سیره حضرت علی علیه السلام در مواجهه با اقلیت های دینی درسی است برای توجه به ادیان و مذاهب اسلامی

حقوق اقلیت‌ها را از دیدگاه امام علی(ع) می‌توان با مطالعه آثار ماندگار امام در متون اسلامی و نیز سیره سیاسی آن پیشوای بزرگ مورد بررسی قرار داد. هرچند توصیه‌های امام در مورد اقلیت‌های دینی نیز از مبانی وحی و سیره سیاسی پیامبر اسلام(ص) ریشه می‌گرفت لیکن این توصیه‌ها مانند دیگر توضیحات عمیق آن امام روشنگر، تفسیر گویا از تعالیم اسلام محسوب می‌گردد که دریچه‌های جدیدی از دانش و بینش و ارزش در قلمرو وسیع اسلام باز می‌نماید:

1. اخوت انسانی

«فانهم صنفان اما اخٌ لک فی‌الدین او نظیرٌ لک فی الخلق؛(1) انسان‌ها همه برادر شمایند یا برادر ایمانی و یا برادر انسانی.»

در دیدگاه والای امام علی(ع) هیچ‌کس هرگز به خود اجازه تحقیر دیگران را نخواهد داد «لا یسخر قوم من قوم». (حجرات/ 2).

در نگاه امام هیچگونه تبعیض و تفاوتی جز به معیار «تقوی» نمی‌تواند ملاک باشد و تمایز اصولی انسانها براساس تقوا نیز معیاری در تقسیم وظایف و وسیله‌ای برای نیل به اهداف عالیه انسانی است نه عامل تبعیض در اهداف مادی چنانکه پیامبر اسلام(ص) در منشور جاودانه خود فرمود: ایها الناس ان ربکم «واحدٌ و ان اباکم واحد کلکم لآدم و آدم من تراب ان اکرمکم عندا اتقیکم و لیس لعربی علی عجمی و لا لاحمر علی ابیض و لا لابیض علی احمر فضل الا بالتقوی.»(2)

این گفتار نیز به‌نوبه خود در راستای تعلیمات عالیه قرآن است که همه افراد انسان را از هر نژاد و با هر نوع خصیصه مادی و معنوی، آفریده شده از دو انسان مرد و زن می‌شناسد: «الذی خلقکم من نفسٍ واحدةٍ و خلق منها زوجها و بث منهما رجالاً کثیراً و نسأ.» (نسأ/ 1).

2. عواطف انسانی

«و لا تحقرن لطفاً تعاهدتم به و ان قل فلا تعذرن بذمتک و لا تخیننّ بعهدک؛(3) هیچ نوع عواطف و الطافی را که در خلال تعهدات خود نسبت به اقلیت‌ها پذیرفته‌اید اندک نشمارید و هرچند این عواطف ناچیز باشد، مهم است، هرگز ذمة خود را معذور ندارید و به تعهدات خویش

خیانت نورزید.»

مطلق‌گویی در روابط دوستانه یا خصمانه ادیان که تاریخ آن به قرنها متمادی بازمی‌گردد ناروا است و استناد به چند حادثه و یا گفتاری چند در زمینه پایمال شدن حقوق اقلیت‌ها اگر وسیله‌ای برای ایجاد ذهنیت تاریخی به‌کار گرفته شود این ذهنیت در مورد همه اقلیت‌ها در تاریخ صادق خواهد بود و گزافه‌گویی نیست که تأکید غرب بر حقوق بشر را نوعی ارضای ضمیر جریحه‌دار شده غرب و اصلاح ذهنیت تاریخی در مورد آنان ارزیابی می‌کنند.

به یاد آوردن تأثیر فرهنگ و تمدن اسلام در شکل‌گیری فرهنگ و تمدن غرب در همه زمینه‌های علمی، هنری، سیاسی و اجتماعی از جمله بخش‌های سازنده روابط اسلام و اقلیت‌ها می‌باشد. ما در زمانی از روابط اسلام و اقلیت‌ها سخن می‌گوییم که دوران شکوفایی علمی و فرهنگی مسلمانان در عرصه‌های جهادی سپری گردیده و افتخار مشارکت در ساختار تمدن جهادی برای همیشه برای مسلمانان در تاریخ ثبت گردیده است. روزی مسلمانان نه‌تنها حامل فرهنگ و تمدن بوده‌اند بلکه پرچم همزیستی ملت‌ها را نیز به دوش می‌کشیده‌اند.

شایعات بر علیه نظام جمهوری اسلامی ایران در رابطه با اقلیت‌ها درحالی که دستاویز سیاسی قدرت‌های ناخرسند از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران قرار می‌گیرد که این مشکل هنوز در بسیاری از کشورهای مدعی حقوق بشر نه‌تنها حل نشده حتی به نحو آشکاری مورد حمایت قرار می‌گیرد و به شدت حقوق اقلیت‌ها نقض می‌شود.

 مشکل جهانی اقلیت‌ها

به مسأله حقوق اقلیت‌ها باید در سطح یک مشکل جهانی نگریست مشکلی که به گذشته، حال و آینده مربوط می‌گردد. امروز به همان اندازه که انتظار می‌رود مسیحیان و یهودیان و دیگر اقلیت‌های مذهبی در سرزمین‌های اسلامی از حقوق شایسته و انسانی برخوردار باشند، باید متقابلاً برای مسلمانان نیز در سرزمین‌های غیراسلامی بویژه غرب حقوق برابر قائل شد.

به‌خاطر می‌آورم به درخواست یک محقق ایرانی مقیم سویس در آن زمان رادیو سویس یک فرصت پنج دقیقه‌ای (در هفته) برای تبیین حقایق جاری در ایران در رابطه با اقلیت‌ها اختصاص داده بود و در اندیشه این محقق ایرانی مقابله با حجم انبوه شایعات در این رابطه با برنامه رادیویی پنج دقیقه‌ای به مثابه مقابله یک فرد عادی با یک ارتش منظم سازمان یافته محسوب می‌شد.

 3. همگرایی بین ادیان آسمانی

«واعلم ان الرعیة طبقات لا یصلح بعضها الا ببعض... منها اهل الجزیه و الخراج من اهل الذمه و مسلمة الناس. یا مالک و ان عقدت بینک و بین عدوک عقده او البسته منک ذمه فخذ عهدک بالوفأ و ارع ذمتک بالامانه فتعصبوا... والوفأ بالذمام.»(4)

در بررسی فرصت‌های همگرایی ادیان توحیدی اصل همگرایی به‌عنوان یک ضرورت تلقی شده است و تصور نمی‌رود کسی با آن مخالفت داشته باشد. هرگونه چالش درست نمودن ضرورت همگرایی بین ادیان آسمانی می‌تواند به نفی یک یا همه این ادیان و نهایتاً به انصراف از بررسی بین الادیان منتهی شود و درواقع نوعی پاک کردن صورت مسأله تلقی گردد.

لکن همگرایی ادیان در عرصه سیاست چه در حوزه اندیشه سیاسی و چه در اتخاذ خطمشی‌های اصولی برای تحقق بخشیدن به اصل مورد قبول همگرایی نیاز به یک سلسله زمینه‌ها و عوامل تمهیدی دارد که ما از آنها به پیش‌فرضهای همگرایی یاد می‌کنیم.

همه این پیش‌فرض‌ها در یک سطح نیستند به‌ویژه پیش‌فرض‌های مربوط به همگرایی نظری در حوزه اندیشه سیاسی در مقایسه با پیش‌فرض‌های حوزه عمل و ترسیم خطمشی‌های اصولی.

قرائت‌های مختلف در اصول و تعالیم ادیان مورد بحث مشکلاتی را در رسیدن به اندیشه مشترک ایجاد می‌کند که به‌لحاظ ماهیت نظری بودن آن بحث‌های ماورأالسیاسه را بدنبال دارد و باید در گفتگوهای کلامی و چالش‌های ممتد به سمت همگرایی نه الگوسازی پیش برود.

به‌عنوان مثال می‌توان از سکولاریزم نام برد. بی‌گمان بررسی دیدگاه ادیان در این زمینه ناگزیر ما را به بررسی یک سلسله مبانی فلسفی و کلامی می‌کشاند که بدون تنقیح آنها امکان استناد نفی یا اثبات سکولاریزم به ادیان امکان‌پذیر نمی‌باشد. درحالی که همگرایی در عرصه عمل سیاسی و اتخاذ مشی مشترک به‌لحاظ وجود عنصر مصلحت و عقلانیت یا اختیارات در عمه ادیان آسمانی به سهولت امکان‌پذیر می‌باشد. به‌هرحال پیش‌فرض‌های همگرایی بین ادیان آسمانی را در عرصه سیاست می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

1 . بازسازی تفکر فراملی و احیای اندیشه جهان وطنی برای ممکن نمودن ایفای نقش مؤثر برای ادیان آسمانی در عرصه بین‌المللی.

2 . امکان سنجی راههای استحکام بخشیدن به پیوند معنوی انسان با خدا و تبیین خطمشی‌های اصولی در رویارویی با عوامل ضد دین به شیوه مثبت (از بین بردن عوامل و زمینه‌های مبارزه با خدا و دین) به‌منظور سالم‌سازی عرصه سیاست از اندیشه الحادی.

3 . توسعه منطق تساهل و تسامح در گفتگوهای بین الادیان و ضابطه‌مند نمودن آن در عرصه سیاست.

4 . تعیین خطمشی‌های مشترک و منطقی در رویارویی با عوامل مبارزه با این در سطح بین‌المللی و ساماندهی راههای منفی و مقابله به مثل.

در تاریخ اسلام الگوهای مختلفی از روابط جامعه اسلامی با اقلیت‌ها دیده شده لکن الگوی کاملاً اسلامی و منطبق با اسلام ناب را می‌توان در برخورد امام علی(ع) با اقلیت‌های دینی جستجو نمود. برخورد مسیحیان در قرون وسطا با مسلمانان و نیز در طول استعمار در قرون اخیر

هرگز خوشایند نبوده است و از سوی دیگر به‌رغم همه توصیه‌های قرآن و پیامبر اسلام برخورد مسلمانان نیز با مسیحیان در برخی از موارد برای مسیحیان خوشایند نبوده است.

همزمان با سقوط سلسله اموی نخستین دولت اموی در اسپانیا تشکیل گردید و تا دو قرن و نیم پیش بر بخشی از اروپا حکومت نمود و به‌رغم اوج تمدن اسلامی در سال 1000 میلادی از سال 1008 روند فروپاشی آغاز گردید و تشکیل دولت بربرها در شمال غربی افریقا در سال 1085 تحت نام مرابطون نتوانست حکومت را به مسلمانان بازگرداند. حاصل این درگیری‌ها به تیرگی روابط اسلام و مسیحیان انجامید همانگونه که کشمکش‌های طولانی در جنگ‌های صلیبی حج و زائران بیت‌ا در دریای احمر توسط مسیحیان متعصب رخ داد اثر نامطلوبی در روابط دو طرف به‌جای گذاشت و فتوحات عثمانی در اروپا از یک سو و جریان غصب سرزمین فلسطین و مسجدالاقصی از سوی دیگر ذهنیت‌های تاریخی را به زخم‌های کهنه مبدل ساخت.

امروز هر مسیحی و مسلمانی که با چنین ذهنیت تاریخی احساسات خود را سامان می‌دهد از گذشته، دغدغه‌هایی به دل می‌پروراند که آینده را در نظر او تیره و تار می‌سازد. و حداقل زمینه‌های منفی برای تنش‌ها در عصر حاضر بوجود می‌آورد. لکن به رغم این ذهنیت تاریخی امروز در شرایط زندگی نوین در عصر حاضر به‌ویژه هزاره سوم میلادی جایگزین نمودن تلاش دوجانبه به‌جای تقابل دوجانبه اسلام و اقلیت‌ها به‌صورت ضرورتی اجتناب‌ناپذیر درآمده است. صلح و امنیت توأم با عدالت در نظام بین‌المللی و نیز اشتیاق مقابل به مبادلات اقتصادی و فنی در توسعه تکنولوژی مدرن همکاری‌های دوجانبه را می‌طلبد که بدون احترام متقابل دستیابی به این آرمانها مقدور نمی‌باشد.

هرچند شرق‌شناسان غربی به‌جای التیام زخم‌ها و تسکین احساسات برخواسته از برخوردهای تاریخی و ذهنیت نشأت گرفته از گذشته به تشدید التهاب‌ها کمک کردند امروز جهان اسلام بیدار و متفکران و فرهنگیان امت اسلام در اندیشه احیای نوین اسلام‌اند و انقلاب اسلامی خود بارقه‌ای از این احیای برخواسته از اندیشه والای امام خمینی در ربع اخیر قرن بیستم است و بخشی از این بیداری و احیا به روابط اسلام و اقلیت‌ها مربوط می‌شود.

از همان آغاز طلوع اسلام و تشکل مسلمین و به‌وجود آمدن جوامع اسلامی جمعیت‌ها و گروه‌هایی از پیروان ادیان مختلف بدون آنکه به اسلام بگروند در کنار مسلمین در سرزمین‌های اسلامی (دارالاسلام) باقی ماندند و زندگی با مسلمانان را بر مهاجرت یا مسلمان شدن ترجیح دادند.

ولی با گسترش سریع اسلام در میان ملل مختلف جهان و رشد فوق‌العاده امت اسلامی و توسعه دارالاسلام اقلیت‌های دینی علیرغم آزادی‌ها و زندگی قابل قبولی که داشتند چندان رشد و ازدیادی نیافتند. عده‌ای از آنها به مرور زمان مسلمان شدند و بسیاری هم‌پیوستگی و خلاقیت و علاقه به توسعه و فعالیت دینی را از دست دادند.

در عصر طلایی علوی و نیز در طول تاریخ اسلام به کمتر موردی برمی‌خوریم که اقلیت‌های دینی برای احقاق حقوق و آزادی‌های خود دست به مبارزه و قیام و درگیری‌های منظم زده باشند و موارد بسیار نادری که دیده می‌شود به جریان‌ها و روابط سیاسی خاص مربوط می‌شود که به دور از مسائل اسلامی بوده است.

تداوم موقعیت تاریخی اقلیت‌های دینی در میان جوامع اسلامی و در دارالاسلام به رغم گسترش فرهنگی اسلام هرچند موجب شگفتی و مورد سؤال است لکن از آنجا که علت واقعی آن‌که نفی اجبار و تحمیل دین و روح همزیستی و مسالمت و اعطای حقوق و آزادی‌های بیشتر و بالاخره جاذبیت اسلام و شیوه‌های منطقی دعوت در اسلام بود، برای دنیای غرب ناآشنا و یا غیرقابل اعتراف بود. ناگزیر به تفسیری نادرست که اسلام را به خشونت و تحمیل دین با زور متهم می‌کرد دانشمند اسلامی را بر آن داشت که در دفاع از اسلام مسأله را از دو بعد مورد بررسی قرار دهند.

 4. گواهی به حقانیت

«ولکن ا سبحانه اراه ان یکون الاتباع لرسله و التصدیق بکتبه.»(5)

کلام امام در راستای آیه: «نزل علیک الکتاب بالحق مصدقاً لما بین یدیه و انزل التورية و الانجیل من قبل هدیً للناس و انزل الفرقان» (آل‌عمران/ 4 و 3) مبین احترام به عقاید اقلیت‌های دینی و گواهی به حقانیت کتاب‌های اصلی و آسمانی آنان است. امام با این سخن نه‌تنها به معتقدات و آیین پیروان کتاب‌های آسمانی احترام قائل شده بلکه اصولاً این حق را برای آنان محفوظ شمرده که اهل کتاب می‌توانند در چهارچوب عقل و برهان در مورد عقاید مذهبی با مسلمین به گفتگو و بحث بپردازند و به‌طور آزاد و دور از تعصب معتقدات خویش دفاع نمایند و در مقام بحث و مجادله نسبت به عقاید اسلامی برآیند.

پیامبر اکرم(ص) به نمایندگان و علمأ و روحانیون طوائف غیرمسلمان که به مدینه می‌آمدند احترام بسیار می‌نهاد و اجازه می‌داد آزادانه انتقادها و اشکالات و منطق خویش را بازگو کنند و خود با آنان از طریق برهان و استدلال به گفتگو می‌پرداخت و واقعیت و حقانیت رسالت آسمانی اسلام را بر آنان اثبات می‌نمود. همچنین علی(ع) در موارد زیاد طی یک سلسله بحث‌های منطقی کسانی را که برای مجادله مذهبی پیش آن حضرت می‌آمدند شیفته منطق و مقام معنوی و عملی خویش می‌کرد و به قبول اسلام اقناعشان می‌فرمود. همچنانکه در عصر سایر پیشوایان مذهبی نیز دانشمندان و روحانیون بزرگ اهل کتاب، رسماً با ائمة اهل بیت علیهم‌السلام به بحث و گفتگو می‌پرداختند و چه بسیار، جلسات رسمی با حضور خلفای وقت و بزرگان و شخصیت‌های مذاهب مختلف به همین منظور تشکیل می‌گردید و پیشوایان اسلام شخصاً در بحث با بزرگان مذهبی یهودیان و مسیحیان شرکت می‌کردند و در بعضی موارد یکی از یاران

خود را برای اینگونه بحث‌ها مأمور می‌نمودند.(6)

رویه برخورد منطقی با اقلیت‌های دینی و گفتگوی بین الادیان از دستور قرآنی ریشه می‌گیرد که در این مورد به‌طور صریح چنین بیان می‌کند: «... و جادلهم بالتی هی احسن» (نحل/ 125) با مخالفان و پیروان ادیان دیگر به طریقی که نیکوتر است گفتگو نمایید و در خصوص اقلیت‌های دینی توصیه می‌کند که: «و لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن»(7) با پیروان کتاب‌های آسمانی جز از راهی که نیکوتر است مجادله ننمایید.

مشروعیت گفتگو بین ادیان توحیدی و احترام به عقاید آنان و التزام به شیوه‌های پسندیده در گفتگوها از آنجا ناشی می‌گردد که اسلام، کتب آسمانی اهل کتاب را تصدیق کرده است: «نزل علیک الکتاب بالحق مصدقاً لما بین یدیه و انزل التورية و الانجیل - من قبل هدیً للناس و انزل الفرقان.» (آل‌عمران/ 4 و 3) خداوند این کتاب (قرآن) را بر تو به‌حق نازل کرده که تصدیق‌کننده کتاب‌های پیشین است و از پیش تورات و انجیل را برای هدایت مردم فرستاده و فرقان را نازل فرمود.

«والذی اوحینا الیک من الکتاب هو الحق مصدقاً لما بین یدیه» (فاطر/ 31) آنچه از این کتاب (قرآن) به‌تو وحی کردیم حق است و کتاب‌های پیشین را تصدیق می‌کنند. با توجه به این نوع روش دعوت، می‌توان گفت که اهل کتاب راه انبیا را ادامه دهند: «یا ایها الذین اوتوا الکتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معکم.» (نسأ/ 47).

بررسی آیات در این زمینه، آموزه‌های بسیاری بدست می‌دهد که هرکدام به‌نوبه خود حائز اهمیت فراوان می‌باشد: «قولوا آمنا با و ما انزل الینا و ما انزل الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط و ما اوتی موسی و عیسی و ما اوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین احدٍ منهم و نحن له مسلمون.» (بقره/ 136) بگویید: به‌خدا و آنچه که بر ما نازل گشته و آنچه که بر ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اخلاف آنان نزول یافته و آنچه به موسی و عیسی وحی شده و آنچه که به سایر انبیا از پروردگارش نازل گردیده ایمان آورده و میان هیچیک فرق نمی‌گذاریم و ما در برابر آن سر تسلیم فرود می‌آوریم.

«آمن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کلٌّ آمنَ با و ملائکته و کتبه و رسله لا نفرق بین احدٍ من رُسله.» (بقره/ 285) پیامبر بدانچه که بر او از پروردگارش نازل شده ایمان دارد و مؤمنین همگی به‌خدا و فرشتگان او و کتابها و پیامبران خدا ایمان دارند و میان هیچکدام از آنان فرقی نمی‌گذاریم.

در برخی از آیات سرگذشت انبیأ گذشته بعنوان سرمشق و مایه قوت قلب پیامبر اسلام(ص) یاد شده است :

«و کلاً نقص علیک من انبأ الرسل ما نثبت به فؤادک.» (هود/ 120) همه آنچه از اخبار و

سرگذشت پیامبران بر تو بازگو می‌کنیم برای آن است که تا بدان وسیله دل تو را استوار سازیم.

قرآن پیروی از شیوه‌های رفتاری انبیای گذشته را به پیامبر اسلام توصیه می‌کند: «فاصبر کما صبر اولوالعزم من الرسل.» (احقاف/ 35) پایدار باش چنانکه پیامبران بزرگ صاحب ثبات پایداری نمودند.

«و ان یکذبوک فقد کذبت رسلٌ من قبلک.» (فاطر/ 4) اگر تو را تکذیب نمایند پیامبران پیش از تو را نیز تکذیب نموده‌اند. و در پاره‌ای از آیات آنجا که با مشخصات بارز پیامبر اسلام(ص) بیان می‌گردد وی را به‌عنوان پیامبر تصدیق‌کننده پیامبران و آیین و کتاب وی را بر صدق کتاب‌ها و آیین‌های آسمانی گذشته معرفی می‌نماید: «نزل علیک الکتاب بالحق مصدقاً لما بین یدیه و انزل التورية و الانجیل - من قبل هدیً للناس و انزل الفرقان.» (آل‌عمران/ 4 و 3) خداوند این کتاب (قرآن) را بر تو به حق نازل کرده که تصدیق‌کننده کتاب‌های پیشین است و از پیش تورات و انجیل را برای هدایت مردم فرستاد و فرقان را نازل فرمود.

«والذی اوحینا الیک من الکتاب هو الحق مصدقاً لما بین یدیه.» (فاطر/ 31) آنچه از این کتاب (قرآن) به تو وحی کردیم حق است و کتاب‌های پیشین را تصدیق می‌کنند. و در آیه دیگر چنین می‌خوانیم: «و کیف یحکمونک و عندهم التورية فیها حکم‌ا.» و در آیه 111 سورة توبه، تورات و قرآن در یک ردیف یاد شده: «و عداً علیه حقاً فی التوراة و الانجیل و القرآن.»

5. تابعیت اکتسابی اقلیت‌های دینی

«و لا تنقضون عهدهم لمعتبه عاتب»(8)

اقلیت‌های دینی متعهد در دیدگاه امام به‌عنوان بیگانه و اقلیتی که اختیاری در تعیین حقوق و سرنوشت خود ندارند شناخته نمی‌شوند و نیز اقلیت‌های دینی بدان‌گونه که از نظر نژاد و زبان و یا عناصر مادی دیگری (که تابعیت در حقوق معاصر براساس آن تعیین می‌گردد) در جامعه اسلامی وجود ندارد. مفهوم تابعیت در دیدگاه امام براساس خون، زبان، خاک و سایر عناصر مادی دیگر شکل نمی‌گیرد تابیعت یک تأسیس حقوقی مبتنی بر اختیاری و مربوط به اراده و عقیده افراد است. هر فرد با قبول اسلام به تابعیت جامعه اسلامی پذیرفته می‌شود و به عضویت امت اسلامی مفتخر می‌گردد در این نگاه امتیازات و اختلافات مادی و صوری از میان می‌رود عالم و دانی، فقیر و غنی، بزرگ و کوچک، سیاه و سفید، سرخ و زرد، نژاد آریایی و سامی، عرب و عجم، آسیایی، اروپایی، آمریکایی و آفریقایی... و همه و همه برادر و عضو مسؤول جامعه اسلامی محسوب می‌شوند.(9) قرآن بجای واژه ملت کلمة «امت» را بکار برده و جامعه متشکل و در عین حال مختلف از نظر تمایزات مادی را امت واحد خوانده است.(10)

علی(ع) این اصل مسلم اسلامی را در برابر کسانی که به استناد شرافت خونی و نژادی از وی

مطالبه امتیازاتی می‌نمودند با یک بیان کوتاه و عمیق چنین اعلام فرمود:
«هر فردی که آیین ما را بپذیرد و پیمان ما را بعهده بگیرد ما حکم قرآن و قانون و مقررات اسلامی را دربارهٔ وی اجرا می‌کنیم و هیچ فردی را بر دیگری برتری نیست مگر به تقوی و وارستگی.»
در این نظام تابعیت، اقلیت‌های دینی نیز می‌توانند - با شرایط خاص - به تابعیت اکتسابی نایل آیند و به‌طور رسمی به امت اسلامی ملحق شوند و طی یک معاهده دوجانبه تابعیت قراردادی کسب نمایند این نوع تابعیت که به‌طور قرارداد دوجانبه تحقق می‌یابد در اصطلاح فقه اسلامی تحت عنوان «ذمه» نامیده می‌شود و کسانی را که چنین پیمانی را با مسلمین امضأ نمایند ذمی می‌گویند. در این معاهده یهودیان و مسیحیان و مجوسیان (آتش‌پرستان) می‌توانند شرکت نمایند و پس از امضأ قرارداد تابعیت (ذمه) به عضویت جامعهٔ بزرگ اسلامی و تابعیت قراردادی امت - قرارداد تابعیت (ذمه) به عضویت جامعهٔ بزرگ اسلامی و تابعیت قراردادی امت - اسلامی درآیند و به‌عنوان متحدین هم‌پیمان در سراسر قلمرو حکومت اسلامی از آزادی و امنیت و حقوقی اجتماعی بر طبق قرارداد (ذمه) برخوردار گردند. نمونهٔ بارز این معاهده و قرارداد اتحاد ملی پیمان مشترکی بود که در نخستین روزهای هجرت پیامبر اکرم به امضأ آن حضرت و یهودیان مدینه رسید.
رسول اکرم با انعقاد این پیمان قبائل مختلف مدینه را متحد و از عناصر مسلمان و یهود و عرب امت واحدی تشکیل داد. در این پیمان تصریح شده بود که متحدین امت مشخص و متمایزی را تشکیل می‌دهند و یهودی‌ها بر کیش خودشان و مسلمانان بر آیین خویش باقی خواهند ماند و در هر امری که اختلاف نمایند باید به خدا و پیامبرش (قانون اسلام) رجوع نمایند.(11)
بدین ترتیب افراد غیرمسلمان در قلمرو حکومت اسلامی هیچگاه بیگانه و خارجی و اجنبی شمرده نمی‌شوند و عنوان بیگانه در فقه و حقوق اسلامی جای خود را به‌عنوان «متحد» و هم‌پیمان که به‌صورت انسانی‌تر و باشکوهتری جلوه می‌دهد و از آنجا که قرارداد «ذمه» به‌طور دوجانبه و اختیاری منعقد می‌گردد روح وحدت و هماهنگی و پیوند معنوی که از اراده و اختیار سرچشمه می‌گیرد بر روابط مسلمین با متحدینشان سایه‌ای از عطوفت و عدل و انصاف و تعاون می‌گستراند.
در مبحث قرارداد ذمه به حقوق و امتیازات این قرارداد و متحدین و هم‌پیمانان (ذمی) اشاره خواهیم داشت. در حقیقت برای عضویت اقلیت‌های دینی در جامعه اسلامی دو راه شناخته شده وجود دارد که می‌تواند هرکدام از آن دو معیار عمل در نظام اسلامی قرار گیرد:
1. قبول قرارداد ذمه و کسب تابعیت قراردادی.
2. عضویت در تشکیل امت براساس میثاقی چون میثاق مدینه و کسب شهروندی اصلی و تابعیت

اکتسابی.

6. حمایت سیاسی از اقلیت‌ها

«فان ا بعث محمداً(ص) لیخرج عباده من عبادة عباده الی عبادته و من عهود عباده الی عهوده و من طاعة عباده الی طاعته و من ولایة عباده الی ولایته»(12)

در دیدگاه امام، انسان‌ها آزاد آفریده شده و همواره باید مورد حمایت سیاسی قرار گیرند و مبارزه در این راه با جهاد قهرآمیز و جنگ با دشمنان آزادی و کرامت انسان‌ها و ریشه‌کن نمودن عناصری که انسان‌ها را به بند می‌کشند تمام نمی‌شود. به موازات جهاد رهایی‌بخش باید دست به جهاد بزرگتری زد که انسان بتواند از طریق آن، خود را از درون رها و آزاد سازد و زنجیرهای اسارت را از دل و فکر خویش بگسلد و خود را از عبودیت‌های و وابستگی‌ها و دلدادگی‌هایی که صبغه شرک دارند آزاد نماید. این هدف و سیاست کلان در مورد همه انسان‌ها صادق است و اقلیت‌های دینی بخشی از این برنامه انسان‌ساز می‌باشند. امیرالمؤمنین علی(ع) در یکی از خطبه‌های خود فرمود:

«فان ا بعث محمداً(ص) لیخرج عباده من عبادة عباده الی عبادته و من عهود عباده الی عهوده و من طاعة عباده الی طاعته و من ولایة عباده الی ولایته.»(13)

هدف انبیأ رهایی انسان‌ها از ولایت غیر خدا بوده است و پیامبر اسلام نیز در همین راستا مبعوث شده است. او آمد تا انسان‌ها را از بردگی و بندگی غیرخدا آزاد سازد و از اطاعت غیرخدا به اطاعت خدا فرا خواند. اما در راستای فرمان الهی: «لا تتخذوا اولیآء من دون ا» زمام زندگی خود را به غیر خدا نسپارید و به کسانی که قصد به عبودیت کشاندن شما را دارند راه و امان ندهید «ان عبدت بنی‌اسرائیل» (شعرا/ 21) اقلیت‌های دینی را تحت حمایت قرار داده و هرگز به افتادن آنان در ورطه عبودیت حتی مسلمانان نیز رضا نمی‌دهد و از مبارزات آنان در راه رسیدن به کرامت انسانی و رهایی از طاغوت‌های زمان خود حمایت می‌کند.

این سخن تاریخی امام: لا تکن عبد غیرک و قد جعلک ا حراً(14) توصیه بر اقلیت‌های دینی هم هست که حتی در چتر حمایتی مسلمانان و حکومت‌های اسلامی نیز به ورطه دچار نیایند.

منشور ماندگار امام که در جمله کوتاه: «الناس کلهم احرار»(15) خلاصه گردیده گستره مخاطبینش اقلیت‌های دینی را نیز شامل می‌گردد.

امام براساس اصل اسلامی «لا اکراه فی الدین» هنگامی که در پاسخ رسمی به درخواست جمعی که از امام انتظار کار اجباری داشتند این بخشنامه را صادر فرمود که: «انی لا احب ان اکره احداً علی ما یکره» سیاست کلی حکومتش را نسبت به همه کسانی که در قلمرو وسیع حکومتش زندگی می‌کردند و از آن جمله اقلیت‌های دینی مشخص فرمود که هیچ فردی به انجام کاری که دوست نمی‌دارد مجبور نمی‌شود. بی‌گمان در مفهوم عمیق این سخن عنصر عقلانی کاملاً

نهفته است و انسان هرگز نسبت به انجام وظایفش کوتاهی نمی‌کند و خود را در اعمال و افکار غیرعقلانی آزاد نمی‌بیند و اسلام هرگز برای این نوع آزادی احترام نمی‌گذارد. چنانکه مفهوم اصل: «لا اکراه فی الدین» و احترام به فکر و آزادی عقیده، هرگز صحه گذاردن به عقایدی که از راه تقلید کورکورانه و از طرق غیرعقلانی بر انسان‌ها تحمیل می‌شود نیست.

ابراهیم بت‌ها را می‌شکند و پیامبر اسلام بت‌ها را به بدی یاد می‌کند و سرانجام دستور سرنگونی آنها را صادر می‌کند و هرگز خرافات متکی به اوهام و تقلید و تحمیل را نمی‌پسندد. زیرا این نوع آزادی و احترام به چنین عقایدی در حقیقت اغرأ به جهل و نگهداشتن انسان‌های دربند، در اسارتشان است.

دستورات قرآن در زمینه تفکر و تعقل و تدبر کلاً دلالت بر آزادی فکر و عقیده دارد زیرا این دو لازم و ملزوم یکدیگرند چنانکه هر دو مستلزم آزادی بیان و فکر و عقیده نیز هستند. ولی انتقال فکر و عقیده به دیگران تا چه حد می‌تواند آزاد باشد؟ حتی تا آنجا که قدرت تفکر را از دیگری سلب و فکر و عقیده‌ای را بر او تحمیل و یا او را گمراه نماید؟

 7. پوشش امنیتی

«ان فی الصلح دعةً للناس و امناً للبلاد.»(16)

یکی از طرق پوشش امنیتی اقلیت‌ها قرارداد مهادنه است که در اصطلاح فقه اسلامی به‌معنی قرارداد متارکة جنگ است و در حقیقت هدنه نوعی قرارداد صلح است که می‌تواند از مصادیق کلام امام(ع) در مورد صلح باشد و به همین دلیل در تعبیر برخی از فقهای بزرگ، عقد هدنه مترادف با عقد صلح آمده است.(17)

قرارداد هدنه از شئون حکومتی و منحصراً در اختیار امام و یا نماینده و قائم مقام او است و بدون اذن امام منعقد نمی‌گردد و از این نظر با قرارداد استیمان متفاوت و از این نقطه نظر با عقد ذمه یکسان می‌باشد.(18)

فرماندهان مسلمان در جبهه نیز صلاحیت عقد قرارداد مهادنه را ندارند و اقدام به انعقاد قرارداد متارکه جنگ حتی در مورد گروه خاصی از دشمن و یا اهالی یک شهر تخلف محسوب شده و قرارداد فاقد اعتبار می‌باشد و عمل انجام گرفته هیچگونه تأثیر در حالت جنگ نخواهد داشت.

اگر افراد مربوط به چنین قراردادی به تصور متارکه جنگ به اردوگاه مسلمانان و یا دارالاسلام نزدیک شوند از امان موقت تا زمان بازگرداندنشان به محل امن برخوردار خواهند بود. لکن این امان نه به‌خاطر اعتبار قرارداد هدنه می‌باشد بلکه بدلیل شبهه امان است که به مقتضای عقد استیمان شامل حال آنان می‌گردد. بجز فقهای شیعه، فقهای اهل سنت نیز(19) بر این حکم اتفاق نظر دارند.(20)

عقد هدنه، عقدی است لازم و با تغییر و یا فوت شخص امام و قائم مقام وی نقض نمی‌شود.

در میان فقهای اسلام قرارداد مهادنه به‌صورت مصلحت تردیدی دیده نمی‌شود و در نظر برخی از فقها رکن اصلی مهادنه، مصلحت است که در صورت احراز آن، انعقاد قرارداد هدنه بدون اذن امام نیز جائز می‌باشد.(21) برخی از فقهای شیعه مانند شیخ طوسی(22) و علامه حلی(23) بطور صریح مهادنه را بدون مصلحت باطل شمرده‌اند.

مفاد کلام امام(ع) درباره صلح و نیز آیات صلح در قرآن، مشروعیت هر نوع قراردادی است که به حالت جنگ خاتمه دهد و صریح‌ترین آیه در این زمینه آیه 61 سورهٔ انفال است که به‌طور واضح قبول پیشنهاد صلح را در همه حالات واجب می‌شمارد: «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها» و از آیه: فاتموا عهدهم الیهم الی مدتهم نیز بطور ضمنی مشروعیت و صحت معاهده برای متارکه جنگ استفاده می‌شود.

در سیرهٔ سیاسی پیامبر اسلام(ص) نیز صلح حدیبیه نمونه‌ای از مهادنه می‌باشد که متارکه جنگ را به‌مدت ده سال تضمین می‌نمود.(24) همچنین اطلاق کلام امام: «و لا تدعن صلحاً دعاک به عدوک»(25) شامل قرارداد هدنه می‌گردد.

در صورت نیاز مسلمانان به متارکه جنگ، دولت اسلامی موظف به عقد مهادنه خواهد بود(26) علامهٔ حلی در تذکرهٔ الفقهأ(27) و المنتهی(28) وجوب مهادنه را به‌خاطر آیاتی که امر به قتال می‌کند نفی نموده است. نظریه علامهٔ حلی در این مورد مبتنی بر اصالت جنگ در روابط خارجی دولت اسلامی است که مخالف صراحت آیات متعدد قرآنی است و خود نیز در کتاب قواعد الاحکام وجوب مهادنه را در شرایط ضعف مسلمانان یا امید به موفقیت از غیر طریق جنگ و یا نیاز به کسب اطلاعات و تهیه امکانات بیشتر صریحاً ذکر نموده است.(29)

مدت مهادنه، موکول به‌نظر امام و قائم مقام او است. برخی از فقها مدت مهادنه را حداقل چهار ماه و حداکثر ده سال ذکر کرده‌اند و علامه حلی در کتاب قواعد، مدت بیش از ده سال را موجب بطلان قرارداد دانسته(30) ولی در کتاب تذکرهٔ الفقهأ(31) و کتاب المنتهی(32) در صورت مصلحت، آن را تجویز نموده است و صاحب جواهرالکلام وجوب و جواز مهادنه را در هر حال منوط به دو معیار متغایر ضرورت و مصلحت دانسته و به همین دلیل حکم مهادنه را قابل تقسیم به احکام خمسه شمرده است.(33)

قرارداد امان(34)، نوعی دیگر از پوشش امنیتی و سیاست حمایتی از اقلیت‌ها است که منطبق با دستور کلی امام در زمینه صلح محسوب می‌شود مفاد این قرارداد تعهد حمایتی در روابط با اقلیت‌ها است که در دارالاسلام و یا خارج از قلمرو آن بسر می‌برند و در اصطلاح فقهی به‌معنی التزام دولت اسلامی و مسلمانان به تأمین امنیت همه جانبه شخص یا گروه و یا مردم یک شهر یا یک کشور می‌باشد. فرد یا افراد تحت پوشش این قرارداد می‌تواند از اقلیت‌های دینی باشد.

هدف از قرارداد امان فیمابین مسلمان و اقلیت‌های دینی رسیدن به زندگی مشترک و صلح‌آمیز و تأمین امنیت و حمایت از آنان و تضمین عدم تعرض به حقوق جانی، مالی و عرضی اقلیت‌های دینی است و مستأمن کسی است که خواهان چنین قراردادی بوده و یا از آن قرارداد استفاده می‌کند. این قرارداد نیز مانند قرارداد مهادنه، قابل توسعه به روابط فیمابین غیرمسلمان نیز می‌باشد. به این معنی که قرارداد استیمان فیمابین اشخاص، گروه‌ها و ملت‌های غیرمسلمان نیز مانند همه قراردادهای عرفی قابل قبول می‌باشد. گرچه قرارداد امان برخلاف عقد ذمه، عقدی موقت شمرده شده ولی آثار مشترک آن دو بسیار است و هنگامی که دولت اسلامی به مستأمن پایان مدت و یا لزوم خروج از دارالاسلام را اعلام کند حالت مستأمن تبدیل به حالت ذمی می‌گردد و وی می‌تواند در صورتی که از اهل کتاب باشد از شرایط قرارداد ذمه استفاده نماید و در این صورت ادامه اقامت مستأمن در دارالاسلام به‌معنی پذیرفتن عقد ذمه تلقی خواهد شد. بنابر نظریة تعمیم احکام ذمه به همه فرق غیر مسلمان،(35) مستأمنین می‌توانند از این تسهیلات حقوقی بهره‌مند گردند و با پایان گرفتن مدت استیمان به شرایط ذمه بازگردند.

در صورتی که بنابر نظریه اختصاص عقد ذمه به اهل کتاب چنین حکمی اختصاص به اهل کتاب خواهد داشت که پس از انقضای قرارداد استیمان در مورد آنان به شرایط ذمه باز خواهند گشت. برخی از فقهای شیعه مانند شهید ثانی(36) در تحقیق عقد استیمان، درخواست متسأمن را لازم دانسته‌اند چنانکه صدق واژه مستأمن نیز همین مطلب را ایجاب می‌کند درصورتی که اطلاق ادله مشروعیت عقد استیمان چنین شرطی را نفی می‌کند.

از آنجا که ماهیت هر قراردادی در رابطه با آثار ناشی شده از آن قرارداد مشخص می‌شود در مورد قرارداد امان نیز باید گفت ماهیت این قرارداد عبارت از تعهد متقابلی است که فیمابین دو طرف مسلمان و غیرمسلمان و یا فیمابین اشخاص حقیقی و یا حقوقی غیر مسلمان بمنظور برخورداری یک طرف (مستأمن» از امنیت و حمایت سیاسی و نظامی و حقوق اجتماعی در زمان و مکان سکونت در قلمرو مشخصی توسط طرف دیگر انجام می‌پذیرد.

فقهای حنفی استیمان را عقد جائز (غیرلازم) شمرده و گفته‌اند: اگر امام مصلحت بداند می‌تواند آن را نقض نماید زیرا جواز امان موقوف به تحقق مصلحت می‌باشد بنابراین اگر مصلحت در نقض قرارداد باشد می‌تواند آن را نقض نماید و مستأمن را انباذ کند.(37) ولی فقهای شیعه و زیدیه بر آنند که عقد امان عقد لازم است و از طرف مسلمانان قابل نقض نیست.

مبنای فقهی این اختلاف نظر آن است که بنابر نظریه فقهای حنفی عقد لازم نمی‌تواند قابل فسخ باشد و هر نوع عقدی که قابل فسخ باشد عقد جائز محسوب می‌شود در حالی که امکان و جواز فسخ، خود از لوازم عقد لازم می‌باشد و عقد جائز است و اصولاً در عقد لازم جواز فسخ ناشی

از دلیل و عامل خارج از عقد است و در عقد جائز به مقتضای خود عقد می‌باشد.

از سوی دیگر از آنجا که فقهای حنفی و مالکی وجود مصلحت را در مشروعیت استیمان شرط دانسته‌اند و فقهای شافعی و حنابله عدم وجود ضرر را لازم شمرده‌اند(38) و مصلحت و حتی عدم ضرر در حالات و شرائط مختلف یکسان نمی‌باشد خواه ناخواه عقد مبتنی بر آن نیز متغیر و بی‌ثبات خواهد بود. پرواضح است که مفاد این استدلال، جائز بودن عقد استیمان در دو مذهب دیگر یعنی شافعی و حنبلی است درصورتی که آن دو مذهب استیمان را لازم می‌دانند، بعلاوه معنی لازم بودن عقد استیمان آن است که مادام که مصلحت است نقض آن مشروعیت ندارد. مانند همه عقدهای لازم که به‌نحوی در شرایط اضطراری قابل نقض می‌باشد و این امر هرگز ماهیت حقوقی عقد لازم را به عقد جائز تغییر نمی‌دهد.

فقها در مورد کلیت آثار عقد استیمان نسبت به آزادی در رفت و آمد و اقامت مستأمنین منطقه حرم را استثنأ نموده‌اند و ورود غیرمسلمان و اقامت وی را در حرم ممنوع شمرده‌اند. از میان فقهای اسلام تنها حنفیها هستند که ورود مستامنین را به همه مناطق و قلمرو دارالاسلام حتی مکه و حرم و مسجدالحرام جائز شمرده‌اند.(39) برخی از فقها دخول حجاز یا اقامت در آن را برای اقلیت‌های دین در صورت اذن امام و مصلحت جائز دانسته‌اند مانند انجام امور تجاری که مورد نیاز مسلمانان می‌باشد.(40)

 8. احترام به حقوق مدنی اقلیت‌ها

انفقوا علیه من بیت‌المال (برای وی از بیت‌المال مستمری قرار دهید).(41) و لا تمس مال احدٍ من الناس مضلّ و لا معاهد و لقد بلغنی ان الرجل منهم کان یدخل علی المرأه المسلم و الاخری المعاهدة.(42)

در دوران خلافت علی(ع)، هنگامی که حضرت پیر مرد از کار افتادهٔ نابینایی را می‌بیند که از مردم تقاضای کمک می‌کرد مشاهده نمود بی‌درنگ از حال وی جویا شد و یکی از اطرافیان خود را مأمور رسیدگی به حال و وضع وی نمود. او پس از تحقیق گزارش داد: می‌گویند وی نصرانی است و از مردم درخواست کمک می‌نماید، امام از شنیدن این سخن آثار خشم در چهره‌اش آشکار گردید و فریاد برآورد: او تا جوان بود او را به کار کشیدید و از نیروی او بهره گرفتید و اکنون که پیر و ناتوان گشته وی را به حال خود رها نموده و از احسان و کمک خویش محرومش می‌نمایید؟

آنگاه این فرمان ماندگار را صادر نمود که: «انفقوا علیه من بیت‌المال: برای وی از بیت‌المال مستمری قرار دهید.»(43) بدین ترتیب اقلیت‌های دینی در زمره کسانی قرار می‌گیرند که دولت اسلامی مکلف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم افراد درمانده و محروم را تحت خدمات و حمایت‌های مالی خود قرار داده

برای یک یک افراد کشور حداقل زندگی را تأمین نماید و از طریق بیمه و شیوه‌های مناسب و آبرومندانه زندگی آینده آنها را تضمین کند.

التزام به رعایت حقوق مدنی اقلیت‌ها و اهتمام به حفظ حقوق اجتماعی و احترام به اموال و حقوق مالکانه اقلیت‌های دینی تا آن حد در دیدگاه امام مسئولیت‌آور بود که امام با شنیدن تعدی عمال معاویه به خطوط مرزی قلمرو حکومتش فریاد برآورد که گفته می‌شود مهاجمان و دژخیمان به مردم حمله‌ور شده و احیاناً به زنان مسلمان و زنان همپیمان متعرض شده‌اند.(44)

جریان گم شدن زره امام(ع) و شیوه دادخواهی آن حضرت از یک مسیحی که حامل آن زره بوده و چگونگی دادرسی در حضور محکمه و قاضی، نکات بسیار مهمی در زمینه حمایت از حقوق مدنی اقلیت‌های دینی را در بر دارد که می‌توان دو نکته آن را بیش از هر چیز مورد توجه قرار داد:

الف - قاضی به هنگام رسیدگی نام امام را با تجلیل بر زبان آورد و خصم را به‌طور عادی نام برد و این تبعیض مورد اعتراض امام قرار گرفت که مسیحی بودن متهم نمی‌تواند دلیل مشروعیت تبعیض در نگاه و کلام قاضی باشد.

ب - هنگامی که قاضی از مدعی (امام) مطالبه دلیل و شاهد نمود و امام، شاهدی به دادگاه ارائه ننموده، قاضی بیدرنگ به نفع متهم (مسیحی) رأی صادر نمود و امام را ذی‌حق نشمرد. رعایت اینگونه عدالت توسط شخصیتی که می‌توانست بدون مراجعه به محکمه، زره خویش را از متهم بستاند وی را بر آن داشت که به پیدا کردن زره اعتراف نموده و آن را به علی(ع) بازگرداند و به اسلام بگرود.(45)

در دوران فرمانروایی علی(ع) آن حضرت در راه خود بسوی کوفه با مردی از اقلیت‌های مذهبی برخورد نمود و از آنجا که قسمتی از مسیر راه هر دو مشترک بود توافق کردند که در مسیر مشترک با یکدیگر مصاحبت کنند. راه به زودی با گفتگو و مصاحبت دوستانه طی شد و به‌سر دوراهی که می‌بایست جدا شوند رسیدند لکن علی(ع) راه خود را به سویی که مصاحبش می‌رفت ادامه داد مرد با شگفتی تمام پرسید مگر مقصد تو کوفه نیست؟ امام با کمال مهربانی پاسخ داد چرا، مرد که پاسخ قانع‌کننده‌ای بدست نیاورده بود بار دوم پرسید: پس چرا از این سوی می‌آیی؟ راه کوفه که آنسوی دیگر است. علی(ع) با لطف خاصی فرمود: می‌خواهم مقداری تو را مشایعت کنم پیامبر اکرم(ص) فرموده: هرگاه دو نفر در یک راه با یکدیگر مصاحبت کنند حقی بر یکدیگر پیدا می‌کنند اکنون تو حقی بر من پیدا کردی من بخاطر این حق که به گردن من داری می‌خواهم چند قدمی تو را مشایعت کنم و بعد به راه خودم خواهم رفت.

مرد (یهودی یا مسیحی) با حالتی منقلب که گویی حقیقت را یافته است گفت: پیامبر شما که

اینچنین نفوذ و قدرتی در میان مردم پیدا کرد و به این سرعت دینش در جهان رایج شد حتماً به علت همین اخلاق کریمه‌اش بوده است.

تعجب و تحسین مرد همراه وقتی به نهایت رسید که بعد برایش معلوم شد این رفیق و همسفر مسلمانش خلیفه مقتدر وقت علی‌بن ابی طالب(ع) بوده است. تحولی مشاهده این ماجرا در اعماق دل و اندیشه و عواطف وی بوجود آورده است سرانجام موجب آن شد که او در شمار افراد مؤمن و فداکار و یاران علی(ع) قرار گرفت.(46)

9. تحکیم روابط صلح‌آمیز با قرارداد

«و لا تدعن صلحاً دعاک به عدوک... و قد جعل ا عهده و ذمته امناً افضاه بین العباد برحمته؛(47) ... هیچ نوع صلح و قرارداد همزیستی را که دشمنت تو را بدان فراخواند و رضای پروردگار در آن باشد رد نکن زیرا در زمان صلح است که ارتش و نیروهای نظامی تو آمادگی و تقویت بیشتری خواهند یافت و تو نیز از نگرانیها و اندوه‌هایت آسایش خواهی داشت و کشورت نیز در امنیت بسر خواهد برد». «لکن همواره مراقب باش و از دشمن پس از آنکه از در صلح درآمدی بپرهیز زیرا چه بسا که دشمن به تو نزدیک می‌شود تا از غفلت تو بهره برد و تو را غافلگیر سازد پس در هر موقعیتی احتیاط را از دست مده و راه حزم پیش گیر و نسبت به حسن ظنت بد گمان باش.» «هرگاه بین خود و دشمنت قراردادی منعقد نمودی یا بدو تعهدی سپردی به پیمان خویش وفا کن و تعهدات خود را با کمال امانت مراعات نما و جان خود را سپر برای حفاظت تعهداتت قرار بده.» «زیرا در میان واجبات خدا چیزی که مردم با وجود اختلاف خواستها و تشتت آرأ آنها بیشتر و بالاتر از بزرگداشت وفای به عهد و پیمان بدان راغب‌تر و مجدتر و متفقتر باشند وجود ندارد.»

«در برابر پیمانت بهانه‌جویی نکن و هیچ نوع خیانت و توطئه و مکری را بعهد و پیمان خویش راه مده و دشمنت را از روی فریب و حیله‌گری و گمراهی نکشان در برابر خداوند جز مردمان نادان و بدبخت سرکشی نمی‌نماید.» «خداوند عهد و پیمان ما را به امنیت قرار داده و آن‌را از روی رحمت و مهر در میان بندگانش گسترده است و آن‌را حریمی قرار داده که مردم در سایهٔ آن آسوده و با آرامش تمام زندگی و در پناه آن به نیکی‌ها و بهره‌های فراوان برسند.» «از اینرو دغلبازی و فریبکاری و وسوسه و شبهه و صحنه‌سازی در آن جائز نیست هیچگاه قراردادی که در آن غلط‌اندازی و تحریف را داشته باشد منعقد نساز و پس از آنکه پیمانت را محکم بستی و اطمینان دادی به گفتارهای چند پهلو استفاده مکن.» «دشواری کاری که دربارهٔ آن پیمان خدا را مراعات کنی تو را بر آن واندارد که به ناحق به شکستن آن پیمان اقدام نمایی زیرا بردباری تو بر تحمل دشواری و سختی‌هایی که امید گشایش و نیکی سرانجام آن را داری بهتر از حیله و مکری است که از کیفر آن هراس داری و بیم آن داری

که از جانب خداوند مسئولیت و بازخواستی تو را فرا گیرد و تو در دنیا و آخرت امکان درخواست عفو و بخشش آن‌را بدست نیاوری.»(48)

ما در مناسبت دیگر حقوق و آزادی‌هایی که اسلام برای اقلیت‌های دینی قائل شده را از بعد نظری و فقهی بررسی و با استناد به تاریخ روابط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مسلمانان با اقلیت‌های دینی حتی در شرایط و مواردی که حکام سرزمین‌های اسلامی چندان وقعی به نظریه‌های فقهی قائل نبودند و براساس موازین اسلامی عمل نمی‌کردند رفتار مسالمت‌آمیز با اقلیت‌های دینی را تبیین نموده‌ایم.(49)

از نظر حقوقی در دیدگاه فقهی قرارداد ذمه یا اتحاد ملی(50) تنها رابطه حقوقی بین جامعه اسلامی و اقلیت‌های شناخته شده است و روابط اقلیت‌های دینی به‌ویژه مسیحیانی که در کنار مسلمانان در کشورهای اسلامی می‌زیسته‌اند براساس همین اصل پی‌ریزی شده است.

به موجب این قرارداد ذمه، مسئولیت‌های متقابل اکثریت (مسلمانان) و اقلیت دینی شکل می‌گرفته و براساس آن دولت اسلامی با تمام امکانات و اقتدار خود می‌بایست امنیت همه‌جانبه مالی، جانی و عرضی اقلیت‌ها را حفظ و آزادی‌های لازم را برای آنان تضمین می‌نمود و جامعه اقلیت نیز به موجب مسئولیت متقابل احترام به قوانین اسلامی را رعایت و در هزینه‌های تضمین امنیت داخلی و خارجی مشارکت می‌نمود. مسئولیت مالی اقلیت‌های دینی (جزیه) در شرایط مختلف متغیر و قابل کاهش و حتی امکان چشم‌پوشی از آن نیز پیش‌بینی می‌شده است. با وجود این نباید قرارداد ذمه را تنها راه تنظیم روابط فیمابین جامعه اسلامی و اقلیت‌های دینی تلقی نمود. در سیره نبوی راه حل دیگری دیده می‌شود که معاهده مدینه حکایت از آن دارد که برای برخی ناشناخته مانده است و آن ایجاد اتحاد ملی و تشکیل ملت واحد از طرفین براساس میثاق مشترک می‌باشد.

براساس نظریه فقهی دارالاسلام، شهروندان در دولت اسلامی به سه دسته مؤمنان، اهل ذمه و مشرکان (سائرین) تقسیم می‌شوند. در صدر اسلام اهل ذمه کسانی بودند که از بیرون سرزمین‌های اسلامی برای احراز مزایای زندگی با مسلمانان به دارالاسلام مهاجرت می‌نمودند و با شرایط قرارداد ذمه تعهدات لازم را پذیرفته و از امتیازات این پیمان برخوردار می‌شدند و براساس آن وضعیت زندگی ذمیان به‌صورت قراردادی و به شکل اقلیت بیگانه تلقی می‌شود و این وضعیت در مورد مسیحیانی که سالیان متمادی در سرزمین‌های اسلامی به‌صورت شهروند عادی به‌سر برده‌اند چندان خوشایند نمی‌باشد.

این وضعیت در رابطه با شرایط کنونی مسیحیان در دارالاسلام کاملاً صادق است و اطلاق اقلیت بیگانه به آنان به دور از انصاف و عدالت می‌باشد به این ترتیب وضعیت اقلیت‌ها در سرزمین‌های اسلامی باید به دو صورت مورد مطالعه قرار گیرد و با توجه به تفاوت ماهوی این

دو نوع وضعیت حقوقی عملکرد و مسئولیت‌های دولت اسلامی در رابطه با اقلیت‌ها روشن و متفاوت خواهد بود.

امروز در کشورهای اسلامی گروه‌های پرجمعیتی از اقلیت‌های دینی زندگی می‌کنند و به‌طور متوسط و تقریبی مسیحیان حداقل یک درصد جمعیت را در کشورهایی چون مغرب، الجزائر، تونس و لیبی تشکیل می‌دهند و در سودان 15% در مصر 1% و در کشورهای غرب آسیا 5/3% و در برخی از کشورهای آسیایی 5/17% و در کشورهایی چون ترکیه، پاکستان، عربستان سعودی و ایران جمعیت مسیحیان بسیار اندک و کمتر از 10% و در برخی از کشورهای اسلامی مانند لبنان، سوریه، عراق، اردن و فلسطین درصد آمار مسیحیان رقم‌های بیشتری را نشان می‌دهد.(51) با این تفاوت که تحولات دینی مسیحیت اروپا آثار کمتری در مسیحیان ساکن در کشورهای اسلامی گذارده و تقسیم‌بندی آنان به مثابه مسیحیت اروپا به کاتولیک و پروتستان و ارتدکس نبوده است بلکه تقسیم‌بندی‌ها بیشتر نژادی و قومی می‌باشد.

 اقلیت‌های دینی در کشورهای اسلامی

با تحولات سیاسی در جریان حرکت‌های استقلال‌طلبانه در کشورهای اسلامی عربی و غیر عربی و ظهور دولت‌های مستقل ملی در سرزمین‌های اسلامی به‌طور کلی نظریه فقهی قرارداد ذمه در مورد مسأله اقلیت‌های دینی نادیده گرفته شد و ملت‌های مسلمان استقلال یافته هر کدام براساس قانون اساسی جدیدی که به تصویب رساندند به‌جای جامعه دینی، جامعه مدنی بوجود آوردند که مسلمان و مسیحی دارای حقوق برابر و به‌طور مساوی شهروند تلقی می‌شدند. لازم به ذکر است که هیچ کدام از کشورهای اسلامی براساس اندیشه سیاسی اسلام شکل نگرفت هرچند پاره‌ای از اصول و مؤلفه‌های سیاسی اسلام به درون این نظام‌ها راه یافت لکن ساختار این نظام‌ها براساس اندیشه سیاسی اسلام شکل نگرفت. براساس نظریه فقهی دارالاسلام و قرارداد ذمه در بسیاری موارد می‌بایست کشورهای اسلامی تازه استقلال یافته روابط خود را با اقلیت‌های دینی براساس قرارداد ذمه تنظیم می‌نمودند زیرا سوابق تاریخی حیات اجتماعی بسیاری از اقلیت‌ها در سرزمین‌های اسلامی خود چنین ایجاب می‌نمود لکن مسیر کشورهای اسلامی در این زمینه به‌طور ناخودآگاه به سمت ایجاد جامعه واحد و متشکل از همه شهروندان مسلمان و اقلیت‌های دینی کشانده شد و در این رویکرد علل و عوامل سیاسی بود که سرنوشت کشورهای اسلامی را رقم می‌زد لکن این نظام‌های سیاسی حداقل در مورد اقلیت‌ها از راه اسلامی منحرف نشدند و به‌جای راه قرارداد ذمه راه وحدت ملی را که خود هدف قرارداد ذمه نیز می‌باشد انتخاب نمودند.

در دیدگاه امام برای پایان دادن به حالت خصمانه و ایجاد یک نوع اتحاد و همبستگی ملی و تعاون و همکاری بین جامعه اسلامی و گروه‌های غیرمسلمان در داخله قلمرو حکومت اسلامی

قرارداد مخصوص تحت عنوان «ذمه» پیش‌بینی شده(52) که از نظر ماهیت و آثار حقوقی در مقایسه با پیمان‌های بین‌المللی عصر حاضر و رفتاری که با بیگانگان و اقلیت‌ها معمول می‌گردد بسیار جالب توجه است.

افراد و گروه‌های غیرمسلمان که خواهان اقامت در سرزمین‌های اسلامی می‌باشند می‌توانند با استفاده از عقد قرارداد «ذمه» از مزایای حقوقی و آزادی‌های شایسته مقام انسانی آن بهره‌مند گردند.

مقصود اصلی از تشریع این پیمان ایجاد محیط امن و تفاهم و زندگی مشترک و همزیستی مسالمت‌آمیز بین فرقه‌های مختلف مذهبی در داخلهٔ قلمرو حکومت اسلامی است. روی همین اصل انعقاد قرارداد «ذمه» براساس اراده آزاد طرفین و توافق کامل آنها صورت می‌پذیرد و از این‌رو با حقوق و مزایای تحمیلی که در قوانین بین‌المللی معاصر درباره بیگانگان و اقلیت‌ها منظور می‌گردد تغایر کامل دارد. بدیهی است مفهوم آزادی در این مورد بدان معنی نیست که هر فرد غیرمسلمانی بتواند بدون امضأ قرارداد «ذمه» مانند ذمیان در سرزمین‌های اسلامی زندگی نموده و از حقوق اجتماعی جامعه مسلمین بهره‌مند باشد. زیرا این نوع آزادی در عین اینکه مستلزم اجحاف و تضییع حقوق مسلمانان می‌باشد اصولاً با هیچ قاعده و قانونی سازگار نیست.

منظور از آزادی اراده در برابر حق امضأ قرارداد «ذمه» این است که هر فرد غیرمسلمان که واجد شرایط قرارداد «ذمه» باشد می‌تواند بی‌آنکه کوچکترین اجبار و تحمیلی در میان باشد در این پیمان مشترک شرکت نماید و یا قلمرو حکومت مسلمین را ترک گفته و به سرزمین دیگری که مایل به اقامت در آن می‌باشد هجرت کند. ناگفته پیداست که فرد و یا جمعیتی که حاضر به امضأ قرارداد زندگی مشترک با ملت متشکل و همفکری نباشد ناگزیر باید اجتماع آنان را ترک گویند و هیچ قانونی نمی‌تواند اقامت آنان را که سر سازش و همکاری و توافق بر زندگی مشترک را ندارند در یک کشوری که با ملت آن تضاد عقیده‌ای و فکری دارند تجویز نماید. در قانون اسلام افراد غیرمسلمان درصورتی که حاضر به قرارداد مشترک «ذمه» نباشند تحت حمایت کامل دولت اسلامی به سرزمین امن و پناهگاه مورد نظرشان اعزام می‌شوند و تا هنگامی که بجای امنی نرسیده‌اند از حمایت همه جانبه مسلمین برخوردار خواهند بود.(53)

روی این اصل سکونت افراد غیرمسلمان در صورتی که واجد شرایط لازم باشند در قلمرو حکومت مسلمین مشروط به شرکت در قرارداد «ذمه» بوده و پس از امضأ قرارداد مزبور جزئی از جامعه بزرگ اسلامی محسوب می‌گردند. اسلام آزادی افرادی را که صلاحیت عقد قرارداد «ذمه» را دارند تا آنجا محترم شمرده است که التزام به قرارداد مزبور را برای آنان دائمی و حتمی تلقی نکرده است و این حق را برای ذمیان محفوظ داشته که هرگاه نخواستند خود را به قرارداد

مزبور مقید و ملتزم نمایند می‌توانند قرارداد «ذمه» را فسخ نموده و به سرزمین مورد نظر خود در خارج قلمرو حکومت اسلامی بپیوندند.

ارزش این آزادی هنگامی روشن‌تر می‌گردد که ما به این نکته نیز توجه کنیم که قرارداد «ذمه» از طرف مسلمین الزامی است و مسلمانان تا وقتی‌که ذمیان به قرارداد خود احترام می‌نهند هیچگاه نمی‌توانند آن‌را فسخ و یا از تن دادن به شرایط آن سر باز زنند.

مرحوم علامه حلی در تذکرة الفقهأ این مطلب را در یک عبارت کوتاهی چنین بیان می‌کند: «... عقد ذمه از طرف افراد غیرمسلمان به‌طور دائمی الزام‌آور نیست زیرا آنان می‌توانند هرگاه بخواهند به سرزمین خود بپیوندند.»(54)

این نوع آزادی بدان جهت است که هدف اصلی اسلام از این پیمان جز این راه نمی‌تواند جامعه عمل بپوشد، اسلام در سایة چنین پیمان مشترکی طرح یک جامعه متحدی را پی‌ریزی نموده است که اعضأ آن با وجود اختلاف در عقیده و آیین، مسئولیت زندگی مشترک و توأم با تعاون و همفکری در بکار انداختن چرخ‌های یک اجتماع بزرگ و سالم را بعهده گرفته‌اند و اینگونه همزیستی انسانی جز با حفظ آزادی‌های مشروع انسانی قابل تحقق نمی‌باشد. امتیاز دیگری که در قرارداد ذمه جالب توجه است اصل «ضرورت پذیرش پیمان ذمه از طرف مسلمین» می‌باشد. بدین معنی که مسلمانان و دولت اسلامی در برابر دو نوع الزام در مورد عقد قرارداد ذمه قرار گرفته‌اند.

نخست: باید گروه‌های مذهبی را بعقد قرارداد ذمه دعوت نمایند و بدون دعوت رسمی قادر به هیچ نوع تعرض و درگیری با آنان نخواهند بود.

دوم: هرگاه پیشنهاد انعقاد قرارداد ذمه از طرف گروه‌های مذهبی (یهودیان، مسیحیان، مجوسیان) به مسلمین ابلاغ شود دولت اسلامی موظف است که از پیشنهاد آنان استقبال نماید و رد پیشنهاد صلح حتی در مواقعی که انعقاد قرارداد ذمه به مصلحت مسلمین هم نباشد جایز نیست و با وجود تسلط و فرمانروایی کاملی که ممکن است مسلمین بر گروه‌های مزبور داشته باشند پذیرش پیشنهاد صلح و عقد پیمان ذمه واجب خواهد بود.(55) زیرا اصل پذیرش قرارداد ذمه هیچگاه تابع مصلحت جامعه اسلامی نبوده و دائماً به‌طور ضروری و اجباری تلقی می‌گردد و بدین ترتیب این اصل ضروری به‌عنوان یک حق مشروع برای اقلیت‌های مذهبی به‌طور دائم منظور می‌شود.(56)

بدیهی است این نوع امتیازات که در حقوق اسلامی برای اقلیت‌ها پیش‌بینی شده مخصوص تیئدئولوژی جهانی اسلام است و ما مشابه آن‌را در هیچ سیستم حقوقی دیگر نمی‌توانیم بیابیم.

نتیجه و راهبرد

الگوی رفتاری امام(ع) با اقلیت‌های دینی برجسته‌ترین مبنای برخورد نظام اسلامی ایران با اقلیت‌های دینی است. قبل از پیروزی انقلاب در ایران به‌رغم ادعاهای رژیم شاه اقلیت‌های دینی با هویت مستقل و فرهنگ و آیین خود بیگانه بودند و با پیروزی انقلاب اسلامی و برپایی نظام جمهوری اسلامی در ایران از آنجا که انگیزه و اهداف اسلامی انقلاب احیای حقوق عموم و استقرار ارزش‌های اسلامی بود و روش‌های حکومتی و نهادهای براساس مبانی فقهی تنظیم می‌گردید، انتظار می‌رفت که رابطه اقلیت‌ها با نظام اسلامی در چهارچوب قرارداد ذمه تعیین گردد و مسیحیان که بیشترین جمعیت اقلیت‌ها را تشکیل می‌دادند به‌جای پرداخت مالیات و عوارض عمومی و مشارکت و حضور در همه مسئولیت‌های ملی و مدنی به پرداخت مالیات ویژه (جزیه) مکلف شوند و این رژیم حقوقی آنان را از خدمات نظامی مانند انجام نظام وظیفه نیز معاف می‌نمود و فعالیت‌های دینی و اقتصادی و سیاسی اقلیت‌ها براساس قرارداد ذمه کنترل و نظارت می‌شد.

لکن خبرگان قانون اساسی در سال 1358 روش عملی دیگری را که برگرفته از سیره سیاسی پیامبر اسلام بود بر روش‌های حقوقی فقه ترجیح دادند و اقلیت‌های دینی را به‌عنوان شهروند و جزئی از آحاد ملت شمردند و به لحاظ مذهبی امتیازاتی نیز برای آنان منظور کردند.

الف - قوم ارمنی از هزاره دوم پیش از میلاد مسیح در کوهستان‌های ارمنستان شکل گرفت. آنان در سال 1301 میلادی به‌عنوان اولین کشوری که آیین مسیحیت را رسمیت بخشید شناخته می‌شوند. جمعیت مهاجر ارمنی که در چندین مقطع در ایران سکنا گزیدند، به‌طور پراکنده در ایران زندگی می‌کنند. این مهاجرت‌ها بیشتر از قرن شانزدهم میلادی یعنی طی جنگ عثمانی با ایران آغاز شد. ارمنی‌ها توسط مهاجرت خود به مناطق جلفا و از آنجا به مرکز ایران آمدند. کلیسای ارمنی از ابتدا از اصول عقاید کلیسای «سریانی» تبعیت می‌کرد و یکی از فرق مونوفیزیت‌ها به‌شمار می‌روند.

ارمنی‌ها برای عیسی جنبه بشری قائل نشده و گفته‌اند که حقیقت امر صرفاً الهی است و عنصر بشری عیسی در الوهیت وی مستهلک و محو شده است.(57) اینان در ابتدای قرن پنجم میلادی زبان ارمنی را به‌عنوان زبان نیایش جایگزین زبان سریانی کردند. شعارهای کلیسای ارمنی کاملاً با شعارهای کلیسای ارتدکس مطابقت دارد.(58) البته در دوران میسیونری در ایران جمعی از ارامنه به دو مذهب پروتستان و کاتولیک گرویدند که هم‌اینک کلیساهای مستقلی در ایران دارند. کلیسای ارامنه نظرات شورای نیقیه، قسطنطنیه و افسوس را پذیرفته ولی به دلایل سیاسی و دینی نظرات شورای کالسدون را نپذیرفته و در شورایی که در وین به سال 506 میلادی برپا شد، هم افکار نسطوریان و هم نتایج کالسدون را مردود شناخت. این کلیسا اکثریت جامعه اقلیت ایران را به خود اختصاص می‌دهد و تابع دو کلیسای بزرگ، یعنی

کلیسای ارمنی اچمیادذین در ارمنستان و کلیسای انطلیاس در لبنان است. در ایران سه خلیفه‌گری تاریخی بزرگ در سه شهر تهران، اصفهان و تبریز دارند و از امکانات وسیع اجتماعی، ورزشی و فرهنگی برخوردارند که اجمالاً به آنها اشاره می‌شود.

قبل از آن لازم به ذکر است که جمیعت کشور جمهوری اسلامی ایران براساس آخرین آمار قریب به 61 میلیون نفر است که از جمعیت 56/99 درصد را جامعه مسلمان و کمتر از نیم‌درصد را جامعه اقلیت‌های دینی تشکیل می‌دهد و به این احتساب کل جامعه اقلیت بالغ بر سیصدهزار نفر خواهد بود.

ارامنه ایران هم‌اینکه قریب به 150 هزار نفر از جامعه اقلیت ایران را تشکیل می‌دهند. همان طوری که گفته شد از امکانات وسیع اجتماعی و فرهنگی برخوردارند. ارامنه طبق اصل نوزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که می‌گوید: «مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد شد»، گذشته از امکانات عبادی، یعنی مکانهای خاص برای عبادت از دیگر امکانات ملی به‌طور مساوی با دیگر هموطنان خود برخوردارند.

در هر حال جامعه ارمنی ایران در شرایط کنونی دارای امکانات زیر است:

1. امکانات پارلمانی: ارامنه دو نماینده در مجلس شورای اسلامی دارند.

2. امکانات کلیساها: از مجموع قریب به 250 کلیسای ایرانی، 200 کلیسا متعلق به جامعه ارمنیان ایران است که با جمعیت 120 هزار نفری در تهران، آنها تنها در این شهر 50 کلیسا دارند.

3. مطبوعات: ارامنه ایران از قدیم‌الایام دارای مجله، روزنامه، نشریه هفتگی، روزانه، ماهانه و فصلنامه در کشور بوده‌اند که قدمت مجله «آلیک» هم‌اینکه به 67 سال می‌رسد که نه‌تنها در ایران بلکه در 40 کشور جهان خواننده دارد. تاکنون تعداد 102 نشریه توسط این جامعه در کشور به ثبت رسیده که توسط مجامع مختلف ارمنی انتشار می‌یابد.

4. دیگر امکانات آنان عبارت است از: 50 انجمن فرهنگی، ورزشی، خیریه در کشور به‌طور مثال باشگاه آرارات در تهران از جمله بزرگ‌ترین مراکز ورزشی کشور ماست که در اختیار انحصاری جامعه ارامنه کشور است و مسابقات جامعه ارامنه، چندی پیش توسط مقام ریاست جمهوری افتتاح شد.

تعداد 50 مدرسه خاص که در استفاده انحصاری جامعه ارامنه است و مسلمانان حق شرکت در آنها را ندارند، ولی بالعکس امکان ثبت نام دانش‌آموزان اقلیت در مدارس مسلمان وجود دارد. جامعه ارامنه دارای تعداد زیادی خانه سالمندان، قبرستان‌های خاص، چاپخانه و چندین آثار فرهنگی و ملی است. از جمله می‌توان به کلیسای قره‌کلیسا، کلیسای وانک و موزه‌های

آنان اشاره کرد. کلیسای وانک که در سال 1606 تأسیس شده است، معماری سنتی ایرانی دارد و از زمان تأسیس تاکنون 32 خلیفه ارمنی یکی پس از دیگری و بدون وقفه به خود دیده است.

ب - آشور یا آسور به بخشی از نژاد سامی اطلاق می‌شد که چندهزار سال پیش از میلاد مسیح در جنوب شبه جزیره عربستان به سرزمین عراق و بین‌النهرین آمد. آشوری‌ها پس از پذیرش مسیحیت، یک فرقه مذهبی که صرفاً جنبه ملی داشت برای خود ایجاد نمودند و آن را مستقل اعلام نمودند. کلیسای شرق آشور یا کلیسای پارس کلیسایی بود که از لحاظ اعتقادی به جامعه ارتدکسی وابسته بود. این کلیسا پیرو مذهب نسطوریوس، اسقف قسطنطنیه (428 - 431 م) است. پیروان مذهب نسطوریوس اعتقاد دارند که حضرت مسیح دو طبیعت انسانی و الهی یا لاهوتی و ناسوتی دارد، زیرا مسیح دو یا سه ماه را نمی‌توان خدا خواند. این جامعه هم‌اینکه علی‌رغم تاریخ ارتدکسی خود دارای فرقه کاتولیک و پروتستان نیز هستند و جمعیتی قریب به یک میلیون و دویست‌هزار نفر دارند در عراق، ایران، ایالات متحده پراکنده هستند. امکاناتی که این جامعه هم‌اینکه در ایران دارند عبارت است از:

1. پارلمانی: یک نماینده در مجلس شورای اسلامی جمهوری اسلامی ایران دارند.

2. امکانات کلیسایی: تعداد کلیسای آشوریان یا به عبارت بهتر شرق آشور تنها در شهر ارومیه 59 کلیسا و در تهران شش کلیسا است، که به این ترتیب جامعه سی هزار نفری آشوریان 65 کلیسا در ایران دارند و از این تعداد شش کلیسا به دوران ساسانی مربوط است.

3. امکانات آموزشی، تفریحی، فرهنگی: این جامعه علاوه‌بر استفاده از مدارس ملی که حق مسلم هر شهروند ایرانی است دارای مدارس مخصوص آشوری‌ها نیز هستند، که مهم‌ترین آنها دو مدرسه دخترانه و پسرانه حضرت مریم و بهنام است، این جامعه همچنین 27 نشریه، 20 مرکز فرهنگی - اجتماعی، 12 کمیته زنان، مهندسان... دارد. و همه ساله رهبر جهانی این فرقه یک تا دو ماه را بین این جامعه در ایران به‌سر می‌برند.

ج - کلیسای ارتدکس روس و کلیسای ارتدکس یونان دو کلیسای ارتدکسی هستند که به مناسبت حضور اتباع روسی و یونانی در گذشته تأسیس شده و همچنان فعال است. کلیسای تیکلاس مقدس روس هم‌اینکه یک کشیش اعزامی از کلیسای مسکو دارد. این کشیش در تهران فعالیت رسمی دارد و رهبری معنوی قریب به چندین هزار مستشار عمرانی و صنعتی روس و بعضی از خانواده‌های روسی در ایران را به عهده دارد. نامبرده از ایران بر دیگر اتباع مسیحی روس در منطقه خلیج فارس نیز نظارت دینی دارد.

د - آشنایی با کلیسای کاتولیک در ایران، گذشته از شناخت اجمالی آن، بیشتر به قرن شانزدهم میلادی مربوط می‌شود و آن هنگامی است که نسطوریان به دو فرقه تقسیم می‌شوند:

یکی به‌نام کلدانیان که در سال (1555 م) پاپ اعظم ژول سوم برای آنها اسقف تعیین می‌کند و فرقه دیگر همان نسطوریانی هستند که به کلیسای شرق آشور وفادار می‌ماندند. در هر حال جامعه کاتولیک زیر نظر یک شورای اسقفی اداره می‌شود که 13 کشیش دارد و شامل سه جمعیت مشخص ذیل است که اجمالاً به آن پرداخته می‌شود:

1. جامعه کاتولیک ارمنی: قدمت این کلیسا در ایران به چهار قرن قبل، یعنی دوران حکومت صفویه می‌رسد که از میسیونرهای جوامع دینی کاتولیک برنامه‌های تبلیغی و میسیونری خود را در بین ارامنه ایرانی آغاز نمودند. اعضای پیرو این کلیسا 12 هزار ارمنی است. جامعه کاتولیک ارمنی هشت کلیسا، چهار مکان تربیتی و ورزشی، شش مرکز آموزشی و یک قبرستان اختصاصی دارند.

2. جامعه کاتولیک آشوری کلدانی: هم اینکه این کلیسا با رعایت تمام اعتقاد کاتولیکی، تنها در انجام مراسم عبادی خود با دیگر جوامع کاتولیک یک تفاوت دارد. پیروان این فرقه، مراسم عبادی خود را به زبان آشوری انجام می‌دهند. این جامعه در ایران هشت کلیسای فعال دارد و 13 هزار پیرو را به خود اختصاص داده است.

3. جامعه کاتولیک لاتین: این کلیسا بیشتر به اتباع خارجی اختصاص داشت که در حین مأموریت، جهت انجام مراسم دینی به تأسیس کلیسا مبادرت نمودند و سابقه آن به سال 1630 میلادی بازمی‌گردد.

در این کلیساها، به‌طور مرتب، روزهای یکشنبه مراسم دینی برپا می‌شود و از مجموع اتباع کشورها جمعیت‌هایی از فرانسوی‌ها، ایتالیایی‌ها، هلندی‌ها و لهستانی‌ها در آن شرکت می‌کنند. طبق آماری که در سال 1370 خلیفه‌گری کاتولیک در ایران به ثبت رسانده است، تعداد اعضای این کلیساها دو تا دو هزار و پانصد نفر است و جمعاً صاحب 9 کلیسا هستند.

ه'- کلیساهای پروتستان: از قرن نوزدهم و با ورود هیئت میسیونری از انگلیس و آمریکا به ایران، مذهب پروتستانی را در ایران ایجاد کردند که از جملهٔ این کلیساها می‌توان کلیسای انجیلی ایران (پرزبیتری) را نام برد اعتقاد این کلیسا بر پایه اصول عقاید کالوین بنا گردیده و پیروان آن معتقدند که عیسی مسیح بر حسب پیش‌گویی‌های عهد عتیق از مریم باکره متولد و سپس مصلوب و مدفون شد. آنها معتقدند که وی روز سوم از میان مردگان برخاست و بعد از چهل روز به آسمان رفت و مجدداً رجعت می‌نماید. کلیساهای دیگر پروتستان و عبادتگاههای رسمی سایر مذاهب مسیحی و نیز کلیمی و زرتشتی در ایران و در آزادی کامل و تحت‌الحمایهٔ قانون جمهوری اسلامی، بدون تنش و فشار، فعال می‌باشند که توضیح تفصیلی آن مجالی وسیع‌تر می‌طلبد.

پی‌نوشت‌ها:

1. نهج‌البلاغه: عهدنامه‌ مالک‌ اشتر (نامه‌ 53).

2. از سخنان‌ پیامبر اسلام(ص) در حجة‌الوداع، رجوع‌ شود به‌ تحف‌ العقول، ص‌ 29.

3. مالک، 53.

4. خطبه‌ 192.

5. خطبة‌ 192.

6. مرحوم‌ طبرسی‌ در کتاب‌ احتجاج‌ نمونه‌های‌ زیادی‌ از مباحثات‌ پیامبر اکرم(ص) و ائمه‌ اهل‌ بیت‌ علیهم‌السلام‌ با مخالفین‌ اسلام‌ و اهل‌ کتاب‌ را نقل‌ نموده‌ که‌ مطالعه‌ آن‌ برای‌ توضیح‌ این‌ بحث‌ مفید تواند بود.

7. عنکبوت، آیه‌ 46. در احتجاج‌ در تفسیر آیه‌ از امام‌ صادق‌ نقل‌ می‌کنند جدالی‌ که‌ به‌ طریق‌ نیکوتر نباشد آن‌ است‌ تو به‌خاطر رعد اعتقاد باطنی‌ به‌جای‌ آنکه‌ به‌ برهان‌ متوسل‌ شوی‌ حقی‌ را منکر گردی‌ به‌ گمان‌ اینکه‌ مدعی‌ از آن‌ حق‌ به‌ ضرر تو سودجویی‌ می‌کند و تو نمی‌توانی‌ از این‌ سودجویی‌ پاسخ‌ بگویی‌ چنین‌ بحث‌ و مجادله‌ای‌ ممنوع‌ و حرام‌ است. زیرا در این‌ صورت‌ تو مانند مدعی‌ باطل‌ و خصمت‌ خواهی‌ بود او حقی‌ را انکار ورزیده‌ و تو نیز حق‌ دیگری‌ را منکر گشته‌ای.

8. نامة‌ 74.

9. پیامبر گرامی‌ اسلام‌ این‌ حقیقت‌ را با تأکید فراوان‌ در پیام‌ تاریخی‌ حجة‌الوداع‌ چنین‌ تصریح‌ فرمود:

«یا ایها الذین‌ آمنوا ان‌ ربکم‌ واجدون‌ اباکم‌ واحد کلکم‌ لآدم‌ و آدم‌ من‌ تراب‌ ان‌ اکرمکم‌ عندا اتقاکم‌ لیس‌ لعربی‌ علی‌ عجمی‌ و لا لعجمی‌ علی‌ عربی‌ و لا لاحمر علی‌ ابیض‌ و لا لأبیض‌ علی‌ احمر فضل‌ الا بالتقوی‌ الا بلغت‌ اللهم‌ فاشهد الا فلیبلغ‌ الشاهد منکم‌ الغائب».

امیر المؤمنین‌ علی(ع) در برابر عربی‌ که‌ از تقسیم‌ مساوی‌ غنایم‌ و از اینکه‌ وی‌ با مرد عجمی‌ یکسان‌ بهره‌ برده‌ ابراز ناراحتی‌ می‌نمود فرمود: «انی‌ لا أری‌ فی‌ هذا الفیء فضیلة‌ لبنی‌ اسماعیل‌ علی‌ غیرهم».

10. ان‌ هذه‌ امتکم‌ امة‌ واحده‌ و انا ربکم‌ فاعبدون‌ (انبیأ، آیة‌ 92.) ان‌ هذه‌ امتکم‌ امة‌ واحد و انا ربکم‌ فاتقون‌ (آل‌ عمران/ 110).

11. ر. ک. سیرة‌ ابن‌ هشام‌ ج‌ 1، ص‌ 503.

12. وافی، ج‌ 3، ص‌ 2014/ 22 و نهج‌البلاغه، خطبة‌ 154.

13. وافی، ج‌ 3، ص‌ 2014/ 22 و نهج‌البلاغه، خطبه‌ 154.

14. نهج‌البلاغه، نامة 31.

15. وسائل الشیعه، ج 3، ص 243.

16. نهج‌البلاغه نامة 53.

17. شیخ طوسی، المبسوط، ج 2، ص 50.

18. همان، ص 56.

19. رجوع شود به بدایع الصنایع ج 7، ص 108.

20. رجوع شود به المغنی، ج 8، ص 461.

21. بدایع الصنایع، ج 7، ص 108.

22. مبسوط، ج 2، ص 50.

23. جامع المقاصد، ج 3، ص 468.

24. المبسوط، ج 2، ص 50.

25. نهج‌البلاغه، نامة 53.

26. جامع المقاصد، ج 3، ص 467.

27. جامع المقاصد، ج 1، ص 447.

28. جامع المقاصد، ج 2، ص 974.

29. جامع المقاصد، ج 3، ص 467.

30. همان، ص 470.

31. ج 1، ص 447.

32. ج 2، ص 974.

33. جواهر الکلام، ج 21، ص 296.

34. امان در لغت به‌معنی مخالف ترس گفته می‌شود و مفهوم فقهی و حقوقی آن عبارت از مصونیت از تعرض بجان، مال و عرض می‌باشد.

35. سرخسی، المبسوط، ج 1، ص 84.

36. رجوع شود به جواهرالکلام، ج 21، ص 92.

37. رجوع شود به: البدائع، ج 7 ص 107، البحر الرائق: ج 5 ص 81، فتح القدیر: ج 4 ص 300.

38. رجوع شود به: نهایة المحتاج: ج 7 ص 217. مغنی المحتاج: ج 4 ص 238، کشاف القناع: ج 3 ص 97.

39. رجوع شود به: شرح السیر الکبیر: 1/ 93. الأشباه و النظائر لابن نجیم: 2/ 176، احکام القرآن للجصاص: ج 3، ص 88، مواهب الجلیل للحطاب، ج 3، ص /381، الدردیر مع الدسوقی: ج 2، ص 185، المهذب: ج 2، ص 257، الأم، ج 4، ص 7100، المغنی: ج 8، ص 529.

40. چنانکه از مفاد روایت: (اخرجوا الیهود من الحجاز» استفاده می‌شود. لکن فقهای مالکی برای غیرمسلمان دخول به حرم مکه را بدون ورود به بیت الحرام مجاز شمرده‌اند درصورتی که از أمان استفاده کرده و مستأمن محسوب گردد و بیش از سه روز و یا بر حسب نیاز و مصلحت توقف ننماید.

در حدیث دیگر آمده: «اخرجوا المشرکین من جزیرة العرب» و نیز حدیث سوم: «لا یترک بجزیرة العرب دینان» و مشابه آن حدیث: «اخرجوا یهود اهل الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب» و به این عبارت نیز آمده: «لا یجتمع دینان فی جزیرة‌العرب».

41. وسائل الشیعه، ج 11، ص 49.

42. خطبة 27.

43. وسائل الشیعه، ج 11، ص 49.

44. خطبة 27.

45. ر. ک علامه مجلسی: بحارالانوار: ج 9، ص 598 چاپ سنگی.

46. اصول کافی ج 2، ص 670.

47. نامه 53.

48. نهج‌البلاغه، نامه 53 و لا تدعن صلحا دعاک به عدوک... و قد جعل ا عهده و ذمته امناً افضاه بین العباد برحمته. لا ینقضون عهدهم لمعبته عاتب... ان فی الصلح لخبودک و راحه من همومک و امناً اسلادک... والسلام امانا ً من المخاوف.

49. تألیف دو کتاب پاسداران صلح و همزیستی و حقوق اقلیت‌ها از مؤلف به همین منظور بوده.

50. ما در کتاب حقوق اقلیت‌ها از دیدگاه فقه اسلامی به‌طور مشروح ماهیت، شرائط و ارکان و آثار قرارداد ذمه را توضیح داده‌ایم. برای تفصیل بیشتر به این کتاب مراجعه شود.

51. در لبنان قریب 50 درصد در سوریه 11 درصد و در اردن 8 درصد.

52. قرارداد «ذمه» ممکن است با کشورهای غیرمسلمان نیز منعقد گردد که در پاره‌ای از جهات با قرارداد ذمه‌ای که با افراد غیرمسلمان در سرزمین‌های اسلامی انعقاد می‌یابد متفاوت است و این نوع قرارداد فعلاً از بحث ما بیرون می‌باشد.

53. این نوع مصونیت شامل هر فرد غیرمسلمانی که با کسب اجازه رسمی «امان» وارد سرزمین‌های اسلامی شده باشد خواهد شد.

54. «... لان عقد الجزیه غیر لازم من جانب الکفار فأن لهم الالتحاق بدارهم متی شائوا».

55. جواهرالکلام ج 21، ص 294.

56. و لا تدعن صلحا دعاک به عدوک... نهج‌البلاغه، (نامه 53).

57. رائین، اسماعیل، ایرانیان ارمنی، ص 10.

58. مولند اینا جهان مسیحیت، ترجمه محمدباقر انصاری، ص 50.

منبع:عباسعلی عمید زنجانی/کتاب نقد 1380 شماره 18