

آزادیهای مذهبی شهروندان غیرمسلمان در جامعه اسلامی

سید محمود علوی،^۱ محمدامین امینی^۲
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۷)

چکیده

شهروند غیرمسلمان عضوی از جامعه اسلامی است که با داشتن عقیده غیراسلامی، حق مشارکت فعالانه در پیشبرد اداره امور جامعه خود را داشته و از حقوق فردی، مدنی، سیاسی، اجتماعی و مذهبی بهره‌مند می‌باشد. براساس متون متقدم فقه، غیرمسلمانان با پذیرش پیمان ذمه، می‌توانند شهروند جامعه اسلامی شده و تحت حمایت دولت اسلامی قرار گیرند. در فقه اسلامی در خصوص آزادیهای مذهبی شهروندان غیرمسلمان در حکومت اسلامی، به محدودیتهایی در اظهار شاعر دینی و تبلیغ آن، ساخت عبادتگاه، تعمیر عبادتگاه مخروبه و تجدید بنای آن اشاره شده است. این نوشتار در پی آن است که علاوه بر تبیین حقوق مذهبی شهروندان غیرمسلمان، محدودیتهای آن را ذکر کرده و تبیین نماید که این محدودیتها از جمله احکام متغیر بوده و مبنای تمامی این محدودیتها مصلحت است.

کلیدواژه‌ها: آزادی عقیده، اهل ذمه، اهل کتاب، حقوق شهروندی.

طرح مسئله

در اصطلاح فقهی، ضابطه شناخت کفر این است که کافر، خدا یا نبوت یا یکی از ضروریات دین را انکار کند (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۱/۲۸۶). غیرمسلمانان گروههای متفاوتی را تشکیل می‌دهند که احکام هر یک براساس دیانت و عقیده‌شان متفاوت می‌باشد. اصول کلی در تعامل با آنان مبتنی بر

۱. استادیار دانشگاه صدا و سیما / alavi@majleskhobregan.com

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی علوم و تحقیقات تهران (نویسنده مسئول) / amini2750@gmail.com

همزیستی مسالمت‌آمیز، حفظ کرامت انسانی، احسان و نیکوکاری، وفای به عهد، عدالت، آزادی عقیده و اکتفا به دعوت آنان به سوی اسلام می‌باشد. دستورالعمل کلی این است که تا آنان علیه مسلمانان وارد عملیات خصمانه نشوند، مسلمانان و دولت اسلامی نیز باید اصول مذکور را رعایت نمایند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (ممتحنه، ۸ و ۹)؛ «خدا شما را از نیکی کردن و عدالت ورزیدن با آنان که با شما در دین جنگیده‌اند و از سرزمینتان بیرون نرانده‌اند، باز نمی‌دارد. خدا کسانی را که به عدالت رفتار می‌کنند، دوست دارد. جز این نیست که خدا از دوستی ورزیدن با کسانی که با شما در دین جنگیده‌اند و از سرزمین خود بیرونتان رانده‌اند یا در بیرون راندنتان همدستی کرده‌اند، شما را بازدارد. و هرکه با آنها دوستی ورزد، از ستمکاران خواهد بود».

به تعبیر فقها، جامعه اسلامی، دارالاسلام نامیده شده و مفهوم آن عبارت است از سرزمینیهایی که احکام اسلامی در آن جاری و نافذ بوده و قوانین آن براساس مبانی دین اسلام تصویب شود (حلی، ۱۴۱۴ق، ۹/۳۴۰-۳۴۲).

دین اسلام برخلاف قوانین و رسوم زمامداران قبل خود، در وقت قدرت، مخالفان عقیدتی خود را از میدان به در نکرده و به آنان مجال داده تا با پایبندی به عقاید خود، براساس قرارداد ذمه با مسلمانان زندگی مسالمت‌آمیز داشته و دارای حقوق انسانی باشند. براساس فقه اسلامی، غیرمسلمانان متعهد به قرارداد ذمه، مانند مسلمانان از حقوق شهروندی برخوردار بوده و تا زمانی که علیه امنیت مسلمانان و دولت اسلامی اقدام خصمانه انجام ندهند، این حق محفوظ می‌ماند (شیبانی، ۱۴۰۳ق، ۴/۳۵۴ و ۳۵۵).

اهل ذمه متعهد به قرارداد شهروندی، جزء شهروندان رسمی حکومت اسلامی بوده و از شناسنامه مملکت اسلامی برخوردارند (قرضاوی، ۱۳۷۹ش، ۵۰). فقهای اسلامی، اصلی کلی را در خصوص حقوق شهروندان غیرمسلمان ارائه نموده‌اند. براساس این اصل، تمامی حقوق و وظایفی که برای شهروندان مسلمان مشروع دانسته شده، جز در چند مورد جزئی، برای شهروندان غیرمسلمان نیز به رسمیت شناخته می‌شود. این قاعده در اصطلاح فقها به اصل «لهم ما لنا و علیهم ما علینا» شهرت یافته است. در ردّ این قاعده دلایلی از سوی مخالفان مطرح گردیده است (رک: البانی، ۱۴۱۲ق، ۳/۲۲۲-۲۲۵).

اما فقهای اسلامی - به خصوص فقهای حنفی - در دفاع از این اصل، دلایل زیادی را ارائه نموده‌اند. از جمله اینکه در تأیید این اصل، حدیثی از پیامبر(ص) نقل شده که ایشان فرمود: «هنگامی که غیرمسلمانان عقد ذمه را پذیرفتند، به آنان اطلاع بده که هر آنچه از حقوق برای

مسلمانان مشروع است، برای آنان نیز مشروع است و هر آنچه از وظایف بر مسلمانان واجب است، بر آنان نیز واجب است» (کاسانی، ۱۹۸۲م، ۳۴۱/۷). همچنین به گفته علی بن ابی طالب (ع) استناد شده که ایشان فرمود: «آنان عقد ذمه را پذیرفتند که اموالشان مانند اموال ما و خونهایشان مانند خونهای ما باشد» (شیبانی، ۱۴۰۳ق، ۳۵۴/۴).

علاوه بر آن، استقرای ادله صحیح شرعی و احکام کلی در مورد اهل ذمه نشان می‌دهد که اغلب احکام آنان مانند احکام مسلمانان می‌باشد. مسائلی مانند داشتن حق حیات، امنیت، منع از تعدی داخلی و خارجی، عدم ظلم، برقراری عدالت، آزادی عقیده و بسیاری از موارد دیگر، به این سو رهنمون می‌سازد که اصل بر تساوی حقوقی است، مگر در مواردی که نصی صریح و صحیح از جانب شارع، قاعده تساوی را تخصیص زند.

در ادامه پس از بررسی گروههای غیرمسلمان دارای حقوق شهروندی در جامعه اسلامی، حقوق مذهبی آزادی عقیده، آزادی اظهار شعائر دینی و تبلیغ مذهب، حق ساخت عبادتگاه، حق تعمیر و تجدید بنای عبادتگاه مخروبه و حق آموزش براساس آموزه‌های مذهبی شهروندان آنان و محدودیت‌ها و ادله مورد استناد آن، از منظر مذاهب خمسہ بررسی می‌گردد.

گروههای غیرمسلمان

غیرمسلمانان را از نظر عقیدتی می‌توان به این گروهها تقسیم نمود:

۱. اهل کتاب

در اینکه اهل کتاب چه کسانی هستند، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. فقهای امامیه (حلی، ۱۴۱۴ق، ۲۷۵/۹ و ۲۷۶/۹)، شافعیه (غمرای، بی تا، ۳۷۶/۱) و حنابله (بهوتی، ۱۴۰۲ق، ۱۱۷/۱) قائلند که اهل کتاب فقط به یهود و نصاری اطلاق می‌گردد. اما حنفیه، اهل کتاب را در یهود و نصاری منحصر نکرده و هر فردی را که به دینی آسمانی معتقد بوده و دارای کتاب آسمانی مثل صحف ابراهیم و شیت و زبور داود باشد، اهل کتاب دانسته‌اند (زیلعی، ۱۳۱۳ق، ۱۱۰/۲).

بین فقهای اسلامی اتفاق نظر است که با اهل کتاب پیمان ذمه منعقد شده و آنان حق دارند از حقوق شهروندی در جامعه اسلامی برخوردار شوند (خطیب شربینی، بی تا، ۲۴۴/۴؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۶۳/۹؛ احمد مرتضی، ۱۴۲۲ق، ۵۹۵/۶؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۳۶/۲؛ ابن حزم، بی تا، ۳۴۵/۷؛ ابن عبدالبر، ۱۴۰۰ق، ۴۷۹/۱؛ سمرقندی، ۱۴۰۵ق، ۳۰۷/۳؛ حلی، ۱۴۱۴ق، ۲۷۵/۹).

دلایل این اتفاق، صراحت قرآن و سنت عملی پیامبر (ص) است، خداوند می‌فرماید: «فَاتْلُوا الدِّينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه، ۲۹). از این آیه برداشت می‌شود که از پیکار با اهل کتاب دست کشیده نمی‌شود، مگر اینکه اسلام بیاورند، یا جزیه دهند که جزیه موجب

انعقاد پیمان ذمه است. در گفتار و سیره عملی پیامبر نیز شواهد فراوانی مبنی بر مشروعیت این حکم دیده می‌شود. مانند اینکه پیامبر(ص) با مسیحیان نجران پیمان ذمه منعقد نمود (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ۱۹۵/۹؛ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۱۷۳/۶). پس اهل کتاب کسانی هستند که به یکی از ادیان آسمانی معتقدند. یهودیان و مسیحیان در این دسته، جای دارند (مشکینی، بی تا، ۴۴۱).

۲. مجوس (زرتشتیان)

فقهای اسلامی بر جواز عقد ذمه با مجوس اتفاق نظر دارند که بر این موضوع، اجماع نقل شده است (خطیب شربینی، بی تا، ۲۴۴/۴؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۶۳/۹؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۳۶/۲؛ ابن حزم، بی تا، ۳۴۵/۷؛ ابن عبدالبر، ۱۴۰۰ق، ۴۷۹/۱؛ سمرقندی، ۱۴۰۵ق، ۳۰۷/۳؛ حلی، ۱۴۱۴ق، ۲۶۷/۹). مشروعیت این حکم به وسیله سنت ثابت شده است. از جمله اینکه پیامبر(ص) فرمود: «در انعقاد قرارداد ذمه با زرتشتیان، مانند اهل کتاب تعامل نمایند» (مالک بن انس، بی تا، ۳۹۵/۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۲۸/۱۵).

این گروه که از آن مشابه اهل کتاب نیز تعبیر شده است، کسانی هستند که آسمانی بودن دین آنان مشکوک است، اما به دلیل برخی روایات، این عده نیز همانند اهل کتاب محسوب می‌شوند. زرتشتیان یا مجوسیان این دسته را تشکیل می‌دهند (مشکینی، بی تا، ۴۴۱).

۳. مرتد

مرتد در لغت از ماده «رد» به معنی بازگشت و رجوع بوده (ابن فارس، ۱۳۹۹ق، ۳۸۶/۲) و در اصطلاح فقها فردی است که پس از پذیرش اسلام، به کفر برگردد (نجفی، بی تا، ۱۸۹/۳۸). در فقه امامیه، مرتد به دو گونه فطری و ملی دسته‌بندی شده است: مرتد فطری، فردی است که نطفه او در حال مسلمان بودن پدر و مادر یا حداقل یکی از آن دو، منعقد شده باشد. مشهور در میان فقهای امامیه این است که مرتد اگر فطری باشد، توبه‌اش پذیرفته نیست و حق حیات در جامعه اسلامی را ندارد و حد او قتل است (البته در صورتی که مرد باشد). مرتد ملی، نیز فردی است که از پدر و مادر غیرمسلمان متولد شده و به اسلام گرویده است. به چنین فردی نخست پیشنهاد توبه می‌شود، اگر پذیرفت، حق حیات در جامعه اسلامی را دارد، ولی اگر توبه نکرد حد او قتل است (رک: نجفی، بی تا، ۱۹۱/۳۸-۱۹۹). به اتفاق فقهای اسلامی، انعقاد قرارداد ذمه با چنین افرادی جایز نیست (رک: ابن عبدالبر، ۱۴۰۰ق، ۴۵۸/۱؛ ابن حزم، بی تا، ۱۸۸/۱۱؛ کاسانی، ۱۹۸۲م، ۱۳۴/۷).

دلایل فقها در مورد عدم حق حیات مرتد در جامعه اسلامی، براساس نصوصی از سنت و سبب نزول آیه «قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولِي الْأَسْبَابِ شَدِيدًا ثَقَاتُ لَوْ نُهُمْ أَوْ يُسَلِّمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا» (فتح، ۱۶) می‌باشد. این آیه را در مورد مرتدان بنی‌حنیفه دانسته‌اند. به عبارتی مرتدان یا باید به اسلام برگردند، یا کشته می‌شوند (کاسانی، ۱۹۸۲م، ۱۱۱/۷). همچنین به حدیث «بکشید کسی که دینش را تغییر

داد» (حمیدی، ۱۴۲۳ق، ۱/۱۱۶؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ۱۸/۱۶۴) و حدیث «خون فرد مسلمانی که شهادت به یگانگی خدا و رسالت محمد داده، حلال نمی‌باشد، مگر به یکی از این سه مورد: بیوه زناکار، قاتل نفس، و رها کننده دین که از جمع مردم جدا شده باشد» (حمیدی، ۱۴۲۳ق، ۱/۱۱۶)، استدلال شده است.

مرتد کسی است که منکر یکی از ضروریات دین اسلام بوده و انکار آن، مستلزم انکار خدا یا وحدانیت خدا یا نبوت رسول خدا باشد و به این استلزام، آگاه و ملتزم است (مشکینی، بی‌تا، ۴۴۱).

۴. کفار غیر اهل کتاب

فقها در جواز عقد ذمه با سایر مشرکان (غیر اهل کتاب و مجوس، مانند بت پرستان، دهریون، بی‌دینان، بودائیان، هندوها و ...)، اختلاف نظر دارند. گفتار آنان را می‌توان در سه نظریه خلاصه نمود:

نظریه اول؛ انعقاد قرارداد ذمه با غیر اهل کتاب و مجوس جایز نبوده و مطلقاً دریافت جزیه از مشرکان ممنوع بوده و جز اسلام یا قتال از آنها پذیرفته نمی‌شود. این نظریه فقهای امامیه (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲/۳۶)، شافعیه (خطیب شربینی، بی‌تا، ۴/۲۴۴)، ظاهریه (ابن حزم، بی‌تا، ۷/۳۴۵) و روایتی از احمد بن حنبل (مرداوی، ۱۴۱۹ق، ۴/۱۵۶) می‌باشد. مهم‌ترین استدلالهای این گروه، ادله‌ای از قرآن و سنت می‌باشد. در استدلال به قرآن به آیات زیر استناد شده است:

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» (توبه، ۲۹).

«فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» (توبه، ۵).

«قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَى قَوْمِ آبَائِهِمْ لِيَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ وَلْيَتَلَطَّفُوا بِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ أَتَّوَلَّى» (فتح، ۱۶).

شیوه استدلال این فقها بدین‌گونه است که در آیه ۲۹ سوره توبه، اخذ جزیه فقط از اهل کتاب مشروع می‌باشد. در آیه پنجم سوره توبه، فرمان جنگ با سایر مشرکان صادر شده و این نشان می‌دهد که آنان صلاحیت ورود تحت قرارداد ذمه را ندارند؛ چون قرارداد ذمه حافظ حق حیات بوده و فرمان جنگ با حفظ حیات مناسبتی ندارد. دیگر آنکه آیه ۱۶ سوره فتح، فرمان جنگ یا اسلام آوردن با سایر غیرمسلمانان را دربر دارد و این حکایت از عدم مشروعیت انعقاد قرارداد ذمه با آنان دارد.

در استدلال به سنت به حدیث «مأمورم که با مردم پیکار نمایم، تا اینکه کلمه توحید را به زبان آورند، پس هرکس آن را به زبان آورد، مال و نفسش را از جانب من، جز به حشش مصون داشته

و محاسبه او با خداوند است» (عبدالباقی، بی تا، ۱۰/۱) استناد شده است، بدین گونه که این حدیث در جنگ با هرکس که کلمه توحید را به زبان نیاورد، عام است و در نصوص دیگر، فقط به اهل کتاب و مجوس تخصیص صورت گرفته است. بنابراین غیر از موارد تخصیص، بقیه غیرمسلمانان بر عموم مانده و جز اسلام یا جنگ از آنان پذیرفته نمی شود. حدیث دیگری که مورد استناد این گروه بوده، روایت «سُنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» (عبدالرزاق صنعانی، بی تا، ۶/۶۸ و ۶۹) است که در استدلال به این حدیث، گویند: اگر مراد پیامبر(ص) همه مشرکان به جز اهل کتاب بود، بی شک می گفت: «سُنُوا بِجَمِيعِ الْمُشْرِكِينَ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ» و دیگر نمی گفت: «سُنُوا بِهِمْ». بنابراین پیامبر(ص) به صورت خاص از آنها یاد نموده، پس غیر آنان، حکمی مخالف این حکم دارند (شافعی، ۱۳۹۳ق، ۴/۱۸۴).

نظریه دوم؛ انعقاد قرارداد ذمه با همه گروههای غیرمسلمان به جز بت پرستان عرب جایز است. این نظریه فقهای حنفی و روایت دوم از احمد بن حنبل (مرداوی، ۱۴۱۹ق، ۴/۱۵۶) می باشد. این دسته از فقها، آیاتی را که در زمینه قتال با مشرکان نازل شده، خاص در مشرکان عرب می دانند. به عبارتی مراد از مشرکان در آیه «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه، ۵)، فقط مشرکان عرب می باشد؛ زیرا امر به جنگ بعد از «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ» آمده که منظور از «أشهر» همان چهار ماهی است که عرب جنگ را در آن حرام می دانستند. این سنت، خاص قوم عرب بوده و هیچ قومی جز آنان، جنگ را در این چهار ماه حرام نمی دانستند (طبری، ۱۴۲۰ق، ۱۴/۱۳۳).

دیگر استدلال این گروه به احادیث قولی و فعلی پیامبر(ص) می باشد. روایت شده پیامبر(ص) با همه بت پرستان با پرداخت جزیه صلح نمود، مگر مشرکان عرب، و ایشان جزیه را از مجوسیان بحرین پذیرفت (عبدالرزاق صنعانی، بی تا، ۱۰/۳۲۶). این حدیث دلالت دارد که پیامبر جزیه را فقط از مشرکان عرب نگرفته است. همچنین پیامبر(ص) می فرماید: «دو دین در جزیره العرب جمع نمی شود» (مالک بن انس، ۱۴۱۳ق، ۳/۳۳۴). براساس این حدیث، انعقاد پیمان ذمه با مشرکان، مقتضی وجود و بقای آنان در جزیره العرب است و این چیزی است که حدیث از آن منع می کند. این گروه در اثبات نظریه خود، به قیاس نیز روی آورده اند. آنان مشرکان عرب را بر مرتدان قیاس گرفته اند. به عبارتی همان گونه که از مرتد، جزیه گرفته نمی شود، اخذ آن از مشرکان عرب نیز جایز نمی باشد (سرخسی، ۱۴۲۱ق، ۱۰/۲۰۱).

نظریه سوم؛ عقد ذمه با همه گروههای مشرکان و غیرمسلمانان - چه عرب و چه عجم - منعقد می گردد. این نظریه فقهای مالکیه (قرافی، ۱۹۹۴م، ۳/۴۵۱)، اوزاعی (قرطبی، ۱۳۸۴ق، ۸/۱۱۰) و فقهای زیدیه (احمد مرتضی، ۱۴۲۲ق، ۶/۶۸۰) است. یکی از اسناد معتبر در تأیید این نظریه،

حدیث بریده است.^۳ این گروه از فقها مراد از «عَدُوکَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ» در حدیث بریده را یا لفظ خاص دانسته و مختص بت پرستان و غیر اهل کتاب می‌دانند، یا قائلند که این لفظ عام بوده و همه غیرمسلمانان اعم از اهل کتاب و بت پرستان را دربر می‌گیرد. به عبارتی در هر دو صورت، قبول جزیه از سایر مشرکان را دربر دارد. استدلال دیگر این گروه از فقها، قیاس بر قبول جزیه از اهل کتاب و یهود می‌باشد. به عبارتی همان‌گونه که گرفتن جزیه از اهل کتاب و مجوس، جایز است، گرفتن آن از همه گروههای غیرمسلمان به علت اشتراک در عقیده غیراسلامی، نیز جایز خواهد بود که تحت قرارداد ذمه، آنان از حقوق شهروندی بهره‌مند گردند.

به نظر می‌رسد ادله‌ای که جواز اخذ جزیه را در مورد اهل کتاب و مجوس می‌داند، دال بر منع اخذ جزیه از دیگر گروههای غیر مسلمان نیست. نهایت آن ادله، این است که انعقاد عقد ذمه با اهل کتاب و مجوس جایز و نصوص در مورد اخذ جزیه از دیگر گروهها ساکت است. به عبارتی اثبات شیء نفی ماعدی نمی‌کند. شوکانی در شرح حدیث بریده، بر این باور است که در ظاهر حدیث هیچ فرقی بین کافر عجم و عرب و غیرکتابی وجود ندارد (شوکانی، ۴۱۳ ق، ۲۷۳/۷). همچنین صنعانی در شرح این حدیث، معتقد است که آن دلیلی است که جزیه از هر کافر کتابی یا غیرکتابی، و عربی یا غیرعربی گرفته می‌شود؛ چون لفظ «عدوک» عام است (صنعانی، ۱۳۷۹ ق، ۴۷/۴).

آیه جزیه بعد از فتح مکه نازل شده و در آن زمان همه مشرکان به دین اسلام درآمد بودند و دیگر مشرکی در سرزمین عرب نمانده بود که پیامبر(ص) از او جزیه بگیرد، نه اینکه آنان اهلیت پرداخت جزیه نداشته باشند. بنابراین بعد از فتح مکه، غزوه تبوک با نصاری صورت گرفت، در حالی که اگر مشرکیای در سرزمین عرب وجود داشتند، جنگ با آنان بر جنگ با دشمن دورتر،

۳. «... وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوکَ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ - أَوْ خِلَالَ - فَأَيُّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِیْنَ وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِیْنَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِیْنَ فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِیْنَ یَجْرَى عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللَّهِ الَّذِي یَجْرَى عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا یَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِمَةِ وَالْفِیءِ شَیْءٌ إِلَّا أَنْ یُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِیْنَ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلُّهُمْ الْجَزِیَّةَ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَنْعِ بِاللَّهِ وَقَاتِلْهُمْ...» (مسلم، بی تا، ۱۳۹/۵، ح ۴۶۱۹). مضمون حدیث بریده در کتب روایی امامیه در حدیثی موثق وارد شده است: «... وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوکَ لِلْمُسْلِمِیْنَ فَادْعُوهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلَاثٍ فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَلِیْهَا فَأَقْبَلُوا مِنْهُمْ وَكُفُّوا عَنْهُمْ: ادْعُوهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ دَخَلُوا فِيهِ فَأَقْبَلُوا مِنْهُمْ وَكُفُّوا عَنْهُمْ، وَادْعُوهُمْ إِلَى الْهِجْرَةِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَإِنْ فَعَلُوا فَأَقْبَلُوا مِنْهُمْ وَكُفُّوا عَنْهُمْ وَإِنْ أَبَوْا أَنْ یُهَاجِرُوا وَاخْتَارُوا دِیَارَهُمْ وَ أَبَوْا أَنْ یَدْخُلُوا فِي دَارِ الْهِجْرَةِ كَانُوا بِمَنْزِلَةِ أَعْرَابِ الْمُؤْمِنِیْنَ یَجْرَى عَلَيْهِمْ مَا یَجْرَى عَلَى أَعْرَابِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَلَا یَجْرَى لَهُمْ فِي الْفِیءِ وَلَا فِي الْقِسْمَةِ شَیْءٌ إِلَّا أَنْ یُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ أَبَوْا هَاتِنِ فَادْعُوهُمْ إِلَى إِعْطَاءِ الْجَزِیَّةِ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ فَإِنْ أَعْطَا الْجَزِیَّةَ فَأَقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ وَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَنْعِ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِمْ وَجَاهِدْهُمْ اللَّهُ حَقَّ جِهَادِهِ...» (کلینی، ۱۳۶۵ ش، ۲۹/۵).

اولویت داشت. هرکس در تاریخ اسلام تأمل کند، به این مسئله پی می‌برد همچنین در پرداخت جزیه، فرقی بین آتش‌پرستان و بت‌پرستان وجود ندارد، بلکه بت‌پرستان وضعیت بهتری نسبت به آتش‌پرستان داشته‌اند. در میان آنان، متمسک به دین ابراهیم وجود داشته است، در حالی که بین آتش‌پرستان نبوده است و بلکه آتش‌پرستان دشمنان ابراهیم خلیل بوده‌اند. بنابراین وقتی از آتش‌پرستان جزیه گرفته شد، اخذ آن از بت‌پرستان در اولویت می‌باشد (ابن‌قیم، ۱۴۰۷ق، ۱۳۹/۳). استعمال اصطلاح اهل‌ذمه در مورد کفار غیرکتابی در برخی از کلمات فقهای امامیه نیز آمده است (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۵۴۸/۵).

از میان نظریات فقهی مذکور، نظریه سوم بهتر به نظر می‌رسد. به عبارتی همه گروههای غیرمسلمان با پذیرش تعهدات متقابل در قبال دولت اسلامی و مسلمانان، می‌توانند با حفظ عقیده غیراسلامی، شهروند جامعه اسلامی شده و از حقوق شهروندی بهره‌مند شوند.

آزادی عقیده

آزادی عقیده عبارت است از اینکه هر شخص، هر فکری اعم از افکار اجتماعی، فلسفی، سیاسی، یا مذهبی را که می‌پسندد و یا آن را عین حقیقت می‌پندارد، آزادانه انتخاب کند، بی‌آنکه مواجه با نگرانی یا بیم یا تجاویز شود (طباطبایی مؤتمنی، ۱۳۷۵ش، ۸۹). به عبارتی، فرد حق دارد در درون خود هرگونه اعتقاد و باوری نسبت به اخلاق، مذهب، سیاست، و فلسفه داشته باشد، و کسی نمی‌تواند وی را به علت باورهایش مؤاخذه کند و زندگی فیزیکی و اجتماعی او را به خطر اندازد (قاضی، ۱۳۸۸ش، ۱۴۸).

قاعده کلی در مورد آزادی عقیده شهروندان غیرمسلمان متمسک به ادیان آسمانی - به جز مرتدان - در کتب فقه، اصل «تترکهم و مایدینون» می‌باشد. براساس این قاعده، آزادی عقیده حق قطعی شهروندان غیرمسلمان بوده و دولت اسلامی یا شهروندان مسلمان، به هیچ‌وجه حق ندارند شهروندان غیرمسلمان را به خاطر عقایدشان، مورد تعرض و بازداشت قرار دهند. اعطای این حق به شهروندان غیرمسلمان از لوازم عقد ذمه می‌باشد؛ چون اگر این حق برای آنان به رسمیت شناخته نمی‌شد، انعقاد عقد ذمه برای آنان بی‌ثمر بود. بنابراین عقد ذمه، عدم تعرض به گروههای معتقد به عقاید غیراسلامی را تضمین می‌کند (زیلعی، ۱۳۱۳ق، ۱۵۹/۲؛ بارتی، بی‌تا، ۱۲۲/۷).

وقتی امام صادق(ع) مشاهده کرد که مسلمانی، فردی مجوس را قذف کرد، او را از این کار بازداشت. وقتی او در دفاع از کار خود، پاسخ داد: این فرد با محارم خود درمی‌آمیزد، حضرت فرمود: «این ازدواج از نظر آنان صحیح است» (کلینی، ۱۳۶۵ش، ۵۷۴/۵). به همین دلیل، ازدواج آنان مشروع بوده و نسبت ناروا به آنان جایز نیست.

آنان می‌توانند با مراجعه به محاکم قانونی، خواستار رفع خصومت براساس احکام مذهبی خود

باشند و یا اینکه براساس احکام اسلام، بین آنان قضاوت شود. حضرت علی(ع) فرمود: «اگر من به داوری و قضاوت بنشینم، درباره پیروان تورات به حکم تورات و بین پیروان انجیل به حکم انجیل و بین پیروان زبور به حکم زبور و بین پیروان قرآن کریم به حکم قرآن عمل خواهم کرد» (مفید، بی تا، ۳۰/۱).

در این راستا شهروندان مسلمان به هیچ وجه حق ندارند، عقاید خود را بر دیگران تحمیل نموده و کسی را به خاطر عقیده‌اش از حقوق فردی و اجتماعی محروم نمایند. در حکومت اسلامی غیرمسلمانان به پذیرش عقیده یا انجام عملی برخلاف آنچه خواست قلبی آنان است، مجبور نخواهند شد و حق خواهند داشت کارهایی را که مطابق خواست قلبی آنان است، تا آنجا که با قوانین حکومت برخورد نداشته باشد، انجام دهند (مودودی، ۱۹۶۴م، ۳۶۱). متفکران اسلامی اتفاق نظر دارند که وظیفه مسلمانان عرضه و معرفی اسلام به بهترین شیوه است، هدایت مردم و حساب آنان با خدا است. مردم در انتخاب دین، کاملاً آزادند و ایمان آوردگان و ایمان نیاوردگان، دارای حقوق انسانی مساوی هستند (قرضاوی، ۱۳۷۹ش، ۵).

سخنان اندیشمندان در این خصوص، ادعای بدون دلیل نبوده و این موضوع در متن کتاب و سنت نبوی واضح است. قریب به ۳۰۰ آیه در قرآن مردم را به تفکر ترغیب نموده؛ زیرا شرافت انسان به اندیشه‌ورزی منوط شده است. انسانها در انتخاب دین، مختار و آزاد بوده و احدی را نمی‌توان به زور مسلمان گرداند: «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف، ۲۹)؛ «بگو این سخن حق از جانب پروردگار شماست. هر که بخواهد ایمان بیاورد و هر که بخواهد کافر شود». اگر قرار بر این بود که همه مردم مسلمان باشند، خداوند خود چنین می‌کرد، اما اکنون چنین نشده و امر بر تکرر ادیان دائر می‌باشد: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود، ۱۱۸)؛ «و اگر پروردگار تو خواسته بود، همه مردم را یک امت کرده بود، ولی همواره گونه‌گون خواهند بود». قرار نیست مسلمانان در خصوص ایمان آوردن غیرمسلمانان، از روی دلسوزی آنان را مجبور به پذیرش ایمان نمایند: «لَعَلَّكَ بَاطِعٌ لِّمَن لَّدُنَّ إِلَّا يُكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (شعراء، ۳)؛ «شاید از اینکه ایمان نمی‌آورند، خود را هلاک سازی»؛ چون حتی پیامبر(ص) نیز براساس آیات متعدد، مجوز چنین کاری را نداشته است: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس، ۹۹)؛ «اگر پروردگار تو بخواهد، همه کسانی که در روی زمین‌اند، ایمان می‌آورند. آیا تو مردم را به اجبار وامی‌داری که ایمان بیاورند؟». مفسران این آیه را اولین آیه در مورد عدم پذیرش دین به اجبار دانسته و اجماع علمای مسلمان بر بطلان ایمان شخص مکره را ذیل آن نقل نموده‌اند (رشیدرضا، ۱۹۹۰م، ۳۹۵/۱۱). اندیشمندان اسلامی بر این قضیه تأکید داشته‌اند که ایمان هیچ‌کس کامل و مطلوب نمی‌باشد، مگر اینکه از روی اختیار و عدم اکراه باشد و القای عقیده به وسیله اجبار و ترساندن شخص، صحیح نمی‌باشد

(زحیلی، ۱۴۱۸ق).

اینکه گروهی تصور کنند می‌توانند غیرمسلمانان را به خاطر دینشان مورد سرزنش قرار دهند، فقط آخرت را به دنیا می‌آورند و پا در جای پای خدا می‌نهند. عقیده مسلمانان در این زمینه طبق آیات صریح قرآن، بر این است که بازخواست و داوری در مورد دین دیگران، در آخرت صورت می‌گیرد: «وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ. اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (حج، ۶۸ و ۶۹)؛ «اگر با تو مجادله کردند، بگو: خدا به هر کاری که می‌کنید، آگاه‌تر است. در آنچه مورد اختلاف شماست، خدا در روز قیامت حکم خواهد کرد».

نقل شده است که امام صادق(ع) حتی به یارانش اجازه نمی‌داد دیگران را درباره عقایدشان مورد سؤال قرار دهند، تا چه رسد که بخواهند آنان را مورد بازخواست قرار دهند. ایشان در این مورد، به ابوبصیر می‌فرماید: «در مورد دین مردم تفتیش نکن که اگر چنین نمایی دوستی برای تو نمی‌ماند» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ۳۶۹).

با وجود این تفاسیل، مسلمانان فقط موظف شده‌اند آخرین دین آسمانی را به شیوه‌ای نیکو به همه جهانیان برسانند و مردم را به پذیرش این دین، فراخوانند. وظیفه پیامبران خدا فقط ابلاغ دین به مردم است نه فراتر از آن: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ» (شوری، ۴۸)؛ «اگر اعراض کنند، تو را نفرستاده‌ایم که نگهبانشان باشی. بر تو جز تبلیغ رسالت هیچ نیست».

قرآن به همه ادیان آسمانی احترام نهاده و به پیروان خود فرمان می‌دهد که اگر خواستند با صاحبان ادیان دیگر، وارد بحث و مناظره گردند، جز روش جدال احسن، روشی دیگر را در پی نگیرند: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْبَيِّنَاتِ هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت، ۴۶)؛ «با اهل کتاب، جز به نیکوترین شیوه مجادله مکنید». در این راستا به پیروان خود اجازه نمی‌دهد حتی به بت‌پرستانی که در آن زمان دارای خرافی‌ترین عقاید بودند، نیز اهانتی روا داشته و به آنان ناسزا گویند؛ چون این کار منجر به تشدید تعصب آنان می‌شود و بدون آگاهی، خداوند را به ناسزا می‌گیرند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ» (انعام، ۱۰۸)؛ «چیزهایی را که آنان به جای الله می‌خوانند، دشنام مدهید که آنان نیز بی‌هیچ دانشی، از روی کینه‌توزی به الله دشنام دهند».

قرآن در آیات زیادی از پیامبران پیش از اسلام و روش آنان یاد نموده و به صراحت آنها را تصدیق می‌کند: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ» (مائده، ۴۸)؛ «و این کتاب را به راستی بر تو نازل کردیم؛ تصدیق‌کننده و حاکم بر کتابهایی است که پیش از آن بوده‌اند». این قانون الهی است که هر پیامبری، پیامبران پیشین خود را تأیید کرده و با دیده

احترام از آنان یاد می‌کند.

قرآن نه تنها از آغاز نزول، صاحبان ادیان دیگر را دعوت به همزیستی نموده، بلکه در آخرین آیات نازل شده خود، نیز بر این مسئله تأکید می‌نماید. چنانکه در سوره مائده - از آخرین سوره‌های نازل شده - همان‌گونه که مسلمانان را به تبعیت از قرآن دعوت نموده، پیروان تورات و انجیل را به تبعیت از کتب آسمانی خویش دعوت می‌نماید: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَيَّ شَيْءٌ حَتَّى تَقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ» (مائده: ۶۸)؛ «بگو: ای اهل کتاب، شما هیچ نیستید، تا آن‌گاه که تورات و انجیل و آنچه را از جانب پروردگارتان بر شما نازل شده است، برپای دارید».

دلیل واضحی که صراحت تام در آزادی انتخاب دین و عقیده در اسلام دارد، آیه ۲۵۶ سوره بقره است: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ»؛ «در دین هیچ اجباری نیست». این آیه در مورد کسانی از انصار نازل شد که فرزندان یهودی یا مسیحی داشتند و هنگامی که اسلام آمد و پدران به این دین درآمدند، کوشیدند فرزندانشان را به پذیرش آیین جدید اجبار نمایند. اما این آیه نازل شد تا آنان را از این کار بازدارد (واحدی، ۱۴۱۲ ق، ۵۲). جایی که اسلام اجازه نمی‌دهد پدری فرزند خویش را برای تغییر عقیده، تحت فشار قرار دهد، تکلیف دیگران روشن است. اگر چنین امری مجاز بود، لازم بود این اجازه، قبل از هرکس به پدر درباره فرزندش داده شود، در حالی که چنین حقی به او داده نشده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ۲/۲۸۰).

سیره پیامبر(ص) نیز حق آزادی عقیده را برای غیرمسلمانان به صراحت تضمین می‌کند. ایشان با ملل غیرمسلمان بسیار آزادمنشانه برخورد می‌کرد. برای مثال وقتی پیامبر اکرم(ص) نمایندگان جامعه نصاری نجران را به حضور پذیرفت، اعتقاد ایشان را به الوهیت مسیح سرزنش فرمود و آنان را به قبول دین اسلام فراخواند. با وجود این، آنها را به قبول اسلام مجبور نکرد، بلکه برعکس به آنان اجازه داد که برای عبادت به آیین خویش، از مسجد مدینه استفاده کنند.

هنگامی که دعوت اسلامی در سرزمین حجاز فراگیر شد و پیامبر(ص) توانست در مدینه صلح و امنیت بین گروه‌های درگیر ایجاد کند و پایه‌های حکومت اسلامی را تا اندازه‌ای مستحکم نماید، نامه‌های متعددی برای زمامداران کشورها فرستاد و آنان را به اصل مشترک بین ادیان آسمانی یعنی «توحید» دعوت نمود. نزدیک به ۱۸۵ نامه از پیامبر(ص) جهت دعوت سران کشورها، سلاطین، رؤسای قبایل و شخصیت‌های مذهبی سیاسی به اسلام ثبت شده است که متن همه آنها دال بر شیوه مسالمت‌آمیز دعوت ایشان و عدم تحکم در پذیرش دین اسلام است (حلبی، ۱۴۰۰ ق، ۲۵۱/۳-۳۲۲).

چکیده این نامه‌ها که برای صاحبان ادیان آسمانی فرستاده شده، دعوت به اعلامیه جهانی اسلام مبنی بر آیه «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ

شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران، ۶۴): «بگو: ای اهل کتاب، بیایید از آن کلمه‌ای که پذیرفته ما و شماست، پیروی کنیم: آنکه جز خدای را نپرستیم و هیچ چیز را شریک او نسازیم و بعضی از ما بعضی دیگر را سوای خدا به پرستش نگیرد. اگر آنان روی گردان شدند، بگو: شاهد باشید که ما مسلمان هستیم»، می‌باشد. پیامبر(ص) با ارسال نامه‌هایش، به دنبال افزایش قدرت و تحت سلطه درآوردن انسانها و استثمار آنان نبوده و فقط از آنان می‌خواهد مانع دعوت الهی نگردند، تا حقیقت در اختیار همه مردم قرار گیرد. در متن یکی از قراردادهای صلح پیامبر(ص) که با یکی از کشیشان مسیحی منعقد گردید، آمده است: «هیچ اسقفی از اسقف بودنش، و هیچ راهبی از راهب بودنش، و هیچ کاهنی از کاهن بودنش تغییر داده نشده و هیچ حقی از حقوق و سلطه آنان تغییر داده نشده و تا زمانی که به فکر اصلاح باشند و به دیگران ظلم روا ندارند، در پناه خدا و پیامبرش می‌باشند» (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ۲۶۹/۷).

پیامبر(ص) حتی در زمان جنگ و غالب شدن بر مخالفان خود نیز به احدی اجازه اجبار کردن دیگری به پذیرش دین اسلام نمی‌داد و هنگام گسیل داشتن لشکر به سوی سپاه دشمن، به فرماندهان لشکر توصیه می‌نمود آنان را بین سه چیز مخیر نمایند: پذیرش اسلام یا ماندن بر دین خود و پرداخت جزیه یا جنگ در صورت رد این دو مورد (کلینی، ۱۳۶۵ش، ۱۰/۵). پیامبر(ص) این روش را در برخورد با غیرمسلمانانی تشریح نموده که با مسلمانان سر جنگ داشته و قصد نابودی اسلام را دارند؛ آن سلاطینی که به علت تکبر و خود بزرگ بینی و ترس از دست دادن جاه و مقام، جلوی انتشار دعوت اسلامی را گرفته و با لشکر خود در پی براندازی حق و حقیقت می‌باشند.

فرماندهان سپاه اسلام نیز سعی می‌کردند احدی را به پذیرش دین اسلام وادار نمایند. حتی اگر فرماندهی تخطی می‌کرد و دست به تحمیل عقیده می‌زد، اندیشمندان اسلامی آن نوع تدبیر را بر نمی‌تاییدند. برای مثال، سلطان قلاوون به سال ۶۸۰ق گروهی از اهل ذمه را مجبور به پذیرش دین اسلام نمود. علما و قضات اسلامی از این مسئله سخت برآشفند و جلسه‌ای تشکیل داده و طی آن اعلام نمودند: اهل ذمه مجبور به پذیرش دین اسلام شده‌اند و اجبار در پذیرش دین روا نیست. بنابراین آنان آزادند به کیش خود بازگردند (ابن کثیر، ۱۴۱۸ق، ۵۷۱-۵۷۸).

در دین اسلام یکی از اسباب مشروعیت جهاد، دفاع از آزادی عقیده و حمایت از اماکن مقدسه دانسته شده است: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج، ۴۰)؛ «و اگر خدا بعضی را به وسیله بعضی دیگر دفع نکرده بود، دیرها و کلیساها و کنشتها و مسجدهایی که نام خدا به فراوانی در آن برده می‌شود، ویران می‌گردید. و خدا هرکس را که یاریش کند، یاری می‌کند و خدا توانا و

پیروزمند است». اولین سبب مشروعیت جنگ، طرد و اخراج ناحق مسلمانان از سرزمینشان بود. سپس خداوند سبب دیگری برای مشروعیت جنگ بیان می‌دارد و آن دفاع از آزادی عبادت در زمین و حمایت از اماکن مقدسه است ... اگر جنگ به خاطر دفاع از حیات و حرمت مشروع نمی‌شد، عبادتگاهها از بین می‌رفت، چه عبادتگاههای راهبان یا مسیحیان و چه عبادتگاههای مسلمانان (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۰/۱۷). در عهدنامه پیامبر(ص) با مسیحیان سینا، بر آزادی کامل آنان در اعمال مذهبی تأکید شده است.

کتابهایی که تحت عنوان «احتجاج» در گستره تاریخ اسلام نگارش یافته‌اند، بازگو کننده بخشی از گفت‌وگوهای علمی پیشوایان دین و شاگردان آنها با ملحدان و اهل کتاب است. گفتگوهای «ابن ابی العوجاء» و «ابوشاکر دیصانی» ملحد با امام صادق(ع) و گفتگوی جالئق مسیحی با امام رضا(ع) نمونه‌هایی از این قبیل هستند (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ۲۹۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۲/۳۳۶).

خلفای راشدین نیز به پیروی از پیامبر(ص) تکثر ادیان و حق آزادی عقیده را محترم شمرده و فرماندهان خود را از اجبار غیرمسلمانان به پذیرش دین اسلام منع می‌نمودند:

- در قسمتی از توصیه ابوبکر به اسامه بن زید فرمانده لشکر اسلام در نبرد با شام آمده است: «به زودی گذر شما بر مردانی خواهد افتاد که خود را در دیرها نگه داشته‌اند، آنان را به حال خودشان واگذارید» (ابن اثیر، ۱۳۸۵ق، ۲/۱۹۶).

- در امان‌نامه عمر بن خطاب به مردم قدس آمده است: «این امانی است که بنده خدا عمر بن خطاب به مردم ایلیا [قدس] داده است. این امان را به خودشان، اموالشان، کلیساییشان، صلیبهایشان، و انسانهای سالم و بیمار و همه ملتشان داده است. نباید احدی از مسلمانان در کلیساییشان ساکن گردد، یا آنها را ویران کند و یا از آن چیزی بکاهد و یا از محدوده آن کم کند و یا از صلیب آنها و داراییشان چیزی بگیرد. نباید آنان در دین خود اجبار شوند و به کسی از آنان آسیبی برسد» (طبری، ۱۴۰۷ق، ۳/۱۰۵).

- عمر بن خطاب در کلیسایی به نام کنیسه القیامة در بیت المقدس نشسته بود. هنگام نماز فرارسید، عمر بلند شد و در آنجا نماز نخواند، تا مبادا بعد از او مسلمانان آن کنیسه را به صورت مسجد درآورند و نسبت به اهل آن ظلم روا دارند (طباره، ۱۳۷۵ش، ۴۸۹).

- در عهدنامه خالد بن ولید به اهل عانات آمده است: «... در هر ساعتی از شبانه‌روز که خواستند به جز اوقات نماز، ناقوسهایشان را به صدا درآورند و آزادند در ایام عیدشان صلیبها را بیرون آورند» (ابویوسف، بی تا، ۱۶۰).

این ادله و مدارک، به خوبی نشان می‌دهد که شهروندان غیرمسلمان بدون هیچ‌گونه محدودیتی حق دارند در جامعه اسلامی از هر نوع عقیده‌ای برخوردار باشند و مسلمانان و دولت اسلامی حق تفتیش عقاید آنان را ندارند. بر این اساس در اصل ۲۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران،

تفتیش عقاید ممنوع گردیده است که شخص به صرف داشتن عقیده‌ای، نباید مورد تعرض و اذیت قرار گیرد، یا در زندگی اجتماعی متحمل صدماتی گردد.^۴

آزادی اظهار شعائر دینی و تبلیغ مذهب

از جمله آزادی‌هایی که براساس اصل «آزادی عقیده» مشروع می‌نماید، آزادی انجام عبادت، شعائر و مراسم دینی و سایر امور مربوط به دین هر فرد می‌باشد. عبادت از ضروریات هر دین می‌باشد و نمی‌توان گفت که اسلام، غیرمسلمانان را به عنوان شهروند پذیرفته، اما مجوز انجام عبادت به آنان نداده است. بنابراین شهروندان غیرمسلمان متمسک به ادیان آسمانی - به جز مرتدان - می‌توانند آزادانه به عبادت پرداخته و مسلمانان حق تعرض به عبادت آنان را ندارند. با مطالعه سیره پیامبر(ص) می‌توان مبنای جملات فوق را دریافت. آن‌گاه که نمایندگان مسیحیان نجران در مسجد پیامبر(ص) به حضور پیامبر(ص) رسیدند، پیش از آنکه وارد مذاکره شوند، اظهار داشتند که وقت نماز آنان فرارسیده است. مردم خواستند مانع برپایی نماز آنان در مسجد شوند، اما پیامبر(ص) به آنان اجازه داد که نمازشان را در مسجد برپا دارند و آنان در حالی که رو به مشرق ایستاده بودند، نمازشان را برپا داشتند (حلی، ۱۴۰۰، ق، ۲۳۵/۳).

با وجود تفاسیلی که در بخش آزادی عقیده بیان شد، در خصوص لوازم آزادی عقیده مانند انجام عبادت و اظهار شعائر دینی و تبلیغ مذهب، محدودیتهایی در فقه اسلامی دیده می‌شود. به اتفاق مذاهب اسلامی (کاسانی، ۱۹۸۲، ۱۱۳/۷؛ قرافی، ۱۹۹۴، ۴۵۹/۳؛ طوسی، ۱۳۸۷، ق، ۴۴/۲؛ خطیب شریینی، بی تا، ۲۵۷/۴؛ بهوتی، ۱۴۰۲، ق، ۱۳۳/۳)، شهروندان غیرمسلمان حق دارند در شهرهایی که ساکنان آن فقط غیرمسلمانند، شعائر دینی خود را آشکار ساخته و به تبلیغ دین خود بپردازند. همچنین انجام شعائر شهروندان غیرمسلمان درون عبادتگاه خودشان، در شهرهای مسلمان‌نشین مانعی ندارد، اما آنان در این‌گونه شهرها، حق اظهار شعائر دینی و دعوت مذهبی را در بیرون از عبادتگاه ندارند. در گفته هیچ‌یک از فقها، دلیلی مستند برای این ممنوعیت دیده نمی‌شود، ولی با این وجود، اصل آزادی انجام عبادت به صورت کلی ممنوع نشده و به اتفاق فقها، غیرمسلمانان حق دارند در عبادتگاه‌های خود به عبادت بپردازند.

به نظر می‌رسد منع شهروندان غیرمسلمان از اظهار شعائر و تبلیغ مذهب خود در بین مسلمانان، امری لایتغیر نبوده و براساس مصلحت دوران تدوین کتب فقه می‌باشد. امروزه اگر قوانین بین‌المللی به مسلمانان اجازه دهد در کشورهای غیرمسلمان، آزادانه به عبادت پرداخته و شعائر

۴. اصل بیست و سوم: تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ‌کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد.

دینی خود را برپا داشته و مردم را به اسلام فراخوانند، می‌توان قانون را طوری تدوین نمود که غیرمسلمانان نیز در کشورهای اسلامی، مجوز اظهار شاعر و تبلیغ دین خود را داشته باشند. بنابراین گفته فقها در منع شهروندان غیرمسلمان از اظهار شاعر دینی و تبلیغ مذهبشان در شهرهای مسلمان‌نشین بر مبنای مصلحت بوده است؛ چون دولت اسلامی در آن دوران، ظاهراً مصلحت را بر این دیده که اظهار شاعر ذمیان در شهرهای مسلمان‌نشین موجب در فتنه افتادن تازه مسلمانان و از بین رفتن نظم عمومی می‌گردد، از این رو، از این عمل منع نموده است.

به این ترتیب، منعی که فقها در این زمینه قائل شده‌اند، به ذات شاعر آنان تعلق ندارد؛ چون اگر به ذات آن شاعر تعلق می‌گرفت، باید منع، کلی و عام و دارای شمولیت و برای همه‌جا یکسان می‌بود و در شهرهای خودشان و روستاها نیز اظهار شاعر ممنوع می‌گشت، در حالی که این چنین نیست. برای تأیید این ادعا، می‌توان به پاره‌ای از قراردادهای صلح صدر اسلام نیز استناد جست. برای مثال در قرارداد صلح خالد بن ولید با ساکنان «عانات» بیان شد که در هر ساعتی از شبانه روز که خواستند به جز اوقات نماز، ناقوسهایشان را به صدا درآورند و آزادند در ایام عیدشان صلیبها را بیرون آورند (ابویوسف، بی تا، ۱۶۰).

حسن ابراهیم حسن فتح مصر توسط عمرو بن عاص را این‌گونه بیان می‌دارد: عربها قبظیان را در کار دین خود آزاد نهادند. «عمرو بن عاص» وقتی بر قلعه بابلون دست یافت، پیمانی برای قبظیان نوشت و تعهد کرد که کلیسایهایشان را حمایت کند و مسلمانانی را که در صدد اخراج ساکنان کلیسا برآیند، ملعون شمرد، و نیز او امان‌نامه‌ای برای «شاهزاده بن یامین» نوشت و او را که ۱۳ سال تمام از منصب خود محروم مانده بود، به مقام سابق خود منصوب داشت و امتنان او را جلب کرد. وقتی شاهزاده بن یامین به اسکندریه بازگشت عمرو بن عاص فرمان داد از او استقبال کنند. وقتی به اسکندریه رسید و عمرو را دید، در حضور وی خطبه‌ای خواند و نکاتی را که برای حفظ کلیسا لازم می‌دانست، به او پیشنهاد کرد. عمرو پیشنهادهای او را پذیرفت و برای اداره امور کلیسا اختیار مطلق به او داد (ابراهیم حسن، ۱۳۸۰ ش، ۱/۲۷۴).

عملکرد فرماندهان سپاه اسلام نمی‌تواند دلیل شرعی برای صحت یا سقم حکم قضیه‌ای باشد، اما براساس نقل مورخان، کلیه حرکت‌های فرماندهان اعزامی به مرکز خلافت اسلامی در مدینه گزارش می‌شده است. اگر امری با روح دین سازگاری نداشته، به سرعت رد می‌شده و غازیان از ارتکاب آن برحذر داشته می‌شدند. ظاهراً عمل فرماندهانی مورد تأیید شورای خلافت قرار گرفته و از دایره رأی فردی خارج گشته است (رک: بلاذری، ۱۹۸۸ م، ۱۸۲؛ ابن‌حمدون، ۱۴۱۷ ق، ۲۱۰/۳).

در عصر کنونی می‌توان اظهار شاعر شهروندان غیرمسلمان و تبلیغ مذهبی آنان را براساس مصالح عمومی جامعه دانست. در این عصر که در منزل هر انسانی وسایل ارتباط جمعی در حدی

است که دیگر برای فهم عقاید مخالف و استدلال آنان، نیازی به رفتن به کلیسا، مسجد یا معبد نیست، چرا ما بر گفته چند صد ساله فقهای پیشین که مستند دینی ثابتی نیز ندارد، اصرار ورزیم؟ این مدعا حرف جدیدی نیست؛ چون علمای اسلامی معاصر در عمل همین ادعا را ثابت نموده‌اند. امام خمینی (ره) در جواب مصاحبه خبرگزاری یونایتد پرس مبنی بر اینکه: آیا جمهوری اسلامی شما، اجازه خواهد داد تا مذاهب دیگر به صورت آزاد و آشکار به انجام امور مذهبی‌شان بپردازند؟ می‌گوید: بله، تمام اقلیتهای مذهبی در حکومت اسلامی می‌توانند به کلیه فرایض مذهب خود آزادانه عمل نمایند و حکومت اسلامی موظف است از حقوق آنان به بهترین وجه حفاظت کند (خمینی، ۱۳۶۸ش، ۷۵/۳) و در جایی دیگر گوید: همه اقلیتهای مذهبی در اسلام محترم هستند و همه‌گونه آزادی برای انجام فرایض مذهبی خود دارند (همان، ۲۰۱/۴).

این دو نظر براساس مصلحت حکومت اسلامی در اوایل انقلاب ایران صادر شده است. اگر ممنوعیت اظهار شعائر غیرمسلمانان، امری ثابت و لایتغیر بود، بدون شک امام خمینی، تعطیل کننده یکی از احکام ثابت شرعی بود، در حالی که عکس آن صحیح به نظر می‌رسد.

در میان نظریه‌پردازان حکومت اسلامی، ابوالاعلی مودودی علاوه بر پذیرش این مسئله، بر این باور است که در حکومت اسلامی، آن‌گونه که مسلمانان حق دارند مذهب و فرقه و دین غیرمسلمانان را نقد کنند، غیرمسلمانان نیز حق خواهند داشت دین اسلام را نقد کنند و از آن سوی بر مسلمانان هم لازم خواهد بود، همان‌گونه که بر غیرمسلمانان لازم است، در نقد خود پایبند حدود قانونی باشند. آنان در ستایش آیین و تبلیغ کیش خویش، از آزادی کامل برخوردار خواهند بود. اگر هم مسلمانی از دین برگردد، عواقب ارتداد وی متوجه خود او خواهد بود و هیچ غیرمسلمانی بدین سبب مؤاخذه نخواهد شد (مودودی، ۱۹۶۴م، ۳۶۱).

اسماعیل فاروقی - استاد دین‌شناسی دانشگاه تمپل آمریکا - علاوه بر اینکه مانند ابوالاعلی مودودی، قائل به تبلیغ دین غیرمسلمانان در حکومت اسلامی است، معتقد است: در حکومت اسلامی شهروند غیرمسلمان حق دارد در محافل خاص فرقه خود و یا در محافل عمومی، مشروط به آنکه احساسات عمومی مسلمانان را جریحه‌دار نکند، به گسترش و تبلیغ ارزشهای هویت خویش بپردازد ... اگر مسلمان حق و بلکه وظیفه داشته باشد که دعوت خود را به شهروندان غیرمسلمان عرضه کند، از دیگر سوی، شهروندان غیرمسلمان نیز حقی همانند خواهند داشت، و اگر در این میان ترسی بر ایمان مسلمانان باشد، آنان در برابر این ترس راهی جز آن نخواهند داشت که ایمان خویش را ژرف‌تر کنند و از رهگذر پرسش از عالمان خویش در صدد تحقق بخشیدن به این مهم برآیند. امروزه با گسترش ارتباطات و پیشرفتهای گسترده در وسایل ارتباط جمعی، دیگر عزلت کامل و حصار کشیدن گرداگرد خویش امکان‌پذیر نیست و نقدها و

بحثهای مخالف به هر وسیله ممکن به مسلمانان خواهد رسید و در چنین شرایطی یگانه راه و یگانه پشتیبان آنان در برابر هر نقد و نظریه مخالف فراروی، نهادن نقد و نظریه‌ای برتر، خردورزانه‌تر و درست‌تر خواهد بود (غنوشی، ۱۳۸۱ش، ۲۷ و ۲۸).

حق ساخت عبادتگاه برای اهل کتاب

لازمه آزادی در انجام عبادت، داشتن عبادتگاه است. حال این سؤال مطرح می‌گردد که آیا شهروندان غیرمسلمان، حق احداث عبادتگاه را در جامعه اسلامی دارند یا خیر؟ فقها به اتفاق، در پاسخ به این سؤال، سرزمینهایی را که در قلمرو حکومت اسلامی است، به ترتیب زیر، به سه دسته تقسیم نموده‌اند:

اول؛ از دیدگاه جمهور فقهای حنفیه، امامیه (حلی، ۱۴۱۴ق، ۳۴۱/۹)، حنابله (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۸۳/۹)، شافعیه (نوی، بی‌تا، ۴۱۲/۱۹ و ۴۱۳) و مالکیه (دسوقی، بی‌تا، ۲۰۳/۲ و ۲۰۴)، غیرمسلمانان حق احداث عبادتگاه را در شهرهایی که اصالتاً مسلمانان آنها را بنا نهاده‌اند، مانند کوفه، بصره، بغداد و ... ندارند، اما فقهای زیدیه (احمد مرتضی، ۱۴۲۲ق، ۶/۶۸۸ و ۶۸۹) معتقدند وقتی حاکم اسلامی براساس مصلحت به آنان اجازه دهد، احداث عبادتگاه در این شهرها، جایز است و مانعی ندارد.

دلایل گروه اول به قرار زیر است:

۱. از ابن عباس پرسیده شد: آیا غیرمسلمانان حق دارند در سرزمینهای مسلمانان عبادتگاه بنا کنند؟ او جواب داد: هر شهری که مسلمانان آن را بنا نهادند، غیرمسلمانان حق ندارند در آن معبد بسازند و ناقوس زنند و شراب بنوشند و خوک نگهداری کرده یا بدانجا وارد سازند و هر شهری که غیرمسلمانان آن را بنا نهند و خداوند به دست مسلمانان آن را فتح نماید و به حکم آن درآید، پس هرچه در عهد و پیمان توافق شود، حق غیرمسلمانان می‌باشد.

۲. پیامبر اکرم (ص) فرمود: «هیچ عبادتگاهی در اسلام ساخته نشده است و آن عبادتگاهی نیز که خراب گشته، تجدید بنا نمی‌گردد».

۳. علی بن ابی طالب (ع) می‌فرماید: «در اسلام خصی نمودن و عبادتگاه جدید جایز نمی‌باشد» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۲۸۷/۸).

۴. وقتی عمر بن خطاب با اهالی شام مصالحه نمود، نامه‌ای برایشان نوشت، مبنی بر اینکه آنان در سرزمینشان و در اطراف آن عبادتگاه و کلیسا و صومعه‌ای بنا نکنند ... و هیچ‌یک از صحابه با آن مخالفت نمودند (خطیب شریینی، بی‌تا، ۲۵۳/۴).

۵. مالکیت این‌گونه سرزمینها از آن مسلمانان است و جایز نمی‌باشد در آن مکانی احداث گردد که محل تجمع غیرمسلمانان باشد.

دوم؛ احداث عبادتگاه در شهرهایی که با مسلمانان وارد جنگ شده‌اند، اما مسلمانان بر آنان غالب گشته و به صورت اجبار (عنوه) به تصرف مسلمانان درآمده‌اند، به اتفاق فقها (ابن‌عابدین، ۱۴۱۲ق، ۳۸۵/۴؛ نجفی، بی‌تا، ۲۵۶/۲۲-۲۹۵؛ ابن‌قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۸۳/۹؛ خطیب شریینی، بی‌تا، ۲۵۴/۴؛ قرافی، ۱۹۹۴م، ۴۵۸/۳؛ احمد مرتضی، ۱۴۲۲ق، ۶۸۸/۶ و ۶۸۹) جایز نبوده و غیرمسلمانان حق ساخت عبادتگاه جدید را در آن ندارند. اما ابن‌قاسم مالکی معتقد است با اجازه حاکم اسلامی احداث عبادتگاه در این‌گونه سرزمینها جایز می‌باشد (علیش، ۱۴۰۹ق، ۲۲۲/۳). استدلال جمهور فقها این است که با فتح آن سرزمینها، مالکیت آن به مسلمانان منتقل شده و حکم سرزمینهایی را پیدا می‌کند که مسلمانان از ابتدا آن را بنا نموده‌اند. سوم؛ شهرهایی که قبل از درگیری با مسلمانان، قرارداد صلح امضا نمایند که قرارداد صلح دو گونه است:

۱. اگر در قرارداد صلح ذکر گردد که اراضی به غیرمسلمانان واگذار شده و آنان به دولت اسلامی مالیات (خراج) بپردازند، جایز است که عبادتگاه در آن سرزمینها ساخته شود.
 ۲. اگر مبنای قرارداد صلح بر این باشد که اراضی به دولت اسلامی واگذار گردد و غیرمسلمانان جزیه بپردازند، حکم احداث عبادتگاه براساس قرارداد صلح می‌باشد. به عبارتی اگر توافق بر احداث عبادتگاه بود، غیرمسلمانان حق ساخت آن را داشته و اگر توافق بر عدم ساخت آن شد، ساخت عبادتگاه جایز نمی‌باشد (ابن‌همام، بی‌تا، ۱۹۴/۱۳؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۴۵۶/۵ و ۴۵۷؛ غزالی، ۱۴۱۷ق، ۸۱ و ۸۰/۷؛ مالک بن انس، بی‌تا، ۴۳۵/۳ و ۴۳۶؛ احمد مرتضی، ۱۴۲۲ق، ۶۸۸/۶ و ۶۸۹).

در مورد آزادی جهت ساخت عبادتگاه، نظر مشهور فقهای امامیه بر این است که اهل‌کتاب حق ساخت عبادتگاه در سرزمینهای اسلامی را ندارند و اگر عبادتگاه آنان خراب شد، حق تجدیدنای آن برای ایشان وجود ندارد، مگر عبادتگاههایی که قبل از فتح آن ممالک توسط مسلمانان در آنجا وجود داشته است و برخی ادعای اجماع بر این معنا نموده‌اند.

محمدحسن نجفی در کتاب *جواهر الکلام* می‌گوید: «اگر معلوم شود که این مسئله اجماعی است، آن را قبول می‌کنیم، وگرنه مقتضای اصل و همچنین اطلاق ادله، جواز انجام عملی است که در شرع آنان جایز می‌باشد و به ما امر شده است که آن اعمال را برای آنان جایز بدانیم، بلکه مقتضای عقد ذمه، اقتضای جواز این اعمال را دارد» (نجفی، بی‌تا، ۲۷۰/۲۱). همچنین در موضعی دیگر از کتاب خویش، عدم جواز احداث معبد توسط اهل‌کتاب را مخصوص به موردی دانسته است که این موضوع در قرارداد ذمه با آنان شرط شده باشد (همان، ۲۸۰/۲۱).

آیت‌الله خوئی نیز عدم احداث عبادتگاه توسط اهل‌ذمه را به شرطی موجب نقض عهد می‌داند

که در قرارداد ذمه، عدم جواز احداث آن قید شده باشد، وگرنه موجب نقض عهد نخواهد گردید، البته حاکم اسلامی اگر مصلحت لازم و واجبی را تشخیص داد، می‌تواند امر به تخریب آن کند؛ همچنین ایشان عدم جواز احداث ساختمانی بلندتر از ساختمان مسلمانان را دارای دلیل واضحی نمی‌داند و تنها دلیل آن را اجماع و اتفاق فقها برمی‌شمارد که ثبوت آن نیز معلوم نیست (خویی، ۱۴۱۰ق، ۴۰۰/۱).

با تأیید کلیت آزادی عقیده در قرآن، به نظر می‌رسد نظریه احداث عبادتگاه به صواب نزدیک‌تر باشد. علاوه بر اینکه پاره‌ای از مستندات روایی این اقوال، از درجه صحت برخوردار نیست، می‌توان منع از ساخت عبادتگاه غیرمسلمانان را براساس مصلحت دانست؛ چون کلیت ساخت عبادتگاه ممنوع نبوده و ساخت عبادتگاه در روستاها یا شهرهای غیرمسلمان‌نشین بلا مانع دانسته شده است (کاسانی، ۱۹۸۲م، ۱۱۴/۷؛ رملی، ۱۴۰۴ق، ۹۹/۸؛ مالک بن انس، بی‌تا، ۴۳۵/۳).

دلیل دیگر آنکه مستند اصلی منع ساخت عبادتگاه مبنی بر قول ابن عباس بوده و همه سندهای این روایت غیرمرفوع می‌باشد. به عبارتی این مسئله نظریه خود ابن عباس بوده و نمی‌تواند حکم ثابت شرعی باشد. در خصوص دیگر احادیث که از خصاء و بنای کنیسه منع نموده‌اند، نیز صرف‌نظر از سند آنها، مورد احتمال می‌باشد که پیامبر(ص) در مقام حاکمیت و نه براساس مسئولیت رسالت الهی، آن ممنوعیت را صادر نموده باشد؛ چون اگر قطعی بودن این حکم از جانب شارع مشخص بود، گروهی از فقهای اسلامی آن را براساس مصلحت و منوط به نظر حاکم اسلامی نمی‌دانستند (قزافی، ۱۹۹۴م، ۲۰۵-۲۰۹).

حق تعمیر و تجدید بنای عبادتگاه مخروبه اهل کتاب

نظر حنفیه (کاسانی، ۱۹۸۲م، ۱۱۴/۷)، شافعیه (خطیب شربینی، بی‌تا، ۲۵۴/۴)، حنابله (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۸۴/۹ و ۲۸۵) و قول مشهور امامیه (نجفی، بی‌تا، ۲۸۴/۲۱) بر این است که شهروندان غیرمسلمان حق تعمیر عبادتگاه مخروبه را دارند. مالکیان در این خصوص چند نظریه متفاوت نقل نموده‌اند. قزافی می‌نویسد: غیرمسلمانان از ترمیم عبادتگاهها منع می‌شوند، مگر اینکه در قرارداد صلح شرط شده باشد ... و گفته شده که به صورت مطلق حق ترمیم دارند؛ چون از جمله اهداف الزام‌آور قرارداد ذمه است (قزافی، ۱۹۹۴م، ۴۵۸/۳). دسوقی معتقد است غیرمسلمانان مطلقاً از ترمیم عبادتگاهها منع می‌شوند، اما براساس قول ابن قاسم برای غیرمسلمانی که با قرارداد صلح در سرزمینهای اسلامی سکونت یافته‌اند، احداث و ترمیم عبادتگاه مطلقاً جایز می‌باشد (دسوقی، بی‌تا، ۲۰۴/۲).

در خصوص تجدیدنمای عبادتگاه از بین رفته، حنفیه (کاسانی، ۱۹۸۲م، ۱۱۴/۷) و امامیه

(حلی، ۱۴۱۴ق، ۳۴۳/۹) گویند: شهروندان غیرمسلمان حق تجدیدبنای عبادتگاه مخروبه را دارند، اما نباید بر مساحت آن افزوده یا آن را از مکان اصلی به محل دیگری منتقل نمایند. شافعیه (غزالی، ۱۴۱۷ق، ۸۱/۷) و حنابله (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۸۴/۹ و ۲۸۵) در این خصوص دو وجه ذکر نموده‌اند: اول؛ آنان حق تجدیدبنای عبادتگاه از بین رفته را دارند؛ چون برای آن بنا، حکم بقا بوده و آنان حق دارند آن را استبقا کنند. دوم؛ آنان حق تجدیدبنای عبادتگاه از بین رفته را ندارند؛ چون تجدید بنای عبادتگاه، همان احداث عبادتگاه جدید در دارالاسلام می‌باشد. بنابراین همان‌گونه که احداث بنای ابتدایی جایز نمی‌باشد، این مورد نیز غیرمجاز است. حنابله در تأیید قول دوم به نامه اهل جزیره به «عیاض بن غنم» فرماندار خلیفه دوم استدلال نموده‌اند که آنان ابراز داشته‌اند: «آنچه از عبادتگاه‌هایمان خراب شد، آن را تجدید بنا نمی‌کنیم» (بیهقی، ۱۴۱۴ق، ۲۰۲/۹).

از آنجا که حکم عدم ساخت عبادتگاه در سرزمینهای اسلامی، تعبّدی نبوده و بر مبنای مصلحت و نوعی حکم حکومتی دانسته شده است، به نظر می‌رسد غیرمسلمانان حق تعمیر و تجدیدبنای عبادتگاه مخروبه را داشته باشند، اما افزایش مساحت یا جابه‌جایی آن منوط به صدور مجوز از جانب حاکم اسلامی می‌باشد. نامه اهل جزیره به عیاض بن غنم نیز که به تأیید خلیفه دوم و صحابه رسیده و به شروط عمریه معروف گشته، پیشنهادی بوده که در قالب قرارداد دوطرفه با حاکم اسلامی منعقد گشته و نمی‌توان اجتهادات صحابه را به عنوان اصل ثابت شرعی تلقی نمود. اتفاقاً خود شروط عمریه دال بر این است که موارد ساخت و تعمیر و تجدیدبنای معابد غیرمسلمانان منوط به صدور مجوز از سوی حاکم اسلامی بوده که با تغییر شرایط، امکان تغییر رأی حاکم اسلامی براساس مصلحت، امری طبیعی است.

وضعیت عبادتگاههای قدیمی اهل کتاب

به اتفاق فقهای اسلامی عبادتگاههای قدیمی در شهرهایی که با مسلمانان وارد جنگ شده‌اند، تخریب نشده و کسی حق تعرض به آنها ندارد، با این تفصیل که حنفیه گویند: غیرمسلمانان حق ندارند آن را به عنوان عبادتگاه اتخاذ کنند، بلکه از آن فقط به عنوان منزل مسکونی برای عبادت استفاده می‌کنند و دلیلشان این است که وقتی این شهرها به زور فتح شد، فقط مسلمانان حق برپا داشتن شعارشان را در آن دارند (کاسانی، ۱۹۸۲م، ۱۱۴/۷).

شافعیه در قول اصح گویند: این حق برای غیرمسلمانان به رسمیت شناخته نمی‌شود، و در قول مقابل اصح گویند: به خاطر مصلحت به این قضیه اقرار می‌شود (خطیب شربینی، بی‌تا، ۲۵۴/۴). حنابله نیز در این زمینه دو قول دارند: اول؛ وجوب تخریب این‌گونه عبادتگاهها؛ چون این‌گونه شهرها وقتی به اجبار (عنوه) به فتح مسلمانان درآمده، مالکیت آن متعلق به مسلمانان می‌گردد،

بنابراین جایز نیست کلیسا یا کنشت و دیری در آنجا باشد، مانند حکم سرزمینهایی که مسلمانان آنها را بنا نموده باشند. دوم؛ باقی گذاردن آن عبادتگاهها و تخریب نکردن آنها؛ چون صحابه بسیاری از سرزمینها را به صورت عنوه فتح نمودند و هیچ عبادتگاهی را تخریب نکردند و دیگر اینکه عمر بن عبدالعزیز به کارگزارش نوشت که هیچ کلیسا یا دیر و کنشت و آتشکده‌ای تخریب نگردد (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۸۴/۳).

نزد امامیه آنچه از نقل شیخ طوسی برمی‌آید، این است که فقهای امامیه بر باقی گذاردن این گونه عبادتگاهها اقرار ندارند. ایشان می‌نویسد: اگر در سرزمینهایی که به عنوه فتح شده است، کنشتها و کنائسی بود و امام با اهل ذمه بر اقرار کنشتها و کنائس صلح نمود که به حالت خود باقی بمانند، صحیح نیست؛ چون مسلمانان با فتح، مالک آن اراضی گشته‌اند، پس مانند احداث کنیسه در دارالاسلام، اقرار بر آن صحیح نیست (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۴۵/۲). قول علامه حلی در تذکره الفقهاء نیز دال بر تأیید این نظریه است (حلی، ۱۴۱۴ق، ۳۴۱/۹)، اما نصوص فقهای امامیه در مورد تخریب این گونه عبادتگاهها ساکت بوده و قوی دال بر وجوب تخریب دیده نمی‌شود.

غیر از ابن قاسم، کلیه فقهای مالکیه، ابقای کنائس را بر حالت خود جایز می‌دانند. ابن قاسم نیز در کتاب المدونه الکبری احداث کنیسه را منوط به اجازه امام می‌داند، اما در کتب دیگر از ایشان نقل شده که با احداث عبادتگاه در سرزمینهای عنوه مخالف بوده؛ چون این اراضی را فیء و متعلق به مسلمانان می‌داند (علیش، ۱۴۰۹ق، ۲۲۲/۳).

چنانکه از تاریخ اسلامی و عمل مسلمانان صدر اسلام فهمیده می‌شود، حتی در مواقع جنگ نیز احدی دست به تخریب عبادتگاه غیرمسلمانان نزده و چنین اجازه‌ای به کسی داده نشده است.

حق آموزش دینی براساس مذهب آسمانی

ایجاد فضای آموزشی و تحقیقاتی از طریق تأسیس مراکز پژوهشی و حمایت از محققان، می‌تواند نسلی را تربیت نماید که جامعه را به سوی پیشرفت سوق داده و از حقارت و عقب ماندگی علمی نجات بخشد. در این راستا دولتها موظفند در جهت پیشرفت علمی عموم شهروندان، امکانات آموزشی را فراهم نمایند.

قرآن مجید در آیات متعدد، تعلیم و تربیت را اساس بعثت پیامبر خاتم(ص) قرار داده، تا بدین وسیله، زمینه ایجاد جامعه‌ای متمدن و متفکر فراهم شود (رک: بقره، ۱۲۹ و ۱۵۱؛ آل عمران، ۱۶۴؛ جمعه، ۲). پیامبر اسلام(ص) در آموزش پیروان خود، فراگیری دانش را بر همه مسلمانان واجب شرعی قلمداد نموده است، تا جایی که اگر نیازی به دانش باشد و مردم از فراگیری آن سر باز زنند، افراد جامعه نزد ایزد مسئول و گناهکار می‌گردند (بزار، ۱۹۸۸م، ۱۶۴/۱).

در جامعه اسلامی علم و دانش در انحصار قشر و فکر و عقیده خاصی نبوده و این امر به

صورت همگانی در دسترس عموم شهروندان قرار می‌گیرد. بنابراین افراد بی‌بضاعت نیز با حمایت دولت اسلامی از آموزش رایگان تا سطح بالا بهره‌ور می‌گردند. فراهم آوردن وسایل آموزش و پرورش تا مقطع ابتدائی و متوسطه، از وظایف دولتها در دنیا به حساب می‌آید.^۵

آزادی آموزش و پرورش؛ یعنی آزادی تأسیس مدارس، آزادی انتخاب نوع آموزش و مؤسسه آموزشی و آزادی مطالب و مضامین برای یادگیری (قاضی، ۱۳۸۸ش، ۱۴۹). در این خصوص همه شهروندان مسلمان و غیرمسلمان در تأسیس مدارس، انتخاب نوع آموزش و محتوای کتب آموزشی فرزندانشان، آزادی تام داشته و دولت اسلامی حق ندارد آموزش خاصی را به آنان تحمیل نماید. هیچ نص خاصی از فقها در خصوص سلب این حق از شهروندان دیده نمی‌شود.

زیدان در این زمینه معتقد است: اهل ذمه حق دارند فرزندانشان را براساس دین خود آموزش داده و در این زمینه مدارس خصوصی برای خود داشته باشند ... اما آنان اجازه ندارند از این آزادی سوءاستفاده نموده و با استناد به آزادی در آموزش و پرورش، در جای جای دولت اسلامی مسلمانان را به برگشتن از دین اسلام وادار نمایند؛ چون ارتداد از دیدگاه اسلام جرم است و مشارکت در وقوع جرم ممنوع می‌باشد (زیدان، ۱۴۰۸ق، ۸۶).

تنها محدودیتی که در این خصوص می‌تواند وسیله سلب این حق به دست حکومت اسلامی باشد، آن است که افراد غیرمسلمان از این آزادی سوءاستفاده نموده و در جهت خلاف اهداف عمومی جامعه اسلامی، به آموزشهای خلاف عفت یا ضد دولت و امنیت کشور دست زده و از این طریق بخواهند فحشا یا فساد در سرزمین اسلامی گسترش یابد. در این صورت افراد خاطی مسلمان و غیرمسلمان مورد مجازات قرار گرفته و حکومت اسلامی با آنان برخورد قانونی می‌نماید.

نتیجه

۱. اصل در حقوق شهروندان غیرمسلمان بر تساوی حقوقی با شهروندان مسلمان است، مگر در مواردی که نصی صریح و صحیح از جانب شارع، قاعده تساوی را تخصیص زند.

۲. اسلام حق آزادی عقیده را برای همه گروههای غیرمسلمان متمسک به ادیان آسمانی به جز مردان به رسمیت شناخته و احدی حق ندارد دیگران را به پذیرش فکر یا دینی خاص اجبار نماید.

۳. منع از آزادی اظهار شعائر دینی و تبلیغ مذهب غیرمسلمانان در کتب فقه، براساس مصلحت

۵. اصل سی‌ام: دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سر حد خودکفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد.

بوده و هیچ مستند صحیح و ثابت شرعی برای غیر متغیر بودن این حکم وجود ندارد. بنابراین امروزه شهروندان غیرمسلمان مانند شهروندان مسلمان می‌توانند دین و عقیده خود را با نظارت حاکم اسلامی در جامعه تبلیغ نمایند.

۴. حق ساخت عبادتگاه و تعمیر و تجدیدنای آن در جامعه اسلامی با نظر حاکم اسلامی بلامانع بوده و شهروندان غیرمسلمان حق دارند برای اجرای مراسم مذهبی خود در جامعه اسلامی طبق قانون، عبادتگاه بنا کنند.

۵. شهروندان غیرمسلمان در تأسیس مدارس، انتخاب نوع آموزش و محتوای کتب آموزشی فرزندان، آزادی تام داشته و دولت اسلامی حق ندارد نوع آموزش خاصی به آنان تحمیل نماید، اما آنان حق سوءاستفاده از این آزادی را برای آموزش مسائل منافی عفت یا ضد امنیت ملی و توهین به مقدسات اسلامی ندارند.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه عبدالمحمد آیتی.
- ابراهیم حسن، حسن، تاریخ سیاسی اسلام، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، جاویدان، چاپ دهم، ۱۳۸۰ش.
- ابن اثیر، عزالدین علی بن ابی‌الکرم، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر؛ داربیروت، ۱۳۸۵ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، تحقیق: سید هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۹۸ق.
- ابن حزم، علی بن احمد، المحلی بالآثار، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- ابن حمدون، محمد بن حسن، التذکرة الحمدونیه، بیروت، دارصادر، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- ابن عابدین، محمدامین بن عمر، رد المحتار علی الدر المختار، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۱۲ق.
- ابن عبدالبر، یوسف بن عبدالله، الکافی فی فقه اهل المدینة، ریاض، مکتبة الریاض الحدیثة، چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.
- ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۹ق.
- ابن قدامه، موفق‌الدین عبدالله بن احمد، المعنی شرح مختصر الخرقی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- ابن قیم، محمد بن ابی‌بکر، زاد المعاد فی هدی خیر العباد، بیروت، مؤسسه الرساله، چاپ چهاردهم، ۱۴۰۷ق.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البدایة والنهایة، ج ۷، بی‌جا، دارهجر، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

- ابن همام، كمال الدين، فتح التدير، بيروت، دارالفكر، بی تا.
- ابویوسف، یعقوب بن ابراهیم، الخراج، بی جا، المكتبة الأزهرية للتراث، بی تا.
- احمد مرتضى، ابن يحيى، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، بيروت، دارالكتب العلمية، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.
- بابر تى، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، بيروت، دارالفكر، بی تا.
- البانى، محمد ناصر الدين، سلسلة الاحاديث الضعيفة و الموضوعة، رياض، دارالمعارف، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- بزار، احمد بن عمرو، مسند البزار، مدينه، مكتبة العلوم و الحكم، چاپ اول، ۱۹۸۸م.
- بلاذرى، احمد بن يحيى، فتوح البلدان، بيروت، مكتبة الهلال، ۱۹۸۸م.
- بهوتى، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الاقناع، بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۲ق.
- بيهقى، احمد بن حسين، السنن الكبرى، مکه، مكتبة دارالباز، ۱۴۱۴ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- حلبى، على بن برهان الدين، السيرة الحلبية، بيروت، دارالمعرفة، ۱۴۰۰ق.
- حلبى، حسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.
- حميدى، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخارى و مسلم، بيروت، دارابن حزم، چاپ دوم، ۱۴۲۳ق.
- خطيب شريبنى، محمد بن احمد، معنى المحتاج، بيروت، دارالفكر، بی تا.
- خمينى، روح الله، صحيفه نور، تهران، سازمان مدارك فرهنگى انقلاب اسلامى، ۱۳۶۸ش.
- خوبى، سيد ابوالقاسم، منهاج الصالحين، قم، مدينة العلم، ۱۴۱۰ق.
- دسوقى، محمد بن احمد، حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، بيروت، دارالفكر، بی تا.
- رشيدرضا، محمد، تفسير المنار، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۹۰م.
- رملی، شمس الدين محمد، نهاية المحتاج، بيروت، دارالفكر، ۱۴۰۴ق.
- زحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير، دمشق، دارالفكر المعاصر، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.
- زيلعى، عثمان بن على، تبیین الحقائق، قاهره، دارالكتب الاسلامى، ۱۳۱۳ق.
- زيدان، عبدالكريم، احكام الذميين و المستأمنين، بيروت، مؤسسة الرسالة، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- سرخسى، محمد بن احمد، المبسوط، تحقيق: خليل محى الدين الميس، بيروت، دارالفكر، ۱۴۲۱ق.
- سمرقندى، علاء الدين، تحفة الفقهاء، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۰۵ق.
- شافعى، محمد بن ادريس، الأم، بيروت، دارالمعرفة، ۱۳۹۳ق.
- شهيد ثانى، زين الدين بن على، الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، قم، كتاب فروشى داورى، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.

- شوکانی، محمد بن علی، *نبیل الاوطار من احادیث سید الاخبار شرح منتقى الاخبار*، قاهره، دارالحدیث، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- شبیبانی، محمد بن حسن، *الحجة على اهل المدينة*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۳ق.
- صنعانی، محمد بن اسماعیل، *سبل السلام*، بی جا، مکتبه مصطفی البابی الحلبی، چاپ چهارم، ۱۳۷۹ق.
- طباره، عقیف عبدالفتاح، *روح الدین الاسلامی*، ترجمه ابوبکر حسن زاده، سقز، محمدی، چاپ اول، ۱۳۷۵ش.
- طباطبایی مؤتمنی، منوچهر، *آزادیهای عمومی و حقوق بشر*، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.
- طبرسی، *الاحتجاج على أهل اللجاج*، تحقیق: محمدباقر خراسان، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الأمم والملوک*، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
- همو، *جامع البیان فی تأویل القرآن*، بی جا، مؤسسه الرساله، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، المکتبه المرتضویه، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق.
- همو، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- عبدالباقی، محمدفؤاد، *اللؤلؤ والمرجان*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- عبدالرزاق صنعانی، *المصنف*، بی تا، در: نرم افزار المکتبه الشامله.
- علیش، محمد بن احمد، *منح الجلیل شرح علی مختصر خلیل*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۹ق.
- غزالی، محمد بن محمد، *الوسیط فی المذهب*، قاهره، دارالسلام، ۱۴۱۷ق.
- غمراوی، محمد، *السراج الوهاج علی متن المنهاج*، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- غنوشی، راشد، *آزادیهای عمومی در حکومت اسلامی*، ترجمه حسین صابری، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۱ش.
- قاضی، ابوالفضل، *بایسته های حقوق اساسی*، تهران، میزان، چاپ سی و پنجم، ۱۳۸۸ش.
- قرافی، شهاب الدین، *الذخیره*، بیروت، دارالغرب، ۱۹۹۴م.
- قرضاوی، یوسف، *اقلیت های دینی و راه حل اسلامی*، ترجمه عمر قادری، تهران، نشر احسان، چاپ اول، ۱۳۷۹ش.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تحقیق: احمد البردونی و ابراهیم اطفیش، قاهره، دارالکتب المصریه، چاپ دوم، ۱۳۸۴ق.
- کاسانی، علاء الدین، *بدائع الصنائع*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۹۸۲م.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ش.
- مالک بن انس، *المدونه الکبری*، بی جا، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- همو، *الموطأ*، تحقیق: تقی الدین الندوی، دمشق، دارالقلم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.

- محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل‌البیت، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
- مرداوی، علی بن سلیمان، *الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- مسلم بن حجاج، *صحیح مسلم*، بیروت، دارالمعرفة، بی‌تا.
- مشکینی، میرزا علی، *اصطلاحات فقهی*، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
- مفید، محمد بن محمد، *الارشاد*، ترجمه و شرح محلاتی، بی‌جا، دارالمفید، بی‌تا.
- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
- مودودی، ابوالاعلیٰ، *نظریة الاسلام و هدیة فی السیاسة و القانون و الدستور*، بیروت، دارالفکر، ۱۹۶۴م.
- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، بی‌تا.
- نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۸ق.
- نووی، محی‌الدین، *المجموع شرح المہذب*، بیروت، دارالفکر، بی‌تا.
- واحدی، علی بن احمد، *اسباب نزول القرآن*، الدمام، دارالاصلاح، چاپ دوم، ۱۴۱۲ق.