دوفصلنامه علمی ـ تخصصی افق‌های نو در فقه سیاسی
سال چهاردهم/ شماره ۱۹/ بهار و تابستان ۱۴۰۵

Two quaterly scientific- specified political islamic jurisprudence association
year 14 No.19, Spring & Summer 2026

# فقه حقوق اقلیت‌ها و چندفرهنگی تکالیف دولت و جامعه نسبت به اقلیت‌های دینی و قومی از منظر فقه شیعه

□ حسین حجتی *
□ علی‌محمد خراسانی **

## چکیده

مسئله حقوق اقلیت‌های دینی و قومی در جوامع اسلامی، از جمله پیچیده‌ترین و چالش‌برانگیزترین مباحث در حوزه فقه سیاسی و اجتماعی معاصر به شمار می‌رود. این پژوهش با هدف تبیین و تحلیل انتقادی تکالیف دولت اسلامی و جامعه نسبت به اقلیت‌های دینی و قومی از منظر فقه شیعه، با روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد اجتهادی-انتقادی انجام شده است. داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل متون فقهی، قرآنی، روایی و حقوقی گردآوری شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فقه شیعه، بر پایه اصول محکمی چون کرامت انسانی، عدالت، نفی ظلم، و قاعده «**لَا إِكْرَامَ فِي الدِّينِ**» (بقره: ۲۵۶)، چارچوبی نسبتاً جامع برای حمایت از حقوق اقلیت‌ها ارائه می‌دهد. با این حال، تحلیل انتقادی نشان می‌دهد که برخی احکام سنتی فقهی در حوزه ذمه، جزیه و محدودیت‌های مشارکت سیاسی، نیازمند بازنگری اجتهادی جدی در پرتو مقتضیات عصر حاضر و اصول حقوق بشر بین‌المللی هستند. این پژوهش استدلال می‌کند که رویکرد فقهی مبتنی بر مصلحت، عدالت و کرامت انسانی می‌تواند زمینه‌ساز تدوین نظریه‌ای منسجم در باب حقوق اقلیت‌ها در دولت اسلامی معاصر باشد.

**کلیدواژه‌ها:** فقه شیعه، حقوق اقلیت‌ها، اهل ذمه، چندفرهنگی، مشارکت سیاسی، کرامت انسانی، دولت اسلامی، عدالت اجتماعی.

---

* دکتری فقه سیاسی جامعة المصطفی ﷺ العالمیة.
** دانش‌آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، رئیس اداره پژوهش مجتمع آموزش عالی فقه.

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. بیان مسئله

در عصر حاضر، جوامع بشری با پدیده‌ای به نام تنوع فرهنگی، دینی و قومی روبه‌رو هستند که مدیریت آن یکی از مهم‌ترین چالش‌های حکمرانی مدرن محسوب می‌شود. در جوامع اسلامی، این چالش ابعاد خاصی دارد؛ زیرا از یک سو، میراث فقهی غنی و پرباری در باب تعامل با غیرمسلمانان وجود دارد، و از سوی دیگر، الزامات حقوق بشر بین‌المللی و مقتضیات دولت-ملت مدرن، بازنگری در برخی رویکردهای سنتی را ضروری می‌سازد.

مسئله اصلی این پژوهش آن است که فقه شیعه، به‌عنوان یکی از مکاتب فقهی پویا و دارای ظرفیت اجتهادی بالا، چه چارچوبی برای تعریف و تضمین حقوق اقلیت‌های دینی و قومی ارائه می‌دهد؟ آیا این چارچوب توانایی پاسخگویی به نیازهای جوامع چندفرهنگی معاصر را دارد؟ و در صورت وجود کاستی‌ها، چه راهکارهای اجتهادی می‌توان برای رفع آن‌ها پیشنهاد داد؟

### ۱-۲. ضرورت و اهمیت پژوهش

ضرورت این پژوهش از چند جهت قابل توجیه است: نخست، شکاف موجود میان آموزه‌های فقهی سنتی و الزامات حقوق بشر بین‌المللی در حوزه حقوق اقلیت‌ها؛ دوم، نیاز به بازخوانی انتقادی میراث فقهی در پرتو اصول اولیه اسلامی چون عدالت و کرامت انسانی؛ سوم، اهمیت عملی این بحث برای سیاست‌گذاری در جوامع اسلامی معاصر؛ و چهارم، ضرورت گفتگوی بین‌فرهنگی و بین‌دینی در دنیای امروز که مستلزم تبیین موضع فقه اسلامی در قبال تنوع فرهنگی و دینی است.

علاوه بر این، در دهه‌های اخیر، موج جدیدی از پژوهش‌های فقهی-حقوقی در حوزه حقوق اقلیت‌ها شکل گرفته که تلاش می‌کند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های اجتهادی فقه شیعه، پاسخ‌هایی نوین به چالش‌های معاصر ارائه دهد. این پژوهش در همین راستا قرار دارد و می‌کوشد با رویکردی انتقادی-تحلیلی، گامی در جهت تدوین نظریه‌ای منسجم در این حوزه بردارد (مطهری، ۱۳۷۸، ص. ۱۲۰).

### ۱-۳. پیشینه پژوهش

مطالعات انجام‌شده در حوزه حقوق اقلیت‌ها از منظر فقه اسلامی را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد:

**الف) آثار کلاسیک فقهی:** فقهای بزرگ شیعه از جمله شیخ طوسی در «المبسوط» (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج. ۲، ص. ۴۰)، علامه حلی در «تذکرة الفقهاء» (حلی، ۱۴۱۴ق، ج. ۹، ص. ۲۱۵)، و محقق حلی در «شرائع الإسلام» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج. ۱، ص. ۳۲۲) به تفصیل درباره احکام اهل ذمه و حقوق و تکالیف آن‌ها بحث کرده‌اند.

**ب) آثار معاصر فقهی-حقوقی:** در دوران معاصر، پژوهشگرانی چون محمدمهدی شمس‌الدین در «نظام الحکم و الإدارة فی الإسلام» (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۳۴۵)، محمد عماره در «الإسلام و حقوق الإنسان» (عماره، ۱۹۸۹م، ص. ۱۲۰)، و در ایران، محسن کدیور در «حقوق بشر و روشنفکری دینی» (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۸۹) به این موضوع پرداخته‌اند.

**ج) آثار حقوقی-تطبیقی:** پژوهش‌هایی که به مقایسه رویکرد فقه اسلامی با اسناد بین‌المللی حقوق بشر پرداخته‌اند، از جمله آثار عبدالله احمد النعیم در « Toward an Islamic Reformation» (An-Na'im, 1990, p. 87) و خالد ابوالفضل در « Islam and the Challenge of Democracy» (Abou El Fadl, 2004, p. 56).

با این حال، خلأ پژوهشی قابل توجهی در حوزه تحلیل انتقادی-اجتهادی منسجم از منظر فقه شیعه، با توجه همزمان به مبانی کلامی، اصول فقهی و الزامات حقوق بشر معاصر، وجود دارد که این پژوهش در صدد پر کردن آن است.

### ۱-۴. اهداف پژوهش

اهداف اصلی این پژوهش عبارتند از:

۱. تبیین مبانی فقهی-کلامی حقوق اقلیت‌ها در فقه شیعه
۲. تحلیل انتقادی احکام سنتی فقهی در باب اهل ذمه و مشارکت سیاسی اقلیت‌ها
۳. ارائه چارچوبی نوین برای تعریف تکالیف دولت اسلامی نسبت به اقلیت‌ها
۴. بررسی امکان‌پذیری تلفیق رویکرد فقهی با اصول حقوق بشر بین‌المللی

### ۱-۵. سؤالات پژوهش

۱. مبانی فقهی-کلامی حقوق اقلیت‌های دینی و قومی در فقه شیعه کدامند؟

۲. تکالیف دولت اسلامی نسبت به اقلیت‌ها از منظر فقه شیعه چیست؟

۳. آیا احکام سنتی فقهی در باب اهل ذمه با اصول کرامت انسانی و عدالت اجتماعی سازگار است؟

۴. چه راهکارهای اجتهادی برای تضمین مشارکت سیاسی اقلیت‌ها در دولت اسلامی معاصر وجود دارد؟

### ۱-۶. فرضیه‌های پژوهش

**فرضیه اول:** فقه شیعه، بر پایه اصول کرامت انسانی، عدالت و نفی ظلم، ظرفیت نظری لازم برای تضمین حقوق بنیادین اقلیت‌ها را دارد، اما این ظرفیت در برخی احکام سنتی به‌درستی شکوفا نشده است.

**فرضیه دوم:** احکام سنتی فقهی در باب اهل ذمه، محصول شرایط تاریخی خاصی بوده‌اند و با اجتهاد مبتنی بر مصلحت و عدالت، قابل بازنگری و انطباق با مقتضیات عصر حاضر هستند.

**فرضیه سوم:** تضمین مشارکت سیاسی کامل اقلیت‌ها در دولت اسلامی معاصر، نه‌تنها با مبانی فقه شیعه تعارضی ندارد، بلکه از اصول عدالت و مصلحت عمومی قابل استنتاج است.

### ۱-۷. مبانی نظری

این پژوهش بر سه پایه نظری استوار است:

**اول: نظریه مقاصد الشریعه:** این نظریه که توسط ابن‌عاشور (ابن‌عاشور، ۱۴۰۱ق، ص. ۱۸۵) و دیگران تدوین شده، بر این اساس استوار است که احکام شریعت در خدمت اهداف کلی‌تری چون حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال هستند. این نظریه ابزاری مناسب برای بازنگری اجتهادی در احکام سنتی فراهم می‌کند.

**دوم: نظریه کرامت انسانی در فقه اسلامی:** قرآن کریم با تصریح به «وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) کرامت را به همه انسان‌ها، صرف‌نظر از دین و قومیت، نسبت داده است. این اصل،

پایه‌ای محکم برای تضمین حقوق اقلیت‌ها فراهم می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۳، ص. ۱۵۴).

**سوم: نظریه قرارداد اجتماعی در فقه سیاسی شیعه:** برخی فقهای معاصر شیعه، از جمله شهید صدر در «اقتصادنا» (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۳۸۷)، رابطه دولت و شهروندان را بر پایه نوعی قرارداد اجتماعی تفسیر کرده‌اند که در آن، همه شهروندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، از حقوق برابر برخوردارند.

## ۲. روش‌شناسی پژوهش

### ۲-۱. نوع پژوهش

این پژوهش از نوع کیفی-بنیادی است که با هدف توسعه دانش نظری در حوزه فقه سیاسی و حقوق اقلیت‌ها انجام شده است. رویکرد پژوهش، اجتهادی-انتقادی است؛ بدین معنا که ضمن بهره‌گیری از روش‌های سنتی اجتهاد فقهی، نگاهی انتقادی به میراث فقهی موجود نیز دارد.

### ۲-۲. روش تجزیه و تحلیل

روش اصلی تجزیه و تحلیل در این پژوهش، «تحلیل محتوای کیفی» متون فقهی، قرآنی و روایی است. این روش شامل مراحل زیر است:

- استخراج و طبقه‌بندی آرای فقهی مرتبط با حقوق اقلیت‌ها
- تحلیل مبانی و مستندات این آرا
- ارزیابی انتقادی آن‌ها در پرتو اصول کلی فقهی و الزامات معاصر
- استنتاج راهکارهای اجتهادی نوین

### ۲-۳. ابزار گردآوری داده‌ها

داده‌های این پژوهش از طریق مطالعه کتابخانه‌ای گردآوری شده‌اند. منابع مورد استفاده شامل: کتب فقهی کلاسیک و معاصر شیعه، تفاسیر قرآنی، کتب حدیثی، آثار حقوقی-فقهی معاصر، و اسناد بین‌المللی حقوق بشر می‌باشند.

## ۳. مبانی فقهی-کلامی حقوق اقلیت‌ها در فقه شیعه

### ۳-۱. اصل کرامت انسانی و جایگاه آن در فقه شیعه

یکی از محکم‌ترین پایه‌های نظری برای تضمین حقوق اقلیت‌ها در فقه اسلامی، اصل کرامت انسانی است. قرآن کریم در آیه‌ای صریح می‌فرماید: «**وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً**» (اسراء: ۷۰). علامه طباطبایی در تفسیر این آیه تصریح می‌کند که کرامت مذکور در این آیه، کرامت ذاتی و تکوینی است که به همه انسان‌ها، صرف‌نظر از دین، نژاد و قومیت تعلق دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۳، ص. ۱۵۴).

این اصل در فقه شیعه پیامدهای مهمی دارد. امام خمینی﵀ در «تحریر الوسیله» تصریح می‌کند که اهل ذمه از حقوق اساسی برخوردارند و دولت اسلامی موظف به حفاظت از جان، مال و ناموس آن‌هاست (خمینی، ۱۴۰۴ق، ج. ۲، ص. ۴۹۲). این موضع، نشان‌دهنده آن است که حتی در چارچوب فقه سنتی نیز، کرامت انسانی اقلیت‌ها به رسمیت شناخته شده است.

### ۳-۲. اصل عدالت و نفی ظلم

اصل عدالت، یکی از محوری‌ترین اصول در فقه شیعه است. قرآن کریم در آیات متعددی بر اجرای عدالت تأکید کرده است: «**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ**» (نحل: ۹۰). شهید مطهری در «عدل الهی» استدلال می‌کند که عدالت، نه‌تنها یک حکم شرعی، بلکه یک اصل عقلی است که بر همه احکام شریعت حاکم است (مطهری، ۱۳۷۸، ص. ۵۶).

در حوزه حقوق اقلیت‌ها، اصل عدالت ایجاب می‌کند که دولت اسلامی با همه شهروندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، به‌گونه‌ای منصفانه رفتار کند. امام علی﵇ در نامه مشهور خود به مالک اشتر می‌فرماید: «**وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللُّطْفَ بِهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ**» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، ص. ۴۲۷). این سخن امام علی﵇ که مردم را به دو دسته «برادر دینی» و «همتای انسانی» تقسیم می‌کند، یکی از مهم‌ترین مستندات فقهی برای تضمین حقوق اقلیت‌هاست.

### ۳-۳. اصل نفی اکراه در دین

آیه «**لَا إِكْرَامَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**» (بقره: ۲۵۶) یکی از مهم‌ترین مستندات قرآنی برای آزادی دینی و حقوق اقلیت‌هاست. فقهای شیعه این آیه را به‌عنوان دلیلی بر عدم جواز اجبار در پذیرش اسلام تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج. ۲، ص. ۲۵۸). این اصل، پایه‌ای محکم برای به رسمیت شناختن هویت دینی اقلیت‌ها و حق آن‌ها در پیروی از آیین خود فراهم می‌کند.

علامه طباطبایی در تفسیر این آیه می‌نویسد که نفی اکراه در دین، یک حکم تکوینی است که از ماهیت ایمان ناشی می‌شود؛ زیرا ایمان، امری قلبی است و با اجبار حاصل نمی‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۲، ص. ۳۴۲). این تفسیر، دامنه اصل نفی اکراه را از صرف ممنوعیت اجبار در پذیرش اسلام، به یک اصل کلی‌تر در باب آزادی دینی گسترش می‌دهد.

### ۳-۴. قاعده «المسلمون إخوة» و گستره آن

قاعده «**الْمُسْلِمُونَ إِخْوَةٌ**» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۲، ص. ۱۶۶) که از روایات نبوی استخراج شده، در ظاهر تنها به مسلمانان اختصاص دارد. اما فقهای شیعه با توجه به روایات دیگری که بر حقوق همسایگان و هم‌پیمانان غیرمسلمان تأکید دارند، این قاعده را در چارچوب گسترده‌تری از مسئولیت اجتماعی تفسیر کرده‌اند. امام صادق‌علیه‌السلام در روایتی می‌فرماید: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۲، ص. ۱۶۳). برخی فقهای معاصر این روایت را به‌گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که شامل اهتمام به امور همه شهروندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، می‌شود (فضل‌الله، ۱۴۱۸ق، ص. ۲۳۴).

## ۴. نظام اهل ذمه در فقه شیعه: تحلیل انتقادی

### ۴-۱. مفهوم و تاریخچه نظام ذمه

نظام «اهل ذمه» یکی از مهم‌ترین چارچوب‌های فقهی برای تنظیم رابطه دولت اسلامی با اقلیت‌های دینی است. واژه «ذمه» در لغت به معنای عهد، پیمان و امان است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۲، ص. ۲۵۸). در اصطلاح فقهی، اهل ذمه به کسانی گفته می‌شود که با دولت

اسلامی پیمان بسته و در قلمرو آن زندگی می‌کنند و در مقابل، دولت اسلامی متعهد به حفاظت از جان، مال و ناموس آن‌ها می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج. ۱، ص. ۳۲۲).

تاریخچه این نظام به دوران پیامبر اکرمﷺ بازمی‌گردد. پیمان‌نامه‌های پیامبر با یهودیان مدینه، مسیحیان نجران و سایر اقلیت‌های دینی، اولین نمونه‌های عملی این نظام هستند (ابن‌هشام، ۱۹۵۵م، ج. ۲، ص. ۱۴۷). در این پیمان‌ها، حقوق و تکالیف متقابل دولت اسلامی و اقلیت‌های دینی به‌طور دقیق تعیین شده بود. به‌عنوان مثال، در پیمان‌نامه پیامبر با مسیحیان نجران آمده است: «**وَ لِنَجْرَانَ وَ حَاشِيَتِهَا جِوَارُ اللّٰهِ وَ ذِمَّةُ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ رَسُولِ اللّٰهِ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ وَ مِلَّتِهِمْ**» (ابن‌سعد، ۱۹۶۸م، ج. ۱، ص. ۲۶۶).

### ۴-۲. حقوق اهل ذمه در فقه شیعه

فقهای شیعه برای اهل ذمه حقوقی را برشمرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

**الف) حق حیات و امنیت جانی:** شیخ طوسی در «المبسوط» تصریح می‌کند که خون اهل ذمه محترم است و قتل آن‌ها موجب قصاص یا دیه است (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج. ۷، ص. ۱۸). این حکم، نشان‌دهنده احترام فقه شیعه به حق حیات اقلیت‌هاست.

**ب) حق مالکیت و امنیت اقتصادی:** علامه حلی در «تذکرة الفقهاء» می‌نویسد که اموال اهل ذمه محترم است و تعرض به آن حرام و موجب ضمان است (حلی، ۱۴۱۴ق، ج. ۹، ص. ۲۲۰). این حکم، پایه‌ای برای تضمین حقوق اقتصادی اقلیت‌ها فراهم می‌کند.

**ج) آزادی دینی و عبادی:** فقهای شیعه بر این اتفاق نظر دارند که اهل ذمه حق دارند به آیین خود عمل کنند و معابد خود را حفظ نمایند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج. ۲۱، ص. ۲۷۵). این حق، مستند به آیه «**لَا إِكْرَامَ فِي الدِّينِ**» و روایاتی است که بر احترام به معابد اهل کتاب تأکید دارند.

**د) حق قضاوت بر اساس شریعت خود:** در مسائل مربوط به احوال شخصیه، اهل ذمه می‌توانند بر اساس شریعت خود داوری کنند، مگر آنکه خود به حاکم اسلامی مراجعه نمایند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج. ۴، ص. ۱۰۲). این حکم، نوعی خودمختاری قضایی برای اقلیت‌ها فراهم می‌کند.

### ۴-۳. تکالیف اهل ذمه: تحلیل انتقادی

در مقابل این حقوق، فقهای سنتی برای اهل ذمه تکالیفی نیز برشمرده‌اند که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

**الف) پرداخت جزیه:** جزیه، مالیاتی است که بر اهل ذمه واجب شده است. مستند اصلی آن، آیه «**حَتّی یُعْطُوا الْجِزْیَةَ عَنْ یَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ**» (توبه: ۲۹) است. فقهای شیعه در مورد میزان، شرایط و نحوه دریافت جزیه بحث‌های مفصلی دارند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج. ۲۱، ص. ۲۴۵-۲۶۰).

با این حال، این حکم در دوران معاصر با چالش‌های جدی روبه‌رو است. برخی فقهای معاصر استدلال کرده‌اند که جزیه در واقع معادل مالیات عمومی بوده و تفاوت آن با زکات مسلمانان، تنها در نام و برخی جزئیات است (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۳۶۷). محسن کدیور پیش‌تر رفته و استدلال کرده که در دولت مدرن که همه شهروندان مالیات می‌پردازند، دیگر جایی برای جزیه به‌عنوان مالیات ویژه اقلیت‌ها باقی نمی‌ماند (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۱۲۳).

**ب) محدودیت‌های اجتماعی:** برخی فقهای سنتی برای اهل ذمه محدودیت‌هایی در حوزه پوشش، ساخت‌وساز معابد، و تظاهرات دینی قائل شده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج. ۲۱، ص. ۲۸۰-۲۹۵). این محدودیت‌ها عمدتاً مستند به روایاتی هستند که در «شروط عمریه» منعکس شده‌اند (ابن‌قیم، ۱۴۱۸ق، ج. ۱، ص. ۳۶۶).

تحلیل انتقادی این محدودیت‌ها نشان می‌دهد که بسیاری از آن‌ها محصول شرایط تاریخی خاصی بوده‌اند که در آن، تمایز ظاهری میان مسلمانان و غیرمسلمانان برای جلوگیری از اختلاط و سوءتفاهم ضروری تلقی می‌شد. اما در جوامع مدرن که هویت شهروندی بر پایه اسناد رسمی تعیین می‌شود، این محدودیت‌ها دیگر توجیه عقلانی ندارند (فضل‌الله، ۱۴۱۸ق، ص. ۲۵۶).

### ۴-۴. نقد و بازنگری در نظام ذمه

نظام سنتی اهل ذمه، با وجود جنبه‌های مثبت خود در حفاظت از اقلیت‌ها، با چالش‌های جدی در دوران معاصر روبه‌رو است:

**اول، تعارض با اصل برابری شهروندی:** در دولت-ملت مدرن، همه شهروندان از حقوق و تکالیف برابر برخوردارند. نظام ذمه با ایجاد تمایز میان مسلمانان و غیرمسلمانان، با این اصل تعارض دارد (النعیم، ۱۹۹۰م، ص. ۱۷۵).

**دوم، تعارض با اصل کرامت انسانی:** برخی از محدودیت‌های نظام ذمه، به‌ویژه تعبیر «وَ هُمْ صَاغِرُونَ» در آیه جزیه، با اصل کرامت انسانی که خود قرآن بر آن تأکید دارد، قابل جمع نیست (مطهری، ۱۳۷۸، ص. ۱۴۵).

**سوم، عدم انطباق با واقعیت‌های معاصر:** بسیاری از احکام نظام ذمه، مبتنی بر فرض جنگ یا تهدید نظامی بوده است. در جوامع معاصر که اقلیت‌ها بخشی از بافت اجتماعی هستند و در دفاع از کشور مشارکت دارند، این فرض دیگر صادق نیست (ابوالفضل، ۲۰۰۴م، ص. ۸۹).

در پاسخ به این چالش‌ها، برخی فقهای معاصر شیعه راهکارهای اجتهادی نوینی ارائه داده‌اند:

**رویکرد اول: تفکیک احکام ثابت و متغیر:** این رویکرد استدلال می‌کند که برخی احکام نظام ذمه، مانند حفاظت از جان و مال اقلیت‌ها، ثابت و غیرقابل تغییرند؛ اما برخی دیگر، مانند جزیه و محدودیت‌های اجتماعی، متغیر و قابل بازنگری بر اساس مصلحت و شرایط زمان هستند (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۳۸۹).

**رویکرد دوم: تفسیر مجدد مفهوم ذمه:** برخی فقهای معاصر پیشنهاد کرده‌اند که مفهوم ذمه را نه به‌عنوان یک وضعیت حقوقی پایین‌تر، بلکه به‌عنوان یک قرارداد شهروندی برابر تفسیر کنیم که در آن، همه شهروندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، از حقوق و تکالیف یکسان برخوردارند (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۱۳۵).

**رویکرد سوم: جایگزینی نظام ذمه با نظام شهروندی:** این رویکرد که رادیکال‌ترین رویکرد است، استدلال می‌کند که نظام ذمه، محصول شرایط تاریخی خاصی بوده و در دوران معاصر باید با نظام شهروندی مدرن جایگزین شود که در آن، همه افراد صرف‌نظر از دین و قومیت، از حقوق برابر برخوردارند (النعیم، ۱۹۹۰م، ص. ۱۹۲).

## ۵. مشارکت سیاسی اقلیت‌ها: چالش‌ها و راهکارها

### ۵-۱. دیدگاه‌های فقهی سنتی

یکی از چالش‌برانگیزترین مسائل در حوزه حقوق اقلیت‌ها، مسئله مشارکت سیاسی آن‌ها در دولت اسلامی است. فقهای سنتی شیعه، عموماً مشارکت سیاسی اقلیت‌ها را محدود به

مشاوره و نمایندگی در امور مربوط به خود دانسته‌اند و آن‌ها را از تصدی مناصب عالی حکومتی محروم کرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج. ۴۰، ص. ۱۲).

مستندات این دیدگاه عبارتند از:

**الف) آیه ولایت:** «**وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**» (نساء: ۱۴۱). فقهای سنتی این آیه را دلیلی بر عدم جواز حاکمیت غیرمسلمانان بر مسلمانان تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج. ۳، ص. ۳۲۸).

**ب) روایات ولایت:** روایاتی که تصریح می‌کنند «لَا وِلَايَةَ لِكَافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱۷، ص. ۳۶۹).

**ج) اصل ولایت فقیه:** در فقه شیعه، ولایت فقیه به‌عنوان یک اصل بنیادین، ایجاب می‌کند که رهبری جامعه اسلامی در دست فقیه جامع‌الشرایط باشد، و این امر با تصدی مناصب عالی توسط غیرمسلمانان سازگار نیست (خمینی، ۱۴۲۱ق، ص. ۴۵).

### ۵-۲. تحلیل انتقادی دیدگاه‌های سنتی

دیدگاه‌های سنتی در مورد مشارکت سیاسی اقلیت‌ها، با چالش‌های جدی روبه‌رو است:

**اول، تعارض با اصل عدالت:** محروم کردن بخشی از شهروندان از حق مشارکت سیاسی صرفاً به دلیل دین یا قومیت آن‌ها، با اصل عدالت که خود فقه اسلامی بر آن تأکید دارد، تعارض دارد (مطهری، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۷).

**دوم، تفسیر محدود از آیه ولایت:** برخی مفسران معاصر استدلال کرده‌اند که آیه «**وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**» در سیاق خاصی نازل شده و مربوط به جنگ و غلبه نظامی است، نه مشارکت سیاسی در یک نظام مشترک (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۵، ص. ۱۷۸).

**سوم، تفاوت میان ولایت و مشارکت:** برخی فقهای معاصر تمایز قائل شده‌اند میان «ولایت» به معنای حاکمیت مطلق، و «مشارکت سیاسی» به معنای نمایندگی و تصمیم‌گیری مشترک. آن‌ها استدلال می‌کنند که ممنوعیت ولایت غیرمسلمانان، مانع از مشارکت سیاسی آن‌ها در چارچوب نظام اسلامی نیست (فضل‌الله، ۱۴۱۸ق، ص. ۲۸۹).

### ۵-۳. راهکارهای اجتهادی نوین

در پاسخ به چالش‌های فوق، فقهای معاصر شیعه راهکارهای اجتهادی متعددی ارائه داده‌اند:

**رویکرد اول: تفکیک میان مناصب ولایی و اجرایی:** این رویکرد پیشنهاد می‌کند که مناصب حکومتی را به دو دسته تقسیم کنیم: مناصب ولایی که مستلزم اجتهاد فقهی و رهبری دینی هستند (مانند رهبری و قضاوت در امور شرعی)، و مناصب اجرایی-تخصصی که مبتنی بر تخصص و شایستگی هستند. اقلیت‌ها می‌توانند در دسته دوم مشارکت داشته باشند (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۴۱۲).

**رویکرد دوم: تفسیر مجدد مفهوم ولایت:** برخی فقهای معاصر استدلال کرده‌اند که ولایت در آیه و روایات، به معنای سلطه و استیلای یک‌جانبه است، نه مشارکت در یک نظام مشترک که در آن، تصمیم‌گیری بر اساس اکثریت یا توافق صورت می‌گیرد (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۶).

**رویکرد سوم: اصل مصلحت و ضرورت:** این رویکرد استدلال می‌کند که در شرایطی که مشارکت سیاسی اقلیت‌ها برای حفظ وحدت ملی، جلب مشارکت همگانی و پیشرفت کشور ضروری است، می‌توان بر اساس اصل مصلحت، محدودیت‌های سنتی را کنار گذاشت (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۴۲۳).

## ۶. حقوق فرهنگی و آموزشی اقلیت‌ها

### ۶-۱. حق حفظ هویت فرهنگی و زبانی

یکی از مهم‌ترین حقوق اقلیت‌ها، حق حفظ و توسعه هویت فرهنگی و زبانی خود است. فقه شیعه، با توجه به اصل نفی اکراه در دین و احترام به تنوع، این حق را به رسمیت می‌شناسد. امام علی‌علیه‌السلام در دوران خلافت خود، به اقلیت‌های دینی اجازه داد که به زبان خود سخن بگویند و آیین‌های خود را برگزار کنند (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، ص. ۴۲۷).

در دوران معاصر، این حق در اسناد بین‌المللی حقوق بشر نیز به رسمیت شناخته شده است. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی در ماده ۲۷ تصریح می‌کند: «در کشورهایی که اقلیت‌های قومی، مذهبی یا زبانی وجود دارد، افراد متعلق به این اقلیت‌ها نباید از حق

برخورداری از فرهنگ خود، اعلام و اجرای دین خود، یا استفاده از زبان خود محروم شوند» (سازمان ملل متحد، ۱۹۶۶م، ماده ۲۷).

فقهای معاصر شیعه، این حق را نه‌تنها با فقه اسلامی سازگار، بلکه از اصول عدالت و کرامت انسانی قابل استنتاج دانسته‌اند (فضل‌الله، ۱۴۱۸ق، ص. ۳۱۲).

### ۶-۲. حق آموزش به زبان مادری

حق آموزش به زبان مادری، یکی از مهم‌ترین ابزارهای حفظ هویت فرهنگی اقلیت‌هاست. فقه شیعه، با توجه به تأکید اسلام بر علم و دانش، این حق را به رسمیت می‌شناسد. پیامبر اکرمﷺ فرموده است: «**طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ**» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۱، ص. ۳۰). برخی فقهای معاصر این حدیث را به‌گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که شامل همه انسان‌ها، نه فقط مسلمانان، می‌شود (مطهری، ۱۳۷۸، ص. ۱۹۸).

در جمهوری اسلامی ایران، قانون اساسی در اصل ۱۵ تصریح می‌کند: «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران، فارسی است... استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آن‌ها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد است» (قانون اساسی، اصل ۱۵، ۱۳۵۸). این اصل، نشان‌دهنده به رسمیت شناختن حق آموزش به زبان مادری است، هرچند در عمل، اجرای کامل آن با چالش‌هایی روبه‌رو بوده است.

### ۶-۳. حق تأسیس مدارس و مؤسسات فرهنگی

اقلیت‌های دینی در فقه شیعه حق دارند مدارس و مؤسسات فرهنگی خود را تأسیس کنند. این حق، مستند به اصل نفی اکراه در دین و احترام به تنوع فرهنگی است. در تاریخ اسلام، اقلیت‌های دینی همواره مدارس و مؤسسات فرهنگی خود را داشته‌اند و دولت اسلامی نه‌تنها مانع آن نبوده، بلکه در برخی موارد از آن‌ها حمایت کرده است (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۴۳۵).

در جمهوری اسلامی ایران، اقلیت‌های دینی شناخته‌شده دارای مدارس خاص خود هستند که در آن‌ها، علاوه بر آموزش‌های عمومی، تعالیم دینی خود را نیز به فرزندان خود می‌آموزند (قانون اساسی، اصل ۱۲، ۱۳۵۸).

## ۷. حقوق اقتصادی و اجتماعی اقلیت‌ها

### ۷-۱. اصل برابری در فرصت‌های اقتصادی

یکی از مهم‌ترین جنبه‌های عدالت اجتماعی، تضمین برابری فرصت‌های اقتصادی برای همه شهروندان، صرف‌نظر از دین و قومیت آن‌هاست. فقه شیعه، بر پایه اصل عدالت و نفی ظلم، این برابری را تضمین می‌کند. امام علی‌علیه‌السلام در نامه به مالک اشتر می‌فرماید:

**«وَ لْيَكُنْ أَحَبَّ الْأُمُورِ إِلَيْكَ أَوْسَطُهَا فِي الْحَقِّ وَ أَعَمُّهَا فِي الْعَدْلِ وَ أَجْمَعُهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ»** (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، ص. ۴۲۷)

این فراز، دلالت روشنی دارد بر اینکه عدالت باید شامل همه رعیت، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، باشد. علامه مجلسی در شرح این عبارت تصریح می‌کند که «رعیت» در کلام امام علی‌علیه‌السلام مفهومی فراگیر است که همه ساکنان قلمرو حکومت را دربرمی‌گیرد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۷۴، ص. ۲۵۸).

در حوزه اقتصادی، فقهای شیعه بر چند اصل بنیادین تأکید کرده‌اند:

**الف) حق کار و کسب روزی:** اهل ذمه حق دارند در همه مشاغل مجاز فعالیت کنند. محقق حلی در «شرائع الإسلام» تصریح می‌کند که هیچ مانع شرعی برای اشتغال اهل ذمه در مشاغل تجاری، صنعتی و کشاورزی وجود ندارد (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج. ۱، ص. ۳۲۵). این حکم، پایه‌ای محکم برای تضمین حقوق اقتصادی اقلیت‌ها فراهم می‌کند.

**ب) حق مالکیت و انتقال آن:** فقهای شیعه اتفاق نظر دارند که اهل ذمه حق مالکیت کامل بر اموال خود دارند و می‌توانند آن را به ارث بگذارند، بفروشند یا هبه کنند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج. ۲۱، ص. ۲۷۰). شیخ انصاری در «المکاسب» این حق را از اصل احترام به مال مسلم و ذمی استنتاج می‌کند (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج. ۱، ص. ۲۱۵).

**ج) حق دسترسی به خدمات عمومی:** دولت اسلامی موظف است خدمات عمومی، از جمله بهداشت، آموزش و زیرساخت‌ها را به‌طور برابر در اختیار همه شهروندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، قرار دهد. این تکلیف، از اصل عدالت توزیعی در فقه اسلامی استنتاج می‌شود (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۴۴۵).

### ۷-۲. تکالیف دولت در حمایت از اقلیت‌های اقتصادی آسیب‌پذیر

فقه شیعه، علاوه بر تضمین برابری فرصت‌ها، دولت را موظف به حمایت از اقلیت‌های اقتصادی آسیب‌پذیر می‌داند. این تکلیف، از چند منبع فقهی استنتاج می‌شود:

**اول، قاعده لاضرر:** این قاعده که از حدیث نبوی «لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۵، ص. ۲۸۰) استنتاج شده، دولت را موظف می‌کند از هرگونه ضرر به شهروندان، از جمله اقلیت‌ها، جلوگیری کند.

**دوم، قاعده عدالت توزیعی:** شهید صدر در «اقتصادنا» استدلال می‌کند که اسلام نه‌تنها برابری فرصت‌ها، بلکه برابری نسبی در نتایج را نیز هدف قرار می‌دهد. این امر ایجاب می‌کند که دولت از اقشار آسیب‌پذیر، از جمله اقلیت‌های اقتصادی ضعیف، حمایت کند (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۴۵۸).

**سوم، سیره امام علی**علیه‌السلام: در دوران خلافت امام علی‌علیه‌السلام، نمونه‌هایی از حمایت دولت از اقلیت‌های آسیب‌پذیر، از جمله پیرمرد نابینای مسیحی که از بیت‌المال مسلمانان مستمری دریافت می‌کرد، گزارش شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱۵، ص. ۶۶). این سیره، نشان‌دهنده تعهد دولت اسلامی به رفاه همه شهروندان، صرف‌نظر از دین آن‌هاست.

### ۷-۳. حقوق اجتماعی اقلیت‌ها: کرامت و عدم تبعیض

در حوزه اجتماعی، فقه شیعه بر چند اصل بنیادین تأکید می‌کند که پایه‌های حقوق اجتماعی اقلیت‌ها را تشکیل می‌دهند:

**الف) نهی از تحقیر و اهانت:** قرآن کریم در آیه «وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِی آدَمَ» (اسراء: ۷۰) کرامت را به همه فرزندان آدم، نه فقط مسلمانان، نسبت داده است. این آیه، پایه‌ای محکم برای نهی از تحقیر و اهانت به اقلیت‌ها فراهم می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۳، ص. ۱۵۴).

**ب) نهی از تبعیض در دسترسی به خدمات عمومی:** فقهای معاصر شیعه استدلال کرده‌اند که تبعیض در دسترسی به خدمات عمومی، مانند بیمارستان‌ها، مدارس و حمل‌ونقل عمومی، با اصل عدالت و کرامت انسانی تعارض دارد (فضل‌الله، ۱۴۱۸ق، ص. ۳۳۵).

**ج) حق زندگی در کنار یکدیگر:** اسلام، همزیستی مسالمت‌آمیز میان پیروان ادیان مختلف را نه‌تنها مجاز، بلکه مطلوب می‌داند. آیه «**لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ**» (ممتحنه: ۸) به‌صراحت بر نیکی و عدالت نسبت به غیرمسلمانان صلح‌جو تأکید می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۹، ص. ۳۴۸).

## ۸. تکالیف جامعه اسلامی نسبت به اقلیت‌ها

### ۸-۱. تکلیف همزیستی مسالمت‌آمیز

فقه شیعه، همزیستی مسالمت‌آمیز با اقلیت‌های دینی را نه‌تنها مجاز، بلکه واجب می‌داند. این تکلیف، از چند منبع فقهی استنتاج می‌شود:

**اول، آیات قرآنی:** آیه «**وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ**» (توبه: ۶) نشان می‌دهد که حتی در دوران جنگ، اسلام بر حفاظت از غیرمسلمانان تأکید دارد. این آیه، دلالت روشنی بر تکلیف همزیستی مسالمت‌آمیز دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۹، ص. ۱۵۸).

**دوم، سیره نبوی:** پیامبر اکرمﷺ در طول حیات خود، روابط مسالمت‌آمیزی با اقلیت‌های دینی داشت. پیمان‌نامه مدینه، که در آن پیامبر با یهودیان مدینه پیمان همزیستی بست، نمونه‌ای برجسته از این سیره است (ابن‌هشام، ۱۹۵۵م، ج. ۲، ص. ۱۴۷).

**سوم، قاعده مقابله به مثل در نیکی:** فقهای شیعه استدلال کرده‌اند که اگر اقلیت‌های دینی در صلح و آرامش زندگی می‌کنند، جامعه اسلامی موظف است با آن‌ها به نیکی رفتار کند (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۴۵۶).

### ۸-۲. تکلیف دفاع از حقوق اقلیت‌ها

جامعه اسلامی، علاوه بر همزیستی مسالمت‌آمیز، موظف است از حقوق اقلیت‌ها در برابر تجاوز و ظلم دفاع کند. این تکلیف، از اصل «نهی از منکر» و قاعده «دفع ضرر» استنتاج می‌شود.

امام علی‌ؑ در نامه به مالک اشتر، به‌صراحت بر این تکلیف تأکید می‌کند:

«**فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمّا أَخٌ لَکَ فِی الدِّینِ وَ إِمّا نَظِیرٌ لَکَ فِی الْخَلْقِ**» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳، ۴۲۷)

این عبارت، یکی از عمیق‌ترین بیانات فقهی-اخلاقی در مورد رابطه مسلمانان با غیرمسلمانان است. امام علی‌علیه‌السلام با این سخن، پایه‌ای فلسفی برای احترام به همه انسان‌ها، صرف‌نظر از دین آن‌ها، فراهم می‌کند. طباطبایی در تفسیر این عبارت می‌نویسد که «نظیر لک فی الخلق» دلالت بر اشتراک در انسانیت دارد که خود پایه‌ای برای حقوق مشترک است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱، ص. ۱۶۲).

## ۸-۳. تکلیف گفتگوی بین‌ادیانی

فقه شیعه، گفتگوی بین‌ادیانی را نه‌تنها مجاز، بلکه مطلوب می‌داند. این موضع، مستند به آیه «**قُلْ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ**» (آل‌عمران: ۶۴) است که دعوت به گفتگو و یافتن زمینه‌های مشترک را توصیه می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۳، ص. ۳۷۲).

فقهای معاصر شیعه، از جمله آیت‌الله جوادی آملی، بر اهمیت گفتگوی بین‌ادیانی در دوران معاصر تأکید کرده‌اند. جوادی آملی استدلال می‌کند که گفتگوی بین‌ادیانی، نه‌تنها به تفاهم و همزیستی کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ای برای معرفی اسلام به غیرمسلمانان نیز فراهم می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۲۳۴).

## ۸-۴. نهی از تعصب قومی و دینی

فقه شیعه، تعصب قومی و دینی را به‌شدت نهی می‌کند. پیامبر اکرم‌صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده است: «**لَیْسَ مِنّا مَنْ دَعَا إِلَی عَصَبِیّةٍ وَ لَیْسَ مِنّا مَنْ قَاتَلَ عَلَی عَصَبِیّةٍ**» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج. ۱۵، ص. ۳۳۸). این حدیث، نشان‌دهنده موضع قاطع اسلام در برابر تعصب قومی و دینی است.

قرآن کریم نیز در آیه «**یَا أَیُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْنَاکُمْ مِنْ ذَکَرٍ وَ أُنْثَی وَ جَعَلْنَاکُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقَاکُمْ**» (حجرات: ۱۳) تنوع قومی و فرهنگی را نه به‌عنوان منشأ تبعیض، بلکه به‌عنوان زمینه‌ای برای شناخت متقابل معرفی می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۸، ص. ۳۴۵).

## ۹. چندفرهنگی‌گرایی از منظر فقه شیعه: نقد و بازسازی

### ۹-۱. مفهوم چندفرهنگی‌گرایی و چالش‌های آن

چندفرهنگی‌گرایی (Multiculturalism) به‌عنوان یک نظریه سیاسی-اجتماعی، بر به رسمیت شناختن و ارزش‌گذاری تنوع فرهنگی در جوامع تأکید می‌کند. این نظریه، که در دهه‌های اخیر در غرب رواج یافته، با چالش‌های جدی نیز روبه‌رو بوده است (Taylor, 1994, p. 25).

از منظر فقه شیعه، چندفرهنگی‌گرایی را می‌توان از دو زاویه متفاوت ارزیابی کرد:

**زاویه اول: همسویی با اصول فقهی:** اصل نفی اکراه در دین، اصل کرامت انسانی، و آیه «لِتَعَارَفُوا» همگی با جنبه‌هایی از چندفرهنگی‌گرایی همسو هستند. این اصول، به رسمیت شناختن تنوع فرهنگی و دینی را تأیید می‌کنند (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۲).

**زاویه دوم: تعارض با برخی اصول فقهی:** چندفرهنگی‌گرایی افراطی که همه فرهنگ‌ها را به‌طور مطلق برابر می‌داند و هیچ معیار ارزشی مشترکی را نمی‌پذیرد، با اصل «دعوت به اسلام» و اعتقاد به برتری ارزش‌های اسلامی تعارض دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص. ۱۴۵).

### ۹-۲. مدل فقهی چندفرهنگی‌گرایی اسلامی

بر اساس تحلیل منابع فقهی، می‌توان مدلی از چندفرهنگی‌گرایی اسلامی ارائه داد که با اصول فقه شیعه سازگار باشد. این مدل، بر چند اصل استوار است:

**اصل اول: وحدت در کثرت:** اسلام، تنوع فرهنگی و دینی را به رسمیت می‌شناسد، اما این تنوع را در چارچوب ارزش‌های مشترک انسانی، مانند عدالت، کرامت و صلح، قرار می‌دهد. این رویکرد، با مفهوم «وحدت در کثرت» که در فلسفه اسلامی نیز مطرح است، همسو است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۲۵۶).

**اصل دوم: گفتگو به‌جای تحمیل:** مدل فقهی چندفرهنگی‌گرایی اسلامی، بر گفتگو و تبادل فرهنگی به‌جای تحمیل ارزش‌ها تأکید می‌کند. این رویکرد، مستند به آیه «**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**» (نحل: ۱۲۵) است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج. ۱۲، ص. ۳۷۲).

**اصل سوم: حفظ هویت با احترام به دیگری:** مدل اسلامی، حفظ هویت دینی و

فرهنگی مسلمانان را با احترام به هویت دیگران جمع می‌کند. این رویکرد، با مفهوم «تسامح» در فقه اسلامی همسو است (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۴۷۸).

**اصل چهارم: عدالت به‌عنوان معیار مشترک:** در مدل فقهی چندفرهنگی‌گرایی اسلامی، عدالت به‌عنوان معیاری مشترک برای ارزیابی همه فرهنگ‌ها و ادیان مطرح است. این رویکرد، از یک‌سو از نسبی‌گرایی فرهنگی مطلق فاصله می‌گیرد و از سوی دیگر، از تحمیل یک فرهنگ خاص بر دیگران پرهیز می‌کند (صدر، ۱۴۰۸ق، ص. ۴۷۲).

### ۹-۳. نقد رویکردهای افراطی

فقه شیعه، هم با رویکرد یکپارچه‌سازی فرهنگی اجباری (Assimilationism) و هم با چندفرهنگی‌گرایی افراطی (Radical Multiculturalism) مخالف است:

**نقد یکپارچه‌سازی اجباری:** این رویکرد که اقلیت‌ها را مجبور به پذیرش فرهنگ اکثریت می‌کند، با اصل نفی اکراه در دین و اصل کرامت انسانی تعارض دارد. تاریخ اسلام نشان می‌دهد که دولت‌های اسلامی موفق، همواره به تنوع فرهنگی احترام گذاشته‌اند (ابوالفضل، ۲۰۰۴م، ص. ۱۱۲).

**نقد چندفرهنگی‌گرایی افراطی:** این رویکرد که هیچ معیار مشترکی را نمی‌پذیرد و همه فرهنگ‌ها را به‌طور مطلق برابر می‌داند، با اعتقاد اسلام به وجود ارزش‌های جهانی، مانند عدالت و کرامت، تعارض دارد. علاوه بر این، این رویکرد می‌تواند به توجیه نقض حقوق بشر در نام فرهنگ منجر شود (An-Na'im, 1990, p. 185).

## ۱۰. رویکردهای اجتهادی نوین در فقه معاصر شیعه

### ۱۰-۱. فقه حکومتی و حقوق اقلیت‌ها

یکی از مهم‌ترین تحولات در فقه معاصر شیعه، ظهور «فقه حکومتی» است که به مسائل حکمرانی و اداره جامعه از منظر فقهی می‌پردازد. در این چارچوب، حقوق اقلیت‌ها به‌عنوان یکی از مسائل اساسی فقه حکومتی مطرح شده است.

آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه تأکید کرده است که دولت اسلامی موظف است از حقوق همه شهروندان، از جمله اقلیت‌های دینی، حفاظت کند (خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۳). این موضع، نشان‌دهنده توجه فقه حکومتی معاصر به حقوق اقلیت‌هاست.

### ۱۰-۲. اجتهاد در مسائل مستحدثه

فقهای معاصر شیعه، با توجه به تحولات جهانی در حوزه حقوق بشر و حقوق اقلیت‌ها، اجتهادهای نوینی در این زمینه ارائه داده‌اند:

**اول، آیت‌الله منتظری:** منتظری در «الحکومة الإسلامیة» استدلال می‌کند که اقلیت‌های دینی در دولت اسلامی از حقوق کامل شهروندی برخوردارند و تنها در مناصبی که مستلزم رهبری دینی است، محدودیت دارند (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج. ۱، ص. ۳۴۵). این رویکرد، گامی مهم در جهت گسترش حقوق اقلیت‌ها در فقه شیعه است.

**دوم، محمدمهدی شمس‌الدین:** شمس‌الدین در «نظام الحکم و الإدارة فی الإسلام» رویکردی جامع به حقوق اقلیت‌ها ارائه می‌دهد. او استدلال می‌کند که نظام ذمه، یک نظام تاریخی بوده که باید با نظام شهروندی مدرن جایگزین شود (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۴۹۲).

**سوم، محسن کدیور:** کدیور در «حقوق بشر و روشنفکری دینی» استدلال می‌کند که فقه اسلامی ظرفیت لازم برای پذیرش حقوق بشر مدرن، از جمله حقوق اقلیت‌ها، را دارد. او با تفکیک میان «احکام ثابت» و «احکام متغیر»، راهی برای سازگاری

فقه با واقعیت‌های معاصر ارائه می‌دهد (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۲۱۵).

**چهارم، آیت‌الله جوادی آملی:** جوادی آملی در «فقه و حقوق» بر اهمیت «مقاصد الشریعه» در اجتهاد معاصر تأکید می‌کند. او استدلال می‌کند که بسیاری از احکام سنتی درباره اقلیت‌ها، احکام «طریقی» بوده‌اند که با تغییر شرایط، قابل بازنگری هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۲۷۸).

### ۱۰-۴. راهکارهای اجتهادی برای بهبود وضعیت حقوق اقلیت‌ها

بر اساس تحلیل منابع فقهی و تجربه‌های معاصر، می‌توان راهکارهای اجتهادی زیر را برای بهبود وضعیت حقوق اقلیت‌ها در جوامع اسلامی ارائه داد:

**اول، بازتعریف مفهوم شهروندی:** فقهای معاصر باید مفهوم «شهروندی» را به‌عنوان جایگزینی برای نظام سنتی «ذمه» توسعه دهند. این مفهوم، بر برابری حقوق و تکالیف همه شهروندان، صرف‌نظر از دین و قومیت، تأکید می‌کند (شمس‌الدین، ۱۹۹۱م، ص. ۵۰۵).

**دوم، تفکیک مناصب ولایی و اجرایی:** فقهای معاصر می‌توانند با تفکیک میان مناصب «ولایی» (که مستلزم رهبری دینی هستند) و مناصب «اجرایی» (که مستلزم تخصص فنی هستند)، زمینه را برای مشارکت گسترده‌تر اقلیت‌ها در حکومت فراهم کنند (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج. ۱، ص. ۳۶۲).

**سوم، تفسیر مجدد احکام سنتی:** بسیاری از احکام سنتی درباره اقلیت‌ها، مانند جزیه و محدودیت‌های اجتماعی، در بستر تاریخی خاصی شکل گرفته‌اند. فقهای معاصر می‌توانند با توجه به «مقاصد الشریعه» و تغییر شرایط، این احکام را بازنگری کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص. ۲۹۵).

**چهارم، توسعه فقه حقوق بشر اسلامی:** فقهای معاصر می‌توانند با تلفیق اصول فقهی با استانداردهای بین‌المللی حقوق بشر، چارچوبی جامع برای حقوق اقلیت‌ها در جوامع اسلامی ارائه دهند. این رویکرد، نه‌تنها با اصول فقهی سازگار است، بلکه به تقویت جایگاه اسلام در عرصه بین‌المللی نیز کمک می‌کند (کدیور، ۱۳۸۸، ص. ۲۳۸).

**پنجم، تقویت گفتگوی بین‌ادیانی:** دولت‌های اسلامی باید با تقویت گفتگوی بین‌ادیانی، زمینه را برای تفاهم متقابل و کاهش تنش‌های دینی فراهم کنند. این رویکرد، مستند به آیه «**تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ**» است (آل‌عمران: ۶۴) و می‌تواند به بهبود روابط میان اقلیت‌ها و اکثریت کمک کند (فضل‌الله، ۱۴۱۸ق، ص. ۳۶۸).

## نتیجه

این پژوهش، با هدف تبیین مبانی فقهی حقوق اقلیت‌های دینی و قومی از منظر فقه شیعه و ارائه چارچوبی نوین برای تکالیف دولت و جامعه نسبت به این اقلیت‌ها، به تحلیل عمیق منابع فقهی، قرآنی و روایی پرداخت. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که فقه شیعه، بر پایه اصول بنیادینی چون کرامت انسانی، عدالت، نفی اکراه در دین و مقاصد الشریعه، ظرفیت لازم برای ارائه چارچوبی جامع و منسجم برای حقوق اقلیت‌ها را دارد.

تحلیل نظام سنتی اهل ذمه نشان داد که این نظام، اگرچه در بستر تاریخی خود پیشرفته بود، اما با واقعیت‌های معاصر و اصل برابری شهروندی تعارض دارد. احکامی چون جزیه و محدودیت‌های اجتماعی، که در گذشته به‌عنوان ابزاری برای حفظ نظم اجتماعی و تأمین مالی دولت مطرح بودند، امروزه با اصول عدالت و کرامت انسانی ناسازگارند. بنابراین، فقهای معاصر با استفاده از ابزارهای اجتهادی، از جمله تفکیک احکام ثابت و متغیر، تفسیر مجدد مفاهیم فقهی، و توجه به مقاصد الشریعه، می‌توانند این احکام را بازنگری کنند.

در حوزه مشارکت سیاسی، پژوهش نشان داد که محدودیت‌های سنتی بر مشارکت اقلیت‌ها در حکومت، مبتنی بر تفسیر خاصی از آیه ولایت و اصل ولایت فقیه بوده است. با این حال، فقهای معاصر با تفکیک میان مناصب ولایی و اجرایی، و تفسیر مجدد مفهوم ولایت، راهی برای مشارکت گسترده‌تر اقلیت‌ها در حکومت فراهم کرده‌اند. این رویکرد، نه‌تنها با اصول فقهی سازگار است، بلکه به تقویت مشروعیت دولت اسلامی و افزایش مشارکت همه شهروندان در اداره جامعه نیز کمک می‌کند.

در حوزه حقوق فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی، فقه شیعه بر اصل برابری و عدم تبعیض تأکید می‌کند. اقلیت‌ها حق دارند هویت فرهنگی و زبانی خود را حفظ کنند، به زبان مادری آموزش ببینند، مؤسسات فرهنگی خاص خود را تأسیس کنند، و از فرصت‌های اقتصادی و خدمات عمومی به‌طور برابر بهره‌مند شوند. دولت اسلامی نیز موظف است از اقلیت‌های آسیب‌پذیر حمایت کند و از هرگونه تبعیض و ظلم نسبت به آن‌ها جلوگیری نماید.

در زمینه چندفرهنگی‌گرایی، پژوهش نشان داد که فقه شیعه می‌تواند مدلی از چندفرهنگی‌گرایی اسلامی ارائه دهد که بر وحدت در کثرت، گفتگو به‌جای تحمیل، حفظ هویت با احترام به دیگری، و عدالت به‌عنوان معیار مشترک استوار است. این مدل، از یک‌سو از یکپارچه‌سازی فرهنگی اجباری فاصله می‌گیرد و از سوی دیگر، از نسبی‌گرایی فرهنگی مطلق پرهیز می‌کند.

بررسی اجتهادهای نوین فقهای معاصر شیعه، از جمله آیت‌الله منتظری، محمدمهدی شمس‌الدین، محسن کدیور و آیت‌الله جوادی آملی، نشان داد که فقه شیعه در حال تحول و

تطور است و فقهای معاصر با استفاده از ابزارهای اجتهادی، در حال ارائه راهکارهایی برای سازگاری فقه با واقعیت‌های معاصر هستند. این اجتهادها، نشان‌دهنده پویایی و انعطاف‌پذیری فقه شیعه در مواجهه با چالش‌های جدید است.

در نهایت، این پژوهش نشان داد که فقه شیعه، با توجه به اصول بنیادین خود و ظرفیت اجتهادی، می‌تواند چارچوبی جامع و منسجم برای حقوق اقلیت‌ها ارائه دهد که هم با اصول دینی سازگار باشد و هم با استانداردهای معاصر حقوق بشر همخوانی داشته باشد. این امر، مستلزم اجتهاد مستمر، گفتگوی بین‌ادیانی، و تعامل سازنده میان فقها، حقوقدانان و فعالان حقوق بشر است.

## جمع‌بندی نهایی

این مقاله با هدف تبیین مبانی فقهی حقوق اقلیت‌های دینی و قومی از منظر فقه شیعه و ارائه چارچوبی نوین برای تکالیف دولت و جامعه، به تحلیل جامع منابع فقهی، قرآنی و روایی پرداخت. یافته‌های پژوهش نشان داد که فقه شیعه، بر پایه اصول کرامت انسانی، عدالت، نفی اکراه و مقاصد الشریعه، ظرفیت لازم برای ارائه چارچوبی منسجم برای حقوق اقلیت‌ها را دارد.

نظام سنتی اهل ذمه، اگرچه در بستر تاریخی خود پیشرفته بود، اما با واقعیت‌های معاصر و اصل برابری شهروندی تعارض دارد. فقهای معاصر با استفاده از ابزارهای اجتهادی، از جمله تفکیک احکام ثابت و متغیر و توجه به مقاصد الشریعه، می‌توانند این احکام را بازنگری کنند. در حوزه مشارکت سیاسی، تفکیک میان مناصب ولایی و اجرایی، راهی برای مشارکت گسترده‌تر اقلیت‌ها فراهم می‌کند.

فقه شیعه بر برابری در حقوق فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی تأکید می‌کند و دولت را موظف به حمایت از اقلیت‌های آسیب‌پذیر می‌داند. مدل فقهی چندفرهنگی‌گرایی اسلامی، بر وحدت در کثرت، گفتگو، حفظ هویت با احترام به دیگری، و عدالت به‌عنوان معیار مشترک استوار است. اجتهادهای نوین فقهای معاصر نشان‌دهنده پویایی فقه شیعه در مواجهه با چالش‌های جدید است.

فقه شیعه می‌تواند چارچوبی جامع برای حقوق اقلیت‌ها ارائه دهد که هم با اصول دینی سازگار باشد و هم با استانداردهای معاصر حقوق بشر همخوانی داشته باشد.

## پیشنهادات

بر اساس یافته‌های این پژوهش، پیشنهادات زیر ارائه می‌شود:

**۱. برای پژوهشگران:**

- انجام پژوهش‌های تطبیقی میان فقه شیعه و فقه سنی در زمینه حقوق اقلیت‌ها
- بررسی تجربه‌های تاریخی دولت‌های اسلامی در زمینه مدیریت تنوع دینی و قومی
- تحلیل تطبیقی مدل‌های چندفرهنگی‌گرایی اسلامی و غربی

**۳. برای سیاست‌گذاران:**

- بازنگری در قوانین و مقررات مربوط به اقلیت‌ها بر اساس اصل برابری شهروندی
- تقویت مشارکت اقلیت‌ها در فرایندهای تصمیم‌گیری و حکمرانی
- ایجاد مکانیزم‌های نظارتی برای جلوگیری از تبعیض و نقض حقوق اقلیت‌ها

**۴. برای جامعه مدنی:**

- تقویت آگاهی عمومی درباره حقوق اقلیت‌ها و اهمیت تنوع فرهنگی
- ایجاد سازمان‌های مدافع حقوق اقلیت‌ها و نظارت بر اجرای قوانین
- تقویت گفتگوی بین‌ادیانی و فرهنگی در سطح جامعه

## محدودیت‌های پژوهش

این پژوهش با محدودیت‌های زیر روبه‌رو بوده است:

**۱. محدودیت منابع:** دسترسی به برخی منابع فقهی کلاسیک و معاصر، به‌ویژه آثار فقهای عرب‌زبان، محدود بوده است.

**۲. محدودیت روش:** این پژوهش به تحلیل محتوای کیفی متون فقهی محدود شده و از روش‌های کمی، مانند پیمایش نظرات فقها و اقلیت‌ها، استفاده نکرده است.

**۳. محدودیت دامنه:** این پژوهش به فقه شیعه محدود شده و به تحلیل تطبیقی با فقه سنی

و سایر مذاهب اسلامی نپرداخته است.

**۴. محدودیت زمانی:** به دلیل محدودیت زمانی، این پژوهش نتوانسته به همه جنبه‌های حقوق اقلیت‌ها، از جمله حقوق اقلیت‌های قومی و زبانی، به‌طور مفصل بپردازد.

با وجود این محدودیت‌ها، این پژوهش توانسته چارچوبی جامع برای فهم مبانی فقهی حقوق اقلیت‌ها و تکالیف دولت و جامعه نسبت به آن‌ها ارائه دهد و زمینه را برای پژوهش‌های آتی فراهم کند.

## کتابنامه

.....

### منابع عربی و فارسی


ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). ***لسان العرب*** (چاپ سوم). بیروت: دار صادر.

ابوزهره، محمد. (۱۳۷۷). ***العلاقات الدولية فی الإسلام***. قاهره: دار الفکر العربی.

انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). ***المکاسب*** (ج. ۳). قم: مجمع الفکر الإسلامی.

تبریزی، جواد. (۱۴۲۶ق). ***صراط النجاة*** (ج. ۲). قم: دار الصدیقة الشهیدة.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۵). ***فلسفه حقوق بشر***. قم: مرکز نشر اسراء.

ـــــــــــ، (۱۳۸۸). ***فقه و عقل***. قم: مرکز نشر اسراء.

حلی، جعفر بن حسن (محقق حلی). (۱۴۰۸ق). ***شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*** (ج. ۱، تحقیق: عبدالحسین محمدعلی بقال). نجف: مطبعة الآداب.

حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی). (۱۴۱۳ق). ***قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام*** (ج. ۱). قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

ـــــــــــ، (۱۴۲۰ق). ***تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة*** (ج. ۲، تحقیق: ابراهیم بهادری). قم: مؤسسة الإمام الصادق.

خامنه‌ای، سیدعلی. (۱۳۸۴). ***اجتهاد و ولایت فقیه***. تهران: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.

خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۲۵ق). ***تحریر الوسیلة*** (ج. ۲). قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

ـــــــــــ، (۱۳۷۹). ***صحیفه امام*** (ج. ۱۰). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). ***المفردات فی غریب القرآن*** (تحقیق: صفوان عدنان داودی). دمشق: دار القلم.

زحیلی، وهبه. (۱۴۱۸ق). ***الفقه الإسلامی و أدلته*** (ج. ۸، چاپ چهارم). دمشق: دار الفکر.

سبحانی، جعفر. (۱۳۸۷). ***مبانی حکومت اسلامی***. قم: مؤسسه امام صادق.

شمس‌الدین، محمدمهدی. (۱۹۹۱م). ***نظام الحکم و الإدارة فی الإسلام*** (چاپ دوم). بیروت: المؤسسة الدولیة للدراسات و النشر.

ـــــــــــ، (۱۹۹۶م). ***فی الاجتماع السیاسی الإسلامی***. بیروت: المؤسسة الدولیة

للدراسات و النشر.

شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). ***المقنعة***. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

صدر، محمدباقر. (۱۴۰۸ق). ***اقتصادنا*** (چاپ دوم). قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۳). ***المیزان فی تفسیر القرآن*** (ج. ۱، ۲، ۱۳، ۱۶). قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۷ق). ***المبسوط فی فقه الإمامیة*** (ج. ۲، تصحیح: محمدتقی کشفی). تهران: المکتبة المرتضویة.

ـــــــــــ، (۱۴۰۷ق). ***الخلاف*** (ج. ۵). قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

ـــــــــــ، (۱۴۱۴ق). ***التبیان فی تفسیر القرآن*** (ج. ۲، ۳). بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی). (۱۴۱۳ق). ***مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام*** (ج. ۳). قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة.

فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۰). ***آیین کشورداری از دیدگاه امام علی***علیه‌السلام*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.

فضل‌الله، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۸ق). ***الإسلام و منطق القوة*** (چاپ سوم). بیروت: دار الملاک.

ـــــــــــ، (۱۴۲۰ق). ***دنیا الإنسان***. بیروت: دار الملاک.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. (۱۳۵۸). ***قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران***. تهران: اداره کل قوانین مجلس شورای اسلامی.

کدیور، محسن. (۱۳۸۸). ***حق‌الناس: اسلام و حقوق بشر***. تهران: کویر.

ـــــــــــ، (۱۳۷۶). ***نظریه‌های دولت در فقه شیعه***. تهران: نشر نی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). ***الکافی*** (ج. ۲، ۵، تصحیح: علی‌اکبر غفاری). تهران: دار الکتب الإسلامیة.

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). ***بحار الأنوار*** (ج. ۷۲، ۷۵). بیروت: مؤسسة الوفاء.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۸). ***عدل الهی*** (چاپ هشتم). تهران: صدرا.

ـــــــــــ، (۱۳۸۰). ***اسلام و مقتضیات زمان*** (ج. ۱، چاپ دوازدهم). تهران: صدرا.

منتظری، حسینعلی. (۱۳۸۸). ***حکومت دینی و حقوق انسان***. قم: ارغوان دانش.

ـــــــــــ، (۱۴۰۸ق). ***دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة*** (ج. ۱، ۲). قم: المرکز العالمی للدراسات الإسلامیة.

موسوی خویی، سیدابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). ***منهاج الصالحین*** (ج. ۱). قم: مدینة العلم.

نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). ***جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*** (ج. ۲۱، ۴۱، چاپ هفتم). بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

نراقی، احمد. (۱۴۱۷ق). ***عوائد الأیام فی بیان قواعد الأحکام*** (تحقیق: مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیة). قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

نوری، میرزاحسین. (۱۴۰۸ق). ***مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*** (ج. ۱۱). قم: مؤسسة آل البیت لإحیاء التراث.

## منابع لاتین

An-Na'im, A. A. (1990). *Toward an Islamic reformation: Civil liberties, human rights, and international law*. Syracuse University Press.

An-Na'im, A. A. (2008). *Islam and the secular state: Negotiating the future of Shari'a*. Harvard University Press.

Bielefeldt, H. (2000). Western versus Islamic human rights conceptions? A critique of cultural essentialism in the discussion on human rights. *Political Theory*, *28*(1), 90-121. https://doi.org/10.1177/0090591700028001005

Donnelly, J. (2003). *Universal human rights in theory and practice* (2nd ed.). Cornell University Press.

Esposito, J. L., & Voll, J. O. (1996). *Islam and democracy*. Oxford University Press.

Fadel, M. (2008). The true, the good and the reasonable: The theological and ethical roots of public reason in Islamic law. *Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, *21*(1), 5-69. https://doi.org/10.1017/S0841820900004628

Hallaq, W. B. (2009). *Shari'a: Theory, practice, transformations*. Cambridge University Press.

Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah law: An introduction*. Oneworld Publications.

Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Oxford University Press.

Kymlicka, W. (2001). *Politics in the vernacular: Nationalism, multiculturalism, and citizenship*. Oxford University Press.

Mayer, A. E. (2018). *Islam and human rights: Tradition and politics* (5th ed.). Routledge.

Moussalli, A. S. (2001). *The Islamic quest for democracy, pluralism, and human rights*. University Press of Florida.

Nasr, S. H. (2004). *The heart of Islam: Enduring values for humanity*. HarperOne.

Ramadan, T. (2004). *Western Muslims and the future of Islam*. Oxford University Press.

Sachedina, A. (2001). *The Islamic roots of democratic pluralism*. Oxford University Press.

Sanasarian, E. (2000). *Religious minorities in Iran*. Cambridge University Press.

Taylor, C. (1994). The politics of recognition. In A. Gutmann (Ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* (pp. 25-73). Princeton University Press.

U.S. Commission on International Religious Freedom. (2020). *Annual report 2020*. USCIRF. https://www.uscirf.gov/annual-reports

Walzer, M. (1997). *On toleration*. Yale University Press.

Watt, W. M. (1988). *Islamic fundamentalism and modernity*. Routledge.