Archive of SID.ir

Scientific Journal Of New Islamic Civilization Fundamental Studies (Bi-quarterly)
Vol.5, No.2, Autumn & Winter 2022-23 (Serial 10)



(Research Article)

DOI: 10.22070/nic.2023.15288.1131

Figh principles and rules based on the rationality and unity of Muslims in modern Islamic civilization

Fatemeh fallah tafti *

Received on: 2022/04/07
Accepted on: 2022/10/01

Abstract

Rationality is sometimes described as beliefs, and sometimes actions and behavior are characterized by rationality, and sometimes values ??are characterized by it, but in any case, rationality is based on revelation and Islamic principles, a system consisting of principles that are in the framework Islamic culture and civilization has been formed and organizes the mentalities and behavior of Muslims. Convergence and unity of Muslims also leads to the realization of the goals and interests of the Islamic Ummah and standing against the enemies of Islam. The new Islamic civilization is formed when the element of rationality and convergence regains its original position in Islamic societies, and thus Islamic civilization, which includes all the achievements of Muslims in various economic, cultural, religious, social, moral, material and spiritual dimensions and... can be; Revive, rebuild and rehabilitate. Planning this important issue in a jurisprudential environment and by expressing the Shariah ruling of its obligation or sanctity, in addition to speeding up the impact of the social reform movement, it causes a horizon beyond the recommendation and praise of these two important and at the same time interrelated matters. put in front of Islamic societies. In a descriptive-analytical way, this article seeks to express the jurisprudential foundations of rationality and convergence of Muslims in the formation of modern Islamic civilization. The findings of the research show that the jurisprudential foundations of this issue are: monotheistic nature, the principle of the state system, the principle of forming a single nation, Rationality based on the book and tradition, and among the jurisprudence rules cited, we can mention the rule of respect, the rule of unity, the rule of taqiyyah, the rule of obligation, and the rule of justice.

Keyword: jurisprudential foundations, jurisprudential rules, rationality, convergence, civilization, modern Islamic civilization.

.....

* Assistant professor of jurisprudence and Islamic law Allame Tabataba'i University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)
f.fallah@atu.ac.ir
0000-0002-6443-5172

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

دوفصلنامه علمی مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی
دوره ۵، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ (پیاپی ۱۰)، صص ۱۵۵- ۱۹۴

CC BY

مقاله پژوهشی

DOI: 10.22070/nic.2023.15288.1131

مبانی و قواعد فقهی حاکم بر عقلانیت و همگرایی مسلمانان در تمدن نوین اسلامی

فاطمه فلاح تفتی *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹

چکیده

عقلانیت گاهی وصف باورها قرار می‌گیرد و زمانی افعال و رفتار متصف به عقلانیت می‌گردد و گاهی نیز ارزش‌ها متصف به آن می‌شوند، ولی در هر صورت، عقلانیت بر پایه‌ی وحی و مبانی اسلامی، نظامی است متشکل از اصولی که در چارچوب فرهنگ و تمدن اسلامی شکل‌گرفته و ذهنیات و رفتار مسلمانان را سامان می‌دهد. همگرایی و وحدت مسلمانان نیز سبب تحقق اهداف و مصالح امت اسلامی و ایستادگی در برابر دشمنان اسلام می‌شود. تمدن نوین اسلامی زمانی شکل می‌گیرد که عنصر عقلانیت و همگرایی در جوامع اسلامی جایگاه اصلی خود را بازیافته و بدین ترتیب تمدن اسلامی که شامل همه‌ی دستاوردهای مسلمانان در ابعاد گوناگون اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، اجتماعی، اخلاقی، مادی و معنوی و... می‌شود؛ احیا، بازسازی و بازپروری شود. طرح این مهم در فضایی فقهی و با بیان حکم شرعی وجوب یا حرمت آن، علاوه بر آنکه روند تأثیر حرکت اصلاحی اجتماعی را سرعت می‌بخشد، باعث می‌شود افقی فراتر از توصیه و تحسین این دو امر مهم و درعین‌حال مترتب بر یکدیگر را پیش روی جوامع اسلامی قرار دهد. این مقاله به شیوهٔ توصیفی- تحلیلی درصدد بیان مبانی فقهی عقلانیت و همگرایی مسلمانان در شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی است. یافته‌های تحقیق بیانگر آن است که مبانی فقهی این مسأله عبارت‌اند از: فطرت توحیدی، اصل نظام ولایی، اصل تشکیل امت واحد، عقلانیت مبتنی بر کتاب و سنت و از قواعد فقهی مورد استناد نیز می‌توان به قاعدهٔ احترام، قاعدهٔ وحدت، قاعدهٔ تقیه، قاعدهٔ الزام و قاعدهٔ عدالت اشاره کرد.

کلمات کلیدی: مبانی فقهی، قواعد فقهی، عقلانیت، همگرایی، تمدن، تمدن نوین اسلامی.

* استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، جمهوری اسلامی ایران.
(نویسنده مسئول)
f.fallah@atu.ac.ir
0000-0002-6443-5172

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

بیان مسئله

سیر حرکت عقلانیت مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، در طول تاریخ همواره سبب تکامل جوامع اسلامی و رشد و بالندگی آنان بوده است و هرگاه از این مسیر جداشده یا سیر نزولی داشته‌اند، شاهد مشکلات اساسی و در بعضی مواقع فلج‌کننده بوده‌ایم. این عقلانیت هدایت‌شده توسط معارف دینی، از سویی سبب تعامل سازنده و همگرایی ملت‌های اسلامی‌شده و از سوی دیگر، افق‌های بلند تمدن‌سازی بر پایه‌ی اصول اسلامی را پیش روی مسلمانان قرار می‌دهد. در این میان، نقش آموزه‌های فقهی جهت تبیین احکام تکلیفی و وضعی، بازشناسایی معارف با محوریت فقه تمدنی نقش تأثیرگذاری را ایفا می‌کند.

فقه تمدن‌ساز اسلامی، رویکردی کلان به همه‌ی ابواب فقه دارد و ارتباط محکمی با فقه حکومتی و فقه نظام سازی دارد. ازاین‌رو، هرگاه با این رویکرد وارد مباحث فقهی تقریبی می‌شویم، برخی از مسائل فقهی، نیاز به بازتعریف پیدا می‌کنند. ازاین‌روی، رهبر معظم انقلاب می‌فرمایند: «احکام فقهی را دو جور می‌شود مورد مطالعه و ملاحظه قرار داد: یک‌جور احکام فقهی مربوط به ادارهٔ یک فرد، منهای اینکه این فرد در کجای عالم زندگی می‌کند، به‌عنوان یک فرد. یک‌وقت همین حکم فقهی را به‌عنوان یک‌بخشی از چگونگی ادارهٔ یک جامعه، انسان بررسی می‌کند. این‌ها با هم متفاوت است. حتی در استنباط حکم فقهی هم تفاوت‌هایی به وجود می‌آید، حتی مسأله ی طهارت و نجاست، حتی مسائل شخصی (بیانات در جمع روحانیون، ۱۳۷۶/۲/۱۳) از لوازم اساسی این نوع نگاه تمدنی، توجه به تفاهم و تقریب مذاهب اسلامی با تأکید بر عقلانیت اسلامی است.

نکته‌ی مهم اینکه ازآنجا که رویکرد تمدن‌سازی در بحث حاضر وجود دارد، بنابراین اولاً احکام فقهی مستخرج از قواعد و مبانی فقهی به‌هیچ‌وجه نباید دربردارندهٔ احتیاط باشد، زیرا بحث فقه تمدنی مرتبط است با نوع مسلمانان و به عبارتی با هویت جمعی آنان و قرار دادن آنان در احتیاط، مستلزم عسر و حرج است که برخلاف هدف تمدن‌سازی است و خود مستلزم اخلال نظام می‌شود بر عکس نگاه فردی و شخصی به مسائل که این لازمه را ندارد. ثانیاً به دلیل همین هویت جمعی و اینکه می‌بایست برآیند این قواعد در جوامع اسلامی اجرایی شود، بنابراین باید احکام مستخرج از قواعد هم منحصر در الزام اعم از وجوب و حرمت یا اباحه باشد و استحباب و کراهت به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند هدف مطلوب از تمدن‌سازی را در جوامع اسلامی تحقق بخشد.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

این مقاله با روش توصیفی- تحلیلی، بعد از مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی، به بررسی پارادایم‌هایی که یک نگاه فقهی تمدنی باید داشته باشد، می‌پردازد؛ چراکه بدون داشتن چارچوب‌های بنیادین فکری مختص به نگاه تمدنی، تلاش‌های فقهی برای تبیین حکم بی‌اثر خواهد بود و در ادامه‌ی بحث مهم‌ترین قواعد فقهی این عرصه موردبررسی قرار می‌گیرد.

۱. پیشینه‌ی پژوهش

دربارهٔ بحث حاضر، مقالات متعددی دربارهٔ عنصر وحدت بین مسلمانان و مباحث فقهی آن یا عقلانیت نگاشته شده که در جای خود ارزشمند است و نیز مقالاتی در مجله‌ی مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی می‌توان یافت که ارتباطی با بحث این مقاله دارند. مقاله‌ی «منزلت عقل فقهی در تمدن سازی نوین اسلامی» (۱۳۹۸) که سید محمدحسین متولی امامی نگارش کرده است که در این مقاله نتیجه گرفته می‌شود که عقل در عرصه‌ی تمدن نوین اسلامی، نقشی بس مهم‌تر از فقه فردی پیدا می‌کند و عدم توجه به منزلت آن در هندسه‌ی تمدن اسلامی، آدمی را به ورطه‌ی اخباری گری سوق می‌دهد و اجمالاً درصدد بیان جایگاه عقل فقهی در عرصه‌ی تمدن نوین اسلامی است. نیز مقاله‌ی «چالش واگرایی‌های هویتی جهان اسلام و راه‌حل‌های همگرایی در تمدن نوین اسلامی» (۱۳۹۸) از عبدالرسول یعقوبی ضمن نقد دو دیدگاه واگرایی مذهبی و قومی، راه‌حل سومی را به‌عنوان راه‌حل‌های تمدنی پیشنهاد کرده که متکی بر ظرفیت‌های تمدنی است. مقاله‌ی «انقلاب اسلامی و تمدن نوین بر پایه‌ی اتحاد و ائتلاف ملل اسلامی» (۱۳۹۹) توسط بهزاد قاسمی نوشته‌شده، هدف پژوهش را تبیین نقش انقلاب اسلامی در تمدن سازی دانسته و با بهره‌گیری از چارچوب مفهومی تمدن اسلامی و ائتلاف‌سازی به آن پرداخته است. مقاله‌ای نیز تحت عنوان «نقش مبانی فقه تمدن ساز اسلامی در ایجاد وحدت امت بر اساس منظومه‌ی فکری مقام معظم رهبری (مدظله‌العالی)» (۱۳۹۹) توسط علی کارشناس در مجله‌ی تمدن اسلامی و دین پژوهی چاپ رسیده است. این مقاله، بر این هدف است که نقش فقه تمدن ساز اسلامی را در ایجاد وحدت امت بر اساس منظومه‌ی فکری مقام معظم رهبری بررسی نماید. یافته‌ی این مقاله این است که فقه تمدن ساز اسلامی، در منظومه‌ی فکری دیدگاه مقام معظم رهبری، فقهی تمدنی و دارای شمولیت و جامعیت بوده، ظرفیت تشکیل تمدن نوین اسلامی را دارا است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

مقاله‌ی حاضر ضمن ارج نهادن به اثرات علمی، در این مورد مدعی نوآوری‌های است؛ ازجمله آن که مقاله‌ای که به بررسی مبانی فقهی این مهم با وجود نیاز اساسی به آن و نیز حساسیت بحث باشد، یافت نشد. همچنین با تلفیق دو عنصر عقلانیت و همگرایی آن را راه‌حلی برای چالش‌های جهان اسلام در حیطه‌ی تمدن نوین اسلامی دانسته است. همچنین باید و نبایدهای فقهی مترتب بر آن را استخراج می‌نماید.

۲. چارچوب مفهومی پژوهش

درک مطلب از هر نگاشته‌ای مستلزم آن است که خواننده به واژه‌ها و مفاهیم اشراف داشته باشد، بنابراین ابتدا مفاهیم، بررسی شده و سپس به بحث پرداخته می‌شود.

۲-۱. عقلانیت

عقل در معانی مختلفی به‌کار رفته است، ازجمله امساک، بستن، باز ایستادن و منع از چیزی (جوهری، ۱٤۰٤، ج ۵، ص ۱۷٦۹؛ ابن فارس، ۱٤۰٤، ج ٤، ص ٦۹؛ ابن منظور، ۱٤۱٤، ج ۱۱، ص ٤۵۸؛ دهخدا، ذیل واژۀ عقل) نیرویی است که مستعد و آمادۀ پذیرش علم است (راغب، ۱٤۱۲، صص ۵۷۷ و ۵۷۹) ادراک و فهمیدن حقیقی و تام امور (فیروزآبادی، ۱٤۱۹، ج ۳، ص ۵۷۵)، نفس مدرک یعنی نفس انسانی (طباطبائی، ۱٤۱۷، ج ۱، ص ٤۸) و... با بررسی همه‌ی معانی و کاربردهای عقل می‌توان دریافت که این معانی با یکدیگر ارتباط داشته و شاید بتوان همه‌ی معانی را به یک معنا ارجاع داد و آن اینکه عقل نفس مدرکی است که انسان را به فهم عمیق و ادراک تمام و کمال یک مسأله می‌رساند و درواقع انسان با شناخت عقلانی به حقیقت رسیده و یا حداقل نزدیک می‌گردد.

اما عقلانیت که از معنای عقل اتخاذ شده است با توجه به اشتراک لفظی و مصادیق فراوان در علوم مختلف، یکی از پرکاربردترین واژه‌ها در میان دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان دانسته شده و هرکدام با توجه به مشرب فکری خود تعریفی را آورده‌اند تا جایی که گفته‌شده تاکنون بیش از بیست تعریف گوناگون از این واژه شده است (موحد، ۱۳۸۳، صص ۱۹و۲۱). حتی برخی آن را ایجاد پیوند منطقی بین چند حقیقت هرچند فریبکارانه می‌دانند و برخی عقلانیت را همان

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

راسیونالیسم با معنای غربی آن می‌دانند (بیرو، ۱۳٦۷، ص ۳۱۸) که بـه معنـای عقلگرایـی، اصـالت عقل و خردباوری است.

اما به نظر می‌رسد عقلانیت یک پارادایم است و عبارت است از نظامی که متشکل از مبانی، اصـول و غایات که در چارچوب فرهنگی و تمدنی خاص شکل می‌گیرد و سامان‌دهندهٔ ذهنیـات و رفتـار افراد درون آن نظام است و به عبارتی عقلانیـت نظـام دانـایی اسـت (سـعادت، ۱۳۹۳، ص ٤۸) و مقتضای آن پایبند بودن به سازوکار عقل و تفکر استدلالی است.

۲-۲. همگرایی

همگرایی[1] نقطه‌ی مقابل واگرایی، واژه‌ای است که معادل عربی آن را می‌توان وحـدت دانسـت، در لغت به معنای یکی شدن و گرایش و تمایل به یکدیگر (راغب اصفهانی، ۱٤۱۲، ص ۵۱۲) بـه‌کـار رفته است. تعاریف متعددی دربارهٔ همگرایی شده است. همگرایی در علوم سیاسی عبارت است از فرایندی که طی آن دولت‌ها یا واحدهای سیاسی برای دستیابی به اهـداف مشـترک خـود، بـه‌طـور داوطلبانه و آگاهانه، بخشی از حاکمیت و اقتدار عالی خود را به یک مرکز فراملی واگذار مـی کننـد (کاظمی، ۱۳۷۰ ، ص ۳). به‌عبارت‌دیگر، همگرایی بیانگر شـرایطی اسـت کـه در آن، سـازمان‌هـای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، امنیتی و دستگاه های ارتباطی واحـدهای مختلـف، بـا حـذف عوامـل اختلاف‌برانگیز و تعصبات ملی‌گرایانه به نفع اهداف جمعـی و منـافع مشـترک، بـه حـدی بـه هـم نزدیک می‌شوند که نظام جدیدی از روابط، جایگزین نظام پیشین می‌گردد.

یا می‌توان همگرایی را به فرایندی استراتژیک تعریف کرد که بـر اسـاس آن، اعضـای یـک واحـد اجتماعی یا سیاسی به‌طور داوطلبانه از اعمال اقتدار کامل خود صرف‌نظر مـی‌کننـد تـا در پرتـو آن بتوانند به اهداف مشترک اقتصادی، سیاسـی و فرهنگـی و اجتمـاعی برسـند (یعقـوبی، ۱۳۹۸، ص ۱۹۱) حتی می‌توان همگرایی را نظریه‌ای در حیطه‌ی روابط بین‌الملل دانست که یکی از راهبردهای مؤثر برای مقابله با دشمن مشترک است (رک: پیشـداد، ۱۳۸۱، ص ٤۹؛ عیوضـی، ۱۳۸۸، ص ۹۱). این همگرایی علاوه بر همکاری‌های اقتصادی، ابعاد سیاسی و فرهنگی را نیز در بردارد.

1 . Integration

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

بنیان نظریه‌ی همگرایی بر این اصل استوار است که کشورها به‌تنهایی قادر به برطرف کردن چالش های فراملی نیستند. ازاین رو، به همکاری روی می‌آورند تا بتوانند چالش‌های خود را مدیریت کنند (مجیدی، ۱۳۸۷، ص ۲٤). حال ممکن است دولت‌ها برای دست‌یابی به این همگرایی، به تأسیس نهادها یا نظاماتی روی آورند که مقصود این مقاله پذیرش پروتکل‌ها و یا ایجاد نهادهای فراملی و ادغام واحدهای سیاسی نیست، بلکه هدف رفع اختلافات سیاسی- مذهبی و افزایش همکاری‌ها است به‌نحوی‌که کشورها و مذاهب اسلامی برای استفاده از فرصت‌ها و رفع تهدیدات با همدیگر همکاری نمایند.

براین‌اساس، همگرایی اسلامی و به تعبیری وحدت اسلامی، مقوله‌ای بسیار جدی در عصر حاضر به شمار می‌رود هرچند از صدر اسلام مطرح بوده، اما امروزه با وجود دشمنان مشترک که کیان جوامع اسلامی را هدف قرار داده‌اند، مفهوم روشن‌تری یافته است. یکی از بزرگ بنیان‌گذاران دارالتقریب علامه محمدتقی قمی بود، ایشان دربارهٔ همگرایی دینی می گوید: «هدف ما اندماج مذاهب فقهی در یکدیگر نیست، زیرا اختلاف امری طبیعی است... در این گونه اختلافات زیانی نبوده بلکه باعث توسعه ی فکری و فراهم آوردن تسهیلات و گشایشات الهی خواهد بود» (مجموعه مقالات هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، ۱۳۸٤، ص ٤۳) یکی از متفکران عرب به نام دکتر محمد الدسوقی استاد دانشگاه قطر، مفهوم همگرایی مذاهب را اصل بنیادین دینی می‌داند که باعث شکستن شوکت تعصب و پیوند زدن امت اسلامی به هم می‌شود (علی دروب، ۲۰۰٤، ص ٥٤) آیت‌الله شیخ محمدحسین آل کاشف الغطاء نیز همگرایی فرق اسلامی را به معنای اجازهٔ دفاع به فرقه‌ها و بررسی نمودن سخنان آن‌ها دانسته که اگر حق با آن‌هاست، یاریگرشان باشیم و الا با استدلال آن‌ها را قانع سازیم (اصول الوحده الاسلامیه، ۱٤۰٤) بنابراین همگرایی ناظر بر رفتار متعهدانه متقابل مذاهب اسلامی به منظور صیانت از اصول مشترک اسلامی می‌باشد و به فرمودهٔ رهبر معظم انقلاب: «اتحاد مسلمین به معنای انصراف مسلمین و فرق گوناگون از عقاید خاص کلامی و فقهی خودشان نیست (بیانات معظم‌له در دیدار با اقشار مختلف مردم، ٦۸/۷/۲٤) بلکه همین مذاهبی که هستند، هر کدام در منطقه‌ی کار خودشان، امور معمولی خودشان را انجام دهند؛ اما روابطشان را با یکدیگر حسنه کنند» (بیانات معظم‌له در دیدار با مهمانان کنفرانس وحدت اسلامی، ۷٦/٥/۱)

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

۲-۳. تمدن نوین اسلامی

تمدن[1] در لغت به معنای شهرنشینی (دهخدا، ۱۳۷۳، ص ٦٠٩)، همکاری افراد یک جامعه در امور اجتماعی، اقتصادی، دینی، سیاسی و... (معین، ۱۳٦۷، ذیل تمدن)، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی؛ همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود (عمید، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۳۰) آمده است. این واژه در اصطلاح به دلیل وسعت مفهومی و چندجانبه بودن، تعاریف متفاوتی دارد. ابن خلدون که یکی از قدیمی‌ترین نظریه‌پردازان مسلمان در حوزهٔ تمدن است، مؤلفه‌های این پدیده را جمعیت، ثروت، کار، صنعت، دانش و هنر، جغرافیا، شهرنشینی، دین و عصبیت می‌داند (آدمی، ۱۳۸۷، ص ۳۹).

ویل دورانت می‌نویسد: تمدن به شکل کلی آن عبارت است از نظمی اجتماعی که درنتیجه‌ی وجود آن، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و جریان پیدا می‌کند. وی برای تمدن‌ها چهار رکن و عنصر اساسی را برمی‌شمارد؛ پیش بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی و کوشش در راه معرفت و بسط هنر (دورانت، ۱۳٦۷، ج ۱، ص ۳). به نظر ویل دورانت، ظهور تمدن هنگامی امکان‌پذیر است که هرج‌ومرج و ناامنی پایان پذیرفته باشد؛ زیرا تنها هنگام از بین رفتن ترس است که کنجکاوی و احتیاج به ابداع و اختراع به کار می‌افتد و انسان خود را تسلیم غریزه‌ای می‌کند که او را به شکل طبیعی به راه کسب علم و معرفت و تهیه ی وسایل بهبودی زندگی سوق می‌دهد. (دورانت، ۱۳٦۷، ج ۱، ص ۳) برخی تمدن را مجموعه‌ای از دانش‌ها، هنرها و فنون، آداب و سنن، تأسیسات و نهادهای اجتماعی معرفی می‌کنند که در پرتو ابداعات و اختراعات و فعالیت‌های افراد و گروه‌های انسانی بوجود آمده و طی قرون و اعصار توسعه و تکامل می‌یابد (روح‌الامینی، ۱۳۷۷، ص ٤٩) به اعتقاد علامه جعفری «تمدن عبارت است از برقراری نظم و هماهنگی در روابط انسان‌های یک جامعه که تصادم‌ها و تزاحم‌های ویرانگر را منتفی ساخته و مسابقه در مسیر رشد و کمال را قائم‌مقام آن‌ها بنماید، به‌طوری‌که زندگی اجتماعی افراد و گروه‌های آن جامعه موجب بروز و به فعالیت رسیدن استعدادهای سازندهٔ آن‌ها باشد» (جعفری، ۱۳۷۳، ج ٦، ص ۲۳۳)

1 . civilization

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

درمجموع، به نظر می‌رسد تمدن نوع زیست اجتماعی و پروسه‌ای که درگذر زمان معنا می‌یابد و طبعاً قابل طراحی و برنامه‌ریزی دقیق نیست، هرچند عقلانیت انسان در مبانی و مبادی آن دخالت آشکاری دارد (واسعی، ۱۳۹۹، ص ۱۷۲). مؤلفه‌های یک تمدن را می‌توان به دودسته مؤلفه‌های نرم‌افزاری و مؤلفه‌های سخت‌افزاری تقسیم کرد. در نگرشی عام، مؤلفه‌های نرم‌افزاری را می‌توان به علم، دین و هنر تقسیم کرد (ضمیری، ۱۳۸۸، صص ۷۵ و ۷٤). مؤلفه‌های سخت‌افزاری، نظام‌هایی هستند که رفتارهای این انسان ها را در درون و بیرون تنظیم می‌کنند (مهتدی، ۱۳٦۹، ص ۲۳٦).

ازاین‌رو اگر تمدن بالاترین سطح پیشرفت و توسعه‌یافتگی و فرهیختگی اجتماعی جامعه‌ای باشد، می‌توان رویکرد تمدنی داشتن و تمدن‌سازی دانش‌های مختلف را به این معنی دانست که این علوم در مسیر تحقق تمدن به کارآیند و برای دست یافتن به تمدن کارایی داشته باشند. در این میان، تمدنی دینی است که همه‌ی مؤلفه‌های آن بر محور دین اسلام می‌گردد. چنان‌که مدینه النبی، شهر نوبنیاد پیامبر اکرم (صلی‌الله علیه وآله) بر اساس همین ارکان استوار شد و تمدنی را ایجاد کرد که مبانی آن قرآن و سنت بود.

مقام معظم رهبری تمدن اسلامی را فضایی می‌دانند که انسان در آن فضا به لحاظ معنوی و مادّی می‌تواند رشد کند و به غایات مطلوبی برسد که خدای متعال او را برای آن غایات خلق کرده است. زندگی خوب و عزتمندی داشته باشد، انسان عزیز، انسان دارای قدرت، دارای اراده، دارای ابتکار، دارای سازندگی جهان طبیعت. تمدّن اسلامی به این معنی است و هدف و آرمان نظام جمهوری اسلامی این است (بیانات معظم‌له در دیدار با اعضای خبرگان رهبری، ۹۲/٦/۱٤)

البته باید توجه داشت که اسلامیت تمدن در گرو شکل‌گیری رابطه‌ی فقه و تمدن نوین اسلامی است، چراکه تنها مسیر معقول و مشروع برای دست‌یابی به مطالبات شرع مقدس از انسان و جامعه‌ی انسانی و رسیدن به تعالیم ناب اسلامی، فقه اسلامی است که از یک‌سو، نظم اجتماعی متکی به ایمان اسلامی که لازمه‌ی تمدن است را ایجاد می‌کند و از سوی دیگر با پیوند قرآن، سنت و عقل، به جزئی‌ترین مسائل فردی و اجتماعی ورود کرده و ضمن تعیین تکلیف برای جامعه‌ی اسلامی، به اختلافاتی که مانع از حرکت روبه‌جلوی جامعه‌ی اسلامی است پایان می‌دهد.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

۳. مبانی فقهی حاکم بر عقلانیت و همگرایی مسلمانان

مبانی جمع مبنا و در لغت به معنای اساس، پایه، بنیاد و ریشه است (ابـن منظـور، ١٤١٤، ج ۵، ص ۵۰٦). در هر علمی پیش‌فرض‌هایی وجود دارد که یا بدیهی‌اند یا در علوم دیگر به اثبات می‌رسـند. این پیش‌فرض‌ها را مبانی می‌نامند. زیرا زیربنای بنیان‌های دیگـر بـه شـمار مـی‌رونـد کـه در زبـان انگلیسی پارادایم[1] گفته می‌شود. این واژه در معنای وسیع خود، به هر نوع ساختار نظری و فلسـفی اطلاق می‌شود که برخی آن را در حوزهٔ دانش به معنای مجموعه‌ای از عقاید و چهارچوب مفهومی عام- که میان مجریان رشته علمی خاصی مشترک است- دانسته‌اند (شایان مهـر، ۱۳۷۹، ص ۱۵) و یا گفته‌شده است پارادایم، یک نوعی جهان‌بینی است که غافلانه بر عالمان حاکم مـی‌شـود (شـایان مهر، ۱۳۷۹، ص ۱۳۱).

آنچه در این تعاریف مشترک است، آن است که در چهارچوب نظری یـک دیـد کلـی و مـؤثر بـر حرکت و جهت عالمان در حوزه‌ای از معرفت وجـود دارد کـه بـه‌تفصـیل بررسـی نشـده اسـت و نمی‌توان در روش، جایگاهی برای آن ترسیم کرد؛ اما به عالمان در حوزهٔ معرفت جهت می‌دهـد و مسیر حرکت آن ها را روشن می‌کند. افزون بر ایـن، چهـارچوب نظـری فقهـی دارای کارکردهـایی چون تعیین شیوه های مناسب برای مطالعهٔ مسائل، اهداف مناسب برای مطالعـه و تحقیـق و تعیـین محدوده‌های انواع نظریه‌ها و تبیین‌های مطلوب و مقبول از آن‌هاسـت (ر.ک توکـل، ۱۳۷۰، صـص ۲۰۱-۲۰٤). از این‌رو در این مقاله، ابتدا مبانی حاکم بر بحث عقلانیت و همگرایی مسلمانان تبیـین شده و سپس قواعد فقهی مبتنی بر این مبانی مطرح می‌گردد:

۳-۱. فطرت توحیدی

اعتقاد به خداوند، محور و مؤلفه‌ی اساسی ادیان به شمار می‌آید، اما ادیان آسـمانی و ابراهیمـی بـر وحدت و یکتایی خداوند نیز تأکید دارند و معتقدند آفریدگار جهان ممکن، یکی بـیش نیسـت کـه همان خدا و الله است، که در دین‌پژوهی از این اصل به اصل توحید تعبیر می‌شـود. قـرآن در میـان راه‌های خداشناسی بیش از همه بر بیداری فطرت پـاک و توحیـدی انسـان‌هـا تکیـه کـرده اسـت. خداوند در آیه‌ی ۳۰ سورهٔ مبارکه روم می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا فِطْـرَتَ اللهِ الَّتِـی فَطَـرَ

1 . Paradigm

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»؛ «پس روی خود را متوجّه آیین خالص پروردگار کن! این فطرتی است که خداوند، انسان ها را بر آن آفریده است. دگرگونی در آفرینش الهی نیست؛ این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند!» مقصود از فطرت دینی یا الهی، آن است که خداوند ذات و سرشت آدمی را به‌گونه‌ای آفریده که خداپذیر و خداخواه است؛ یعنی در حالت سلامت روح و روان، به خدا ایمان دارد و به عبارتی هویت حقیقی انسان‌ها را تشکیل می‌دهد. نتیجه‌ی بدیهی این فطرت توحیدی، روحیه‌ی تسلیم‌پذیری و عبودیت در سایه‌ی ارتباط و اتصال با حق‌تعالی است (بیانات معظم‌له در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام، ۶۹/۲/۷) روح عبودیت و احساس بندگی در برابر خداوند، عبارت است از اینکه انسان تنها از خدا و رسول (صلی‌الله علیه وآله) و اوصیای الهی (علیهم‌السلام) اطاعت کند و در مقابل غیر خدا، جبهه‌ی بندگی به زمین نساید و این ترجمان فطرت توحیدی انسان است (بیانات معظم‌له در دیدار با مسئولان و کارگزاران نظام، ۷۳/۱۰/۱۰). این فطرت توحیدی روح حاکم بر کلیه‌ی رفتارهای انسان است که او را به سمت تعالی جهت می‌دهد و برای ایجاد تمدن نوین اسلامی باید بر این فطرت توحیدی که در میان آحاد امت اسلامی وجود دارد، تکیه و تأکید کرده و آن را به نمادی برای پیوند برادری میان مسلمانان تبدیل کرد. فطرت به‌مثابه‌ی جوهرهٔ وجودی انسان، اصول و ارزش‌های انسانی را به‌صورت ثابت و پایدار حفظ می‌کند و انسان را به‌سوی ساخت تمدن نوین اسلامی سوق می‌دهد (اختر شهر، ۱۳۸۵، ص ۳۶).

۳-۲. اصل نظام ولایی

اصل نظام ولایی بیانگر آن است که سرپرستی زندگی فردی و اجتماعی انسان به‌طور کامل می‌بایست تحت رضا و ارادهٔ الهی قرارگرفته و به عبارتی بر محور ولایت الهیه قرارومدار داشته باشد و ازآنجایی‌که نظام تکوین به‌عنوان یک کل منسجم، منظم و پیوسته با نظام تشریع تطابق داشته، فقاهت و کسب معرفت نسبت به چنین نظامی، می‌بایست کاشف از یک کل نظام‌مند منظومه‌وار باشد. این نظام ولایی مطابق با فطرت که همه‌ی شئون بسط و اقامه‌ی ولایت و نه فقط حکومت و نیز همه‌ی احکام و تکالیف مکلفان اعم از حکومت، مجموعه، جامعه، فرد و... را شامل شده، باید مورد فقاهت قرار گیرد و این ولایت، همان عنصر انسجام و ارتباط قوی میان مسلمانان و یکپارچگی و یک‌جهت بودن جامعه اسلامی است، زیرا ارادهٔ الهی براین تعلّق گرفته است که

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

حاکمیت خویش را در زمینهٔ تدبیر و ادارهٔ سیاسی جامعه به انسان‌هایی واگذار کند کـه تجلّـی ارادهٔ اویند. این انسان‌های برگزیدهٔ پیامبران و امامان (علیهم‌السلام) و نیز ولی‌فقیه در عصر غیبت اسـت. البته در فقه سیاسی اهل سنت، اصل وجود نظام سیاسی با وجود امام و حاکم بیان‌شده و ضـرورت آن را به دلیل عقلی و برخی به‌صورت نقلی اثبات کرده‌انـد (آندلسـی، ۱۳۷۷، ص ۷۲). امـا دربـارهٔ شرایط حاکم اختلاف‌نظر دارند هرچند بسیاری از علمـای اهـل سـنت بـه داشـتن علـم و اجتهـاد تصریح کرده‌اند. ازجمله تفتـازانی، از متکلمان معروف و بزرگ اهل سنت، مکلف بـودن، عـدالت، آزادگی، مرد بـودن، اجتهـاد، شـجاعت، تدبیر، سخنوری و قریشـی بـودن را از شـرایط لازم بـرای کسـب مقـام امامـت و رهبـری برمی‌شمارد (تفتازانی، ۱۳۷۷، صص ۲۴۳-۲۴۵) ماوردی، از دیگـر دانشمندان اهل سـنت، هفـت شـرط را بـرای مقـام امامت برمی‌شمارد که عبـارت‌انـد از: عـدالت، دانش در حد اجتهاد، سالمت حواس، سـلامت اعضـای بـدن، تـدبیر، شـجاعت و قریشـی بـودن (ماوردی، بی‌تا، ص ٦) قاضی باقلانی و امام نُوَوی نیز در کتاب‌هایشـان، قریشـی بـودن، اجتهـاد و صاحب‌نظر بودن را ازجمله شرایط امام برمی شمارند (باقلانی، ١٤١٤، ص ٤٧١؛ نـووی، بیتـا، ص ٥١٨)

حال حکومت به‌عنوان بزرگ‌ترین نظام و ساختار موردنیاز برای اقامه‌ی دیـن و هـدایت و رشـد و تکامل انسان‌ها، قالب اجرائی دین است و این یعنـی قـدم گذاشـتن در مسـیر دسـتیابی بـه تمـدن اسلامی و رسیدن به حیات طیبه. چراکه حاکمیت امام به معنای حاکمیـت قـانون، عـدالت، حـق و معنویت است. جهانِ تحت حاکمیت الهیِ امام به جهانی معنوی تبدیل مـی‌شـود کـه همگـان را در مسیر تکامل و تعالی قرار می‌دهد. ولایت که عنوان حکومت در اسلام و شاخص نظام اجتمـاعی و سیاسی برای اسلام است؛ پیوستگی، پیوند، درهم‌پیچیدن و در هم تنیدگی است و این همان چیـزی است که مفهوم وحدت، دست‌به‌دست هم دادن، با هم بودن، با هم حرکت کردن، اتّحاد در هـدف، اتّحاد در راه و وحدت در همه ی شؤون سیاسی و اجتماعی را برای انسان، تداعی می‌کنـد (بیانـات معظم‌له در دیدار با کارگزاران نظام، ۷۷/۱/۲۷).

۳-۳. اصل تشکیل امت واحد

تشکیل امت واحد از اصول مسلم قرآنی است که آیات و روایات متعدد بر آن دلالت دارد. ازجمله

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

آیه‌ی ۹۲ سورهٔ انبیاء که می‌فرماید: «همانا این امت شماست، امت واحده و من پروردگار شما هستم، پس مرا بپرستید» و آیه‌ی ۵۳ سورهٔ مؤمنون که می‌فرماید: «همانا این امت شماست، امت واحده و من پروردگار شما هستم، پس از من پروا داشته باشید.» بر اساس این دو آیه و آیاتی ازاین‌دست، همه‌ی مسلمانان یک امت هستند که پروردگار، کتاب و پیامبرشان یکی است و بر پایه‌ی فطرت و وظیفه‌ی اسلامی باید در راستای تحقق امت واحدهٔ اسلامی گام بردارند. از سوی دیگر این آیات مستند اصل یازدهم قانون اساسی است که حکومت مبتنی بر آموزه‌های شرعی موظف به تحقق آن می‌باشد.

بر مبنای آموزه‌های اسلامی و اندیشه‌ی قرآنی، ملاک امت اسلامی، گرایش به آئین اسلام بوده و بر اساس همین پایه، قرآن کریم، به‌جای «ملت» اصطلاح «امت» را به‌کاربرده و امت معتقد به اسلام را «امت» واحدی دانسته است «إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمه واحِدَه وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیا/ ۹۲) این آیات ازجمله آیاتی است که فقها در مقام بررسی و بیان جایگاه امت اسلامی و لزوم حرکت حکومت اسلامی به سمت تحقق امت واحدهٔ اسلامی به آن‌ها استناد کرده‌اند.

از دیگر آیات دراین‌باره می‌توان به آیاتی که به برابری، اتحاد و برادری مسلمانان و آثار و نتایج آن اشاره می‌کند، استناد کرد. ازجمله آیه‌ی ۱۰۳ سورهٔ آل‌عمران که می‌فرماید: «و همگی به ریسمان خدا [قرآن و اسلام، و هرگونه وسیله وحدت]، چنگ زنید و پراکنده نشوید! و نعمت (بزرگِ) خدا را بر خود، به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید و او میان دل‌های شما، الفت ایجاد کرد و به برکتِ نعمتِ او، برادر شدید! و شما بر لبِ حفره‌ای از آتش بودید، خدا شما را از آن نجات داد؛ این‌چنین، خداوند آیات خود را برای شما آشکار می‌سازد؛ شاید پذیرای هدایت شوید ». این آیه با بیان این نکته که وحدت، نعمت بزرگ الهی و عامل اخوت و برادری مسلمانان بوده و تفرقه و عداوت به‌عنوان گودال آتش و پرتگاه معرفی گردیده است، تحقق برادری و دوری از تفرقه را وظیفه‌ای الهی می‌داند و بر این نکته تأکید می‌ورزد که این یگانگی باید مبتنی بر دین الهی و آموزه‌های اسلامی شکل گیرد تا درنتیجه‌ی آن امت واحده تشکیل شود.

آیه ی دیگری که در مقام بررسی لزوم تشکیل امت اسلامی مورد استناد قرارگرفته، آیه ی ٤٦ سورهٔ انفال است که می‌فرماید: «و (فرمان) خدا و پیامبرش را اطاعت نمایید! و نزاع (و کشمکش) نکنید، تا سست نشوید و قدرت (و شوکت) شما از میان نرود و صبر و استقامت کنید که خداوند با

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

استقامت کنندگان است» بر اساس این آیه‌ی شریفه، خداوند متعال با نهی از ایجاد تفرقه و چنددستگی در میان مسلمانان، به گردهم‌آمدن آنان به دور عقیدهٔ واحد و به بیان دقیق‌تر تشکیل «امت واحدهٔ اسلامی» امر می‌کند.

علاوه بر آیات قرآنی، روایاتی مانند «مؤمنان در دوستی، عطوفت و مهربانی همچون پیکری می‌مانند که اگر عضوی از آن دچار درد و بیماری گردد دگر عضوها را نیز قراری نخواهد بود و آن‌ها نیز دچار ناشکیبایی و بیداری در شب خواهند گردید» (مسلم النیسابوری، ١٤١٢ ، ج ٨ ، ص ٢٠) یا «بدانید که همه‌ی شما مسئولید و همه‌ی شما نسبت به زیردستانش بازخواست می‌شوید» (دیلمی، ١٣٧٦، ج ١، ص ١٨٤) و «هر کس صبح کند و به امور مسلمانان همّت نورزد، از آنان نیست و هر کس فریاد کمک خواهی کسی را بشنود و به کمکش نشتابد، مسلمان نیست» (کلینی، ١٤٢٩، ج ٢، ص ١٦٣) بیانگر مسئولیت اجتماعی مسلمانان نسبت به یکدیگر است که خود دلیلی بر لزوم تشکیل امت واحدهٔ اسلامی است.

درنتیجه فقهای شیعه با استناد به آیات و روایات فوق که یا به‌صراحت به امت واحده بودن مسلمانان تصریح نموده‌اند و یا تحقق عملی فرامین قرآنی خداوند متعال در آن‌ها منوط به تشکیل امت واحدهٔ اسلامی می‌باشد، این اصل مسلم را مبنای فتاوای فقهی خود قرار داده‌اند.

٣-٤. عقلانیت وحیانی

عقلانیت وحیانی به این معناست که همان‌گونه که از نظر تکوین، تمام عالم با یک امر خداوند شکل‌گرفته، از نظر تشریع نیز دین نزد خداوند اسلام است که آن وحی است و نقل (آنچه در کتاب و سنت آمده است) و عقل دلیل و راهنما و سراج‌اند. و این دو با هماهنگی یکدیگر به دنبال این هستند که حقیقت دین را واکاوی کنند. بنابراین نقش این‌ها نقش کشف است نه اینکه منبع باشند. براین‌اساس، عقل، منبع نیست آن‌گونه که در عقلانیت مدرن دیده می‌شود و تنها سراج و دلیل است (جوادی آملی، ١٣٩١، صص ٣٩-٥٩) نظریه‌ی عقلانیت وحیانی که توسط آیت‌الله جوادی آملی مطرح‌شده بیانگر تلازم و هماهنگی احکام و دستورات عقل و شرع است که تحت عنوان قاعدهٔ ملازمه یاد می‌شود و این همان پایه‌ی فقه تمدن‌ساز اسلامی است که نقل و عقل را به‌عنوان راهنما و کاشف از احکام وحیانی پذیرفته در مقابل تمدن غرب است که بر عناصری چون

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

وهم، حس و خیال پایه‌گذاری شده است.

٤. قواعد فقهی حاکم بر عقلانیت و همگرایی مسلمانان در تمدن نوین اسلامی

دستیابی به تمدن نوین اسلامی در گرو شکل‌گیری رابطه‌ی فقه و تمدن است و این امر میسر نیست جز آن‌که نظریات اسلامی از منابع اصیل آن استخراج و استنباط شود. بار مسئولیت این وظیفه‌ی مهم بر عهدهٔ علم فقه و قواعد فقه است. قاعدهٔ فقهی صلاحیت استنتاج حکم جزئی را داشته و نیز نتیجه‌ی آن به حال هر مجتهد و مقلد مفید است (مکارم شیرازی، ناصر، ١٤١١، ج ١، ص ٢٣). در این مجال اهم قواعد فقه حاکم بر عقلانیت و همگرایی مسلمانان جهت تحقق تمدن اسلامی بیان می‌گردد. لازم به ذکر است قواعد زیر اولاً مبنای عقلی یا عقلایی داشته ثانیاً ناظر به جنبه‌ی عقلانیت و همگرایی مسلمانان بوده و ثالثاً مورد اتفاق علمای شیعه می‌باشد. ازاین‌رو قواعد دیگر که این ویژگی‌ها را با هم نداشتند، آورده نشده است.

٤-١. قاعده احترام

قاعدهٔ احترام مسلمان، قاعده‌ای است که مبنای آن سیرهٔ عقلایی (مکارم شیرازی، ١٤١١، ج ٢، ص ٢١٨) یا «سیرهٔ متشرعه (نجفی، ١٤٠٤، ج ٣٨، ص ٣٢٢؛ مصطفوی، ١٤٢١، ص ٢٥) و یا تسالم فقهی (همان) است. گروهی این قاعده را از ضروریات دین (بحرالعلوم، ١٤٠٣، ج ١، ص ٧٩) و برخی آن را قاعدهٔ اصطیادی از روایات (جزایری، ١٤١٥، ٣، ١٢٣) می‌دانند. این قاعده به صورت‌های مختلف از پیامبر صلی‌الله‌علیه وآله و سلّم وارد شده است که به پاره‌ای از آن‌ها اشاره می‌شود: لایحل له دم امرء مسلم و لا ماله الا بطیبهٔ نفس (کلینی، ١٤١٠، ج ١٤، ص ٢٨٤). کل المسلم علی المسلم حرام دمه و ماله و عرضه (ورام، ١٤١٠، ج ١، ص ١١٥). و...باتوجه به این‌که روایاتی ازاین‌دست و با این مضمون به حدّ تواتر رسیده و فقها به آن عمل کرده‌اند، -هرچند برخی دارای ضعف سند هستند- اصل قاعده موردپذیرش بوده و جایگاهی محکم، متقن و انکارناپذیر در فقه شیعه و اهل سنت دارد.

بر این اساس آنچه موضوع حکم حرمت قرارگرفته، حرمت خون، مال و عرض مسلمان است و به‌عبارت‌دیگر، حفظ این امور واجب است. نکته‌ی مهم در این رابطه، فهم معنای مسلمان است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

مسلمان یا مسلم در لغت به کسی می‌گویند که تسلیم امر خدا باشد (فیومی، بی‌تا، ۲، ص ۲۸۷) و در اصطلاح مسلمان کسی است که به شهادتین و به ارکان شریعت از نماز و زکات و حج و جهاد اقرار کند (شیخ طوسی، ۱٤۰۰، ص۵۹۷) امام خمینی رحمه‌الله با استناد به عمومیت روایات و فتاوا در ابواب متفرقه ازجمله ذبیحه مسلمانان، بلاد مسلمین یا سوق المسلمین و... نیز ارتکاز متشرعه‌ی شیعه‌ی امامیه از گذشته تاکنون، همچنین با تدبر در آیه‌ی قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات/ ١٤) و روایات متعدد (امام خمینی، ١٤٢١، ج ۳، ص ٤٢٣) اسلام را عبارت از شهادتین دانسته و مردمی که آن را اظهار کرده‌اند مسلمان می‌خوانند (همان، ص ٤٣٧) و تصریح می‌کنند که فقط شهادت به وحدانیت خدا، رسالت محمد مصطفی صلی‌الله‌علیه و آله و سلم و اعتقاد اجمالی به معاد شرط اسلام بوده و هیچ امری غیرازاین امور دخلی در تحقق اسلام ندارد، خواه اعتقاد به ولایت ائمه علیهم‌السلام باشد یا غیر آن (همان).

در باب مجرای قاعده، می‌توان از چند جهت مورد بحث قرار داد. یکم، وضعی یا تکلیفی بودن حکم که بر اساس عمومیت قاعده شامل حکم تکلیفی و وضعی می‌شود، به این معنا که احترام خون و مال مسلمان هنگامی آسیب نمی‌بیند که اولاً، تجاوز و تعرض به آن‌ها حرام باشد ثانیاً، در صورت تعدی و شکسته شدن ناروای آن‌ها، موردترمیم قرار گیرد (محقق داماد،۱۳۹۰، ص٢١٤؛ مصطفوی،١٤٢١، ص ٢٥ـ٢٦). بنابراین حتی می‌توان گفت، استنباط یکی بدون دیگری، احترام جان و مال مسلمانان را تأمین نخواهد کرد. دوم، اطلاق قاعده شامل هرگونه بی‌احترامی می‌شود به‌عبارت‌دیگر، به موجب اطلاق این قاعده عمل مسلمان به طور مطلق محترم است؛ ازجمله محترمات و مقدسات دینی (بجنوردی، ١٤١٩، ج ۵، ص ۲۹۳)؛ سوم، احترام، مفهومی فراتر از «هتک نکردن» و نزدیک به «تعظیم نمودن» است؛ زیرا هتک نکردن معنای کامل احترام را نمی‌رساند؛ یعنی صرف عدم انجام فعل مفهوم تمام و عرف پذیر احترام نیست، بلکه احترام از منظر عرف نوعی فعل مثبت نیز برداشت می‌شود، زیرا هرگاه به آبروی مسلمان تجاوز نشود، به تمام معنا نمی‌توان گفت احترام آن را نگه‌داشته است؛ بلکه تلاش در جهت جلوگیری از ریزش آبروی مسلمان، احترام خواهد بود (شاهرودی، ١٤١٦، ج ١، ص ٢٦٣؛ نجفی، ١٤٠٤، ج ۳، ص ۲۳؛ ج ٦ ، ص ٩٦؛ ج۸ ، ص٣٤٠؛ ج ١٤، ص ٨٧)؛ چهارم، بر اساس اطلاق قاعده هم شامل افراد مسلمان و هم امت مسلمان می‌شود و همان‌طور که فردفرد مسلمانان دارای احترام هستند،

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

امت اسلامی هم دارای حرمت اصلی و ذاتی بوده و همگان، مکلف به احترام جان و مال و آبروی هم دیگرند.

بر اساس نکات پیش‌گفته دربارهٔ قاعدهٔ احترام، همه موظف‌اند به‌صورت سلبی و ایجابی این حرمت را نسبت به مسلمانان و امت اسلامی حفظ کرده و متخلفان از این امر، از نظر تکلیفی معاقب و از نظر وضعی ضامن خسارات هستند. حال این احترام هم شامل مال، جان و عرض مسلمان شده و هم شامل مقدسات مذهبی طرفین و نیز فرهنگ، آداب‌ورسومشان می‌شود. توجه به این قاعدهٔ عقلایی، زمینه‌ساز همگرایی مسلمانان را ایجاد و مانع تفرقه‌ی آنان خواهد شد. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای با تأکید بر ضرورت هوشمندی در شناخت دوست و دشمن، در تشریح برخی شیوه‌های پیچیده‌ی مستکبران فرمودند: «عده‌ای در لابه‌لای بعضی سخنرانی‌ها و برخی کتاب‌های شیعی، به دنبال پیدا کردن احتمالی اهانت به مقدسات اهل سنت هستند تا آن‌ها را به شیعیان بدبین کنند، اما آحاد ملت به‌ویژه علمای شیعه و سنّی باید با درک عمیق توطئه‌های پیچیده‌ی مخالفان اسلام، در مقابل تحریکات پنهان و آشکار دشمن بایستند و اجازه ندهند تفرقه و اختلاف و سوءظن، وحدت و همدلی و همکاری صمیمانه‌ی موجود را خدشه‌دار کند» (بیانات معظم‌له در دیدار با علما و طلاب کردستان، ۸۸/۲/۲۳)

٤-۲. قاعده وحدت

فراتر از آنکه، قواعدی وجود دارند که به وحدت می‌انجامند، می‌توان خود وحدت را قاعده‌ای فقهی به شمار آورد. از ادله‌ی این قاعده می‌توان به دلیل عقلی که از دو مقدمه تشکیل‌شده است، اشاره کرد. مقدمه‌ی اول اینکه تفرقه باعث فساد در زمین می‌شود و مقدمه‌ی دوم اینکه فساد در زمین حرام است (شرف‌الدین، ١٣٦٦، ص ٢٥). البته مؤید این قاعده آیات و روایات فراوانی است که ضرورت همگرایی مسلمانان را بیان می‌کند. از مهم‌ترین آیات می‌توان به آیه‌ی اعتصام اشاره کرد. خداوند در آیه‌ی ۱۰۳ سورهٔ مبارکه‌ی آل‌عمران می‌فرماید: «وَ اعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُواْ وَ اذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَالِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»؛ «و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید؛ و نعمت خدا را بر خود یاد کنید: آن گاه که دشمنان

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

[یکدیگر] بودید، پس میان دل‌های شما الفت انداخت، تا به لطف او برادران هم شدید و بر کنار پرتگاه آتش بودید که شما را از آن رهانید. این‌گونه، خداوند نشانه‌های خود را برای شما روشن می‌کند، باشد که شما راه یابید.» محتوای اصلی این آیه بنابر نظر بسیاری از مفسران، دعوت به وحدت و مبارزه با هرگونه تفرقه میان مسلمانان است (فرهنگ‌نامه علوم قرآنی، ۱۳۹٤، ج ۱، ص ۵۰۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷٤، ج ۳، ص ۳۲). در این آیه، خداوند راه نجات مسلمانان را برادری و محبت بیان کرده که باعث در امان ماندن آن‌ها از آتش می‌شود. بر اساس شأن نزول آیه که دربارهٔ نزاع‌های طولانی‌مدت قبیله‌ی اوس و خزرج قبل از اسلام است، به نظر می‌رسد منظور از آتش، در اینجا آتش جنگ و نزاع است (مکارم شیرازی، ۱۳۷٤، ج ۳، ص ۳۲).

علامه طباطبائی با اشاره به اینکه خطاب آیه، جماعت مسلمین است که دستور چنگ زدن و تمسک کردن به آن‌ها داده‌شده (طباطبائی، ۱٤۱۷، ج ۳، ص ۳٦۹) دلیل نعمت بودن وحدت را دو دلیل تجربه و سابقه‌ی تاریخی «إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً» و دلیل عقلی مبنی بر اینکه تنازع و دشمنی باعث افتادن در آتش جهالت خواهد شد «كُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ» بیان کرده است (همان، ص ۳۷۰-۳۷۱).

در مورد اینکه مقصود از «حبل‌الله» در این آیه چیست؟ نظرات مختلفی ارائه‌شده است؛ ازجمله قرآن یا اسلام (طبری، ۱٤۱۲، ج ٤، صص ۲۱-۲۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۰۵؛ ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ۱٤۲٦، ج ۲، ص ٤٤٤؛ فخر رازی، ۱٤۲۰، ج ۸، ص ۳۱۱) عترت پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم‌السلام (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۰۵) عهد میان انسان و خداوند (فخر رازی، ۱٤۲۰، ج ۸، ص ۳۱۱) و... اما طبرسی بهترین معنا برای «حبل‌الله» را قرآن و عترت پیامبر صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلم دانسته است و برای اثبات آن به حدیث متواتر ثقلین اشاره می‌کند که بر اساس آن، حقیقت قرآن و اهل‌بیت یک حقیقت جدایی‌ناپذیر هستند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۸۰۵).

منظور از«لاتفرقوا» نیز می‌تواند یکی از معانی نهی از اختلاف در دین، نهی از مجادله و مخاصمه میان مسلمانان و نهی از هرگونه امری که باعث تفرقه و زائل شدن محبت و دوستی میان مسلمانان می‌شود، باشد (فخر رازی، ۱٤۲۰، ج ۸، صص ۳۱۱-۳۱۲).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

لازمه‌ی شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی، وحدت و انسجام اندیشمندان و مسلمانان جهان اسلام است تا این تمدن به درستی مسیر پیشرفت خود را ادامه دهد. مسلمانان باید پیوسته به مؤلفه‌های شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی و عوامل تأثیرگذار بر وحدت امت اسلامی توجه داشته و با روحیهٔ مجاهدتِ دائم و همگانی و تلاش و کار و ابتکار، امید به فضل الهی و استمداد از او، ترسیم هدف بلندمدت، صبر و مقاومت، بهره مندی از همهٔ ظرفیت های مادی و معنوی خود، پرهیز از تحجر و ارتجاع، گسترش اخلاق انسانی، نگاه اجتهادی و عالمانه به عرصه های گوناگون دانش بشری تا زمان کسب مرجعیت علمی و فناوری در جهان، پرهیز از سبک و مدل زندگی غربی، پاسداری از بنیان های تاریخی و فرهنگ و زبان خود و با معنویت و خودسازی، خود را مهیای این وظیفهٔ خطیر الهی نموده و در این راه از جان و مال خویش دریغ نورزند. چرا که تنها در این صورت است که می توان وعدهٔ راستین الهی را محقق نموده و به صلح و آشتی و اتحاد در میان مسلمانان جهان دست‌یافت.

البته تطبیق قاعدهٔ فساد در زمین بر مواردی همچون اختلاف‌های مذهبی، در بستری از واقعیت‌گرایی و آشنایی با زمان شکل‌گرفته است که این میسر نیست مگر آنکه از نقش‌های کلیشه شده برای قواعد گذر کرده و با بازخوانی ظرفیت‌های آن‌ها برای ایفای نقشی بیشتر در شرایط پر تحول زمان، تلاش نمود.

٤-٣. قاعدهٔ تقیه

تقیه، مصدر یا اسم مصدر از ریشه‌ی وقی و اصل آن وقیه بوده که واو تبدیل به یا شده و به معنای حفظ از زیان و ضرر و نیز بر حذر داشتن آمده است (ابن منظور، ١٤١٤، ج ١٥، ص ٤٠٤). در اصطلاح علمای امامیه، پنهان نمودن اعتقاد از مخالفین و اجتناب از اظهار چیزی که موجب ضرر دینی و دنیوی (جانی، مالی و عرضی) می‌شود (به نقل از مکارم، ١٤١١، ج ١، ص ٣٨٧) شیخ طوسی تقیه را اظهار زبانی برخلاف آنچه در دل پنهان است به جهت ترس از جان می‌داند (طوسی، بی‌تا،ج٢، ص٤٣٤) و شهید اول تقیه را خوش‌رفتاری و سازگاری با مردم نسبت به آنچه آنان خوب می‌دانند و ترک چیزی که از آن ناخوشند به سبب پرهیز از آسیب و شر تعریف می‌کند (شهید اول، بی‌تا، ج ٢، ص ١٥٥) از نظر شیخ انصاری، تقیه سبب اتقا و حفاظ می‌گردد.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

به‌طوری‌که نگه‌داشتن خویش از ضرر دیگری از طریق موافقت‌کردن در گفتار یا کردار دیگری که مخالف حق است، همان تقیه است (انصاری، ۱٤۱۲، ص ۳۷) و جناب بجنوردی بر این نظر است که تقیه همان اظهار موافقت با دیگری در گفتار یا کردار است و یا ترک کاری که انجام دادنش واجب است برای نگهداری خویش یا کسی که او را دوست دارد از شر و زیان (بجنوردی، ۱٤۱۹، ج ۵، ص ٤۹) درنهایت می‌توان چارچوب کلی حاکم بر نظرات ارائه‌شده در مورد تقیه را گفتار، کردار یا ترک رفتاری دانست که شخص و یا دیگر علاقه‌مندان وی را از ضرر و زیان دیگران صیانت می‌کند.

از نظر علمای اهل سنت، تقیه عبارت است از بر حذر بودن از اظهار آنچه در باطن دارد به‌قصد حفظ جان، (سرخسی، بی‌تا، ج ۲٤، ص ٤۵) مال یا آبرو از شر دشمنان (آلوسی، ۱٤۱۵، ج ۲، ص ۱۱۸) خواه آن امر درونی عقیده باشد و یا غیر آن (عسقلانی، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۲۷۹).

تقیه گاهی خوفی است و از ترس ضرر است، گاهی به‌خاطر جلب دوستی، حفظ وحدت و به‌خاطر جلب مصالح دیگر (مکارم شیرازی، ۱٤۱۱، ج ۱، ص ٤۱۱) که به آن تقیه‌ی مداراتی هم می‌گویند.

تقیه قاعده‌ای عقلانی است که مؤید به آیات و روایات متعدد است. از ادله‌ی عقلی مورد استناد می‌توان به جواز بلکه لزوم دفع ضرر به‌وسیله‌ی تقیه اشاره کرد (امین عاملی، ۱٤۰۳، ص ۱۸۲) که ضرر ممکن است فردی (جانی یا آبرویی) باشد و ممکن است شوکت و عزت و قدرت اسلام را نشانه گرفته باشد. البته برخی علما این قاعدهٔ دفع ضرر را به گونه قاعده تقدیم اهم بر مهم تعبیر کرده‌اند (مکارم شیرازی، ۱٤۱۱، ج ۱، ص ۳۸۸).

همچنین این قاعده مستند به سیرهٔ متشرعه بوده که در طول تاریخ هزارساله‌ی اسلام، مسلمانان و خصوصاً شیعیان در مقابل مخالفین، عقاید خاص خود را ابراز نمی‌کردند و سیرهٔ عملی آنان، وصل به سیرهٔ عملی معصومین علیهم‌السلام می‌باشد و مورد تأیید آنان است. اما از مهم‌ترین آیات مورد استناد برای این قاعده می‌توان به آیه ی ۲۸ سورهٔ آل‌عمران اشاره کرد. «لایتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین و من یفعل ذلک فلیس من الیه فی شیء الا أن تتقوا منهم تقاة»؛ هرگز، مسلمانان کفار را ولی خود قرار ندهند و هر کس چنین کند انتظار پاداش از جانب خدا را نداشته

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

باشد مگر اینکه از روی تقیه کرده باشد. فقره مورد استناد در این آیه «الا ان تتقوا منهم تقاه» است که بر مشروعیت تقیه دلالت کرده و فی‌الجمله مورد قبول شیعه و اهل سنت است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۲۷۲؛ طباطبائی، ۱٤۱۷، ج ۳، صص ۲۳۷-۲۳۸؛ مکارم‌شیرازی، ۱۳۷٤، ج ۲، ص ۵۰۰) هر چند علمای اهل‌سنت آیه را بر شخص مجبور حمل کرده که قول او مورد پذیرش نیست و از او رفع مسئولیت می‌کند (مالک بن انس، ۱۳۲۳، ص ۳۲۹؛ طبری، ۱٤۱۲، ج ۳، ص ۳۰۹؛ فخررازی، ۱٤۲۰، ج ۸، ص ۱۳؛ سرخسی، بی‌تا، صص ۲٤، ٤۵) و نیز آیه‌ی «الّآ من اکره وقلبه مطمئن بالایمان» (سورهٔ نحل/ آیه ی ۱۰٦) که دربارهٔ داستان عمار یاسر است؛ وقتی با سرزنش برخی از مسلمانان مبنی بر اینکه او در موقع شکنجه کلمات کفرآمیز بر زبان جاری کرده بود، مواجه شد؛ نزد پیامبر آمد و پیامبر صلی‌الله علیه وآله‌وسلم او را دلداری داده و فرمودند: «اگر باز مورد شکنجه واقع شدی همان کاری را بکن که این بار انجام دادی تو سر تا پا ایمان هستی» (جرجانی، ۱٤۰٤، ص ۲۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ٦، ص ۲۰۳؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ج ٦، ص ٤۵۹؛ کلینی، ۱٤۲۹، ج ۲، ص ۲۱۹؛ حر عاملی، ۱٤۱٤، ج ۱٦، ص ۲۲٦؛ نیشابوری، ۱۳۸۸، ص ۱۹۰) البته علمای اهل‌سنت عمل عمار را عمل شخص مجبور تفسیر کرده‌اند (شافعی، ۱٤۰۰، ج ۲، ص ۱۱٤؛ آلوسی، ۱٤۱۵، ج ۷، ص ٤۷۲) و آیات دیگر (رک: سوره غافر آیه‌ی ۲۸ سوره بقره آیه‌ی ۱۹۵ سوره حج آیه‌ی ۷۸ سوره بقره آیه‌ی ۱۸۵) و روایات متعدد (رک: کلینی، ۱٤۲۹، ج ۲، صص ۲۱۷ و۲۱۸و۲۲۰و۲۲۱و۲۲٤؛ حر عاملی، ۱٤۱٤، ج ۱٦، صص ۲۰٤و ۲۰۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۹۰؛ بخاری، ۱٤۲۰، ج ٤، ص ۱۹۳۱؛ سجستانی، ۱٤۱۰، ج ۲، ص ٤۳۵) که همگی مؤید این قاعدهٔ عقلی هستند.

تقیه‌ی خوفی و تقیه‌ی مداراتی که یکی برای تأمین امنیت در برابر تهدید و دیگری برای جلب منافع و مصالح کلان دینی است، هردو دو روی سکه حفظ وحدت و جلوگیری از ضرر تفرقه و تلاش برای آبرو دادن به اسلام و مذهب است. باید دانست که تقیه تنها برای هنگام ترس از ستم حاکمان و استبداد آنان تشریع نشده بلکه به‌خاطر یکسان‌سازی مظاهر عبادت و تألیف قلب‌ها و محافظت بر یکسان‌سازی اشکال عبادت نیز تشریع شده است. مثلاً در مسائل حج؛ حکم به وقوف در عرفات اگرچه برخلاف نظر شیعه روز عرفه نباشد (نجفی، ۱٤۰٤، ج ۱۹، ص ۵۷) باید توجه داشت که تقیه‌ی مداراتی ازآنجایی‌که مستلزم انعطاف‌پذیری رفتاری در همراهی با مسلمانان دیگر

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

و استحکام پیوندهای یگانگی در برابر بیگانگان است، نقش تعیین‌کننده‌ای در تقریب مذاهب اسلامی داشته و به‌عنوان یک اصل راهنما و مبنای عمل، مولد پیوستگی مسلمانان است. چرا که تقیه با اهمیت دادن به مصلحت اسلام و مسلمین و حفظ دین و آرامش جامعه سبب وحدت می‌شود و با طرح الفت و دوستی و به دور از ترس از چیزی قطعاً موجب انسجام بین مذاهب اسلامی می‌شود.

بدین ترتیب، تقیه با پشتوانه‌ی عقل و وحی، یک راهبرد استراتژیک و اصولی است که مسلمانان می‌بایست تهدیدهای مشترک را متوجه شوند و سرنوشت مشترک جوامع اسلامی را تحلیل کرده و حرکات راهبردی را با همگرایی عملی پیش گیرند. در نتیجه اندیشه‌ی اسلامی و سرمایه‌های مادی و معنوی را حفظ نموده و بسط و گسترش دهند و حوزهٔ نفوذ خود را توسعه بخشند (نوایی، ۱۳۹۰، ص ٢٤).

٤-٤. قاعدهٔ الزام

قاعدهٔ فقهی «الزام» به این معناست که شیعیان در مواردی که بین فقه شیعه و غیر شیعه اختلاف‌نظر وجود دارد، می‌توانند فرد غیر شیعه را وادار به پذیرش قوانین دین و مذهب خودش کنند؛ هرچند آن قانون در فقه شیعه پذیرفته‌شده نباشد (فرحی، ۱۳٤۰، ص۱۳۳) به‌عبارتی‌دیگر، «نسبت به غیر شیعیان، بر اساس آنچه خود بدان معتقد و متدین هستند، آثار وضعی مترتب گردد، حتی اگر آن حکم مخالف با احکام فقه شیعه باشد» (حلی، ١٤١٥، ص۲۷۱) مانند واقع‌شدن طلاق بدون گرفتن شاهد، واقع‌شدن آن در حالت حیض و با قسم خوردن یا واقع‌شدن سه طلاق در یک مجلس و با یک صیغه (ابن ادریس، ١٤١٠ ج ۲، ص ٦٨٥؛ بحرانی، بیتا، ج ۲۵، ص ۲٤۲) قاعدهٔ الزام را می‌توان یکی دیگر از بسترسازی‌های قرآنی برای تأسیس و گسترش روابط دیپلماتیک با دیگر کشورها قلمداد کرد.

بنابر نظر ابن ادریس، بهره‌گیری از این قاعده از دیرباز مورد اتفاق فقهای شیعه بوده است (ابن ادریس، همان). صاحب ریاض نیز وجود مخالف را در این زمینه منتفی می‌داند (طباطبایی، ١٤١٩، ج ۲، ص ۱۷۵) مستند اصلی این قاعده، روایات متعددی است که بنابر قول ابن ادریس متظافر هستند (ابن ادریس،١٤١٠، ج ۲، ص ٦٨٥) ازجمله روایت علی بن حمزه: سأل أبا الحسن عن

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

المطلقة علی غیر السنة أیتزوجها الرجل؟ فقال: «ألزموهم من ذلک ما ألزموه أنفسهم و تزوجوهنّ فلا بأس بذلک» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۸ ، ص ۵۸؛ حر عاملی، ۱۴۱۴،ج ۲۲، ص ۷۳)؛ وی از امام کاظم علیه‌السلام پرسید: آیا مرد می‌تواند با زنی که برخلاف سنت طلاق داده‌شده ازدواج نماید؟ فرمود: در این مورد، غیرشیعیان را به آنچه آنان خود را بدان ملزم می‌دانند، الزام نمایید و با زنانی که این‌گونه طلاق داده می‌شوند، ازدواج کنید، این کار مانعی ندارد. و نیز روایت عبدالله بن طاوس: قلت لابی الحسن الرضاعلیه‌السلام إن لی ابن أخ زوجته إبنتی و هو یشرب الشراب و یکثر ذکر الطلاق. فقال: «إن کان من إخوانک فلا شئ علیه، و إن کان من هؤلاء فأبنها منه فانه عنی الفراق. [قال: قلت: أ‌لیس قد روی عن أبی عبدالله انه قال:] إیاکم و المطلقات ثلاثاً فی مجلس فانهنّ ذوات الازواج؟ [فقال] ذلک من إخوانکم لا من هؤلاء، انه من دان بدین قوم لزمته احکامهم» (صدوق، ۱۳۶۶، ص ۲۳۶؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۲، ص ۷۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰۱، ص ۱۵۲)؛ به امام رضا علیه‌السلام عرض کردم: برادرزاده‌ای دارم که دخترم را به ازدواج او درآورده‌ام، او شراب می‌خورد و فراوان سخن از طلاق به میان می‌آورد. حضرت فرمود: اگر او از برادران – هم‌مذهب – تو است، کار او اثری ندارد و اگر از غیرشیعیان است، دخترت را از او جدا کن؛ زیرا وی با این طلاق‌دادن، قصد جدایی کرده است. راوی می‌افزاید: به حضرت عرض کردم، مگر نه اینکه امام صادق علیه‌السلام فرمود بپرهیزید از ازدواج با زنانی که در یک مجلس، سه بار طلاق داده‌شده‌اند؛ زیرا ایشان شوهردار هستند؟ حضرت فرمود آنچه امام صادق فرموده، مربوط به وقتی است که طلاق مزبور، از برادران – هم‌مذهب شما – سر زند، نه از آنان؛ زیرا هر کسی به دین قومی گردن نهاد، لازم است به احکام آنان گردن نهد» گرچه مورد حدیث فوق، بحث طلاق آن‌هم میان شیعه و سنی است، ولی تعلیل پایانی آن؛ یعنی جمله‌ی «انه من دان بدین قوم لزمته احکامهم»، هم به لحاظ مورد و هم از جهت دین افراد و مذهب ایشان، برخوردار از شمول و عموم است و روایات متعدد دیگر که مورد و شأن صدور بیشتر روایات مرتبط با این قاعده، اعمالی است با احکام ویژه که توسط مسلمانان غیر شیعه انجام می‌شده و شیعیان نیز به نحوی با آن‌ها سروکار داشته‌اند و مصالح و منافع ایشان در این بوده است که آنان به احکام مذهب خود ملتزم شوند و به آن‌ها گردن نهند. لازم به ذکر است برخی فقها اختصاص این نفع را تنها برای طرف شیعه قبول نداشته و بیان می‌کنند که برخی از مصادیق قاعدهٔ الزام نفع فرد را نیز به دنبال دارد. مانند آن که مردی سنی، زن شیعه خود را در یک مجلس سه طلاقه کرده، حال زن

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

طبق این قاعده مجاز به ازدواج مجدد است و این ازدواج را نمی‌توان منافی با منافع مرد دانست، بلکه چه‌بسا ممکن است به نفع وی نیز باشد؛ مانند آن که زن از همسر دوم خود طلاق بگیرد و دوباره به ازدواج همسر اولش درآید (مکارم شیرازی، ۱٤۱۱، ج ۲، ص ۱٦۷) هر چند در تحلیل منافع مرد طلاق‌دهنده در تعبیر بیان‌شده می‌توان خدشه وارد کرد، باوجوداین اختصاص، کاربرد قاعدهٔ الزام به مواردی که به ضرر فرد طرف مقابل است، وجهی ندارد. چنان‌که پیش‌ازاین گذشت، هدف از این قاعده در بسیاری از مواقع، فراهم‌ساختن چارچوبی است که بتوان حداقل قاعده‌مندی را میان یک فرد شیعه‌ی مسلمان و فردی که به مذهب، کیش یا آیین دیگری تعلق دارد، ایجاد کرد (عشریه، ۱۳۹۸، ص ٦٤).

از دیگر دلایل این قاعده می‌توان به احتجاجات ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام اشاره کرد، ازجمله فرمایش حضرت علی علیه‌السلام خطاب به معاویه: «مردمی که با ابابکر و عمر بیعت کردند هم بدان‌سان بیعت مرا پذیرفتند، پس کسی که حاضر است، نمی‌تواند دیگری را خلیفه گیرد و آن‌کس که غایب است، نمی‌تواند آن را رد کند». چنان‌که از ظاهر جملات پیدا است و برخی از شارحان (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ٦) حضرت اجماع و اتفاق مردم را مستند خویش قرار داده، مخالفان را بر اساس عقاید خودشان به تسلیم وا می‌دارد (خویی، ۱۳۹۸، ج ۱۷، ص ۱۹۸).

چه‌بسا بتوان گفت قاعدهٔ الزام با اعتباربخشی به‌نوعی تکثر حقوقی در عرصه‌ی روابط میان پیروان ملت‌ها، امکان ایجاد و تقویت روابط مسالمت‌آمیز میان دولت اسلامی با دیگر دولت‌ها و ملت‌ها را فراهم سازد؛ چراکه تقویت دیپلماسی و گفت‌وگو، ارتباط وثیقی با افزایش ضریب امنیت بین‌المللی دارد. این قاعده از مهم‌ترین عناصر فقه وحدت است که تعامل مشترک میان مذاهب مختلف و مذهب اهل‌بیت را تصحیح می‌کند و جوی آرام را برای هم‌زیستی فقهی میان مسلمانان و تعامل مشترک میان آنان در مسائل اختلافی میان این مذاهب در معاملات و احکام شخصی به وجود می‌آورد.

٤-۵. قاعدهٔ عدالت

اصل عدالت یا به تعبیری قاعدهٔ عدل و انصاف از قواعدی است که آیات متعدد قرآنی (مائده، ۸؛ نساء، ۵۸؛ نحل، ۹۰؛ ص ۲٦؛ حدید، ۲۵؛ شوری، ۱۵) و روایات ائمه‌ی معصومین بر آن دلالت

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

داشته که عدالت را در همه‌ی عرصه‌های آن تبیین کرده‌اند: عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت خانوادگی و... علاوه بر آنکه گزارهٔ حسن عدل و احسان از قضایای بدیهی یا دست‌کم از قضایای مشهوره است که خود به یقینی بودن و بدیهی بودن قاعدهٔ عدالت حکم می‌کند و درواقع این قاعده، حکمی ارشادی است که مؤید و مؤکد به کتاب و سنت است. اصولیان در باب مستقلات عقلیه با استناد به عقلانی بودن حسن عدل و قبح ظلم، قضایای بسیاری را پایه گذاری کرده‌اند (مظفر: ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۲۷) نیز می‌توان وجوب عدالت را از راه سیرهٔ عقلائیه و یا بناء عقلا ثابت کرد، زیرا عقلای عالم از هر نژاد و قوم و ملتی که باشند، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، عدالت و شخص عادل را دوست دارند و از آن تمجید و تعریف و تحسین می‌کنند و در مقابل، ظلم و ستم و اجحاف را مذمت و تقبیح می‌نمایند به‌طورقطع، شارع و شریعت این سیره و بناء عقلا را امضا می‌کند (محامد، ۱۳۸۵، ص ۲۳۹).

در بحث مال حلال آمیخته به حرام (طباطبایی، ۱٤۱۹، ج ٤، ص ۲٦) عدم لزوم اجازهٔ ولی در ازدواج دختر باکرهٔ رشیده (نجفی، ۱٤۰٤، ج ۲۹، ص ۲۰۸) تفاوت قیمت کالای سالم و معیوب (نجفی، ۱٤۰٤، ج ۲۳، ص ۲۹٤) ضمان مثلی (امام خمینی، ۱٤۱۵، ج ۲، ص ٤٦۰) و... این قاعده نمود دارد؛ البته بسیاری از بزرگان فقه، این قاعده را عام می‌دانند و آن را مختص مواردی نمی‌شمارند که در روایات آمده است، زیرا مصادیق عدالت در عصرها و نسل‌ها و زمان‌ها و مکان‌های مختلف در حال تحول و تطور است و مصادیق و موارد آن نسبت به اوضاع واحوال مختلف می‌شود، در هر زمینه‌ای اعم از عرصه های اجتماعی، مدیریتی، حقوقی و اقتصادی چهره نشان می‌دهد؛ ازاین‌روی نمی‌توان آن را در مصداقی خاص محصور ساخت.

حال برای توسعه و پیشرفت جوامع اسلامی که لازمه‌ی ایجاد تمدن نوین اسلامی است، باید این اصل مترقی فقهی که برخاسته از خرد و وحی است، اجرایی کرد. حضور و وجود عدالت، رضایت عامه‌ی مردم و مشارکت آنان در امور حکومتی را در پی خواهد داشت و به فرمودهٔ امام علی علیه‌السلام با گسترش عدالت در بین مردم، کمک‌های آیندهٔ آنان به حکومت (در صورت بروز مشکل) تضمین‌شده و از این طریق می‌توان به سمت توسعه و پیشرفت حرکت کرد (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۲٦). در نگاه حضرت علی علیه‌السلام، حکومتی که زیرساخت‌های اولیهٔ آن بر اساس عدالت پایه‌ریزی شده باشد، نصرت الهی را به دنبال خواهد داشت و دشمنان را از اینکه

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

نتوانسته‌اند جامعه را به تشتّت و اضمحلال بکشانند، ناامید می‌کند: «هنگامی‌که حکومت بر پایه‌های عدل و پشتوانه‌های عقل قرار گیرد، خداوند دوستان چنین حکومتی را یاری و دشمنانش را خوار می‌کند» (تمیمی آمدی،۱٤۱۰، ص ۲۸۹).

بی‌تردید انسجام و حفظ وحدت اجتماعی و امنیت عمومی در گرو نوع هدف‌گذاری، قانون‌گذاری، برنامه‌ریزی، برخوردها و رفتارهای عادلانهٔ حاکمان است و به‌عکس، تفرقه و جدایی، اختلاف گروهی و ملی و تشنّجات اجتماعی، از ظلم و بی‌عدالتی حاکمان در سیاست‌گذاری‌ها و تمشیت ناعادلانهٔ امور جامعه برمی‌خیزد. عدل و دادگری از سوی حاکمان و کارگزاران، نه‌تنها باعث قوام و استمرار اجتماع انسانی است و نوع آن‌ها را گرد هم آورده، بلکه برترین عامل نگه‌دارندهٔ حکومت‌ها و دولت‌هاست: «العدل قوام الرعیه و جمال الولاه» (تمیمی آمدی،۱٤۱۰، ص ۱۰۸)

باید توجه داشت که برای حفظ وحدت و همگرایی که مؤلفه‌ی اصلی ایجاد تمدن است، باید رهبر جامعه نیز خود عادل و به عدالت اهتمام داشته باشد (نهج‌البلاغه، نامهٔ ۲۵)، از ظواهر دنیوی و دنیازدگی بدور باشد (نهج‌البلاغه، نامهٔ ٤٦)، دراین‌صورت با پیروی آحاد جامعه از فرامین چنین رهبر الهی عادل، جامعه یکپارچه‌شده و از اضمحلال نیروها و سرمایه‌ها جلوگیری می‌شود.

حضرت در نامهٔ ٤۱ نهج‌البلاغه در خطابی شدیداللحن به یکی از فرمانداران خود پس از اطلاع از تعدی وی به حقوق بیت‌المال می‌فرمایند: «از خدا بترس و اموال آنان را بازگردان. اگر چنین نکنی و خدا مرا فرصت دهد تا بر تو دست یابم، تو را کیفر خواهم کرد که نزد خدا عذرخواه من باشد و با شمشیری تو را می‌زنم که به هر کس زدم، وارد دوزخ شد. سوگند به خدا! اگر حسن و حسین چنان می‌کردند که تو انجام دادی، از من روی خوش نمی‌دیدند و به آرزو نمی‌رسیدند تا آنکه حق را از آنان باز پس ستانم و باطلی را که به دستم پدید آمده، نابود سازم». از تعابیر بلند امام علی علیه‌السلام این حقیقت را به‌وضوح می‌توان دریافت که به‌منظور تحقق امت واحده و یکپارچگی جامعه، لازم است به مقولهٔ برقراری عدل و عدالت در جامعه به‌عنوان وظیفه‌ای عمومی و تکلیفی الهی و انسانی نگریسته شود و همهٔ آحاد جامعه، از حاکمان تا رعیت و خواص و عوام امت نسبت به تحقق و اجرای آن سهیم باشند و می‌بایست عدالتخواهی با خوانش علوی تبدیل به یک گفتمان و مطالبهٔ همگانی شود تا هم‌صدایی اتفاق افتد. از طرفی، نفس همین همنوایی میان مردم برای حصول و تحقق عدالت، خود عاملی بسیار مؤثر برای وحدت است؛ زیرا همگان در پی تحقق

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

هدف مشترکی‌اند. لذا امام به‌منظور دستیابی به وحدت میان مسلمین، در ترویج گفتمان عدالتخواهی و ایجاد روحیهٔ عدالت‌پذیری در میان مردم و کارگزاران حکومت، سعی فراوان و تلاشی بی‌وقفه داشته است (بهدار و زارع، ۱۳۹۸، ص ۷۵۸).

نتیجه‌گیری

پیشرفت و تکامل مسلمانان و حتی سعادت بشر در گرو ایجاد تمدن نوین اسلامی بر پایه‌ی تعالیم ناب و ارزشمند اسلامی است که می‌تواند ضامن سعادت جوامع انسانی و جهش مادی و معنوی آنان باشد. این امر جز با به‌کاربستن دانش و روش فقه میسر نخواهد بود و به‌واقع عنصر اسلامیت تمدن تنها با فقه محقق می‌شود. فقهی که تمدن‌ساز بوده و می‌تواند هم در حیطه‌ی روش استنباط و هم تأمین ادله فرصتی طلایی را پیش روی امت اسلامی قرار دهد و استنباطی متطورتر و قوی‌تر داشته باشد. این نوع روش استنباط که مبتنی بر عقلانیت وحیانی است، مهم‌ترین راهبرد جهت وحدت و همگرایی مسلمانان است. بر اساس یافته‌های تحقیق، جمع عقلانیت با ظرفیت‌های فقه تمدن‌ساز، ابعاد وحدت را در میان جوامع اسلامی تبدیل به عنصری حقوقی و الزام‌آور می‌کند. این امر میسر نخواهد بود جز آن که اصول و قواعدی را یافت که بتوان از آن فروعاتی را استنباط کرد که تکلیف جزئی‌ترین مسائل جوامع اسلامی را مشخص کند و هرگاه با دید تمدنی نگریسته شود سبب ایجاد عقلانیت و همگرایی بین مسلمانان خواهد شد. برآیند تحقیق حاضر آن است که فقیه اگر با دید تمدن‌ساز بخواهد در راه ایجاد تمدن نوین اسلامی گامی بردارد ناگزیر باید پارادایم‌های حاکم بر استنباطات خود را بر پایه‌ی اصولی قرار دهد، ازجمله توجه به فطرت توحیدی، اصل نظام ولایی، اصل تشکیل امت واحده و عقلانیت وحیانی. از قواعد فقهی‌ای که بر پایه‌ی این اصول، بار استخراج و استنتاج احکام جزئی را در این زمینه به عهده دارند، می‌توان به قاعدهٔ احترام، قاعدهٔ وحدت، قاعدهٔ تقیه، قاعدهٔ الزام و قاعدهٔ عدالت اشاره کرد که همگی قواعدی عقلی با پشتوانه‌ی قوی از وحی است و تمامی این قواعد پایه‌ی اصلی برای ایجاد تمدن نوین اسلامی محسوب می‌شود. وجوب احترام متقابل به مال، جان، آبرو و تمامی معتقدات و مقدسات مسلمانان؛ وجوب جبران خسارت در صورت تعدی به این امور چه از جانب اشخاص حقیقی (آحاد مسلمانان) یا اشخاص حقوقی (دولت‌های اسلامی)، حرمت انجام هر نوع گفتار یا رفتاری

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

که باعث برهم زدن وحدت بین مسلمانان شود و وجوب جبران خسارات ناشی از آن؛ وجوب مدارای اسلامی با یکدیگر و پرهیز از تکیه بر موارد اختلافی به‌گونه‌ای که همه‌ی احکام فرعی مثل نماز، روزه، حج و... را باید بر اساس این اصل نهاد؛ وجوب حکم بر اساس معتقدات مذهبی افراد در محاکم قضایی و ملتزم شدن به آن؛ وجوب رعایت عدالت بین اقشار مختلف مسلمانان با مذاهب مختلف؛ وجوب توجه به تظلم‌خواهی آحاد مسلمانان در همه‌ی جوامع اسلامی در محاکم قضایی و حکم بر اساس عدالت، این موارد تنها بخش کوچکی از احکام جزئی است که می‌توان از این قواعد فقهیِ وحدت‌آفرینِ بر پایه‌ی عقلانیت، استخراج کرد. امید است باتوجه به این اصول و قواعد فقهی که وحدت و عقلانیت را در جوامع اسلامی تضمین می‌کند، احیاگر تمدن اسلامی‌شده و فرصت جولان استکبار و استعمار جهانی را که هدفش دامن‌زدن به اختلافات و در نتیجه به تاراج بردن ذخایر مادی و معنوی مسلمانان است، ندهند.

منابع

- آدمی ابرقویی، علی (۱۳۸۷)، *درآمدی بر دانشگاه تمدن‌ساز اسلامی؛ بایسته‌های نظری*، مقدمه: محمدباقرخرمشاد، تهران، انتشارات دفتر برنامه‌ریزی و مطالعات فرهنگی.
- آلوسی، محمود (۱۴۱۵)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن*، تحقیق: عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- آندلسی، ابن حزم (۱۳۷۷)، *الفصل فی الملل و الاهواء و النحل*، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن ادریس، محمد (۱۴۱۰)، *السرائر*، قم، انتشارات جامعه المدرسین حوزه علمیه.
- ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت، دارالفکر.
- اختر شهر، رجبعلی (۱۳۸۵)، *سیاست چیست؟*، تهران، کانون اندیشه جوان.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- اصول الوحده الاسلامیه (۱۴۰۴)، *منظومه الاعلام الاسلامی*، الاول.
- امین عاملی، محسن (۱۴۰۳)، *اعیان الشیعه*، بیروت، موسسه‌ی اعلمی.
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۲)، *التقیه*، تحقیق، فارس الحسون، قم، موسسه‌ی قائم آل محمد.
- باقلانی، ابی بکر (۱۴۱۴)، *تمهید الاوائل فی تلخیص الدلائل*، تحقیق، شیخ عمادالدین احمد حیدر، بیروت، مؤسسهٔ الکتب الثقافیه.
- بجنوردی، سید حسن (۱۴۱۹)، *قواعد الفقهیه*، تحقیق، مهدی مهریزی، قم، الهادی.
- بحرانی، یوسف (بی‌تا)، *الحدائق الناضره*، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزهٔ علمیه.
- بحرالعلوم، محمد (۱۴۰۳)، *بلغه الفقیه*، تهران، منشورات مکتبه الصادق علیه‌السلام.
- بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل (۱۴۲۰)، *صحیح بخاری*، بیروت، مکتبهٔ العصریه.
- بهدار، حمیدرضا، زارع، مهدی (۱۳۹۸)، *جایگاه عدالت در تحقق وحدت امت اسلامی با خوانش امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام*، فصلنامه‌ی مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال بیست و سوم، شمارهٔ چهارم.
- بیرو، آلن (۱۳۶۷)، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه‌ی باقر ساروخانی، تهران، کیهان.
- پیشداد، سعید (۱۳۸۱)، *همگرایی در سازمان اکو*، بازشناسی اسلام و ایران، تهران.
- تبرائیان، محمدحسن (۱۳۸۴)، *مجموعه مقالات هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، استراتژی تقریب مذاهب اسلامی*، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران.
- تفتازانی، سعدالدین (۱۳۷۱)، *شرح المقاصد*، تحقیق: عبدالرحمان عمیره، قم، انتشارات شریف رضی.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- توکل، محمد (۱۳۷۰)، *جامعه‌شناسی علم*، تهران، موسسه‌ی علمی و فرهنگی نص.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰)، *غررالحکم و دررالکلم*، محقق سید مهدی رجایی، قم، دارالکتاب الاسلامی.
- جرجانی، امیر ابوالفتح (۱۴۰۴)، *آیات الاحکام*، تهران، انتشارات نوید.
- جزائری، سید محمدجعفر مروج (۱۴۱۵)، *القواعد الفقهیة و الاجتهاد و التقلید*، قم، مؤسسة دارالکتاب.
- جعفری، علامه محمدتقی (۱۳۷۳)، *فرهنگ پیرو؛ فرهنگ پیشرو*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱)، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، انتشارات اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴)، *صحاح اللغه*، بیروت، دارالعلم.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۵)، *مختلف الشیعه*، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴)، *وسائل الشیعه*، قم، موسسهٔ آل البیت.
- خویی، میرزا حبیب‌الله (۱۳۹۸)، *منهاج البراعه*، تهران، مطبعهٔ الاسلامیه.
- دروب، علی (۲۰۰۴)، *التقریب*، دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه.
- دشتی، محمد (۱۳۷۹)، *ترجمه‌ی نهج‌البلاغه*، قم، مشهور.
- دیلمی، حسن بن محمد (۱۳۷۶)، *ارشاد القلوب* قم، مؤسسهٔ النشر الإسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳)، لغت نامه ی دهخدا، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالقلم.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۷)، *زمینه فرهنگ شناسی*، تهران، عطار.
- سرخسی، شمس‌الدین (بی تا)، *مبسوط*، بیروت، دارالمعرفه.
- سجستانی، ابن اشعث (۱۴۱۰)، *سنن ابی‌داوود*، تحقیق، محمداللحام، بیروت، دارالفکر.
- سعادت، احمد (۱۳۹۳)، *عقلانیت اسلامی؛ چیستی، مبانی و لوازم*، قم، رساله‌ی دکتری جامعه المصطفی.
- شافعی، ابوعبدالله محمد (۱۴۰۰)، *احکام القرآن*، تحقیق: عبدالغنی عبدالخالق، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- شایان مهر، علیرضا (۱۳۷۹)، *دایره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، تهران، کیهان.
- شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۶)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل‌بیت*، قم، مؤسسهٔ دائرةالمعارف فقه الاسلامی.
- شرف‌الدین، عبدالحسین (۱۳۶۶)، *الفصول المهمه فی تألیف الامه*، تهران، بنیاد بعثت.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۶۶)، *معانی الاخبار*، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- ضمیری، محمدرضا (۱۳۸۸)، *«تمدن اسلامی از دیدگاه امام خمینی قدس سره»*، نشریهٔ معرفت، شمارهٔ ۱۳۸، قم، موسسهٔ آموزش پژوهشی امام خمینی (ره).
- طباطبائی، سید محمدحسین (۱۴۱۷) ، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، انتشارات اسلامی جامعهٔ مدرسین.
- طباطبائی، سید علی (۱۴۱۹)، *ریاض المسائل*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصرخسرو.
- طبری، محمدبن جریر (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، لبنان، دار المعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۳۶۵)، *تهذیب الاحکام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ---------- (۱۴۰۰)، *النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی*، بیروت، دارالکتاب العربی.
- ---------- (بی‌تا)، *البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عاملی، محمدبن مکی (شهید اول) (بی‌تا)، *قواعد و فوائد*، قم، منشورات مکتبة المفید.
- عسقلانی، ابن حجر (بی‌تا)، *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*، بیروت، دارالمعرفه.
- عشریه، رحمان (۱۳۹۸)، مبانی قرآنی رابطه امنیت و دیپلماسی در فقه سیاسی با رویکرد به قاعده امان،تألیف قلوب و الزام، حکومت اسلامی، سال بیست و چهارم، شمارهٔ سوم، پیاپی ۹۳.
- عمید، حسن (۱۳۸۹)، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، انتشارات اشجع.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۸)، *جهانی‌سازی و همگرایی کشورهای اسلامی (موانع و چالشها)*، انتشارات دانشگاه عالی دفاع ملی، تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فرحی، علی (۱۳۴۰)، *تحقیق القواعد الفقهیه*، قم، موسسه‌ی نشر اسلامی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۹)، *قاموس المحیط*، موسسه الرساله، بیروت.
- فیومی، احمد بن محمد مقری (بی‌تا)، *المصباح المنیر*، قم، منشورات دار الرضی.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- کاظمی، علی‌اصغر (۱۳۷۰)، *نظریهٔ همگرایی در روابط بین‌الملل*، تهران، نشر قومس.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹)، *کافی*، قم، دارالحدیث.
- ماتریدی، محمدبن محمد (۱۴۲۶)، *تاویلات اهل السنه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- مالک بن انس (۱۳۲۳)، *مدونهٔ الکبری*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مجیدی، محمدرضا و همکاران (۱۳۸۷)، همگرایی در غرب آسیا، چالشها و راهکارها، غرب آسیا، نظام بین‌الملل و همگرایی منطقه‌ای، پژوهشکدهٔ مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران.
- محامد، علی (۱۳۸۵)، *بررسی قاعدهٔ عدل و انصاف و آثار آن*، پژوهش‌های فلسفی- کلامی، دورهٔ ۸، شمارهٔ ۲، دانشگاه قم.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۰)، *قواعد فقه*، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.
- مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، *فرهنگ‌نامه علوم قرآنی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۴ش.
- مصطفوی، سید محمدکاظم (۱۴۲۱)، *قاعده فقهیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۱)، *أصول الفقه*، قم، دارالکتب الاسلامی.
- معین، محمد (۱۳۷۳)، *فرهنگ معین*، تهران، بهزاد.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۱۱)، *قواعد الفقهیه*، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین علیه‌السلام.
- ---------- (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴)، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسهٔ الوفاء.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- موحد، ضیاء (۱۳۸۳)، *منطق و عقلانیت*، مجله مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۵، دانشگاه تهران.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵)، *کتاب البیع*، قم، موسسه‌ی نشر اسلامی.
- ---------- (۱۴۲۱)، *کتاب الطهاره*، تهران، مؤسسه‌ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مهتدی، م (۱۳۶۹)، *دانشنامهٔ جهان اسلام*، ج ۴، ذیل «مالک بن نبی»، تحت نظر احمد طاهری عراقی و دیگران، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)، *جواهرالکلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- نیشابوری، مسلم (۱۴۱۲)، *صحیح مسلم*، قاهره، دارالحدیث.
- نوایی، علی‌اکبر (۱۳۹۰)، *جایگاه تقیه در فلسفه‌ی سیاسی اسلام*، مجله‌ی اندیشه، سال هفدهم، شمارهٔ ۱و۲.
- نووی، یحیی بن شرف (بی‌تا)، *المنهاج*، بیروت، دارالفکر.
- واسعی، سید علیرضا (۱۳۹۹)، تأملاتی در خصوص «مراحل تمدن اسلامی»؛ رهیافتی برای تمدن نوین، *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دورهٔ ۳ ، شماره ۱، صص ۱۵۵-۱۷۸.
- ورام بن أبی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰)، *مجموعهٔ ورّام*، قم، مکتبه فقیه.
- ویل دورانت (۱۳۶۷)، *تاریخ تمدن*، ترجمه‌ی احمد آرام و دیگران، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- یعقوبی، عبدالرسول (۱۳۹۸)، چالش واگرایی‌های هویتی جهان اسلام و راه‌حل‌های همگرایی در تمدن نوین اسلامی، *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، دورهٔ ۲، شمارهٔ ۱، صص ۱۷۱-۲۱۰.
- www.khamenei.ir

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

References

- Adami Abarqaui, Ali (2007), *an introduction to Islamic Civilizing University; Theoretical requirements*, introduction: Mohammad Bagherkhramshad, Tehran, Publications of the Office of Planning and Cultural Studies.
- Alousi, Mahmoud (1415), *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an*, research: Abdul Bari Attiyah, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Andalsi, Ibn Hazm (1377), *al-Chalsfi al-Millam wa al-Ahwa wa al-Nahl*, Tehran, University of Tehran.
- Ibn Idris, Muhammad (1410), *Al-Saraer*, Qom, Jamia Al-Madrasin Society of Seminary Publications.
- Ibn Faris, Ahmad (1404), *Ma'jam Maqais al-Lagheh*, Qom, School of Al-Alam al-Islami.
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram (1414), *Lasan al-Arab*, Beirut, Dar al-Fikr.
- Akhtar Shahr, Rajabali (2016), *What is politics?*, Tehran, Young Andishe Center.
- Principles of Al-Wahda al-Islamiyya (1404), *Manzomah Al-Alam al-Islami*, Al-Awal.
- Amin Ameli, Mohsen (1403), *Ayan al-Shia*, Beirut, Scientific Institute.
- Ansari, Morteza (1412), *al-Taqiyah*, research, Fars al-Hasoon, Qom, Qaim al-Mohammed Institute.
- Baghalani, Abi Bakr (1414), *Tahmed al-Awael in Talkhais al-Dalael*, research, Sheikh Imaduddin Ahmad Haider, Beirut, Al-Katb Al-Thaqafiya Foundation.
- Bejnordi, Seyyed Hasan (1419), *Al-Qa'aw al-Fiqhiyyah*, research, Mehdi Mehrizi, Qom, Al-Hadi.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- Bahrani, Youssef (Beta), *Al-Hdayeq al-Nadrah*, Qom, Publications of the seminary teachers community.
- Bahr al-Uloom, Muhammad (1403), *Bolgheh al-Faqih*, Tehran, pamphlets of the School of Al-Sadiq, peace be upon him.
- Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail (1420), *Sahih Bukhari*, Beirut, School of Al-Asriyah.
- Behdar, Hamidreza, Zare, Mehdi (2018), the place of justice in the realization of the unity of the Islamic Ummah with the reading of Amirul Momineen Ali (peace be upon him), *Quarterly Journal of Epistemological Studies in Islamic University*, year twenty-three, number four.
- Biro, Alan (1367), *Culture of Social Sciences*, translation: Bagher Saroukhani, Tehran, Kayhan.
- Pishdad, Saeed (1381), *Convergence in ECO Organization*, Recognizing Islam and Iran. Tehran.
- Tibaraian, Mohammad Hassan (2004), *Proceedings of the 18th International Conference on Islamic Unity, Strategy for Approximation of Islamic Religions*, World Forum for Approximation of Islamic Religions, Tehran.
- Taftazani, Saad al-Din (1371), *Sharh al-Maqasid*, research: Abdul Rahman Umira, Qom, Sharif Razi Publications.
- Tawakkel, Mohammad (2010), *Sociology of Science*, Tehran, Nass Scientific and Cultural Institute.
- Tamimi Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad (1410), *Gharral al-Hukam and Darr al-Kalam*, scholar Seyyed Mahdi Rajaee, Qom, Dar al-Kitab al-Islami.
- Jurjani, Amir Abul Fatah (1404), *Ayat al-Ahkam*, Tehran, Navid Publications.
- Jazayari, Seyyed Muhammad Jafar Morouj (1415), *Al-Qasear al-Fiqhiya and Ijtihad and Al-Tiqlid*, Qom, Dar al-Kitab Foundation.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- Jafari, Allameh Mohammad Taqi (1373), *Farhang Pirou; Farhang Poror*, Tehran, Scientific and Cultural Publications.
- Javadi Amoli, Abdullah (1391), *The dignity of reason in the geometry of religious knowledge*, Qom, Esra Publications.
- Johri, Ismail bin Hammad (1404), *Sahah al-Lagheh*, Beirut, Dar al-Alam.
- Hali, Hassan bin Yusuf (1415), *Farif al-Shi'ah*, Qom, Publications of the Society of Seminary Teachers.
- Har Amili, Muhammad bin Hasan (1414), *Wasal al-Shia*, Qom, Al-Bayt Institute.
- Khoei, Mirza Habibullah (2018), *Minhaj al-Baraa*, Tehran, Matabata al-Islamiya.
- Droub, Ali (2004), *Al-Taghrib*, Dar al-Taghrib Bin al-Mahabh al-Islamiyya.
- Dashti, Muhammad (1379), *translation of Nahj al-Balagha*, Qom, famous.
- Daylami, Hassan bin Muhammad (1376), *Irshad al-Qulob* Qom, Al-Nashar al-Islami Publishing House.
- Dehkhoda, Ali-Akbar (1373), *Dehkhoda dictionary*, Tehran, Tehran University Press.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Muhammad (1412), *al-Mufardat fi Gharib al-Qur'an*, Beirut, Dar al-Qalam.
- Rohol Amini, Mahmoud (1377), *Field of Cultural Studies*, Tehran, Attar.
- Zarkani, Seyyed Hadi, Lotfi, Amin (2013), The role of border rivers in regional cooperation and convergence-case example of Hari River and Dosti Dam, *Journal of Geography and Regional Development*, No. 16.
- Sarkhsi, Shams-al-Din, (Beita), *Mebusut*, Beirut, Dar al-Marafa.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- Sajestani, Ibn Ash'ath (1410), *Sunan Abi-Davoud*, research, Muhammad al-Laham, Beirut, Dar al-Fikr.

- Saadat, Ahmad (2014), *Islamic rationality*; What is it, basics and tools, Qom, PhD thesis of Al-Mustafa Society.

- Shafi'i, Abu Abdullah Muhammad (1400), *Al-Qur'an rules*, research, Abdul Ghani Abdul Khaliq, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiya.

- Shayan Mehr, Alireza (1379), *Comparative Encyclopedia of Social Sciences*, Tehran, Kayhan.

- Shahroudi, Seyyed Mahmoud (1416), *Fiqh culture according to the Ahl al-Bayt religion*, Qom, Islamic Fiqh Encyclopaedia Foundation.

- Sharaf al-Din, Abdul Hossein (1366), *al-Fusul al-Hummah fi al-Alameh*, Tehran, Ba'ath Foundation.

- Sadouq, Muhammad bin Ali (1366), *Ma'ani al-Akhbar*, Qom, Jamia Modaresin Hozamieh Publications.

- Zamiri, Mohammadreza (1388), "Islamic civilization from the perspective of Imam Khomeini Qudssera", *Marfat magazine*, number 138, Qom, Imam Khomeini Research Institute (RA).

- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1417), *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom, Islamic Publications of the Modaresin Community.

- Tabatabai, Seyyed Ali (1419), *Riaz al-Masail*, Qom, Al-Nashar al-Islami Institute.

- Tabarsi, Fazl bin Hasan (1372), *Majmall Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran, Nasser Khosro.

- Tabari, Muhammad bin Jarir (1412), *Jami al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Lebanon, Dar al-Marafa.

- Tousi, Muhammad bin Hassan (1365), *Tahzeeb al-Ahkam*, Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiya.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- Tousi, Muhammad bin Hassan (1400), *The end of jurisprudence and al-fatawi*, Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi.

- Tousi, Muhammad bin Hassan (Beita), *Al Bayan*, Beirut, Dar Ihya Al-Trath Al-Arabi.

- Ameli, Mohammad Bin Makki (the first martyr), (Beta), *Qa'aws va Fawads*, Qom, Charters of Al-Mufid School.

- Asqlani, Ibn Hajar (Bita), *Fath al-Bari fi Sharh Sahih al-Bukhari*, Beirut, Dar al-Marifah.

- Ashriya, Rahman (2018), Quranic foundations of the relationship between security and diplomacy in political jurisprudence with an approach to the rule of safety, compiled by Qulub wa Zam, *Islamic Government*, 24th year, 3rd issue, 93 consecutive.

- amid, Hassan (1389), *Farhang Farsi Omid*, Tehran, Ashja Publications.

- Ayuzi, Mohammad Rahim (2008), *Globalization and Convergence of Islamic Countries (Obstacles and Challenges)*, National Defense University Publications, Tehran.

- Fakhr Razi, Muhammad bin Omar (1420), *Mufatih al-Ghaib*, Beirut, Dar Ihya al-Tarath al-Arabi.

- Farhi, Ali (1340), *Research on Al-Qasas Al-Fiqhiyyah*, Qom, Islamic Publication Institute.

- Firouzabadi, Muhammad bin Yaqub (1419), *Al-Muhait Dictionary*, *Al-Rasalah Institute*, Beirut.

- Fayoumi, Ahmad bin Muhammad Moqri (Beta), *Al-Masbah al-Munir*, Qom, Dar al-Radi's manuscripts.

- Qaraeti, Mohsen (2013), *Tafsir Noor*, Tehran, Cultural Center of Lessons from the Qur'an.

- Kazemi, Ali Asghar (1370), *Theory of Convergence in International*

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

Relations, Tehran, Qoms Publishing House.

- Kilini, Muhammad bin Yaqub (1429), *Kafi*, Qom, Dar al-Hadith.
- Matridi, Muhammad ibn Muhammad (1426), *Tawilat Ahl al-Sunnah*, Beirut, Dar al-Katb al-Alamiya.
- Malik bin Anas (1323), *Maduna Al-Kubari*, Beirut, Dar Ihya al-Trath al-Arabi.
- Majidi, Mohammadreza et al (2007), Convergence in West Asia, Challenges and Solutions, West Asia, International System and Regional Convergence, Cultural and Social Studies Research Institute, Tehran.
- Mahamad, Ali (2015), *the study of the rule of justice and fairness and its effects*, Philosophical-Theological Studies, Volume 8, Number 2, University of Qom.
- Mohagheq Damad, Seyyed Mostafi (2013), *Jurisprudence Rules*, Tehran, Islamic Sciences Publishing Center.Center for Islamic Information and Documents, Dictionary of Quranic Sciences, Qom, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, 2014.
- Mostafavi, Seyyed Mohammad Kazem (1421), *Qaza Faqhiyyah*, Qom, Islamic Publications Office.
- Muzaffar, Mohammad Reza (1381), *Principles of Fiqh*, Qom, Dar al-Katb al-Islami.
- Moin, Mohammad (1373), *Farhang Moin*, Tehran, Behzad.
- Makarem Shirazi, Nasser (1411), *Qa'aw al-Fiqhiyyah*, Qom, School of Imam Amir al-Mominin (peace be upon him).
- Makarem Shirazi, Nasser (1374) *sample interpretation*, Tehran, Dar al-Katb al-Islamiya.
- Majlisi, Mohammad Baqir (1404), *Bihar al-Anwar*, Beirut, Al-Wafa Institute.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

- Mohed, Zia (2004), Logic and Rationality, *Journal of Articles and Reviews*, Office 75, University of Tehran.

- Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah (1415), *Kitab al-Bi*, Qom, Islamic Publishing Institute.

- Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah (1421), *Kitab al-Tahara*, Tehran, Institute for Editing and Publishing Imam Khomeini's Works.

- Mehtadi, M (1369), *Encyclopaedia of Islam*, Volume 4, "Malik Bin Nabi", under the supervision of Ahmad Taheri Iraqi and others, Tehran, Islamic Encyclopedia Foundation.

- Najafi, Mohammad Hasan (1404), *Jawaharlal Kalam*, Beirut, Revival of Arab Heritage.

- Nisaburi, Muslim (1412), *Sahih Muslim*, Cairo, Dar al-Hadith.

- Navaei, Ali Akbar (1390), the place of taqiyyah in the political philosophy of Islam, *Andisheh magazine*, 17th year, numbers 1 and 2.

- Nawi, Yahya bin Sharaf (Beita), Al-Manhaj, Beirut, Dar al-Fikr.

- Vasei, Seyyed Alireza (2019), *Reflections on "Stages of Islamic Civilization";* An approach for modern civilization, fundamental studies of modern Islamic civilization, volume 3 (number 1), pp. 155-178.

- Varam bin Abi Firas, Masoud bin Isa (1410), *Varam collection*, Qom, Faqih School.

- Will Durant (1367), *History of Civilization*, translated by Ahmad Aram and others, Tehran, Islamic Revolution Publications and Education.

- Yaqoubi, Abdul Rasul (2018), The Challenge of Identity Divergences in the Islamic World and Convergence Solutions in Modern Islamic Civilization, *Fundamental Studies of Modern Islamic Civilization*, Volume 2, (Number 1), pp. 171-210.

- www.khamenei.ir.

Archive of SID.ir