

فصلنامه علمی تخصصی فقه و حقوق معاصر

سال هشتم - شماره ۲۶ - زمستان ۱۴۰۲ - ص ۳۰۰-۳۲۰

تحلیل فقهی - حقوقی رابطه پرداخت جزیه با آزادی عقیده

امیرحسین سروری^۱

چکیده

به عقیده مشهور صاحب‌نظران، آزادی عقیده از حقوق اساسی و فطری بشر است که در اعصار مختلف اندیشه متفکران را به خود مشغول داشته و به‌ویژه در عصر حاضر، مورد توجه قانونگذاران بین‌المللی بوده است و در اسنادی همچون اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی مدنی و سیاسی از آن یاد شده است. یکی از ابعاد آزادی عقیده، تنافی ظاهری آن با برخی از احکام دینی است و پرداخت جزیه به عنوان مالیات مقرر بر اهل کتاب که ساکن در حکومت اسلامی هستند و شرایط عهد ذمه را پذیرفته باشند، از این قبیل احکام است و به همین دلیل، امروزه این حکم فقهی در بلاد اسلامی و از جمله ایران ملغی گردیده است. این نوشتار با روش تحلیلی-توصیفی درصدد اثبات این دیدگاه است که پرداخت جزیه به عنوان امری تشریعی و اعتباری، نه تنها ارتباطی با آزادی عقیده به عنوان امری تکوینی، حقیقی و ذاتی ندارد، بلکه حکومت اسلامی بر اساس اصل کلی ضرورت اتحاد ملت، باید اشتراک اهل کتاب با مسلمانان در توحید را به رسمیت بشناسد و جزیه صرفاً عبارت از حکمی شرعی است که براساس یک قرارداد بر گروهی از ملت قابل جریان است.

واژگان کلیدی: جزیه، آزادی، آزادی عقیده، حکومت اسلامی، عقیده

۱. دانش‌آموخته دکتری (سطح چهارم)، رشته فقه و اصول، حوزه علمیه قم، استان قم، ایران، مدرّس حوزه و دانشگاه،

مقدمه

هدف و غرض از احکام اسلامی، تربیت و هدایت انسان و محافظت از او در برابر انحراف و تنظیم روابط او با هم‌نوعانش علیرغم اختلاف دیدگاه‌ها و تعدد مذاهب فکری و دینی آن‌ها است و از آنجا که شریعت اسلام، ختم‌کننده شرایع آسمانی پیشین است، خداوند پیروی از آن را بر مردم واجب نموده و به غیر از آن رضایت ندارد. (آل‌عمران: ۸۵). در عین حال، بر عدم اکراه و اجبار آنان بر قبول برای ظهور حق و روشن شدن هدایت از گمراهی نیز تأکید نموده و تصریح کرده است که این امر به معنای رهاسازی نافرمانان و امتناع‌کنندگان از پیوستن به لوی اسلام بدون تویخ و ملامت یا تحقیر و کوچک ساختن نیست؛ زیرا مستلزم استحکام در گناه و اصرار بر گمراهی، و مغایر با لطف و حکمت الهی است؛ لذا "جزیه" که خود از احکام اسلامی و یکی از راه‌های پیش روی برخی از انسان‌ها است، برای سخت‌گیری بر پیروان شرایع منسوخ شده وضع شده است. با این وجود، ظاهر امر در مسأله آزادی عقیده حکم می‌کند که نباید به علت انتخاب عقیده‌ای خاص، افرادی را مورد عقوبت مالی یا جانی قرار داد و این مهم در برخی از قوانین بین‌المللی نیز مورد توجه قرار گرفته است. در نتیجه بررسی رابطه انتخاب پرداختن آن با آزادی انتخاب دین دارای اهمیت است.

البته شاید سؤالی در اینجا مطرح شود که آیا پرداخت جزیه هنوز وجود دارد یا نه؟ که می‌توان گفت در برخی کشورهای اسلامی هنوز بحث پرداخته جزیه وجود دارد و در کشورهای دیگر که این بحث وجود ندارد، می‌توان پرداخت جزیه را در انجام دادن برخی کارها که اقلیت‌ها انجام می‌دهند دانست، مانند اینکه در کشور ایران بر اقلیت‌ها لازم است که به احکام اسلامی که بر جامعه حاکم است احترام بگذارند و برخی کارها که در دین آنها منعی نشده، ولی در اسلام مورد نهی قرار گرفته است را در ملا عام انجام ندهند که این احترام گذاشتن خود نوعی پرداخت جزیه می‌باشد که منافاتی با آزادی عقیده ندارد.

البته نکته دیگری نیز وجود دارد مبنی بر اینکه اگرچه در قانون بحث پرداخت جزیه به خاطر مقتضیات زمان منتفی شده است، ولی باید به قانون‌گذار متذکر شد که پرداخت جزیه از قوانین ثابت اسلامی است که دلیلی بر لغو آن وجود ندارد؛ فلذا مناسب است که قانون‌گذار این قانون الهی را در قوانین مورد توجه قرار دهد.

هم‌چنین با توجه به اینکه آزادی عقیده، قانون اساسی حاکم بر روابط اجتماعی است و اغلب متفکران بر این باورند که هیچ‌کس و هیچ‌چیز صلاحیت سلب آن را ندارد و در نتیجه، هر امری که شائبه سلب آزادی عقیده در آن باشد، باید متروک و ممنوع اعلام شود. پرداخت جزیه نیز یکی از این امور است؛ زیرا ظاهر امر این است که

بر عقاید بخشی از افراد جامعه مترتب شده است. بنابراین بررسی رابطه پرداخت جزیه با آزادی عقیده امری ضروری است؛ زیرا در صورت اثبات ارتباط علی میان این دو مؤلفه (علیت پرداخت جزیه برای سلب آزادی عقیده)، حکم تشریعی "پرداخت جزیه" با اشکالات جدی مواجه خواهد بود.

در این زمینه تحقیقاتی صورت گرفته است که از جمله آنها: (کلانتری، علی اکبر، الجزیه وأحكامها فی الفقه الإسلامی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۶ق). که این کتاب حاوی مباحثی دقیق و قابل توجه در مورد جزیه است و پس از تبیین مفهوم جزیه، مکلفین به آن و کمیت، کیفیت و موارد مصرف آن، نظام جزیه در عصر کنونی و برخی از مباحث مربوط به آن تحلیل شده است.

دیگری (جوان آراسته، حسین. ابعاد فقهی و حقوقی آزادی عقیده. حقوق اسلامی، ۶۹، تابستان ۱۴۰۰، ص ۷۷). که این مقاله در مقام پاسخ به چیستی احکام فقهی و حقوقی آزادی عقیده، ابعاد مختلف آن را براساس موازین اسلامی، اسناد بین المللی حقوق بشر و حقوق اساسی ایران مورد توجه قرار داده و تبیین نموده است که بنابر اینکه کلیت "آزادی عقیده" در فقه به رسمیت شناخته شده و وجود قبض و بسط در حدود آزادی عقیده در نظام های حقوقی مختلف متناسب با اقتضائات خاص آنها، فقه اسلامی، حقوق اساسی ایران و اسناد بین المللی حقوق بشری به طور فی الجمله با یکدیگر همسو هستند. فلذا نوشتار حاضر به روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه ای به بررسی تحلیل فقهی - حقوقی رابطه پرداخت جزیه با آزادی عقیده می پردازد و تلاش می کند به سؤالات زیر پاسخ مناسب داده شود.

جزیه به چه معناست؟ آزادی عقیده دارای چه معنایی است؟ چه رابطه ای بین پرداخت جزیه و آزادی بیان وجود دارد؟

۱. جزیه در فقه و قانون

آرمان بزرگ نبی خاتم (ص)، جمع بشریت تحت رایت و دولت واحد اسلام و حاکمیت الله بر جهان بود، زیرا رفع موانع نفوذ و گسترش اسلام تنها در سایه حکومتی مقتدر و مجهز، و انجام اصلاحات منافی منافع سرکشان تنها با وجود قدرت حامی حدوث و بقاء آن ممکن است. (سبحانی، ۱۳۸۵، ب، ۱۱۰). با این حال، از صدر اسلام تاکنون همواره گروه های مختلف غیرمسلمان در داخل و خارج از قلمرو اسلامی حضور داشته اند (چنانکه در آینده نیز همین گونه است) و حکومت اسلامی با تفکیک گروه های مختلف بر اساس عقاید آنها، برحسب جایگاه هریک از آنها، طبق اصول اولیه اداره جامعه و برای تعیین کم و کیف روابط

با هریک از این گروه‌ها، قوانینی (همچون حرب، هدنه، ذمه و امان) را وضع و اجرا نموده است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، ۶). این امر به ویژه در خصوص فرقه‌های مختلف غیرمسلمان در داخل قلمرو حکومت اسلامی شایان توجه و دقت است، زیرا علیرغم حضور تقریباً اجتناب‌ناپذیر این گروه‌ها در میان مسلمانان، پیشرفت جامعه اسلامی، با اختلاف عقاید (عدم اشتراک) که مفساد زیادی را در پی دارد امکان‌پذیر نیست. (آل عمران، ۱۰۳).

غیرمسلمان‌ها در اصطلاح "کافر" نامیده شده‌اند. "کافر" در لغت از ریشه "کفر" به معنای جحد و انکار یک چیز، یا از ریشه "کفر" به معنای پوشش است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ۲، ۸۰۷). این واژه دارای دو معنای اصطلاحی فقهی و کلامی است. "کافر" در اصطلاح فقهی به کسی گفته می‌شود که دین اسلام یا یکی از ضروریات آن را نپذیرد (حلی، ۱۴۰۸ق، ۱، ۴۵) و در این نوشتار، همین معنا منظور است. کفار به دو دسته "اهل کتاب" و غیر آن تقسیم می‌شوند. منظور از "کتاب" در اصطلاح اهل کتاب، کتابی آسمانی است که از سوی خدای متعال به یکی از پیامبرانش نازل شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، الف، ۹، ۲۳۸). کفار از اهل کتاب نیز به چند دسته تقسیم می‌شوند:

الف: عامل به شرایط ذمه.

ب: غیر عامل به شرایط ذمه (کافر حربی) و پناهنده به حکومت اسلامی.

ج: غیر عامل به شرایط ذمه، غیر پناهنده به حکومت اسلامی و حمایت‌کنندگان از زیست مشترک و مسالمت‌آمیز با مسلمین

د: غیر عامل به شرایط ذمه، غیر پناهنده به حکومت اسلامی و تلاش‌گر عداوت‌آمیز علیه مسلمین (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ۱۴، ۶۰۶).

روشن است که احکام مرتبط با کیفیت مواجهه مسلمانان و حکومت اسلامی با هریک از این گروه‌ها متفاوت است، اما قرآن کریم با بیان اصولی در مورد کفار اهل کتاب، دو راه کلی پیش روی آنان قرار داده و سپس براساس انتخاب هریک از این گزینه‌ها توسط آنان، مسلمانان را به امری مکلف نموده است (توبه، ۲۹).

یکی از این راه‌ها، پرداخت "جزیه" است. در این بخش این حکم را از منظر دانش‌های "فقه" و "حقوق" به اجمال بررسی و تحلیل می‌کنیم.

۱-۱. پرداخت جزیه در فقه

چنانکه بیان شد، حکم "اخذ جزیه" در آیه بیست و نهم سوره مبارکه توبه تشریع شده است. این آیه ضمن یادآوری اموری در خصوص ابعاد مختلف انحرافات فکری و عملی اهل کتاب از حق، مسلمانان را به قتال با گروه‌هایی از آنان که ابقاءشان با پرداخت جزیه امکان‌پذیر است امر می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، الف، ۹، ۲۳۷). این آیه از دیدگاه برخی از فقها دلیل تشریع جزیه به عنوان یکی از ضروریات دین است (نجفی، ۱۳۶۲، ۲۱، ۲۲۷). و در واقع، مسلمانان (حکومت اسلامی) را به دو امر "قتال با اهل کتاب" و "پرداخت جزیه در صورت انتخاب آن توسط آنان" مکلف نموده است و این گروه در اصطلاح، "اهل ذمه" یا "کافر ذمی" نیز نامیده شده‌اند. روشن است که قید مذکور (امکان‌پذیر بودن ابقاء با پرداخت جزیه)، گروه چهارم از گروه‌های مذکور اهل کتاب (گروهی از آنان که عامل به شرایط ذمه نیستند، به حکومت اسلامی پناهنده نشده‌اند و به دشمنی با اسلام و مسلمانان مشغولند) را از حکم خارج می‌کند، زیرا جهاد همیشگی با دشمنان، از مسلمات اسلام است. همچنین گروه دوم و سوم نیز از حکم خارجند؛ زیرا گروه سوم تحت قوانین حکومت اسلامی و حاضر به معاهده با آن نیستند و گروه دوم "معاهد مستأمن" هستند (نه اهل ذمه)، با حکومت اسلامی قراردادی ("صلح یا امان") برقرار می‌کنند که به موجب آن قرارداد، مانند کافر ذمی در بین مسلمانان مصونیت پیدا می‌کند، پناهنده به حکومت اسلامی هستند نه ساکن در قلمرو آن، و قراردادشان با قرارداد ذمه متفاوت است (حلی، ۱۴۲۰ق، الف، ۲، ۲۱۰). بنابراین، علیرغم اشتغال آیه بر همه کفار کتابی، موضوع حکم توسط قید مذکور و روایات وارده محدود شده است. در این بخش به بیان چیستی و فلسفه اخذ جزیه می‌پردازیم:

۱-۱-۱. معنای جزیه

معنای لغوی و اصطلاحی "جزیه" بدین شرح است:

۱-۱-۱-۱. معنای لغوی

برای این واژه (که در برخی از نظام‌های سیاسی جوالی و دُمزیا نیز نامیده شده است)، معانی و ریشه‌های لغوی متعددی ذکر شده است. برخی از لغت‌شناسان، این لغت را دارای ریشه "آرامی" یا "سریانی" دانسته‌اند (علی، ۱۹۷۶م، ۷، ۴۷۶) و برخی دیگر، این واژه را معرب کلمه فارسی "گزیت" به معنای مالیات و خراج دانسته‌اند. (خوارزمی، ۱۴۲۸ق، ۷۲)، اما اکثر آنان، آن را لفظی عربی دانسته و در عین حال وجوه مختلفی برای آن ذکر نموده‌اند. برخی آن را مشتق از ریشه "جَزَى" که معنای آن "کفایت کردن" دانسته‌اند، بدین معنا که اعتبار این حکم، از قتل مشمولان آن کفایت می‌کند. (کاتب بغدادی، ۱۹۸۱م، ۲۰۴-۲۰۵) و برخی دیگر آن را مشتق از

"جَزَا" (پاداش) و بدین معنا دانسته‌اند که پاداش باقی‌ماندن کفار بر دین خود یا تأمین امنیت آنان است (ابن فراء، ۱۴۱۴ق: ۱۶۶).

۱-۱-۲. معنای اصطلاحی

علیرغم اختلاف در ریشه و معنای لغوی جزیه، این لفظ اصطلاحاً مالیاتی است که حکومت اسلامی بر اساس قرارداد ذمه از اهل کتاب اخذ می‌کند تا اقامت و امنیتشان را تأمین کند و فقها در "کتاب الجهاد" از این مسأله بحث نموده‌اند. (نجفی، ۱۳۶۲، ۲۱، ۲۲۷).

به عبارت دیگر، اهل کتابی که در قلمرو دولت اسلامی هستند و معاهد مستأمن نیستند (چنانکه اشاره شد)، سه راه "قبول اسلام"، "جنگ" و "التزام به شروط ذمه" را پیش روی خود دارند و در صورت انتخاب راه سوم، به پرداخت جزیه موظفند.

۱-۱-۳. نسبت جزیه و خراج

برخی معتقدند که استعمالات مختلف "جزیه" در نواحی مختلف قلمرو اسلامی، سبب شده است که این واژه با واژه "خراج" تداخل مفهومی پیدا کند (علی، ۱۴۱۰ق، ۱۳) و برخی دیگر معتقدند که جزیه بر زمین، یکی از معانی سه‌گانه خراج است و اشتراک استعمال این دو واژه نیز در همین معنا است (اجتهادی، ۱۳۵۰، ۴۵)، اما از دیدگاه فقه اسلامی، این دو اصطلاح با یکدیگر شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارند:

الف: تفاوت‌ها: "خراج" عبارت از مالیات بر زمین‌های به غنیمت گرفته شده توسط حکومت اسلامی به موجب جهاد با کفار و غلبه بر آن‌ها (اراضی مفتوح العنوه) است، اما "جزیه" از وظایفی است که اهل ذمه با التزام حکومت اسلامی به حمایت از آن‌ها به آن متعهد می‌شوند و یکی از لوازم آن، سقوط جزیه (برخلاف خراج) پس از گرویدن اهل ذمه به اسلام است (ابویوسف قاضی، ۱۳۹۹ق، ۲۸).

ب: شباهت‌ها: برخی از شباهت‌های "خراج" و "جزیه" عبارت است از: مالیات بودن، اخذ سالانه، مصرف یکسان داشتن و التزام دولت اسلامی به ارائه خدمات به پرداخت‌کنندگان (ماوردی، ۱۴۱۰ق، ۲۲۵).

بنابر مطالب فوق، علیرغم استعمال این دو اصطلاح به جای یکدیگر و تلقی مترادف آن توسط برخی از پژوهشگران (مستشرقان)، مفهوم اصطلاح خراج با جزیه تفاوت دارد، لکن استعمال هریک از این واژه‌ها به جای دیگری، موجب عدم التفات برخی در تفاوت آن‌ها شده است.

۱-۱-۲. فلسفه اخذ جزیه

در این بخش به بیان نظریات فقها و مفسران از عامه و خاصه در باب فلسفه تشریع و اخذ جزیه می‌پردازیم.

۱-۱-۲-۱. دیدگاه اول

برخی از فقها با استناد به آیه ۲۹ سوره توبه، و با بیان این مطلب که جزیه بر همه کفار از اهل کتاب به جز کسانی که تخصصاً از اعتقاد به کفر خارج هستند (همچون دیوانگان و نواقص العقول از آن‌ها) واجب است، بیان نموده‌اند. از آنجاکه آن‌ها با حق معاندت نموده و به آنچه که پیامبر اکرم (ص) برای آن‌ها آورده است کفر ورزیده‌اند و حق را علیرغم یقین به آن انکار نموده‌اند، "جزیه" عقوبتی از جانب خدای متعال برای آن‌ها است که خداوند اخذ آن از آن‌ها را بر پیامبر و امامان بعد از او (ع) فرض (واجب) نموده است. (مفید، ۱۴۱۳ق، ۲۶۹)

برخی فقهاء بدین صورت با عقوبت بودن جزیه مخالفت نموده‌اند که نه تنها در کتاب و سنت شاهی برای این قول یافت نمی‌شود، بلکه اولاً جزیه عقدی است که با تراضی منعقد می‌شود (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲، ۳۸) و عقوبت بودن با رضایت ایشان به آن سازگار نیست، ثانیاً مقدار جزیه به اختلاف تمکن مالی کسانی که از آن‌ها اخذ می‌شود، مختلف است. (همان). و این امر با عقوبت بودن سازگار نیست، ثالثاً مقدار جزیه در مقایسه با وجوهاتی که بر مسلمانان واجب است بسیار اندک است و این امر نیز با عقوبت بودن آن سازگار نیست. (کلانتری، ۱۴۱۶ق، ۲۴) و رابعاً عدم تکلیف اهل جزیه به دفاع و سربازی (برخلاف مسلمانان) با عقوبت بودن آن منافات دارد. (همان). برخی دیگر از فقها جزیه را اهانت و اذلال کفار از اهل کتاب دانسته‌اند و براین اساس، معتقدند که مأموران اخذ جزیه موظفند که آن را با تحقیر از آن‌ها دریافت کنند (نجفی، ۱۳۶۲، ۲۱، ۲۴۸). گروهی نیز بین این دو قول جمع نموده و آن را عقوبت دنیوی و از باب تصغیر و تذلیل ایشان دانسته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۲، الف، ۵، ۴۰۸). تعبیر "صاغرون" در آیه مورد بحث، مهم‌ترین دلیل مشترک این دیدگاه‌ها است. همچنین یکی از ادله دیگر ایشان، تمسک به روایت امام حسن عسکری (ع) است که در آن، پرداخت جزیه یکی از مصادیق ضرب ذلت بر بنی اسرائیل دانسته شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۳، ۱۸۵).

قول به اهانت و اذلال بودن جزیه نیز مخالفانی دارد که با استناد به آیه هفتم سوره ممتحنه، معتقدند که بنابر این آیه، اسلام دین نیکی و عدل نسبت به هموطنان ذمی است و این قول حتی از قول عقوبت بودن آن نیز ضعیف‌تر و از حقیقت اسلام به دور است و برای آنکه در مقاصد عالیه احکام اسلامی تأمل کند قابل پذیرش نیست و برای او روشن است که میان مقصد عالی انسان‌سازی و اخذ اندکی مال از کسانی که در سایه حکومت اسلامی زندگی

می‌کنند با تحقیر و تذلیل، فاصله بسیار است. به باور ایشان، اخبار رسیده از سیره ائمه معصومین (ع) نیز برای این مهم دلالت می‌کند. (کلانتری، ۱۴۱۶ق، ۲۵-۲۶).

۱-۲-۲. دیدگاه دوم

گروه دیگری از فقها فلسفه جزیه را جلوگیری از ریخته شدن خون و منع از بردگی و حفاظت از اموال ذمیان (همان: ۲۳) و یا اقامت ایشان در قلمرو اسلامی (حلی، ۱۴۱۴، ب، ۹، ۲۷۵) دانسته‌اند. در واقع، ایشان این دلایل را از تعریف یا لوازم جزیه اقتباس نموده و به عنوان فلسفه جزیه معرفی کرده‌اند. برخی نیز معتقدند که این وجوه به وجه جامع‌تری که عبارت از اخذ جزیه برای صرف در حفظ ذمه و اداره نیکوی ایشان، حمایت از ایشان، دفاع از حقوقشان و بدل از تکلیفشان به جهاد و سربازی است بازمی‌گردد. (کلانتری، ۱۴۱۶ق، ۲۳-۲۴).

۱-۲. پرداخت جزیه در حقوق

امروزه از غیرمسلمانان پیرو ادیان آسمانی به "اقلیت دینی" تعبیر می‌شود. در عصر حاضر، در بسیاری از بلاد اسلامی از آن دسته از اقلیت‌های دینی که تابعیت کشور اسلامی را دارند، جزیه اخذ نمی‌شود و ایشان مطابق قوانین موضوعه این کشورها مشمول تمامی وظایف و مسئولیت‌های افراد ملت (همچون خدمت نظام وظیفه و قوانین مالیاتی) بوده و وظایف مشترکی با مسلمانان دارند.

در حکومت عثمانی، پرداخت جزیه برای اهل ذمه موجب معافیت از خدمت نظامی بود و گروه‌هایی که مایل به شرکت در آن بودند، از جزیه معاف می‌شدند و گروه‌هایی از مسیحیان نیز بودند که به سبب مصالح سیاسی و نظامی، بی‌آن‌که خدمت نظامی از آنان خواسته شود، از پرداخت مالیات معاف بودند. خط همایون در سال ۱۲۷۲ هجری قمری، جایگاه اجتماعی اتباع مسلمان و غیرمسلمان در قلمرو عثمانی را برابر اعلام کرد و این آغازی برای تغییر نظام مالیاتی و جایگزین شدن مالیات‌های عادی به جای جزیه بود (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، بی‌تا، ۹، ۱۰۲۹).

با تسلط دولت‌های اروپایی بر بخش‌هایی از بلاد اسلامی (همچون شبه قاره هند، الجزایر و تونس)، در دوره استعمار، رسم جزیه برجیده شد و مالیات‌های جدید جایگزین آن‌ها گردید، اما با تغییر قوانین مالیاتی، مسئله جزیه به کل منتفی شد. در مراکش که این رسم تا پایان سده سیزدهم هجری ادامه داشت، پس از آن کاملاً منسوخ شد. (همان).

جزیه در ایران تا اواخر عصر قاجار ادامه داشت و به علت ایجاد تحولات اجتماعی، این رسم ملغی گردید و اخذ آن از زردشتیان در سال ۱۳۰۱ هجری قمری موقوف شد (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۱، ۲، ۱۵۴۹). از سوی یهودیان و مسیحیان تا اواخر دوره قاجار درخواست‌هایی درباره اصلاح مقررات جزیه وجود داشت. (آدمیت و ناطق، ۱۳۵۶، ۴۰۹)، اما لغو کامل آن به موجب ماده ۱ قانون الغاء مالیات‌های صنفی و مالیات سرشماری مصوب سال ۱۳۰۵ هجری شمسی است. این قانون بیان می‌دارد: "مجلس شورای ملی کلیه مالیات‌های صنفی را اعم از شهر و قصبات و قراء و ایلات (مطابق صورت منضمه و غیر آن به هر اسم و رسم) از اول سال ۱۳۰۶ ملغی می‌نماید و دولت مکلف خواهد بود این مالیات را از دفاتر دولتی حذف نماید".

بنابراین، امروزه در قوانین موضوعه بلاد مسلمین و از جمله ایران، جزیه معمول نیست و مالیات‌های مأخوذه از اقلیت‌های دینی، پیرو قوانین عمومی مالیات در کشورهای مختلف است.

۲. آزادی عقیده در فقه و قانون

توسعه وسائل ارتباطی - اطلاعاتی سبب انتشار تولیدات اندیشه‌ای در کمترین زمان ممکن در اقصی نقاط دهکده کوچک جهانی، افزایش چشمگیر حجم سؤالات مبنایی و طرح مسائل جدید و مرتبط با عقاید (اصول دین) شده است. مسأله "آزادی عقیده" از جمله مسائلی است که در عصر حاضر به یکی از مهم‌ترین مسائل مطبوعات، رسانه‌ها، تحصیل‌کردگان و نسل جوان تبدیل شده است. بسیاری از آن‌ها بر این باورند که کرامت انسان، در گرو آزادی در انتخاب و انتشار هر عقیده‌ای و عدم ملامت و یا ممانعت اشخاص یا نهادهای مختلف از آن است. پاسخ به این پرسش که "این مسأله متعلق به کدام دانش است؟"، در انتهای این تحقیق مبین می‌شود و در اینجا به تذکر این نکته بسنده می‌کنیم که امروزه این مسأله صبغه اجتماعی یافته و به یکی از کلیدواژه‌های متعارف در علوم و محاورات سیاسی مبدل شده است. پیش از تحلیل فقهی - حقوقی رابطه پرداخت جزیه با آزادی عقیده، از ارائه تحلیلی اجمالی از ابعاد فقهی و حقوقی خود آزادی عقیده ناگزیریم و این مهم در این بخش محقق شده است.

۲-۱. معنای آزادی عقیده

در این بخش و پیش از تحلیل آزادی عقیده، معنای لغوی و اصطلاحی این واژه تبیین می‌شود:

۲-۱-۱. آزادی

"آزادی" نشانه رهایی از قفس، نجات از زندان و گسستن قیود بردگی است، هر انسانی به حکم فطرت به آن عشق ورزیده، قلبش برای آن می تپد و دلدادۀ آن می گردد. "آزادی" عمری به بلندای عمر بشر دارد، تا آنجا که مستبدترین حکومت‌ها نیز برای جلوگیری از فروپاشی دستگاه سیاسی خود از آن استفاده می کنند. استفاده از آزادی بر ضد آن، از وجود ابهام در معنای آن حکایت دارد، لذا تبیین معنای آن ضروری است. این لفظ در زبان فارسی با تعریف به ضدش (بندگی) معنا شده است، چنانکه گفته شده است که لفظ "آزادی" که با "اختیار"، "حریت" و "عتق" مترادف است، ضد "اسارت"، "بندگی" و "اجبار" و به معنای قدرت بر انجام و یا عدم انجام کار است. (دهخدا، ۱۳۸۵، ۱، ۳۲). اما حقیقت این است که مشار الیه یکی از معنای آزادی است و معنای لغوی آن وسیع تر از ضدیت با بندگی است، چه بسا گروهی بتوانند با "معنا" قلمداد کردن آن، افراد غیر پای بند به هر نوعی از آداب، هنجارها و قوانین اجتماعی را "آزاد" تلقی نموده و عملشان را تقدیس کنند. در نخستین روزها، آزادی در قبال "بردگی" استعمال می شد. در آن دوران ضعیفان توسط زورمندان اسیر گشته، بنده آن‌ها می شدند؛ برای مثال، "آزادی" در تمدن باستانی یونان در همین مصداق به کار می رفت (سبحانی، ۱۳۸۷، الف، ۱۵)، اما مصادیق آن به مرور زمان توسعه یافت و اکنون از مکاتب، تفکرات و نحله‌هایی تحت این عنوان (نظیر آزادی سرنوشت، آزادی بیان و آزادی عقیده) یاد می شود؛ بنابراین، شاید بتوان "رهایی از قید" را به عنوان معنای کلی آزادی (که جامع مصادیق مختلف آن نیز هست) در نظر گرفت. (همان).

۲-۱-۲. عقیده

لفظ "عقیده" از ریشه "ع ق د" اخذ شده است. این ریشه لغوی، به معنای مرتبط شدن و محکم کردن است و "عقیده" در مصادیقی همچون "جزم"، "یقین"، "پیمان" و "تأکید سوگند" به کار رفته است. (حیدری، ۱۴۳۶ق، ۱۲۱) و آن را به "دین مورد اعتقاد انسان" (فیومی، ۱۴۱۴ق، ۲، ۴۲۱) و "چیزی که انسان در دل نگه می دارد" (زمخشری، ۱۳۸۶، ۲۳۴) نیز معنا شده است. همچنین، معانی مختلفی برای این واژه از حیث اصطلاحی ذکر شده است که این اختلاف به اصطلاحات موجود در محیط‌ها و یا فنون مختلف بازمی گردد، اما معنای جامع آن (که در این نوشتار نیز منظور است) عبارت است از حکمی که نزد اعتقاد کننده‌اش مشکوک (شک پذیر) نباشد و به عبارت دیگر، هر آنچه انسان دل خود را به آن گره زده، به آن جازم است و به تطابق آن با واقع اطمینان دارد. (حیدری، ۱۴۳۶ق: ۱۲۱).

۲-۲. آزادی عقیده در فقه

در کتب متعارف فقهی فصل مستقلی تحت عنوان "آزادی عقیده" و حتی آزادی به معنای امروزی و با گستره وسیع و سیاسی آن وجود ندارد. آنچه در خصوص آزادی در ابواب مختلف فقهی بحث شده است مربوط به آزادی از بردگی است. این مقوله در بخش‌های مختلف عبادات (همچون "کتاب الصلاة"، "کتاب الحج" و "کتاب الجهاد"، عقود (همچون "کتاب المتاجر"، "کتاب الوقف"، "کتاب الوصیه" و "کتاب النکاح"، ایقاعات (همچون "کتاب العتق" و "کتاب النذر") و ابواب دیگر (همچون "کتاب الغصب" و "کتاب القصاص") مورد بحث و اجتهاد واقع شده و موضوع احکامی قرار گرفته است؛ بنابراین، آزادی به معنای نجات از تسلط دیگران (به صورت عام) به ظاهر مسأله‌ای جدید (از مسائل مستحدثه فقهی) محسوب می‌شود و در این فضا در اصل ضرورت آزادی عقیده میان صاحب‌نظران اختلافی نیست.

گرچه این امر نزد ایشان امری فطری به حساب آمده است. خداوند متعال در آیه ۲۵۶ سوره بقره اکراه در دین را نفی نموده و در آیه ۹۹ سوره یونس به پیامبر اکرم (ص) امر می‌کند که دین را بر مردم تحمیل نکند. همچنین با نهی از مطلق تجسس در آیه ۱۲ سوره حجرات، تفتیش عقاید دیگران نیز نهی گردیده و در آیه ۲۹ سوره کهف ایمان و کفر به خواست انسان‌ها واگذار شده است. با این حال، نبود باب یا مبحث جداگانه‌ای در فقه تحت عنوان "آزادی عقیده"، ناشی از غفلت قدما از فقه‌های عظام نیست بلکه دلیل دیگری دارد که ایشان نیز به آن ملتفت بوده‌اند و در بخش بعد (رابطه پرداخت جزیه با آزادی عقیده) آن را تحلیل خواهیم کرد اما فارغ از آن دلیل و حتی بنابر دیدگاه صاحب‌نظران معاصر، عقیده در اسلام آزاد است، اما نه به این معنا که اسلام انحراف انسان‌ها از عقیده‌ی حق و بینش درست را روا داشته، اجازه دهد که آن‌ها اعتقاد نادرست را در قلب و فکر خود بپذیرند. بنابر معارف اسلامی طبیعی است که قلب و فکر انسان نیز همانند اعضا و جوارح او که وظائفی دارند و باید اعمالی را انجام دهند، وظیفه‌ای دارد و آن این است که خدای متعال را به وحدانیت و صفات حُسنی بشناسد و درباره نبوت، معاد و معارف اسلامی دیگر همان عقیده حق و صحیح را بپذیرد. بر همین اساس، برخی معتقدند که به جای تعبیر "آزادی عقیده"، تعبیر "آزادی مشروع عقیده را به کار برند. (حسینی تهرانی، بی‌تا: ۷).

معنای آزادی عقیده در اسلام این است که اگر کسی این وظیفه اسلامی و قلبی خود را انجام نداد و عقیده باطل و نادرستی را به عنوان اعتقاد خود انتخاب کرد، اسلام هرچند آن عقیده را قبول نداشته، ناروا و ناجایز می‌داند، اما صاحب عقیده باطل را نه تنها از حق حیات محروم نمی‌کند، بلکه از حقوق اجتماعی نیز در حد مقررات و چهارچوب‌های آن جامعه محروم نمی‌کند.

پس آزادی عقیده در اسلام به این معناست که هیچ کس در جامعه اسلامی به خاطر عقیده نادرست خود زیر فشار قرار نمی گیرد. اسلام همچون اروپای قرون وسطی (که افراد را به خاطر عقایدشان تهدید به قتل می کرد) و همچون روش نظام اموی و عباسی در صدر اسلام (که کسانی را به خاطر داشتن عقایدی که دستگاه حکومت آن‌ها را قبول نداشت و غلط می دانست زیر فشار قرار می داد و از حق زندگی محروم می کرد، تحت تعقیب قرار می داد، کیفر می کرد، مجازات مالی برای عقاید ناسازگار معین می کرد) نیست، بلکه کفار (کسانی که به اعتقاد اسلامی معتقد نیستند و از دایره عقاید اسلامی بیرونند) را در جامعه اسلامی تحمل می کند، برای آن‌ها حق قائل است و از آن‌ها دفاع می کند؛ برای مثال، دزد خانه آن‌ها را نیز مجازات می کند و امنیت، سلامت و سایر حقوق اجتماعی را برای آن‌ها نیز در صورت عمل به شرایط زندگی در این جامعه، مجرا می داند و کسی را که در جامعه اسلامی معتقد به عقیده غیر اسلامی باشد، تا زمانی که آن عقیده در صدد معارضه و مبارزه با عقیده اسلامی نباشد مجازات نمی کند. امیر المؤمنین (ع) در یکی از خطبه‌ها درباره هجوم سپاهیان اموی به شهر انبار و در واکنش به غارت زیورآلات زنان غیر مسلمان معاهد می فرماید: «جا دارد اگر انسان مسلمان از این غم (غم تهاجم دشمنان و متجاوزین به خانه‌ی زن مسلمان یا زن یهودی و نصرانی که در زیر سایه اسلام و در جامعه اسلامی زندگی می کند) بمیرد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ۲، ۱۴۸).

۲-۳. آزادی عقیده در حقوق

ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۰ دسامبر سال ۱۹۴۸ سازمان ملل متحد تصریح می کند که تمام انسان‌ها آزاد متولد شده‌اند و در حرمت و حقوق با یکدیگر برابرند و در ماده ۲ با نفی تمایز میان انسان‌ها، آن‌ها را سزاوار انواع مختلف آزادی می داند. در ماده ۱۱ این اعلامیه مداخلات خودسرانه دیگران در مسائل فردی، خانواده، محل زندگی یا مکاتبات شخصی نفی شده و در ماده ۱۸، آن‌ها را دارای حق آزادی اندیشه، وجدان و دین (شامل آزادی عقیده، تغییر دین و...) دانسته است. مجدداً در ماده ۱۹ بیان می کند که همه انسان‌ها دارای حق آزادی عقیده (شامل داشتن باور و عقیده‌ای بدون نگرانی از مداخله و مزاحمت، و حق جستجو، دریافت و انتشار اطلاعات و افکار از طریق هر رسانه‌ای بدون ملاحظات مرزی) هستند. همچنین طبق ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ سازمان ملل متحد، تمامی انسان‌ها حق آزادی فکر، وجدان و مذهب دارد، این حق شامل آزادی داشتن یا قبول یک مذهب یا معتقدات به انتخاب خود و... است و هیچ کس نباید مورد اکراهی

واقع شود که به آزادی او در داشتن یا قبول یک مذهب یا معتقدات به انتخاب خودش لطمه وارد آورد، و بنابر ماده ۱۹ آن، هیچکس را نمی‌توان به مناسبت عقایدش مورد مزاحمت و اخافه قرار داد.

با این حال، قوانین کشور ایران در این باب با قوانین بین‌المللی متفاوت است. گرچه طبق اصل ۲۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تفتیش عقاید ممنوع است و هیچکس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد اما:

الف: اصل هشتم آن بر اساس آیه ۷۱ سوره توبه، امر به معروف و نهی از منکر (که اطلاق دارد و شامل عقاید نیز هست) را وظیفه‌ای همگانی دانسته است.

ب: در اصل نهم با تأکید بر انفکاک ناپذیری آزادی، استقلال، وحدت و تمامیت ارضی، بیان شده است که هیچکس حق ندارد به نام استفاده از آزادی به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و تمامیت ارضی ایران کمترین خدش‌ای وارد کند. بنابر این اصل، عقایدی نیز که سبب خدشه در امور مذکور شود مجاز نیست.

ج: طبق اصل چهاردهم، تکلیف دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان به رفتار با غیر مسلمانان با اخلاق حسنه و رعایت قسط و عدل اسلامی (مطابق آیه ۸ سوره ممتحنه)، در حق کسانی معتبر است که علیه اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند؛ بنابراین، عقایدی نیز که سبب توطئه و اقدام علیه اسلام و جمهوری اسلامی ایران شود مجاز نیست.

د: مطابق اصل ۴۰، هیچ‌کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد و آزادی عقیده نیز شامل این حکم است.

ه: گرچه در اصل ۱۹ بر حقوق مساوی آحاد مردم ایران (از هر قوم و قبیله و با هر رنگ، نژاد، زبان و...) تصریح شده است، اما برخلاف قوانین بین‌المللی که دین را نیز در عرض رنگ، زبان و نژاد قرار داده است، هویت و ایدئولوژی حکومت ایران و قوانین مبتنی بر آن از جمله اصل ۱۶۷ قانون اساسی که بر اساس آن، قاضی موظف است که حتی در صورت عدم وجدان حکم در قوانین مدونه (همچون ارتداد) با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید، دایره تساوی حقوق تنگ‌تر بوده، در بسیاری از موارد تفاوت‌هایی وجود دارد که حتی در صورت عدم ذکر آن تفاوت‌ها در قوانین، در فقه اسلامی موجود است.

۳. رابطه پرداخت جزیه با آزادی عقیده

در این فصل بر اساس اصول و مطالبی که در فصول پیشین بیان شد، بنابر اصول کلی تحلیل رابطه پرداخت جزیه با آزادی عقیده، دیدگاه خاص این پژوهش را تبیین می‌کنیم:

۳- ۱. تحلیل بر اساس رابطه حقیقت و اعتبار

"واقعیت" در یک تقسیم به دو قسم "حقیقی" و "اعتباری" تقسیم می‌شود. "حقایق" عبارت از ادراکاتی است که تصویر امری از امور واقعی است و "اعتباریات" عبارت از ادراکاتی است که تصویر و انعکاس یک امر واقعی و نفس الامری و حاکی از آن نیستند و مصداقی جز آنچه انسان در ظرف توهم خویش فرض نموده است، ندارند. (مطهری، ۱۳۸۹، ۶، ۳۹۳-۳۹۴).

فرضی و قراردادی بودن اعتباریات به معنای صرفاً ابداعی و اختراعی بودنشان (وضع و خلقشان توسط قدرت خلاقه ذهن از پیش خود) نیست؛ زیرا قوه مدرکه فاقد قدرت خلق تصویر (دارای مصداق یا بدون مصداق) از پیش خود است و تا زمانی که قوه مدرکه با یک واقعیت اتصال وجودی پیدا نکند، نمی‌تواند تصویری از آن بسازد (همان: ۳۹۴-۳۹۵).

به عبارت دیگر؛ ادراکات اعتباری عناصر جدید و مفهومات تازه‌ای در مقابل ادراکات حقیقی نیستند که عارض ذهن شده باشند و ما از توجیه راه ورودشان به ذهن ناگزیر باشیم بلکه گرچه هریک از مفاهیم اعتباری بر حقیقتی استوار است، به این معنا که دارای مصداقی واقعی است و نسبت به آن حقیقت است و عارض شدن آن مفهوم برای ذهن از راه همان مصداق واقعی است اما ما برای وصول به مقاصد عملی چیز دیگری را در ظرف توهم خود مصداق آن مفهوم فرض می‌کنیم و آن مصداق جز در ظرف توهم ما مصداق آن مفهوم نیست و در حقیقت این عمل خاص ذهنی، نوعی بسط و گسترش در مفاهیم حقیقی بر اساس عوامل احساسی و دواعی حیاتی است (همان، ۳۹۵). بعضی از تفاوت‌های حقایق با اعتباریات عبارتند از:

الف: ادراک حقیقی تصویر واقعیات است و از آن حکایت می‌کند، اما ادراکات اعتباری عبارت از فرضی است که بر اساس احتیاجات حیاتی ساخته می‌شود.

ب: ادراکات حقیقی را می‌توان در براهین فلسفی، طبیعی و ریاضی به کار گرفته، از آن نتیجه یقینی استنتاج کرد و به عبارت دیگر، ادراکات حقیقی دارای ارزش منطقی و برهان‌پذیرند، اما اعتباریات برهان‌ناپذیر و فاقد ارزش منطقی هستند.

ج: ادراکات اعتباری (برخلاف ادراکات حقیقی) در گرو احتیاجات موجود زنده نیست.

د: ادراکات اعتباری (برخلاف ادراکات حقیقی) با تغییر ظروف و حوائج تغییر می‌کند (طباطبایی، بی‌تا، ب، ۳۴۴).

ه: برخلاف ادراکات حقیقی که از یکدیگر استنتاج می‌شوند، نه اعتباریات قابل استنتاج از ادراکات حقیقی هستند و نه ادراکات حقیقی نتیجه اعتباریات می‌باشند. (طباطبایی، ۱۳۶۸، د، ۲، ۱۶۶). در نتیجه در تبیین رابطه میان امور مختلف (از جمله رابطه پرداخت جزیه و آزادی عقیده)، رعایت این اصل (پرهیز از خلط حقیقت و اعتبار) ضروری است.

چنان‌که از مطالب مطرح شده در خصوص آزادی عقیده آشکار می‌شود، آزادی عقیده امری حقیقی و تکوینی است. دین که عبارت از سلسله‌ای از معارف علمی است که معارف عملی دیگری را به دنبال دارد، مجموعه‌ای از اعتقادات است و "اعتقاد" و "ایمان" اموری قلبی است که محکوم به اکراه و اجبار نمی‌شود؛ زیرا اکراه تنها در اعمال ظاهری و افعال و حرکات بدنی مادی مؤثر است اما اعتقاد قلبی دارای علل و اسباب قلبی دیگری از سنخ اعتقاد و ادراک است و محال است که جهل منتج به علم شود و یا مقدمات غیر علمی، تصدیقی علمی را تولید کند. پس اگر آیاتی (همچون آیه ۲۵۶ سوره بقره) قضیه‌ای اخباری باشد، از ویژگی این امر تکوینی حکایت می‌کند و اگر حکم انشائی تشریعی باشد، نهی از تحمیل کارخانه ایمان و اعتقاد است که بر حقیقتی تکوینی متکی است و آن حقیقت تکوینی، عبارت از انحصار تأثیر اعمال اکراه در افعال بدنی (و نه اعتقاد قلبی) است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ب، ۲، ۳۴۲-۳۴۳).

نتیجه این تحلیل این است که "سلب آزادی عقیده" امری بی‌معناست و حتی در صورت وجود قوانین یا اعمالی بر ضد یک عقیده، مستلزم نفی آزادی عقیده نیست. در نتیجه آزادی عقیده به عنوان امری حقیقی و تکوینی، نمی‌تواند با پرداخت جزیه به عنوان امری اعتباری و تشریعی رابطه‌ای از سنخ سببیت، توالد و... داشته باشد.

در پاسخ به اشکالاتی که بنابر متن اعلامیه حقوق بشر ممکن است پدید آید، توجه به این مطلب ضروری است که متن اعلامیه حقوق بشر، متنی اصالتاً فلسفی است و چیزی نیست که تصویب یا رد آن در صلاحیت مجلسین باشد. محتویات این اعلامیه از نوع امور قراردادی نیست که قوای مقننه کشورها محق به تصویب یا رد آن باشند. این متن سلسله‌ای از حقوق ذاتی، سلب‌ناپذیر و اسقاط‌ناپذیر انسان‌ها را مورد بحث قرار داده، حقوقی را مطرح کرده است که به ادعای آن لازمه حیثیت انسانی انسان‌ها بوده و دست توانای خلقت و آفرینش آن‌ها را برای انسان‌ها قرار داده است؛ یعنی مبدأ و قدرت اعطاء‌کننده عقل، اراده و شرافت انسانی به بشر، حقوق مزبور را نیز

(بنابر مدعای این اعلامیه) به ایشان داده است. وضع یا سلب و اسقاط محتوای این اعلامیه، برای آدمیان ممکن نیست.

به عبارت دیگر؛ اعلامیه مورد بحث به این دلیل که بیش از قانون بودنش فلسفی است، بیش از تصویب نمایندگان به تصدیق فیلسوفان نیازمند است. با اخذ رأی و قیام و قعود نمایندگان، نمی‌توان برای مردم فلسفه و منطق وضع کرد و چه‌بسا این کار سبب سلب آزادی عقیده، و تحمیل اعتقاداتی به نام قانون باشد (مطهری، ۱۳۹۱، ۱۹، ۱۴۱). علاوه بر این، آنچه غرب را به تصویب حقوقی اموری غالباً فطری وادار کرده است، تاریخچه‌ای است که در باب آزادی عقیده بر ایشان گذشته است. در طول جنگ جهانی دوم، متفکین (که به‌طور رسمی به عنوان سازمان ملل شناخته می‌شوند) به عنوان جنگ اساسی خود، آزادی‌های چهارگانه (آزادی بیان، آزادی ادیان، آزادی از ترس و آزادی از نیازمندی) را هدف قرار دادند. در اواخر جنگ، منشور ملل متحد مورد بحث و بررسی قرار گرفت و تصویب شد تا "ایمان به حقوق بنیادی بشر"، "عزت" و "ارزش انسان" را تأیید نموده، تمامی کشورهای عضو را متعهد می‌کند که احترام جهانی، رعایت حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همه بدون تمایز نژاد، جنس، زبان یا دین را ارتقا دهند. به‌علاوه مسئول وضع ناگواری که امروز بر جهان غرب (مهد مدنیت امروزی دنیا) حاکم است، کلیسا و تعلیمات آن است. کلیسا با قدرت غیر قابل معارضه خود، اعتقادات و اندیشه‌ها را کنترل و محدود نموده، بحث آزاد در تعالیم دینی را ممنوع کرد. محکمه تفتیش عقاید با استبداد عجیبی، قرن‌ها بر مردم حکومت می‌کرد و به دنبال احکام نقض‌ناپذیر و لازم‌الاجرای آن، خون میلیون‌ها انسان ریخته شد. آن‌ها سلاطین و سرکشان زمان خود را مقدس می‌نمودند و عفو یا عقاب افراد را براساس تمایلات خود صورت می‌دادند. گرچه کلیسا قدرت مستبدانه خود را از دست داد، تصویری که از دین در اذهان مردم مغرب‌زمین باقی گذاشت، تصویر یک دین انحصاری و مقلدانه بود. قدرت به دست آمده پس از چیرگی بر کلیسا و محرومیت چند صدساله از مزایای زندگی، مردم را به اتخاذ راه مخالف عقاید دینی سوق داد و تصویب آزادی عقیده بی‌قید و شرط در اعلامیه حقوق بشر (علیرغم اشکالی که بر آن وارد است)، نتیجه این سیر تاریخی است. (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج، ۴۰-۴۳).

براساس مطالب مذکور، برخی "آزادی فلسفی" را از مباحث مربوط به آزادی بیرون دانسته‌اند. (سبحانی، ۱۳۸۷، الف، ۳۵). و برخی دیگر نیز پس از طرح مسأله با عنوان آزادی عقیده و التفات به تکوینی بودن آن، این بحث را با نگرش آزادی ابراز عقیده به پیش برده‌اند. (جوان آراسته، ۱۴۰۰، ۶۹، ۷۷)، اما باید به این نکته مهم توجه داشت

که "آزادی عقیده" غیر از "آزادی ابراز عقیده" است و پژوهش مستقلی را می‌طلبد؛ زیرا در بررسی آزادی ابراز عقیده، علاوه بر ضرورت موشکافی ادله نقلی مختلف، تحلیل ابعاد و جوانب مختلف مربوط به آن (از جمله مصالح عامه انسانی فردی و اجتماعی، اهداف، رویکردها و روش‌ها در انواع مختلف ابراز عقیده و گستره تأثیر گذاری هر یک از آن‌ها، اقسام مختلف ابراز کنندگان از لحاظ سابقه تدین به اسلام و...) نیز ضروری است و نمی‌توان به طور مطلق اظهار نظر نموده، حکم کلی صادر کرد. براین اساس، معنای ارائه شده برای آزادی عقیده در بخش "تحلیل فقهی آزادی عقیده"، مسامحه در تعبیر و جدلاً للمشهور است، زیرا حتی اعمال زور قانونی بر افراد دارای عقاید مخالف نیز آزادی ایشان در اتخاذ عقیده را سلب نمی‌کند، علاوه بر اینکه قید "عدم توطئه و مبارزه با اسلام" نیز محدود کننده رفتارهای مترتب بر عقاید است و بالذات به خود عقیده ارتباطی ندارد.

۳-۲. تحلیل بر اساس مقاصد اجتماعی

از بزرگ‌ترین مقاصد ادیان و پیامبران الهی (که علاوه بر مقصد مستقل بودن، راه تحقق مقاصد بزرگ است و در تشکیل مدینه فاضله دخالت تام دارد، "توحید کلمه"، "توحید عقیده"، "مجمع شدن در امور مهم" و "جلوگیری از تعدی ظالمانه تجاوزگران" (که فساد انسان‌ها و ویرانی مدینه فاضله را در پی دارد) است و شرط تحقق این مقصد بزرگ، "وحدت نفوس"، "اتحاد هم"، "الفت"، "اخوت"، "صداقت قلبی" و "صفای باطنی و ظاهری" است، تا افراد جامعه بدان‌جا برسند که نوع بشر، یک "شخص" را تشکیل داده، جمعیت به منزله یک شخص، و افراد به منزله اعضا و اجزاء آن بوده، تمام تلاش‌ها حول یک مقصد بزرگ الهی و امر مهم و بزرگ عقلی (که برای فرد و جامعه مصلحت است) چرخزند. اگر چنین دوستی، برادری و الفتی در میان یک نوع و یا طایفه ظهور کند، بر تمام طوایف و مللی که بر این راه نیستند چیره می‌شوند. این مهم با رجوع به تاریخ (به‌ویژه تاریخ نبردهای اسلام و فتوحات بزرگ آن) آشکار می‌شود. در ابتدای ظهور اسلام، وجود شمه‌ای از وحدت در میان مسلمانان و مشفوع بودن مساعی آن‌ها به خالص‌سازی نیت‌های نوع بشر، سبب شد که در زمانی اندک، فتوحات بزرگی محقق شود و حکومت اسلامی به بزرگ‌ترین سلطنت دوران مبدل شده، با تعداد اندک بر لشکریان بسیار غالب شوند. پیامبر اکرم (ص) عقد اخوت را میان مسلمانان اجرا نمود و براساس آیه ۱۰ سوره حجرات، برادری میان همه مؤمنان برقرار شد. روشن است که آنچه سبب ازدیاد مؤلفه‌های مذکور شود، محبوب و مرغوب است و آنچه این پیوند را بگسلد و در میان جامعه تفرقه ایجاد کند، مبغوض خدای متعال و مخالف مقاصد بزرگ اوست (خمینی، ۱۳۸۰، ۳۰۹-۳۱۰).

بنابر این اصل و مطالب گذشته، اسلام تا آنجا که خطر تزلزل در بنیان اجتماعی جامعه را تهدید نکند، نه تنها مخالفان عقاید اصیل اسلامی را تحمل می‌کند و برایشان حقوقی قائل است بلکه بستر را برای جذب حداکثری آحاد مردم وسیع می‌سازد. خدای متعال در آیه ۶۴ سوره آل عمران به پیامبر اکرم (ص) فرمان می‌دهد که به اهل کتاب بگوید: «ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است، که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم و بعضی از ما، بعضی دیگر را به خدایی نپذیرد». روشن است که اهل کتاب مسلمان نیستند اما وجه مشترکی با آن‌ها دارند و آن توحید است؛ زیرا توحید پایه همه ادیان است و پیامبر اکرم (ص) از همین وجه مشترک میان اسلام و ادیان دیگر استفاده می‌کند. اگر بنابر آیه ۲۹ سوره توبه، عدم ایمان (اعتقاد) سبب تشریع جزیه معرفی شده است، این امر (هر فلسفه و مصلحتی که داشته باشد) به آزادی عقیده ارتباطی ندارد، زیرا چنانکه بیان شد، "آزادی عقیده" امری تکوینی و سلب‌ناپذیر است و در نتیجه پرداخت جزیه (با هر مقدار و با کیفیات مختلف اخذ آن) این آزادی را از اهل کتاب سلب نمی‌کند.

نتیجه گیری

"جزیه" مالیاتی است که حکومت اسلامی بر اساس قرارداد ذمه از اهل کتاب اخذ می‌کند تا اقامت و امنیتشان را تأمین کند. این حکم در آیه ۲۹ سوره توبه تشریع شده و فقها در "کتاب الجهاد" از آن بحث نموده‌اند. فقها در باب فلسفه تشریع جزیه دارای نظریات مختلفی هستند که در دو دیدگاه کلی "تشریع از باب تصغیر" و "تشریع از باب تأمین" قابل تلخیص است. امروزه این حکم در بلاد اسلامی و از جمله ایران ملغی اعلام شده است. "آزادی عقیده" نیز از مسائل مستحدثه‌ای است که به خصوص در سده اخیر فکر صاحب‌نظران عرصه فقه اسلامی را مشغول داشته و قاطبه ایشان در اصل ضرورت این حکم مشترکند. با این حال و حتی در صورت غفلت از معنای واقعی آزادی عقیده، نظام اندیشه اسلامی بیانگر این مهم است که گرچه انسان در گزینش عقیده مختار است اما اولاً مسیر پیش روی او به دوراهی اصلی "حق" و "باطل" تقسیم می‌شود و ثانیاً قلب (به عنوان محل عقیده) نیز دارای حقوقی است و اتخاذ عقیده صحیح از جمله این حقوق است و "آزادی عقیده" را می‌توان به تعامل حکومت اسلامی با صاحبان عقاید مخالف معنا نمود. در نهایت، نظر به تکوینی و حقیقی بودن آزادی عقیده و تشریعی و اعتباری بودن حکم جزیه، این دو امر هیچگونه ارتباط حقیقی یا اعتباری با یکدیگر ندارند. همچنین حکومت اسلامی برخلاف سایر نظام‌های سیاسی نه تنها حقوقی انسانی برای صاحبان عقاید مخالف قائل است

بلکه نقاط اشتراک اعتقادی را به رسمیت می‌شناسد و این امر با ضرورت تشریع جزیه به عنوان حکمی در مجموعه احکام نظام مالی اسلام منافاتی ندارد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. آدمیت، فریدون و هماناطق، (۱۳۵۶ش)، افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار، آگاه، تهران
۳. ابن فراء، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، الأحكام السلطانية، دارالفکر، بیروت
۴. ابویوسف قاضی، یعقوب بن ابراهیم، یحیی ابن آدم و دیگران، (۱۳۹۹ق)، الخراج، گردآورنده: احمد محمد شاکر و عبد الله محمد صدیق، دارالمعرفه، بیروت
۵. اجتهادی، ابوالقاسم، (۱۳۵۰ش)، «تحقیقی درباره خراج»، مقالات و بررسی‌ها، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، س ۱۳۵۰، ش ۵-۶، صص ۲۵ تا ۵۵
۶. جعفری لنگرودی، جعفر، (۱۳۸۱ش)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، بی‌نا، تهران
۷. جوادی آملی، عبد الله، (۱۳۸۲ش)، تفسیر تسنیم، محقق: احمد قدسی، اسراء، قم
۸. _____، (۱۳۸۹ش)، تفسیر تسنیم، اسراء، قم
۹. جوان آراسته، حسین، (۱۴۰۰ش)، «ابعاد فقهی و حقوقی آزادی عقیده»، حقوق اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، س ۱۴۰۰، ش ۶۹، ص ۷۷
۱۰. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۴۱۰ق)، تاج اللغة و صحاح العربیة، دارالعلم للملایین، بیروت
۱۱. حسینی تهرانی، محمد حسین، (بی‌تا)، نامه نقد و اصلاح پیشنویس قانون اساسی، بی‌نا، مشهد
۱۲. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، تحریر الأحکام الشرعیة، مؤسسه امام صادق(ع)، قم
۱۳. _____، (۱۴۱۴ق)، تذکره الفقهاء، مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث، قم
۱۴. حلی، جعفر بن حسن، (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، اسماعیلیان، قم
۱۵. حیدری، کمال، (۱۴۳۶ق)، فقه العقیده، گردآورنده: طلال حسن، مؤسسه الإمام الجواد(ع) للفکر، کاظمین
۱۶. خامنه‌ای، علی، (۱۳۹۷ش)، ثلاث رسائل فی الجهاد، مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران

۱۷. خوارزمی، محمد بن احمد، (۱۴۲۸ق)، مفاتیح العلوم، دارالمناهل، بیروت
۱۸. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۸۵ش)، لغت نامه، مراجعه: جعفر شهیدی، دانشگاه تهران - مؤسسه انتشارات و چاپ، تهران
۱۹. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۳۸۶ش)، مقدمه الأدب، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران، تهران
۲۰. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۷ش)، آزادی و دین سالاری، مؤسسه امام صادق(ع)، قم
۲۱. _____ (۱۳۸۵ش)، در سرزمین تبوک (تفسیر سوره توبه)، بوستان کتاب، قم
۲۲. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۰ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت
۲۳. _____ (بی تا)، مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی، محقق و مصحح: صباح ربیعی، باقیات، قم
۲۴. _____ (۱۳۸۷ش)، معنویت تشیع به ضمیمه چند مقاله دیگر، تحقیق: محمد بدیعی، تشیع، قم
۲۵. _____ (۱۳۶۸ش)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی: مرتضی مطهری، صدرا، تهران
۲۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۴۰۸ق)، مجمع البیان، دارالمعرفه، بیروت
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الإمامیه، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، تهران
۲۸. علی، جواد، (۱۹۷۶م)، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، دارالعلم للملایین، بیروت
۲۹. علی، صالح احمد، (۱۴۱۰ق)، الخراج فی العراق فی العهود الإسلامیة الأولى، المجمع العلمی العراقی، بغداد
۳۰. فیومی، احمد بن محمد، (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر، دارالهجرة، قم
۳۱. کاتب بغدادی، قدامه بن جعفر، (۱۹۸۱م)، الخراج وصناعة الكتابة، دارالرشید، بغداد
۳۲. کلانتری، علی اکبر، (۱۴۱۶ق)، الجزیه وأحكامها فی الفقه الإسلامی، مؤسسه النشر الإسلامی، قم
۳۳. ماوردی، علی بن محمد، (۱۴۱۰ق)، الاحکام السلطانیة والولايات الدینیة، خالد عبد اللطیف سبغ العلمی، قاهره
۳۴. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، مؤسسه الوفاء، بی جا
۳۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹ش)، مجموعه آثار، صدرا، تهران
۳۶. مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ق)، المقنعه، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، قم
۳۷. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۶ش)، پیام امام امیرالمومنین(ع)، دارالکتب الإسلامیة، تهران
۳۸. موسوی بجنوردی، محمد کاظم، (بی تا)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، بی جا

۳۹. موسوی خمینی، روح الله، (۱۳۸۰ش)، شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم

۴۰. نجفی، محمد بن حسن، (۱۳۶۲ش)، جواهرالکلام، دار احیاء التراث العربی، بیروت