Scientific quarterly (scientific-research article) of Islamic world political research
Vol. 12, No. 2, Summer 2022, 93-118
DOI: 10.21859/priw-120204

The effect of the principle of dignity on the way of dealing with religious minorities in Islamic political thought Looking at the constitutions of Iran, Kuwait and Syria

Javad Shayanfar[1], Seyedmohamad Hoseini[2]

Date received: 2022/02/10 **Date of acceptance**:2022/06/22

Abstract

According to the world view of Islam, a human being is a human being regardless of any kind of discrimination and privileges, and has inherent value and dignity, and belief in this progressive principle determines the type of attitude and treatment of religious minorities in Islamic societies. In today's era, which is known as the era of communication, the presence of religious minorities under different titles in Islamic societies is an undeniable fact and it is very painful, therefore, investigating what effect the belief in the principle of human dignity has on the way of dealing with the said minorities is one of the important goals. Research is leading. In the current research, we are trying to find an answer to this basic question that in validating the principle of dignity on how to deal with religious minorities in the political system of Islam, is the principle of dignity the priority or is it the dignity of minorities? And in case of priority of each one, this priority will be from which chapter? In this regard, the constitutions of three countries, Iran, Kuwait and Syria, which have a political system based on Islam and are required to comply with the rules and laws of Islam, were subjected to a comparative study regarding how to deal with religious minorities. One of the most important results is that according to the different types of religious minorities that are present in Islamic societies, the priority or delay of the principle of dignity over their being Mahdur al-Dam is different. Precedence is eternal in some cases and temporary in some cases. Also, compared to the constitutions of Kuwait and Syria, Iran's constitution has been more successful in dealing with religious minorities correctly, considering the principle

1. Assistant Professor of Fiqh and Islamic Law Department, University of Sistan and Baluchistan, Iran.(responsible Author) , javad.shayanfar@ut.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, University of Tehran, Iran. hoseini.sm@ut.ac.ir

Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/ or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA...

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

of human dignity. The present research was done by the method of comparative analysis and using library tools.

Keywords: Human dignity, religious minority, political thought of Islam, Iran, Kuwait, Syria

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، انجمن مطالعات جهان اسلام
فصلنامه علمی (مقاله علمی – پژوهشی) پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال دوازدهم، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱، صص ۱۱۸ – ۹۳

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۱۲۰۲۰۴

تأثیر اصل کرامت بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی در اندیشه سیاسی اسلام، با نگاهی به قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه

جواد شایانفر[۱]
سیدمحمد حسینی[۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۷

چکیده

بر اساس جهان بینی اسلام انسان بماهو انسان و فارغ از هر نوع تبعیض و امتیازی، دارای ارزش و کرامت ذاتی است که اعتقاد به این اصل مترقی، تعیین کننده نوع نگرش و برخورد با اقلیتهای دینی در جوامع اسلامی می باشد. در عصر حاضر که معروف به عصر ارتباطات است حضور اقلیت های دینی تحت عناوین مختلف در جوامع اسلامی، امری انکار ناپذیر و بلکه بسیار مبتلابه است، لذا بررسی اینکه اعتقاد به اصل کرامت انسانی چه تاثیری در نحوه برخورد با اقلیتهای مذکور دارد یکی از اهداف مهم پژوهش پیشرو است. در پژوهش حاضر در صدد یافتن پاسخ به این پرسش اساسی هستیم که در اعتبارسنجی اصل کرامت بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی در نظام سیاسی اسلام، آیا اصل کرامت مقدم است یا مهدورالدم بودن اقلیت‌ها؟ و درصورت تقدم هرکدام، این تقدم از چه بابی خواهد بود؟ در این راستا قانون اساسی سه کشور ایران، کویت و سوریه که دارای نظام سیاسی مبتنی بر اسلام هستند و ملزم به رعایت احکام و قوانین اسلام می باشند در خصوص نحوه برخورد با اقلیت های دینی، مورد مطالعه تطبیقی قرار گرفتند. از اهم نتایج این است که با توجه به اقسام مختلف اقلیت های دینی که در جوامع اسلامی حضور دارند، تقدم یا تأخر اصل کرامت بر مهدورالدم بودن آنان متفاوت است که البته در اکثر موارد اصل کرامت تقدم دارد و تقدم آن از باب حکومت است و این تقدم در مواردی مؤبد و در مواردی موقت است. همچنین قانون اساسی ایران در مقایسه با قوانین اساسی کویت و سوریه با توجه به اصل کرامت انسانی، در برخورد صحیح با اقلیتهای دینی، توفیق بیشتری داشته است. تحقیق حاضر به روش تحلیل مقایسه ای و با استفاده از ابزار کتابخانه ای انجام شده است.

واژه‌های کلیدی: کرامت انسانی، اقلیت دینی، اندیشه سیاسی اسلام، ایران، کویت، سوریه

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سیستان و بلوچستان، ایران. (نویسنده مسئول) javad.shayanfar@ut.ac.ir
۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران، ایران. hoseini.sm@ut.ac.ir

Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

طرح مسأله

از منظر دین مبین اسلام، انسان موجودی با دو بعد جسمانی و روحانی[1] و ذاتا دارای کرامت است. (دشتی، ۱۳۹۰: ۴۱؛ ابراهیمی، ۱۳۹۴: ۹۱)و این کرامت یا کرامت اعطایی است که در ادبیات حقوق بشری از آن به حیثیت ذاتی تعبیر شده و به تمامی انسان‌ها به صرف انسان بودن و بی هیچ استثنایی تعلق دارد و رنگ، زبان، نژاد، جنسیت، مذهب و وضعیت اجتماعی، سیاسی و غیره در آن دخالتی ندارد که البته این کرامت تا زمانی متصور است که انسان از هویت انسانی خویش فاصله نگرفته باشد؛ به عبارت دیگر کرامت، امانتی است که حفظ آن موکول به اعمال و رفتار انسانی می باشد و احترام به آن تا زمانی که مرتکب تبهکاری و شرارت نشده‌اند، محفوظ خواهد بود و یا کرامت اکتسابی است که افزون بر کرامت خدادادی بالقوه می‌باشد. این کرامت ویژه انسان هایی است که با کوشش و تلاش در مسیر تقویت شرافت و هویت انسانی خویش گام بر می دارند و با تخلق به تقوا و تزکیه نفس، تقرب بیشتری به خداوند متعال پیدا می کنند. (جوان آراسته، ۱۳۹۷: ۶۲) بر این اساس، انسان قابلیت رشد، در جهت مثبت و نیز منفی را دارد، لذا قوای حاکم بر جامعه از باب وظیفه، می بایست بجهت رسیدن انسان به تعالی روحی بسترسازی لازم بنماید، بخصوص حکومت اسلامی، که یکی از اهداف والایش رسانیدن انسان به درجه نهایی استخلاف است، که قرآن کریم نیز به این مطلب اشاره دارد.[2]

در خصوص کرامت انسان باید گفت که خداوند متعال، زمینه ارزش و کرامت را در انسان به وجود آورده است، بدین معنا که نیروها و استعدادهای مثبت که خداوند به انسان ها عنایت فرموده، مجموعا مقتضی به وجود آمدن حق کرامت برای انسان می باشد، بنابراین اگر انسان در صدد هواپرستی، خودکامگی و خودبینی برآید و استعدادها را در جهت اهداف خود قرار دهد، کرامت ذاتی خویش را متزلزل می سازد و برعکس، از طریق خودداری از هوای نفس و به کارگیری توانایی در جهت نوع دوستی، فداکاری و مهربانی منجر به تثبیت و ارتقاء کرامت انسانی می‌گردد. (هاشمی، ۱۳۹۲: ۹۴)

از نظر حقوق اسلام، آموزه های شرعی دارای هدف ابتدایی، میانی و غایی است. (دانش پژوه، ۱۳۹۱: ۱۲۱) هدف اولیه آموزه های شرعی اسلام اینست که ارزش های انسان حفظ شده و انسان در این زمینه رشد کند. هدف میانی آن تحقق عدالت است و هدف نهایی اش استکمال، خلیفه الله شدن یا

۱. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي... (پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم...) (حجر/۲۹)

۲. وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ.(خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند وعده داده است که حتما آنان را در این سرزمین جانشین (خود) قرار دهد همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند جانشین (خود) قرار داد)(نور/۵۵)

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

رسیدن به کمال معنوی انسان می باشد.[1]

بر اساس هدف ابتدایی اسلام و اصل کرامت انسانی، هر انسانی فارغ از هر دین و آیینی دارای احترام است و می بایست به دیده احترام به او نگریست. این نوع نگرش اسلام تعیین کننده نوع برخورد و تعامل با اقلیت های دینی می باشد. در واقع ارتباط و تعامل با غیرمسلمانان از موضوعات بسیار مهم و مورد ابتلای زندگی امروزه است که بنظر می رسد اصل کرامت انسانی، حاکم بر این مقوله است.

بر اساس جهان بینی اسلام، انسان بماهو انسان دارای ارزش و کرامت ذاتی می باشد و برخورد با اقلیت های دینی، مهندسی شده بر مبنای همین تفکر است. در اندیشه سیاسی اسلام، اقلیت های دینی دارای اقسام مختلفی هستند که رفتار و برخورد اسلام با هر قسم از ایشان، متفاوت و البته بر اساس اصل کرامت انسانی است. در واقع نگاه اسلام به مسأله اقلیت های دینی، بر پایه احترام و کرامت ذاتی ایشان است و به هیچ وجه به پیروان سایر ادیان و نیز دیگر اقلیت های دینی، به دیده حقارت ننگریسته و همواره رعایت حقوق خاصه و عدم تعرض به ایشان را توصیه نموده است.

دین اسلام ادیان دیگر را لغو نمی کند و اصول و آیین های دیگر را تهدید نمی نماید، بلکه قرآن با اعتراف به وجود آنها، این اختیار را به دیگران می دهد که با آزادی دین خود را برگزینند. (صفار، بی تا: ۶۳) برخورد مسلمانان در کشورهای مختلف جهان از جمله اسپانیا، همواره به گونه ای بوده است که اقلیت های دینی در انجام مراسم مذهبی خود کاملاً آزاد بودند. گوستاولوبون در این زمینه می نویسد: سیاست اعراب در رفتار با مردم اسپانیا همان سیاستی بود که با مردم شام و مصر معمول داشتند و طبق همان رفتار نیک خود، اموال، معابد و قوانین ایشان را به حال خود گذارده، قضاوت و حکومت میان آنها را نیز به عهده قضات خودشان واگذار کردند و جز مبلغ کمی که عبارت بود از یک دینار برای اشراف و نیم دینار برای دیگران، چیزی بر آن ها مقرر نکردند.(گوستاولوبون، بی تا:۳۲۷)

و اما در پژوهش حاضر از میان کشورهای اسلامی در منطقه خاورمیانه، قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه بدلیل تصریح به لزوم تبعیت از منابع فقه اسلامی در امر تقنین[2] ، جهت بررسی نحوه برخورد با اقلیت های دینی مورد مطالعه تطبیقی قرار گرفته اند تا در یک اعتبارسنجی مشخص شود کدام یک از قوانین محل بحث، در زمینه برخورد با اقلیت های دینی، سازگاری حداکثری با دستورات و احکام فقه سیاسی اسلام دارد؟ در قوانین مذکور، اقلیت های دینی محترم شمرده شده اند و در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می کنند، اما حدود و ثغور آزادی

۱. إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (من در زمین جانشینی خواهم گماشت)(بقره/۳۰)

۲. اصل چهارم قانون اساسی ایران، ماده دوم قانون اساسی کویت و بند دو از اصل سوم قانون اساسی سوریه

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

ایشان متفاوت است و این قوانین، در بهره مند نمودن اقلیت های دینی از حقوق انسانی و اولیه خویش بر اساس اصل کرامت، دارای شدت و ضعف هستند.

بنابراین هدف اصلی نوشتار حاضر، پس از بررسی تأثیر اعتقاد به انواع کرامت انسانی در نحوه برخورد با اقلیت های دینی در نظام سیاسی اسلام، بررسی تطبیقی قوانین محل بحث، بجهت وقوف بر نقاط قوت و ضعف آنها و ارائه پیشنهادات تکمیلی می باشد.

سؤالات پژوهش:

پژوهش پیش رو در پاسخ به این سؤال اساسی است که:

۱- در اعتبارسنجی اصل کرامت انسانی بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی در نظام سیاسی اسلام، اصل کرامت مقدم است یا مهدورالدم بودن؟ و در صورت تقدم هر کدام، تقدم از چه بابی است؟

همچنین به سؤالات فرعی ذیل نیز پاسخ داده شده است:

۱- از منظر فقه سیاسی اسلام، انواع کرامت انسانی کدامند؟ و ملاک برخورداری افراد از انواع کرامت چیست؟

۲- قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه باتوجه به لزوم تبعیت از احکام اسلامی، تاچه میزان از الگوی مهندسی شده مبتنی بر کرامت انسانی در برخورد با اقلیت های دینی پیروی نموده اند؟

فرضیات پژوهش:

۱- از منظر فقه سیاسی اسلام اصل کرامت انسانی در اکثر موارد بر مهدورالدم بودن اقلیت های دینی مقدم است و این تقدم از باب حکومت می باشد که در اکثر موارد، مؤبد و در مواردی، موقت است.

۲- کرامت انسانی دارای دو نوع اعطایی و اکتسابی است و ملاک بهره مندی افراد از نوع اول، صرف انسان بودن و از نوع دوم، میزان تلاش و کوشش است.

۳- قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه در برخورد با اقلیت های دینی تا حدودی بر مدار اصل کرامت انسانی بوده اند اما برخی از قوانین محل بحث، در این زمینه نیازمند بازنگری و اصلاح می باشند.

پیشینه پژوهش:

براساس بررسی های بعمل آمده، اثری که اختصاصا به تأثیر اصل کرامت انسانی بر نحوه برخورد با

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

اقلیت‌های دینی در اندیشه سیاسی اسلام بپردازد و نیز پس از آن قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه را در این خصوص بطور مقایسه ای مورد مطالعه قرار دهد یافت نشد، اما مواردی بشرح ذیل وجوددارد که مشابهت هایی با نوشتارحاضر دارند.

مقاله ی کرامت انساني و ابتناي حقوق بشري و شهروندي مندرج در قانون اساسي جمهوري اسلامي ایران بر آن. نویسنده: حبیب زاده، توکل؛ فرج پور، علي اصغر. نشریه مطالعات حقوق عمومی. در این مقاله نگارندگان اصل کرامت را مبنای حقوق بشر دانسته، به تبیین محدوده حقوق و آزادی های عمومی و تقییدات و تحدید حق های فردی پرداخته اند.

مقاله ی کرامت انساني در اعلامیه حقوق بشر و اسلام با تکیه بر اندیشه و اشعار عرفاني امام خمینی(ره). نویسنده: حسيني، سیدجعفر؛ وکیل زاده، رحیم؛ موثقي، حسن. نشریه بهارستان سخن. در این مقاله به تبیین مفهوم کرامت انسانی از منظر قرآن، اندیشه امام خمینی (ره) و نیز اعلامیه جهانی حقوق بشر پرداخته است. در این راستا بیان شده است که انسان می تواند با پیشه نمودن تقوا، کرامت اکتسابی را تحصیل نماید.

و اما در نوشتار پیش رو مسأله اصلی، بررسی تأثیر اصل کرامت انسانی بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی در اندیشه سیاسی اسلام است که در این راستا به بررسی قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه به عنوان کشورهایی با نظام سیاسی مبتنی بر اسلام[1] پرداخته خواهد شد تا نحوه برخورد این قوانین که ملزم به تبعیت از احکام اسلام هستند[2] با اقلیت های دینی، مورد بررسی مقایسه ای قرار گیرد.

کرامت انسانی

واژه کرامت از ریشه (کرم) در لغت به معنای سخاوت، شرافت، نفاست و عزّت است. در صحاح و قاموس گوید: " الکرم ضد اللؤم" یعنی کرم ضد لئامت است، پس کریم به معنی سخی است. (قرشی، ۱۴۱۲: ۱۰۳/۶)

همچنین در مصباح المنیر و مجمع البحرین به همین معنا آمده است: كَرُمَ: الشَّيءُ (كَرَماً) نَفُسَ و عَزَّ فَهُوَ (كَرِيمٌ) و الْجَمْعُ (كِرَامٌ) و (كُرَمَاءُ) و الْأُنْثَى (كَرِيمَةٌ) و جَمْعُهَا (كَرِيمَاتٌ) و (كَرَائِمُ) و (كَرَائِمُ الْأَمْوَالِ) نَفَائِسُهَا (فیومی، بی تا: ۵۳۱/۲؛ طریحی، ۱۴۱۶: ۱۵۳/۶)

معنای اصطلاحی کرامت، بیگانه از معنای لغوی آن نبوده و بلکه برگرفته از آن است. در معنای

۱. اصل اول و دوازدهم قانون اساسی ایران، ماده دوم قانون اساسی کویت و اصل سوم قانون اساسی سوریه

۲. اصل چهارم قانون اساسی ایران، ماده دوم قانون اساسی کویت و بند دو از اصل سوم قانون اساسی سوریه

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

اصطلاحی کرامت آمده است که کرامت در مقابل لئامت است و لئیم به معنای خسیس، سختگیر و یا تنگ نظر است. لذا کریم به معنای دارای عزت است، یعنی کسی که دارای ارزش بیشتر و گوهری والا است. (شعبانی، ۱۳۷۴: ۸۲) بنابراین می‌توان گفت: کرامت به معنای سخاوت، بزرگواری و عزت است، بنابراین کسی که دارای کرامت است، فردی سخاوتمند و بزرگوار است و باید مورد احترام قرار گیرد.

از نظر خداوند متعال، انسان، کریم است و بدون در نظر گرفتن دین، عقیده، رنگ، نژاد، زبان، قوم، قبیله و ... او را اشرف مخلوقات و موجودی والا معرفی نموده است.[۱] خداوند متعال در قرآن، انسان را موجودی ذاتاً کریم و برتر معرفی نموده است و بر این اساس شیطان و همه ملائکه را به تعظیم نمودن در برابر انسان دستور فرمود. بنابراین کرامت، امری است که از ذات بشر نشأت گرفته و بر اساس آن، از همه موجودات هستی اشرف و مقدم است. (شعبانی، ۱۳۷۴: ۸۳) البته ناگفته نماند که کرامتی که خداوند متعال در اختیار انسان نهاده است، انعطاف پذیر می باشد، یعنی انسان با توجه به قدرتِ اختیاری که خداوند متعال به او اعطاء فرموده و بر این اساس بر اعمال و کردار خویش آزاد است، می‌تواند هم در مسیر رشد و شکوفایی و هم در مسیر انحطاط و نابودی گام نهد، بدین صورت که انسان می تواند در ازای مقابله با هوا و هوس و غرایز نفسانی، کرامت ذاتی خویش را حفظ نماید و به بالاترین مقام روحی و حد کمال معنوی یعنی خلیفه اللهی برسد[۲] و یا اینکه با نادیده گرفتن کرامت ذاتی خویش، در جهت انحطاط و نابودی پیش رود و با پیروی از نفس و غرایز نفسانی، از مقام انسانی خویش دور مانده و از حیوانات پست تر گردد.[۳]

انواع کرامت انسانی

بر اساس آموزه های دین اسلام، انسان دارای دو نوع کرامت اعطایی و اکتسابی است.

کرامت اعطایی

کرامت اعطایی همان کرامت ذاتی است که به همه افراد بشر از هر نوع، جنسیت، دین، عقیده، رنگ، زبان

۱. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم) (أسراء/۷۰)

۲. وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا (بر مرکبها) برنشاندیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده های خود برتری آشکار دادیم.) (أسراء/۷۰)

۳. أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه ترند (آری) آنها همان غافل‌ماندگانند.) (اعراف/۱۷۹)

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

و... تعلق می گیرد. هر انسانی به صرف وجود از این کرامت ذاتی برخوردار است و البته تا زمانی که از هویت و شخصیت انسانی خود دور نگردد.

سوال مهمی که در این قسمت مطرح می شود، اینکه دلیل کرامت و حیثیت ذاتی بشر و این که اشرف مخلوقات فرض شده است، چیست؟

در پاسخ به این سوال باید گفت که "عقل" به تنهایی نمی تواند دلیل کرامت و شرافت انسان باشد، هرچند باعث برتری او از سایر موجودات می گردد. همچنین مجموعه "عقل و وجدان" آدمی نیز نمی تواند دلیل این کرامت و شرافت باشد، چرا که انسان های بسیاری در طول تاریخ، مرتکب جنایات وحشیانه ای علیه بشریت شده اند که هم از موهبت عقل بهره‌مند بوده اند و هم انسان‌های با نبوغ و تیزهوشی بوده اند و با استفاده از همین خصایص، توانسته‌اند جنایاتی را انجام دهند و بشریت را به بند و اسارت بکشند و اما آنچه که از منظر دین اسلام منشا و دلیل کرامت و حیثیت ذاتی بشر است "خلقت ویژه انسان" می باشد که با دمیدن روح الهی درآمیخته است.

خداوند متعال در قرآن خطاب به فرشتگان می فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (پس وقتی آن را درست کردم و از روح خود در آن دمیدم پیش او به سجده درافتید) (حجر/۲۹) پس کرامت و حیثیت انسان، دارای منشاء الهی است و هیچ موجود دیگری در آفرینش هم پایه و هم رتبه انسان قرار نگرفته است، لذا در حالت طبیعی همه افراد بشر دارای کرامت اعطایی هستند و هیچ کس در این زمینه بر دیگران برتری ندارد.

و اما در خصوص کرامت اعطایی می توان به آیه ۷۰ سوره اسراء اشاره نمود، که خداوند متعال می فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا (بر مرکبها) برنشاندیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از آفریده های خود برتری آشکار دادیم)

بر اساس آیه فوق مشخص می گردد که کرامت انسانی، یک امر خدادادی است و هیچ دولت و یا حکومتی نمی تواند این کرامت را مورد تهدید و یا خدشه قرار دهد. همچنین کرامتی که در آیه بیان شده است اختصاص به گروه یا عقیده خاصی ندارد، بلکه همه افراد بشر را چه مسلمان و غیرمسلمان و چه موحد و غیر موحد، شامل می گردد.

در خصوص کرامت اعطایی می توان گفت بر اساس اینکه خداوند متعال چنین ظرفیتی به انسانها

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

عطاء فرموده است که انسان بالقوه، به انسان بالفعل برسد پس حقوق افراد با یکدیگر متفاوت خواهد بود و هرکس به مرحله فعلیت برسد، از حقوق بیشتری بهره مند خواهد بود. به‌عبارت‌دیگر کرامت اعطایی دایر مدار انسان بودن افراد است، بنابراین صرف انسان بودن و بهره‌مندی از کرامت بالقوه اعطایی، موجب ذی حق بودن انسان از همه حقوق نخواهد بود. (جوان آراسته، ۱۳۹۷: ۵۹ الی ۶۵)

کرامت اکتسابی:

کرامت اکتسابی همانطور که از نامش پیداست کرامتی است که افراد بر اساس میزان تلاش و کوشش خود آن را کسب می نمایند. در واقع کرامت اکتسابی مخصوص انسان هایی است که در مسیر تقویت هویت و شرافت انسانی خود گام بر می دارند. خداوند متعال در آیه ۱۳ سوره حجرات می فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست) بر اساس این آیه، کرامت و ارزش انسان ها بر اساس میزان تقوا و پرهیزگاری آنها متفاوت است، لذا کرامت اکتسابی دارای درجات مختلفی می باشد.

با توجه به آنچه که بیان شد وجوه افتراق کرامت اعطایی و کرامت اکتسابی به شرح ذیل می باشد:

۱. کرامت اعطایی بالقوه است و باید با انسانیت انسان به فعلیت برسد اما کرامت اکتسابی بالفعل است.

۲. کرامت اعطایی در اختیار و اراده انسان نیست و به صورت غیر ارادی به او داده شده است اما کرامت اکتسابی بر اساس اراده و اختیار انسان بوده و دائر مدار تلاش و سعی انسان به جهت رسیدن به مقام های بالاتر کرامت است.

۳. کرامت اعطایی در قوام و دوام، تابع هویت انسانی است.

۴. همه انسان ها فارغ از هرگونه تمایزی، مشمول کرامت اعطایی هستند اما کرامت اکتسابی به افراد خاص تعلق می گیرد. (هاشمی، ۱۳۹۲: ۹۲ الی ۹۴؛ جوان آراسته، ۱۳۹۷: ۶۵ الی ۶۸)

۱- اقلیت دینی

واژه اقلیت دینی با واژه‌های غیر مسلمان و کافر مترادف است و رابطه میان این واژه ها از بین نسب اربعه، تساوی می باشد بدین معنا که از منظر فقه اسلامی، اقلیت دینی، غیر مسلمان و کافر است و هر غیر مسلمان و کافری جزء اقلیت های دینی است.

فصلنامه علمی -پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

در خصوص معنای لغوی کافر گفته شده است که کافر در لغت از ریشه ی کفر به معنای پنهان کردن و پوشاندن چیزی یا از ریشه کفر به معنای انکار و جحد یک چیز است به طور کلی کفر یک معنای کلی دارد و آن سرپوش گذاشتن و پنهان کردن است، بنابراین کسانیکه یکی از ضروریات دین اسلام را انکار می کنند از نظر فقه اسلام، غیر مسلمان، کافر و اقلیت دینی می‌باشند زیرا روی حقایق سرپوش می نهند و آن را مخفی می‌کنند. در کتب لغوی کفر، نقیض ایمان و انکار کننده خالق هستی معرفی شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴۴/۵؛ طریحی، ۱۴۰۸: ۵۱/۴)

و اما معنای اصطلاحی کافر در راستای معنای لغوی آن می باشد. حضرت امام رضا(ع) در احتجاج به مخالفین فرمودند: «همانا خداوند عزوجل روح پیامبر (ص) را قبض ننمود تا وقتی که دین را بر او کامل نمود و امامت یکی از امور اکمال دین است، پس هر کس که گمان کند که خداوند متعال دینش را کامل نکرده است، پس کتاب خدا را رد نموده و هرکس کتاب خدا را رد کند، کافر است. (عاملی حر، بی تا: ۱۵/۱) از حدیث فوق استنباط می شود که هر کس یکی از ضروریات دین اسلام را مانند قرآن، انکار نماید، موجب خروج از دین و کفر او می شود.

فقهاء اسلامی در تعریف کافر می نویسند: کافر کسی است که از دایره اسلام خارج باشد و یکی از ضروریات دین را انکار کند خواه کافر اصلی باشد یا مرتد. (محقق حلی، ۱۴۱۹: ۲۷۴/۱؛ شهید ثانی، بی تا: ۱۲۳/۱)

بنابراین با توجه به تعریف اصطلاحی که فقهاء از واژه کافر نموده‌اند، می توان نتیجه گرفت که هر کس که یکی از ضروریات دین اسلام را انکار نماید، در زمره کفار و اقلیت‌های دینی خواهد بود.

در یک تقسیم بندی کلی و بر اساس حصر عقلی، یعنی دوران امر بین نفی و اثبات، می‌توان تقسیم‌بندی ذیل را برای اقلیت دینی و یا کافر در نظر گرفت:

کافر یا سبقه اسلام ندارد یا دارد. صورت اول کافر اصلی و صورت دوم مرتد نامیده می شود. کافر اصلی یا پیروان سه دین یهود، مسیح و زرتشت است یا نیست. در صورت اول، اهل کتاب نامیده می‌شود که دارای احکام خاصی است و در صورت دوم یا با مسلمین سر جنگ دارد یا ندارد. در صورت اول، کافر حربی نامیده می شود که دارای احکام خاصی است و در صورت دوم یا در کشور اسلامی اقامت دارد یا ندارد. در صورت اول تحت عناوین مختلف از قبیل مستأمن نامیده می شود که احکام خاصی دارد و در صورت دوم عنوان و حکم خاصی در نظر گرفته نشده

است و در نهایت مرتد، که قسیم کافر اصلی است، یا قبل از مسلمان بودن، سبقه کفر دارد یا ندارد.

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]

[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

صورت اول، مرتد ملی و صورت دوم، مرتد فطری است.

نحوه برخورد فقه سیاسی اسلام با اقلیت های دینی:

از منظر فقه سیاسی اسلام در یک تقسیم بندی کلی، افراد به دو گروه محقون الدم و مهدورالدم تقسیم می‌شوند. (روحانی، ۱۴۱۸: ۲۱۸/۲؛ خوئی، ۱۳۷۷: ۶۹۶/۱) تقسیم‌بندی مذکور از حیث حمایت و یا عدم حمایت حکومت اسلامی از افراد است. محقون الدم یا محترم الدم به کسانی اطلاق می گردد که بر اساس اصل کرامت انسانی، جان ایشان مورد احترام حکومت اسلامی است و هر کس به تمامیت جسمانی یا روحانی ایشان تعدی نماید، مجازات خواهد شد و اما مهدورالدم کسی است که به دلایلی خاص، جان ایشان مورد حمایت حکومت اسلامی نبوده و مستحق مردن هستند، به عبارت دیگر خونشان هدر است.

و اما پرسشی که به دنبال پاسخ آن هستیم اینکه نحوه برخورد فقه سیاسی اسلام با هر یک از اقسام اقلیت‌های دینی، آیا مبتنی بر اصل کرامت انسانی است یا مبتنی بر مهدورالدم بودن ایشان؟ و این که در تقابل بین این دو پیش فرض، کدام یک و از چه بابی مقدم است؟ همچنین ذکر این نکته ضروری است که در موارد مختلف، در صورت تغییر موضوع، حکم نیز تغییر می یابد. بعنوان مثال در صورتی که معتقد به تقدم مؤبد اصل کرامت، بر مهدورالدم بودن اقلیت دینی باشیم، در صورت تغییر موضوع، حکم تقدم نیز تغییر می یابد، مثلا اگر گفته شود " در برخورد با اقلیت دینی اهل کتاب، اصل کرامت، تقدم مؤبد بر مهدورالدم بودن ایشان دارد" در صورتی که اهل کتاب از شرایط مذکور در عقد ذمه خارج شوند و مثلا اقداماتی علیه امنیت داخلی و خارجی حکومت اسلامی انجام دهند، حکم مذکور یعنی تقدم و حکومت اصل کرامت بر مهدورالدم بودن ایشان، دچار تغییر و دگرگونی خواهد شد. در ادامه به بررسی و تبیین برخورد فقه سیاسی اسلام، با انواع اقلیت های دینی پرداخته می گردد:

الف) اهل کتاب:

اهل کتاب به پیروان ادیانی اطلاق می شود که دارای پیامبر و کتاب الهی هستند. علامه حلی در این زمینه می نویسد: «ان یکون المراد باهل الکتاب مَن له کتاب باق أو لأنهم کانوا یعرفون کتابی الیهود و النصاری.» (علامه حلی، ۱۳۳۳: ۹۶۰/۲) بر اساس تعریف فوق، پیروان دین اسلام نیز جزء اهل کتاب خواهند بود اما آنچه در لسان فقهاء از اهل کتاب مدنظر است، پیروان سایر ادیان الهی می باشد.

نکته قابل توجه در خصوص تعداد ادیان موسوم به اهل کتاب، اینکه از نظر فقهاء و مفسرین اسلامی،

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

تنها پیروان دو دین یهود و مسیحیت به طور مسلم اهل کتاب هستند و آنچه در آیه ۱۵۶ سوره انعام تحت عنوان "طائفتین" بیان شده است به پیروان ادیان مذکور اشاره دارد. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان (۳۸۳/۱) شیخ طوسی در التبیان (۳۲۴/۴) این نظر را دارند.

و اما علاوه بر پیروان یهود و مسیح، ادیان دیگری وجود دارند که به دلیل وجود شک و شبهه در آسمانی بودن آن ها و نیز داشتن کتاب الهی، در حکم اهل کتاب هستند و فقهاء از آنها به "من له شبهة کتاب" تعبیر نموده اند. دین زرتشت از این قبیل است که اکثر فقهاء بر آن اتفاق نظر دارند. شیخ طوسی در این زمینه می نویسد: اهل کتاب و هم الیهود و النصاری و من له شبهة کتاب، فهم المجوس، فحکمهم حکم اهل الکتاب (۹/۲) همچنین علامه حلی در تحریر الاحکام (۱۳۴/۱) محقق کرکی در جامع المقاصد (۳۸۹/۱۲) ادریس حلی در السرائر (۷/۳) و نیز دیگر فقهاء این مطلب را بیان نموده اند.

به هر حال آنچه مشهور بین فقهاست اینکه پیروان اهل کتاب، پیروان سه دین "یهود، مسیح و زرتشت" هستند.

واما در خصوص نحوه برخورد با غیرمسلمانان اهل کتاب می توان به آیه ذیل، بعنوان استراتژی اسلام در برابر اهل کتاب اشاره نمود: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (بگو ای اهل کتاب بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریك او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد پس اگر (از این پیشنهاد) اعراض کردند بگویید شاهد باشید که ما مسلمانیم (نه شما)) (آل عمران/۶۴)

بر اساس آیه فوق مشخص می شود که نحوه برخورد اسلام با اهل کتاب، کاملا مبتنی بر تقدم و حکومت اصل کرامت انسانی بر مهدورالدم بودن ایشان است، بطوری که هرچند دعوت اهل کتاب به اسلام، بر مسلمین واجب شمرده شده است، اما دین اسلام به هیچ وجه ایشان را ملزم به پذیرش اسلام ننموده و بلکه در آیات متعدد، صرفاً به موعظه و نصیحت ایشان اکتفاء می نماید، از جمله این آیات مانند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ» (بگو ای اهل کتاب در دین خود بناحق گزافه گویی نکنید و از پی هوسهای گروهی که پیش از این گمراه گشتند و بسیاری (از مردم) را گمراه کردند و (خود) از راه راست منحرف شدند نروید) (مائده/۷۷)

در خصوص اقلیت های دینی اهل کتاب، ذکر این نکته لازم است که ایشان می توانند تحت قرارداد

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

مخصوصی به نام "عقد ذمه" در کشورهای اسلامی اقامت گزینند. از دیدگاه فقه سیاسی اسلام، تنها پیروان اهل کتاب، صلاحیت و اهلیت انعقاد قرارداد ذمه با حکومت اسلامی را دارند و دلیل این برتری اهل کتاب نسبت به دیگر اقلیت های دینی این است که دین اسلام برای پیامبران الهی احترام خاصی قائل است و به پیروان آنان به دیده احترام می نگرد.

به نظر برخی فقهاء اسلامی مانند شیخ انصاری، کفار ذمی محقون الدم عرضی هستند بدلیل اینکه به شرایط عقد ذمه عمل می نمایند. (شیخ انصاری، بی تا: ۳۶۰/۴) درتبیین تقدم و بلکه حکومت مؤبد اصل کرامت انسانی بر مهدورالدم بودن اقلیت دینی اهل کتاب، همین بس که در صورت درخواست اهل کتاب، پذیرش عقد ذمه از طرف حکومت اسلامی و بلکه حاکم اسلامی واجب است (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۹۸۰/۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹۴/۲۱) و پس از پذیرش این عقد، عمل به مفاد این قرارداد بر حاکم اسلامی الزامیست و این در حالی است که عقد مذکور بر اهل ذمه، جایز بوده و الزام آور نیست، بدین معنا که هرگاه بخواهند می‌توانند آن را فسخ نمایند. (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۴۳۸/۱)

ب) کفار حربی:

کافر حربی به دسته ای از کفار اطلاق می شود که با مسلمین در جنگ هستند، البته باید خاطر نشان کرد که ملاک تمییز و تشخیص کافر حربی، صرفا در جنگ مستقیم بودن با مسلمین نیست بلکه کفاری که به بطور غیر مستقیم با مسلمین در جنگ هستند و یا در حال تجهیز، جهت جنگیدن با مسلمین هستند، نیز کافر حربی محسوب می شوند.

شهیدثانی در تمییز کافر حربی از کافر کتابی می نویسد: «کافر حربی غیر از کافر کتابی است پس به کافر کتابی عنوان حربی تعلق نمی گیرد هرچند در برخی وجوه ممکن است در حکم حربی باشد.» (شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۳۸۶/۲) بنابراین در صورتی که اهل کتاب از شروط مندرج در عقد ذمه تخطی نماید و مثلا اقدام جنگ علیه مسلمین نماید در حکم کافر حربی بوده و همانند کافر حربی با او برخورد می شود.

درخصوص نحوه برخورد با کفار حربی آیه شریفه ۱۹۰ سوره بقره می فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (و در راه خدا با کسانی که با شما می جنگند بجنگید ولی از اندازه درنگذرید زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی دارد) براساس آیه فوق فقهاء اسلامی، حکم برخورد با کفار حربی را جنگیدن با ایشان اعلام نموده اند تا زمانی که یا به دین اسلام ایمان بیاورند و یا کشته شوند. (شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۳۸۶/۲)

آنچه از فقهای اسلامی درخصوص نحوه برخورد با کفار حربی نقل شده است اینکه ابتدا می بایست

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

کفار حربی را به دین اسلام دعوت نمود و در صورت عدم پذیرش، کشتن ایشان جایز خواهد بود. (سبزواری، بی تا: ۱۱۴/۱۵)

از منظر فقه سیاسی اسلام، اصل اولیه در مواجهه با کفار حربی، مقدم داشتن اصل کرامت انسانی آنان است زیرا همانطور که گفته شد بنابر نظر فقهاء در برخورد با کفار حربی، ابتدا می بایست ایشان را به دین اسلام دعوت نمود و در صورتی که اجابت ننمایند، اصل کرامت بی اثر شده و جای خود را به مهدورالدم بودن می دهد. بنابراین در خصوص نحوه برخورد با کفار حربی، معتقد به تقدم موقت اصل کرامت خواهیم بود.

ج) مستأمن:

مستأمن کسی است که تحت عقد امان، در حمایت حکومت اسلامی است. عقد امان نوعی تعهد حمایتی در روابط با بیگانگان است که در اصطلاح فقهی، به معنی التزام به تأمین امنیت همه جانبه شخص یا گروه و یا مردم یک شهر یا یک کشور می باشد. (عمید زنجانی، ۱۳۷۹: ۱۳۷۹/۴۶) علامه حلی جواز عقد امان را مورد اجماع فقهاء می داند و در تعریف آن می نویسد: «عقد الامان عبارة عن ترک القتال اجابة لسوال الکفار بالامهال و هو جائز اجماعا» (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۴۱۴/۱) همچنین شهید ثانی، همانند علامه حلی، عقد امان را در جواب درخواست کفار، مشروع می داند. (شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۳۹۶/۲)

اما صاحب جواهر با شرط مذکور مخالفت کرده، می نویسد: وفیه ان الظاهر عدم اعتبار السوال فیه و لا کونه علی النفس و المال. (نجفی، ۱۳۶۲: ۹۲/۲۱) که به نظر می رسد در خصوص تحقق عقد امان، نظر صاحب جواهر بیشتر

با اصل کرامت انسانی مطابقت داشته باشد زیرا بر اساس این نظریه، در تحقق عقد امان، درخواست مستأمن لازم نیست و فرد مسلمان می‌تواند بدون درخواست وی، جان اقدام به عقد امان نموده و علاوه بر جان و مال او، خانواده اش را نیز امان دهد.

در بیان مشروعیت عقد امان می توان به آیه ۶ سوره توبه اشاره نمود: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» (و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست پناهش ده تا کلام خدا را بشنود سپس او را به مکان امنش برسان چرا که آنان قومی نادانند) آیه فوق، متضمن تأسیس نهاد «أمان» می باشد که بنظر می رسد بر اساس کلمه «فَأَجِرْهُ» که به صیغه امر بیان شده است، می بایست حکم وجوب پذیرش عقد امان برای حکومت اسلامی را استنباط نمود.

فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

از منظر فقه سیاسی اسلام، اثر اصل کرامت انسانی در تحقق عقد امان به حدی است که در صورتیکه هر مسلمان بالغ و عاقلی در صورت مصلحت اندیشی، با گروه کثیری از کفار عقد امان ببندد، این عقد معتبر بوده و بر همگان لازم است به آن پایبند باشند. از باب نمونه پیامبر (ص) در پاسخ به ام هانی، که به جمعی از خویشان مشرک خویش امان داده بود، فرمودند: ما آنان را که توامان داده‌ای، تامین جانی می دهیم زیرا مسلمانی که از حیث مقام و منزلت اجتماعی فروتر از همگان باشد می تواند به نمایندگی از مسلمانان، به افراد دشمن پناه دهد. (نجفی، ۱۳۶۲: ۹۵/۲۱)

سوال مهمی که در این قسمت مطرح است اینکه طرف عقد امان کیست؟ به عبارت دیگر با چه گروهی از اقلیتهای دینی می توان عقد امان منعقد نمود؟ بر اساس فقه سیاسی اسلام، به هر کافری که جهاد با ایشان واجب است می توان امان داد. (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۳۹۶/۲)

و اما درخصوص ارتباط میان اصل کرامت و مهدورالدم بودن مستأمن، با توجه به فقه سیاسی اسلام، تقدم مؤبد اصل کرامت بر مهدورالدم بودن مستأمن استنباط می گردد.

د) مرتد ملی:

مرتد ملی مرتدی است که هنگام بسته شدن نطفه او، والدین او کافر بوده اند. (فیض، ۱۳۸۵: ۳۸۰) در خصوص حکم مرتد ملی، فقهاء شیعه معتقدند ابتدا باید توبه داده شود، اگر توبه کرد، پذیرفته می شود و الا کشته خواهد شد. (شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۳۹۲/۲؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۵۳۲/۳؛ خویی، بی تا: ۳۹۶/۴۱)

با توجه به حکم فقهی مذکور، در خصوص مرتد ملی می‌توان گفت که اصل کرامت انسانی بر مهدورالدم بودن مرتد ملی، تقدم موقت دارد و درصورتی که مرتد ملی توبه ننماید، اصل کرامت بی اثر شده و مهدورالدم بودن مرتد، مقدم می گردد.

و) مرتد فطری:

مرتد فطری کسی است که هنگام بسته شدن نطفه او، لااقل یکی از والدین او مسلمانان بوده باشد. (فیض، ۱۳۸۵: ۳۸۰) فقهاء امامیه در بیان حکم مرتد فطری، اجماع به عدم پذیرش توبه وی دارند و معتقدند مرتد فطری باید بلافاصله کشته شود و همسرش از او جدا گردد و اموالش بین وراثش تقسیم گردد. (شهیدثانی، ۱۴۱۰: ۳۹۱/۲؛ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰: ۵۳۲/۳؛ خویی، بی تا: ۳۹۶/۴۱) روایات متعددی مبنی بر حکم فوق وجود دارد، از قبیل: قال رسول الله(ص) « من بدّل دینه فاقتلوه » (نوری، بی تا: ۱۶۳/۱۸) و محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر علیه السلام عن المرتد فقال: «من رغب عن الاسلام

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

وکفر بما أنزل الله علی محمد صلی الله علیه وآله بعد إسلامه فلا توبة له، وقد وجب قتله، وبانت امرأته منه فلیقسم ما ترك علی ولده» (حرعاملی، ۱۴۰۹: ۳۸۷/۱۷)

همان‌طور که ملاحظه گردید اجماع فقهاء در خصوص مرتد فطری، عدم پذیرش توبه او و کشته شدنش می باشد و در این مورد اصل مهدورالدم بودن مرتد فطری بر اصل کرامت انسانی مقدم است. البته به نظر می‌رسد علت حکم مذکور این باشد که فردی که مسلمان زاده بوده و در خانواده مسلمان به دنیا آمده است و فرصت کافی داشته تا با احکام اسلام آشنایی یابد لذا حجت بر او تمام شده و در صورت خروج از دین، بدون توبه دادن، کشته خواهد شد.

وضعیت اقلیت های دینی در قوانین اساسی محل بحث

در اکثر نظام های حقوقی، قوانین، به دو دسته اساسی و عادی تقسیم می شوند. قانون اساسی هر کشور همانطور که از نامش پیداست شامل مجموعه قواعد و قوانینی می‌شود که نوع حکومت، حدود و اختیارات حکومت و همچنین حقوق و تکالیف ملت را مشخص می نماید. (مدنی، ۱۳۸۴: ۲۶؛ لطفی، ۱۳۸۹: ۲۸؛ تسخیری، ۱۳۸۵: ۱۳؛ واحدی، ۱۳۷۳: ۴۱) از باب نمونه نوع تشکیل حکومت و تعیین حدود اختیارات حاکمان، وظایف دولت و هیئت وزراء، تعیین حقوق اساسی و پایه ای مردم و اموری از این قبیل، از اهم مسائل قانون اساسی می باشد. (راوندی، ۱۳۵۷: ۴) هر قانون اساسی، از یک طرف باید مانع اغیار باشد، یعنی شامل مسائل و موارد جزئی و غیر اساسی که باید در قوانین عادی مطرح گردند، نشود و از طرف دیگر باید جامع افراد باشد، یعنی همه موارد اساسی و آنچه قاعده حقوق اساسی محسوب می‌شود و در ارتباط با مسائل نهادها و ساختار و حدود اختیارات و وظایف کلی دولت و حقوق اساسی ملت می شود، شامل شود.

در واقع هر اصل از قانون اساسی به لحاظ محتوایی به عنوان یک اصل قانونی به مثابه کل قانون اساسی معتبرشمرده می‌شود و هر نوع قاعده ای که در متن قانون اساسی نیامده هر چند که به لحاظ حقوق اساسی و یا دکترین مقبول باشد، فاقد اعتبارخواهد بود. حتی سکوت قانون اساسی در یک مورد به معنی نفی آن تفسیر می شود و به معنی اطلاق و بلامانع بودن، نخواهد بود. به این لحاظ می‌توان گفت که برای نفی هر قاعده و اصلی که در قانون اساسی

نیامده، نیازی به نفی صریح آن نیست بلکه فقدان آن در متن قانون اساسی، به معنی نفی آن تلقی خواهدشد. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۷: ۴۶)

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

بر اساس آنچه که بیان شد مبنای نگارندگان در پژوهش حاضر این است که اصول و قواعد اساسی در خصوص نحوه برخورد با اقلیت های دینی، می‌بایست در قوانین اساسی بیان شده باشد و عدم بیان قاعده و اصلی از اصول و قواعد اساسی، نشانه ضعف قانون بوده و از موجبات بازنگری آن می باشد.

پس از پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی ایران به رهبری مرجع عالیقدر امام خمینی (ره)، متن اولیه قانون اساسی در سال ۱۳۵۸ هجری شمسی، با ۱۷۵ اصل به تصویب دو سوم نمایندگان مجلس وقت رسید. بر اساس اصل اول آن، حکومت ایران، جمهوری اسلامی است و طبق اصل چهارم، می بایست کلیه قوانین و مقررات موضوعه، بر اساس موازین دین اسلام باشد و این اصل تا ابد بر همه اصول قانون اساسی و نیز دیگر قوانین، حاکم است. قانون اساسی کویت در سال ۱۹۶۳ میلادی ، با ۱۸۳ ماده به تصویب رسید. بر اساس ماده دو این قانون، دین رسمی کویت، اسلام است و شریعت اسلام تنها منبع قانونگذاری می باشد، لذا هیچ قانونی نباید مخالف معتقدات و احکام دین اسلام وضع گردد و اما قانون اساسی سوریه با ۱۵۶ اصل به تصویب رسید که مطابق اصل سوم آن دین رسمی کشور سوریه، اسلام است و نیز براساس بنددوم این اصل، فقه اسلامی منبع اساسی قانونگذاری می باشد. (مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی)

قانون اساسی ایران به اصل اولیه و اساسی کرامت انسانی توجه ویژه نموده و به بیان آن پرداخته است. این قانون با عنایتی ویژه، کرامت انسانی را در اصل دوم و بلافاصله پس از بیان اصول اعتقادی دین اسلام بیان نموده است. طبق این اصل، نظام جمهوری اسلامی ایران بر پایه ایمان به توحید، نبوت، معاد، عدل، امامت و نیز کرامت و ارزش والای انسانی و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند می‌باشد. بیان اصل کرامت و حیثیت ذاتی افراد در عرض دیگر بندهای اصل دوم، که مبین اصول اعتقادی دین اسلام هستند، بیانگر میزان اهمیت والای اصل کرامت می‌باشد. قانون اساسی کویت نیز در اصل بیست و نهم، به شخصیت و کرامت انسانی افراد اشاره نموده است و افراد را در شخصیت و کرامت ذاتی برابر می داند و در نتیجه اعلام می کند افراد در حقوق و تکالیف عمومی در برابر قانون مساوات دارند و بخاطر جنس و یا نژاد و یا زبان و دین نمی توان آن ها را از یکدیگر جدا دانست. اما قانون اساسی سوریه در بند اول از اصل بیست و پنجم، به حفظ آزادی و حیثیت افراد بعنوان یکی از وظایف دولت اشاره دارد که بنظر می رسد مبیّن اصل کرامت ذاتی افراد است.

و اما در ادامه به بررسی نحوه برخورد قوانین اساسی محل بحث (که مبتنی بر اصول بنیادین اسلامی از قبیل اصل کرامت انسانی هستند) با اقلیت‌های دینی پرداخته می‌شود:

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

در بررسی قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه در خصوص نحوه برخورد با اقلیت های دینی، با دو دسته اصول مواجه هستیم که برخی به طور مستقیم و ویژه به بیان نحوه برخورد با اقلیت های دینی پرداخته اند (الف) و دسته ای دیگر که با استناد به اطلاق و عموم آنها احکامی در خصوص اقلیت های مذکور به دست می آید (ب).

الف) اصول اختصاصی و ویژه اقلیت های دینی:

قانون اساسی ایران به تبعیت از فقه اسلامی و بر اساس اصل کرامت انسانی، به اقلیت های دینی به دیده احترام نگریسته و نه تنها ایشان را ملزم به پذیرش دین اسلام نمی کند بلکه حق آزادی دین و عقیده را برای همگان، ازجمله اقلیت های دینی برسمیت می شناسد و در اصل بیست و سوم بیان می کند: «تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی توان به صرف داشتن عقیده ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد.» بر این اساس هر فرد در انتخاب دین و عقیده آزاد است و مؤاخذه افراد به صرف داشتن عقیده ای خاص، برخلاف حقوق انسانی و اساسی آنهاست.

در این زمینه بر اساس اصل چهاردهم قانون اساسی ایران، به حکم آیه شریفه "لاینهاکم الله عن الدین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین" دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیر مسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. از اصل فوق می توان بعنوان ام الاصول قانون اساسی ایران در خصوص نحوه برخورد با اقلیت های دینی یاد کرد که ناظر بر اصل کرامت انسانی و تکریم حیثیت ذاتی افراد می باشد. اصل سیزدهم قانون اساسی ایران، ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی را بعنوان تنها اقلیت های دینی برسمیت می شناسد که در حدود قانون، در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی برطبق آیین خود عمل می نمایند. البته به نظر می رسد چنین تقییدی، با اعتقاد به اصل کرامت انسانی مغایرت دارد، زیرا ایرانیان پیرو سایر ادیان از این حق اساسی محروم می گردند. بر اساس اصل شصت و چهارم قانون اساسی ایران، زرتشتیان و کلیمیان هرکدام یک نماینده و مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعا یک نماینده و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هرکدام یک نماینده می توانند در مجلس شورای اسلامی داشته باشند که وجود چنین اصلی در راستای ارج نهادن به مقام انسانی و کرامت ذاتی اقلیت های دینی و سهیم شدن ایشان در سرنوشت سیاسی خویش می باشد.

اصل بیست و نهم قانون اساسی کویت برخورداری از دین و آیین خاص را دلیل برتری و امتیاز افراد در برابر قانون نمی داند و به صراحت بیان می کند افراد ملت در برابر قانون، از حقوق مساوی برخوردارند و

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

هیچ کس را نمی توان به دلیل اعتقاد به دین و آیینی خاص، از این حق اساسی محروم نمود. قانون اساسی سوریه در ابتدای اصل سی و پنجم به آزادی عقیده تصریح نموده است اما بنظر می رسد با اشاره بلافاصله به احترام به مذاهب، منظور قانونگذار سوری، آزادی عقیده مذاهب اسلامی باشد بنابراین می توان گفت قانون مذکور، به مقوله اقلیت های دینی تصریح و یا اشاره ای ندارد.

ب) اصول عمومی:

در این بخش به اصولی از قوانین اساسی محل بحث اشاره می گردد که می توان با استناد به اطلاق و عموم آن ها، احکام و حقوقی را در مورد اقلیت های دینی استنباط نمود. استناد و نیز استدلال به اصول مذکور بدین دلیل است که اصول مربوط به حقوق و آزادی های ملت در قوانین اساسی محل بحث، اغلب به صورت عموم و نیز مطلق بیان شده‌اند لذا همه افراد حاضر در محدوده سرزمینی حاکمیت ایشان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان را در برمی‌گیرد و در این خصوص تفاوتی بین افراد از حیث دین، عقیده، نژاد، زبان و ... وجود ندارد. در ادامه به برخی از موارد مذکور بطور اختصار اشاره می گردد:

قانون اساسی ایران در اصل نوزدهم تصریح می کند که مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و هیچ امتیازی از قبیل رنگ، نژاد و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود که از کلمه "مانند اینها" عدم برتری افراد به سبب داشتن دین خاص استنباط می گردد، همچنین در اصل بیستم این قانون همه افراد ملت، یکسان در حمایت قانون قرار دارند که شامل مسلمانان و اقلیت های دینی می گردد. قانون اساسی کویت در ماده هفتم به برابری و مساوات همه افراد ملت اشاره می نماید و نیز در ماده هشتم، فراهم شدن زمینه های یکسان زندگی برای همگان را از وظایف دولت می‌داند و اما قانون اساسی سوریه، همانند ایران و کویت در بندهای سوم و چهارم از اصل بیست و پنجم، به برابری افراد در برابر قانون از حیث حقوق و تکالیف اشاره دارد و دولت را ملزم به تامین امکانات مساوی برای کلیه اتباع می نماید.

قانون اساسی سوریه در اصل سی و هشتم به صراحت به حق آزادی بیان برای کلیه اتباع کشور که شامل مسلمانان و غیرمسلمانان نیز می‌شود، اشاره دارد و قانون اساسی کویت مانند سوریه، در اصل سی و ششم به حق آزادی بیان اشاره دارد و به هر انسانی این حق را می‌دهد که نظر خود را بیان کند یا آن را شفاها و یا کتبا انتشار دهد، اما قانون اساسی ایران بر خلاف سوریه و کویت، طبق اصل بیست و چهارم، تنها نشریات و مطبوعات را در بیان مطالب آزاد می‌داند. البته هر چند از اصول دیگری همچون اصل بیست و سوم که تفتیش عقاید را ممنوع دانسته، شاید بتوان حق آزادی بیان را برای همگان استنباط کرده اما به نظر می‌رسد قانون اساسی ایران در یک بازنگری، همانند قوانین اساسی سوریه و کویت این حق اساسی

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

را در اصلی مستقل و مجزا بیان نماید.

حق برخورداری از آموزش و پرورش رایگان برای همگان، یکی از حقوقی است که قانون اساسی ایران، کویت و سوریه به تفصیل به آن پرداخته اند. قانون اساسی ایران در اصل سی ام و نیز در بند سوم از اصل سوم، تامین وسایل و شرایط آموزش و پرورش رایگان را برای همه از وظایف دولت دانسته است. قانون اساسی کویت در ماده سیزدهم، آموزش و پرورش را رکن اساسی پیشرفت جامعه دانسته و در اصل چهلم این حق را برای همه کویتی ها اعم از مسلمان و غیرمسلمان در نظر گرفته است و قانون اساسی سوریه، مانند ایران و کویت در اصل بیست و دوم پیشرفت مستمر ملت را وظیفه نظام آموزشی کشور دانسته و در اصل سی و هفتم آموزش و پرورش را بر عهده دولت نهاده است.

یکی دیگر از حقوقی که قوانین اساسی محل بحث برای همگان، که مشمول اقلیت‌های دینی مقیم در محدوده سرزمینی آن‌ها می‌شود، در نظر گرفته اند، برخورداری از تأمین اجتماعی از نظر بیکاری، بازنشستگی، از کار افتادگی، بیماری و ... است که قانون اساسی ایران در اصل بیست و نهم و قانون اساسی کویت در ماده یازدهم و نیز قانون اساسی سوریه در اصل چهل و ششم، این حق را حقی همگانی و برای همه اتباع خود(مسلمان و غیرمسلمان) معرفی نموده اند.

بهره‌مندی اقلیت های دینی از خدمات بهداشتی، درمانی و مراقبت های پزشکی، از مواردی است که از اطلاق و عموم اصل بیست و نهم و بند یک از اصل چهل و سوم قانون اساسی ایران و ماده یازدهم و پانزدهم قانون اساسی کویت و همچنین از اصول چهل و شش و چهل و هفتم قانون اساسی سوریه استنباط می‌شود.

محرمانه بودن مراسلات پستی و ارتباطات و مکالمات تلفنی از حقوقی است که در قوانین اساسی محل بحث (اصل بیست و پنجم قانون اساسی ایران و ماده سی و نهم قانون اساسی کویت و نیز اصل سی و دوم قانون اساسی سوریه) برای همگان در نظر گرفته شده است، لذا دولت های مذکور نمی‌توانند نامه ها، مکالمات تلفنی و... اقلیت‌های دینی را مورد تجسس قرار داده و آن را فاش نمایند، مگر به حکم قانون.

حق مالکیت به عنوان یکی از مهمترین حقوق افراد است که قوانین اساسی محل بحث به آن پرداخته اند. اصل چهل و هفتم قانون اساسی ایران بیان می کند: مالکیت شخصی که از راه مشروع باشد محترم است. و بر اساس اصل بیست و دوم این قانون، اموال افراد از هرگونه تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند. قانون اساسی کویت در ماده هجدهم و نوزدهم، مالکیت خصوصی افراد را مصون

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

و محفوظ دانسته و ضبط و مصادره اموال را ممنوع می داند مگر به حکم قانون، همچنین قانون اساسی سوریه در اصل چهاردهم، مالکیت خصوصی افراد را یکی از انواع مالکیت ها در کنار مالکیت ملی و مالکیت عمومی به رسمیت شناخته است و بر اساس اصل پانزدهم این قانون، سلب مالکیت خصوصی جز در مورد تامین منافع عمومی و نیز مصادره آن بدون حکم مقامات قضایی، ممنوع است.

همانطور که گفته شد از اطلاق و عموم اصول و مواد فوق‌الذکر استنباط می گردد که اقلیت های دینی، همانند مسلمانان از حقوق فوق برخوردارند.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

نتیجه گیری

از مجموع مباحث فوق، نکات ذیل استنتاج می گردد:

۱- از منظر فقه سیاسی اسلام بر اساس کرامت اعطایی، هر انسانی بماهوانسان و فارغ از هر دین و آیینی، مورد احترام است و البته این کرامت تا زمانی متصور است که انسان از هویت انسانی خویش فاصله نگرفته و مرتکب شرارت و تبهکاری نگردد. در اندیشه سیاسی اسلام، نگاه به اقلیت های دینی بر پایه اصل کرامت و احترام به ذات بشری ایشان است و به هیچ وجه به پیروان سایر ادیان به دیده حقارت ننگریسته و رعایت حقوق اولیه و انسانی ایشان را در دستور کار قرار داده است.

۲- در تقابل اصل کرامت انسانی با مهدورالدم بودن اقلیت های دینی، در اکثر موارد اصل کرامت انسانی مقدم و بلکه حاکم است و جزئیات آن را می توان بدین شرح بیان نمود که در برخورد با اهل کتاب و مستأمنین، اصل کرامت به صورت مؤبد، مقدم و حاکم است، در برخورد با کفار حربی و مرتد ملی، اصل کرامت، تقدم موقت دارد زیرا در صورت عدم پذیرش دین اسلام توسط کفار حربی و نیز عدم توبه مرتد ملی، مهدورالدم بودن ایشان، مقدم خواهد شد و در برخورد با مرتد فطری، مهدورالدم بودن، بر اصل کرامت مقدم است که به نظر می‌رسد یکی از علت های آن، اینست که به دلیل متولد شدن فرد در خانواده ای مسلمان و داشتن فرصت کافی برای بهتر شناختن احکام شرعی اسلام، حجت بر او تمام شده و خروج چنین فردی از دین، علاوه بر آنکه آثار منفی برای خود او و نزدیکانش دارد، بلکه دارای آثار اجتماعی زیانبار می باشد زیرا تبلیغی منفی، علیه دین اسلام خواهد بود.

۳- اصل کرامت انسانی که یکی از اصول مورد تاکید در دین مبین اسلام است، در قانون اساسی ایران به خوبی تبیین شده است به طوری که پس از بیان اصول پنجگانه اعتقادی، به اصل کرامت انسانی و ارزش والای انسان تصریح و تاکید شده است و این در عرض بودن اصل کرامت با اصول اعتقادی اسلام، نشان از توجه عمیق قانون اساسی ایران به اصل مذکور در زمینه‌های مختلف، از جمله برخورد با اقلیت های دینی دارد و این در حالی است که قوانین اساسی کویت و سوریه صرفاً با اشاره‌ای مختصر به اصل مذکور، آن هم به صورت غیر مستقیم از این مهم گذر نموده اند.

۴- قانون اساسی سوریه برغم ادعای مردمی و دموکراتیک بودن (اصل اول)، برخلاف قوانین اساسی ایران و کویت، اصلی مستقل و اختصاصی نسبت به تبیین وضعیت اقلیت های دینی تخصیص نداده است، لذا پیشنهاد می گردد به تناسب بند دوم از اصل سوم قانون مذکور، که فقه اسلامی را بعنوان منبع قانونگذاری معرفی نموده است، در یک بازنگری، به حقوق اولیه و انسانی اقلیت های دینی طبق فقه

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

سیاسی بطور مستقل و ویژه اسلام اشاره گردد.

۵- در مقایسه قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه در خصوص تأثیر اصل کرامت انسانی بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی، مشخص گردید که قانون اساسی ایران با عنایت به توجه عمیق و دقیق به اصل کرامت انسانی، نسبت به قوانین اساسی کویت و سوریه در خصوص برخورد صحیح با اقلیتهای دینی، توفیق بیشتری داشته است که این امر از تخصیص اصول متعدد ویژه برای اقلیت های مذکور، مانند: تصریح به آزادی آنان در انجام مراسم دینی خود و حق انتخاب نماینده در مجلس شورای اسلامی و... استنباط می گردد.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

منابع ومآخذ

۱- قرآن کریم

۲- ابراهیمی، علیرضا، فرهنگ حقوقی نهج البلاغه، انتشارات دانشگاه قم، چاپ دوم، ۱۳۹۴ش

۳- ابن ادریس، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، دوم، ۱۴۱۰ ه ق

۴- ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بيروت - لبنان، سوم، ۱۴۱۴ ه ق

۵- أبو القاسم الموسوي الخوئي، مباني تكملة المنهاج، الناشر : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي (ره)، بی تا

۶- تسخیری، محمدعلی، در پرتو قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران، نشر مجمع جهاني تقريب مذاهب اسلامي، ۱۳۸۵ش

۷- جوان آراسته، حسین، حقوق بشر در اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۹۷ش

۸- حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)، ۶ جلد، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۰ ه ق

۹- .....، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ۱۵ جلد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد - ایران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

۱۰- .....، نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ناشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، قم- ایران، ۱۴۱۹ ه ق

۱۱- خوئی، ابوالقاسم، مصباح الفقاهة، قم داوري، ۱۳۷۷ش

۱۲- دانش پژوه، مصطفی، مقدمه علم حقوق، انتشارات حوزه و دانشگاه، چاپ ششم، ۱۳۹۱ش

۱۳- دشتی، تقی، حقوق بشر در ترازو، انتشارات کانون اندیشه جوان، تهران، چاپ اول، ۱۳۹۰ش

۱۴- راوندی، مرتضی، تفسیر قانون اساسی ایران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۷ش

۱۵- روحانی، محمد صادق، منهاج الفقاهه، الطبعة الرابعة، بی نا، ۱۴۱۸ ه ق

۱۶- سبزواری، عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام، الناشر دار التفسیر، قم

۱۷- شعبانی، قاسم، حقوق اساسی و ساختار حکومت جمهوری اسلامی، انتشارات اطلاعات، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۴ش

۱۸- شیخ انصاری، مرتضی ، کتاب المکاسب، ناشر تراث الشیخ الأعظم، بی تا

۱۹- صفار، حسن، چندگونگی و آزادی در اسلام، ترجمه حمید رضا آژیر، نشر بقیع، بی تا

۲۰- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، مکتبة نشر الثقافة الاسلامیة، الطبعة الثانیه، ۱۴۰۸ق

۲۱- طوسی، التبیان فی تفسیرالقرآن، ناشر مکتبة الاعلام الاسلامی، الطبعةالاولی، ۱۴۰۹ق

۲۲- طوسی، ابو جعفر، محمد بن حسن، المبسوط في فقه الإمامية، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران - ایران، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق

۲۳- عاملی، حرّ، محمد بن حسن، وسائل الشيعة، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۰۹ ه ق

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]

۲۴- عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، کتابفروشی داوری، قم - ایران، اول، ۱۴۱۰ هـ ق
۲۵- .....، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ناشر مؤسسة المعارف الاسلامية، بی تا
۲۶- العاملي، الحر، هداية الأمة إلى أحكام الأئمة، الناشر مجمع البحوث الإسلامية، بی تا
۲۷- العلامة الحلي، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث الطبعة الأولى، قم، ۱۴۱۴
۲۸- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها، چاپ اول، ۱۳۷۹ش
۲۹- .....، مبانی حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، نشرمجد، ۱۳۸۷ش
۳۰- فیض، علیرضا، مبادی فقه و اصول، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ هجدهم، ۱۳۸۵ ش
۳۱- قانون اساسی ایران، مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی
۳۲- قانون اساسی سوریه، مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی
۳۳- قانون اساسی کویت، مرکز پژوهش های مجلس شورای اسلامی
۳۴- گوستاولوبون، تمدن اسلام و عرب، ترجمه محمدتقی فخر داعی، نشر علمی، تهران، بی تا
۳۵- لطفی، اسدالله، حقوق اساسی و ساختار نظام جمهوری اسلامی ایران، نشر جاودانه، چاپ اول، ۱۳۸۹
۳۶- محقق کرکی، شیخ نورالدین علی بن حسین بن عبدالعالی کرکی، جامع المقاصد في شرح القواعد، ناشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، نوبت چاپ: دوم، قم، ۱۴۱۴ق
۳۷- مدنی، سیدجلال الدین، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، نشر پایدار، چاپ هفتم، ۱۳۸۴ش
۳۸- نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، هفتم، ۱۴۰۴ هـ ق
۳۹- نوري طبرسي، حسين، مستدرک الوسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم
۴۰- واحدی، قدرت الله، مقدمه علم حقوق، بی نا، ۱۳۷۳ش
۴۱- هاشمی، سیدمحمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ دوازدهم ۱۳۹۲ش

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۱۲۰۲۰۴

به این مقاله این‌گونه ارجاع دهید:

شایانفر، جواد؛ حسینی، سیدمحمد (۱۴۰۱)، «تأثیر اصل کرامت بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی در اندیشه سیاسی اسلام، با نگاهی به قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه» فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س۱۲، ش۲، تابستان ۱۴۰۱، صص ۱۱۸-۹۳.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-13]
[DOR: 20.1001.1.23222980.1401.12.2.4.1]