

## **Principles and foundations of interaction with non-Muslims in Shia political jurisprudence**

Hosein Moghadasi<sup>\*</sup>, MohammadHosein Bayati<sup>\*\*</sup>  
Mohamad Sadegh Mousavi<sup>\*\*\*</sup>, Abolghasem Naghibi<sup>\*\*\*\*</sup>

### **Abstract**

The main characteristic of Islamic government is the rule of divine law over people. The rulers are bound by the set of conditions in the implementation and administration of the government that are defined in the Holy Quran and the Sunnah of the Holy Prophet (PBUH). One of the subjects of the Islamic government is the way of dealing with non-Muslims in interactions within the government, which is undoubtedly the best model in this field is the interaction model of the Holy Prophet (PBUH) and the innocents (PBUH). In this article, an attempt has been made to explain the principles and foundations of Shia jurisprudence (which are the distinguishing conditions of the Islamic government and other governments in interaction with non-Muslims); Therefore, this research first focuses on the explanation and investigation of the Quranic principles and validity of interaction with non-Muslims, and then deals with the approach of dealing with non-Muslims from the perspective of intellectuals. Finally, it will deal with two theories and approaches of dealing with non-Muslims in Shia

\* Ph.D. student of Azad University, Research Sciences Unit, Tehran, h.moghadasy@yahoo.com

\*\* Assistant professor of fiqh and fundamentals of Islamic law department, adalat university, Tehran, iran  
(Corresponding Author), faghahat@gmail.com

\*\*\* Assistant professor, department of jurisprudence and humanities, shahid motahari university, Tehran, Iran,  
mousavi4535@gmail.com

\*\*\*\* Professor department of jurisprudence and law, faculty of humanities, shahid motahari university, Tehran,  
Iran, sa.naghibi@yahoo.com

Date received: 2022/09/29, Date of acceptance: 2022/12/17



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

jurisprudence, one based on the theory of interaction and the other based on the theory of non-interaction with documentation. The author of this research has tried to prove by using the descriptive-analytical method that the approach of the Islamic government's evolutionary confrontation with non-Muslims is derived from the Holy Qur'an and the Seerah of the Innocents (pbuh) and is based on important jurisprudential and principled rules, not just a tactical point of view and Temporary and intermittent.

**Keywords:** Non-Muslims of the Book, Non-Muslims, Non-Books, Shia political jurisprudence, The life of the innocents.



## اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه

حسین مقدسی\*

محمدحسین بیاتی\*\*، سید محمدصادق موسوی\*\*\*، سید ابوالقاسم نقیعی\*\*\*\*

### چکیده

بعد از انقلاب رویکرد و فتاوی فقهی جدیدی در خصوص اقلیت‌های دینی از سوی نهادها و رهبران جمهوری اسلامی مطرح گردید که تا حدی با فتاوی و رویکردهای پیشین متفاوت بود. مصداق این تغییرات را می‌توان در بحث تساوی حقوق سیاسی و شهروندی از جمله مشارکت برابر در انتخابات و تعیین سرنوشت و حقوق اجتماعی اقتصادی همچون دیه وارث و حوزه معاملات و... می‌توان مشاهده نمود. در خصوص این تغییر رویکرد دیدگاه‌های مختلفی مطرح است. برخی آن را صرفاً یک رویکرد سیاسی و فاقد بنیان نظری و فقهی می‌دانند و برخی دیگر با تأکید بر رویکرد تعامل با غیرمسلمانان معتقدند که این تعامل از بنیان‌های قدرت‌مندتری در فقه شیعه برخوردار است. ولذا مبتنی بر این رویکرد بر الزامات این رویکرد در سال‌های بعد از انقلاب تأکید کرده اند زیرا که ظرفیت‌های فقه شیعه این توانایی را دارد که از این تغییرات حمایت کند. که مسئله این پژوهش مطالعه و تبیین بنیان‌های نظری این رویکرد

\* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، h.moghadasy@yahoo.com

\*\* استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده فقه و حقوق، دانشگاه عدالت، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، faghahat@gmail.com

\*\*\* دانشیار گروه فقه و حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران، mousavi4535@gmail.com

\*\*\*\* استاد گروه فقه و حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران، sa.naghibi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۲۶



تعاملی می‌باشد. لذا این مقاله با روشی توصیفی - تحلیلی و استنتاجی در پی پاسخ به این پرسش است که رویکرد تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه بر چه بنیانها و اصولی استوار است؟

**کلیدواژه‌ها:** غیرمسلمان اهل کتاب، غیرمسلمان غیراهل کتاب، فقه سیاسی شیعه.

## ۱. مقدمه

فقه شیعه و علمای سلف، در حقوق شهروندی و نوع تعامل مسلمانان با اقلیت‌های دینی و تکالیف آنان نسبت به مسلمانان رویکرد خاصی داشته‌اند و در مباحثی همچون طهارت، نجاست، پرداخت جزیه، دیه وارث و حتی حقوق سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در حوزه معاملات و احوالات شخصیه احکام متفاوتی را مطرح کرده‌اند. اما بعد از انقلاب رویکرد و فتاوی فقہی جدیدی در خصوص اقلیت‌های دینی از سوی نهادها و رهبران جمهوری اسلامی مطرح گردید که تا حدی با فتاوی و رویکردهای پیشین متفاوت بود. مصداق این تغییرات را می‌توان در بحث تساوی حقوق سیاسی و شهروندی از جمله مشارکت برابر در انتخابات و تعیین سرنوشت و حقوق اجتماعی اقتصادی همچون دیه وارث و حوزه معاملات و... می‌توان مشاهده نمود. در خصوص این تغییر رویکرد دیدگاه‌های مختلفی مطرح است. برخی آن را صرفاً یک رویکرد سیاسی و فاقد بنیان نظری و فقہی می‌دانند و برخی دیگر معتقدند که مبتنی بر استنباطات فقہی در فقه شیعه است زیرا که ظرفیت‌های فقه شیعه این توانایی را دارد که از این تغییرات حمایت کند. لذا مسئله این پژوهش شناخت بنیان‌های نظری این رویکرد تعاملی می‌باشد. و در پی پاسخ به این پرسش است که رویکرد تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه بر چه بنیانها و اصولی استوار است؟

روش پژوهش در این تحقیق، رویکرد محقق به صورت توصیفی - تحلیلی و استنتاجی است. روش جمع‌آوری داده‌ها؛ روش اسنادی (کتابخانه‌ای) و با ابزار فیش‌برداری استفاده شده است.

## ۲. ضرورت موضوع

اهمیت و ضرورت انجام تحقیق اهمیت این پژوهش را می‌توان در مواردی همچون: ارائه تصویری متناسب با شرایط زمان و مکان از فقه سیاسی شیعه، فهم توانمندیهای فقه شیعی در

اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه (حسین مقدسی و دیگران) ۵

مواجهه با مسائل جدید، اثبات امکان همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان مختلف در جوامع اسلامی، اثبات کارآمدی فقه و اصولین شیعی مبنی بر عنصر اجتهاد خلاصه نمود.

### ۳. پیشینه پژوهش

پیشینه مرتبط با این موضوع را می‌توان را می‌توان در سه حوزه مطالعه کرد:

- مجموعه آثار و کتاب‌هایی که در خصوص جایگاه و نوع تعامل با اقلیت‌های دینی در فقه شیعه از سوی

- آثاری که در خصوص جایگاه و رویکرد تعامل با اقلیت‌ها در سال‌های بعد از انقلاب اسلامی در قالب مقالات و کتاب‌هایی مختلفی نگاشته شده است که از آن جمله می‌توان به دو عنوان «بررسی جامعه‌شناختی تطورات فقه حکومتی از مشروطه تا انقلاب اسلامی» و «تحول نظری فقه سیاسی از مشروطیت تا انقلاب اسلامی» اشاره کرد.

- آثاری که بررسی رویکرد رهبران و نهادهای جمهوری اسلامی در خصوص نحوه تعامل با اقلیت‌های دینی نگاشته شده است که این مباحث ارتباط نزدیکی با این پژوهش دارد که عمدتاً مقاله است و در خصوص رویکرد امام خمینی به اقلیت‌ها نگاشته شده است.

- آثاری که به بنیانهای نظری و فقهی و کلامی این تعامل پرداخته‌اند. که در این مورد هرچند آثار پراکنده‌ای وجود دارد اما نوآوری این مقاله آن است که این اصول دسته‌بندی و در قالب منسجمی ارائه شده‌اند.

### ۴. تعریف مفاهیم

تقسیم‌بندی انسان به مسلمان و غیرمسلمان، پیشینه‌ای تاریخی و طولانی مدت دارد که قطعاً به زمان ظهور اسلام بازمی‌گردد. واژه «غیرمسلمان» که برخی آن را مترادف کافر معرفی می‌کنند، به کسی گفته می‌شود که به رسالت پیامبر اسلام ایمان نداشته باشد و یا یکی از ضروریات دین اسلام را از روی آگاهی انکار نماید.

در اکثر آثار مفاهیم مرتبط، غیرمسلمان، مترادف با کافر تلقی شده است در حالی که از تتبع در مفاهیم لغوی و اصطلاحی کفر و کافر؛ گزاره هر غیرمسلمانی کافر است، کاملاً صحیح به نظر نمی‌رسد.

این گزاره ممکن است به نحو موجهه جزئی، صادق باشد. اما به گونه موجهه کلیه و ایجاب کلی، پذیرفتنی نیست. عناصر آگاهی، رشد (عقل و بلوغ) و انکار، تعیین کننده هستند. بدین معنا که عنوان کفر در وضعیتی صادق است که این سه عنصر همزمان در فرد وجود داشته باشند. در غیر این صورت نمی توان عنوان کافر را به کار برد. یعنی با فقدان و غیبت حتی یکی از این عناصر و مولفه ها، انطباق عنوان کافر و کفر، فاقد پشتوانه استدلالی است (ارژنگ و گودرزی، ۱۳۹۷، ۱۸)،

علاوه بر این، کلمه کفر و کافر، متضمن بار معنایی منفی است بنابراین در این پژوهش غیرمسلمان در یک تقسیم بندی کلی به دو گروه تقسیم می شود:

#### ۱.۴ غیرمسلمان اهل کتاب

در تعریف اهل کتاب استناد می کنیم به قرآن کریم که حدود ۲۴ آیه از آیات قرآن، اصطلاح اهل کتاب آمده است اما این عنوان فقط به زردشتیان (مجوس)، یهود و نصاری اطلاق می گردد. یکی از آیاتی که پیروان این سه آیین به عنوان موحد و در مقابل مشرکین یاد می شود، (آیه ۱۷ سوره حج) در روایات متعددی اهل کتاب منحصر به زردشتیان، یهود و نصاری هستند (حرعاملی، ۱۳۸۸، حدیث ۸). همچنین در اقوال فقها نیز اهل کتاب منحصر به همین موارد است. (طباطبایی، ۱۴۱۵، ۲/۴۷۰). لازم به ذکر است با این که در قرآن کریم علاوه بر سه دین زردشت، یهود و نصاری به صابئین یا مندائیان به طور حاشیه ای نام برده شده و بر ایمان آنان تأکید شده است (بقره/۶۲؛ مائده/۶۹؛ حج/۱۷)، اما فقیهان شیعه آنان را در طبقه اهل کتاب قرار نداده اند (عدالت نژاد، ۱۳۹۹، ۱۹). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از مصادیق اهل کتاب یعنی؛ زردشتیان، یهود و نصاری در اصل سیزدهم نام برده است و آن ها را تنها اقلیت های دینی رسمی ایران معرفی نموده است!

#### ۲.۴ غیرمسلمان غیر اهل کتاب

غیرمسلمانان غیر اهل کتاب آن دسته از غیرمسلمانانی هستند که مسیحی، یهودی یا زرتشتی نیستند. در این تقسیم بندی، فقها، غیرمسلمان غیر اهل کتاب را در دو دسته کفار حربی و کفار غیرحربی بررسی کرده اند. (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ۱۹۸). در خصوص کفار غیراهل کتاب غیرحربی باید گفت که می توان غیرمسلمانانی را فرض کرد که نه جزء کفار ذمی و معاهد

اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه (حسین مقدسی و دیگران) ۷

محسوب می‌شوند و نه حربی به‌شمار می‌آیند؛ این گروه کفار بی‌طرف نیز خوانده می‌شوند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ۱/۳۴۶). به بیان دقیق‌تر دسته سوم به مجموعه افرادی گفته می‌شود که نه به آموزه‌های اسلامی ایمان آورده‌اند، نه یکی از ادیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی را پذیرفته‌اند؛ خواه پیرو دین و آیین خاصی باشند یا به هیچ آیین و مسلکی معتقد نباشند و با مسلمانان و حکومت اسلامی نیز سر جنگ و توطئه ندارند (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ۱/۲۴۴).

در قانون اساسی کشورمان، فقط در اصل چهاردهم به غیرمسلمانان، اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب اشاره شده است. و حکم عامی درباره کلیه غیرمسلمانان صادر گردیده است. مروری بر مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی نشان می‌دهد که برخی از نمایندگان این مجلس معتقد بودند این اصل بیشتر برای تأمین حقوق انسانی آن دسته از غیرمسلمانانی به تصویب رسیده است که دینشان در جمهوری اسلامی ایران به رسمیت شناخته نشده است.<sup>۲</sup> (عمید زنجانی، ۱۳۹۳، ۸۷؛ کعبی، ۱۳۹۵، ۲/۲۶۱).

بنابراین غیرمسلمان غیراهل کتابی افرادی هستند که در کشورمان زندگی می‌کنند و از اتباع جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌شوند و اگرچه مرام و عقیده‌های خلاف ادیان به رسمیت شناخته شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را پیشینه ساخته‌اند، اما به‌عنوان یک انسان، حقوقی دارند که به نظر می‌رسد دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظف به رعایت آن هستند.

## ۵. رویکردها در نحوه مواجهه حکومت اسلامی با غیرمسلمانان

در مورد نحوه مواجهه حکومت اسلامی با غیرمسلمانان دو رویکرد در آثار فقها وجود دارد و هر یک برای تأیید و درستی نظریه خویش به دلائل و شواهدی استناد نموده‌اند. اما قبل از بررسی این دورویکرد باید گفت که در موضوع احکام غیرمسلمانان و نوع تعاملات با آنان، اولین کتاب‌های فقهی متعلق است به شیخ مفید یعنی؛ المُنْعَنَه و تحریم ذبائِح اهل الکتاب که در هرکدام چند حکم فقهی مرتبط با اهل کتاب و مسائل جزیه و همچنین حرمت ذبائِح اهل کتاب بیان شده است. اما از نظر محققین و اندیشمندان این حوزه، مطالعه و بررسی دیدگاه‌های شیخ طوسی به‌عنوان منبع منحصر به فرد آرای فقیهان شیعه در خصوص جایگاه و احکام مرتبط با غیرمسلمانان توصیه می‌گردد «زیرا که در طول تاریخ فقه، تقریباً همه فقهای بعدی تکرارکننده همان آرای فقهی متقدمان به شکل تحت اللفظی بوده‌اند (عدالت نژاد، ۱۳۹۹، ۲۸). پس از شیخ طوسی به ترتیب، محقق حلی (۶۷۶)، علامه حلی (۷۲۶)، شهید اول (۷۸۶)،

شهیدثانی (۹۶۶)، محمدحسن نجفی (۱۲۶۶)، شیخ انصاری (۱۲۸۱)، آخوندخراسانی (۱۳۲۹)، محمدحسین نائینی (۱۳۵۵)، روح الله خمینی (۱۳۶۸ش) و ابوالقاسم خویی (۱۳۷۱ش) مرجع این بحث می باشد.

قبل از ورود به بحث اصلی توضیح برخی نکات ضروری است:

نکته اول: تقسیم بندی غیرمسلمانان و اقسام آن در فقه شیعه، که در این مورد این تقسیم بندی یا ناظر به مباحث و اصول عقیدتی مسلمانان می باشد که بر این اساس کافر کسی است که توحید و نبوت را قبول نداشته و به اقسام: اهل کتاب، مشابه اهل کتاب، مرتد و ملحد تقسیم می شود. و یا ناظر به رفتار اجتماعی است که در این صورت کافر با در نظر گرفتن پذیرش یا عدم پذیرش تابعیت کشور اسلامی به ذمی و غیر ذمی تقسیم می شود.

نکته دوم: در فقه امامیه معمولاً منظور از کفار ذمی، کفار اهل کتاب است و در مباحث گوناگون وقتی از احکام کفار بحث می شود مربوط به احکام کفار اهل کتاب است و به ندرت از کفار غیر اهل کتابی بحث می شود

شاید بتوان دلیل این موضوع را در دو نکته جست و جو کرد؛ یکی تعداد اندک کفار غیر اهل کتاب در جامعه مسلمانان در زمان صدور روایات و دیگری عدم حاکمیت و نداشتن بسط ید امامان معصوم (ع) در زمانه خود. این دو دلیل باعث شده است که به طور طبیعی سؤال یا مسأله فقهی درباره کافران غیر اهل کتاب از امامان معصوم صورت نگیرد که با توجه به کمبود یا نبود روایات در مورد احکام کفار غیر اهل کتاب، برای استنباط احکام آنان به ناچار باید از عمومات و اطلاعات روایات دیگر استفاده شود (عزیران، ۱۳۹۲، ۱۶۷).

نکته سوم: می توان با استفاده از اطلاق اهل ذمه بر تمام کسانی که تابعیت دولت اسلامی را پذیرفته اند، کفار غیر اهل کتاب را نیز اهل ذمه قلمداد کرد و آنچه احتمال این اطلاق را بیش تر می کند استعمال اصطلاح اهل ذمه در مورد کفار حربی در برخی از کلمات فقهاست (طوسی، ۱۳۸۷، ۸۴۸/۵). اگرچه که در برخی منابع، اهل ذمه شامل اهل کتاب و شامل پیروان ادیان یهودی، مسیحی، زرتشتی و صابئی هستند و غیر آن ها را شامل نمی شود و در این باره به روایتی از پیامبر اکرم اشاره می کنند که می فرماید: من جز از اهل کتاب، جزیه نمی گیرم (کلینی، ۱۴۰۱، ۵۶۸).

نکته چهارم: تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان می تواند در حیطه یک جامعه و یک سرزمین و یا در جامعه جهانی و در گستره بین المللی محقق شود. تمرکز این تحقیق بیشتر ناظر به تعامل با غیرمسلمانان در گستره داخل حکومتی است.



### ۱.۵ رویکرد عدم تعامل با غیرمسلمانان

ارتباط انسان با انسان در ساحت‌های گوناگونی شکل می‌پذیرد؛ ارتباطات میان فردی، گروهی و جمعی (محسینیان راد، ۱۳۸۵، ۳۷۱). با توجه به رویکرد این تحقیق که در مورد روابط داخلی اجتماع میان مسلمان و غیرمسلمان متمرکز است؛ برخی موارد همچون سلام و احوالپرسی، طهارت یا عدم طهارت غیرمسلمانان و جواز یا عدم جواز خوردن طعام آنان از برجسته‌ترین مسائل تعامل اجتماعی می‌باشد که در نوع رابطه و انتخاب نظریه عدم تعامل، بسیار اثرگذار است. در این راستا در فرهنگ اسلامی اولین و ساده‌ترین شکل ارتباطی با سلام آغاز می‌شود و در آیات قرآنی نیز به آن اشاره شده (نور/۲۷) و از آن به‌عنوان تحیت الهی (مجادله/۸) یاد نموده است. همچنین رسول گرامی اسلام نیز فرمان به گسترش این رویه نیکو داده است (طبرسی، ۱۳۴۴، ۱۹۹). این درحالی است که حتی همین ابتدایی‌ترین شکل تعامل از دیدگاه برخی از فقها حکم حرمت یا کراهت گرفته است. بسیاری از فقیهان متأخر با استناد به روایاتی (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۲۴/۹) که نهی از ابتدای سلام به غیرمسلمان نموده‌اند<sup>۳</sup> (کلینی، ۱۳۷۵، ۶۴۸/۲)؛ قائل به حرمت یا کراهت شده‌اند. مستند قرآنی حرمت سلام به غیرمسلمان آیاتی است که از القای مودت به کافران نهی نموده است (مجادله/۲۲) زیرا که ممکن است کسی سلام کردن به اهل کتاب را ابراز مودت به آنان تلقی نماید.

### ۲.۵ رویکرد تعامل مشروط با غیرمسلمانان

بخش مهمی از فقها قائل به رویکرد تعامل مشروط با غیرمسلمانان می‌باشند بنابراین نه دستور کلی قطع ارتباط و نفی تعامل می‌دهد و نه قائل به تعامل بدون قید و شرط است. اسلام اگرچه که قائل به اجبار و اکراه در انتخاب دین نیست اما برای حفظ و حراست از ایمان و اعتقاد مسلمانان اهتمام نموده و هر تعاملی که باعث تضییع شخصیت مسلمان و تجاوز به حدود الهی باشد را محدود می‌نماید و این محدودیت نه با ظلم و ستم که بر مدار انسانیت، مهرورزی و مسالمت‌آمیز خواهد بود.

و آنان در نقد نظریه عدم تعامل استدلالهای خود را مطرح کرده اند در این ارتباط دو آیه‌ای که به آن استشهاد می‌شود ناظر به کفرانی است که سر جنگ و دشمنی با اسلام دارند و حربی هستند همانطور که در متن آیات فوق (ممتحنه/۱؛ مجادله/۲۲) بر دشمنی آنان تصریح شده است. همچنین در استناد به روایات دال بر حرمت ابتدا به سلام بر غیرمسلمانان اگر چه

ضعف سندی نداشته و راوی از بزرگان ثقات است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۳۵۳) اما سیاق این روایت هم چون آیات استنادی، مربوط به غیرمسلمانانی است که قصد ستیز و آزار مسلمانان را دارند علاوه بر این تلقی برخی از فقها از اقتضای اخبار جایز نبودن سلام بر کافر این است که این روایات باید حمل بر کراهت شود (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹، ۷۱۶/۱).

در بحث آراء فقهی طهارت یا عدم طهارت غیرمسلمانان به دو آیه مختلف و متفاوت در قرآن استناد شده است: در آیه ۵ سوره مائده می‌فرماید: «طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ». و در آیه ۲۸ سوره توبه می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ». قائلین به عدم طهارت غیرمسلمانان استناد نموده اند به دیدگاه شیخ طوسی که «مشرکون» را به کسانی تفسیر کرده که به چند خدا باور دارند یا اساساً به خدا باور ندارند یعنی کافرند و سپس اهل کتاب و ذمیان را نیز از جمله کافران دانسته و واژه «نجس» را به نجاست عینی تفسیر نموده است (طوسی، ۱۴۰۷، ۷۰/۱). این دیدگاه به صورت مطلق توسط اکثر فقهای شیعه پذیرفته شده است (محقق حلی، ۱۴۰۹، ۷۵۵/۴). اما از نیمه قرن چهاردهم به بعد توسط برخی از فقهای شیعه رد شده است (آیه‌الله سید محسن حکیم، آیه‌الله خویی، آیه‌الله خمینی، آیه‌الله صدر) که البته در نوع نگاه و تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان بسیار مؤثر عمل نموده است.

حلیت یا حرمت طعام غیرمسلمانان در احادیث از دو منظر مورد توجه واقع شده است: اول همان مسئله طهارت طعام و دوم شرط بردن نام خدا در هنگام ذبح که مستند به آیه ۱۱۸ سوره انعام است. برخی احادیث با تمسک به تقیه فرمان به حلیت ذبیحه داده (مفید، ۱۴۱۳، ۲۴) و برخی به صورت مطلق حکم به حرمت آن داده‌اند (طوسی، ۱۴۰۷، ۲۸۹/۷). که در ادامه به بررسی بنیان‌ها و اصول این رویکرد می‌پردازیم.

## ۶. مبانی و اصول رویکرد تعامل مشروط با غیرمسلمانان در فقه شیعه

در راستای تایید نظریه دوم می‌توان گفت، از صدر اسلام تاکنون زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان در تعامل با غیرمسلمانان اشکال مختلفی را تجربه نموده است. در عصر کنونی با توجه به تحولات اساسی در حوزه‌های مختلف و روابط حکومت‌ها و تعاملات فرهنگی، اقتصادی و سیاسی از یک سو و تأثیرپذیری نیازهای فطری و قراردادی انسان از مقتضیات زمانی و مکانی از سوی دیگر؛ مراجعه، واکاوی و استناد به قرآن کریم به عنوان یگانه قانون الهی بسیار راهگشا و تعیین‌کننده خواهد بود. از مذاقه در قرآن و آیاتی که درباره اهل کتاب نازل شده،

اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه (حسین مقدسی و دیگران) ۱۱

محتوا و مفاهیم گوناگونی برداشت می‌گردد. این آیات، گاه در مقام معرفی اجمالی غیرمسلمانان و گاه در مقام انتقاد از آنان است. زمانی از درخواست‌های ناروا و غیرمنطقی، بهانه‌جویی و افکار و اعتقادات بی‌اساس و خرافات آنان و زمانی از برخورد و تعامل مسلمانان با آنها و مشترکاتی که با مسلمین دارند، سخن گفته است. از این‌رو در این قسمت از تحقیق تلاش شده است که با استناد به آیات قرآن، مبانی و بایسته‌هایی را که یک دولت و حکومت اسلامی باید در تعامل با غیرمسلمانان رعایت کند را استخراج و تبیین نماید. که عبارتند از:

### ۱.۶ اصل کرامت انسانی (Human dignity)

در قرآن واژه «کرامت» (Dignity) و مشتقات آن مورد تصریح واقع شده و خداوند از تفضل کرامت به بنی‌آدم سخن گفته است (اسراء/۷۰)<sup>۴</sup>. تفسیر مجمع‌البیان، کرامت را مفهومی دانسته است که از اجتماع برخی کمالات وجودی منتزع می‌شود و واژه‌ای ست که برای هر آنچه ستودنی و مورد رضایت است، به کار می‌رود (طبرسی، ۱۳۸۴، ۱۵۲/۶).

اصل کرامت به‌عنوان یک تکلیف اشعار می‌دارد که تمام موجودات بشری فارغ از قوم و قبیله، رنگ و نژاد، دین و مذهب، بدون توجه به تفاوت‌ها و عملکردهایشان فقط به‌صرف انسان بودن، واجد کرامت و حیثیت ذاتی هستند. تمامی انسان‌ها در برابر قانون، برابر و شایسته احترام می‌باشند (مطهری، ۱۳۶۲، ۱۲۹) و باید از کرامت و حیثیت آنها صیانت شود.

بنابراین، آن دسته از آیات قرآن کریم، از جمله آیه ۱۲ سوره محمد و آیه ۱۷۹ سوره اعراف، که کافران و برخی دیگر از انسان‌ها را به دلیل استفاده نکردن صحیح از قوای تعقل، تفکر و شنوایی و بینایی‌شان، به حیوانات تشبیه کرده است، هرگز به معنای زایل شدن وصف کرامت ذاتی از آنان نیست (رحیمی نژاد، ۱۳۹۰، ۱۱۶).

بلکه ناظر بر فقدان نوع دیگری از کرامت با عنوان «کرامت اکتسابی» است یعنی آن نوع کرامتی که انسان به‌صورت ارادی و از طریق به کار انداختن استعداد و توانایی ذاتی خود در مسیر رشد، کمال و کسب فضائل اخلاقی به دست می‌آورد. مهم‌ترین معیار کرامت اکتسابی از دیدگاه قرآن، تقوا و ایمان است (حجرات/۱۳).

کرامت در این اسناد، گاه به‌منزله مطلق ارزش و گاه به‌منزله ارزشی بی‌همتا معرفی شده است. کرامت در مفهوم اول (مطلق ارزش)، یک ارزش واقعی، مطلق و عینی است. «انسان صاحب کرامت، صرف‌نظر از مزایا و ارزش‌های مادی و حتی صرف‌نظر از نقایص و

کمبودهایش، ذاتاً ارزشمند و مستحق تکریم و احترام می‌باشد به گونه‌ای که این استحقاق وابسته به عملکرد دیگران و ارزش‌گذاری آنان نیست» (توماس، ۱۹۹۲، ۴۷).

نتیجه این‌که کرامت ذاتی انسان آن حیثیت و شرافتی است که اولاً؛ به صورت فطری در تمامی انسان‌ها (اعم از مسلمان یا غیرمسلمان) وجود دارد و ثانیاً، ذاتی است یعنی، غیرقابل انفکاک است لذا با تغییر هرگونه رفتار، رویه، اعتقاد و یا حتی جرم و جنایت، زائل نمی‌شود. ثالثاً، احترام به کرامت ذاتی انسان، مستلزم احترام به استقلال و آزادی انسان و قدرت انتخاب، تعقل و تفکر اوست. تنها در موارد استثنایی، که حفظ نظم عمومی، رعایت مقتضیات اخلاقی و احترام به حقوق و آزادی دیگران اقتضا می‌کند، می‌توان آن را محدود کرد.

## ۲.۶ اصل عدالت

اصل عدالت به‌عنوان یکی از اصول بنیادین اسلام و از اصول حاکم بر روابط مسلمانان با غیرمسلمانان می‌باشد. واژه عدالت (Justice) از ریشه «عدل» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ماده عدل) و در لغت به معنای ضدجور (مغنیه، بی تا، ۲۲۹)، برابری و مساوات (طریحی، ۱۴۰۳، ۴۲۱) استعمال شده است.

عدالت در اصطلاح نیز در معانی مختلفی همچون؛ عدالت تکوینی، عدالت تشریحی، عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی استفاده شده است (مطهری، ۱۳۷۴، ۶۱). اگرچه در حوزه‌های مختلف، تعریف اصطلاحی متفاوتی از عدالت بیان شده است اما می‌توان گفت روح واحدی بر تمام تعاریف حاکم است. بنابراین «اگرچه عدل یک مفهوم ارزشی است، اما در بستر هستی جاری است و حضور دارد.» (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ۲۰۰).

شاخص‌ترین مستندات قرآنی اصل عدالت موارد زیر است:

رعایت اصل عدالت به‌عنوان یکی از اصول همزیستی مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان، در عبارت «وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ» در آیه ۸ سوره‌ی ممتحنه اشاره شده است.<sup>۵</sup> بنابر نظر مفسران شیعه مقصود از این عبارت رعایت عدالت و ظلم نکردن به غیرمسلمانان است. به بیان دقیق‌تر، خداوند کریم در این آیه در مقام بیان دستوری اخلاقی حکم به رعایت عدالت و اعطای استحقاق به غیرمسلمانان کرده است (کعبی، ۱۳۹۵، ۲۷۷).

با توجه به استفاده از واژه «قسط» و حوزه معنایی آن در مفاهیم معاملات اقتصادی (انعام/۱۵۲)، قضاوت و داوری (یونس/۴)، تفاسیر مختلفی از عدالت شده است اما

اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه (حسین مقدسی و دیگران) ۱۳

به نظر می‌رسد مقصود مورد نظر از این واژه در آیه ۸ سوره ممتحنه، بیشتر ناظر به اصل عدالت در ارتباط با غیرمسلمانان می‌باشد.

«آنچه در مجموع می‌توان نتیجه گرفت، آن است که «قسط» یک الگوی عدالت مبتنی بر «قانون‌مداری» و «رعایت حقوق افراد» است. به همین دلیل این مفهوم در سطح نهادهای اجتماعی جامعه نظیر نهاد قانون، نهاد قضا، نهاد اقتصاد و نهاد سیاست در قرآن کریم به کار رفته است» (اخوان طوسی و داوری، ۱۳۹۷، ۱۲۰).

همچنین واژه «عدل» در آیه ۹۰ سوره نحل<sup>۶</sup> به صورت کلی در مقام بیان عدالت به عنوان یکی از اصول اساسی حکومت اسلامی و مسلمانان در قبال شهروندان جامعه اسلامی است.

در این آیه سه حکم از مهم‌ترین احکامی که جامعه بشری بر آن استوار است به ترتیب اهمیت بیان شده است و مراد از عدل در این آیه، عدالت اجتماعی است که با این حکم اصلاح اجتماع نیز اهتمام شده است (طیب اصفهانی، ۱۳۸۷، ۶۴۸۶).

بنابراین در مقام تفسیر این آیه و تبیین جایگاه این اصل در حکومت اسلامی می‌توان گفت که اجرای عدالت و رفتار عادلانه به حکم فطرت بشری امری ضروری و لازم بوده و نظام اجتماع نیز بر این قاعده استوار است.

در آیه ۸ سوره مائده<sup>۷</sup>، نیز از مؤمنان می‌خواهد که حتی با دشمنان خویش، به عدالت رفتار کنند و به آنان هشدار می‌دهد مبادا دشمنی آنان شما را به گناه و ترک عدالت وادار کند. بنابراین، رفتار عادلانه در مورد دشمن نیز مطلوب بوده و کفر کافر، مانع اجرای عدالت درباره وی نمی‌شود (انصاری قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰۹/۶؛ طبرسی، ۱۳۸۴، ۱۶۸/۲؛ طباطبایی، ۱۳۷۸، ۲۵۴/۵).

آیه ۱۳۵ سوره نساء<sup>۸</sup>، یک اصل اساسی و یک قانون کلی درباره اجرای عدالت در همه موارد بدون استثناء ذکر می‌کند و می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید کاملاً قیام به عدالت کنید» (مکارم، ۱۳۸۶، ۱۴۳/۲). به اقتضای اطلاق «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ»، حتی نسبت به غیرمسلمان نیز باید عدالت مراعات شود (قرائتی، ۱۳۸۳، ۱۸۵/۲). اهمیت این موضوع به حدی است که هیچ‌چیز نمی‌تواند مانع آن گردد و هرگونه انحراف از آن، متابعت از هوای نفس محسوب می‌شود.

آیه ۵۷ سوره مبارکه حدید<sup>۹</sup>، قیام بالقسط را هدف ارسال رسل و آمدن پیامبران را فراهم کردن زمینه اجرای قسط و عدالت در جامعه معرفی می‌کند.

در ذیل این آیه، علامه طباطبایی مراد از میزان را ترازوی سنجشی می‌داند که معاملات و مبادلات اقتصادی بر اساس آن صورت می‌پذیرد (طباطبایی، ۱۳۷۸، ۱۷۱/۱۹). در واقع تأکید بر میزان، اشاره به اهمیت قوام حیات اجتماعی است که با رعایت الگوی عدالت در سطح تمام نهادهای اجتماعی محقق خواهد شد.

قرآن، خط‌مشی جامعه مبتنی بر فقه اسلامی را بر اساس عدالت اجتماعی و مساوات حقوق شهروندان ترسیم نموده است. مساوات در نظام تکوین یعنی تمامی انسان‌ها دارای آفرینشی مساوی و نیازهای طبیعی و ارزشی برابرند و نژاد، زبان طایفه و خاستگاه جغرافیایی و تاریخی بر آن تأثیری ندارد. اگرچه راهکار و رویکرد نظام‌های حقوقی در تحقق عدالت متفاوت است اما قطعاً رعایت حیثیت و شئون تمام آحاد بشری با هر نژاد، تفکر و مذهبی که باشند از مصادیق بارز عدالت است. در نظام حقوقی اسلام عدالت به‌عنوان یک آرمان تلقی شده و مبنای عدالت اجتماعی حقوقی است که انسان‌ها به‌صرف انسان بودن و به دلیل عضویت در اجتماع از آن برخوردارند.

### ۳.۶ اصل دعوت

اصل دعوت در اسلام نیز بر تعامل با غیرمسلمانان تأکید دارد. این اصل به معنای رساندن، تبلیغ و یا ابلاغ پیام وحی و فرامین الهی به همه افراد بشر و در حقیقت از ابتدایی‌ترین وظایف و اهداف حکومت اسلامی است (زارعی، ۱۳۹۱، ۹۴)؛

در قرآن اصل دعوت به‌عنوان یکی از ابزارهای کارآمد دیپلماسی اسلامی با هدف نشر تعالیم حیات‌بخش اسلام و صدور پیام معنویت و آزادی و استقلال و مبتنی بر عدالت، حکمت، موعظه نیکو معرفی می‌شود. در آیه ۱۲۵ سوره نحل<sup>۱۰</sup>، و آیات پس از آن دستورهای مهم اخلاقی از نظر برخورد منطقی و طرز بحث و گفتگو و به‌صورت کلی نحوه تعامل و ارتباط با گروه‌های مخالف بیان شده است. در روش‌های دعوتی که خداوند بیان نموده است (حکمت، موعظه و مجادله نیکو)، هیچ اثری از خشونت یا نفی ارتباط و نهی از تعامل با غیرمسلمانان دیده نمی‌شود. دعوت با رعایت چنین شاخصه‌هایی به مفهوم تعامل و رابطه‌ای که مبتنی بر درک واقعیت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه و شهروندان آن می‌باشد و حقیقتاً این اصل «به‌عنوان اساسی‌ترین راهبرد پیامبر و عنصر ثابت و روح فعالیت‌های پیامبر(ص) در امر رسالت معرفی می‌گردد» (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ۲۷۲).

#### ۴.۶ اصل صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز

با توجه به رویکرد تأکیدی اسلام بر سلامت و امنیت جامعه، عمده احکام فقهی اسلام در قالب نظام اجتماعی بیان شده است و حقوق به رسمیت شناخته شده اقلیت‌های دینی نیز بر همین اساس و مبتنی بر عدالت، احسان، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز شکل گرفته است. قرآن کریم بر اصل صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز توجه و تأکید خاص نموده و برای احقاق این اصل مهم که منجر به امنیت اجتماعی می‌شود، راهکارهایی ارائه نموده است. از این رو ابتدا اعلام می‌نماید که تمامی انسان‌ها دارای آفرینشی مساوی و ارزشی برابرند و به نفعی هرگونه نژادپرستی می‌پردازد (حجرات/۱۳) و در موارد متعددی، دیگر ادیان آسمانی را تأیید و تصدیق می‌نماید (مائده/۲۶-۴۷، بقره/۲۸۵) سپس به نقاط مشترک اسلام و اهل کتاب اشاره کرده (آل عمران/۶۴) تا بدین وسیله مانع از تفرقه دینی و عقیدتی شود. قرآن اصل تعامل با غیرمسلمانان را مبتنی بر عدالت و احسان بنا نموده است ولی تداوم این امر تا زمانی است که آنان نیز دشمنی و عداوت نکنند. آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه ناظر به همین امر است.

#### ۵.۶ اصل احسان و نیکوکاری

قرآن کریم با فرمان به عدل و احسان (نحل/۹۰) به عنوان حکم کلی و عام به مسلمانان توصیه می‌کند که با همگان اعم از مسلمان و غیرمسلمان رفتاری مبتنی بر احسان و نیکوکاری داشته باشید. این حکم کلی اگرچه در مواردی تخصیص خورده است، ولی قطعاً به همان میزانی که تخصیص خورده از شمول خارج می‌شود و نسبت به مابقی موارد، حکم عام پابرجاست. عبارت «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره/۸۳)، طبق یک قاعده کلی فرمان به معاشرت نیکو با عموم مردم اعم از مسلمان و غیرمسلمان می‌دهد.

کلمه «حسناً» مصدر به معنای صفت است، که به منظور مبالغه در کلام آمده، و در بعضی قراءت‌ها آن را به فتحه حاء و نیز فتحه سین خوانده شده است که بنا بر آن قرائت، صفت مشبیه می‌شود، و به هر حال معنای جمله این است که با مردم سخن حسن بگوئید و این تعبیر کنایه است از حُسن معاشرت با مردم، چه کافرشان، و چه مؤمنشان (طباطبایی، ۱۳۷۸، ۳۳۰/۱).

اگرچه که این حکم همانند هر قاعده و قانونی، استثنا دارد؛ مستند به آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه که غیرمسلمان حربی را از دایره شمول احسان خارج می‌سازد<sup>۱۱</sup>، اما به صورت کلی در



حوزه فردی و اجتماعی، مسلمانان و حکومت اسلامی می‌بایست در تعامل با گروه‌ها و اقلیت‌های مذهبی و غیرمسلمانان تعامل حسنه و ارتباط نیک و مؤثر داشته باشد.

## ۶.۶ قاعده نفی سبیل

این قاعده یکی از قواعد حائز اهمیت و معروف در فقه اسلامی است که

در ابواب مختلف اعم از عبادات و معاملات، مستند حکم قرار گرفته و احکامی از آن به‌دست‌آمده که در رابطه میان مسلمانان در جامعه اسلامی از یک‌سو و اقلیت‌های دینی از سوی دیگر و نیز در ارتباط با جوامع اسلامی و ملت‌های دیگر که بیرون از سیطره دولت اسلامی به سر می‌برند سخت تأثیرگذار بوده و می‌تواند بازهم مؤثر باشد (جعفری هرندی، ۱۳۸۴، ۶۵).

مستند اصلی قاعده نفی سبیل، آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء/۱۴۱) است که علما در فروع متعدد فقهی بدان استناد کرده و در اکثر کتب قواعد فقهیه (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۱۱۵/۱؛ فاضل موحد لنگرانی، ۲۳۳، ۱۴۱۱؛ بجنوردی، ۱۴۱۱، ۳۴۹/۱؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۳، ۱۴۱؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵، ۲۳۵/۱؛ مصطفوی، ۱۴۲۱، ۲۹۳) نیز آمده است.

برای اثبات این قاعده به قرآن (نساء/۱۴۱؛ منافقون/۹)، سنت (صدوق، ۱۴۱۳، ۳۳۴/۳؛ طوسی، ۱۴۱۱، ۲۳/۴) اجماع (مراغی، ۱۴۱۷، ۳۵۲/۲) و مناسبت حکم با موضوع (بجنوردی، ۱۴۱۹، ۱۹۲/۱)، استدلال شده است که استدلال به بعض موارد همچون اجماع مخدوش است (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱، ۱۸۷/۱) ولی به‌هرحال، این قاعده ثابت و پذیرفته شده است.

از مطالعه و بررسی اصول و مبانی قرآنی تعامل با غیرمسلمانان همچون کرامت انسانی و عدالت که نافی هرگونه تبعیض نژادی، ملیتی و مذهبی است و تطبیق این اصول با برخی از خوانش‌هایی که از قاعده نفی سبیل شده است این شائبه ایجاد می‌گردد که قاعده نفی سبیل که در اصل، ناظر به نفی سلطه ظالمانه بر مسلمانان و با محوریت منع تسلط دینی است؛ تبدیل به دلیلی برای برتری‌جویی حقوقی مسلمانان بر غیرمسلمانان شده است که در توضیح و پاسخ به این شائبه باید گفت: دینی که غریزه برتری‌طلبی را در منابع فقهی خود مطرود اعلام نموده و تمام انسان‌ها را در آفرینش یکسان تلقی می‌نماید، نمی‌تواند منادی نوعی برتری‌طلبی حقوقی و قانونی مسلمانان در برابر دیگر مذاهب و ادیان شود.



اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه (حسین مقدسی و دیگران) ۱۷

در مجموع با بررسی مستندات قاعده نفی سبیل به ویژه آیه شریفه‌ای که مستند اصلی این قاعده است و دقت در مفردات آن، دلالتی بیشتر از جنبه سلبی و نفی برتری حقوقی کافران بر مسلمانان ندارد در نتیجه تمسک به این قاعده برای اثبات امتیاز و برتری حقوقی مسلمانان بر غیرمسلمانان فاقد وجهت فقهی است (احمدوند و دیگران، ۱۳۹۵، ۱۳۷).

## ۷.۶ قاعده لزوم وفای به عهد

لزوم وفای به عهد و پایبندی به تعهدات نه تنها در محدوده روابط داخلی و فی مابین مسلمانان توصیه شده بلکه در حوزه تعاملات مسلمانان با غیرمسلمانان در داخل و خارج نیز مورد تأکید قرار گرفته است. قرآن، یهود و مشرکان را لجوج‌ترین دشمن مسلمانان معرفی می‌نماید<sup>۱۲</sup> اما زمانی که بحث از لزوم وفای به عهد به میان می‌آید، دستور می‌دهد که مسلمانان پیمان‌های خود را حتی با این گروه‌ها حفظ کرده وفادار باشند.

قاعده وفای به عهد، قاعده‌ای عقلی است که بنیان روابط انسان‌هاست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۶۳/۱۰). قرآن کریم بر عمل به آن تأکید کرده و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱) این آیه، مهم‌ترین سند قرآنی فقیهان برای قاعده یاد شده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ۳۲۱/۲؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ۲۰۸/۵). «عهد» نیز در اصل به معنای احتفاظ است و همه معانی آن از این یک معنا مشتق شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۵۹۱). از این رو پیمانی که مراعاتش لازم باشد، عهد گفته می‌شود مستند به آیه ۴۰ سوره بقره در عبارت «...وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ...» (قرشی، ۱۳۷۷، ۶۶/۶).

## ۸.۶ اصل برابری و مساوات

با توجه به آنچه در متون اسلامی اعم از قرآن و سنت وارد شده «شاخصه‌های متعددی برای مساوات قابل استخراج است همچون؛ مساوات و برابری نژادها، مساوات در برابر وظائف و تکلیف، مساوات در قابلیت نیل به سعادت، مساوات در حقیقت انسانیت، مساوات در حقوق اجتماعی در شرایط یکسان و مساوات در مسائل قضائی» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ۳). اما تبیین و اثبات اصل برابری و مساوات میان مسلمان و غیرمسلمان به صورت کلی در فقه و حقوق اسلامی در دو عرصه قابل بررسی است:

- برابری افراد در برابر قانون موجود یا اجرای یکسان و بی تبعیض هر حکم قانونی نسبت به مصادیق موضوع آن.

در بین فقها و متفکران مسلمان نسبت به این نوع از برابری، تردیدی وجود ندارد تا آنجا که برخی مراد از برابری و مساوات، یا دست کم مصداق بارز آن را منحصرأ همین امر دانسته‌اند. از نظر ایشان برابری، اجرای یکسان و بدون تبعیض عناوین احکام، چه عناوین عام و مشترک میان همه افراد انسان و چه عناوین خاص نسبت به افراد موضوع خود می‌باشد (نائینی، ۱۳۸۶، ۶۹/۱).

- برابری احکام و قوانین نسبت به تمامی افراد به طوری که همه افراد و گروه‌های بشر مشمول قوانینی یکسان با عناوینی کلی و عام باشند و هر حکم قانونی بتواند بالقوه شامل هر فرد انسان شود.

علاوه بر شواهد قرآنی اقامه شده بر این نوع برابری در قرآن (حجر/۲۹)، تعبیر عام قرآن و حدیث مانند: یا ایها الناس، یا ایها الذین آمنوا، دلیل دیگری از وجود این نوع برابری در حقوق و فقه اسلامی است. همچنین روایت آقا امیرالمومنین (ع): «لَهُ لَنَا وَ عَلَيْهِ مَا عَلَيْنَا مُسْلِمًا كَانِ أَوْ كَافِرًا» (طوسی، ۱۳۶۵، ۱۴۷/۴)، که مبتنی بر بهره‌مندی غیرمسلمانان در جامعه اسلامی از حقوق عام مدنی و اساسی است؛ مصداق دیگری از برابری احکام و قوانین نسبت به تمامی افراد و گروه‌هاست.

مستند این قسم از تحقیق، روایات منتسب به حضرات معصومین (ع) است که در هردو عرصه فوق قابل استناد می‌باشد. اصل مساوات و برابری، ملاک محسوس و ملموس عدالت است. در اندیشه و رویکرد اسلامی و سیره معصومین (ع)، عدل باید تمام بخش‌های زندگی را فراگرفته و همه اجزای جامعه را پوشش دهد و با رعایت مساوات و برابری، تمایزهای نژادی و جغرافیایی، اجتماعی، اقتصادی و اعتقادی موجب دوگانگی رفتاری نگردد. خطبه مشهور پیامبر (ص) در حَجَّةُ الْوَدَاعِ در مَنی که می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَ إِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، وَ أَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ، لَيْسَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى» (ابن شعبه، ۱۳۹۴، ۲۹۳۰)، انعکاس همین اصل در سیره و منش حضرت رسول (ص) می‌باشد. همچنین تأکیدی که حضرت علی (ع) در عهدنامه مالک اشتر بر همسانی انسان‌ها از نظر آفرینش داشته‌اند، تأکید دیگری بر همین اصل است (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

حضرت علاوه بر اعلام برابری و مساوات به نفی تمام معیارهای برتری بعض افراد بر بعض دیگر که قبل از اسلام وجود داشت، پرداخته تا اولاً همگان از امکانات اجتماعی به صورت یکسان متمتع شوند و ثانیاً در مقابل قانون برابر باشند. عدالت و برابری در ایدئولوژی امام در حصار مرز عقیده و ایمان نمانده و شامل تمام انسان‌ها از هر نژاد، ملیت، مذهب و عقیده‌ای است. از این رو می‌فرماید: «آنان حقوقی برابر با ما دارند و مسئولیت‌هایی مساوی با ما، مسلمان باشند یا کافر» (وسائل، ۱۳۸۸، ۱۱/۱۱۹) همچنین در اعتراض و مبارزه با هرگونه مصادیق نابرابری می‌فرماید: «.. إِيَّاكَ وَالْأَسْتِثْنَاءَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أُسْوَةٌ؛ پرهیز از ویژه‌سازی<sup>۱۳</sup> (خاصه‌خواهی و طبقه‌پروری) در چیزهایی که همه مردم در آنها برابرند» (نهج‌البلاغه/نامه ۵۳).

#### ۹.۶ اصل امنیت و مصونیت فردی و اجتماعی

امنیت از ریشه «امن» به معنای ضد خوف است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۹/۸۸). در آیه ۲۸۳ بقره، امنیت به معنای خاطر جمع بودن به کاررفته است (قرشی، ۱۳۶۱، ۱۲۳). بنابر آنچه که از تعاریف لغوی برداشت می‌شود، امنیت یک وضعیت است که باید برای انسان تحقق یابد و در آن زیست کند. عنصر اصلی در شناسایی این وضعیت، تهدید و خطر است که برای رهایی از آنها، باید این وضعیت به وجود آید که آن را امنیت می‌گویند و به مثابه ظرفی انسان را دربرمی‌گیرد و او را از خطرات و تهدیدات رهایی می‌بخشد (کاویانی، ۱۳۹۰، ۱۰۶).

دولت اسلامی باید براساس مبانی فقهی، نسبت به حفظ امنیت فردی و اجتماعی تمام آحاد جامعه اهتمام کافی داشته باشد. غیرمسلمانان نیز به‌عنوان افراد جامعه شهروندی باید از هرگونه تعرض و رفتارهای ناقض کرامت انسانی در امان باشند. این سخن پیامبر خدا(ص) که فرمود: هر کس ذمی را آزار دهد مرا آزار داده است (بیهقی، ۱۳۵۶، ۲۰۵/۹) موید توجه و اهتمام ایشان به برقراری امنیت و مصونیت فردی و اجتماعی غیرمسلمانان است. مشابه همین مفهوم در کلام امام سجاد(ع) و درباره حقوق غیرمسلمانانی که در پناه حکومت اسلامی زندگی می‌کنند آمده و تعرض به غیرمسلمانی که در پناه اسلام قرار گرفته را همسنگ تعرض به مقام ولایت و رسالت معرفی می‌نمایند (ابن شعبه، ۱۳۹۴، ۲۶۹/۱).

## ۱۰.۶ اصل پیروی از سیره عقلا

توجه کافی و ضابطه مند به سیره عقلا و عرف با تأکید بر مبانی شرعی، به عنوان یکی از شاخصه‌های مورد استناد در اثبات قائلین بر نظریه تعامل، می‌تواند بسیاری از تعاملات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را توجیه کند. البته در این فرایند می‌بایست با رعایت ضوابط از بهای بی مورد و بی قاعده به عرف و سیره و افتادن در ورطه نظریه عرفی سازی دین پرهیز نمود.

مرحوم نایینی در تعریف «سیره عقلا» معتقد است که طریقه عقلا عبارت است از استمرار رفتار عقلا بماهم عقلا بر چیزی، چه همگی از یک ملت و دین خاص باشند چه نباشند و چه این استمرار رفتار بر این روش از مسایل فقهی باشد و چه مسایل اصولی (غروی نایینی، ۱۴۰۶، ۱۲/۳). در تعریف شهید صدر از سیره عقلا چنین آمده است: سیره عقلا عبارت است میل و گرایش عمومی همه عقلا اعم از متدینین و غیر آن به یک روش معین بدون این که شرع نقشی در تکوین این سیره ایفا نماید (صدر، ۱۹۸۷، ۱۶۸) و محمدتقی حکیم می‌گوید: صدور رفتار معینی از عقلا در برابر یک پدیده که این نوع رفتار صرف نظر از اختلاف مکانی و زمانی آن‌ها و همچنین تعددشان در دین و ملت یکسان می‌باشد (حکیم، ۱۳۹۰، ۱۹۹).

هرچند در رابطه با خاستگاه و مبدأ سیره عقلا بماهم عقلا، اختلاف نظر است و بسیاری، خاستگاه آن را حفظ نظام یا جلوگیری از اختلال نظام دانسته اند (غروی نایینی، ۱۴۰۶، ۱۹۲/۳؛ خمینی، ۱۳۶۸، ۱۶۱/۱)، برخی دیگر به کاشف بودن و ابتناء سیره عقلا بر حکم عقل تصریح دارند (طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۵، ۴۷۱)، به هر حال سیره عقلا به جهت اتکا به عقل، اصولاً در جایی است که عقل شایستگی درک مصالح و مفاسد موضوع را داشته باشد. از جمله مهم‌ترین بناهای عقلا، وفای به عهد و تعهدات، عدالت و نیاز انسان به تعاملات اجتماعی است. علاوه بر این مستند به منابع فقهی اسلام، یکی از وظایف مسلمان، تبلیغ و ترویج عقیده اسلامی است که با گوشه گیری و قطع رابطه و انزواطلبی سازگار نبوده و عاقلانه نیست. ضمن این که، «از نظر علما، یکی از علل اساسی پیدایش و گسترش تمدن اسلامی، تسامح و تساهلی است که اسلام نسبت به همزیستی با غیرمسلمانان، به ویژه اهل کتاب، قائل است (مطهری، ۱۳۸۸، ۳۲۰).

## ۷. نتیجه‌گیری

یافته‌های این مقاله آن است که درباره نوع مواجهه با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعی دو رویکرد مبتنی بر عدم تعامل و تعامل وجود دارد که هر یک با استنباط از مبانی فقهی شکل گرفته‌اند و تاکید شد که بنیانهای رفتاری رهبران انقلاب اسلامی مبتنی بر رویکرد تعاملی مشروط بوده است و تلاش گردید تا اصول و مبانی این رویکرد تعاملی مشروط در این مقاله توضیح و تبیین گردد. مبتنی بر این رویکرد باید گفت: اسلام، دین و آیین مهرورزی است و هدف آن سعادت بشریت است اما به اقتضای آن که انتخاب و پذیرش دین یک امر اختیاری است، قطعاً در جامعه اسلامی افرادی با مذاهب گوناگون و حتی بدون مذهب وجود دارند از این رو یکی از مهم‌ترین دستورات اسلام در حوزه رابطه با انسان‌های دیگر، تعیین ضابطه برای رابطه مسلمان با غیرمسلمان است که از تتبع در آیات و روایات وارده مشخص می‌گردد که مشی اسلام در تعیین ضابطه برای ارتباط مسلمان با غیرمسلمان، بر اساس تعامل مشروط است بنابراین نه دستور کلی قطع ارتباط و نفی تعامل می‌دهد و نه قائل به تعامل بدون قید و شرط است. اسلام اگرچه که قائل به اجبار و اکراه در انتخاب دین نیست اما برای حفظ و حراست از ایمان و اعتقاد مسلمانان اهتمام نموده و هر تعاملی که باعث تضييع شخصیت مسلمان و تجاوز به حدود الهی باشد را محدود می‌نماید و این محدودیت نه با ظلم و ستم که بر مدار انسانیت، مهرورزی و مسالمت‌آمیز خواهد بود. و در این ارتباط کلام فقها مستند به قرآن و روایات و سیره عقلا و همچنین اجتهاد مبتنی بر نقش و مقتضیات زمانی و مکانی است و با استفاده از این بنیانها اصول مختلفی استنتاج گردیده که مبنای عمل قرار گرفته است و این اصول در مقاله مورد بحث قرار گرفت..

## پی‌نوشت‌ها

۱. اصل سیزدهم: ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می‌کنند.

۲. صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴.

۳. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَبْدُءُوا أَهْلَ الْكِتَابِ بِالتَّسْلِيمِ وَإِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ .

۴. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ وَ مُحَقِّقا ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنها را (بر مرکب) در بر و بحر سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه آنها را روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت کامل بخشیدیم.»

۵. لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ .

۶. إِنْ اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ .

۷. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى لَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ .

۸. أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا....

۹. لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ .

۱۰. ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنْ رَبِّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ .

۱۱. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ؛ فَقَطَّ خدایا شما را از دوستی با کسانی باز می دارد که در کار دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان با یکدیگر همبستگی کرده اند.

۱۲. لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا. (مائده/۸۲).

۱۳. الاستنثار؛ یعنی در انحصار قرار دادن و ویژه ساختن و دیگران را کنار زدن (راغب، ۱۴۱۲، ۱۰)

## کتاب نامه

قرآن کریم

نهج البلاغه

ارژنگ، اردوان و عبدالرضا گودرزی. (۱۳۹۷)، غیرمسلمان؛ از کفر تا استضعاف، نشریه فقه و اصول، شماره ۱۱۲.

## اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه (حسین مقدسی و دیگران) ۲۳

ابن فارس، زکریا احمد. (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اهل اللغة، قم، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.  
ابن شعبه، حسن بن علی. (۱۳۹۴)، تحف العقول، قم، موسسه نشر اسلامی، ترجمه علی اکبر غفاری، چاپ سوم.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴)، لسان العرب، بیروت، دارصادر، چاپ اول.  
احمدوند، محسن. و دیگران. (۱۳۹۵)، نگرشی نو در مفاد قاعده نفی سبیل، دوفصلنامه علمی پژوهشی کاوشی نو در فقه، سال بیست و سوم، شماره ۱.

اخوان طبسی، محمد حسین. و روح الله داوری. (۱۳۹۷)، صورت بندی مفهوم عدالت در قرآن کریم بر مبنای معنائشناسی واژه قسط، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، دوره هفت، شماره ۱.

انصاری قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴)، جامع الاحکام القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ اول.  
بجنوردی، سید حسن. (۱۴۱۹)، قواعد الفقهیه، قم، نشر الهادی، چاپ اول.

جعفری هرنندی، محمد. (۱۳۸۴)، قاعده نفی سبیل و کاربرد آن در روابط بین الملل، فصلنامه پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی، شماره ۲.

جمشیدی، محمد حسین. (۱۳۸۲)، دیپلماسی پیامبر (ص)، تهران، نشر بین الملل، چاپ اول.  
جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱)، فلسفه حقوق بشر، قم، نشر اسراء، چاپ سوم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۹)، کرامت در قرآن، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ سوم.  
جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰)، دین شناسی، تهران، انتشارات اسراء، چاپ ششم.

حکیم، محمد تقی. (۱۳۹۰)، الاصول العامة للفقه المقارن، قم، مؤسسه آل البيت، چاپ دوم.  
راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، چاپ اول.

رحیمی نژاد، اسماعیل. (۱۳۹۰)، نگرش اسلامی به کرامت انسانی، معرفت حقوقی، سال اول، شماره ۲.  
زارعی، بهادر. (۱۳۹۱)، بررسی جایگاه اصل دعوت در اندیشه اسلامی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه سیاست، دوره چهل و دوم، شماره ۲.

سیفی مازندرانی، علی اکبر. (۱۴۲۵)، مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیه الاساسیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.

صدوق، محمد. (۱۴۱۳)، من لایحضره الفقیه، تهران، کتابفروشی اسلامی، چاپ اول.  
صدر، سید محمد باقر. (۱۹۸۷)، دروس فی علم الاصول، دارالکتب، بیروت.

طباطبایی، سید علی. (۱۴۱۵)، ریاض المسائل، قم، موسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین حوزه قم، چاپ دوم.  
طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۸)، تفسیر المیزان، مترجم محمد تقی مصباح یزدی، تهران، امیرکبیر، چاپ ششم.

طباطبایی، محمد حسین. (۱۴۱۷)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.



- طباطبایی بروجردی، حسین. (۱۴۱۵)، *نهایه الاصول*، تقریر حسین علی منتظری، تهران، نشر تفکر، چاپ اول.
- طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم. (۱۴۰۹)، *العروة الوثقی*، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- طبرسی، حسن بن فضل. (۱۳۸۴)، *تفسیر مجمع المبیان*، تهران، ناصر خسرو، چاپ هشتم.
- طبرسی، علی بن حسن. (۱۳۴۴)، *مشکاه الانوار*، نجف، مکتب الحیدریه، چاپ دوم.
- طریحی، فخرالدین. (۱۴۰۳)، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، بیروت، دارالوفاء، چاپ اول.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۸۷)، *المبسوط فی فقه الامامیه*، مصحح سیدمحمدتقی کشفی، تهران، مکتب المرتضویه، چاپ سوم.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۳۶۵)، *تهذیب الاحکام*، ترجمه شهاب الدین مرعشی، تهران، انتشارات مرعشی.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۴۰۷)، *الخلاف*، قم، موسسه نشر اسلامی، چاپ دوم.
- طوسی، محمدبن حسن. (۱۴۱۱)، *الغیبه*، قم، انتشارات دارالمعارف الاسلامیه، چاپ اول.
- طیب اصفهانی، عبدالحسین. (۱۳۸۷)، *تفسیر اطبیب البیان*، قم، موسسه فرهنگی تبیان.
- عدالت نژاد، سعید. (۱۳۹۹)، *جایگاه حقوقی غیرمسلمانان در فقه شیعه و قوانین ایران*، تهران، نشر نی، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۴)، *تذکره الفقهاء*، قم، موسسه آل البیت، چاپ اول.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۸)، *فقه سیاسی*، حقوق معاهدات بین المللی و دیپلماسی در اسلام، تهران، انتشارات سمت، چاپ چهارم.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۹۳)، *کلیات حقوق اساسی ایران*، تهران، نشر مجد، چاپ چهارم.
- غروی نایینی، میرزا محمدحسین. (۱۴۰۶)، *فوائد الأصول*، تقریر شیخ محمد کاظمی، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- قرائتی، محسن. (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، چاپ یازدهم.
- کاویانی، محمدهادی. (۱۳۹۰)، *حق امنیت فردی و تأمین آن در نهج البلاغه*، مجله حقوق خصوصی، دوره هشتم، شماره ۲.
- قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۷)، *تفسیر أحسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، چاپ اول.
- کعبی، عباس. (۱۳۹۵)، *تحلیل مبانی نظام جمهوری اسلامی مبتنی بر اصول قانون اساسی*، تهران، پژوهشکده شورای نگهبان، چاپ اول.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۷۵)، *اصول الکافی*، ترجمه کمره ای، قم، انتشارات اسوه، چاپ سوم.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۱۰)، *اصول کافی*، تهران، دفتر مطالعات و معارف اسلامی، جلد ۶-۲-۵.
- محسنیان راد، مهدی. (۱۳۸۵)، *ارتباط شناسی*، تهران، انتشارات سروش، چاپ هفتم.



اصول و مبانی تعامل با غیرمسلمانان در فقه سیاسی شیعه (حسین مقدسی و دیگران) ۲۵

محقق حلی، جعفر بن حسن. (۱۴۰۹)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، قم، انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶)، برگزیده تفسیر نمونه، تنظیم احمدعلی بابایی، تهران، دارالکتب اسلامی، چاپ اول.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۷)، استفتائات جدید، قم، مدرسه علی بن ابیطالب، چاپ دوم.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۰)، قواعد الفقهیه، قم، مدرسه علی بن ابیطالب (ع)، چاپ سوم.

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۰)، نگاه اجمالی به مسأله مساوات در اسلام، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، شماره ۲۷.

مصطفوی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱)، مائه قاعده فقهیه، قم، انتشارات اسلامی، چاپ دوم.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴)، عدل الهی، تهران، انتشارات صدرا، چاپ هشتم.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۲)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، انتشارات الزهراء، چاپ اول.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸)، آینده انقلاب اسلامی ایران، قم، انتشارات صدرا، چاپ هشتم.

مراغی، میر عبدالفتاح. (۱۴۱۷)، العناوین الفقهیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، چاپ اول.

مغنیه، محمد جواد. (بی تا)، فلسفه اخلاق در اسلام، بی جا، دارالعلم المالئین.

نائینی، محمد حسین. (۱۳۸۶)، تنبیه الامه و تنزیه المله، مقدمه و تصحیح: سید جواد ورعی، قم: بوستان کتاب، چاپ سوم.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵)، رجال النجاشی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ ششم.

Baldwin, James M., Dictionary of Philosophy and Psychology, Thoemmes Press, 1988, P.546.

Thomas, E Hill: Dignity as Practical Reason in Kant's Moral Theory, New York, Cornell University Press, 1992, P. 47.