



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین

پاسخ به مسایل شرعی

دفتر حضرت آية الله العظمى صانعي مدظله العالی

قم - تلفن: ۳۷۷۴۴۷۶۷ / ۳۷۷۴۴۰۱۰ / ۳۷۷۴۴۰۰۹ (۰۲۵)

۳۷۸۳۱۶۶۰ / ۳۷۸۳۱۶۶۱ / ۳۷۸۳۱۶۶۲

نمبر: ۳۷۷۳۵۰۸۰ (۰۲۵)

نشانی: قم، بلوار شهید محمد منتظری، کوچه هشتم، پلاک ۴

دفاتر تهران

- کارگر جنوبی: تلفن: ۵ - ۶۶۵۶۴۰۰۱ (۰۲۱) نمابر: ۶۶۴۰۹۲۷۸ (۰۲۱)

- پاسداران: تلفن: ۲۲۸۸۵۳۰۰ / ۲۲۸۸۴۶۰۰ / ۲۲۷۶۸۱۸۱ نمابر: ۲۲۸۴۷۰۹۵

- شهرک غرب: تلفن: ۸۸۵۸۳۴۱۵ / ۸۸۵۸۳۴۲۵ / ۸۸۵۸۲۶۹۷ نمابر: ۸۸۵۸۰۸۲۱

دفتر مشهد: تلفن: ۳۲۲۵۱۱۵۲ / ۳۲۲۲۲۷۷ / ۳۲۲۱۰۰۰۲ نمابر: ۳۲۲۳۰۳۳۴ (۰۵۱)

دفتر اصفهان: تلفن: ۲ - ۳۴۴۹۷۶۶۰ نمابر: ۳۴۴۹۳۳۹۱ (۰۳۱)

دفتر اصفهان (۳): تلفن: ۳۶۲۸۱۹۱۷ / ۳۶۲۷۱۰۹۳

دفتر شیراز: تلفن: ۳۲۲۴۳۳۳۴ / ۳۲۲۴۳۴۹۸ / ۳۲۲۲۲۹۴ نمابر: ۳۲۲۲۶۷۰۰ (۰۷۱)

دفتر اراک: تلفن: ۳۲۲۷۲۳۰۰ / ۳۲۲۷۲۲۰۰ نمابر: ۳۲۲۵۹۷۷۷ (۰۸۶)

دفتر تبریز: تلفن: ۳۵۲۶۴۶۲۶ / ۳۵۲۲۲۰۲۳ نمابر: ۳۵۲۵۲۷۷۴ (۰۴۱)

دفتر گرگان: تلفن: ۳۲۲۳۳۲۷۰ / ۳۲۲۳۳۲۷۰ (۰۱۷)

پاسخگویی به مسایل حج: تلفن: ۲ - ۳۷۸۳۱۶۶۰ (۰۲۵) همراه: ۰۹۱۲۲۵۱۰۰۰۷

آدرس اینترنت: www.saanei.org

پاسخ به استفتائات: Istifta@saanei.org

تماس با دفتر معظّم له: Saanei@saanei.org

تهیه کتاب: Info@saanei.org

سرویس پیام کوتاه: ۳۰۰۰۷۹۶۰



اندیشه / ۳

برخی از مبانی احکام
روابط مسلمانان با غیر مسلمانان

از منظر فقیه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام
حضرت آیه الله العظمی صانعی (مدظله)

۱۳۹۴

سرشناسه: صانعی، یوسف، ۱۳۱۶ - ، مصاحبه‌شونده
عنوان و نام پدیدآور: برخی از مبانی احکام روابط مسلمانان با غیرمسلمانان/
از منظر صانعی.
مشخصات نشر: قم: فقه الثقلین، ۱۳۹۴ مشخصات ظاهری: ۹۶ ص.
شابک: ۶ - ۵۸ - ۵۲۸۰ - ۶۰۰ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیبا
موضوعات: اقلیت‌های دینی (فقه)؛ اقلیت‌های دینی -- وضع حقوقی و
قوانین - ایران؛ مسلمانان -- وضع حقوقی و قوانین (فقه)
رده بندی کنگره: ۱۳۹۴ ۹/ص/۴/ BP۱۹۶
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۷ شماره کتابشناسی ملی: ۴۰۶۴۷۱۸

اندیشه / ۳

برخی از مبانی احکام روابط مسلمانان با غیرمسلمانان

از منظر فقیه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام
حضرت آیت الله العظمی صانعی (مدظله)



ناشر: انتشارات فقه الثقلین
تدوین: مؤسسه فرهنگی فقه الثقلین
لیتوگرافی: نویس ■ چاپ: زمزم
نوبت چاپ: اول ■ زمستان ۱۳۹۴
شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه ■ بها: ۶۰۰۰۰ ریال
شابک: ۶ - ۵۸ - ۵۲۸۰ - ۶۰۰ - ۹۷۸

دفتر مدیریت: قم، خیابان شهدا (صفائیه)، کوچه ۳۷ (سپاه)،
فرعی ۵ (ناصر)، پلاک ۱۶۲

کد پستی: ۴۷۶۶۴ - ۳۷۱۳۷ / صندوق پستی: ۹۶۷ - ۳۷۱۸۵
تلفن: ۸ - ۳۷۸۳۵۱۰۱ (۰۲۵) / نامبر: ۳۷۸۳۵۱۰۹ (۰۲۵)

دفتر نشر و پخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه اول، واحد ۱۳۴
کد پستی: ۹۹۹۶۵ - ۳۷۱۵۶ / صندوق پستی: ۵۵۷ - ۳۷۱۸۵
تلفن: ۳۷۸۳۵۰۹۰ (۰۲۵) / نامبر: ۳۷۸۳۵۰۹۱ (۰۲۵)

وب سایت: www.feqh.ir / پست الکترونیکی: info@feqh.ir

فهرست مطالب

سخن نخست.....	۷
روابط مسلمانان با غیر مسلمانان.....	۱۰
الف) دین یک مجموعه‌ی جهان شمول و فرا زمانی با هدف واحد است.....	۱۱
۱. توجه به مبانی بالا دستی در استنباط.....	۱۳
۲. توجه به اصول در استنباط فروع.....	۱۴
ب) التزام به جایگاه عقل در استنباط.....	۲۳
۱. پذیرش افتتاح باب اجتهاد.....	۲۴
۲. درک تأثیر تحولات و اقتضائات زمان در فقه.....	۲۸
۳. تأثیر شرایط اجتماعی در احکام اجتماعی.....	۳۶
۴. بازشناسی امور تأسیسی از امور امضایی.....	۴۲
۵. توجه به مقام اجرا و عمل، در استنباط.....	۴۴

- یکم) عملی بودن فتوا..... ۴۴
- دوم) پرهیز از احتیاطات فردی..... ۴۸
- ج) نگرش به غیر مسلمان بر اساس فرهنگ قرآن..... ۵۰
۱. برابری مسلمان و غیر مسلمان در خون و خون بهها..... ۶۸
- الف) کشتن غیر مسلمان توسط مسلمان..... ۶۸
- ب) کشتن مسلمان توسط غیر مسلمان..... ۷۰
۲. برابری قصاص در آیات قرآن..... ۷۰
- الف) آیات خاص..... ۷۰
- ب) آیات عام..... ۷۲
۳. برابری دیه مسلمان و غیر مسلمان..... ۸۴
- کتابنامه..... ۹۰

سخن‌نحست

تبیین و تشریح مبانی اندیشه‌های فقهی و تقریر برخی
پیش فرض‌ها و باورهای کلان علمی که آرا و فتاوای
یک فقیه بر آن استوار است، گامی است جهت تنویر
افکار جویندگان و پاسخی است به مطالبه طالبان تحقیق
و حقیقت، تا در حد بضاعت علمی و آشنایی با علوم و
فنون حوزوی با دلایل و قضایایی که منجر به صدور
یک فتوا می‌گردد، آشنا گردند.

در این میان آنچه که در مبانی فتاوای مرجع عالیقدر
در بخش «روابط بین‌الملل اسلامی» بیشتر مشهود است،

نگاه عقل محور و خردمندانه بر اساس موازین روشن استنباطی و متدهای متداول و سنتی و جواهری به آیات و روایات است؛ البته عقلی که از آبشخور وحی و سنت سیراب شده و بسان طفلی است که در آغوش کتاب مقدس و سخنان نورانی اهل بیت علیهم السلام پرورش یافته است و کامش را با طعم کلام خداوند متعال برداشته‌اند و بر سر سفره‌ی علوم نبوی صلی الله علیه و آله تغذیه کرده است، چنین عقلی در چرخه استنباط کم‌کم تبدیل به مذاق فقیه شده و بر مدار نقل صحیح و روح کلی و خردمندانه‌ی جاری در آن، می‌چرخد؛ نه بر ظواهر خشک و بی‌روح دلایل. در نتیجه این عقل، هیچ‌گاه در برابر کتاب و سنت و به اصطلاح قسیم آنان نیست، بلکه از همان جنس و نفس نورانی و شعاعی از انوار الهی است تا در مقام فهم کتاب و سنت و احتجاج و برداشت روشن از آنها به کمک آید و باعث رشد و اعتلای دین و تطبیق آن با تحولات و تعمیق آن در روح انسان خردمند گردد؛ اما آنگاه که این عقل خود را در ردیف قرآن و اهل بیت علیهم السلام دید و بی‌نیاز از آنان فرض نمود و دگانی مستقل برای خود باز کرد و پشت به خود نموده و در برابر ریشه‌ی خود ایستاد و حیات خود را در میان آرای کوتاه بینانه‌ی رجال جاهل و بی‌خرد دنبال نمود، سرانجام مراجعه به چنین عقلی محق دین و دینداری است که در سفارشات اولیای دین بر پرهیز از آن تأکید گردیده

است. با این بیان لازم به ذکر است که:
آنچه که در تدوین این نوشتار به عنوان هدف
متولیان مؤسسه فقه‌الثقلین قرار گرفته است، آشنایی
اجمالی با برخی از مبانی اندیشه‌های فقهی حضرت
آیت‌الله العظمی صانعی (مدظله) است. بایسته است
کسانی که به دنبال اقباعِ نفسِ حقیقت‌جو و روح
جستجوگر خویشند، به آثار و مجامع مفصل‌تر و
مُدونات کامل‌تر پیرامون آرا و اندیشه‌های ایشان،
مراجعه داشته باشند.

والحمد لله ربّ العالمین

روابط مسلمانان با غیر مسلمانان

همان طور که اشاره شد، موضوع نوشته‌ی حاضر کنکاشی در مورد برخی از مبانی اندیشه فقهی و حقوقی حضرت آیت‌الله العظمی صانعی (دام‌ظله) در بخش «روابط مسلمانان با غیر مسلمانان» است که با استفاده و بهره‌گیری از تقریرات کتبی و شفاهی از محضر ایشان، تدوین گردیده است.

رویکرد فقهی نوینی که می‌توان آن را حاصل جمع میان عقل و نقل، با الهام از آرای فقهی اندیشمندان پیشرویی نظیر شهید ثانی (ره)، محقق اردبیلی (ره) و امام

خمینی (سلام الله علیه) در حوزه‌ی روابط بین‌الملل اسلامی، دانست. اندیشه‌هایی که پایه‌های برداشتی متفاوت از نصوص گشته و منجر به شکل‌گیری نظریات خاص در این باب گردیده است.

نظریاتی مانند: برابری مسلمان و غیرمسلمان در خون‌بها، قصاص، توارث و جواز ازدواج و انواع داد و ستد مسلمان با غیرمسلمان، که در ذیل به بعضی مبانی آن - به قدر مجال و توان - اشاره می‌گردد:

الف) دین یک مجموعه‌ی جهان شمول و فرا زمانی با هدف واحد است.

آیت‌الله العظمی صانعی: «اسلام دینی است که داعیه جهان شمول بودن دارد، لذا باید آن را به گونه‌ای معرفی کنیم که انسان‌ها پذیرای آن باشند.»^۱

ایشان با اعتقاد به اینکه اسلام دارای ظرفیت تمام نشدنی برای بشر تا روز قیامت است، البته مشروط به بهره‌وری از ساختار مناسب در جهت کارآمد نمودن و به فعلیت رساندن این ظرفیت، می‌فرمایند:

قوانین اسلام قابل انطباق در همه‌ی زمان‌هاست، البته به شرط بهره بردن از علم و دانش در تطبیق قالب‌ها.^۲

۱. چکیده اندیشه‌ها، ۲۲.

۲. دیدار دبیر دوم سفارت کانادا و مدیر و کارکنان سازمان دفاع در

برابر خشونت، ۸۴/۸/۱۹

از جمله اندیشه‌هایی که مبنای برخی آرای فقهی متفاوت در حوزه‌ی روابط بین الملل اسلام گردیده است، نگرش مجموعی و فرا زمانی به دین و تصویر غایت واحدی برای این مجموعه است؛ به این معنی که پیش و بیش از آنکه در باب روابط انسانی اسلام، با قواعد بخشی و جزئی سیر نماییم، باید آن را با نگاه مجموعی از دریچه‌ای فراخ بنگریم و جهان شمولی و فرا زمانی بودن آن را باور کنیم. و این همه جز در سایه‌ی توجه به تحولات زندگی و پذیرش تأثیر دو عنصر «زمان و مکان» میسر نخواهد شد؛ چرا که «تئوری اداره حیات بشر از گهواره تا گور» به معنی پذیرش ظرفیت بالای مدیریتی فقه در عرصه اجتماع است. و در این میان، اندیشه فقهی پیشرو اندیشه‌ای است که در دو نگاه، همواره زاویه جهد و اجتهاد فقهی خویش را بسنجد؛ یک نگاه به اصول و مبانی جهان شناختی و معرفت دینی و منابع فقهی، و دیگری نگاه به مقاصد و اهداف شریعت.

بدیهی است در صورت فقدان چنین نگاه جامعی، در گذار زمان، مرکب استنباط احکام فرعی از ادله به بیراهه خواهد رفت و در چاه عمیق جزئی نگری، ظاهربینی و سطح انگاری گرفتار خواهد شد. بی تردید در این فضا که «استنباط فقهی» از نگاه وسیع و جامع به دین و غایت آن فاصله گرفته است و راه فقه از شاه راه

مستقیم دین جدا گردیده است، ظلمی فاحش به فقه اتفاق خواهد افتاد. امری که حوزه فقه و استنباط را مجزاً از سایر حوزه‌های معرفت دینی قرار می‌دهد. بنابراین، برای مصوئیت فقه از این خطر بزرگ، لازم است دو تدبیر در پیش گرفته شود:

۱. توجه به مبانی بالا دستی در استنباط

توجه به اسناد بالادستی در جهت گیری صحیح تدوین قوانین، نقش کلیدی دارد. آیت‌الله العظمی صانعی این نگاه را پیش‌نیاز استنباط از منابع معرفی نموده، معتقد است:

قرآن به عنوان قانون اساسی اسلام می‌گوید: با همه ی مردم به خوبی رفتار کنید؛ ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^۱، و اگر تعداد اندکی هم در این خصوص دچار اشتباه شده‌اند، به دلیل اشتباه برداشت آنها از برخی آیات و روایات است.^۲

بدیهی است قرآن کتابی است برای هدایت همیشگی بشر، فارغ از زمان، مکان، نژاد و جنسیت، و محروم ماندن از این چراغ پُر فروغ و اصول و مبانی مصرّح در آن، که به منزله‌ی قانون اساسی در نظام تقنینی اسلام است، به معنای به خطا رفتن و به خطا بردن

۱. سوره بقره، آیه ۸۳.

۲. گفتگو با روزنامه لاریپولیکانی ایتالیا، ۸۴/۱۱/۲۸.

مرکب استنباط در جاده‌ای تاریک و پرمخاطره و سقوط در دره‌های دحشتناکی نظیر احادیث مجعول خواهد بود؛ خطری که اولیای دین همواره بر آن هشدار داده و سخنان ناموافق با قرآن را ساختگی و باطل شمرده‌اند:

مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُرْآنَ فَهُوَ زُخْرَفٌ^۱

آنچه از احادیث که با قرآن موافق نباشد، سخن باطلی است که ظاهری زیبا دارد.

۲. توجه به اصول در استنباط فروع

جمله معروفی که از امام صادق علیه السلام و امام رضا علیه السلام نقل گردیده است که فرمودند:

عَلَيْنَا إِلْقَاءُ الْأُصُولِ وَعَلَيْكُمْ التَّفْرِيعُ^۲

بر ماست که اصول را برای شما مطرح کنیم و بر شما باد که آنها را تفریع نمایید.

از جمله عوامل حرکت و پویایی فقه شیعه که باعث تطبیق آن با زمان گردید، دستور به توسعه و تطور فقه بر پایه‌ی همان اصول ثابتی است که توسط اولیای دین تدوین و تکوین شده است و فرمان به حرکت در همان مسیری است که خطوط آن در قرآن کریم و سیره و سنت معصومین علیهم السلام ترسیم گردیده است؛ چرا که اگر

۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۹، ح ۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۶۲، باب عدم جواز القضاء والحکم بالرأی و...، ح ۵۲.

دایره‌ی معرفت فقهی خود را بی‌نیاز از اصول عقلانی جهان شناختی بیابیم و بخواهیم به طور مستقل راه خویش را بیابیم و هدف و مقصد شریعت را در کوچه‌های ظواهر و پیچ و خم زمان و مکان، گم کنیم و اصول فطری و عقلی را قربانی برخی برداشت‌های سطحی از ظواهر و قواعد خشک، استنباط نماییم و به فرموده شهید مطهری (ره):

فقه را از روح آن جدا نماییم، چرا که روح حقوق، ثابت و پیکر آن متغیر است. اصل عدل، روح حقوق اسلامی است؛ ای عجب که دیگران به روح اسلامی نزدیک می‌شوند، ولی فقهای ما توجه ندارند که اصل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^۱، به منزله‌ی روح و مشخص‌سایر مقررات حقوق اسلامی است. و لهذا بر ظواهر و قوالب جمود می‌کنند و روح را از دست می‌دهند.^۲

که نمونه‌هایی از این نوع اجتهادات در تاریخ فقه ما وجود دارد؛ مانند آنچه که صاحب جواهر (ره) را وادار به واکنشی تند نسبت به برخی نظرات نموده است:

من الغریب ما صدر من بعض متفقهة العصر، بل سمعته من بعض مشایخنا المعاصرين من أنه یجب علی

۱. نحل، آیه ۹۰.

۲. یادداشت‌های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۷۱.

المحبوس الصلاة على الكيفية التي كان عليها أول
الدخول إلى المكان المحبوس فيه، إن قائماً فقائماً، وإن
جالساً فجالساً، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة
أخرى في غير الصلاة أيضاً؛ لما فيه من الحركة التي هي
تصرف في مال الغير بغير إذنه، ولم يتفطن أن البقاء
على الكون الأول تصرف - أيضاً - لا دليل على
ترجيحه على ذلك التصرف، كما أنه لم يتفطن أنه عامل
هذا المظلوم المحبوس قهراً بأشد ما عامله الظالم، بل
حبسه حبساً ما حبسه أحد لأحد؛^۱

از غرایب نظری است که از برخی شبه فقیهان
شنیدم، گرچه این قول به برخی از بزرگان هم
عصر ما نیز نسبت داده شده است که: اگر کسی
را در یک مکان غضبی حبس کنند، باید نماز را
با همان حالت اولیه که با آن حبس شده، به جا
آورد. اگر ایستاده بود، ایستاده؛ و اگر نشسته
بوده، نشسته؛ حتی در غیر نماز هم جایز نیست از
حالت اولیه خارج شود و حرکتی انجام دهد؛
زیرا این حرکت، تصرف در مال غیر، محسوب
می شود و تصرف در مال غیر هم جایز نیست.
متوجه نیست که باقی ماندن در همان حالت
نخست نیز نوعی تصرف است که دلیلی بر

۱. جواهر الکلام، ج ۸، ص ۳۰۰.

ترجیح آن بر تصرفات دیگر نیست. کما اینکه اینک متوجه نیست که با این نظر چه (بلایی) به سر محبوس مظلوم آورده و ظلمی به او کرده که به مراتب از ظلم ظالم حبس کننده، بیشتر است و او را در زندانی افکنده که هیچ کس دیگری را در چنین زندانی نیافکنده است.

همان گونه که روشن است مستند این نظریه، عموم حرمت غصب می باشد؛ اما نتیجه‌ی چنین اجتهادی که فارق از نگاه جامع به دین و غایت آن و اصول کلی و عقلانی حاکم بر آن صادر گردیده، ظلمی است که - به تعبیر صاحب جواهر - از ظلم غاصبی که فرد را در خانه حبس نموده، بالاتر است؛ چرا که این فقیه با اجتهاد ناصواب خود، متوجه نیست او را در زندانی حبس نموده که هیچ کس دیگری را به چنین زندانی نیافکنده است. چنین برداشت‌های ناصوابی در میان سایر فرق اسلامی که از سرچشمه‌ی معارف ناب اهل بیت علیهم السلام فاصله گرفته‌اند، بسیار مشاهده می کنیم که امامان شیعه خطرات عظیم و تأثیرات سوء آن را بیان نموده‌اند. در روایتی معتبر از ابوولاد آمده است، که شرح اجمالی داستان به این قرار است:

حیوانی را برای مدت کوتاهی برای رفتن به کوفه کرایه کرده است، حادثه‌ای پیش می آید و مسافرتش طول می کشد و بر خلاف قرار از کوفه به نیل و از نیل به

بغداد و از بغداد به کوفه باز می‌گردد، که در مجموع پانزده روز حیوان را در اختیار دارد؛ می‌خواهد صاحب حیوان را به پانزده درهم راضی کند، ولی راضی نمی‌شود. بنابر پیشنهاد صاحب حیوان، جهت استفتا نزد ابوحنیفه می‌روند تا او قضاوت کند. او چنین قضاوت کرد: صاحب حیوان هیچ حقی بر تو ندارد؛ زیرا تو با تخلف از قرارداد اجاره، ضامن حیوان شده ای و هر کس ضامن شود، نباید کرایه پردازد!

ابوولاد می‌گوید: از پیش ابوحنیفه بیرون آمدیم؛ در حالی که صاحب حیوان می‌گفت: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^۱.

من دلم به حال او سوخت، او را با دادن مقداری مال راضی کردم. در همان سال به حج آمدم؛ خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و قصه را باز گفتم، امام علیه السلام فرمود:

فِي مِثْلِ هَذَا الْقَضَاءِ وَ شِبْهِهِ تَحْبِسُ السَّاءَ مَاءَهَا وَ تَمْنَعُ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا، قَالَ: فَقُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: فَمَا تَرَى أَنْتَ؟ قَالَ: أَرَى لَهُ عَلَيْكَ مِثْلَ كِرَاءِ بَعْلِ ذَاهِباً مِنَ الْكُوفَةِ إِلَى النَّبْلِ وَ مِثْلَ كِرَاءِ بَعْلِ رَاكِباً مِنَ النَّبْلِ إِلَى بَعْدَادَ وَ مِثْلَ كِرَاءِ بَعْلِ مَنْ بَعْدَادَ إِلَى الْكُوفَةِ تُؤَفِّيهِ إِيَّاهُ^۲؛

۱. بقره، آیه ۱۵۶.

۲. الکافی، ج ۵، ص ۲۹۱، باب الرجل یکتسب الدابة...، ح ۶؛ وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۱۱۹، باب أن من استأجر...، ح ۴.

در این گونه قضاوت‌ها است که آسمان باران و زمین برکاتش را منع می‌کند. سپس فرمود: باید اجرت معمول بازار برای حیوانی که از کوفه تا نیل و از نیل تا بغداد و از بغداد تا کوفه رفته را، به صاحب حیوان بپردازد.

ظاهراً این قضاوت ابوحنیفه، به استناد برداشتی سطحی و نادرست از روایتی - از پیامبر اکرم ﷺ - است که می‌فرماید: «الخراج بالضمان»؛^۱ منافع در مقابل ضمان است و هرکس ضامن باشد، منافع نیز از اوست.

همان گونه که گذشت، یکی از دلایل این شیوه غلط استنباط، غفلت از این است که: شریعت اسلامی در کلیت خود اهداف و مقاصدی را دنبال می‌کند که سایر فروع در راستای محقق ساختن آن تدوین و تشریح گردیده؛ مانند «اصل عدالت» که به گفته استاد بزرگوار شهید مطهری: از مقیاس‌های اسلام است که باید دید چه چیز بر او منطبق می‌شود:

عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است، دین می‌گوید. انکار اصل عدل و تأثیرش کم و بیش در افکار، مانع شد که فلسفه اجتماعی اسلام رشد کند و بر مبنای عقلی و علمی قرار بگیرد و راهنمای فقه

۱. المستدرک، ج ۲، ص ۴۷۳.

قرار گیرد. فقهی به وجود آمد غیرمتناسب با سایر اصول اسلام و بدون اصول و مبانی و بدون فلسفه اجتماعی. اگر حریت و آزادی فکر باقی بود و موضوع تفوق اصحاب سنت بر اهل عدل پیش نمی آمد و بر شیعه هم مقیت اخبارگری نرسیده بود، ما حالا فلسفه اجتماعی مدوئی نمی داشتیم و فقه ما بر اصل بنا شده بود و دچار تضادها و بن بست های کنونی نبودیم.^۱

اینجاست که یک فقیه می تواند با توجه به اصل جهان شمول و فرا زمانی؛ نظیر عدالت به عنوان اصل قرآنی که باید محور در حوزه ی تشریح و قانون گذاری و داوری در بررسی صدور روایات قرار گیرد. همان اصلی که از اولین شعارهای جذّاب و فطری رسول خدا ﷺ در زمینه حقوق اجتماعی بود که فرمود:

النَّاسُ كَأَشْنَانٍ الْمُشْتَطِ سَوَاءٌ؛^۲

مردم مانند دندانهای شانه برابرند.

به استنباط فقهی متفاوتی از دلایل و مدارک در حوزه ی حقوق برسد و فتوایی مانند: «برابری جان انسان ها»، بدون توجه به گرایشات اعتقادی و تنوع جنسیتی آنها صادر نماید. رویکردی که موافق و مطابق با مذاق و نگرش کلی و به هم پیوسته ی دین، به انسان

۱. یادداشت های استاد مطهری، ج ۳، ص ۲۵۰.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۷۹.

است؛ چرا که چنین فقیه جامع نگر ناگزیر است در مقام استنباط - برخلاف دیگران - اصل را بر «تساوی قصاص و دیه»؛ برابری جان و جان‌بهای همه‌ی انسان‌ها با یکدیگر قرار دهد که بر اساس متد روشن فقهی، در صورت فقدان و یا تردید در دلیل، باید به آن مراجعه نمود و برای خروج از این اصل به دنبال دلیل مستحکم و قابل اعتماد؛ نظیر آیات بگردد، تا بتواند خرد ظلم ستیز انسان را مجاب نماید و زمانی که چنین دلایلی را نیافت، عقلاً و شرعاً نمی‌تواند - تنها به بهانه همراهی با مشهور - به صدور نظریه‌ای خلاف یافته‌ها و حُجج شرعی خود، اقدام نماید.

پذیرش و باور علمی و التزام عملی به این دیدگاه در اندیشه و آثار آیت‌الله العظمی صانعی آشکار است، و ما در این قسمت به گوشه‌ای از آن، که در سیر صدور فتوای «برابری خون و خون‌بهای زن و مرد» آمده است، اشاره می‌نماییم:

سنجش اعتبار روایات بر اساس ضوابطی است؛ از جمله آنکه اگر حدیثی با قرآن یا اصول و قواعد مسلم و یا با عقل فطری و بدیهی مخالف بود ما باید علمش را به اهلش برگردانیم.^۱ به نظر می‌رسد روایاتی که می‌گوید: اگر مردی زنش را بکشد و اولیای دم زن بخواهند مرد

۱. ر.ک: فقه و زندگی، ج ۲، برابری قصاص (زن و مرد، مسلمان و

را بکشند باید نصف دیه مرد را بدهند؛ اما اگر زنی مردی را کشت، زن را قصاص می‌کنیم و چیزی هم به او نمی‌دهیم، از مصادیق ظلم باشد و ظلم از ساحت مقدّس ربوبی به دور است. همچنین این روایات با آن دسته از آیاتی که می‌گوید: قوانین اسلام عدل است و در قوانین اسلام ظلم وجود ندارد،^۱ مخالف است. و این نوع روایات هر چقدر هم زیاد باشد نمی‌تواند کارگشا باشد و طرح آن هم هیچ بُعدی ندارد، به ویژه اینکه نمونه‌هایی از روایات متعدّد؛ اما غیر قابل اخذ در موضوعات دیگر هم وجود دارد؛ مثلاً در باب وجود تحریف در قرآن^۲ بیش از ده‌ها روایت وارد شده، و یا روایات زیادی در مورد سهوالنبی^۳ وارد شده است، در عین حال تمام فقهای ما به استثنای یکی دو نفر از بزرگان، این روایات را خلاف عقل و قرآن دانسته و آنها را رد کرده‌اند.

پس ضابطه این است که روایات مخالف قرآن معتبر نیست و ما نیز روایات مربوط به «تصییف دیه زن» را با آیاتی که می‌گوید: قوانین اسلام عادلانه است، مخالف می‌دانیم؛ توده‌ی مردم و

۱. بنگرید به آیه‌ی شریفه: «وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ»، فصلت، آیه ۴۶.
 ۲. نک: فصل الخطاب فی تحریف کتاب ربّ الأرباب، نوشته: محدّث نوری، حاج میرزا حسین نوری طبرسی که در سال ۱۲۹۲ ه.ق نوشته شده و بتاريخ ۱۲۹۸ ه.ق در نجف اشرف چاپ گردید.
 ۳. نک: من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۵۹.

عرف هم این را ظلم می‌دانند.

البته اینجا بحث دیگری مطرح می‌شود و آن این است که در رابطه با اصل «عدل» که در اسلام سراغ داریم، یا عقل را که در اسلام حاکم می‌دانیم، آیا باید اول احکام اسلام را ببینیم و بعد به سراغ عقل بیاییم و هر چه احکام اسلام است بپذیریم، یا در مقام فهمیدن، اول حکم عقل را در نظر بگیریم و هر چه از احکام اسلام را که مطابق آن بود قبول کنیم و مخالف آن را کنار بگذاریم؟ به نظر می‌رسد مفاد آموزه‌های مکتب عدلیه این است که باید اسلام را با عدل سنجید، نه آنکه اسلام را بر عدل دیکته کرد. عدل زیر بنای فهم اسلام است. خلاصه اینکه، تبعد مربوط به بعد از اثبات و مربوط به مقام ثبوت و جعل است، نه مربوط به مقام اثبات و فهم ادله. در این مقام بحث تبعد مطرح نیست، بلکه زبان قوم و فهم عرف معتبر است. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾^۱.

ب) التزام به جایگاه عقل در استنباط

آیت‌الله العظمی صانعی:

اصولاً یکی از زیربناهای ارزنده اسلام در کنار کتاب و سنت، عقل است... اصولاً پیشرفت

۱. ابراهیم، آیه ۴.

اسلام بدون توجه به عقل، قابل قبول نیست.^۱
 رعایت جایگاه عقل به همان معنا که در سخن
 نخست گذشت مستلزم پذیرش مطالبی است که در
 ادامه به آن اشاره خواهیم نمود.

۱. پذیرش انفتاح باب اجتهاد

آیت‌الله العظمی صانعی:

در مذهب شیعه، باب اجتهاد همیشه باز است و
 به دلیل همین پویایی، به عنوان یک فرهنگ غنی
 اسلامی تلقی می‌شود.^۲

از جمله باورهای خردمندانه‌ای که در صدور
 نظریات جدید دارای نقشی بنیادین است، پذیرش انفتاح
 باب اجتهاد به معنای واقعی است؛ به این معنا که:
 شکی نیست، احترام به متقدمین و سلف صالح که
 حرکت فقه را در مدار صحیح اجتهاد پایه‌گذاری
 نموده‌اند و تغذیه فکری و فقهی آیندگان بر سفره
 تحقیقات آنان است، از امتیازات مکتب اخلاقی اسلام
 است؛ اما این بدان معنا نیست که در بستر اجتهاد و
 بهره‌گیری از منابع بر اساس متد و روش اجتهادی
 صحیح و روشن مسحور عظمت گذشتگان گردیده،
 دست از جدّ و جهد و اجتهاد بکشیم و با تقلید از آرای

۱. چکیده اندیشه‌ها، ص ۳۳ و ۳۴.

۲. چکیده اندیشه‌ها، ص ۵۴.

فقهی بزرگان، باب اجتهاد و فهم از نصوص و منابع را
برخود ببندیم. لذا برداشت روشن از روایت معروف از
نبی مکرم اسلام ﷺ که فرمودند:

...قَرَّبَ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فِقْهِيهِ، وَ رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ
هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ...^۱

ای بسا حامل فقه که فقیه (ژرف‌اندیش) نیست.
و ای بسا حامل فقه به سوی کسی که از وی
فقیه‌تر است.

التزام عملی به فقه و فقاہت به معنای حقیقی کلمه
همان فهم عمیق و خردمندانه از دین است که معنای
روشن و صحیح تفقه می‌باشد، دستور قرآن کریم و
سفارش مکرر امامان شیعه علیهم‌السلام به اصحاب خویش
برای همیشه است، تا جایی که امام صادق علیه‌السلام فرمود:

لَوَدِدْتُ أَنَّ أَصْحَابِي ضُرِبَتْ رُؤُوسُهُمْ بِالسَّيَاطِ حَتَّى
يَتَفَقَّهُوا؛^۲ دوست می‌داشتم اصحابم تازیانه بر
سرشان می‌خورد تا در دین فقیه می‌شدند.

عمل به این فرامین که خواستار نگاه ژرف در
حوزه‌ی احکام و دستورات فقهی و حقوقی است.

راه را برای پویایی فقه در گذر زمان و تلاش و دقت
نظر محققانه‌ی متأخران و افزودن تحقیق بر تحقیقات
گذشتگان گشوده است؛ دلایلی که به باور فقیه بزرگی

۱. الکافی، ج ۱، ص ۴۰۳، ح ۱.

۲. الکافی، ج ۱، ص ۳۱، ح ۸.

چون صاحب جواهر(ره) موجب اذعان به برتری آرای متأخران بر متقدمان گردیده است:

يَكْفِيهِمْ فِي الْفَضْلِ أَنَّهُمْ عَلِمُوا مَا عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَ زَادُوا عَلَيْهِمْ بِمَا عِنْدَهُمْ، وَأَعْلَمَ النَّاسَ مِنْ يَجْمَعُ عِلْمَهُ وَعِلْمَ غَيْرِهِ. وَلَقَدْ أَجَادَ الْمَجْلِسِيُّ - (طاب ثراه) فِيهَا حِكْمِي عَنهُ فِي أَحْكَامِ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ مِنَ الْبِحَارِ، حَيْثُ قَالَ: وَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ عَمَلِ الشَّهِيدِ الثَّانِي وَمَنْ تَأَخَّرَ عَنهُ، وَعَمَلِ الشَّيْخِ وَمَنْ تَأَخَّرَ عَنهُ إِلَى زَمَانِ الشَّهِيدِ الثَّانِي، حَيْثُ يَعْتَبَرُ أَقْوَالُ أَوْلَئِكَ وَلَا يَعْتَبَرُ أَقْوَالُ هَوْلَاءُ؟ مَعَ أَنَّهُ لَا رَيْبَ أَنَّ هَوْلَاءَ أَدَقُّ فَهْمًا وَأَذْكَى ذَهْنًا وَأَكْثَرَ تَتَبُّعًا مِنْهُمْ، وَ نَرَى أَفْكَارَهُمْ أَقْرَبَ إِلَى الصَّوَابِ فِي أَكْثَرِ الْأَبْوَابِ؛^۱

در برتری ایشان (متأخران) همین بس که آنچه که پیشینیان داشتند را فرا گرفتند و بر آن افزودند. و داناترین مردم آن کس است که علم خویش را به دانش دیگران بیافزاید، و چه خوب گفت مجلسی بنابر آنچه که در احکام نماز جمعه در بحار از ایشان نقل گردیده است که: چه تفاوتی است میان شهید ثانی و متأخران از او، و عمل شیخ و متأخران از او تا زمان شهید ثانی که نظریات آنها معتبر است؛ اما نظریات

۱. جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۱۸۲.

ایشان (شهید و پس از او) معتبر نیست؟ حال آنکه شکی نیست که ایشان فهم‌شان دقیق‌تر و ذهنشان تیزتر و تتبع‌شان بیشتر است و می‌بینیم که افکارشان در بیشتر ابواب نیز به درستی نزدیک‌تر است.

از این رو، فقیه نواندیش با باور این که: فهم پیشینیان همواره فهم ناب و دقیق‌تری نیست و گاه تحوّل و تطوّر زمان و تحقیق در آثار و آرای پیشینیان کمک می‌کند که فهم دقیق‌تر و عمیق‌تری از منابع داشته باشیم، گام در مسیر اجتهاد نهاده است.

ناگفته نماند از جمله لوازم پذیرش باز بودن باب اجتهاد و تحقیق که می‌توان از آن به عنوان یکی از آثار و برکات انفتاح باب اجتهاد نیز تعبیر کرد، بهره‌برداری از نتایج تلاش محققان و پژوهشگران عرصه اجتهاد است که در فرایند استنباط خویش از چهارچوب موازین و متدهای روشن اجتهادی مورد پذیرش حوزه‌های علمی و تحقیقی خارج نشده‌اند، که از آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی به عنوان موازین اسلامی یاد شده است.

آیت‌الله العظمی صانعی در این خصوص می‌گوید:
موازین اسلام غیر از نظر یک نفر یا دو نفر است، بلکه موازین اسلام یعنی این که یک روش و یک متد از متدهایی که بزرگان دینی دارند

با هم هماهنگ شود.^۱

تنها در این صورت است که جامعه می‌تواند از نتایج تلاش و تحقیقات محققان خویش در علوم اسلامی بهره‌مند گردد و راه رشد و بالندگی را طی نماید و محصور کردن آن در یک یا دو نظر علاوه بر ایجاد بن‌بست‌های فراوان در عمل بر فقه، محروم کردن جامعه اسلامی از ثمره شیرین تحقیقات فقهی و در حقیقت به معنی انسداد باب اجتهاد خواهد بود.

۲. درک تأثیر تحولات و اقتضائات زمان در فقه

از اعتقاداتی که مرهون جریان عقل در فرآیند استنباط است پذیرش تأثیر تحولات زمان در فقه می‌باشد. تحولاتی که التزام به آن در سراسر فقه را باید به معنای اعتقاد به «دین اجتماعی» و در نتیجه «اجتماع دینی» دانست که عدم توجه و پشت کردن به آن نیز، بی‌تردید به معنای انزوای دین و خروج آن از اجتماع است. و مسلم است تحقق این مهم جز به پذیرش عملی این مطلب در چرخه استنباط در سراسر فقه امکان‌پذیر نیست.

به عنوان نمونه؛ تحولات اجتماعی بشر در نحوه‌ی اداره‌ی جوامع بشری و رجوع به آرای مردم در شکل اداره حکومت از این جمله می‌باشد که فقیه زمان شناس

۱. دیدار وارطان داودیان، ۸۴/۱۰/۳.

و آشنای به تحولات اجتماعی، که معتقد به لزوم حضور دین در صحنه اجتماع است، نمی تواند بی تفاوت از کنار آن بگذرد. لذا آیت الله صانعی با باور به مبنای مردمی حکومت در عصر غیبت می فرماید:

پیامبر و ائمه این شایستگی را دارند که تمام مسایل را حل کنند؛ چون از هر خطایی مبرا هستند؛ اما در عصر غیبت، همه ی کسانی که حکومت را قبول دارند؛ چه به ولایت فقیه معتقد باشند و چه نباشند، این معنا را پذیرفته اند که حکومت باید به وسیله مردم به وجود آید و اداره شود؛ زیرا خداوند متعال انسان را آزاد، صاحب اختیار و مسلط بر ذات خویش آفریده و هیچ کس نمی تواند این آزادی را محدود کرده و بی اجازه ی آنان، در مقدراتشان دخالت و تصرف کند.^۱

این فقیه شیعه بارها تصریح کرده است که مشروعیت حکومت در اسلام با جمهور مردم است. مبنای پیشینی این سخن به مرحوم آخوند خراسانی (ره) باز می گردد که ملاک حکومت را در عصر غیبت، بیعت جمهور مردم می دانست:

حاکمیت رهبر و به دست گرفتن قدرت، منوط به رأی اکثریت مردم است. نتیجتاً، مشروعیت

۱. دیدار دکتر جان کیس استاد دانشگاه کمبریج انگلستان، ۸۲/۱/۱۹

حکومت در زمان غیبت و قدرت اجرایی‌اش، منوط به رأی اکثریت است و اگر رأی اکثریت مردم نباشد، حکومت کردن خلاف شرع است؛ چون رضایت مردم را به دنبال ندارد و چنین حکومتی از نظر اسلام، محکوم است.^۱

این نوع نگاه را باید در چهارچوب فهم خردمندانه از دین معنا کرد؛ فهمی که با ورود خود به بخش‌های مختلف فقه می‌تواند به حرکت همپای فقه و زمان، سرعت ببخشد. به ویژه در بخش روابط بین‌الملل اسلامی (روابط مسلمانان با غیرمسلمانان) که موضوع این نوشته است، توجه به این اصل، به معنای ضرورت توجه به دگرگونی‌های نوین جهانی و پیوندهای جدید بین‌المللی، علاوه بر اعتقاد به وجود نظامی است که در کانون این تحولات قرار داشته و مدعی راهبری فرهنگی جامعه بشریت است؛ نظامی که بسته به ضرورت حفظ و تداوم بقای خویش به عنوان شریک در پیمان‌های بین‌المللی سیاسی و تجاری، اتحادهای منطقه‌ای است و هم بنا به وظیفه‌ی دینی خود، بناست سگان هدایت فرهنگی بشر را به دست بگیرد؛ تکلیفی که به یقین و بر اساس مستندات فراوان قرآنی و اعتقاد به خاتمیت رسول گرامی اسلام حضرت محمد ﷺ، در ذات اسلام و تار و پود تعالیم آن، وجود دارد. بدیهی است فاصله

۱. دیدار دکتر جان کیس استاد دانشگاه کمبریج انگلستان، ۸۲/۱/۱۹.

گرفتن از این نگاه به معنای محدود کردن دین در عصر نزول و تشریح و جغرافیای کوچک آن است و به تعبیر حضرت امام (سلام الله علیه) در جواب نامه معروف، در اعتراض به حکم شطرنج:

بالجمله آن گونه که جناب عالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند.^۱

لذا ناگزیر از بازنگری در آن دسته از مقرراتی فقهی خواهیم بود که با روح شریعت و زبان قرآن و سیره‌ی رسول خاتم صلی الله علیه و آله فاصله دارد. مقرراتی که پیش از آنکه اسلام را به عنوان عضو فعال صحنه‌ی فرهنگ جهانی تبدیل نماید، او را به گوشه‌ی انزوا می کشاند؛ چرا که با تغییر نظام‌ها و مرزبندی‌های جدید در جغرافیای سیاسی متفاوت از تقسیم‌بندی گذشته به دارالاسلام و دارالکفر و بروز و ظهور پدیده‌های جدید در مناسبات سیاسی و اقتصادی، بخشی از قوانین گذشته کارایی لازم را ندارد و برخی از باورهای غلط که ریشه در اجتهادات متکی بر دلایل غیر مستحکم - چون اجماع - داشت نیازمند به اصلاح بر اساس فرهنگ فرا زمانی قرآن کریم و فهم خردمندانه‌تر از نصوص است. از این رو، نیازمندی به کاوش نو و اجتهادی پویاتر در آن، بیش از پیش

۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۵۱.

احساس می‌شود.

به عنوان مثال اگر تا دیروز تضعیف یک کشور از منظر اقتصاد به معنای «نفر وختن» کالا به شخص و یا کشوری بود، امروز در نظام بین‌الملل برای فشار به یک کشور و تضعیف بنیه‌ی اقتصادی و کاهش توان و برهم زدن ثبات اجتماعی یک جامعه و ایجاد بحران‌های فروانی مانند: بحران اشتغال و رکود و... «نخریدن» تأثیری به مراتب مخرب‌تر دارد. لذا سؤال اینجاست که آیا امروز می‌توان از تجارت با کشورهای غیرمسلمان که بخش زیادی از بازار مصرف را در اختیار دارند به بهانه‌ی جلوگیری از سلطه‌ی کافر و یا تضعیف جبهه‌ی حق منع نمود؟ آن هم با همان درک گذشته که نفر وختن را با تمسک به «نفی سبیل» به معنای نپذیرفتن سلطه می‌دید؟ آیا جمود بر برخی عبارات و ظواهر، بدون توجه به روح کلی و حاکم بر روابط بین‌الملل و پذیرش تحولات و سود و زیان و منافع اسلام و مسلمین که می‌تواند به معنی کاستن از نقش کشور اسلامی و انزوای در این حوزه باشد، جایز است؟ به نظر - همان‌گونه که فقیه و اسلام‌شناس بزرگ حضرت امام خمینی (سلام الله علیه) معتقد است - حوزه‌ی مناسبات بین‌الملل اسلامی که با مصالح سیاسی و کلی جامعه‌ی اسلامی در ارتباط است، حوزه‌ی عقل و تدبیر و خرد ورزی است؛ یعنی منطقه‌ای که عقل مصلحت‌اندیش

باید با ترازوی منافع و مضارّ عمل و مصالح و مفسدات
امت اسلامی و مسلمانان به قضاوت بنشینند، کاری که
ایشان خود در بحث «تجارت سلاح با غیر مسلمانان» به
درستی انجام داد و نصوص موجود را که دیگران در
کوچه‌های تاریک ظواهر آن، به مشکل خورده و در پی
قواعد تعارض و تراجیح به دنبال دروازه خروج
می‌گردند، چراغی روشن برای ارشاد به حکم عقل
دانسته و فرموده است:

و الإنصاف أنه لا يستفاد من الروایات شیء وراء
حكم العقل؛^۱

انصاف آن است که از این روایات چیزی بیش
از آنچه که عقل بدان حکم می‌کند، استفاده
نمی‌شود.

و با پذیرش حکم عقل می‌فرماید:

ثم اعلم أنّ هذا الأمر؛ أي بيع السلاح من أعداء
الدين، من الأمور السياسيّة التابعة لمصالح اليوم،
فربّما تقتضي مصالح المسلمين بيع السلاح، بل
إعطاءه مجاناً لطائفة من الكفار؛^۲

بدان که این امر؛ یعنی فروش سلاح به دشمنان
دین از امور سیاسی و تابع مصالح روز است. ای
بسا مصلحت مسلمین اقتضا نماید که سلاح را به

۱. المكاسب المحرّمة، ج ۱، ص ۲۳۴.

۲. المكاسب المحرّمة، ج ۱، ص ۲۲۷.

صورت مجانی به گروهی از کفار بدهند.

تنها در نگاه خردمندانه و فقیهانه است که شرایط زمان و مکان در استنباط و دریافت و برداشت صحیح از ظواهر صورت می‌پذیرد، که نمونه‌ای از آن بی‌توجهی به شرایط اجتماعی اسلام و تأثیر آن در پوشش و ظاهر مسلمان و سبک زندگی اوست. به عنوان مثال در زمان رسول خدا (صلوات الله علیه و آله) ایشان در دستوری اجتماعی به مردان امر نمودند: «پیری را در چهره‌ی خود تغییر دهید و خود را شبیه یهود نسازید».

بعد از رسول خدا ﷺ که جامعه و جمعیت اسلام توسعه پیدا کرد، امیرالمؤمنین علیه السلام خضاب نمی‌کردند. همین مسأله از سوی برخی مورد سؤال واقع شد. شاید به این بیان اعتراضی که: رسول خدا محاسن شریف خویش را خضاب می‌کردند، شما به چه دلیل این سنت را ترک کرده و این دستور جاودانه را رها نموده‌اید؟

أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: غَيْرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَسْبَهُوا بِالْيَهُودِ؛

از ایشان سؤال شد در مورد این سخن رسول خدا ﷺ: موهای سپید (پیری) را تغییر دهید و خود را شبیه یهود نگردانید.

امیرالمؤمنین علیه السلام با اشاره به تأثیر دگرگونی زمان و شرایط در احکام اسلامی، در پاسخ فرمود:

فَقَالَ: إِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ذَلِكَ وَالَّذِينَ قُلُّوا، وَأَمَّا الْآنَ وَ

قَدْ اتَّسَعَ نِطَاقُهُ وَصَرَبَ بِجِرَانِهِ، فَأَمْرٌ وَمَا اخْتَارَ؛^۱

فرمودند: زمانی که رسول خدا امر به خضاب کردند دین در اقلیت بود؛ اما امروز اسلام توسعه یافته است و مرزهای آن به اقصی نقاط کشیده شده است. در این وضعیت هر شخصی مختیر است که خضاب بگذارد و یا نگذارد.

آن چنان که از این سؤال و پاسخ هویدا است در این دستور اجتماعی پیش از آنکه ذات عمل مورد توجه قرار گیرد، تأثیر آن در تشکّل مسلمانان به عنوان یک فرهنگ نوظهور که در مواجهه‌ی با غیر مسلمانان بیش از هر چیز به دنبال اثبات موجودیت فرهنگی و اجتماعی خویش و تمایز آن از فرهنگ‌های دیگر است، مدّ نظر قرار گرفته است، که نمونه‌های فراوان آن را در آداب ظاهری و شکل لباس و ریش و پوشش احرام در حج و... می‌توان دید.

تأثیر توجه به این مسأله (تحولات زمان) را در آرای فقهی فقیهان زمان شناسی چون فیض کاشانی (ره) می‌توان دید. آنجا حکم به تحریم انداختن تحت الحنک (دنباله‌ی عمامه که از یک سوی به زیر حنک گذرانند و از دیگر سوی به دوش افکنند) در این روزگار می‌نماید با آنکه در گذشته سنت بوده است تنها به این دلیل که با تحولات زمان و روی گردانی مردم از

۱. وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۸۷، باب استحباب خضاب الشیب و...، ح ۲.

آن، تبدیل به لباس شهرت گردیده است:
 بل التحنك سنة مطلقاً إلا أنه قد ترك اليوم، بحيث
 صار من لباس الشهرة المنهي عنه؛^۱
 حرکتی که امتداد آن، در صدور فتوای مشهور
 حضرت امام (سلام الله علیه) به «عدم تحریم بازی با
 شطرنج در صورت خروج از آلت قمار» و «عدم تحریم
 تراشیدن ریش» توسط آیت الله العظمی صانعی مشاهده
 می‌گردد.^۲

۳. تأثیر شرایط اجتماعی در احکام اجتماعی

بی‌شک در اسلام امور اجتماعی - مانند ازدواج و
 مراودات مالی؛ نظیر توارث، خرید و فروش و... - وجود
 دارد که متأثر از شرایط اجتماعی حاکم بر جامعه؛ نظیر
 جنگ و صلح، نوع عهد و قرارداد و پیوند اجتماعی میان
 مسلمانان و غیرمسلمانان، احکام آن مختلف خواهد بود.
 اثرگذاری این شرایط و حساسیت‌های اجتماعی در
 احکام اجتماعی تا آنجا است که اگر در زمان صلح،
 شخص با گفتن شهادتین واجد تمام میزان و ملاک بر
 خورداری از مزایای مالی و اجتماعی می‌گردید:

الإِسْلَامُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالتَّصْدِيقُ بِرَسُولِ

۱. مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۱۱۱.

۲. ر.ک: استفتانات (فتاوی مورد نیاز افراد مقیم خارج از کشور)،

اللَّهُ ﷻ بِهِ حُقَّتِ الدِّمَاءُ وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَتَاكِحُ وَالْمَوَارِيثُ؛^۱

اسلام شهادت به وحدانیت خداوند و تصدیق به نبوت رسول الله ﷺ است و به وسیله آن (شهادتین) خون‌ها حفظ و بر آن ازدواج‌ها و ارث بردن جاری است.

اما با دیگرگونی شرایط و گذر به شرایط جنگ و دشمنی، دیگر نمی‌تواند به عنوان تنها شرط برای ارتباطات وسیع و مطلق اسلامی و مبادلات مالی، ملاک عمل قرار گیرد و در اینجاست که روابط مالی و اجتماعی به حوزه‌ی درونی مذهب محدود می‌گردد:

سَأَلَ الْعَلَاءُ بَنُ رَزِينٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ جُمُحُورِ النَّاسِ فَقَالَ: هُمْ الْيَوْمَ أَهْلُ هُدْنَةٍ تَرُدُّ صَالَتَهُمْ وَتُؤَدِّي أَمَانَتَهُمْ وَتُحَقِّنُ دِمَاؤَهُمْ وَتَجُوزُ مَنَاقِحَتَهُمْ وَ مَوَارِيثَهُمْ فِي هَذَا الْحَالِ؛^۲

علا بن رزین از امام صادق ﷺ در مورد اهل سنت می‌پرسد، امام در پاسخ می‌فرماید: شما امروز در شرایط ترکِ مخاصمه قرار دارید که گم‌گشته‌ی آنان را باز می‌گردانید و خونشان محفوظ است و ازدواج با ایشان جایز و موارثت برقرار است در این حال.

۱. الکافی، ج ۲، ص ۲۵، باب أن الإيمان بيشرك الإسلام و...، ح ۱.

۲. من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۴۷۲، باب ۴۵۶ النوادر، ح ۳۰.

این که حضرت شرایط فعلی (الیوم) را که شرایط ترک مخاصمه است سبب جریان نکاح و مواریث می‌داند، حاکی از آن است که با تغییر این شرایط، احکام نیز متغیر خواهند بود و این خود باب وسیعی در فهم نصوص دینی در امور اجتماعی اسلام؛ مانند نکاح، ارث و... باز خواهد نمود، مسأله‌ای که نظیر آن را در تأثیر شرایط جنگ و صلح در مبادلات مالی مانند: تجارت زین اسب - که کالایی کاملاً معمولی است - و سلاح می‌بینیم؛ آنجا که حضرت در پاسخ پرسشی در این خصوص می‌فرماید:

لَا بَأْسَ أَنْتُمْ الْيَوْمَ بِمَنْزِلَةِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّكُمْ فِي هُدًى، فَإِذَا كَانَتِ الْمُبَايَنَةُ حَرَمَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَحْمِلُوا إِلَيْهِمُ السُّرُوحَ وَالسَّلَاحَ؛^۱

نگرانی در کار نیست، شما امروز مانند اصحاب رسول خدا ﷺ هستید، شما در ترک مخاصمه اید؛ اما اگر فاصله ایجاد شد (کنایه از جنگ) حرام است بر شما که به سوی آنان زین و سلاح ببرید.

حضرت امام خمینی (س) فقیه آگاه به شرایط و تأثیر زمان در احکام، به ویژه ابعاد سیاسی و اجتماعی آن نیز با همین اندیشه در باب تجارت سلاح می‌گوید: در چنین شرایطی که دولت مخالفین مسلمان، به قصد قتل و

۱. الکافی، ج ۵، ص ۱۱۲، باب بیع السلاح منهم، ح ۱.

اسارت و انهدام مذهب شیعه به آن یورش برده، به هر وسیله - ولو به وسیله تجهیز مجانی مشرکین به سلاح - باید آنان (مسلمانان مخالف و مهاجم) را دفع نمود؛

بل لو كان المهاجم على دولة الشيعة دولة المخالفين يريدون قتلهم و أسرهم و هدم مذهبهم، يجب عليهم دفعهم و لو بوسيلة تلك الطائفة المؤمنة.^۱

در این شرایط که کیان تشیع توسط گروه‌های تکفیری به خطر افتاده، عالم فقیه در استمداد از غیر مسلمانان، خود را در کمند قواعدی نظیر «نفی سبیل کافر بر مسلمان» گرفتار نمی‌کند و مصالح اسلامی را حاکم بر آن می‌داند و می‌گوید: چه اینکه ممکن است حتی با عنوان ثانوی، مصلحت مؤمنین قبول حاکم غیرمسلمان باشد. محقق رشتی می‌گوید:

سَلَمْنَا، لَكِنِ الْمُنْفِيَّ هُوَ السَّبِيلُ بِجَعْلِ اللَّهِ الْأَوَّلِيَّ كَسَبِيلِ الْمَوْلَى عَلَى الْعَبِيدِ، فَلَا يَنَافِي مَا كَانَ مِنْهُ لِمَصْلَحَةِ الْمُؤْمِنِ بِالْجَعْلِ الثَّانَوِيِّ، سَلَمْنَا، لَكِنِ أَدَلَّةُ الْحَرْجِ حَاكِمَةٌ عَلَى جَمِيعِ أَدَلَّةِ الْأَحْكَامِ الَّتِي مِنْهَا عَدَمُ سَبِيلِ الْكَافِرِ عَلَى الْمُؤْمِنِ؛^۲

پذیرفتیم؛ اما آن تسلطی که [در آیه شریفه] از آن نفی شده است با جعل اولی از سوی خداوند است؛ مانند تسلط مولا بر بنده‌اش، پس منافاتی

۱. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲. التعليقة على مكاسب الشيخ الأنصاري، ص ۵۱۳.

ندارد با آنچه را که برای رعایت مصلحت مؤمن با جعل ثانوی قرار داده می‌شود. پذیرفتیم (یعنی بر فرض عدم قبول این مطلب)؛ اما دلایل «نفی حرج»، حاکم بر تمام دلایل، از جمله دلیل «نفی سیل» است.

اگر قضاوت را در فقه سیاسی به دست حاکم اندیشه بسپاریم، بی‌تردید عقل در میزان دشمنی و خطر میان دشمنان جامعه اسلامی تفاوت قایل است، به خصوص آنچه را که نص قرآن کریم به عنوان چراغ راهنما و مرشد آگاه، از آن خبر داده شده است؛ مانند: تفاوت میان یهود و مشرکین با نصاری در ارتباط قلبی با مسلمانان:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ
وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا
الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيَسِينَ وَ
رُهَبَانًا وَآتَمَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾^۱

هر آینه دشمن‌ترین مردم نسبت به مسلمانان، یهود و مشرکان را خواهی یافت، و با محبت‌تر از همه کس به اهل ایمان آنان را که گویند: ما نصرانی هستیم. این (دوستی نصاری نسبت به مسلمین) بدین سبب است که برخی از آنها دانشمند و پارسا هستند و تکبر و گردن‌کشی (بر

۱. مائده، آیه ۸۲

حکم خدا) نمی کنند.

همین تأثیر و تأثر میان حکم به جواز پیوند زناشویی و شرایط حاکم بر اجتماع؛ مانند نوع ارتباط میان مسلمان با غیرمسلمان را در نصوص مربوط به احکام ازدواج با غیر مسلمانان نیز می یابیم. به عنوان مثال: در تفسیر قمی از رسول خدا ﷺ روایت شده که فرمود:

از زنان اهل کتاب تنها ازدواج با آن زنانی حلال است که به حکومت اسلام جزیه پردازند؛ و اما غیر آنان نه، ازدواج با زنان شان حلال نیست.^۱

بدیهی است علت تفصیل در حکم جواز و عدم آن این است که وقتی اهل کتاب از قوانین سرپیچی نموده و قرارداد را زیر پا گذارند و جزیه نپردازند، قهراً از کسوت انسان صلح طلب خارج گردیده و در جبهه ی دشمن؛ یعنی محارب قرار خواهند گرفت. و پُر واضح است که انسان عاقل یار خلوت خویش را از سپاه دشمن اختیار نخواهد نمود.

و یا در حدیثی دیگر که در «کافی» و «تهذیب» از امام باقر علیه السلام روایت شده که در آن میزان درک و فهم زن و قدرت تشخیص و میزان قصور و تقصیر او در عقیده اش، در جواز و عدم جواز ازدواج با او مؤثر

۱. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۶۳.

است. حضرت فرمود:

از زنان اهل کتاب تنها با آن زنی ازدواج حلال
است که ساده لوح (از نظر فکری مستضعف)
باشد. (قدرت تشخیص دین صحیح از دین باطل
را نداشته باشد).^۱

بنای فتوای آیت‌الله العظمی صانعی به جواز ازدواج
با غیر مسلمانی که در ردیف دشمنان عالم و آگاه و
جاحد (کافر) نیستند، بر این مبنا استوار است.

۴. بازشناسی امور تأسیسی از امور امضایی

از جمله اموری که پایه‌ی تغییر رویکرد فقهی و
صدور آرای متفاوت، نه در حوزه‌ی احکام بین‌المللی
اسلام، بلکه در سراسر فقه است، بازشناسی امور امضایی
از امور تأسیسی است؛ چه اینکه غالب امور امضایی - بر
خلاف امور تأسیسی - از مسایلی است که حوزه
کنکاش خرد و مصلحت‌سنجی‌های بشری است. باب
معاملات یکی از این ابواب است.

به عنوان نمونه: در باب تجارت هیچ یک از فقها،
اسلام را برای فروشنده و خریدار (متعاقدين) شرط
نکرده‌اند و این خود گواه روشنی است بر این که در فقه
معاملات، که ممکن است یک طرف آن، غیر هم‌کیش

۱. تهذیب الأحکام، ج ۷، ص ۲۹۹، ح ۷؛ و فروع کافی، ج ۵،

ص ۳۵۷، ح ۲.

باشد، نمی‌توان از قواعد و مقررات و ملاک‌های تبعدی محض سخن گفت که برای طرف دیگر هیچ معنا و مفهومی ندارد و دلیلی نیز بر پابندی به آن، سواى قواعد رایج معاملات وجود ندارد. از این رو، فقه در بخش‌های امضایی که از آن به معاملات تعبیر می‌شود و با زندگانی بشر سر و کار دارد و پیش از اسلام نیز وجود داشته و فلسفه‌ی آن سود و زیان و تأمین ما یحتاج انسان است در جغرافیایی وسیع‌تر از اسلام، بلکه به پهنای حوزه انسان است، بر عمل عرف عقلا مهر تأیید زده است؛ چرا که نظم و قواعد این حوزه، بیشتر عقلایی است و به همین خاطر هم مورد تأیید شارع مقدس قرار گرفته است و در نتیجه غالب ملاکات آن در نزد عقلا روشن و واضح است و بدیهی است که در این گونه امور، بستن راه عقل و خرد بشر توسط تعبدات، غیر قابل فهم و ناممکن است.

به عبارت دیگر، در موارد عبادی، وجود یک ملاک تبعدی که عقلا قدرت درک آن را ندارند، بسیار محتمل است؛ اما در موارد غیرعبادی، وجود یک ملاکی که عقلا صلاحیت درک آن را نداشته باشند و شارع با لحاظ آن، حکمی را ذکر کرده باشد، بسیار بعید است و در چنین مواردی - و لو به صورت نادر - لازم است شارع، اعمال تعبد خویش را به وسیله قرینه‌ای روشن و واضح بیان کند تا این که بر ملاک

ارتکازی عقلایی چیره شود. به تعبیر حضرت آیت‌الله العظمی صانعی از استاد خویش حضرت امام (سلام‌الله‌علیه): شارع باید با دهل سنج این مخالفت را بیان کند؛ نظیر آنچه در مخالفت با قیاس انجام داده است.

۵. توجه به مقام اجرا و عمل، در استنباط

شکی نیست که صدور فتوا نیز مانند تصویب قوانین عرفی، نیازمند توجه به واقعیت موجود و توان اجرایی شدن آن در سطح اجتماع و شرایط متفاوت جغرافیایی و تاریخی است. لذا آیت‌الله صانعی معتقد است:

قوانین اسلام قابل انطباق در همه‌ی زمان‌هاست؛ البته به شرط بهره‌بردن از علم و دانش در تطبیق قالب‌ها.^۱

از این رو ضروری است استنباط فقیه با توجه به امور ذیل صورت پذیرد:

یکم) عملی بودن فتوا

توجه این فقیه به این نکته است که: آنچه در مقام جعل احکام انشا می‌گردد، باید به گونه‌ای باشد که بتواند در شرایط زمانی و مکانی مختلف به مقام اجرا و عمل درآید. مسأله‌ی بسیار مهمی که توجه به آن، گاه در اصل فهم و استنباط و در مرحله بعد در اداره‌ی

۱. دیدار دبیر دوم سفارت کانادا و مدیر و کارکنان سازمان دفاع در برابر خشونت، ۸۴/۸/۱۹

اجتماع، تأثیر ویژه‌ای خواهد نمود؛ چرا که تبدیل فقه به قانون قابل اجرا، خود فرایندی پیچیده و در برخی موارد نیازمند همراهی فقه با دانش‌های دیگر روز؛ نظیر جامعه‌شناسی و روانشناسی است. نکته‌ای که آیت‌الله العظمی صانعی در چگونگی و راهکار تنظیم و تدوین و پیاده‌سازی اصول اساسی و مستنبط و مستخرج از قرآن، آن را بر عهده‌ی خرد جمعی بشر می‌داند و می‌فرماید:

اسلام طرفدار امنیت و عدالت و برابری انسان هاست و با ظلم و نا امنی مخالف است. روشن است که پیدایش این امور در شرایط فعلی و در آینده نیاز به حکومت و قدرت قانونی و اجرا دارد؛ پس اسلام حکومت دارد و در هر حکومتی طبعاً نیاز به قانون است. در مواردی که اسلام قانون دارد، مجلس قانون‌گذاری، آن قوانین را شکل بندی می‌کند و به صورت قانون بیرون می‌آورد؛ مثلاً می‌گوید: دزدی موجب مجازات است، یا عدم پرداخت مزد کارگران موجب مجازات است و...؛ اما در مواردی که اسلام قانون بالخصوص ندارد؛ همانند اداره امور مردم، تشکیل وزارتخانه‌ها، اختیارات وزرا، بودجه و اعتبارات، درآمدها و هزینه‌ها و... که مربوط به مردم و زندگی مردم است، اسلام

معتقد است که بهترین راه تصویب قوانین مربوط به آنها این است که خود مردم قانون را تصویب کنند؛ یعنی نمایندگان منتخب مردم در مجلس شورای اسلامی. بنابراین، قانون را نمایندگان مردم تصویب می‌کنند. حتی آنچه که در قرآن آمده، شکل بندی قوانین آن با مجلس است و این معنا یعنی حق قانون‌گذاری و امور مردم با خود مردم، این عین دموکراسی است که اسلام دارد. لذا نه تنها با دموکراسی ناسازگاری ندارند، بلکه از هم جدا نیز نیستند.^۱

بدیهی است فقهی که در استنباط به این نکات توجه دارد، میدان عمل به فقه را فراخ نموده است و در مقابل، خروج از این نگاه به معنای به بن‌بست رساندن دین در اداره‌ی یک شهر - چه رسد به جهان شمولی احکام آن - است؛ فقهی که «لا حرج و لا ضرر» را در حوزه‌ی زندگی فردی جاری؛ اما در رعایت مصالح جامعه نادرست می‌داند و با یک روایت ضعیف و یا برداشت کوتاه نظرانه، مال و جان غیرمسلمان و تمکین در برابر نظم و انضباط و قوانین انتظامی کشور غیراسلامی را پذیرش ولایت طاغوت و سیل کافر می‌داند، زمانی که آن را در برابر این دیدگاه فقهی قرار می‌دهیم که معتقد است: رعایت قوانین و تعهد در برابر

۱. گفتگو با واشینگتن پست، ۸۰/۳/۲.

نظم و انضباط ولو در دولت غیراسلامی واجب است، ظرفیت فقه اسلامی با دیدگاه اجرایی آن را خواهیم یافت.

نظری که در اندیشه فقهی آیت‌الله العظمی صانعی (دام‌ظله) منشأ صدور این پاسخ در مواجهه با استفتائی از محضر ایشان گردیده است:

باید به تمام مقررات آن کشورها (غیراسلامی) که در ضدیت آشکار با اصول و ضروریات اسلام نباشد، عمل نمود و آن مقررات به حکم حفظ نظام و نظم در جامعه - که واجب شرعی و عقلی است - لازم‌الرعايه می‌باشند. و نتیجتاً مقررات همان مملکت نسبت به ضمان و ضمانت، لازم‌الرعايه بوده و هست.^۱

بی‌شک چنین نگاهی است که فقه اسلامی را در دورترین نقاط کره خاکی از محل صدور آن در مدینه‌الرسول ﷺ و در فاصله قرن‌ها گذر تاریخ و در شرایط حاکمیت غیرمسلمان نیز، قابل‌التزام در عمل می‌نماید. و با دوری از آن، به تعبیر حضرت امام (سلام الله علیه): «تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده و یا برای همیشه در صحراها زندگی نمایند».^۲

۱. استفتائات قضایی، ج ۲، ص ۶۵۶، س ۱۴۴۱.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۵۱.

دوم) پرهیز از احتیاطات فردی

روشن است که نباید تمام همت فقیه مصروف حل مشکلات فرد باشد و در این میان، جنبه‌ی اجتماعی احکام مورد بی‌مهری قرار گیرد. نکته‌ای که شهید صدر(ره) در مقام تردید در صحت برخی نظرات، که با غفلت از مصالح جامعه‌ی مبتنی بر احتیاطات فردی صادر شده است، به آن توجه داده و می‌گوید:

تنها در صورتی که شریعت «تشریح برای فرد» باشد، چنین احتیاطی می‌تواند واجب باشد، نه در «تشریح برای جامعه» و بنیاد نظام زندگی آن؛ زیرا نمی‌توان اساس زندگی و روابط اجتماعی، اقتصادی، تجاری و سیاسی را بر احتیاط استوار کرد.^۱

بی‌تردید، همان‌گونه که مرحوم وحید بهبهانی(ره) فرمود:

هیچ مجتهدی احتیاط را حرام نمی‌داند و برتری و خوشایندی آن را انکار نمی‌کند، بلکه افزون بر این، زندگی مجتهدین بر احتیاط استوار است. ایشان در ادامه می‌گویند:

اما سخن اصولی‌ها این است که چرا شما اخباریان خلاف احتیاط رفتار می‌کنید و... روز قیامت در پاسخ پرسش الهی که با کدام دلیل و

۱. مجله فقه اهل بیت علیهم السلام (فارسی)، ج ۱، ص ۳۴.

مدرک، فتوا به واجب بودن احتیاط داده‌اید، چه خواهید گفت؟ برابر کدام مدرک با فتوای به واجب بودن احتیاط، بندگان خدا را در زحمت و دشواری انداخته‌اید و بر خلاف مذاق شریعت که بر آسانی استوار است، مردم را به دشواری و زحمت وا داشته‌اید. اگر دین خداوند بر اساس آسانی، گذشت، فراخی و رحمت استوار شده است با کدام برهان برابر کدام دلیل، خود و مردم را از این سماحت و سهولت و رأفت اسلامی محروم و در فشار و تنگنا و زحمت گرفتار کرده‌اید. بنابراین، روش و اندیشه شما اخباری‌ها مبنی بر فتوا دادن به وجوب احتیاط، در حالی که دلیل و برهان معلوم و معتبری ندارید، ضد احتیاط است.^۱

کنار گذاشتن احتیاطات مشقت بار و پوشاندن لباس زیبا و فراخ سهولت در احکام و قوانین اسلامی، به ویژه در بخش آداب و احکام بین‌الملل که در مقابل چشم‌های تیزبین جستجوگران و مشتاقان اسلام‌شناسی است، نه تنها وظیفه فقیه، بلکه تک تک مسلمانان است؛ زیرا رسول مکرم اسلام ﷺ زمانی که معاذ را برای معرفی اسلام به سرزمین یمن - که آن زمان غیر اسلامی بود - اعزام نمود، او را موظف نمود که آسان بگیرد و سخت

۱. الرسائل الأصولية، ص ۳۶۳.

نگیر و بشارت بده و نفرت ایجاد نکن.

یَسِّرْ وَلَا تَعَسِّرْ، وَبَشِّرْ وَلَا تَنْفِرْ.^۱

از این رو، حضرت آیت‌الله العظمی صانعی وجهی همّت خویش را بر این قرار داد که با بازنگری مجدد در منابع اصیل اسلامی، بر اساس روش و متد متداول فقهی حوزه‌های علمی شیعه، اسلام سهل و آسان و قابل عمل را به همگان معرفی نماید و در هر کجا که حکمی از احکام فقهی - با وجود راهکار آسان - به دلایلی نظیر احتیاط سخت و مشقّت‌بار، صادر گردیده باشد، سهولت را یکی از مرجّحات برگزیدن نظریه خود معرفی نماید و فقهی را ارایه کند که عمل به آن باعث مشقّت و سختی مسلمان نگردد و امکان معرفی آن در کنار «مکارم اخلاق اسلامی»، فراهم گردد.

ایشان می‌فرماید:

قانون‌گذاران این اصل مهم را در وضع قوانین مورد نظر داشته باشند که مبنای اسلام بر سهولت است، نه بر سخت‌گیری و خشونت.^۲

ج) نگرش به غیر مسلمان بر اساس فرهنگ قرآن

در مبانی اندیشه‌ی فقهی آیت‌الله صانعی، انسان با عنوان انسان، فارق از هر نژاد و هر دین و با هر جنسیت،

۱. سیره ابن هشام، ج ۴، ص ۲۳۷.

۲. دیدار با رئیس مجلس مشورتی اندونزی، ۷۹/۶/۲۴.

مفتخر به تاج کرامت و دارای حقوقی است که از آن به عنوان حقوق بشر، تعبیر می‌شود:

بنیان حقوق انسانی در اسلام بر کرامت انسان است. اسلام و قرآن، انسان را بزرگوار می‌دانند. بنای حقوق بر کرامت انسان استوار است و نژاد، مذهب، ملیت، جغرافیا، هیچ‌کدام در حقوق بشر اسلامی دخیل نیست.^۱

از منظر ایشان آنچه که باعث گردیده فردی به دلیل عقیده از حقی محروم گردد، رفتاری عالمانه و عامدانه به نام «کفر» است. عنوانی که در کتاب‌های فقهی، گاه از اطلاق قرآنی آن فاصله گرفته است. ایشان می‌فرماید:

کافر یعنی منکر و جاحد اصول اعتقادات با فرض علم به آنها، از مسلم ارث نمی‌برد. اگر نگوییم از غیرمسلمان، بدون انکار هم ارث نمی‌برد؛ چون همان طور که شیخ صدوق (ره) در کتاب «من لایحضره الفقیه» فرموده، ارث نبردن کافر عقوبتی است بر کفرش و...؛ اما غیرمسلم؛ یعنی توده‌ی غیرمسلمان قاصر و غافل، به خاطر غفلتشان نمی‌توان بر آنها تکلیف کرد و مؤاخذه‌شان نمود...^۲

چنین افراد بی‌گناه و بی‌جرمی که تنها در عقیده با

۱. دیدار با اساتید اسلام شناسی دانشگاه لوند سوئد، ۸۳/۱۲/۲۴.

۲. استفتائات قضایی، ج ۲، ص ۳۷۷، س ۷۸۰.

مسلمانان متفاوت هستند، مشمول تمام مقرراتی خواهند بود که براساس کرامت انسانی و مکارم اخلاق وضع گردیده است؛ مانند حرمت جان و مال و آبرو. لذا به عقیده‌ی آیت‌الله صانعی، غیبت ایشان نیز - بر خلاف رأی مشهور فقیهان - جایز نیست. ایشان می‌فرمایند:

به طور قطع و یقین، دستور رحمت، محبت و لطف به هم‌نوعان، با جواز غیبت و عیب‌گویی که نوعی ظلم است، سازگار نبوده و برای آن دسته روایات که موهم این حکم است، باید محملی دیگر بیان کرد.^۱

از اصلی‌ترین ارکان اندیشه‌ی فقهی و حقوقی، توجه به نگرش اسلام به انسان غیرمسلمان در حوزه‌ی تدوین نظام حقوق اجتماعی است، مسأله‌ای که همواره در کشاکش جنگ‌ها و گرد و غبار دشمنی‌ها اجازه نیافت چهره خود را به جامعه بشری - آن‌گونه که باید - نشان دهد. در گذشته و در زمان آغازین شکل‌گیری اجتماع اسلامی به دلیل انواع مخالفت و دشمنی از سوی کسانی که اسلام را مانعی بزرگ بر سر راه امیال و منافع خود می‌دیدند و از سرلجاجت عالمانه و عامدانه به تقابل با فرهنگ نوظهور اسلام می‌پرداختند، دو جبهه شکل یافت که همواره آرایشی جنگی میان این دو جبهه

۱. جزوه غیبت، ویرایش آخر از سلسله دروس خارج فقه مکاسب محرّمه

حضرت آیت‌الله العظمی صانعی (مدظله)، ص ۹۸.

وجود داشت؛ یک جبهه با آرایش تدافعی در سرزمین نه چندان پهناور مسلمانان که در حوزه جغرافیایی آن مقررات اسلامی حکم فرما بود که از آن به «دارالاسلام» تعبیر می‌گردید و جبهه دیگر با رویکرد تهاجمی در سرزمینی که مقررات آن را دشمنان جنگ طلب فرهنگ نوپای اسلامی تدوین می‌نمودند که آن را «دارالکفر» می‌نامند؛ اما آیا امروز در نگاه بین‌المللی و تقابل میان اسلام و غیر آن، که بخش عمده‌ای خواستار زندگی مسالمت‌آمیز به دور از جنجال هستند، می‌توان آرایش جنگی میان «دارالاسلام» و «دارالکفر» را در نظم جدید به صورت درست پذیرفت و احکامی را که بر فرض ثبوت در آن حوزه و در تقابل میان دو جبهه تدوین گردیده را به همیشه و همه جا سریان داد؟

آنچه روشن است این که اسلام به عنوان مکتبی صلح طلب که همواره صلح را بهترین گزینه‌ی روی میز خود می‌داند، در کتاب آسمانی خود با بیانی کوتاه و پرمعنا یک قانون کلی و عمومی و همگانی را بیان می‌کند که در همه جا اصل نخستین، صلح، صفا و دوستی و سازش است، ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾^۱ و نزاع، کشمکش و جدایی، بر خلاف طبع سلیم انسان و زندگی آرام بخش او است. لذا جز در موارد ضرورت و استثنایی نباید به آن متوسل شد، بر خلاف آنچه بعضی

۱. نساء، آیه ۱۲۸.

از مادی‌ها می‌پندارند که اصل نخستین در زندگی بشر - همانند سایر جانداران - تنازع بقا و کشمکش است و تکامل از این راه صورت می‌گیرد و همین طرز تفکر شاید سرچشمه بسیاری از جنگ‌ها و خون‌ریزی‌های قرون اخیر شده است.

مسئله‌ای که اسلام اوج توجه خود به کرامت انسانی را در برخورد با کسانی نشان داده است که در این جنگ به عنوان اسیر در اختیار مسلمانان قرار گرفته‌اند، که دنیای امروز به تازگی در قالب حقوق بشر دوستانه، به آن توجه نشان داده است:

در فرهنگ شیعه و فقه اسلامی یک متهم حکم یک اسیر را دارد؛ یعنی باید بهترین روش زندگی و بهترین مهربانی‌ها در مورد او انجام شود. تمام شرایط رفاهی باید برای متهم فراهم باشد. در فقه اسلامی، حقوق افراد آنقدر در زمان بازداشت محترم است که هیچ مقامی حق ندارد بدون رضایت فرد مذکور، حتی ناخن‌های او را کوتاه نماید، چه رسد به اینکه شکنجه بشود. تمام اعمال ضد بشری و انسانی از نظر فقه شیعه، حرام، گناه و سبب مجازات است.^۱

از سویی دیگر در ارتباطات انسانی فارق از نوع ارتباط، «نوع نگرش به طرف ارتباطی» بسیار مهم است؛

۱. گفتگو با روزنامه لاپرس کانادا، ۸۲/۸/۲۸.

به این معنا که در اولین قدم و آغازین اقدام برای یک ارتباط مؤثر، بسیار مهم است که به شخصی که در برابر شما ایستاده چه نگاهی دارید؛ چرا که ارتباط میان فردی که خود را در موضعی برتر از دیگری می‌بیند و رابطه‌ی او از نوع رابطه‌ی عالی با دانی (پایین دست) است، درخواست در قالب امر و نهی است. بی‌شک این نوع نگاه و تلقی خود برتر بینانه که به صورت طبیعی رفتار انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد، اگر بر باور یک مسلمان در مواجهه با غیرمسلمان حاکم شود صدمات جبران‌ناپذیری به رابطه‌ی صلح‌آمیز او با دیگران وارد خواهد ساخت. به عنوان مثال: در بخش اقتصاد چنین روحیه‌ای آفت بزرگی برای تجارت او خواهد بود، مگر آنکه همواره تلاش کند که این باور در رفتارش ظهور و بروز پیدا نکند، آن وقت است که اگر بخواهد در قالب یک تاجر موفق مسلمان با دیگران به تجارت پردازد، همواره نگران نادیده گرفتن دیانت و شریعت خود در راه کسب خویش و به قول برخی اسیر شدن در دام روحیه‌ی کاسب‌مآبانه و منافقانه است که دل و زبانش از دو چیز سخن می‌گوید. لذا ضروری است تا قبل از هرگونه تعامل، به اصلاح دیدگاه و نوع تلقی از یک فرد غیرمسلمان بر اساس فرهنگ صحیح و ناب اسلامی پردازیم:

به نظر می‌رسد آنان که در میان آیاتی نظیر: ﴿إِنَّ

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ^۱ و روایاتی مانند: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»^۲ به دنبال برتری اجتماعی و کسب امتیازات و بهره های حقوقی ویژه برای مسلمان بر دیگر افراد بشوند و کرامت انسان بما هو انسان را نادیده انگاشته اند، مسأله‌ای را در تدوین نظام حقوقی اسلام به مسلخ برده‌اند که در تعلیم انبیا الهی ملاک و معیار اصلی برای توجه به خلق خداست و سبب تلاش مضاعف در جهت هدایت و نجات انسان از سقوط به درکات حیوانیت قرار گرفته است. و جالب آنکه همین تعادل در توجه و عدم تبعیض میان افراد نوع بشر، از جاذبه های اصلی دعوت پیامبران برای توده ی پیروان محروم است که خسته از رنج‌ها و تبعیض‌ها به پناه عدالت اجتماعی آنان می‌شتافتند، حال چگونه ممکن است همین مکتب، منادی ویژه‌خواری دینی و منادی تبعیض حقوق بشر با رنگ و لعاب دینی شود.

از منظر اسلام، حوزه ی ارتباطات انسانی محل تلفیق فقه و اخلاق است. به این معنا که خشکی و دافعه فقه و حقوق باید با حلاوت و لین اخلاق همراه گردد و این از اصول غیر قابل تغییر اسلام است.

آیا منطق محکم صلح طلب و خردمندانه قرآنی که در آن به موسی عَلَيْهِ السَّلَام سفارش می‌کند که لباس اخلاق را

۱. حجرات، آیه ۱۳.

۲. وسائل الشیعة، ج ۲۶، ص ۱۴، باب أن الكافر لا يرث المسلم و...، ح ۱۱.

بر تن کلام و رفتار خویش بیوشان و در گفتار با فرعون، سخن نرم بر زبان جاری نما؛ ﴿قُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾^۱ را می‌توان با یک برداشت از یک آیه متشابه نسخ نمود و با غرور و تبختر غیراخلاقی که مخالف با بسیاری از آموزه‌های روشن و روش و منش پیامبر ﷺ مبعوث برای ترویج مکارم اخلاق است، حکم به ذلیل و خوار نمودن غیر مسلمانان و تفوق اجتماعی مسلمان بر دیگران نمود، به ویژه در برخورد با کسانی که شمشیر دشمنی عالمانه به کمر بسته‌اند و خواهان زندگی به دور از جنگ و خون‌ریزی و همراه با احترام و صلح و رعایت حقوق اجتماعی هستند.

ناگفته نماند که سخن ما در باب حقوق طبیعی، به ویژه بخش اجتماعی آن است که پایه‌ی آن پیش از هر چیز، بر نوع نگرش به دیگران استوار است؛ مانند برخورد با غیرمسلمانی که در جوّی مسالمت آمیز و در کمال صلح و رعایت حقوق و احترام به عنوان هم‌نوع، همسایه، هم‌شهری، هم‌وطن و یا همکار به آن می‌نگریم، نه در باب احکام و وظایف شرعی و حقوق برادران دینی که بی‌شک در آن بخش، وظایف ویژه و تکالیف خاصی و حقوق مضاعفی مقرر گردیده است. آری، در پیشگاه خالق و خدای متعال بی‌تردید آن کس کریم و عزیزتر است که تقوای الهی را بیش از

۱. طه، آیه ۴۴.

دیگران رعایت نماید و سر به فرمان او باشد که بر اساس همین تقوا حق هیچ جنبنده‌ای را - ولو موری ضعیف که دانه‌ای به دهان می‌کشد - پایمال نخواهد کرد. اما این امتیاز نمی‌تواند به بهره‌های بیشتر اجتماعی و اسباب تفاخر و تکبر و خود شیفتگی که سَمّ مهلک اخلاق اجتماعی است، شود.

نگرشی که بیان جاودان امیرمؤمنان علی علیه السلام به مالک اشتر مهر تأیید بر آن زد، آنجا که فرمود:

مالک دلت را نسبت به شهروندان حکومت مالامال از رحمت و عطف‌ت نما و مبادا مانند درندگان به فکر دریدن ایشان باشی، چرا که ایشان از دو گروه خارج نیستند یا در دین با تو برادرنند و یا در خلقت با تو برابر.^۱

بی‌شک این نوع رابطه در آنجایی که هر فرد مسلمان وظیفه دارد - بنابر سفارش اُکید اولیای دین - زینت برای اندیشه‌ی ناب اسلامی باشد و در کسوت مبلّغ و مروّج یک اندیشه الهی به نام اسلام نیز ظاهر شود، نمی‌تواند کارگشا باشد. علاوه بر آنکه حوزه‌ی تعامل و ارتباط هم‌زیستی و همسایگی، نیازمند رعایت حقوق و حسن خلق و جلب اعتماد و رضایت است و با استعلا و نگاه عالی به دانی و خود برتر بینی و دستور و فرمان میانه‌ای ندارد.

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر.

بدین خاطر پیش از تعامل با غیر مسلمانان ناگزیر از آنیم که تکلیف خویش را با جایگاه انسانی کسانی که باورهای دینی آنها با اعتقادات ما متفاوت است، روشن نماییم و از این دو دیدگاه فاصله بگیریم که یکی با افراطی تبعیض آمیز و غرور و استکباری - که به هیچ وجه نمی توان آن را از تعلیمات پیامبر رحمت و اخلاق، که شیفتگان خلق و منش و رفتار او بیش از طالبان سخن او بودند، استشمام نمود - غیرمسلمانان را حیوانانی زبون، بلکه از حیوان پست تر می شمارد که باید به بردگی گرفته شوند و برای ادامه حیات خویش یا به اجبار و اکراه تن به اعتقاد ظاهری دهند و یا ذلیلانه جان خویش را با دادن مال، حفظ نمایند و یا دیدگاه دیگری که از سوی دیگر بام به زیر افتاده است و با تفریط ناشی از کاستی در شخصیت انسانی و کرامت خدادادی خویش، مسلمان و مسلمانی را مساوی با خاری و زبونی می شمارد و رشته ی علقه و تمایلات خویش را به سوی کافران ستمکار و دشمنان دین، افکنده است؛ چرا که در این بین، دیدگاه سومی نیز وجود دارد که با مجموع اصول و قواعد شرعی و مذاق و روح شریعت و اصول انسانی و نگاه قرآنی سازگارتر است که هم بر کرامت انسان و هم اصالت نیکی در رفتار و قسط و عدل حکم نموده و در برابر آنان که خویش را زبون در برابر قدرت و مکنت کفار باخته اند، بر نفی سیل کافران از جانب

خداوند تأکید می‌ورزد که: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۱.

جای بسی تعجب است که بر اساس دیدگاه ناتمام و ناقص، نخست ما با دشمنی رو به رو هستیم که از سر ناچاری و بد حادثه مجبور به تعامل با او شده‌ایم و گرنه مسلمان برتر از کافر است و غیرمسلمان حیوانی خطرناک است که در اندام انسان ظاهر گردیده است که ما در شریعت خویش مأمور به جنگ با او و خوار شمردنش هستیم؛ اجازه‌ای که شریعت اسلامی به ما در برابر حیوانات خطرناک پیش از آنکه به ما آزاری برسانند، نداده است را با تمسک نادرست نگاه و ناصواب به آیات قرآن کریم به عنوان وظیفه‌ی شرعی قلمداد نموده‌اند.

تا جایی که فقیه بزرگی چون علامه حلی در کتاب‌های فقهی می‌گوید: «لأنَّ إِدْلالَ الكافر أمر مطلوب»^۲؛ ذلیل ساختن کافران امری مطلوب است.

حال باید دید که آیا اطلاقات قرآنی «کافر» با اصطلاح فقهی آن چه میزان تطابق دارد؟ آیا می‌توان بر اساس برخی از متون و برداشت‌ها که در آن تمام غیرمسلمانان اهل کتاب در یک طرف با تعبیر «الکفر ملّة واحده» در مقابل اسلام قرار گرفته است.

۱. نساء، آیه ۱۴۱.

۲. منتهی‌المطلب، ج ۱، ص ۱۵۲.

زمانی که به آیات قرآن کریم می‌نگریم، می‌بینیم که در آن تعبیر محترمانه‌ای مانند: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾؛ ای اهل کتاب را در خطابات خویش برای مسیحیان و یهودیان و... به کار برده است و در مقابل آن خطاب، ﴿يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ را برای کسانی که در مقابل آن حضرت به دشمنی و جنگ برخاسته‌اند، به کار گرفته است. اهل کتاب را نیز به دو گروه کافر و مؤمن تقسیم نموده است؛ مانند این که امیرمؤمنان علی علیه السلام در خطبه نماز جمعه خود از خداوند می‌خواهد که:

اللهم عذب كفرة أهل الكتاب، الذين يصدون عن
سبيلك ويجهدون آياتك ويكذبون رسلك...^۱

در این صورت آیا نباید اصطلاحات و تعابیر موجود در کتاب‌های فقهی خویش را بر اساس تعابیر قرآنی که در زبان شارحان و مفسران ژرف‌نگر قرآن؛ نظیر علی بن ابیطالب علیه السلام، اصلاح نماییم؟

به ویژه آنکه در این آیات و روایات هر جا سخن از کفر به کار آمده، در کنار آن عذاب و توبیخ و سرزنش وجود دارد، که بی‌شک علت آن تقارن عنوان کفر با عناوینی چون ستم و عداوت، فتنه‌گری و تجاوزگری، پیمان شکنی و آزار مظلومان، بازداشتن از راه خدا و مانند آن است.

در این صورت است که با کمک راهنمایی قرآن

۱. من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۷۷، ح ۱۲۶۲.

کریم که فرمود: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾؛^۱ «ما تا رسولی نفرستیم (و حجت را تمام نکنیم) هرگز عذاب کننده نیستیم»، و تنها با انضمام یک برهان عقلی ساده می توان چنین نتیجه گرفت و در ابواب مختلف فقه به لوازم آن پایند شد که: اگر به دلیل تقارن کفر و عذاب، کافر به فرد عامد و قاصد که عالمانه انکار می کند، اطلاق می گردد آن گاه چگونه می توان فرد قاصر و جاهل و غافل را با انسان عالم و عامد در یک ترازو قرار داد و اکثریتی را که بی هیچ کینه ای و تنها به دلیل رشد در محیط ناآگاهی بر عقاید خویش پایند است و بدون هیچ دشمنی و آزاری، نه در جنگ و ستیز است و نه اشغالگر سرزمین مسلمانان؛ ﴿الَّذِينَ لَمْ يَفْقَهُوا كُفْرًا فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾؛^۲

بلکه با مسلمانان با دیدی کاملاً انسانی می نگرد و حقوق آنان را رعایت می کند، با اقلیتی که با انواع خدعه و نیرنگ و روش های گوناگون به دشمنی و قتل و غارت مسلمانان دست یازیده، با یک چوب راند؟!!

جایی که امام (سلام الله علیه) در کتاب مکاسب با برداشت از عقل و اصول عدالت محور تشیع، میان آنان تفکیک قایل شده و معتقد است:

۱. اسراء، آیه ۱۵.

۲. ممتحنة، آیه ۸.

و بالجمله، إنّ الکفّار کجهّال المسلمین؛ منهم قاصر و هم الغالب، و منهم مقصّر. و تکالیف أصولاً و فروعاً مشترکة بین جمیع المکلفین؛ عالمهم و جاهلهم، قاصرهم و مقصّرهم. و الکفّار معاقبون علی الأصول و الفروع، لکن مع قیام الحجّة علیهم لا مطلقاً، فکما أنّ کون المسلمین معاقبین علی الفروع، لیس معناه أنّهم معاقبون علیها؛ سواء كانوا قاصرين أم مقصّرين، كذلك الکفّار طابق النعل بالنعل؛ بحکم العقل و أصول العدلیّة؛^۱

همانا کفار مانند جاهلان مسلمان قاصرند که غالب این گونه‌اند و تکالیف در اصول و فروع، مشترک میان همه است و آنان نیز در اصول و فروع بر ترک تکلیف عقاب خواهند شد، آن هم نه به صورت مطلق، بلکه در صورتی که حجّت و بیان بر آنان تمام شود و همان‌سان که عقاب مسلمانان بر فروع معنایش این نیست که قاصر و مقصّر در یک ردیف عقاب شوند، همچنین کفّار، میان کسی که کوتاهی کرده و مقصّر است با کسی که قصوری از او سرزده و مقصّر نیست، تفاوت است؛ زیرا عقل و اصول مذهبِ عدل تشیع بر آن دلالت دارد.

۱. المکاسب المحرّمة، ج ۱، ص ۲۰۱.

اینجاست که به ذهن می‌رسد: اگر ملاک برخورد با غیرمسلمان، به ویژه صاحبان کتاب آسمانی و شریعت در سلب حقوق مالی - مانند ارث - عقوبت برای کفر آنان باشد، همانند محروم نمودن قاتل از ارث مقتول، چنان که شیخ صدوق (ره) معتقد است:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِتْمَا حَرَّمَ عَلَى الْكُفَّارِ الْمِيرَاثَ عُقُوبَةً
لَهُمْ بِكُفْرِهِمْ، كَمَا حَرَّمَ عَلَى الْقَاتِلِ عُقُوبَةً لِقَتْلِهِ؛^۱

همانا خداوند ارث‌بری را بر کافران حرام نموده تا کیفری باشد بر کفر آنان؛ همان‌گونه که قاتل را برای کیفر قتلش [از میراث] محروم نموده است.

آیا نمی‌توان در این حکم نیز میان افراد مستحق مجازات و عقاب و افراد معاف از سرزنش به دلیل غفلت و قصور، تفاوت قایل شد؟

اگر این منطق روشن و برهانی اسلام بر اندیشه‌های افراطی و تفریطی دیگر حاکم گردد، به طور مسلم در باب برداشت از ظواهر قرآنی نیز کارگر خواهد شد؛ مانند توجیه علامه طباطبایی (ره) در مورد کلمه «صاغرون» که به معنای «کوچکی» آمده است و برخی آن را به معنای اذلال، تحقیر، توهین و تمسخر غیر مسلمانان اهل کتابی که به حکومت اسلامی جزیه می‌پردازند، معنا کرده‌اند:

۱. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴.

از آنچه در صدر آیه ی مورد بحث از اوصاف سه گانه اهل کتاب به عنوان حکمت و مجوّز قتال با ایشان ذکر شده، و از این که باید با کمال ذلّت جزیه پردازند، چنین بر می آید که منظور از ذلت ایشان خضوعشان در برابر سنت اسلامی و تسلیم شان در برابر حکومت عادلّه جامعه است و مقصود این است که مانند سایر جوامع نمی توانند در برابر جامعه اسلامی صف آرای و عرض اندام کنند و آزادانه در انتشار عقاید خرافی و هوا و هوس خود به فعالیت پردازند و عقاید و اعمال فاسد و مفسد جامعه بشری خود را رواج دهند، بلکه باید با تقدیم دو دستی جزیه، در برابر قانون خاضع و فروتن باشند. پس آیه شریفه ظهور دارد در این که منظور از «صغار ایشان» معنای مذکور است، نه این که مسلمین و یا زمامداران اسلام به آنان توهین و بی احترامی نموده و یا آنها را مسخره کنند؛ زیرا این معنا با سکینت و وقار اسلامی سازگار نیست، هر چند بعضی از مفسّرین، آیه را بدان معنا کرده اند.^۱

به نظر می رسد منطق قرآن و سیره رسول اکرم ﷺ و مذاق دین با اعتدال، در برخورد میان مسلمان و

۱. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۹، ص ۳۲۳.

غیرمسلمان از لحاظ انسانی مساوات برقرار کرده و هرگونه استکبار از جانب مسلمان بر غیرمسلمان و هرگونه سبیل و راه نفوذ و آزار از جانب غیرمسلمان و کافر بر مسلمان را مسدود نموده است. اگر با این منطق اسلام به احکام بنگریم، به نظر می‌رسد ناگزیریم بخشی از اجتهادات فقهی مبتنی بر گرایش‌های دیگر را که در کتب فقهی به آن اشاره گردیده مورد بازنگری مجدد قرار دهیم که به عنوان نمونه تنها در صغریات قاعده‌ی «نفی سبیل» در مسایل فراوانی نیازمند کنکاش جدی خواهیم بود؛ زیرا در جایی که قاعده‌ی «نفی سبیل» که در نگاه برخی فقیهان - مانند حضرت امام (سلام الله علیه) - ناظر به دورنمای کلی و ساختارسازی فکری جامعه اسلامی است و به منزله سیاست برای تحرک و پویایی جامعه اسلامی است، در ابواب مختلف فقه به قاعده‌ای استنباطی تبدیل شده و در کتب فقیهان در بخش‌های مختلف از آن بهره گرفته شده است؛ مانند مباحث: بیع قرآن به کافر، فروش برده‌ی مسلمان به کافر، فروش سلاح به کفار، اخذ شفعه میان کافر و مسلمان، توارث میان مسلمان و کافر، ازدواج با کافران، بحث اجیر شدن مسلمان برای کافر، ولایت کافر بر مسلمان، حضانت و سرپرستی کافر بر کودک مسلمان، وکالت کافر از مسلمان.

این نگاه نو با استمداد از اجتهاد بر اساس موازین و متدهای متداول فقهی می‌تواند تحوّل شگرف در بخش فقه بین‌الملل و سیاسی اسلام ایجاد نماید. همان‌گونه که باعث صدور فتوا از سوی آیت‌الله العظمی صانعی (مدظله) به برابری مسلمان و غیرمسلمان قاصر و غیر مقصّر در «دیه» و «قصاص» و وجود «توارث» و «جواز تناکح» گردیده است و دلایل نابرابر دانستن خون و خون‌بها و عدم جواز تواریث و تناکح را - بر فرض ثبوت و صحّت - مختصّ به کافر دانسته است که در استعمالات قرآنی آن، به فردی اطلاق می‌شود که عالمّاً و عامداً به جهد و انکار حقیقت و ستیز با اسلام می‌پردازد.

در پایان جهت آشنایی هرچه بیشتر خوانندگان نمونه‌ای از روش استنباطی حضرت آیت‌الله صانعی را در ذیل مشاهده می‌نماییم که بر اساس متد رایج فقهی در حوزه‌های علمی شیعه، با تکیه بر قرآن کریم که سند بالادستی و به منزله‌ی قانون اساسی اسلام است، برابری همگان - از هر جنس و با هر دین - در حق مقابله به مثل (قصاص) را به گونه‌ای توجیه می‌نماید که سایر دلایل؛ اعم از برخی روایات و اجماعات ادعایی به دلیل قرار گرفتن در برابر قرآن کریم و اصول عقلی مستند به آن و روح کلی حاکم بر آن، از گردونه اعتبار و استناد خارج می‌گردند؛ شیوه‌ای که وجه امتیاز آرای ایشان از سایر

نواندیشان و متفکرانی نظیر استاد علامه شهید مطهری است؛ چرا که در آن بر حفظ موازین فقهی و اسلامی رایج و به تعبیر امام خمینی (سلام الله علیه) فقه جواهری اهتمام گردیده است:

۱. برابری مسلمان و غیر مسلمان در خون و خون بها

در بحث قصاص میان مسلمان و غیر مسلمان، باید به دو موضوع توجه کرد:

۱. کشتن غیر مسلمان توسط مسلمان؛
۲. کشتن مسلمان توسط غیر مسلمان؛

الف) کشتن غیر مسلمان توسط مسلمان

مشهور فقیهان معتقدند که اگر مسلمان، غیر مسلمانی را به قتل رساند، قصاص نمی شود و تنها باید دیه غیر مسلمان را به خانواده اش بپردازد. صاحب جواهر می نویسد:

در این مسأله خلاف قابل اعتنایی نیافتم، بلکه اجماع محصل و منقول بر آن دلالت دارد.^۱
تنها مخالف از فقیهان شیعی، شیخ صدوق در کتاب المقنع است. وی گفته است:
اگر مسلمانی دست کافر معاهد را قطع کند،

۱. جواهرالکلام، ج ۲۹، ص ۱۰۸.

خانواده کافر می‌توانند قصاص کنند و تفاضل دیه را به مسلم بپردازند و یا اینکه دیه أخذ کنند.^۱

البته شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه عقیده دارد: مسلمانی که کافر ذمی را به قتل برساند، کشته خواهد شد، ولی این کشتن از باب قصاص نیست، بلکه به جهت مخالفت با امام المسلمین در معاهداتی است که به امضا رسانده است. وی در این باب می‌نویسد:

کیفر آن کس که با امام مخالفت ورزد و یکی از کفار را عمداً به قتل برساند، قتل است؛ نه به جهت حرمت خون کافر، بلکه به خاطر مخالفت با امام المسلمین.^۲

همچنین برخی فقیهان؛ چون ابن جنید اسکافی و حلبی فتوا داده‌اند که اگر مسلمانی کشتن کفار را تکرار کند، به عنوان کیفر کشته می‌شود، نه به عنوان قصاص.

از این رو، رأی این دو فقیه و نیز شیخ صدوق در کتاب من لایحضره الفقیه را نباید به عنوان مخالف در برابر مشهور تلقی کرد و تنها مخالف، شیخ صدوق در کتاب المقنع است.

۱. المقنع، ص ۵۳۴.

۲. من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۹۲، ذیل حدیث ۲۹۹.

ب) کشتن مسلمان توسط غیرمسلمان
مشهور فقیهان بر این عقیده‌اند که اگر کافر
ذمی، مسلمانی را از روی عمد به قتل برساند،
او و اموالش در اختیار خانواده‌ی مقتول مسلمان
قرار می‌گیرند و آنان مخیرند وی را به قتل برسانند یا او
را برده خود کنند.

صاحب جواهر می‌گوید:

این مطلب میان شیعیان مشهور است و سید
مرتضی، ابن ادریس، شهید اول و علامه حلی بر
آن دعوی اجماع کرده‌اند.^۱

۲. برابری قصاص در آیات قرآن

دو دسته از آیات قرآنی بر برابری قصاص دلالت
دارند. نخست، این آیات را ذکر نموده و سپس به شرح
و تبیین و چگونگی دلالت آنها بر برابری قصاص
می‌پردازیم.

الف) آیات خاص

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ
الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ
لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ
ذَلِكَ خَفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ

۱. جواهرالکلام، ج ۴۳، ص ۱۵۶.

فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ^۱؛

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، درباره‌ی کشتگان، بر شما [حق] قصاص مقرر شده؛ آزاد، عوض آزاد و بنده، عوض بنده و زن، عوض زن. و هر کس که از جانب برادر [دینی] اش [یعنی ولیّ مقتول]، چیزی [از حق قصاص] به او گذشت شود، [باید از گذشت ولیّ مقتول] به طور پسندیده پیروی کند و با [رعایت] احسان، [خون‌بها را] به او پردازد. این [حکم]، تخفیف و رحمتی از پروردگار شماست. پس هر کس، بعد از آن از اندازه درگذرد، وی را عذابی دردناک است.

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^۲؛

و ای خردمندان، شما را در قصاص، زندگانی است، باشد که به تقوا گرایید.

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^۳؛

۱. بقره، آیه ۱۷۸.

۲. بقره، آیه ۱۷۹.

۳. مائده، آیه ۴۵.

و در [تورات] بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان، و چشم در مقابل چشم، و بینی در برابر بینی، و گوش در برابر گوش، و دندان در برابر دندان است؛ و زخم‌ها [نیز به همان ترتیب] قصاصی دارند. و هر که از آن [قصاص] در گذرد، پس آن، کفاره [گناهان] او خواهد بود. و کسانی که به موجب آن چه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند، آنان خود ستمگران‌اند.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^۱

و نفسی را که خداوند حرام کرده است، جز به حق مکشید. و هر کس مظلوم کشته شود، به سرپرست وی قدرتی داده‌ایم. پس [او] نباید در قتل زیاده‌روی کند؛ زیرا او [از طرف شرع] یاری شده است.

ب) آیات عام

﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^۲

و جزای بدی، مانند آن، بدی است. پس هر که

۱. اسراء، آیه ۳۳.

۲. شوری، آیه ۴۰.

در گذرد و نیکوکاری کند، پاداش او به عهده‌ی خداست. به راستی او ستمگران را دوست نمی‌دارد.

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ- بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مَن سَبِيلٍ﴾^۱

و هر که پس از ستم [دیدن] خود یاری جوید [و انتقام گیرد]، راه [نکوهشی] بر ایشان نیست.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾^۲

و اگر عقوبت کردید، همان‌گونه که مورد عقوبت قرار گرفته‌اید، [متجاوز را] به عقوبت رسانید، و اگر صبر کنید، البته آن برای شکیبایان بهتر است.

﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^۳

ماه‌های حرام را در مقابل ماه‌های حرام قرار دهید، و [هتک] حرمت‌ها قصاص دارد. پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان‌گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید و از خدا پروا

۱. شوری، آیه ۴۱.

۲. نحل، آیه ۱۲۶.

۳. بقره، آیه ۱۹۴.

بدارید و بدانید که خدا با تقوا پیش‌گان است. مدعای ما این است که این آیات اطلاق دارد و با صراحت، بر برابری میان زن و مرد، برده و آزاد، مسلمان و کافر دلالت می‌کند؛ چنان‌که نسبت به ملّیت، رنگ و نژاد اطلاق دارد. این اطلاق و صراحت در دلالت، با مذاق شریعت و جهت‌گیری کلی کتاب و سنّت در مساوات و برابری انسان‌ها، تأیید می‌گردد.

قرآن کریم همه‌ی آدمیان را فرزندان آدم و حوا می‌داند و در مبدأ آفرینش و استعدادهای انسانی میان آنان فرقی نمی‌گذارد:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا
وَنِسَاءً﴾^۱

ای مردم، از پروردگارتان که شما را از نفس واحدی آفرید و جفتش را [نیز] از او آفرید، و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده کرد، پروا دارید؛ و از خدایی که به [نام] او از همدیگر درخواست می‌کنید، پروا نمایید.

و در آیه‌ای دیگر، مایه برتری آدمیان را تقوا بر می‌شمرد:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ

۱. نساء، آیه ۱.

شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَتْقَاكُمْ^۱

ای مردم، ما شما را از مرد و زن آفریدیم، و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت، ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست.

و نیز می‌توان به این روایت‌ها اشاره کرد که رسول خدا ﷺ فرمود:

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبِّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، كُلُّكُمْ
لَأَدَمٍ، وَأَدَمٌ مِنْ تَرَابٍ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ،
وَلَيْسَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجْمِي فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى^۲؛
ای مردم، به راستی که پروردگارتان یکی است،
پدرتان یکی است. همه‌ی شما فرزند آدم هستید
و آدم از خاک است. به راستی که ارجمندترین
شما نزد خداوند، پرهیزگارترین شماست. هیچ
عربی را بر غیر عرب برتری نیست، جز به
پرهیزگاری.

همچنین رسول خدا ﷺ فرمود:

النَّاسُ سِوَاءٌ كَأَسْتَانَ الْمَشْطِ^۳؛

۱. حجرات، آیه ۱۳.

۲. تحف العقول، ص ۳۴؛ بحار الأنوار، ج ۷۶، ص ۳۵۰، ح ۱۳.

۳. کنز العمال، ج ۹، ص ۳۸، ح ۲۴۸۸۲؛ و بحار الأنوار، ج ۷۸، ص ۲۱۵، ح ۱۰۸.

مردم مانند دندان‌های شانه برابرند.

و نیز رسول خدا ﷺ فرمود:

فَالنَّاسُ الْيَوْمَ كُلُّهُمْ أبيضهم و أسودهم و قرشهم
وعربهم و عجمهم من آدم، و أنَّ آدمَ ﷺ خلقه الله
من طين و إنَّ أحبَّ النَّاسِ إلى الله عزَّوجلَّ يومَ القيامةِ
أطوعهم له و أتقاهم؛^۱

امروز تمامی مردم [در پرتو آیین اسلام]،
سفید و سیاه، قرشی و عرب و عجم از آدم زاده
شده‌اند و به راستی که خداوند آدم را از
خاک آفرید؛ و دوست‌داشتنی‌ترین مردم نزد
خداوند عزوجل در روز قیامت، مطیع‌ترین و
پارساترین آنهاست.

و نیز رسول خدا ﷺ فرمود:

إنَّ النَّاسَ من آدم إلى يومنا هذا مثل أسنان المشط،
لافضل للعربيِّ على العجميِّ، ولا للأحمر على الأسود
إلا بالتقوى؛^۲

به راستی که همه‌ی مردم، تا این روزگار ما، از
آدم‌اند [و برابرند]؛ مانند دندان‌های شانه؛ عرب
را بر غیر عرب و سرخ گونه را بر سیاه فضیلتی
نیست، مگر در سایه پارسایی.

و نیز امام علی ﷺ فرمود:

۱. بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۱۱۸، ح ۸۹.

۲. بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۳۴۸، ح ۶۴.

النَّاسِ إِلَى آدَمَ شَرَعٍ سِوَاءٍ^۱

مردمان تا آدم، همه برابرند.

خلاصه آنکه این آیات - که با آیات و روایات‌های دیگر تأیید می‌شوند - بر برابری انسان‌ها در قصاص دلالت دارند، و هیچ‌گونه نابرابری را بر نمی‌تابند.

در برابر این استدلال، دو شبهه ممکن است مطرح گردد، که اینک به بررسی و نقد آن دو می‌پردازیم:

۱. ممکن است گفته شود آیاتِ متضمّن قصاص (آیه اول و دوم از گروه نخست) و نیز آیه انتصار هیچ‌گونه اطلاق و شمولی نسبت به برابری قصاص در طوایف یاد شده ندارند؛ زیرا این آیات بر اصل قصاص دلالت دارند و از آن رو که در آن زمان، قصاص با وجود تفاوت میان زن و مرد و برده و آزاد، صادق بود، این آیات نیز می‌توانند مؤید همان باشند.

به تعبیر دیگر، از این آیات نمی‌توان برابری در قصاص را به دست آورد؛ چرا که این آیات بر اصل قصاص دلالت دارند، و در آن زمان، نابرابری در قصاص مرد و زن و برده و آزاد رایج بوده و در عین حال به آن قصاص می‌گفتند.

در پاسخ به این ایراد، باید گفت:

اولاً؛ آیات دیگر مثل آیه ﴿وَجَزَاءٌ سِوَاةٌ سِوَاةٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾^۲

۱. بحار الأنوار، ج ۷۵، ص ۵۷، ح ۱۱۹.

۲. شوری، آیه ۴۰.

و نیز ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^۱ بر برابری و عدم تفاوت دلالت دارند و برای استدلال کفایت می‌کنند.

ثانیاً؛ صدق قصاص با وجود نابرابری در میان مردمان جاهل، مبتنی بر عقاید و باورهای باطل آنان بوده و عرف انسانی با فطرت اصلی‌اش به برابری و عدم تفاوت، اعتقاد دارد. پس صدق قصاص نزد آنان نمی‌تواند ملاک صدق آیات قرآنی - که بر حق و حقیقت مبتنی است - باشد.

ثالثاً؛ عرف زمان ما - که بر شعور و ادراک و فرهنگ بالای انسان‌ها مبتنی است - قصاص را به صورت برابر، شامل همه‌ی طوایف می‌بیند و این ملاک صدق آیات قرآنی است.

رابعاً؛ آن‌جا که احکام بر عناوین مترتب گردد - مانند این آیات - ملاک دلالت، صدق عنوان است، گرچه برخی از مصادیق آن در دوره‌های پس از نزول شکل گیرد. بلی اگر احکام بر مصادیق خارجی مترتب گردد، ملاک دلالت، همان مصادیق‌های زمان جعل حکم است.

۲. دومین ایراد آن است که آیه ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾^۲ بر اختلاف و تفاوت در این طوایف دلالت دارد و معنای آیه چنین

۱. مائده، آیه ۴۵.

۲. بقره، آیه ۱۷۸.

است که: آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده، مرد در برابر مرد و زن در برابر زن، قصاص می‌شود. این آیه از آن رو که صریح در نابرابری است، می‌تواند اطلاق و شمول دیگر آیات را نیز مقید سازد.

پاسخ این ایراد چنین است که: این آیه نیز بر مساوات و برابری در این سه گروه، دلالت دارد؛ یعنی اینها با هم برابرند و قصاص باید بر قاتل اجرا شود؛ هر که باشد و نیز مقتول هر که باشد. توضیح مطلب چنین است:

این آیه ناظر بر این مطلب است که قصاص تنها باید بر قاتل اجرا گردد و نه دیگری؛ در مثل، اگر انسان آزادی، انسان آزاد دیگری را کشت، خود او باید قصاص شود، نه برده وی؛ با این توجیه که گفته شود: قاتل از مقتول برتر است و باید برده قاتل - که در رتبه اجتماعی مقتول است - به جایش قصاص شود.

و یا اگر برده‌ای، برده‌ای را کشت، باید خودِ قاتل قصاص شود و گفته نشود که این برده‌ی قاتل چون با گروه اجتماعی بالاتری ارتباط دارد، باید انسان آزادی را از طبقه فرو دست به جای او قصاص کرد.

و یا اگر زنی، زنی را کشت، خود او باید قصاص شود، نه مردی به جای آن زن؛ با این استدلال که این زن وابسته به طبقه اشراف است و در رتبه مقتول نیست، بلکه از او برتر است؛ پس باید مردی را به جای او

قصاص کرد که در ردیف و رتبه مقتول باشد. با این توضیح، این آیه نه تنها بر تفاوت و نابرابری دلالت ندارد، بلکه بر برابری و رفع تفاوت‌ها تأکید می‌کند.

با توجه به مطلب یاد شده، این آیه را دو گونه می‌توان تفسیر کرد؛ بر پایه یک تفسیر، تفاوت و نابرابری در قصاص به اثبات می‌رسد و بر پایه تفسیر دیگر، تساوی و برابری از آیه استفاده می‌شود. از آن‌رو که تفسیر اول با سایر آیات و مذاق شریعت ناسازگار است و مستلزم تقيید دیگر ادله می‌شود، که لسان و پیام آنها از تقيید ابا دارد، پس دومین تفسیر، روشن‌تر است و باید همان مبنا قرار گیرد. از سوی دیگر، تفسیر دوم با شأن نزول آیه نیز سازگار است. شأن نزول این آیه در تفسیر مجمع‌البیان این گونه بیان شده است:

این آیه درباره‌ی دو قبیله از عرب نازل شد که یکی را بر دیگری برتری بود. آنان زن‌های طایفه خود را بدون مهریه به ازدواج در می‌آوردند. این قبیله سوگند یاد کردند که اگر برده‌ای از ما کشته شود، در برابرش، فرد آزادی از آنان را می‌کشیم؛ در برابر زنی از قبیله ما مردی از آنان را می‌کشیم و در برابر مردی از قبیله ما دو مرد از آنان را می‌کشیم، و جراحت‌های قبیله خود را دو برابر جراحت‌های آنان به

حساب می‌آوردند. تا این که اسلام آمد و خداوند این آیه را نازل کرد.^۱
این مطلب در تفاسیر دیگر نیز آمده است.^۲
اگر گفته شود این آیه در تفسیر دوم ظهوری ندارد، باید گفت که لااقل مورد احتمال است و اطلاق آیه‌های دیگر ثابت است.

نکته جالب اینجاست که فقیهان عامه معتقدند: مرد در برابر زن قصاص می‌شود و لازم نیست چیزی اضافه پرداخت شود. آنان این نظریه را از امام علی علیه السلام و ابن مسعود نقل کرده‌اند.^۳ در عین حال، همان گونه که آوردیم آیت الله صانعی ضمن ردّ نظریه مشهور، به «تساوی زن و مرد، مسلمان و غیرمسلمان در قصاص» اعتقاد داشته و تأکید دارد:

عمده‌ترین دلیل مشهور، اخبار مستفیضه می‌باشد؛ لیکن تکیه بر این روایات و استدلال به آنها با این که از نظر سندی و دلالتی تمام می‌باشد، مشکل بلکه ممنوع است؛ زیرا این اخبار مخالف با کتاب، سنت، عقل و قواعد و اصول مسلم اسلام می‌باشند؛ و عدم حجیت چنین اخباری از خورشید روشن تر است؛ زیرا یکی از شرایط قطعی در حجیت حدیث، عدم مخالفت آن با

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۲۶۴.

۲. مانند: الکشاف، ج ۱، ص ۲۲۱؛ و زبده البیان، ص ۶۷۱.

۳. احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۷۲.

کتاب و سنت است و بر این شرط روایات زیادی دلالت دارد...^۱ اخبار مربوط به مشروط بودن قصاص مرد در برابر زن به ردّ فاضل دیه، با آیات بسیاری مخالفت دارد که از آن جمله می‌توان به آیات زیر مراجعه کرد:

۱- ﴿وَمَتَّ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾.^۲

۲- ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُضِ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾.^۳

۳- ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾.^۴

با وجود این آیات و روایات، شکی نیست که این تفاوت از نظر منطق قرآن و سنت از مصادیق ظلم است. به علاوه عرف و عقلا هم وقتی ملتفت به این حکم می‌شوند، شکی در این که این مسأله از مصادیق ظلم است نمی‌کنند و به ذهن آنها خطور می‌کند که خداوند متعال چگونه چنین حکمی که سبب تفاوت و تحقیر زنان است و این که ارزش آنها نصف ارزش مردان می‌باشد را صادر نموده است، بلکه در نفس طرح این سؤال و وجود شبهه در این باره و اهتمام فقها به پاسخ‌گویی و توجیه آن، دلیل روشنی به تسلیم فقها به

۱. نک: الکافی، ج ۱، ص ۶۹؛ و وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۱۰-۱۲۳ از ابواب صفات قاضی.

۲. انعام، آیه ۱۱۵؛ «و کلام خداوند تو تماماً راستی و عدالت است».

۳. انعام، آیه ۵۷؛ «فرمان به جز از ناحیه خدا نخواهد بود، که به حق دستور می‌دهد و او بهترین حکم فرمایان است».

۴. فصلت، آیه ۴۶؛ «و خداوند هیچ بر بندگان ستم نخواهد کرد».

وجود ظلم در این تفاوت گزاری می‌باشد.
یکی دیگر از آیات، این گفته‌ی خداوند متعال است
که می‌فرماید:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ
وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ
وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾^۱

و [در تورات بر بنی اسرائیل] حکم کردیم که
نفس را در مقابل نفس قصاص کنید و چشم را
در مقابل چشم و بینی را به بینی و گوش را به
گوش و دندان را به دندان، و هر زخمی را
قصاص خواهد بود.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، مخالفت اخبار مورد استناد
مشهور فقها با این آیه به گونه‌ای واضح است که نیازی
به توضیح ندارد. بنابراین، قصاص مرد در برابر زن با ردّ
نصف دیه از مصادیق نفس به نفس نیست، بلکه از
مصادیق نفس به نفس، به شرط پرداخت دیه است.

به بیان دیگر می‌توان گفت که: این آیه بر این مطلب
دلالت می‌کند که خون هیچ انسانی رنگین‌تر از خون
انسان دیگر نیست؛ لذا ملزم نمودن اولیای دم زن به
پرداخت نصف دیه به ورثه قاتل که مفاد اخبار و فتاوا
می‌باشد، مخالف و مغایر با این آیه است.

۱. مائده، آیه ۴۵.

حاصل سخن آنکه در مسأله قصاص، نه برابری در جنسیت (زن بودن و مرد بودن) لازم است و نه برابری در دیانت (مسلمان بودن)؛ بلکه آیات قرآنی اقتضا دارد که جان انسانی محترم است و هر کس عمداً اقدام به قتل دیگری کند، خانواده مقتول می‌توانند، قاتل را قصاص کنند، بدون آنکه لازم باشد مالی را به عنوان مابه‌التفاوت دیه پرداخت کنند. روایت‌هایی که در این مسأله وارد شده از آن جهت که با قرآن مخالفت دارند، و دارای ایرادهای فقه الحدیثی‌اند، نمی‌توانند مرجع فتوا و رأی فقهی قرار گیرند.

۳. برابری دیه مسلمان و غیر مسلمان

مشهور فقیهان بر این باورند که دیه غیر مسلمان کم‌تر از دیه مسلمان است. از این میان، فقیهان شیعی اندازه آن را هشتصد درهم می‌دانند، و برخی از فقیهان اهل سنت، دیه آنان را نصف دیه مسلمانان، و برخی دیگر ثلث دیه مسلمانان دانسته‌اند، و برخی نیز دیه ذمی غیر مجوسی را مساوی با مسلمان دانسته، و برخی دیگر قایل به تفصیل در دیه معاهد گردیده‌اند، که اگر قتل عمد باشد، دیه مسلمان و اگر خطا باشد، نصف دیه مسلمان.^۱

صاحب کتاب مفتاح الکرامه می‌نویسد:

۱. ر.ک: الفقه علی المذاهب الأربعة، ج ۵، ص ۳۷۰ - ۳۷۲.

دیه ذمی آزاده هشتصد درهم است و نویسندگان کتاب‌های: الانتصار، الخلاف، الغنیه و کنزالعرفان دعوی اجماع کرده‌اند، و در کشف اللثام دعوی شهرت روایی و فتوایی شده است، و شهید در روضه آن را اشتهر از نظر روایت و فتوا می‌داند، و صاحب کتاب المقتصر آن را مشهور در عمل اصحاب دانسته است. و نویسندگان کتاب‌های: مختصرالنافع، کشف الرموز، المهذب البارع، التنقیح و ملاذالأخیار آن را مشهور گفته‌اند و در ریاض المسائل آمده که این رأی را عموم اصحاب ما باور دارند، به جز افراد نادر.^۱

آیت الله صانعی با توجه به مخالفت روایات و متون منقول در باب تنصیف دیه غیر مسلمان با قرآن و بحث عدالت، به برابری دیه در این مورد حکم داده است. به حکم الغای خصوصیت و تنقیح مناط، همه ی کسانی که مؤتمن یا معاهد با مسلمانان هستند؛ چه عهدهای خصوصی و چه عهدهای بین‌المللی، که متضمن احترام متقابل و حفظ حقوق یکدیگر است و یکدیگر را محترم و مؤتمن می‌دانند - و مسلمانان هم نسبت به دیگران چنین می‌باشند - دیه آنان برابر با دیه مسلمان می‌باشد؛ چه اهل کتاب باشند و چه نباشند، چه

۱. مفتاح الكرامة، ج ۲۱، ص ۱۷۶.

موحد باشند و چه غیر موحد.

ناگفته نماند که قواعد و اصول کلی و آنچه از روایات خاصه استفاده می‌شود نیز، با این رأی موافق می‌باشد؛ زیرا همان گونه که مال غیر مسلمان احترام دارد و ضمانتش با مسلمان تفاوت ندارد، می‌توان گفت حیات و جان او نیز چنین است. لذا به همین اعتبار می‌توان به عنوان اولویت قطعیه عرقیه، بر «برابری دیه مسلمان و غیر مسلمان» استدلال نمود.

اگر کسی این وجه جمع و تقریب را با همه‌ی وضوحش نپذیرد، باز هم نمی‌توان به استناد روایاتی که مستند فتوای مشهور است، بر طبق نظر مشهور فتوا داد، چون:

اولاً: روایاتی که دلالت می‌کند بر آنکه: «دیه یهودی و زرتشتی و مسیحی هشتصد درهم است.» و یا روایاتی که دلالت می‌کند: «دیه آنان چهار هزار درهم است.» به علت مخالفت با قرآن طرد می‌گردد، و روایاتی که دلالت می‌کند: «دیه ذمی، برابر دیه مسلمان است.» به خاطر موافقتش با قرآن اخذ می‌گردد و ترجیح به موافقت کتاب در دو خبر متعارض، قبل از همه‌ی مرجحات است و بیان مخالفت و موافقت این روایات با قرآن، با مراجعه به آیه ۹۲ در سوره نساء، روشن می‌شود:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا حَطَأًا وَمَنْ قَتَلَ

مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ
 إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
 فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ
 مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ
 يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ
 عَلِيمًا حَكِيمًا؛^۱

و هیچ مؤمنی را نسرزد که مؤمنی را - جز به اشتباه
 - بکشد، و هر کس مؤمنی را به اشتباه کشت،
 باید بنده ی مؤمنی را آزاد و به خانواده او خون
 بها پرداخت کند، مگر اینکه آنان گذشت کنند،
 و اگر [مقتول] از گروهی است که دشمنان
 شمایند و [خود] وی مؤمن است، [قاتل] باید
 بنده ی مؤمنی را آزاد کند، و اگر [مقتول] از
 گروهی است که میان شما و میان آنان پیمانی
 است، باید به خانواده وی خون بها پرداخت نماید
 و بنده ی مؤمنی را آزاد کند، و هر کس [بنده]
 نیافت، باید دو ماه پیاپی - به عنوان توبه ای از
 جانب خدا - روزه بدارد، و خدا همواره دانای
 سنجیده کار است.

در این آیه، مقتول در قتل خطایی اگر مؤمنی است
 در میان مؤمنان، قاتل هم باید دیه بدهد و هم بنده ی

۱. نساء، آیه ۹۲.

مؤمنی را آزاد کند؛ و اگر مقتول مؤمنی باشد از میان دشمنان مسلمانان که با قتل خطایی کشته شده، قاتل تنها باید بنده ی مؤمنی را آزاد کند؛ و در صورتی که مقتول، از اهل میثاق و عهد و پیمان و قرارداد باشد، قاتل باید دیه پردازد و بنده ی مؤمنی را آزاد نماید. لازم به ذکر است که از مفهوم ﴿وَإِنْ كَانَ مِنَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ﴾^۱ که مفهوم وصف است - آن هم در مقام بیان ضابطه و قاعده - استفاده می گردد که اگر مقتول دارای میثاق و احترام نباشد، دیه ای ندارد، به علاوه که خودِ تفصیل آیه و تقسیم نمودن مقتول خطایی به اصناف سه گانه - با فرض این که در مقام بیان است - خود دلالتی روشن به حکم تفصیل و اطلاق مقامی دارد که آنانی که نه مؤمن هستند و نه اهل میثاق و احترام، دیه ندارند.

بنابراین، روایاتی که برای یهودی و مسیحی و زرتشتی به طور مطلق (چه اهل میثاق باشند و چه نباشند) دیه نابرابر با مسلمان تعیین نموده، اگر نگوییم ظهور دارد در کسانی که میثاق و عهد و پیمان ندارند، لااقل اطلاقی شامل آنان می گردد و مخالف با کتاب است، و روایاتی که دیه اهل ذمه را دیه مسلمان قرار داده، موافق با کتاب است.

ثانیاً: روایاتی که دیه غیرمسلمانان را هشتصد درهم می دانند با دو دسته از چهار دسته روایات، تعارض

۱. نساء، آیه ۹۲.

دارند. یکی آنکه می‌گوید: دیه یهودی، مسیحی و زرتشتی چهار هزار درهم است و دسته دوم آنکه می‌گوید: دیه آنها، دیه مسلمان است. و چون هیچ کدام بر دیگری ترجیح ندارد، قاعده بر تخییر است، و در صورت تخییر، می‌توانیم آن دسته از روایاتی را که حکم به «برابری دیه مسلمان با غیرمسلمان» دارند، اخذ نماییم...^۱

۱. بنگرید به: فقه و زندگی، ج ۳ (برابری دیه)، صص ۸۶ تا ۸۹

کتابنامه

۱. قرآن حکیم، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، حکمت، چاپ اول، تهران - ایران، ۱۳۷۱ ه.ش.
۲. نهج البلاغه، الشریف الرضی.
۳. أحكام القرآن، جصاص، أحمد بن علی، دار احیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، ۱۴۰۵ ه.ق.
۴. استفتائات (فتاوی افراد مقیم خارج از کشور)، آیت الله العظمی صانعی، انتشارات فقه الثقلین، قم - ایران، چاپ اول، ۱۳۹۳ ه.ش.
۵. استفتائات قضائی، مطابق با فتاوی حضرت

- آیت‌الله العظمی حاج شیخ یوسف صانعی،
انتشارات پرتوخورشید، چاپ چهارم، قم - ایران،
۱۳۹۰ ه.ش.
۶. *بحار الأنوار*، الشيخ محمدباقر مجلسی، معروف به
علامه مجلسی، انتشارات دار احیاء التراث العربی،
چاپ سوم، بیروت - لبنان، ۱۴۰۳ ه.ق.
۷. *تحف العقول*، أبو محمد الحسن بن علی بن الحسین
بن شعبة الحرّانی، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة
لجماعة المدرّسين بقم المشرّقة، چاپ دوم، تهران
- ایران، ۱۳۶۳ ه.ش.
۸. *ترجمه تفسیر المیزان*، سید محمد باقر موسوی
همدانی، نشر: بنیاد علمی و فکری علامه
طباطبائی، چاپ چهارم، بی‌جا، ۱۳۶۷ ه.ش.
۹. *التعلیقة علی مکاسب الشیخ الأنصاری*، میرزا حبیب
الله رشتی گیلانی نجفی، انتشارات مجمع الذخائر
الإسلامیة، چاپ اول، قم - ایران، ۱۳۱۶ ه.ق.
۱۰. *تفسیر القمی*، أبی الحسن علی بن إبراهیم القمی،
منشورات مكتبة الهدی، چاپ دوم، بیروت - لبنان،
۱۳۸۷ ه.ق.
۱۱. *تهذیب الأحكام*، شیخ الطائفة أبی جعفر محمّد بن
الحسن الطوسی، انتشارات دارالتعارف، بیروت -

- لبنان، ۱۴۰۱هـ.ق.
۱۲. *جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام*، محمدحسن النجفى، معروف به صاحب جواهر، إحياء التراث العربى، چاپ هفتم، بيروت - لبنان، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۱۳. *چكیده اندیشه‌ها، آیت‌الله صانعی*، انتشارات میثم تمار، چاپ ششم، قم - ایران، ۱۳۸۸ هـ.ش.
۱۴. *الرسائل الأصولية*، تحقیق مؤسسه علامه وحید بهبهانی، چاپ امیر، قم - ایران، ۱۴۱۶ هـ.ق.
۱۵. *زبدة البيان فى براهین أحكام القرآن*، المحقق الأردبیلی، انتشارات مؤمنین، چاپ دوم، قم - ایران، ۱۴۲۱ هـ.ق.
۱۶. *السيرة النبوية لابن هشام*، التحقيق: سيد محمدالحام، دارالفکر، بيروت - لبنان، ۱۴۲۴ هـ.ق.
۱۷. *صحيفة امام*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(س)، چاپ اول، ۱۳۷۸ هـ.ش.
۱۸. *الفروع من الكافي*، ثقة الإسلام أبى جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلینى، انتشارات دارالکتب الإسلامیة، تهران - ایران، چاپ سوم، ۱۳۶۷ هـ.ش.
۱۹. *فصل الخطاب فى تحريف كتاب ربّ الأرباب*، محدث نوری، حاج میرزا حسین نوری طبرسى،

- که در سال ۱۲۹۲ ه. ق. نوشته شده و بتاریخ ۱۲۹۸ ه. ق. در نجف اشرف چاپ گردید.
۲۰. *الفقه على المذاهب الأربعة*، عبدالرحمن، الجزایری، داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، بیروت - لبنان، ۱۴۰۶ ه. ق.
۲۱. *فقه و زندگی ج ۲ - برابری قصاص (زن و مرد، مسلمان و غیرمسلمان)*، برگرفته از نظریات فقهی حضرت آیت‌الله العظمی صانعی، انتشارات فقه التقلین، چاپ هشتم، قم - ایران، ۱۳۹۰ ه. ش.
۲۲. *فقه و زندگی ج ۳ - برابری دیه (زن و مرد، مسلمان و غیرمسلمان)*، برگرفته از نظریات فقهی حضرت آیت‌الله العظمی صانعی، انتشارات فقه التقلین، چاپ هشتم، قم - ایران، ۱۳۹۰ ه. ش.
۲۳. *الكافی، ثقة الإسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني*، انتشارات دارالکتب الإسلامیة، تهران - ایران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه. ق.
۲۴. *الكشاف، الإمام محمود بن الزمخشري*، انتشارات دارالکتب العربی، چاپ سوم، بیروت - لبنان، ۱۴۰۷ ه. ق.
۲۵. *کنز العمال، العلامة علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین هندی*، انتشارات دارالکتب العلمیة،

- چاپ دوم، بیروت - لبنان، ۱۴۲۶ هـ.ق.
۲۶. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، الشیخ أبی علیّ الفضل بن الحسن الطبرسی، انتشارات دارالمعرفة، بیروت - لبنان، بی تا.
۲۷. مستدرک الوسائل، الحاج میرزا حسین النوری معروف به محدث نوری، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۲۸. مفاتیح الشرائع، محمدحسن بن شاه مرتضی، معروف به فیض کاشانی، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول، قم - ایران، ۱۴۰۱ هـ.ق.
۲۹. مفتاح الكرامة، سید محمد جواد حسین عاملی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، قم - ایران، ۱۴۲۳ هـ.ق.
۳۰. المتع، محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی، معروف به شیخ صدوق، انتشارات مؤسسه امام هادی، قم - ایران، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۳۱. المكاسب المحرمة، سید روح الله الموسوی، الإمام الخمينی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، قم - ایران، ۱۴۱۵ هـ.ق.
۳۲. من لا یحضره الفقیه، محمد بن علی بن الحسین بن

- بابویه القمی، معروف به شیخ صدوق، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، قم - ایران، ۱۴۱۳ ه.ق.
۳۳. *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، حسن بن یوسف بن علی بن مطهر حلّی، معروف به علامه حلّی، مجمع البحوث الإسلامیّة، چاپ اول، مشهد - ایران، ۱۴۱۲ ه.ق.
۳۴. *وسائل الشیعة*، محمد بن الحسن الحرّ العاملی، مؤسّسه آل البيت علیهم السلام، چاپ اول، قم - ایران، ۱۴۰۹ ه.ق.
۳۵. *یادداشت‌های استاد مطهری*، انتشارات صدرا، چاپ اول، تهران - ایران، ۱۳۷۷ ه.ش.
۳۶. *مجله فقه اهل بیت علیهم السلام فارسی*، جمعی از مؤلفان، شماره ۱.
۳۷. *جزوه غیبت*، (ویرایش سلسله دروس خارج فقه مکاسب محرّمه حضرت آیت‌الله العظمی صانعی مدظله).

