به‌ویژه آنکه بحث غیرمحترم بودن جان و مال حربی در فقه، اختصاص به کسی دارد که در حال حرب باشد (علنی کردن جنگ) و ضدیت و عناد خود را با مسلمانان آشکار کرده باشد (حبیب‌زاده و هوشیار، ۱۳۹۳: ۷۷).

۸-۳. تظاهر به عمل حرام

ماده ۶۳۸ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ با ایجاد عنوان جزایی کلی و مبهم «تظاهر به عمل حرام» و اطلاق شبهه‌آور متن آن در بیان کیفر نفس عمل حرام، به‌منظور رفع ابهام، به‌طور ضمنی مراجعه به منابع فقهی برای تشخیص مصداق و کیفر عمل حرام را تجویز می‌کند. این ماده از قاعده فقهی «التعزیر لکل عمل محرم» اخذ شده است. جدا از خرده‌هایی که از باب اصل قانونی بودن جرم و مجازات، اصل صلاحیت انحصاری قوه مقننه، اصل برائت، قاعده قبح عقاب بلا بیان، مبهم بودن مصداق فعل حرام، تعرض به حقوق و آزادی‌های بنیادین افراد ملت مصرح در قانون اساسی، تفسیرهای موسع و ناروا، مجازات‌های نامعین و... بر این ماده می‌توان گرفت (حبیب‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۰). باید گفت دغدغه مقنن در حمایت از ارزش‌های فقهی و هنجارهای اخلاقی اسلامی و شیعی، نباید زمینه را برای دست‌اندازی به حقوق و آزادی‌های گروه‌های اقلیت فراهم آورد. در حالی که در میان فقهای شیعه درباره تعریف «فعل حرام» و مفهوم، مصداق و دایره «تعزیر» توافق وجود ندارد (محقق داماد و حاجیان، ۱۴۰۰: ۱۹۹)، چگونه می‌توان از باورمندان به دیگر ادیان و مذاهب انتظار داشت که ضمن شناسایی مصداق فعل حرام طبق نظر فقهای امامیه، از تظاهر به آن خودداری کنند. تعمیم تعزیر به جمیع معاصی و محرمات در فقه شیعه و تجریم آن در قوانین کیفری یعنی یکسان دانستن مفهوم گناه شرعی با جرم قانونی، یکی دیگر از مصداق آشکار تضییع حقوق اقلیت‌های مذهبی است که باور به دیگر ادیان و مذاهب دارند، به‌ویژه در تعزیرات که یکی از اهداف اصلی شارع از وضع آن‌ها، اصلاح مرتکب است (رضانژاد و محسنی، ۱۴۰۰: ۷۹). این مسئله‌ای است که حقوق‌دانان کیفری ایران از این بُعد به آن نپرداخته‌اند.

۱. «هر کس علناً در انتظار و اماکن عمومی و معابر تظاهر به عمل حرامی نماید، علاوه بر کیفر عمل به حبس از ده روز تا دو ماه یا تا (۷۴) ضربه شلاق محکوم می‌گردد و در صورتی که مرتکب عملی شود که نفس آن عمل دارای کیفر نمی‌باشد ولی عفت عمومی را جریحه‌دار نماید فقط به حبس از ده روز تا دو ماه یا تا (۷۴) ضربه شلاق محکوم خواهد شد.»

نتیجه

آزادی عقیده از حقوق مسلم بشر است که اسناد بین‌المللی بر آن گواهی می‌دهد. امروزه حق انسان را برای قبول یا انکار هر عقیده و اظهار آن به رسمیت می‌شناسند و عقیده و مذهب را خارج از حیطه دخالت دولت می‌دانند. در این پژوهش به بررسی رابطه حقوق کیفری ایران و آزادی عقیده و مذهب پرداختیم، حقوق کیفری از دو منظر سلبی (نقض آن) و ایجابی (حمایت از شهروندان) با آزادی باور پیوند می‌خورد. نظام حقوقی ایران در تکاپوی برقراری توازن منطقی میان آزادی عقیده و مذهب شهروندان و امنیت حکومت است. قانون‌گذار اساسی ایران، درکی کلی از حق داشتن عقیده و مذهبی متفاوت یا نداشتن هر گونه باور دینی، تغییر مذهب و دین و انجام مناسک و تبلیغ مذاهب به‌عنوان حقی مستقل و اصلی حقوقی دارد، قانون‌گذار کیفری نیز گرایش به تبعیض حقوق افراد به‌جهت تفاوت در عقیده و مذهب و در نتیجه محرومیت اقلیت‌ها از برخی حقوق انسانی دارد. این رویکرد جدا از اینکه از نظر حقوقی پذیرفته نیست، از نظر ارزشی نیز قابل قبول نیست، چراکه برای نمونه بسیاری از اقلیت‌های دینی و مذهبی ایران در جریان جنگ تحمیلی دوشادوش ایرانیان مسلمان شیعه از اسلام، انقلاب و ایران دفاع کردند. در قانون مجازات اسلامی، جرایم سازمان‌یافته یا مبتنی بر نفرت بر ضد یک گروه اقلیت فکری یا عقیدتی به‌منظور 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 رویکردهایی ایجابی همچون جرم‌انگاری توهین به ادیان و مذاهب شناخته‌شده در قانون اساسی، جنایت بر میت غیرمسلمان و جرم‌زدایی از شرب خمر غیرمسلم در این قانون وجود دارد، ولی این مقررها کامل و جامع نیست. قانون‌گذاران در سال‌های اخیر گام‌هایی برای برابری افراد در پیشگاه قانون صرف‌نظر از باور آنان برداشته‌اند؛ مانند برابری دیه اقلیت‌های شناخته‌شده در قانون اساسی با مسلمانان، اما این اقدامات با نقطه مطلوب فاصله دارد. با گذراندن این قوانین که نابرابری‌هایی در جرایم مستوجب قصاص، حدود و دیات برای ایرانیانی با باوری متفاوت از اکثریت پدید آورده است، از پالایه حق آزادی عقیده و مذهب و روزآمد کردن برخی دیدگاه‌های شرعی با توجه به پویایی فقه جعفری، باید در راستای رفع تبعیض‌های ناعادلانه موجود اقدام کرد.

منابع

فارسی

- ابراهیمیان، حجت‌الہ (۱۳۹۱)، «حقوق خاص اقلیت‌های دینی در نظام سیاسی ایران با تأکید بر قانون اساسی»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال نهم، شماره ۲۹.
- امام، محمدرضا و محمد حسینی، محمود هل اتائی (۱۳۹۵)، «بازخوانی ادله مشروعیت اعدام در زنا با محارم»، مجله فقه و اصول، سال ۴۸ شماره ۱۰۵.
- امیدی، جلیل و زکریا حسینی (۱۳۹۳)، «جریان قصاص میان مسلمان و غیرمسلمان از منظر فقه اسلامی و حقوق ایران»، دوفصلنامه فقه مقارن، شماره ۴.
- حبیب‌زاده، محمدجعفر و مهدی هوشیار (۱۳۹۳)، «موقعیت اقلیت‌های دینی در حقوق کیفری ایران در پرتو اصل برابری در مقابل قانون»، پژوهشنامه حقوق کیفری، سال ۵، شماره ۲ (پیاپی ۱۰).
- حبیب‌زاده، محمدجعفر (۱۳۸۴)، «مجازات عمل حرام و تعارض آن با قانون‌مداری در قانون اساسی ایران»، نشریه حقوق اساسی، دوره ۲، شماره ۳.
- حسینی کارنامی، سیدحسین (۱۳۹۳)، «آزادی عقیده و آزادی بیان با تکیه بر واکاوی تفسیری آیه لاکراه فی الدین»، پژوهشنامه معارف قرآنی، دوره ۵، شماره ۱۹.
- رحمدل، منصور (۱۳۹۱)، «حمایت کیفری از حقوق ملت»، مجله تحقیقات حقوقی تطبیقی ایران و بین‌الملل، شماره ۱۸.
- رحیمی، محسن (۱۳۹۹)، نخستین قوانین کیفری ایران، تهران: مجد.
- رحیمی‌نژاد، اسمعیل (۱۳۸۷)، کرامت انسانی در حقوق کیفری، تهران: میزان.
- رضائزاد علی و محمد محسنی دهکلانی (۱۴۰۰)، «تعزیرات منصوص شرعی در سایه حکم حکومتی»، مجله حقوقی دادگستری، دوره ۸۵، شماره ۱۱۵.
- زمانی، قاسم (۱۳۸۴)، «حمایت از اقلیت‌ها در اسناد جهانی حقوق بشر»، مجله حقوق و سیاست، دوره ۷، شماره ۱۶.
- شاکری، ابوالحسن و محمدحسن مالدار (۱۳۹۶)، «جرایم ناشی از مصرف الکل توسط گردشگران خارجی غیر مسلمان در حقوق ایران»، مجله برنامه‌ریزی و توسعه گردشگری، سال ۶، شماره ۲۳.
- صانعی، یوسف (۱۳۸۳)، «برابری قصاص (زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان)»، قم: میشم تمار.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۴)، تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی، جلد سوم.
- ضیایی، محمدعادل و فهیم نرگس (۱۳۹۵)، «دیه غیرمسلمان ساکن در بلاد اسلامی از دیدگاه فقه مذاهب اسلامی»، مجله فقه مقارن، سال ۴، شماره ۷.
- طباطبایی موتمنی، منوچهر (۱۳۹۶)، آزادی‌های عمومی و حقوق بشر، تهران: دانشگاه تهران.
- عزیزی، ستار (۱۳۸۶)، «حمایت از حق موجودیت اقلیت‌ها در پرتو مجازات مرتکبان ژنوسید در رویه قضایی بین‌المللی»، فصلنامه حقوق دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۷، شماره ۴.
- عربیان، اصغر (۱۳۹۲)، «عدم اختصاص بینه به شهادت دو شاهد»، فقه و حقوق اسلامی، سال ۳، شماره ۶.

- قاری سیدفاطمی، محمد (۱۳۹۶)، حقوق بشر معاصر (۲) (جستارهایی تحلیلی در حق‌ها و آزادی‌ها)، تهران: نگاه معاصر
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۴)، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، تهران: شرکت سهامی انتشار، بهمن برنا.
- محقق داماد، مصطفی و هانی حاجیان (۱۴۰۰)، «نظریه عمومی جرمه مدنی (تعزیرات غیرکیفری) در فقه اسلامی و حقوق ایران»، مجله حقوقی دادگستری، دوره ۸۵، شماره ۱۱۴.
- محمدی، صفدر و سلمان علی‌پور، معصومه کریمی (۱۳۹۷)، «بررسی جرم‌انگاری ارتداد در حقوق ایران و بین‌الملل»، پنجمین همایش ملی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی در ایران، تهران: دانشگاه تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴)، پیرامون جمهوری اسلامی، جلد اول، تهران: انتشارات صدرا.
- مهرپور، حسین (۱۳۸۳)، نظام بین‌المللی حقوق بشر، جلد اول، تهران: انتشارات اطلاعات.
- وحدتی شبیری، حسن (۱۳۷۶)، الكل و فرآورده‌های آن در فقه اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

عربی

- خوانساری، سیداحمد (۱۳۶۵ق)، جامع المدارک فی الشرح المختصر النافع، جزء سوم، چاپ ۲، تهران: مکتبه الصدوق.
- خوبی، سیدابوالقاسم (۱۴۱۰ق)، تکملة المنهاج، چاپ بیست و هشتم، قم: مدینه‌العلم.
- سند، محمد (۱۴۲۸ق)، فقه المصارف و النقود، تقریر از مصطفی اسکندری، قم: محبین.
- شهیدثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۴ق)، حاشیه الارشاد، تحقیق رضا مختاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم.
- شیخ صدوق، محمدبن علی (۱۴۰۱ق)، من لایحضره الفقیه، الجزء الرابع، بیروت: دارصعب-دارالتعارف.
- طوسی، محمدبن حسن (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیه، جلد ۸، تهران: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.
- نجفی، محمدحسن (۱۳۹۰ق)، جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، جلد ۲، بیروت: داراحیا التراث العربی.