

Instances of Conflict between the Universal Declaration of Human Rights, Islamic Teachings, and Iranian Law

1. Navid Moslemi: PhD Student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Department of Theology, Varamin-Pishva Branch, Islamic Azad University, Varamin, Iran
2. Akbar Ahmadi*: Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Varamin-Pishva Branch, Islamic Azad University, Varamin, Iran. Email: akbar9000@gmail.com (Corresponding Author)
3. Hasan Asadi: Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Islamic Law, Varamin-Pishva Branch, Islamic Azad University, Varamin, Iran

ABSTRACT

Human rights constitute one of the fundamental and widely debated subjects among all governments, nations, and social groups. In other words, every human being, in various aspects and dimensions of life—both individual and social—considers themselves entitled to rights from the moment they gain awareness of themselves and their surrounding environment, and they expect those around them to respect these rights. However, the criteria for determining rights vary according to the individual, society, living environment, and even a person's worldview, leading at times to differences and disputes in this regard. This study seeks to examine and analyze the content of Islamic teachings, Iranian law, and the provisions of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR), and to conduct a comparative analysis of their points of conflict. Using a descriptive-analytical method and through careful examination of original documents and primary sources, we studied the differences between Islamic teachings, Iranian law, and the provisions of the UDHR. The resolutions of the UDHR are drafted with a focus on humankind and the maximization of human benefit, a matter that has led to fundamental discrepancies between the foundations, content, and implementation of human rights provisions and human rights as viewed through the Qur'an and Iranian law. In this context, the focus of beliefs, rulings, and laws is based on the will of Almighty God and His infinite existence, which has formed and guided their drafting. This divergence is clearly reflected in the formulation of content, the executive mechanisms, and the manner of enforcing human rights. Substantively, deep differences emerge in matters such as equality and parity among human beings—especially the equality between men and women—as well as in the exercise of freedom of expression and belief.

Keywords: *Universal Declaration of Human Rights, Islamic Teachings, Iranian Law, Points of Conflict.*

How to cite: Moslemi, N., Ahmadi, A., & Asadi, H. (2026). Instances of Conflict between the Universal Declaration of Human Rights, Islamic Teachings, and Iranian Law. *Comparative Studies in Jurisprudence, Law, and Politics*, 8(2), 1-24.

© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

Submit Date: 23 July 2025
Revise Date: 18 November 2025
Accept Date: 26 November 2025
Initial Publish: 27 November 2025
Final Publish: 22 June 2025



پژوهش‌های تطبیقی فقه،

حقوق و سیاست

موارد تعارض اعلامیه جهانی حقوق بشر با آموزه‌های اسلامی و حقوق ایران

۱. نوید مسلمی: دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، گروه الهیات، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران

۲. اکبر احمدی*: استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران. پست الکترونیک:

akbar9000@gmail.com (نویسنده مسئول)

۳. حسن اسدی: استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، واحد ورامین - پیشوا، دانشگاه آزاد اسلامی، ورامین، ایران

چکیده

حقوق بشر به عنوان یکی از موضوعات اساسی و مورد بحث میان تمامی دولت‌ها و ملت‌ها و اقشار جامعه می‌باشد به عبارتی هر انسان در جنبه‌ها و ابعاد مختلف زندگی خود اعم از فردی و اجتماعی در بدو شناخت خود و محیط پیرامون؛ خود را صاحب حق می‌داند و از اطرافیان انتظار رعایت این حقوق را دارد؛ اما ملاک تشخیص حق به نسبت فرد و جامعه و بعضاً محیط زندگی و حتی طرز تفکر انسان دارای تفاوت و بعضاً اختلاف در این زمینه می‌باشد. این پژوهش در پی بررسی و تحلیل محتوای آموزه‌های اسلامی، حقوق ایران و مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر و مقایسه تطبیقی آن‌ها در رابطه با موارد تعارض آنان است. با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی، با مطالعه دقیق اسناد و منابع اصلی، تفاوت‌های بین آموزه‌های اسلامی، حقوق ایران و مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر را مورد بررسی قرار دادیم. مصوبات اعلامیه جهانی حقوق بشر را با محوریت انسان و منفعت حداکثری این مخلوق تدوین شده و این موضوع باعث ایجاد و بروز اختلافاتی اساسی میان مصوبات حقوق بشری در مبانی، محتوا و اجرای مصوبات با حقوق بشر از منظر قرآن کریم و حقوق ایران شده است جایی که محوریت اعتقادات، احکام و قوانین بر اساس نظر خدای متعال و وجود لایتناهی او شکل گرفته و تدوین شده که همین افتراق اصلی در شکل‌گیری محتوا و عوامل اجرایی و پیگیری و نوع اجرای حقوق بشر نمود پیدا کرده در محتوا اختلافاتی عمیق در موضوع مساوات و برابری انسان‌ها خاصه مساوات و برابری زن و مرد؛ اجرای آزادی در بخش بیان؛ عقیده خود را نشان می‌دهد

واژگان کلیدی: اعلامیه جهانی حقوق بشر، آموزه‌های اسلامی، حقوق ایران، موارد تعارض.

نحوه استناددهی: مسلمی، نوید، احمدی، اکبر، و اسدی، حسن. (۱۴۰۵). موارد تعارض اعلامیه جهانی حقوق بشر با آموزه‌های اسلامی و حقوق ایران. پژوهش‌های تطبیقی فقه، حقوق و سیاست، ۱(۲)، ۱-۲۴.

© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

تاریخ ارسال: ۱ مرداد ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۲۷ آبان ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۵ آذر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ اولیه: ۶ آذر ۱۴۰۴

تاریخ چاپ نهایی: ۱ تیر ۱۴۰۴



حقوق بشر مفهوم پرماجرایی است که در عرصه‌های گوناگون افکار و اندیشه‌ها، تاریخ و جغرافیا، حکمت و فلسفه، دین و دنیا و حقوق و سیاست، ذهن بشر را همواره به خود مشغول ساخته است. با آنکه حقوق بشر ذاتی انسان است و ریشه در وجود و هستی ابناء بشر دارد، در آوردگاه قدرت و ضعف فردی و اجتماعی، در اندرون پدیده اختلاف طبقاتی و در فضای تاریک سلسله پادشاهان جبار که دوره‌های مختلف تاریخ نیز به نام آنان فعلیت یافته، در معرض استیلای مستکبران قرار گرفته است پایمال و حتی نابود شده است. آنچه امروزه به عنوان حقوق بشر با گستره جهانی شناخته می‌شود، حقوق و آزادی‌های است که عمدتاً در اعلامیه جهانی حقوق بشر از آن‌ها یاد شده است (Ahmadi, 2022). امروزه از عبارت «حقوق بشر» به ذهن متبادر می‌شود، گزاره‌های حقوقی خاصی است که شامل بخشی از قوانین و اختیارات می‌شود و در قرون حاضر به مسئله‌ای بین‌المللی تبدیل شده است. گستره مسائل حقوق بشر در جهان امروز منحصر به ابعاد حقوقی آن نیست بلکه جنبه‌های اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و... نیز در زمره مسائل مرتبط با آن قلمداد می‌شود (Bazrpach & Bozorgi, 2023). دین اسلام به عنوان یک مکتب فکری مبتنی بر آموزه‌ها و مفاهیم خاص خود است و آنچه به عنوان حقوق بشر به آن مقید و باور دارد با آنچه مکاتب فکری غربی به آن معتقد هستند، متفاوت است. مبانی جامعه شناختی حقوق بشر در غرب، دیدگاه مادی گرایانه‌ای دارد و مبانی جامعه شناختی حقوق بشر در اسلام، دارای رویکردی خدامحور و خدا‌باورانه می‌باشد (Barghamadi, 2021). حقوق بشر یک پدیده ی تازه و نوینی نیست، بلکه جریانی است که در طول حیات بشری، رسیدن به آن همواره دغدغه ی فکری افراد بشر بوده است (Azarnajad, 2009). اعلامیه جهانی حقوق بشر از سال ۱۹۴۸ که به وسیله مجمع عمومی سازمان ملل متحد تصویب شد، تاکنون، بازتاب گسترده و متفاوتی در میان مسلمانان داشته است. حقوق بشر هم با اخلاق مرتبط است هم با حقوق، زیرا هم با ارزشهایی مثل عدالت، برابری، آزادی و همبستگی سروکار دارد و هم با فرایندهای شناسایی حق، آیینهای اعمال حق و نظام‌های تضمینی آن (Badieabadi, 2015). با مراجعه به نصوص اسلامی و تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی جوامع اسلامی در طول پانزده قرن، می‌توان به وضوح وجود یک تصور و اندیشه مشخص اسلامی در زمینه مسائل حقوق بشر را دریافت و به این حقیقت پی برد که مسائل حقوق بشر - چه در تئوری و چه در عمل - همواره در تاریخ اسلام مطرح و مورد توجه بوده (Bazrpach & Bozorgi, 2023). تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر با واکنش‌های متفاوتی در جهان روبرو شد و از جمله بسیاری از کشورهای اسلامی بعضی از مفاد آن را مغایر با اصول اساسی اسلام دانسته و به انتقاد از این مفاد مورد اختلاف پرداختند (Akhlaqi-Feyzabadi, 1996). این اعلامیه محور تعیین مهم‌ترین اصول حقوق و آزادی‌های بشر از جمله اصل آزادی، اصل برابری و مساوات و مانند این‌ها قرار گرفت؛ اما علی‌رغم جهانی بودن آن، چالش‌های بسیاری را در میان برخی ملل جهان و از جمله کشورهای مسلمان را برانگیخت، که نادیده گرفتن مبنای اصلی حقوق بشر در اسلام یعنی یگانگی و وحدانیت خداوند و اکتفا نمودن به عقول بشری و نیز محور بودن انسان در تدوین این اعلامیه، از چالش‌های اصلی که دنیای جدید غرب برای جهان اسلام به وجود آورد (Azarnajad, 2009). در این میان برخی کشورهای اسلامی همانند ایران که نسبت به این اعلامیه روی خوشی نشان داد و با رای مثبت خود از آن استقبال نمود، با توجه به هنجارهای فرهنگی و مذهبی اش نتوانست هماهنگی کاملی را نسبت به آن از خود بروز دهد. این موضوع خصوصاً پس از انقلاب اسلامی ایران و حساسیت بیش از پیش نظام جدید نسبت به قوانین و هنجارهای مذهبی به وضوح جلوه گر گردید (Miri Nam Niha, 2020). به نظر میرسد که بین این دو از جهاتی شباهت و سازگاری وجود دارد؛ مانند اصل حق حیات، اصل حق برخورداری از کار، ضرورت قانونگرایی افراد و جامعه، پرهیز از تجاوز به حقوق دیگران، حق برابری و مساوات، نفی استبداد و

حق آزادی، اما بنا بر مبانی نظری در هریک از این دو سیستم و نظام حقوقی تفاوتها و گاه تضادهای نیز وجود دارد که موجب تمایز آنها از یکدیگر می‌شود (Moulavi, 2021) با توجه به اهمیت اعلامیه جهانی حقوق بشر، این اعلامیه در سطح جهانی در مورد تصویب اکثریت قریب به اتفاق کشورهای عضو سازمان ملل متحد به رکوردی دست یافته است و یکی از ترجمه شده ترین اسناد جهان به شمار می‌رود، و به صدها گویش و زبان ترجمه شده است (Hamd Amin, 2022). در طول تاریخ بشر عدم شناسایی حیثیت و کرامت ذاتی تمام اعضای جوامع بشری و بی توجهی به حقوق برابر و سلب ناپذیر آنان اساس عدالت و صلح در جهان را همواره در معرض خطر قرار داده بود. از آنجا که نادیده گرفتن و تحقیر حقوق بشر به اقدامات وحشیانه‌ای انجامیده و باعث خونریزی‌ها و جنگ‌های زیادی شده؛ لذا این مسایل همیشه باعث برآشفته شدن وجدان بشری بوده است (Ketabi et al., 2021). سوالی که در این جا مطرح گردیده این است که اعلامیه جهانی حقوق بشر در چه مواردی با آموزه‌های اسلامی و حقوق ایران در تعارض است؟ به منظور پاسخ روشی که در این رساله اتخاذ شده است، روش توصیفی - قیاسی است، یعنی با مراجعه به آثار حقوق ایران و آموزه‌های اسلامی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، کوشش شده است که توصیف جامعی از مواضع حقوق ایران و آموزه‌های اسلامی و اعلامیه جهانی در رابطه با حقوق بشر ارائه شود و موارد تعارض شناسایی گردد.

حقوق بشر

یکی از وجوه اساسی انسان در عصر مدرن ذی حق بودن بالاصاله انسان درمقابل مکلف بودن است. بر این اساس پیش واژه حق استعمال‌های مختلفی در دانشهای مختلف و گزاره‌های مرتبط با آنها دارد. حق در لغت به معنی ثابت غیر قابل انکار، صدق و راستی در گفتار، صواب، حقیقت، حاق واقع، شدنی، بودنی، و حکم مطابق با واقع، آمده است (Ehsani, 2021). مقصود از مفهوم حق اعتباری است که نتیجه آن سلطنت و توانایی دراختیارگیری و تصرف در موجودات مختلف و متعلقات آنهاست. البته مقصود از اعتبار، جعل و وضع نیست تا قوانین و حقوق طبیعی که به وضع و جعل قانون گذار در نیامده را خارج کند بلکه مراد از اعتباری در مقابل حقیقی است و به معنای امری است که مابازاء خارجی ندارد (Sadeghi Jebdaraghi, 2011). حق عبارت است از قدرت و توانایی و امتیازی که به موجب قانون یا قواعد حقوقی به اشخاص نسبت به متعلق آن (حق) اعلام می‌شود که به موجب آن می‌توانند در روابط اجتماعی اراده خود را به یکدیگر تحمیل کنند و همدیگر را به رعایت و احترام آن الزام نمایند (Keshtkar Pazouh, 2013). حق را امتیاز و نفعی می‌دانند، که متعلق به شخص است و حقوق هر کشور درمقام اجرای عدالت از آن حمایت میکند و به او توان تصرف در موضوع حق وضع دیگران از تجاوز به آن را میدهد (Mousavi, 2022). برخی حق را به معنی امتیاز و توانایی دانسته اند که نظام حقوقی هر جامعه برای اعضای خود به وجود می‌آورد و صاحب واقعی حق کسی است که از آن سود میبرد... برخی دیگر نیز گفته اند مقصود از: حقوق مجموعه‌ای از مقررات اجتماعی است که افراد یک جامعه ملزم به رعایت آنها بوده، دولت ضمانت اجرای آنها را بر عهده دارد و هدف مستقیم از آن ایجاد نظم و امنیت در جامعه است (Khazaei & Kheyralah, 2022). حقوق بشر به آن دسته از حقوق اساسی اطلاق می‌شود که تمتع و بهره مندی از آنها برای زندگی به عنوان بشر ضروری بوده و از وی قابل سلب نمی‌باشد حقوق بشر که معمولاً از آن به عنوان حقوق اساسی بشر یاد می‌شود؛ عبارت است از آن دسته از حقوقی است که از ذات آدمی و طبیعت او سرچشمه می‌گیرد این حقوق از وی سلب شدنی نیست و برای برخورداری از این حقوق هیچ شرطی وجود ندارد جز آنکه بشر متولد شود (Sadeghi Jebdaraghi, 2011).

اعلامیه جهانی حقوق بشر

اعلامیه جهانی حقوق بشر اساسی ترین سند حقوق بشر در جهان معاصر است. نظام حقوقی به صورت عام پیشینه‌ای به امتداد تمدن بشری دارد یعنی هر جا که تمدنی بوده است، به صورت قهری نظام حقوقی نیز وجود داشته که برخی از نیازهای بشر از نظر قوانین و حقوق را رفع می‌کرده است؛ البته اگر رابطه حقوق بشر را با مکتب حقوق طبیعی را ترادف یا تساوی مصداقی بدانیم، میتوان عمق تاریخی طولانی را از تمدن ایرانیان، یونان و روم باستان تا کنون را برای حقوق بشر در نظر گرفت ولی اگر حقوق بشر را با قرائتی برخاسته از مدرنیته لحاظ کنیم، شاید بتوان امتداد آن را تا قرن ۱۹دنبال کرد (Ansari Baygi, 2022). اعلامیه جهانی حقوق بشر، که با نام اختصاری (UDHR) به آن اشاره می‌شود، یک سند بین المللی و متن اساسی در تاریخ همه فصول حقوق بشر و حقوق شهروندی در نظر گرفته شده است، و این سند توسط مجمع عمومی سازمان ملل متحد در دهم دسامبر ۱۹۴۸ در کاخ شیلوت در پاریس تصویب شد.

انسان در تفکر اسلام

قرآن در باره هیچ موضوعی بیش تر از انسان گفت وگو نکرده است. انسان را دارای روح غیرمادی و برخوردار از سعادت ابدی به معنای واقعی کلمه معرفی کرده است. در حقیقت، هویت انسان و سرنوشت پس از مرگ او را «روح» تعیین می‌کند. از دیدگاه اسلام، روح، واقعیتی است ناشناخته و وصف ناپذیر. «و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و ما اوتیتم من العلم الاقلیلا» می‌پرسند تو را از روح، بگو روح از فرمان پروردگار من است و شما را نداده اند از علم، مگر اندکی. «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم.» «انسان با وجود ضعف به نیکوترین صورتی آفریده شده است. قرآن، به انسان ها، ارزشی والاتر از فرشتگان می‌بخشد، با این همه عنصر نخستین خلقت آدمی را خاک قرار داده است تا با وقوف به این حقیقت، از خود پرستی و غرور، دوری گزیند. انسان طبق فرموده خداوند، بزرگ مرتبه و مسلط بر کائنات شمرده شده است. قرآن مجید در این باره می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ ما بنی آدم را کرامت بخشیدیم و آنان را بر صحرا و دریا مسلط کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری دادیم. «قرآن مجید می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ به یاد آور زمانی را که خداوند به فرشتگان فرمود: براستی روی زمین جانشین قرار خواهم داد.» این خلافت ویژه آدم (علیه السلام) و برخی از فرزندان او است که به مقام عالی انسانی و علم به اسمای الاهی رسیده‌اند. آیات زیادی از تسخیر جهان و آفرینش آنچه در زمین است، برای انسان سخن می‌گوید که جایگاه رفیع وی را می‌رساند، مانند آیه ۱۳ سوره جاثیه که می‌فرماید: «سَخَّرَ لَكُم مَّا فِی السَّمَوَاتِ وَ مَّا فِی الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ آنچه در آسمان و زمین است تسخیر شما قرار دادیم. انسان امانت‌دار خدا است و رسالت و مسئولیت دارد. قرآن مجید می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا؛ ما امانت خویش را بر آسمان و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم، همه از پذیرش آن امتناع ورزیدند، اما انسان بار امانت را به دوش کشید و پذیرفت.

انسان در تفکر غرب

در غرب از اشرف مخلوقات بودن انسان نمی‌توان دم زد، زیرا به عقیده غرب عقیده به اشرف مخلوقات بودن انسان و اینکه سایر مخلوقات طفیلی انسان و مسخر انسان می‌باشند ناشی از عقیده بطلمیوسی کهن درباره هیئت زمین و آسمان و مرکزیت زمین و گردش کرات آسمانی به دور زمین بود با رفتن این عقیده جایی برای اشرف مخلوقات بودن انسان باقی نمی‌ماند. از نظر غرب اینها همه خودخواهی‌هایی بوده است که

در گذشته دامنگیر بشر شده است. بشر امروز متواضع و فروتن است، خود را مانند موجودات دیگر بیش از پیش خاک نمی‌داند، از خاک پدید آمده و به خاک بازمی‌گردد و به همین جا خاتمه می‌یابد. غربی متواضعانه، روح را به عنوان جنبه‌ای مستقل از وجود انسان و به عنوان حقیقتی قابل بقا نمی‌شناسد و میان خود و گیاه و حیوان از این لحاظ فرقی قائل نمی‌شود، غربی، میان فکر و اعمال روحی و میان گرمای زغال سنگ از لحاظ ماهیت و جوهر تفاوتی قائل نیست، همه را مظاهر ماده و انرژی می‌شناسد. از نظر غرب صحنه حیات برای همه جانداران و از آن جمله انسان میدان خونینی است که نبرد لاینقطع زندگی آن را به وجود آورده است. اصل اساسی حاکم بر وجود جانداران - و از آن جمله انسان اصل تنازع بقاست. انسان همواره می‌کوشد خود را در این نبرد نجات دهد؛ عدالت و نیکی و تعاون و خیرخواهی و سایر مفاهیم اخلاقی و انسانی همه مولود اصل اساسی تنازع بقا می‌باشد و بشر این مفاهیم را به دلیل حفظ موقعیت خود ساخته و پرداخته است (صادقی جبردی، ۱۳۹۰).

پیشینه تحقیق

بذرپاچ و بزرگی (۱۴۰۲) پژوهشی با عنوان مقایسه اعلامیه جهانی حقوق بشر با آموزه‌های قرآنی جعفری انجام داده اند. اعلامیه‌های حقوق بشر کاملاً مربوط به جنبه‌های مادی حیات بشر بوده و در قلمرو حقوق اخلاقی و معنوی بشر دچار نقصان مشهودی است. بشر مطلوب تمدن مذکور در انسان محوری و هم‌عرض با خدا و حق‌مدار در برابر الله تعریف شده و از آن تعبیر به آزادی می‌شود. این بستر، حق و نظریه‌های مرتبط با آن تغییرات بنیادینی در بستر دینی پیدا کرده است. اما مکتب اسلام هویت اجتماعی بشر را در اخلاق و اعتقادات او دانسته و معتقد است که اگر قواعد اخلاقی و معنوی بعنوان حقوق حیات روحی در انسان تثبیت شود، حقوق مادی او را نیز به نحو مطلوبی حفظ می‌گردد. او مانیسیم (انسان‌مداری)، هویت فرهنگی عصر جدید غرب است. انسان‌مدار و محور همه اشیا و خالق ارزشها و ملاک تشخیص خیر و شر و در جای خدا می‌نشیند و قادر است بدون ارتباط با ماورای طبیعت و دین، مشکلات زندگی خود را حل و فصل کند. دیگر انسان با دو اهرم عقل و علم نیازی به دین ندارد و آنچه اصالت دارد، انسان است و خداوند صرفاً در جهت رفع آلام روحی می‌تواند مورد توجه قرار گیرد و از اصالت برخوردار نیست. در جهان کنونی، بنیان او مانیسیتی یا شعار ارج نهادن به بشر، خود را مبدأ حقوقی - انسانی و تنها مرجع آن می‌داند و در جهان‌بینی اسلامی، منابع قانون جهانی بشر مبدائیت آن کاملاً تعیین شده است. لذا جهان‌بینی، مبدائیت انسان هم‌عرض ربوبی قابل پذیرش نیست؛ زیرا انسان برای اثبات علوم امروز محدود در زمان، قدرت و علم است و بسیاری از راه‌های درمانی او برای جوامع بشری در مسیر روحانی انسانی کارایی ندارد (Bazrpach & Bozorgi, 2023).

تابان شب خیز (۱۴۰۲) پژوهشی با عنوان هدف پژوهش حاضر تقابل و تطابق اعلامیه جهانی حقوق بشر و فقه از منظر آزادی بیان می‌باشد. پژوهش حاضر توصیف تحلیلی و نوع آن کاربردی است و با روش‌های کتابخانه‌ای تحلیل شد. بر اساس نظر حقوق‌دانان تعاریف مختلفی از آزادی بیان ارائه نموده اند اما تعریف حقوقی و جامع تر آن است که: «آزادی بیان یعنی آزادی در ابراز عقیده، نظر و فکر اعم از اجتماعی، سیاسی، فلسفی یا مذهبی» مضافاً اینکه تمام متفکران به این مسأله قائلند که باید آزادی بیان در چارچوب مشخص قانونی محدود شود تا به حقوق دیگران لطمه وارد نیاورد. آزادی بیان در ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۱۸ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی مورد اشاره قرار گرفته است مضافاً اینکه مکاتب بشری چون مارکسیسم و لیبرالیسم نیز به آن اشاره دارند اما با غور و تدقیق در منابع اسلامی مشخص است که مطالبی مرتبط با آزادی بیان ایراد شده است از جمله آزادی بیان در گفتار و اقاریر و سنت معصومین (علیه السلام) و خلفای عصر اولیه اسلامی و نیز متفکرین و اندیشمندان اسلامی گذشته و حال به دیده می‌شود. آزادی بیان در اصول و مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین المللی با آزادی بیان مندرج در متون اسلامی دارای تفاوت‌ها و تشابه‌هایی است (Tabaan Shabkhiz, 2023).

صالحی، جعفری هرنندی و اسدی مهماندوست (۱۴۰۱). پژوهشی باعنوان اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر غربی: ارتداد، آزادی فکر و عقیده انجام داده اند. پژوهش حاضر با بیانی انتقادی و مقایسه ای، به روش توصیفی-تحلیلی با رویکرد کتابخانه‌ای نگاشته شده است. نتایج استدلال‌های تحلیلی نشان می‌دهد حقوق بشر از منظر اسلام جزئی از مکتب اسلام و قوانین الهی و ایمان قلبی است که به حقوق بشر اعتبار می‌بخشد و آن را الزام آور می‌کند اما محور اعلامیه جهانی حقوق بشر بر عقل انسان و نفی هر گونه سلطه قومی یا مذهبی یا فرهنگی بر انسان استوار است. لذا در تفکر دینی، حقوق بشر، ژرف اندیشانه و ضمانت اجرای بیشتری دارد. میان منشور بین المللی حقوق بشر و اعلامیه حقوق بشر از منظر اسلام وجوه تشابه و تعارض زیادی وجود دارد اما به دلیل تفاوت در مبانی فلسفی و عقیدتی بسیاری از اصول اساسی این دو منشور، این مفاهیم نمی‌تواند به صورت مطلق و به همان شکلی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر بیان شده است، مورد قبول اسلام باشد (Salehi et al., 2022).

مولوی (۱۴۰۰) پژوهشی باعنوان حقوق بشر، منشور جهانی حقوق بشر، نظام حقوقی غربی، نظام حقوقی اسلامی انجام داده اند. حقوق بشر در جهان امروز، بیش از آنکه یک ابزار خاص حقوقی باشد ابزاری سیاسی برای فشار غربی‌ها بر جهان غیر غربی می‌باشد. اگرچه حقوق بشر غربی دارای مفاهیم مشترکی با حقوق بشر اسلامی از جمله توجه به برابری، آزادی، امنیت، عدالت و کرامت انسانی دارد به رغم این میتوان با رویکردی منشور جهانی حقوق بشر رابه عنوان سند حقوقی با متون وآموذهای حقوقی مخالف با آن، مورد بررسی تطبیقی قرار داد (Moulavi, 2021).

بحرینی و قاری سیدفاطمی (۱۴۰۰). پژوهشی باعنوان ویژگی‌های انسان از منظر نویسندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر انجام داده اند. این مقاله ویژگی‌هایی را که اعلامیه جهانی حقوق بشر برای انسان برشمرده است، بیان می‌کند و سپس توضیح می‌دهد که شکل گیری چنین برداشتی از ماهیت انسان متأثر از تعامل میان چه دیدگاه‌هایی است. از این روش درخواست می‌شود که تعریف اعلامیه جهانی حقوق بشر از انسان را چگونه باید تفسیر کرد. اعلامیه جهانی حقوق بشر انسان را موجودی دارای خرد و وجدان معرفی می‌کند که آزاد و برابر آفریده شده و از کرامت ذاتی برخوردار است و همین کرامت ذاتی مبنای برخورداری انسان از حقوق بشر است. این دیدگاه مجموعه‌ای تلفیقی و ناشی از توافق مفهومی میان نمایندگان مکاتب مختلف حقوقی و فلسفی است (Bahreini & Qari Seyyed Fatemi, 2021).

نعمت الهی (۱۴۰۰) پژوهشی باعنوان جایگاه قاعده الزام در نسبت با آزادی انسان در اعلامیه جهانی حقوق بشر انجام داده است. در این زمینه، می‌توان به این نتیجه رسید که از نگاه یک ذهن بی‌طرف و فرامذهبی چون کانون اصلی قاعده الزام، می‌تواند تفکیک انسان‌ها به شیعه و غیرشیعه باشد، این قاعده نمی‌تواند به طور صددرصد در راستای این دو ماده از اعلامیه جهانی حقوق بشر باشد و علاوه بر این، نمی‌توانسته به قوانین اساسی و یا حتی مدنی راه پیدا کند. در نتیجه، می‌توان اصول ۱۲ و ۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را می‌توان بیشتر برخاسته از قاعده امضاء دانست تا قاعده الزام. شواهد بسیاری از جریان قاعده الزام در باب نکاح و طلاق وجود دارد. از این رو، ماده ۱۶ اعلامیه جای بحث و مذاقه داشت. قاعده الزام، ملاک را فرد شیعی و سود او می‌داند و به این ترتیب، گاه جانب شوهر را می‌گیرد و گاه جانب زن را. از این رو، در اینجا نیز مشابه مواد ۷ و ۱۰، چون دسته‌بندی افراد بیشتر از ذات رفتار مطرح است، نمی‌توان آزادی بی‌قید و شرطی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر مطرح است را به طور صددرصد مشاهده کرد. علاوه بر این، قاعده الزام را نمی‌توان در نظام قانون‌گذاری، قانونی روشن، دقیق و عادلانه دانست (Nematollahi, 2021).

مهدوی (۱۳۹۷) پژوهشی با عنوان مبانی حقوق بشر از منظر آیات قرآن و مقایسه آن با منشور سازمان ملل انجام داده است. نتایج این تحقیق نشان داد: ۱- مصوبات حقوق بشر غربی را با محوریت انسان و منفعت حداکثری این مخلوق تدوین شده و این موضوع باعث ایجاد و بروز اختلافاتی اساسی میان مصوبات حقوق بشری در مبانی، محتوا و اجرای مصوبات با نمونه مشابه آن در حقوق بشر از منظر قرآن کریم شده است. جایی که محوریت اعتقادات، احکام و قوانین بر اساس نظر خدای متعال و وجود لایتناهی او شکل گرفته و تدوین شده که همین افتراق اصلی در شکل گیری محتوا و عوامل اجرایی و پیگیری و نوع اجرای حقوق بشر نمود پیدا کرده در محتوا اختلافاتی عمیق در موضوع مساوات و برابری انسان‌ها خاصه مساوات و برابری زن و مرد؛ اجرای آزادی در سه بخش بیان، عقیده و عمل؛ حریم خصوصی و عواملی از این دست خود را نشان می‌دهد و در اجرای حقوق در سطح جوامع غربی که این منشور و معاهدات را سرلوحه مباحث حقوق بشری خود قرار داده اند در ضمانت اجرای این حقوق نمودی متفاوت از مورد مشابه در جهان اسلام دارد ۲- دومین اختلاف مبانی این دو دیدگاه در ضمانت اجرای مصوبات است که در قرآن کریم ضمانت اجرا به شکلی اصولی و صحیح با ارائه طریق از جانب خدای متعال و بکارگیری و اجرای این فرامین توسط شخص پیامبر (ص) و حضرات معصومین (علیهم السلام) و در ادامه مراجع تقلید دنبال و به اجرا در می‌آید که در در مورد حقوق بشر غربی با محوریت منشور و معاهدات بین المللی در این زمینه بعضاً این مفاد در قالب مصوبات باقی مانده و مکرراً از جانب ابرقدرتهای سیاسی و اقتصادی نقض و به بازی گرفته می‌شود که در نهایت به وضوح اسلامی که به حق داعیه کاملترین و جامعترین نسخه هدایت گری بشر را دارد در مبحث حقوق بشر هم الگویی به مراتب جامع تر و نافع تر و کامل تر از نمونه غربی خود ارائه می‌نماید (Mahdavi, 2018).

موارد تعارض اعلامیه جهانی حقوق بشر در حق آزادی با آموزه‌های اسلامی و حقوق ایران

آزادی در اعلامیه حقوق بشر و قوانین ایران و آموزه‌های اسلامی

آزادی از مهمترین حقوق اساسی و بنیادین بشری به شمار می‌رود. این واژه گاهی آنچنان واضح و سهل است که نیازی به بیان تعریف و توصیفی از آن نمی‌باشد و گاه آنچنان سخت و ممتنع می‌باشد که نیاز به تفسیری موسع دارد. با وجود این، تعریف این واژه در گذر زمان و طی تغییر و تحولات آدمی، اندیشه‌ها و آرمانهای او دچار دگرگونی‌های بسیاری شده است و اندیشمندان، نظریه پردازان و نیز مکاتب اسلامی و غربی باتوجه به شرایط و مقتضیات جامعه بشری خویش تعبیر و تعاریف مختلفی برای آن ارائه نموده اند. با بررسیهای صورت گرفته مشخص می‌گردد تمامی جوامع آزادی جامعۀ بشریت دانسته و همچنین آن را مطلق نمی‌پندارند و برای آن محدودیتهای را حق مسل قانونی هرچند تنها محدودیت و قید رعایت آزادی دیگران (در جوامع غربی) در نظر گرفته اند. چراکه علاوه بر ایجاد این نوع محدودیت در دین اسلام، در سایر جوامع غیر اسلامی یعنی همان جوامع غربی مدنظر در این پژوهش نیز در یک نگاه کلان درمورد انواع آزادیها (به جز منع شکنجه، منع بردگی و آزادی عقیده) معتقدند که نباید اینگونه تصور نمود که این مورد (آزادی)، جزء حقوق بشر محسوب شده؛ بنابراین مطلق بوده و جای هیچگونه قید و شرطی ندارد. بلکه در حوزه حقوق بشر محدودیتهایی برای آن در نظر گرفته شده است؛ از جمله محدود نکردن و یا محدود نشدن آزادی دیگران یا آسیب رساندن به دیگران و... شاهد این ادعا به نوعی بندهای ۱ و ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر و آرای فردریک کاپلستون در کتاب تاریخ فلسفه (جلد ۸) و سایر نویسندگان است. در خصوص مفهوم آزادی گاهی تفاوت نظام‌های حقوقی با یکدیگر در تعاریف و برداشت‌های صورت گرفته از یک ضابطه است و گاهی تفاوت بر سر معیارها و ضابطه‌های محدودیتهای مربوط به آزادی است. به نظر آنچه موجب ایجاد اختلاف بین نظام‌های حقوقی دینی و غیردینی می‌گردد ضوابط این محدودیتها نیست بلکه عامل تفاوت در تعاریف مربوط به هر یک از ضابطه‌های ایجاد محدودیت است (Barghamadi, 2021).

آزادی بیان

حق آزادی بیان یکی از آزادیهای اساسی بشر است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاقهای بین‌المللی به رسمیت شناخته شده است. این حق در ردیف آزادیهای سیاسی مدنی و نسل اول حقوق بشر به شمار می‌رود و تعهدات دولت‌ها درباره این دسته از حقوق از باب تعهدات به نتیجه است؛ یعنی دولت‌های عضو میثاقهای مربوط، متعهدند بدون ملاحظه امکانات موجود و یا شرایط و اوضاع و احوال حاکم بر جامعه، این حقوق را تضمین و محترم بشمارند (Mir Mohammad Nirooag, 2005). در خصوص آزادی بیان برابر ماده ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر هرکس حق آزادی بیان و عقیده را دارد و این حق شامل آن است که از داشتن عقاید خود ترس و اضطرابی نداشته باشد؛ و در کسب اطلاعات و افکار و انتشار آن به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات دسترسی داشته باشد. همچنین در بند ۲ ماده ۱۹ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مقرر شده است «هرکس از حق آزادی عقیده و بیان بدون هیچ گونه مداخله‌ای برخوردار می‌باشد. این حق مشتمل بر آزادی جستجو دریافت و رساندن اطلاعات و اندیشه‌ها از هر نوع خواه شفاهی، کتبی، چاپ یا به صورت هنری یا به هر وسیله دیگر فارغ از ملاحظات مرزی باشد. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به صراحت از آزادی بیان و اندیشه ذکری به میان نیامده و فقط در اصل ۲۴ گفته شده است (نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آن که مخل به مبانی اسلام یا حقوق عمومی باشند تفضیل آن را قانون معین میکند).

آزادی تغییر مذهب

فکر و اندیشه یکی از اوصاف بسیار برجسته بشری است که «با فعل و انفعال دائم در اندرون انسان، به وی حیات معنوی می‌بخشد و او را از دیگر جنبندگان متمایز می‌سازد» (Hashemi, 2005). بنابراین در مفهوم اسلامی، آزادی، عنصر عقلانی کاملاً دخیل است و انسان هرگز نسبت به اعمال و افکار غیر عقلانی آزاد نیست و اسلام هرگز این نوع آزادی را احترام نمی‌گذارد. در عین اینکه در روایات متعدد احترام به فکر و آزادی عقیده را بیان میکند، ولی هرگز عقایدی را که از راه تقلید کورکورانه و از طریق غیر عقلانی بر انسان‌ها تحمیل شده، مورد تأیید قرار نمیدهد و برای آن احترامی قائل نمیشود.

عقیده و ایمان از ارکان ماهوی وجود انسان و تشکیل دهنده انسانیت انسان است که او را از حیوانات متمایز کرده و حیاتی برتر می‌بخشد. بر همین اساس آزادی عقیده لازمه ذات متفکر حیات معقول انسان بوده و جز حقوق اولیه و لاینفک او بحساب می‌آید. پیامبران الهی در برسمیت شناختن این حق از پیشگامان نهضت‌های آزادی بخش بوده و هدف اولیه آن‌ها رها کردن عقل و اندیشه بشریت از سیطره جهل و نادانی و خرافات برای درست اندیشیدن و درست انتخاب کردن می‌باشد. از این لحاظ دین مبین اسلام تأکید نموده بر اینکه باید عقاید و ایمان افراد جنبه عقلانی داشته و در نتیجه تعقل و علم باشد و هیچ عقیده‌ای را قبل از بررسی و تدبر نباید قبول یا رد کرد. قرآن کریم این افراد را چنین توصیف میکند.

مژده بده به بندگانم آن کسانی که به همه سخنان گوش فرامی‌دهند و از نیکوترین و زیباترین آن‌ها پیروی می‌کنند. آنان کسانی که خدا هدایتشان بخشیده است، و ایشان واقعا خردمندند (زمر ۱۷/ ۱۸) و در آیات دیگر کسانی را که تعقل نمی‌کنند نکوهش کرده و آنان را بدترین جانداران میخواند. بی گمان بدترین انسان‌ها در پیشگاه یزدان، افراد کر و لالی هستند که نمی‌فهمند (انفال ۵۵)

علاوه بر آیات قرآن، احادیث و روایات نیز بر خرد ورزی و تعقل و جدانپذیری دین و اندیشه تأکید مینماید. حدیث از امام صادق است که میفرماید: خدا را بر مردمان دو حجت است: حجتی آشکار و حجتی پنهان. حجت آشکار پیامبران و فرستادگان و امامانند و حجت پنهان عقلهای مردمان است (Kulayni, 2028).

در اسلام انسان موجودی آزاد و صاحب اختیار است، یعنی نمی‌توان او را در پذیرش عقیده و مذهب مجبور ساخت. قرآن در تأیید این مطلب گفته است:

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»
 «کار دین به اجبار نیست، راه راست از گمراهی آشکار است» (بقره/ ۲۵۶) این مردمند که آزادانه راه خود را انتخاب می‌کند. استاد مطهری ضمن اشاره به این بحث چنین مینویسد: اینکه قرآن میگوید: در دین اجبار نیست نمی‌خواهد بگوید: دین را می‌شود با اجبار تحمیل کرد، (ولی) شما تحمیل نکنید، بگذارید مردم بدون اجبار دیندار باشند، بلکه از این باب است که دین را با اجبار نمیشود تحمیل کرد، آنکه با اجبار تحمیل بشود دین نیست (Bouyeri, 2021).

به همین جهت، چنانچه آنان در عین کفر و شرک با مسلمین سر جنگ نداشته باشند، در مقام همزیستی مسالمت آمیز، نه تنها اظهار محبت و رفتار توأم با قسط و عدل با آنان منعی ندارد، بلکه احسان به چنین کفاری عین عدالت است و خداوند عادلان را دوست می‌دارد امید است خدا میان شما و میان دشمنانتان (با توفیق دادن آنان به ایمان و پذیرش اسلام) پیوند محبت برقرار سازد، چرا که خدا بسیار توانا است، و اوامرزنده مهربان است (ممتحنه/ ۸) این تعلیم اسلامی یک اصل کلی است که تکلیف جامعه اسلامی را با غیرمسلمانان بی‌آزار مشخص میکند و مسلمین میتوانند با این گونه کفار، تا آن حد که موجب سلطه‌ی شان بر جامعه اسلامی نگردد، رابطه دوستانه برقرار کنند (هاشمی، ۱۳۸۴: ۳۲۷). از بیانات فوق چنین برداشت میشود که اقلیتهای موجود در کشورهای اسلامی در درجه اول، به عنوان یک انسان صاحب کرامت، صاحب حقوق انسانی هستند و در درجه بعد به عنوان شهروندان غیرمسلمان حق دارند در کشور اسلامی با آزادی، طبق آیین خود عمل نمایند، مشروط بر اینکه به میثاق خود با حاکمیت اسلامی پایبند باشند.

آزادی در اظهار شعایر دینی

ازجمله آزادی‌های که بر اساس اصل آزادی عقیده مشروع مینماید، آزادی انجام عبادت، انجام شعایر و مراسم دینی و سائر امور مربوط به دین هر فرد میباشد. عبادت از ضروریات هردین بوده و نمیتوان گفت که اسلام، غیرمسلمانان را به عنوان شهروند پذیرفته اما مجوز عبادت بدانان نداده است. بنابراین شهروندان غیرمسلمان میتوانند آزادانه به عبادت پرداخته و مسلمانان حق تعرض به عبادت آنان را ندارد. به اتفاق مذاهب اسلامی، شهروندان غیرمسلمان حق دارند در شهرهایی که ساکنان آن فقط غیرمسلمانند، شعایر دینی خود را بارز سازند. همچنین انجام شعایر شهروندان غیرمسلمان درون عبادتگاه خودشان در شهرهای مسلمان نشین بلامانع میباشد؛ اما آنان حق اظهار شعایر دینی خود را بیرون از عبادتگاه در اینگونه شهرها ندارد. از نظر تساوی افراد در برابر قانون و منع تبعیض تساوی در برابر قانون یکی دیگر از اصول و ارکان حقوق بشر است. این اصل در قانون اساسی و قوانین داخلی به طور کلی و اساسی رعایت شده است مانند بند ۱۴ اصل سوم جزء وظایف عمده حکومت، تساوی عموم در برابر قانون شمرده شد و اصل ۲۰ می‌گوید: همه افراد ملت اعم از زن و مرد، یکسان در حمایت قانون قرار دارند... اما در چند مورد بین مسلمان و غیرمسلمان و بین زن و مرد هم در قانون مجازات اسلامی و هم در قانون مدنی وجود دارد که شائبه تبعیض و عدم

تساوی بین مسلمان و غیر مسلمان و بین زن و مرد، حداقل با مفهوم و تلقی اسناد بین المللی حقوق بشر در آن‌ها به چشم می‌خورد (Sharifian, 2011).

منع مجازات‌های خشن و تحقیر کننده

ماده ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: احدی را نمی‌توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار داد که ظالمانه و یا برخلاف انسانیت و شئون بشری یا موهون باشد. همانطور که بیان شد قانون اساسی به صراحت، شکنجه کردن افراد به منظور گرفتن اقرار و کسب اطلاع یا دادن شهادت و ادای سوگند را ممنوع و عامل آنرا مستوجب مجازات دانسته است. ولی قانون مجازات اسلامی در بسیاری از جرایم، مجازات‌های بدنی را مانند شلاق، قطع دست، رجم و قطع اعضای بدن به عنوان قصاص، مقرر داشته است. به عنوان مثال طبق ماده ۸۳ قانون مجازات اسلامی، زنای مرد محصن و زنای زن محصنه موجب رجم است، و طبق ماده ۱۹۰ یکی از مجازات‌های محاربه و مفسد فی الارض، قطع دست راست و پای چپ می‌باشد و اگر عنوان مجازات‌های خشن و تحقیر کننده مذکور در ماده ۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۷ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی شامل این نوع مجازات‌ها بشود، که ظاهراً می‌شود از این حیث مقررات جزایی جمهوری اسلامی ایران با موازین مندرج در اسناد بین المللی حقوق بشر هماهنگی ندارد (Mehrpour, 2012).

تفاوت در مجازات مسلمانان با غیر مسلمانان

طبق بند ج ماده ۸۲ قانون مجازات اسلامی، «اگر غیر مسلمانی با زن مسلمانی زنا کند مجازاتش اعدام است ولو اینکه زنای عادی بوده و محصنه یا به عنف نباشد» ولی بر عکس اگر مرد مسلمان با زن غیر مسلمان زنا کند طبق ماده ۸۸ همان قانون مجازاتش یکصد ضربه شلاق است. این تفاوت‌ها از نظر اسلام در مورد قتل مسلمان به دست غیر مسلمان و بر عکس هم وجود دارد. البته در سال ۱۳۸۲ مجمع تشخیص مصلحت نظام مصوبه‌ای را گذراند. این مصوبه تحت عنوان تبصره الحاقی به ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی اضافه شده و مسأله دیه اقلیت‌ها را حل کرده است. بر اساس نظر حکومتی ولی امر، و مصوبه مجمع، دیه اقلیت‌های دینی شناخته شده در قانون اساسی به اندازه دیه مسلمان تعیین گردیده است. ورود مجمع به این مسأله از این قرار بود که، مجلس ششم طرح یکسان سازی دیه اقلیت‌های دینی را تصویب نمود، اما شورای نگهبان اجرای آن را منوط به نظر ولی فقیه نمود. پس از بازگشت آن به مجلس، مجدداً نمایندگان بر نظر خود اصرار نمودند. بنابراین طرح مجلس برای اظهار نظر به مجمع رفت و پس از بررسی‌های لازم به تصویب رسید. اما از این مصوبه استنباط می‌شود که باید مازاد بر نصف دیه اقلیت‌ها از طرف حکومت پرداخت شود نه مسلمانی که محکوم به پرداخت دیه شده است. براین اساس به نظر می‌رسد این مصوبه بر خلاف عدالت طبیعی، به تبعیض رسمیت بخشیده است؛ زیرا عمل حکومت برخلاف یکی از اصول ثابت انسانی یعنی عدالت است (Ayazi, 2001).

موارد تعارض اعلامیه جهانی حقوق بشر در حقوق زنان با آموزه‌های اسلامی و حقوق ایران

سن ازدواج و انتخاب همسر

بلوغ در لغت به معنی رسیدن و ابلاغ هم از همین ریشه و به معنی رساندن است. کسی که به مرحله بلوغ رسیده بالغ نامیده می‌شود. بالغ کسی است که دوره صغر (کودکی) را پشت سر گذاشته و قوای جسمی و غریزه جنسی او نمو کامل یافته و آماده توالد و تناسل است. شارع اسلام با رسیدن صغیر به سن معین و براساس غلبه فرض می‌کند که در آن سن قوای جسمی و طبیعی صغیر به اندازه کافی تکامل یافته است و از اینرو او را بالغ بشمار می‌آورد و احکام بالغ را بر چنین شخصی بار می‌نماید قانونگذار با توجه به اهمیت امر ازدواج و آثار فردی و اجتماعی

آن و زیان ازدواج در زیر سن بلوغ، برای سلامت روانی و جسمی زوجین و فرزندانش از این ازدواج و نیز جهت مصلحت جامعه و خود شخص سن قانونی برای ازدواج تغییر کرد و باستناد ماده ۱۰۴۱ ق. م مقرر گردید: «عقد نکاح دختر قبل از رسیدن به سن ۱۳ سال تمام شمسی و پسر قبل از رسیدن به ۱۵ سال تمام شمسی منوط است به اذن ولی به شرط رعایت مصلحت با تشخیص دادگاه صالح» و نیز با تصویب قانون اخیرالذکر سن قانونی برای ازدواج پسر ۱۵ سال تمام و برای دختر ۱۳ سال تمام می‌باشد پسر و دختری که به این سن رسیده اند برای ازدواج می‌توانند برای همسر آینده خود رسماً تصمیم بگیرند و نیازی به اجازه ندارند (لازم به یادآوری است، دختری که هنوز شوهر نکرده اگرچه بیش از ۱۳ سال تمام هم داشته باشد ازدواج وی موکول به اذن پدر یا جد پدری است. اما کمتر از سن فوق، اگر پسر یا دختری بخواهد ازدواج کند؛ اولاً باید ولی او (پدر و جد پدری) اجازه دهد. ثانیاً باید مصلحت این ازدواج زودرس را توجیه کند. ثالثاً دادگاه باید قبلاً بر چنین ازدواجی صحه گذاشته باشد (Ebadi, 2002). علاوه بر مسئله سن، زنان جهت ازدواج و انتخاب همسر از لحاظ دینی نیز با محدودیتهایی روبرو هستند. در این راستا در خصوص ازدواج زن مسلمان و ازدواج زن ایرانی در قانون مدنی ایران محدودیتهایی به چشم می‌خورد بدین صورت که ماده ۱۰۵۹ ق. م مقرر می‌دارد: «نکاح مسلمه با غیر مسلم جایز نیست». باستناد ماده مزبور زن مسلمان نمی‌تواند با مرد غیر مسلمان ازدواج کند چه ازدواج دائمی باشد یا منقطع، چون عموم ماده بر انواع نکاح دلالت دارد در نتیجه فرقی ندارد نکاح دائمی باشد یا موقت، در خصوص چنین ازدواجی آثاری اعم از توارث و غیره بر آن مترتب نیست، و چنین ازدواجی باطل است. و باستناد ماده ۱۰۳۴ ق. م که اشعار می‌دارد: هر زنی را که خالی از موانع نکاح باشد می‌توان خواستگاری نمود». با توجه به مواد اخیرالذکر کاملاً محرز است زنان حتی بعد از سن بلوغ همواره باید در انتظار به سر برند تا از آنها خواستگاری شود و این انتخاب آزادی همسر برای زنان به علت زن بودنشان سلب گردیده است در صورتیکه این محدودیتها در قوانین ایران برای مردان مشاهده نمی‌شود و خاص زنان می‌باشد. و پسران در انتخاب همسر لاقلاً پس از سن بلوغ آزادی عمل دارند در این راستا به جهت تبعیض و تفاوتی که در این زمینه در جوامع مختلف بین زن و مرد وجود داشت، برای احقاق حقوق زنان و رعایت آزادی و تساوی ایشان با مردان در این خصوص، قواعد مربوط به رعایت حقوق بشر زنان در اسناد مختلف بین المللی حقوق بشر گنجانده شد و همچنین باستناد بند ۱ و ۲ ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می‌دارد:

۱ - مردان و زنان بالغ، بدون هیچگونه محدودیتی به حیث نژاد، ملیت، یا دین حق دارند که با یکدیگر زناشویی کنند و خانواده‌ای بنیان نهند. همه سزاوار و محق به داشتن حقوقی برابر در زمان عقد زناشویی، در طول زمان مشترک و هنگام فسخ آن هستند

عقد ازدواج نمی‌بایست صورت بندد مگر تنها با آزادی و رضایت کامل همسران که خواهان ازدواجند

تابعیت

به رابطه فرد با دولت و تعلق او به جامعه تشکیل دهنده دولت تابعیت گویند. تابعیت نوعی از ارتباط حقوقی، سیاسی و معنوی است که فردی را به کشوری مربوط می‌کند. تابعیت اصولاً از مسائل حقوق عمومی به شمار می‌آید. تابعیت به دو دسته تقسیم می‌شود

الف-تابعیت اصلی

ب-تابعیت اکتسابی

الف-تابعیت اصلی به کسانی اطلاق می‌شود که تابعیت ایرانی آنها ناشی از تابعیت ایرانی پدر آنها یعنی سیستم خون یا تولد آنها در سرزمین ایران یعنی سیستم خاک است، دارنده تابعیت اصلی ایران به شمار می‌آیند. ب-تابعیت اکتسابی، تابعیتی است که از طریق ازدواج و یا پذیرش تابعیت کشور دیگر به دست آید (Jafari Langroudi, 2009). تابعیتی که بعد از تاریخ تولد تا موقعی که شخص زنده می‌باشد در اثر

اعمال حقوقی شخص و یا نماینده قانونی او ممکن است تحصیل شود (Emami, 2005). ممکن است کسی، با درخواست تابعیت ایران و موافقت دولت ایران با آن، به تحصیل تابعیت ایران نائل گردد، یا بر اثر تحصیل تابعیت ایران از سوی پدر یا شوهر خود به این تابعیت دست یابد، و یا زنی بیگانه بر اثر ازدواج با مردی ایرانی دارای تابعیت ایران گردد (Saljooghi, 2006). به استناد اصل ۴۱ قانون اساسی: «تابعیت کشور ایران حق مسلم هر فرد ایرانی است و دولت نمی‌تواند از هیچ ایرانی سلب تابعیت کند، مگر به درخواست خود او یا در صورتی که به تابعیت کشور دیگری در آید». قانون اساسی ایران «تابعیت» را با منشاء ارادی مورد تأکید و توجه قرار داده است. امروزه یکی از مسائل مهم حقوق بین الملل خصوصی، موضوع ازدواج زن و مرد تبعه کشورهای مختلف است. بر طبق نظریه رایج در بین علمای حقوق، برای تقویت خانواده به عنوان اولین کانون بنیادی جامعه باید یک تابعیت بر روابط زوجین حاکم باشد و بهتر است که زن تابعیت شوهر را کسب نماید. این نظریه تحت عنوان اصل وحدت تابعیت زوجین مورد قبول بسیاری از دولت‌ها از جمله ایران قرار گرفته است. در این زمینه در بحث تغییر تابعیت زن در اثر ازدواج اصل تساوی این قشر بزرگ از جامعه نادیده گرفته شده است. با استناد بند ۶ ماده ۹۷۶ ق. م: «هر زن تبعه خارجی که شوهر ایرانی اختیار کند» تبعه ایرانی محسوب می‌شود. با توجه به ماده مزبور با قطعیت یافتن ازدواج چنین زنی با مرد ایرانی تابعیت وی به تابعیت شوهر تغییر می‌یابد و نیز نتیجه این ازدواج همانطور که در ابتدای ماده ۹۸۶ ق. م مقرر میدارد: «زن غیر ایرانی که در نتیجه ازدواج ایرانی می‌شود می‌تواند بعد از طلاق یا فوت شوهر ایرانی به تابعیت اول خود رجوع نماید مشروط بر اینکه وزارت امور خارجه را کتباً مطلع کند ولی هر زن شوهر مرده که از شوهر سابق خود اولاد دارد نمی‌تواند مادام که اولاد او به سن ۱۸ سال تمام نرسیده است از این حق استفاده کند و در هر حال زنی که مطابق این ماده تبعه خارجه می‌شود حق داشتن اموال غیرمنقول نخواهد داشت مگر در حدودی که این حق به اتباع خارجه داده شده باشد و هرگاه دارای اموال غیرمنقول بیش از آنچه که برای اتباع خارجه داشتن آن جایز است بوده یا بعداً به ارث اموال غیرمنقولی بیش از آن حد به او برسد باید در ظرف یکسال از تاریخ خروج از تابعیت ایران یا دارا شدن ملک در مورد ارث مقدار مازاد را به نحوی از انحاء با اتباع ایران منتقل کند و الا اموال مزبور با نظارت مدعی العموم محل به فروش رسیده و پس از وضع مخارج فروش قیمت به آن‌ها داده خواهد شد». آن است که وی ایرانی می‌گردد، خواه قانون کشور متبوع او این تغییر را بپذیرد یا ازدواج او را با مرد بیگانه در تابعیت او قبول و موثر نداند و او را همچنان تبعه خود به حساب آورد، در اینصورت از حیث قانون ایران وی تنها دارای تابعیت ایرانی می‌باشد و از حیث قانون کشور متبوع پیشین خود تابعیت آن کشور را از دست نمی‌دهد. و نیز از دیدگاه بین المللی چنین فردی دارای دو تابعیت است. طبق قانون مدنی آزادی انتخاب همسر توسط زنان ایرانی براساس قوانین ناظر بر تابعیت تا حدودی محدود می‌شود، چرا که زنان در کشور ما برای داشتن فرزند تبعه ایران ناگزیر از انتخاب همسر ایرانی و در غیر این صورت سالهای طولانی انتظار، برای اعطای تابعیت ایرانی به فرزندان‌شان هستند در صورتی که در مورد مردان این امر مصداق ندارد. بند ۵ ماده ۹۷۶ ق. م مقرر می‌دارد: «کسانی که در ایران از پدری که تبعه خارجه است به وجود آمده و بلافاصله پس از رسیدن به سن هجده سال تمام لااقل یکسال دیگر در ایران اقامت کرده باشند و الا قبول شدن آن‌ها به تابعیت ایران بر طبق مقرراتی خواهد بود که مطابق قانون برای تحصیل تابعیت ایران مقرر است». در این زمینه در ماده ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر تصریح شده است.

۱- هرکس حق دارد دارای یک تابعیت باشد.

۲- هیچکس را نمی‌توان خودسرانه از تابعیتی که دارد و از حق تغییر تابعیت محروم ساخت

ریاست بر خانواده

در حقوق ایران، ریاست خانواده برعهده مرد است؛ همانطور که ماده ۱۰۵ق. م مقرر می‌دارد: «در روابط زوجین ریاست خانواده از خصایص شوهر است». اگر درباره مسائل خانوادگی بین آنان اختلاف سلیقه بوجود آید نظر مرد بعنوان رئیس خانواده مقدم خواهد بود و زن باید نظر شوهر را بپذیرد. قانونگذار ریاست خانواده را در انحصار مرد قرار داده است؛ از آثار ریاست شوهر بر خانواده را می‌توان تعیین اقامتگاه، تمکین و اشتغال زن دانست؛ ماده ۱۱۴ق. م اعلام می‌دارد: «زن باید در منزلی که شوهر تعیین می‌کند سکنی، نماید مگر آنکه اختیار تعیین منزل به زن داده شده باشد». یعنی اختیار تعیین مسکن به مرد داده شده است. و نیز ماده ۱۰۵ق. م به صراحت اقامتگاه زن شوهردار را همان اقامتگاه شوهر میدانند. به تبع اصل ریاست مرد بر خانواده، خروج زن از کشور موقوف به کسب اجازه از شوهر است و اداره گذرنامه طبق یک قانون خاص مکلف است از خروج زنان شوهردار که اجازه نامه کتبی شوهرانشان در پرونده آنان موجود نیست جلوگیری کند. همچنین در زمینه اشتغال زنان ماده ۱۱۷قانون مدنی نیز تصریح می‌دارد: «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند». علاوه بر اینکه خود مفهوم مصلحت می‌تواند حوزه موسعی را در برگیرد و مفهومی مبهم است، با عنایت به ریاست مرد بر خانواده، زنان از اشتغال به برخی از مشاغل محرومند البته در ماده ۱۸ق. خانواده مصوب ۱۳۵۳ نیز آمده است که: «زن نیز می‌تواند...» شوهر می‌تواند با تأیید دادگاه زن خود را از اشتغال به هر شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا زن باشد منع کند. زن نیز می‌تواند از دادگاه چنین تقاضائی را بنماید دادگاه در صورتیکه اختلالی در امر معیشت خانواده ایجاد نشود مرد را از اشتغال به شغل مذکور منع می‌کند (اما ذیل این ماده که ذکر کرده است به شرط آنکه به معیشت خانواده ضرری وارد نکند، این تساوی را از بین برده است. به نظر می‌رسد ریاست مرد در خانواده نه تنها در کیان خانواده ایجاد نظم و امنیت و آرامش نمی‌نماید؛ بلکه به مرد این اجازه را می‌دهد که نسبت به زن حس مالکیت و تسلط داشته باشد؛ و به نوعی زن را مملوک خود تلقی نماید، مگر نه اینکه باید بپذیریم زن و شوهر اراده شان در تنظیم امور خانواده و اتخاذ هرگونه تصمیم، باید ارزشی مساوی داشته باشد؟ چرا نباید در خانواده تفویض نقش مدیریت به طور مساوی به زن و مرد داده شود؟ در عصری که زنان پا به پای مردان در جامعه حضور فعال دارند و برای حفظ و تأمین رفاه خانواده کسب درآمد می‌کنند مدیریت خانواده یک تکلیف و حق مشترک است که زن و مرد باید نسبت به بهترین شکل نسبت به آن ایفای نقش کنند (الف) از ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد "هرکس حق دارد کار کند، کار خود را آزادانه انتخاب نماید، شرایط منصفانه و رضایت بخشی برای کار خواستار باشد و در مقابل بیکاری مورد حمایت قرار گیرد". واژه "هرکس" در ماده فوق اختیار انتخاب آزادانه شغل را به مرد و زن به طور مساوی می‌دهد

اشتغال

مشارکت اجتماعی، تأمین هزینه‌های خانواده و عدم تکافوی درآمد حقوق زوج برای پاسخگویی به حوائج اعضای خانواده بیانگر ضرورت اشتغال زن است، زنان در اکثر خانوارها علاوه بر نقش تولید مثل، با انجام کارهای تولیدی و اقتصادی، نقش مهمی در ارتقاء درآمد خانواده ایفاء می‌نمایند در روستاها، کار تولیدی به صورت کارهای کشاورزی و دامداری و در شهرها معمولاً به طور غیر رسمی در کارگاهها و موسسات تولیدی در منزل به صورت کارهای متفرقه و صنایع دستی صورت می‌گیرد، لذا زنان برای تثبیت وضعیت شغلی خود نیاز به حمایت مالی، فنی، علمی، حقوقی دارند. ترویج و توسعه اشتغال زن وقتی منطقی و مورد تأیید است که شرایط بازار کار برای آنان تبعیض آمیز نباشد. با مطالعه فرهنگ ایرانی، به این واقعیت می‌رسیم که فرهنگ غالب در ایران فرهنگ سنتی و مرد سالار است، و این فرهنگ به راحتی نمی‌تواند فرصتهای شغلی، اقتصادی و اجتماعی برابر بین زن و مرد را در جامعه ایجاد کند، به هنگام ورود به مشاغل و استخدام در شرایط برابر معمولاً مردان به زنان ترجیح داده می‌شوند، برخی این ترجیح را این چنین توجیه کرده اند که مرد نان آور خانه است، نفقه زن و خانواده بر عهده مرد

است چنین استدلال‌هایی ممکن است درست باشد؛ اما فقط بخشی از واقعیت زندگی اجتماعی می‌باشد، در عصر امروز در اکثر خانواده‌های ایرانی زنان باید پا با پای مردان به کسب درآمد پرداخته؛ تا بتوانند امرار معاش کنند، دیگر مانند گذشته بار مالی زندگی به تنهایی بر دوش مرد نیست؛ بلکه تنظیم اقتصاد خانواده بر دوش مرد و زن می‌باشد، از طرف دیگر در خصوص استخدام و گزینش و دستیابی به مشاغل تنها باید به پارامترهایی چون تخصص، تجربه، کارایی، و تحصیل و غیره توجه کرد نه عوامل اجتماعی.

احراز مناصب و مشاغل دولتی در زنان

طبق قانون اساسی که بر تساوی حقوق همه افراد تأکید دارد، زنان نمی‌توانند به عنوان کاندیدای ریاست جمهوری انتخاب شوند. در رابطه با استخدام قضات نیز اصل ۱۶۳ گفته، صفات و شرایط قاضی طبق موازین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود. در همین راستا قانون شرایط انتخاب قضات دادگستری سال ۱۳۶۱ مقرر نموده است: «قضات از میان مردان واجد شرایط انتخاب می‌شوند.» البته در سال ۱۳۷۴ قانون به طور چشمگیر اصلاح و مقرر گردید: «زنان می‌توانند با رتبه قضایی مشاغلی از قبیل مشاور دادگاه‌ها، مشاور قاضی تحقیق و مسئولیت اداره سرپرستی صغار و مستشاری اداره حقوقی را دارا باشند ولی شغل قضاوت به معنای خاص برای آن‌ها تاکنون مجاز نشده است». این مسأله به شغل قضاوت محدود نمی‌گردد، بلکه طبق ماده ۳۲ قانون ارتش سال ۱۳۶۶، اشتغال زنان با محدودیت‌هایی مواجه شده است، به طوری که ارتش فقط می‌تواند زنان را برای مشاغل درمانی و بهداشتی استخدام نماید. این موارد تبعیض‌آمیز در صورتی است که «قانون اساسی علاوه بر التزام زمامداران بر رعایت اصل حاکمیت قانون، بر برتری حقوق بشر تکیه و تأکید نموده است» (Hashemi, 2005). این قوانین با ماده ۷ و بند ۲ ماده ۲۱ اعلامیه و ماده ۲۶ میثاق مدنی و سیاسی که هر گونه تبعیض را رد می‌کند سازگاری ندارد. در اسناد مختلف بین‌المللی موضوع تساوی حقوق مردان و زنان مورد توجه قرار گرفته است، ولی از آنجا که تبعیض علیه زنان به طور گسترده وجود داشته و این اسناد نتوانسته به طور شایسته براساس اصل برابری و احترام به کرامت انسانی مانع تبعیض علیه زنان شود، مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹ طی قطعنامه ۳۴/۱۸۰، کنوانسیون رفع هر نوع تبعیض علیه زنان را تصویب نمود. البته با اینکه تعداد زیادی از کشورها عضو سازمان کنفرانس اسلامی این کنوانسیون را تصویب کرده‌اند؛ ولی دولت ایران به دلیل تعارض برخی از مفاد این کنوانسیون با موازین اسلامی و قانون اساسی هنوز به آن ملحق نشده است.

اشتغال زنان هم در اسلام و هم در قانون اساسی و قوانین عادی برای زنان محترم شمرده است در اصل ۲۳ قانون اساسی که اعلام می‌دارد: «هرکس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید.» ماده مزبور با تعبیر "هرکس" در واقع حکم عامی را بیان نموده است، با توجه به اینکه نقش قوانین در جامعه بسیار تأثیرگذار و تعیین کننده می‌باشد و نیز اگر این قوانین با توجه به شرایط جوامع و مقتضیات زمان وضع گردد می‌تواند باعث ارتقای کشور و بهبود شرایط شود. با توجه به ماده ۱۱۷ق.م که اعلام می‌دارد: «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد منع کند». این ترتیب قانونی، به مرد قدرت و ابتکار می‌بخشد و زن را در استیفای حق قانونی اشتغال محدود می‌سازد که می‌توان آنرا نوعی نابرابری تلقی کرد. البته تعهدات قانونی همه افراد، اعم از زن یا مرد ممکن است آثار محدود کننده‌ای را به بار آورد، از آنجا که پس از ازدواج "زن و شوهر مکلف به حسن معاشرت با یکدیگرند" و "زوجین باید در تشیید مبانی خانواده و تربیت اولاد خود به یکدیگر معاضدت نمایند"، ممکن است اشتغال به پاره‌ای از مشاغل موجب سستی و یا از هم گسیختگی زناشویی گردد. بنابراین، در صورت مانع الجمع بودن حق کار و تکلیف

خانوادگی، زن بین "آزادی کار و شغل" و "مصلح خانواده" باید یکی را انتخاب کند اگر ملاک اصلی حفظ مصالح خانوادگی باشد، می‌توان گفت زن نیز باید شوهر را در مقام ایفای وظیفه تشدید مبانی خانواده، از مشاغل منافی مصالح و حیثیت خانوادگی منع کند. این موضوع در ماده ۱۸ قانون حمایت خانواده مصوب ۵۳/۱۱/۲۳ بیان شده است (Hashemi, 2005).

باستناد ماده ۱۸ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ اگر چنانچه مردی مدعی شود که شغل زن وی منافی مصالح خانوادگی است، می‌تواند طی دادخواستی از دادگاه بخواهد که زن را محکوم نماید تا رابطه شغلی وی با محل کارش قطع گردد، دادگاه بدین صورت اقدام به اجرای حکم می‌کند که یک نسخه از حکم را پس از انشای رای جهت ممانعت زن از اشتغال به اداره مربوطه ارسال می‌دارد. شوهر تحت هر عنوان می‌تواند عامل تعیین کننده‌ای برای ادامه اشتغال یا قطع اشتغال زن به شمار آید، حتی اگر به لحاظ شرط ضمن عقد، زنی بتواند به این اختیار بطور مطلق دست یابد، باز هم از اهمیت موضوع کاسته نمی‌شود، زیر مواد قانونی در خصوص این موضوع چنان صریح و روشن است که جای بحث باقی نمی‌گذارد و نیز در همه حال اشتغال زن را به "رضایت" و "اذن" شوهر موکول می‌سازد. حال حرفه‌ای که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت باشد را چه کسی تعریف می‌کند؟

بنابراین باتوجه به قوانین خانواده زنان نمی‌توانند بدون جلب رضایت شوهرانشان به کار اشتغال ورزند، در حال حاضر جهت بهبود اشتغال زنان در جامعه نه تنها در خصوص افکار و عرف و برداشت از سنت باید تغییر و تحول ایجاد شود بلکه قوانین ناظر بر خانواده نیز باید مورد نقد و بررسی در همه ابعاد قرار گرفته، و فرصت بهبود وضعیت اشتغال زنان را افزایش دهد، در این شرایط با توجه به مواد ۱۰۶م که اعلام می‌دارد: "در عقد دائم نفقه زن به عهده شوهر است" و ۱۰۷ق.م "نفقه عبارتست از: همه نیازهای متعارف و متناسب با وضعیت زن از قبیل مسکن، البسه، غذا، اثاث منزل و هزینه‌های درمانی و بهداشتی و خادم در صورت عادت یا احتیاج به واسطه نقصان یا مرض". و ماده ۱۱۹ق.م "نفقه اولاد بر عهده پدر است پس از فوت پدر یا عدم قدرت او به اتفاق به عهده اجداد پدری است با رعایت الاقرب فالاقرب در صورت نبودن پدر و اجداد پدری و یا عدم قدرت آنها نفقه بر عهده مادر است" تأمین رفاه خانواده و نفقه زن را بر عهده مردان نهاده شده است. این مواد قانونی به عنوان بهانه‌ای شده است، که مردان تنها نان آور خانواده هستند و این دستاویزی شده تا کارفرمایان در موارد بحران جهت تعدیل نیرو زنان شاغل را زودتر اخراج می‌کنند. با توجه به موارد فوق و اینکه بخش خصوصی در کشور ما فعالیتهای عظیم و گسترده‌ای را به خود اختصاص داده، در بسیاری از مؤسسات خصوصی مواردی چون بیمه تأمین اجتماعی، قوانین کار، اضافه کاری، مرخصی، سختی کار، فقدان مهدکودک در محل کار، بهداشت محیط کار و غیره رعایت نمی‌شود. در این موارد بسیاری از زنان در این مؤسسات به علت ترس از دست دادن شغلشان در زمان مرخصی زایمان و دوران شیردهی، خود را از نعمتمادر بودن محروم کرده و یا بخاطر حفظ حرفه خود، بصورت تک فرزندی سپری می‌کنند. آیا جامعه با معضلاتی چون کاهش جمعیت، کاهش نسل و نیروی جوان و غیره مواجه نمی‌شود؟

باستناد مواد مذکور عدم تساوی در خصوص اشتغال زنان و مردان کاملاً در قانون ایران مشهود و ملموس است. در ماده ۲۳ در ۴ بند به طور مفصل مسئله اشتغال و کار افراد مطرح شده و به صراحت کار افراد چه زن و چه مرد مورد تأکید قرار گرفته و نیز ماده ۲۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد: ۱- هرکس حق دارد کار کند، کار خود را آزادانه انتخاب نماید؛ شرایط منصفانه و رضایت بخشی برای کار خواستار باشد و در مقابل بیکاری مورد حمایت قرار گیرد. ۲- همه حق دارند که بدون هیچ تبعیضی در مقابل کار مساوی، اجرت مساوی دریافت نمایند ۳- هرکس که کار می‌کند به مزد منصفانه و رضایت بخشی ذی حق می‌شود که زندگی او و خانواده اش را موافق شئون انسانی تأمین کند و آن در صورت لزوم با هرنوع وسایل دیگر حمایت اجتماعی، تکمیل نماید. ۴- هرکس حق دارد که برای دفاع از منافع خود با دیگران اتحادیه

تشکیل دهد و در اتحادیه‌ها نیز شرکت کند. و باستناد بند ۱ و ۲ ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوقی بشر که اعلام می‌دارد: ۱- هر شخصی حق دارد که در مدیریت دولت کشور خود، مستقیماً یا به واسطه انتخاب آزادانه نمایندگانی شرکت جوید ۲- هر شخصی حق دسترسی برابر به خدمات عمومی در کشور خویش را دارد

-حقوق زنان در امور کیفری

قتل در فراش

قتل شدیدترین تعرض علیه تمامیت جسمانی یک فرد است که منجر به از بین رفتن جان و نفس او میشود؛ و به همین خاطر در قوانین کشور ما از مهمترین جرائم محسوب شده و در قبال آن ضمانت اجرای کیفری سنگینی نظیر اعدام و حبس ابد پیش بینی شده است (Falahiyan & Kafaie Far, 2023). باستناد ماده ۶۳۰ ق.م.ا «هرگاه مردی همسر خود را در حال زنا با مرد اجنبی مشاهده کند و علم به تمکین زن داشته باشد می‌تواند در همان حال آنان را به قتل برساند و در صورتیکه زن مکره باشد فقط مرد را می‌تواند به قتل برساند. حکم ضرب و جرح در این مورد نیز مانند قتل است "قتل در فراش" عبارتست از اینکه شوهر، زن خود و مرد اجنبی را به هنگامی که در حال ارتکاب زنا هستند، بکشد برابر ماده ۶۳۰ ق.م.ا چنانچه شوهر، همسر خود و مرد اجنبی را در چنین حالتی به قتل برساند، از قصاص معاف می‌شود البته در مورد قتل زن شرط معافیت از قصاص آن است که زن خود به ارتکاب زنا تمایل داشته باشد و تحت اکراه و اجبار قرار نگرفته باشد.. شرایطی که ماده ۶۳۰ ق.م.ا بدان اشاره شده، و فرضی که بدان پیش بینی کرده است، عملاً سبب بروز مشکلاتی در عمل گردیده است؛ برخی از افراد با استفاده از شرایط ماده ۶۳۰ ق.م.ا بدلیل اختلاف یا تنفر و غیره مبادرت به کشتن همسر خود نموده و از این راه قصد فرار از مجازات دارند. اما نکته قابل توجه آن است که با وجود قانون و مقررات و مراجع رسیدگی و محاکم دادگستری چرا در ماده مزبور این مجوز به شوهر داده شده است؟! اگر مشاهده چنین وضعیتی چنان انسان را بهم می‌ریزد و دگرگون می‌کند که ارتکاب قتل برای وی جایز خواهد بود، ماده مزبور کاملاً مرد را به قتل همسرش تشویق می‌کند، حال اگر زن شوهر خود را در حال انجام چنین کاری مشاهده کند آیا چنین حقی به زن داده شده است؟ که همسر خود را به قتل برساند؟ البته منظور از این نوشتار نه به معنای اینکه خواستار اعطای چنین حقی به زنان نیز باشیم، بلکه حذف این امتیاز از مردان و واگذاری تصمیم‌گیری در اینخصوص به دستگاه صالح قضائی استعصر اجرای عدالت شخصی و انتقام خصوصی به پایان رسیده است، به تدریج که مبانی مذهبی، اخلاقی، و اجتماعی انتقام خصوصی را نفی می‌کنند، دولت جایگزین فرد می‌شود و انتقام هرچند نابود نمی‌گردد اما به جنبه غالباً اجتماعی محسوس می‌رسد که بیشتر نفع جامعه را مورد توجه قرار می‌دهد (Nourbaha, 2007). ماده ۱۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد: "هرکس حق دارد با استفاده کامل از تساوی حقوق با دیگران، دعوای او در یک دادگاه مستقل و بی طرف عادلانه و علنی رسیدگی شود و آن دادگاه درباره حقوق و تعهدات او، یا صحت هرگونه اتهام کیفری که به او متوجه باشد حکم دهد." و همچنین ماده ۱۵ اعلامیه مزبور اشعار می‌دارد: "هیچکس را نمی‌توان شکنجه کرد یا مورد عقوبت با روش وحشیانه و غیر انسانی یا اهانت آمیز قرار داد.

قتل فرزند

در حقوق کیفری ایران قتل عمد مستوجب قصاص است، و نیز یکی از شرایط اجرای قصاص را به انتفاء ابوت یعنی نبودن رابطه پدری و فرزندی بین قاتل و مقتول است، با توجه به حق ولایت پدر و جد پدری نسبت به فرزند، حقوق کیفری ایران قتل فرزند توسط پدر یا جد پدری را موجب قصاص ندانسته و حکم خاصی را برای آن مقرر نموده است در ماده ۲۲۰ ق.م.ا مقرر گردیده است "پدر یا جد پدری که فرزند خود را بکشد قصاص نمی‌شود و به پرداخت دیه قتل به ورثه مقتول و تعزیر محکوم خواهد شد". طبق نظر شهید ثانی: علاوه بر پدر، جد پدری و هرچه بالا رود نیز مشمول این حکم ماده ۲۲۰ ق.م.ا خواهد بود. چرا که جد اولی بر فرزند بوده و یا در ولایت بر فرزند حداقل مساوی با پدر است (Vejdantaleb Foomany, 2013). طبق نظر برخی از فقها: جنس و میزان مجازات تعزیری به تشخیص و نتیجه ارزیابی قاضی واگذار شده است تا پس از مطالعه بزه‌کار، چگونگی ارتکاب جنایت و نیز مقتضیات اجتماعی مناسب‌ترین کیفر را اجتهاد و به مرحله اجراء گذارد. اگرچه برخی روایات تعزیری وی را به صورت تازیانه شدید و تبعید پیشنهاد کرده است (Sadeghi, 2008)، همانطور که ملاحظه می‌گردد؛ معافیت از مجازات قصاص منحصر به پدر یا جد پدری است، بنابراین مادر یا جد مادری و یا هریک از افراد دیگر خانواده مشمول این حکم نبوده و در صورت ارتکاب قتل عمدی مستوجب قصاص خواهند بود. ماده ۲۲۰ ق.م.ا کاملاً نسبت به حق حیات انسان‌ها با موازین حقوق بشر کاملاً در تعارض است، و در آن هیچ توجهی به حقوق زن بعنوان "مادر" نشده است، در تمام اعصار و قرون و فرهنگ‌ها مهر و عطوفت مادر نسبت به فرزند اثبات شده است و جای هیچ تردید و شبهه‌ای نیست، ماده مزبور نه تنها قصاص را تجویز ننموده است بلکه تخفیف هم برای قاتل چنین قتلی قائل شده است. تلاش برای رفع تبعیض در این زمینه، نه به معنای قائل شدن امتیازی مشابه برای زنان، بلکه حذف و رفع این امتیاز برای مردان و پدران و مجازات آنان مطمع نظر است. ماده ۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر می‌دارد: "هرکس حق دارد از زندگی و آزادی و امنیت شخصی خویش برخوردار باشد". و باستناد ماده ۷ اعلامیه مزبور که اعلام می‌دارد: همه افراد در پیشگاه قانون یکسانند و حق دارند که بی هیچ تفاوت از پشتیبانی قانون بطور برابر استفاده کنند. هرکس حق دارد در مقابل هرگونه تبعیض که ناقض این اعلامیه باشد و در مقابل هرگونه عملی که چنین تبعیضی را تشویق کند، از حمایت یکسان قانون برخوردار گردد". مفاد ماده ۲۲۵ ق.م.ا با کنوانسیون‌ها و موازین حقوق بشر در تعارض است

نابرابری در مسئولیت کیفری

ماده ۸۸ قانون مجازات اسلامی بدون آنکه صریحاً به مسئله جنسیت بپردازد حدود مسئولیت جزائی زنان را بسیار وسیع‌تر از مردان تعیین می‌نماید، با توجه به ماده ۸۸ ق.م.ا که مقرر می‌دارد: درباره اطفال و نوجوانانی که مرتکب جرائم تعزیری میشوند و سن آن‌ها در زمان ارتکاب، نه تا پانزده سال تمام شمسی است حسب مورد، دادگاه یکی از تصمیمات زیر را اتخاذ میکند...: با اینکه الفاظ ماده مزبور ظاهراً به تبعیض اشاره‌ای ندارد اما در واقع، آغازگر تبعیض‌ها و نابرابری‌های جنسیتی در قوانین کیفری می‌باشد، با توجه به تبصره یک ماده ۱۲۱۰ ق.م.ا: سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری است. با توجه به موارد فوق مسئولیت جزائی دختران شش سال زودتر از پسران شروع می‌شود، یعنی اگر یک دختر ۹ ساله و یک پسر ۱۴ ساله مرتکب جرم یکسانی شوند، باستناد موادی از قانون مجازات اسلامی پسر ۱۴ ساله مبری از مسئولیت جزائی شناخته می‌شود، اما دختر ۹ ساله بالغ شناخته می‌شود، و این طفل ۹ ساله بسان یک بزرگسال محکوم به تحمل مجازات در حدود جرم ارتکابی خود می‌شود مورد فوق یکی دیگر از مصادیق نابرابری است. کاملاً قابل درک است که زن در مقام مدعی و صاحب خون در موقعیت بسیار متزلزل و ناپایداری قرار دارد، در نهایت تاسف کاملاً قابل و فهم است که نسبت به جان او قیمت

گذاری غیرمنصفانه و ناعادلانه شده است، که در نهایت منجر به تأخیر یا توقف در اجرای حکم قصاص و نابرابری در مجازات جانی می‌گردد. دیه یا خون بها باستناد ماده ۴۴۸ ق.م.ا عبارت است: "دیه مقدر، مال معینی است که در شرع مقدس به سبب جنایت غیرعمدی بر نفس، عضو یا منفعت، یا جنایت عمدی در مواردی که به هرجهتی قصاص ندارد، مقرر شده است. باستناد ماده ۳۵۱ ق.م.ا: ولی دم، همان ورثه مقتول است به جز زوج یا زوجه او که حق قصاص ندارد. باستناد ماده ۵۵۰ ق.م.ا که مقرر می‌دارد: "دیه قتل زن، نصف دیه مرد است. بنابراین به استناد قانون مجازات اسلامی دیه زن "نصف دیه" مرد می‌باشد (Vejdantaleb Foomany, 2013). از حقوق مسلم زن در حقوق اسلامی، حق دیه زن است. در مورد اصل دیه زن بین فقها اجماع وجود دارد؛ و اختلافی وجود ندارد و آیات و روایات نیز بر اصل دیه زن دلالت دارد. با توجه به آیات و روایات؛ که همگی بر وحدت نوع و هویت برانسان، اعم از ذکور و اناث دلالت دارند، و در انسانیت انسان، هیچ تفاضلی بین زن با زن، مرد با مرد و زن با مرد نیست و با توجه به اصل کرامت ذاتی انسان‌ها، چگونه می‌توان عدم تساوی در دیه زن و مرد را توجیه کرد؟ تعیین دیه به مقدار معین از سوی پیامبر اکرم (ص) و هم نصف قرار دادن دیه زن نسبت به مرد با فرض صحت، حکم حکومتی و مقطعی است؛ نه یک حکم ثابت و همیشگی اسلامی، حکم قطعی همان حکم مطلق قرآن است که باید به خانواده مقتول دیه پرداخت شود در اعلامیه جهانی حقوق بشر در چند ماده به صراحت اعلام شده همه افراد در برابر قانون یکسان هستند و از امتیاز مساوی برخوردارند و همه دولت‌ها موظفند شرایط مساوی برای بهره‌مندی همه افراد در استفاده از قانون را فراهم نمایند، در ماده ۷ آمده است: همه در برابر قانون، مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالاسویه از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر تبعیضی که ناقض اعلامیه حاضر باشد علاوه بر هر تحریکی که برای چنین تبعیضی به عمل آید به طور تساوی از حمایت قانون بهره‌مند شوند در ماده اول این اعلامیه آمده است: تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق باهم برابرند. همه دارای عقل و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.

نتیجه‌گیری

حقوق بشر از مفاهیم حقوقی فراتر هستند، زیرا آن‌ها جوهر و ذات بشر هستند و به واسطه همین حقوق است که بشر را "بشر" گویند. به عبارت دیگر مبنا و اساس بشریت و انسانیت فرد انسانی هستند. به همین دلیل آن‌ها را حقوق بشر می‌نامند زیرا با نفی این حقوق، بشریت انسان نیز نفی می‌شود حقوق بشر مجموعه‌ای از امتیازات دارای مضمون و مفهوم والای انسانی است که انسان با صرف نظر از هرگونه، جنسیت، تابعیت، نژاد، زبان، دین و طبقه اجتماعی از آن از برخوردار می‌باشد که از ذات آدمی و طبیعت او سرچشمه می‌گیرد. که این حقوق از وی سلب شدنی نیستند. در دین مبین اسلام نه تنها مورد توجه خاص قرار گرفته بلکه علاوه بر رسمیت شناختن این حقوق، تمام انسان‌ها را ملزم به رعایت این حقوق در قالب شریعت و نظام تشریعی نموده است. که عدم توجه به آن علاوه بر مسئولیت دنیوی، تبعات اخروی را نیز در پی خواهد داشت. در میان عناصر حقوق بشر، مسئله آزادی عقیده از جایگاهی خاصی برخوردار بوده که در کمتر ادیان و سایر مکاتب با این وسعت و ابعاد بچشم می‌خورد. لذا با مراجعه به روایات اصلی اسلام؛ آزادی عقیده را برای تمام انسان‌ها به عنوان یک حق برسمیت شناخته و برای همه مسلمان یا غیرمسلمان در برخورداری از این حق چه در مرحله قلبی و چه در مراحل بیان عقیده و عمل طبق باورها توجه شده است. و به هیچکس حتی پیامبران الهی این اجازه را نداشتند عقیده خود را تحمیل کنند و فقط درصداً القای عقیده خود به مردم از راه دعوت بودند. اسلام هرچند طرفدار آزادی عقیده، اما پذیرش آزادی به عنوان یک امر مقدس منافاتی با قبول قید و شرط برای آن ندارد، اگر تن دادن به آزادی در شرایطی باعث نادیده گرفتن یک حق برتر و یا باعث احیای یک باطل بزرگتر گردد، چارهای جز محدود و مقید کردن آزادی نیست، به همین

منظور حدود و ثغور را برای آن تعیین نموده است تا برخورداری از این حق موجب تنزل انسان‌ها از مقام شرافت انسانی به زندگی حیوانی نگردد. ناجایی این حق را پذیرفته که ناشی از تعقل و تدبیر باشد نه از روی هوا و هوسهای نفسانی، و کسانی را که بدون اندیشه‌ی صحیح و با تقلید کورکورانه اعتقادات خرافی پیشینیان خود را حفظ کرده اند و حاضر به شنیدن حرف حق نیستند انتقاد میکند و از آن‌ها می‌خواهد تدبیر و تعقل کنند و دین حق را بپذیرند. در قالب پیامهای انذاری و تبشیری و با ارائه طریق راه حق و عدالت سعی نموده است تا انسان‌ها را به سوی کمال حقیقی که همان اسلام است رهنمون سازد. و نیز کسانی را که با تفکر و اندیشه و بینة و حجت، حرف حق را می‌پذیرند و ایمان می‌آورد مورد ستایش قرار می‌دهد. بر اساس مباحثی که در بخش‌های قبل مطرح گردید روشن شد که از نظر اسلام آزادی عقیده در بعد انتخاب عقیده و اعتقاد قلبی به عقیده‌ای خاص به نحو مطلق است اما در مقام بیان عقیده و رفتار بر طبق آن مشروط به شروطی است از جمله عدم ضدیت عملی با دین و دینداری، عدم نقض نظم و امنیت عمومی، عدم تعارض با ارزشهای اخلاقی. البته اشاعه افکار ضد دینی با هدف ایجاد تردید و انحراف در تفکرات دینی ممنوع است مگر آنکه جامعه به حدی از رشد عملی رسیده باشد که القائات ضد دینی تأثیری در افکار مردم نداشته باشد و تبیین رشد از گمراهی در تمام ابعاد و زوایا برای قشر متوسط جامعه معلوم باشد در این صورت به علت عدم زمینه برای اغزاء به جهل در جامعه میتوان در ممنوعیت در مرحله تبلیغ نیز تجدید نظر نمود. چراکه در اسلام آزادی عقیده وسیله‌ای است برای وصول به ارزش‌ها و کمال برتر. بنابراین ماهیت عقیده و محتوای آن، از اهلیت بسزایی برخوردار است و لذا اسلام که دین فطرت است نمی‌تواند اجازه دهد هر عقیده ولو در تعارض کمالات انسانی در جامعه انسانی رشد و نمو پیدا کند چراکه هدف را کمال انسانی در بعد مادی و معنوی می‌داند نه صرف آزادی ولو بقیمت از دست رفتن شأن و جایگاه واقعی انسان. در این رابطه علامه محمد تقی جعفری می‌گوید: باید این حقیقت را درک کنیم که معقول یا نامعقول بودن در ذات آذادی نهفته نیست زیرا معنای آزادی عبارت است از باز بودن راه فعل و ترک فعل برای یک انسان اعم از اینکه یکی از دو طرف یا هر دو طرف دارای ارزش یا ضد ارزش بوده باشد آنچه که آزادی را موصوف به معقول یا نامعقول می‌سازد مربوط به بهره برداری از آزادی است اگر مطابق اصول و قوانین مفید انسانی باشد آزادی معقول و اگر بر ضد اصول و قوانین مفید انسانی باشد آزادی نامعقول نامیده میشود. بنابراین هر آزادی بیان و آزادی عقیده که به ضرر مادی و معنوی انسانی مورد بهره برداری قرار بگیرد و آزادی برای فعلیت رساندن هوی و هوس باشد آزادی نامعقول است (جعفری، ۱۳۷۰: ۴۳۱) اما طبق دیدگاه اسناد بین المللی حقوق بشر در تمام مراحل آزادی عقیده بنحو مطلق ذکر شده است مگر آنه ناقض قانون یا نظم عمومی و اخلاق حسنه شد و لی اگر تعارض با قوانین الهی و فرامین دینی داشته باشد مشکلی نیست البته در بخش تبیین برخورداری از حق آزادی عقیده، در اعلامیه جهانی مواد ۱۸ و ۱۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر تفاوت هائی بچشم می‌خورد اما در روح تبیین گستره آزادی عقیده پیام واحدی را دارا می‌باشند که آن عبارت از هدف بودن آزادی عقیده و عدم اعتناء به ماهیت عقاید و پیام هائی که برای انسان دارند و لذا در اسناد بین المللی مطلق عقاید در تمام مراحل یعنی مرحله اعتقاد، اظهار، رفتار، و اشاعه آن از آزادی کامل برخوردارند با قطع نظر از هر محتوا و ماهیتی که دارا باشند، البته این طرف تلقی ناشی از طرز تفکر لیبرالیستی حاکم بر اسناد است بطوریکه شروطی را هم که به عنوان قیود آزادی عقیده ذکر میکنند. منطبق با باورهای جوامع لیبرالیستی و غربی است نه شروط و قیودی که ادیان آسمانی گویای آن هستند و لذا در بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر با صراحت به این مطلب اذعان نموده است «هر کس در اجرای حقوق و استفاده از آزادیهای خود، فقط تابع محدودیت‌های دیگران و برای رعایت مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ گونه تضاد منافی وجود ندارد.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

حامی مالی

این پژوهش حامی مالی نداشته است.

EXTENDED SUMMARY

The concept of human rights occupies a central position in contemporary legal and philosophical discourse, bridging domains of thought such as politics, religion, morality, and international law. Although human rights are regarded as inherent and inseparable from human existence, their interpretation, application, and legal codification differ substantially depending on ideological, cultural, and religious frameworks. The Universal Declaration of Human Rights (UDHR), adopted in 1948, represents the most widely recognized and translated international human rights instrument (Ahmadi, 2022; Bazrpach & Bozorgi, 2023; Hamd Amin, 2022). While it asserts universality and seeks to establish standards for dignity, equality, and liberty, many Islamic nations, including Iran, have identified conflicts between its provisions and their religious-legal frameworks (Akhlaiqi-Feyzabadi, 1996; Miri Nam Niha, 2020; Moulavi, 2021). These conflicts are rooted in differing ontological and epistemological premises: the UDHR derives its normative authority from human reason and consensual agreements between states, whereas Islamic law locates its authority in divine will and revelation, leading to divergences in matters such as gender equality, freedom of religion, and limitations on expression (Azarnajad, 2009; Barghamadi, 2021; Ketabi et al., 2021). Consequently, while some provisions, such as the right to life or the prohibition of arbitrary detention, find conceptual parallels in both systems, others—particularly those related to women's rights, criminal penalties, and freedom of belief—reflect irreconcilable differences in foundational principles (Mahdavi, 2018; Salehi et al., 2022).

Freedom is one of the most contested rights in this comparative framework, encompassing domains such as expression, religion, and personal autonomy. Article 19 of the UDHR guarantees the right to hold opinions without interference and to seek, receive, and impart information across borders, a principle reinforced by the International Covenant on Civil and Political Rights (Mir Mohammad Nirooag, 2005). While Iranian law recognizes certain aspects of freedom of expression, these are circumscribed by references to Islamic principles and public morality. For instance, Article 24 of the Iranian Constitution permits freedom of the press provided it does not contravene the “foundations of Islam” or public rights, a limitation absent in the UDHR's text. The divergence extends to freedom of religion and the right to change one's faith—enshrined in Article 18 of the UDHR but restricted under Islamic law, which does not sanction apostasy and imposes specific conditions for religious practice by non-Muslims (Bouyeri, 2021; Hashemi, 2005; Kulayni, 2028). Furthermore, while Islamic jurisprudence acknowledges freedom of conscience and protects certain rights of religious minorities, it maintains limitations on public religious expression and interfaith marriage for Muslim women, thereby embedding theological criteria into legal restrictions (Sharifian, 2011).

Criminal law represents another area where significant normative conflicts arise, particularly regarding punishments considered “cruel, inhuman, or degrading” under Article 5 of the UDHR. Iran's Islamic Penal Code prescribes corporal punishments such as flogging, amputation, and

stoning for certain offenses, including zina (adultery) and moharebeh (enmity against God), which are justified within the Islamic legal tradition but condemned in international human rights discourse (Mehrpour, 2012). Gender-based disparities are also evident in sentencing: for example, non-Muslim men convicted of sexual relations with Muslim women face capital punishment, whereas Muslim men in analogous circumstances receive lesser penalties (Ayazi, 2001). Although reforms such as equalizing blood money (diyya) for recognized religious minorities have addressed some inequities, other provisions, including those governing qisas (retribution) and hadd punishments, remain points of contention between Iranian law and UDHR norms (Mahdavi, 2018). The rights of women present some of the most visible and debated conflicts between the UDHR and Islamic-Iranian legal norms. The UDHR asserts absolute equality between men and women in marriage, divorce, nationality, and employment (Ebadi, 2002; Emami, 2005; Jafari Langroudi, 2009; Saljooghi, 2006), whereas Iranian law imposes constraints based on religious doctrine. Examples include the minimum marriage age (13 for girls and 15 for boys, with judicial discretion for exceptions), the prohibition on Muslim women marrying non-Muslim men, and the legal requirement that women obtain a guardian's or husband's permission for certain personal and professional decisions. Nationality laws also reflect gender asymmetry: foreign women marrying Iranian men automatically acquire Iranian nationality, while Iranian women married to foreign men face obstacles in passing nationality to their children (Hashemi, 2005). Employment restrictions compound these disparities, with legal provisions granting husbands the authority to prevent their wives from engaging in work deemed contrary to "family interests" or "the dignity of the husband," a discretion absent for wives in relation to their husbands' employment (Hashemi, 2005).

Political participation and access to high office likewise illustrate the divergence between the UDHR's universalist vision and Iranian constitutional-legal practice. While the UDHR prohibits discrimination in access to public service and eligibility for political leadership, Iranian law limits certain positions to men, notably the presidency and full judicial authority (Hashemi, 2005). These limitations are justified on religious-legal grounds, referencing interpretations of Islamic jurisprudence that restrict women's roles in public decision-making. Additionally, the persistence of laws permitting "honor killings" under certain conditions—such as Article 630 of the Islamic Penal Code, which exempts husbands from punishment if they kill their wives and their wives' sexual partners upon witnessing adultery—stands in direct opposition to the UDHR's protections of life and equality before the law (Falahiyan & Kafaie Far, 2023). The asymmetry is underscored by the absence of a reciprocal legal provision granting wives equivalent rights under similar circumstances, reinforcing a gender hierarchy embedded in criminal law.

Overall, the study's comparative analysis demonstrates that the divergences between the UDHR and Islamic-Iranian law are not limited to isolated legal provisions but stem from fundamentally different philosophical and theological conceptions of human rights, lawmaking authority, and the relationship between the individual, society, and God. The UDHR envisions rights as universal entitlements inherent in human dignity and safeguarded by secular legal systems, whereas the Islamic-Iranian framework integrates rights within a divine-command system, conditioning their exercise on conformity with religious doctrine. This underlying divergence ensures that while certain overlaps exist—particularly in areas where Islamic law and international human rights norms converge on the protection of life, prohibition of torture, and recognition of some civil liberties—core differences in gender equality, freedom of belief, and criminal justice remain enduring points of conflict, shaping both domestic policy and Iran's engagement with the international human rights system.

References

- Ahmadi, N. (2022). *Theoretical Foundations of Human Rights* Shahid Beheshti University, Faculty of Literature and Humanities].
- Akhlaqi-Feyzabadi, M. (1996). *The Universal Declaration of Human Rights from the Perspective of Islamic Jurisprudence* Ferdowsi University of Mashhad, Faculty of Theology and Islamic Studies].
- Ansari Baygi, A. (2022). *Examining the Foundations of the Universal Declaration of Human Rights from the Perspective of Islamic Philosophy* Razavi University of Islamic Sciences, Department of Islamic Philosophy and Theology].
- Ayazi, S. M. A. (2001). *Freedom in the Quran*. Zekr Publishing & Research.
- Azarnajad, M. (2009). *Examination of the Universal Declaration of Human Rights and Its Foundations from the Perspective of Islamic Jurisprudence and Law* Shahid Chamran University of Ahvaz, Faculty of Theology and Islamic Studies].
- Badieabadi, M. R. (2015). *A Comparative Study of the Universal Declaration of Human Rights and the Teachings of the Holy Bible* University of Kashan, Faculty of Literature and Foreign Languages].
- Bahreini, A., & Qari Seyyed Fatemi, S. M. (2021). Human Characteristics from the Perspective of the Authors of the Universal Declaration of Human Rights. *Public Law Studies (Law)*, 51(2), 519-535.
- Barghamadi, M. (2021). *Comparison of Sociological Foundations of Human Rights from Islamic and Western Perspectives* Tolu-e Mehr Higher Education Institute - Qom, Department of Law].
- Bazrpach, H., & Bozorgi, M. (2023). Comparison of the Universal Declaration of Human Rights with Quranic Teachings. *Quranic Studies Journal*, 14(55).
- Bouyeri, M. (2021). *A Comparative Study of Discrepancies Between Iran's Legal System and the International Human Rights System: Examining Periodic Reports of Special Rapporteurs (2011-2020)* Kharazmi University, Faculty of Law and Political Sciences].
- Ebadi, S. (2002). *Women's Rights in Iranian Laws*. Ganj Danesh Publications.
- Ehsani, S. M. A. (2021). *Analysis of Ayatollah Mohseni's Views on the Foundations and Challenging Issues of Human Rights* Al-Mustafa International University, Imam Khomeini Educational Complex - Higher School of Wisdom and Religious Studies].
- Emami, M. S. H. (2005). *Civil Law* (18th ed., Vol. 5). Eslamiyeh Publications.
- Falahiyan, P., & Kafaie Far, M. A. (2023). Analysis and Pathology of Women's Rights in Iran's Criminal Justice System. *Journal of Law and Political Studies*, 3(1), 28-38.
- Hamd Amin, H. M. (2022). *Examining the Religious Dimensions of the Principles of Global Human Rights* University of Urmia, Faculty of Literature and Humanities].
- Hashemi, S. M. (2005). *Human Rights and Fundamental Freedoms*. Mizan Publications.
- Jafari Langroudi, M. J. (2009). *Comprehensive Legal Terminology* (4th ed., Vol. 1). Ganj-e Danesh Publications.
- Keshtkar Pazouh, M. (2013). *A Comparative Study of the Right to Life in the International Human Rights System and the Islamic Human Rights System* University of Qom, Faculty of Law and Political Sciences].
- Ketabi, A. A., Izadi Oudlou, A., & Jafari, M. T. (2021). Western Human Rights vs. Islamic Human Rights. *Islamic human rights studies*, 23, 33-53.
- Khazaei, L., & Kheyralah, P. (2022). A Comparative Study of Islamic Human Rights and Western Human Rights. *[Journal Name]*, 7(47), 0-16.
- Kulayni, M. i. Y. (2028). *Al-Kafi*. Dar al-Hadith Research Center.
- Mahdavi, M. A. (2018). *Foundations of Human Rights from the Perspective of Quranic Verses and Comparison with the UN Charter* Islamic Azad University, Damghan Branch, Faculty of Law].
- Mehrpour, H. (2012). Human Rights: Differences in Perspectives and Possibilities for Change. *Political and International Analyses Monthly*, 11.
- Mir Mohammad Nirooag, S. M. (2005). Freedom of Expression in Religious Teachings and Human Rights. *Andisheh Journal*, 44.
- Miri Nam Niha, M. (2020). A Comparative Study of the Universal Declaration of Human Rights and Its Implementation in the Laws of the Islamic Republic of Iran. *Shabak Journal*, 6(4), 81-94.
- Moulavi, H. (2021). Human Rights, Universal Declaration of Human Rights, Western Legal System, Islamic Legal System.
- Mousavi, S. S. (2022). *Strategies for Implementing Human Rights Rules in Islam and the West* Payame Noor University, Khuzestan Branch, Dezful Center].
- Nematollahi, M. S. (2021). *The Position of the Rule of Obligation in Relation to Human Freedom in the Universal Declaration of Human Rights* Shahid Bahonar University of Kerman, Faculty of Law and Theology].
- Nourbaha, R. (2007). *Principles of General Criminal Law*. Ganj Danesh Publications.
- Sadeghi Jebdaraghi, S. (2011). *Comparative Analysis of the International Bill of Human Rights, the Islamic Declaration of Human Rights, and Related Human Rights Issues in the Constitution of the Islamic Republic of Iran* Imam Khomeini International University, Faculty of Social Sciences].

- Sadeghi, M. H. (2008). *Special Criminal Law: Crimes Against Persons*. Mizan Publications.
- Salehi, M., Jafari Herandi, M., & Asadi Mohmandost, M. (2022). Islam and the Western Universal Declaration of Human Rights: Apostasy, Freedom of Thought, and Belief. *Theological-Kalamic Research Journal (Islamic Sciences)*, 12(48), 183-206.
- Saljooghi, M. (2006). *Essentials of Private International Law*. Mizan Publications.
- Sharifian, J. (2011). *The Strategy of the Islamic Republic of Iran on Human Rights in the United Nations*. Ministry of Foreign Affairs Publishing Center.
- Tabaan Shabkhiz, M. H. (2023). *Conflict and Compatibility Between the Universal Declaration of Human Rights and Jurisprudence from the Perspective of Freedom of Expression* Payame Noor University, Qazvin Center].
- Vejdantaleb Foomany, M. (2013). *Examining Women's Rights in Matters Related to Marriage and Family Relations Through the Study of International Human Rights Documents* University of Guilan, Faculty of Literature and Humanities].