

فلسفه حقوق؛

جهان‌بینی و نقش آن در تحکیم اصول و بنیادهای

حقوق بشر

(با تأکید بر جهان‌بینی عرفانی اسلام)

محمد اسحاق عارفی*

چکیده

این تحقیق تلاش کرده است که تأثیر و نقش جهان‌بینی و مؤلفه‌های ساختاری آن را در تحکیم و ایجاد اصول و بنیادهای حقوق بشر، در نظام حقوقی اسلام، به‌عنوان موضوعی از مباحث فلسفه حقوق در نظام حقوقی اسلام، مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهد. بر اساس این تحلیل، نظام حقوقی رسمی بیش‌تر بر اساس جهان‌بینی کلامی، نظام حقوقی تکلیف‌گرا و آخرت‌محور را بنیادگذاری کرده است که به همین دلیل نتوانسته است نظام حقوقی متکی بر اصول و بنیادهای حقوق بشری، با در نظر داشت کرامت ذاتی انسان و بریده از دسته‌بندی‌های کلامی چون، موحد و مشرک، کافر و مسلمان، شیعه و سنی و غالی و ناصبی، را سامان دهد. به همین دلیل، تغییر جهان‌بینی کلامی به جهان‌بینی عارفانه دارای نقش جدی و تأثیرگذار در جهت ایجاد نظام حقوقی انسان‌گرا و تحکیم اصول و بنیادهای حقوق بشری و کرامت ذاتی انسان پنداشته شده است.

کلیدواژه‌ها: فلسفه حقوق، جهان‌بینی عرفانی، جهان‌بینی کلامی - فقهی، نظام حقوقی

* پژوهشگر و استاد دانشگاه.

مقدمه

جدا از این‌که جهان‌نگری‌های انسان را چه عواملی تعیین می‌کنند، بحث جدی‌تر این است که جهان‌بینی و نگرش‌های انسان نسبت به خدا، انسان و جهان، تأثیر جدی بر نظام معرفتی به صورت کلی و تعیین نظام‌های تربیتی، سیاسی و حقوقی به صورت جزئی‌تر از خود به جا گذاشته و بر بنیاد آن، نظام‌های اخلاقی، سیاسی، حقوقی و مانند آن تأسیس و بنیان‌گذاری می‌شود. دیدگاه و تفهیم انسان از مقوله‌ها و پدیده‌های بیرونی، مؤلفه‌های معرفتی او را شکل داده و به نوعی نظام معرفتی او را سامان‌دهی و ایجاد می‌کند که در پی شکل‌گیری چنین نظام معرفتی، تلاش‌های انسان برای سامان‌دهی روابط این پدیده‌ها با یکدیگر آغاز شده و در نتیجه، نظام‌هایی را برای تنظیم روابط آنان ایجاد و تأسیس می‌کند. روشن است که نظام‌های ایجادشده در صدد سامان‌دهی و تنظیم روابط پدیده‌هایی است که هویت و تعریف آن‌ها قبلاً در منظومه نظام معرفتی انسان شکل گرفته و ایجاد نظام‌هایی همانند نظام حقوقی، نظام تربیتی، نظام سیاسی و مانند آن، در صدد حل پیچیدگی‌های ارتباطی همان پدیده‌های تعریف‌شده و نهادینه‌شده بر خواهد آمد. بر اساس چنین تحلیلی است که جهان‌بینی انسان‌ها در تعیین اصول و بنیادهای نظام‌های حقوقی، تأثیر جدی و مستقیم به عهده دارد. در مقایسه‌ای که در این نوشته بین جهان‌بینی کلامی - فقهی و عرفانی و تأثیرگذاری‌های آن در ساختن نظام حقوقی صورت گرفته است، به دست می‌آید که نظام‌های حقوقی و مانند آن تا چه حدی از دیدگاه و سیستم نگرشی انسان نسبت به پدیده‌های پیرامونی‌شان متأثر می‌باشند.

هرچند در متون تشریحی اسلام و مصادر اولیه آن، ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های گسترده و وسیعی برای تدوین و ایجاد نظام‌های متعدد، از جمله نظام حقوقی انسان‌گرا و مترقی، وجود دارد که زندگی صلح‌آمیز را نوید می‌دهد؛ ولی آنچه که جهان‌بینی رسمی و مسلط بر حوزه‌های معرفتی شریعت اسلامی را تشکیل می‌دهد، بر رابطه مالکیت و مملوکیّت خدا و انسان تأکید داشته و نظام حقوقی تکلیف‌گرا و آخرت‌محور را ایجاد و تأسیس نموده است که خدا در جایگاه مولا و انسان در جایگاه عبد و مملوک قرار گرفته و به صورت مستمر و دوامدار تکالیف خویش را از شریعت دریافت می‌کند. در این دیدگاه، حقوق انسانی برای انسان، به‌عنوان مخلوق ذیحق، منظور نشده است؛ بلکه حقوق و امتیازاتی که برای انسان در نظر گرفته شده است، تنها از مجرای آموزه‌های تکلیفی و به صورت مکلفیت‌های شرعی به منصب بروز و ظهور رسیده است. در دیدگاه عرفانی و صوفیانه اما رابطه انسان و خدا، رابطه عاشقانه و مهرانگیز است که خدا به‌عنوان خالق انسان و انسان به‌عنوان مخلوق از جنس

خدا، خلیفه خدا و حامل روح خدا، معشوق خدا و موجود ذی‌حق در متن هستی، نظام حقوقی‌ای را خلق و تأسیس خواهد کرد که تنظیم روابط اجتماعی آن بر بنیاد درک و دریافت حقوق این موجود، سامان داده شده است.

بر همین اساس است که تحویل جهان‌بینی کلامی - فقهی به جهان‌بینی عرفانی و صوفیانه از ضرورت‌های درون‌دینی محسوب می‌شود تا در پرتو آن، یک نظام حقوقی انسان‌گرا و مبتنی بر اصول و بنیادهای حقوقی بشری در متن شریعت و آموزه‌های دینی شکل گرفته و خشونت و تنفر، قساوت و بی‌رحمی و ترور و آدم‌کشی را هم از نظام حقوقی و هم از ذهنیت گردانندگان شریعت حذف کند و بزداید. بر اساس چنین تحلیلی است که بخشی از تنفرآفرینی‌ها و خشونت‌های حاکم بر کشورهای اسلامی با پشتوانهٔ تئوریک «قرائت رسمی از شریعت» به حیات خود ادامه می‌دهند؛ لهذا است که آوردن روایت‌های عرفانی از حاشیه به متن، شاید یکی از راه‌های درون‌دینی باشد که بر بنیاد قواعد و اصول آن، رویکردهای صرفاً ظاهرگرایانه از آموزه‌های فقهی و کلامی به رویکردهای انسان‌مدارانه و مهربانگیز تحویل یافته و در پرتو نفخات عاشقانهٔ آن نسبت به عالم و آدم، جامعه‌ای با ظرفیت‌های عمیق اخلاقی و انسانی بنیان نهاده شود. شاید بی‌دلیل نبود که فخر رازی بعد از عمری اعمال قواعد شریعت، رستگاری و فلاح جامعهٔ بشری را در پرتو آموزه‌های پر رمز و راز معرفت عرفانی جست‌وجو و پیگیری می‌کرد.

با تتبع در جلوه‌های رابطهٔ خدا، انسان و طبیعت در متون فاخر عرفانی، به این نتیجه می‌توان رسید که نهادینه‌شدن جهان‌بینی معرفتی عارفانه، اصولی را به ارمغان می‌آورد که بر اساس آن، فروع و قواعد فقیهانه، با رویکرد انسان‌گرایانه و مهربانگیز، برای تنظیم روابط اجتماعی بشر به منصفهٔ عمل رسانده می‌شود. تفسیر و جست‌وجوی مجتهدانه برای یافتن قواعد رفتاری در آموزه‌های فقهی و حقوقی اسلام، بر بنیاد اصول و رویکردهای معرفت عرفانی، ظرفیت به وجود آوردن جامعهٔ مهربانانه و حقوق‌مدار اسلامی را بالا خواهد کشید. در چنین جامعه‌ای خدا رقیب انسان نیست؛ بلکه عاشق اوست و به او نه محبت که عشق می‌ورزد! انسان در این دیده‌گاه گریز از انسان نیست؛ بلکه همه در منظومهٔ عاشقانهٔ هستی به مهربانگیزی و ابراز تمهیدات عاشقانه برای هم می‌اندیشند.

هرچند عملیاتی‌شدن چنین رویکردی کار سخت و دشواری است که از طاقت مردانی چون محیی‌الدین ابن عربی، فخر رازی و ... فراتر بوده است؛ ولی جهت‌گذاری به سمت ترویج آموزه‌های مهربانانهٔ عرفانی، به‌خصوص در گسترهٔ وسائل ارتباطاتی عصر ما، گمانه‌های توفیق را دلچسب‌تر می‌نماید.

۱. مفهوم و پیامدهای جهان‌بینی

۱-۱. مفهوم جهان‌بینی

جهان‌بینی یا جهان‌نگری به مفهوم فهم و تحلیل معرفت‌شناسانه‌ای است از موقعیت و رابطه پدیده‌های هستی نسبت به همدیگر. جهان‌بینی در حقیقت نوع تفسیر و تحلیل از کل جهان هستی است که مبنا و زیرساخت عمل انسان واقع می‌شود (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۶). این نوع تفهم از پدیده‌های هستی به انسان توانایی می‌بخشد که روابط پدیده‌ها را تفکیک و تشخیص داده و تأثیر و تأثر آن‌ها را از همدیگر به صورت نظام مند فهم و تحلیل نماید. جهان یا هستی، مجموعه از یک نظام سه ضلعی؛ خدا، انسان و طبیعت است که شناخت و فهم انسان از آن‌ها و تأثیر و تأثر هریک بر دیگری، جهان‌نگری و جهان‌بینی انسان‌ها را تشکیل داده و بر مبنای آن، رویکردهای ذهنی و رفتاری آدم‌ها شکل می‌گیرد. تصویری که انسان از خدا، انسان و طبیعت دارد، رفتار و منش‌های ذهنی و رفتاری او را در زمینه‌های متفاوت زندگی تعیین بخشیده و معنادار می‌کند.

۲-۱. آثار و برایندهای جهان‌بینی

آثار و پیامدهای جهان‌نگری انسان از موارد ملموس و عینی است که در زندگی متعارف و معمول انسان‌ها هویدا شده و تأثیرات آن به صورت فرایندهای ذهنی و عملی به منصه ظهور می‌رسد؛ به عنوان نمونه: تصویر انسان از خدا و طبیعت، هم ذهن و تفکر او را جهت داده و هم عمل و منش‌های رفتاری او را در جهت مشخص و معینی رهنمون می‌سازد. انسانی که از خداوند تصویر یک موجود قهار، سلطه‌گر و تکلیف‌گر را دارا است، قطعاً رفتار او همیشه متعبدانه بوده و برای خود هیچ امتیاز و حقوقی در نظر نمی‌گیرد؛ بلکه همیشه در صدد برمی‌آید تا مکلفیت‌های خود را از آموزه‌های تشریحی اخذ نموده و امتیازات و حقوقش را در پرتو اجرای دساتیر و فرمان‌های خداوند توجیه و فهم نماید؛ اما انسان‌هایی که از خداوند تصویر موجود مهربان، عاشق و حق‌گرا را دارا می‌باشند، قطعاً در برابر دریافت تکالیف و فرمان‌های الهی به وجود حقوق و امتیازات مستقل برای خود معتقد شده، حقوق و امتیازات‌شان را به صورت حوزه مستقل درک و دریافت می‌کنند.

۲. جهان‌بینی فقهی - کلامی

۲-۱. مفهوم جهان‌بینی فقهی

جهان‌بینی یا جهان‌نگری فقیهانه و شریعت‌مدار که بر رویکردها و اندیشه‌های کلامی بنا یافته

است، انسان و جهان را مخلوق خداوند دانسته و در چنبره سنتی تحلیل می کند که جهان و انسان تنها مسئولیت عمل به دستورات و مکلفیت های الهی را که از مرجع قدسی شارع مقدس درک و دریافت می شود، به عهده دارد. در این دیدگاه، انسان «عبد و مملوک مکلف» است که سعادت و نیک فرجامی او در گرو متابعت از فرمان ها و تکالیف الهی بوده و برای خویش هیچ نوع حقوق و امتیازاتی را نمی تواند منظور نماید. در این جهان بینی هر چه که متون دینی برای انسان در نظر بگیرد، همان درست و صحیح می باشد؛ ولی او خود نمی تواند فراتر از دریافت های متون دینی برای خویش حقوق و امتیازی را در نظر بگیرد. در این دیدگاه، حق و تکلیف، حسن و قبح و عدالت و ظلم امری اند که انسان خود توانایی تشخیص آن را نداشته و تنها شارع مقدس و آموزه های شریعت، حق ورود در چنین عرصه ها را دارا بوده و اهلیت تعیین و تشخیص آن را برای جهان و انسان دارا می باشد.^۱ در این دیدگاه، انسان به عنوان موجود خردورز، جایگاه چندانی در تعیین حقوق و تکالیف خویش نیافته و عرصه خردورزی او نیز تابعی از آموزه های دینی است که تنها در قلمروی که دین تجویز کرده است، به خردورزی و عقلانی گری پردازد نه بیش تر از آن.

هر چند برخی از نحله های تفکر فقی - کلامی به صورت اصولی با عقل ورزی و خودتعلقی انسان موافقت دارند؛ ولی در عمل برای عقل ورزی مستقلانه انسان چندان ابتکاری به خرج نداده و قلمرو معینی را منظور نکرده است. به همین دلیل، در بسیاری از اجتهادات فقهی و حقوقی خویش در محوطه ای که متون دینی بر آن تأکید نموده است، دور زده و هیچ ادعایی بالاتر از آن را برای خویش در نظر نگرفته است. در این دیدگاه، تصلب بر متون و اخبار دینی بیش از هر چیز دیگر، موقعیت برتر یافته و جرح و تعدیل جدی بر روی آن نمی تواند صورت بگیرد.

بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴

در این دیدگاه، انسان به عنوان موجود محق از جایگاه حقوقی لازم برخوردار نمی باشد؛ بلکه موجود تکلیف مدار است که اگر برای خودش امتیازات و حقوقی به رسمیت می شناسد، تنها از منظر ارائه تکالیف الهی به آن دست می یابد و حقوقش را به نیت ادای تکالیف الهی به عینیت می رساند. بر همین اساس است که تأسیس نظام فقهی و یا نظام حقوقی اسلام از منظر موجود مکلف به نام انسان عبور نموده و نظام حقوق اسلامی را تأسیس و ایجاد می نماید. بر بنیاد همین تفکر بوده است که نظام حقوقی اسلام تنها از مرجع تکلیف و دستور خداوند عبور نموده و منتهی به تأسیس یک نظام حقوقی تکلیف گرا شده است. از همین روی، در مطلع تقسیم بندی بنیادین احکام حقوقی اسلامی این عبارت کلیدی به چشم می خورد که انسان موجود «مکلف» است که «حق» داشتن او در این تقسیم بندی غایب بوده و در هیچ گفتاری اشاره نشده است که انسان موجود ذیحقی است که دارای حقوقی بوده و بر

۱. الحسن ماحسنه الشارع و القبح ما قبحه الشارع.

بنیاد آن دارای تکالیفی نیز می‌باشد. اصل در این دیدگاه، اصاله‌التکلیف است که بر بنیاد آن، حقوق و امتیازات انسان صورت‌بندی شده و مشروعیت حقوقی می‌یابد.

در این دیدگاه، انسان موجود ذیحقی بر خداوند نیست؛ به دلیل این‌که ذات باری تعالی آن چنان‌از کمال مطلق الوهی برخوردار است که بر بنیاد آن، حقوق و امتیازاتی را برای انسان در نظر گرفته است. در این دیدگاه، «انسان در برابر خداوند مکلف، و خداوند به اعتبار این‌که خالق انسان‌ها است، بر آن‌ها حقی دارد؛ چنان‌که کمال الاهی ثبوت حق‌الناس بر خداوند را اقتضا می‌کند تا آن‌ها را هدایت کند و به بیراهه نرود. خداوند سبحان در سوره روم، آیه ۴۷ می‌فرماید: «حقاً علينا نصر المؤمنین» و در سوره هود، آیه ۶ نیز می‌فرماید که: «و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها» (علی‌دوست، ۱۳۹۴: ۱۱۴).

۲-۲. آثار و برایندهای جهانی فقهی-کلامی

۲-۲-۱. تکلیف‌گرایی در حوزه حقوق

جهان‌بینی و جهان‌نگری فقهی-کلامی که بر بنیاد آن، نظام فقهی یا حقوقی شریعت تأسیس شده است، تأثیرات جدی و مؤثر بر حوزه‌های گوناگون حیات اجتماعی و فردی انسان و تأسیس نظام‌های اخلاقی، حقوقی، سیاسی، تربیتی و ... گذاشته است. بر اساس چنین جهان‌نگری است که تکلیف‌گرایی صرف در نظام حقوقی اسلام رخنه نموده و انسان ذیحق مورد توجه چنین نظامی قرار نگرفته است. در این رویکرد، انسان موجودی مکلف است که تنها موظف به کشف دستورات الهی و عمل به آن می‌باشد.

شیخ طوسی یکی از مقتدرترین اندیشمندان مسلمان است که با احاطه بر نظریات اکثر علمای مذاهب اسلامی، نظریات مسلط و با اقتداری را در حوزه علوم فقهی ارائه نموده و بنیادهای جدیدی در این عرصه تأسیس نموده است. شیخ طوسی در جهت سامان‌دهی نظام حقوقی فقیهانه و اسلامی، اصل را بر درک و کشف تکالیف الهی دانسته و حقوق و امتیازات انسانی را از منظر تکلیف‌گرایی به تصویر کشیده است. ایشان در کتاب «العهده»، معرّف به «عده‌الاصول»، فصلی را تحت عنوان افعال مکلفین اختصاص داده و در آن‌جا این‌گونه تصریح می‌کند که «فصل فی ذکر اقسام افعال مکلفین» (شیخ طوسی، ۱۴۱۷ ق: ۲۵). ایشان در این فصل، تمامی احکام پنج‌گانه مکلفین را به تفصیل بیان نموده و تمامی اصول و قواعد حاکم بر حقوق و امتیازات انسان را از منظر کشف احکام تکلیفی الهی مورد توجه و تحلیل قرار داده است؛ به این معنا که اگر در آموزه‌های شریعت به حقوق و امتیازات انسانی برخورد کرده باشد، آن را صرفاً به‌عنوان تکلیف الهی به رسمیت شناخته و هیچ‌گاهی به انسان به‌عنوان

موجود ذیحق و بریده از تکالیف، نظری نداشته است.

زین الدین بن علی مشهور به شهید ثانی نیز در همین رابطه احکام شرعی را به عنوان مکلفیت‌های انسان بر شمرده و تصریح می‌کند که «الحکم الشرعی خطاب الله تعالی او مدلول خطابه المتعلق بافعال المكلفین بالاختضاء او التخییر...» (شهید ثانی، ۱۴۱۶: ۲۹). شهید ثانی در این متن تأکید بر رویکرد مشهور فقهی داشته و تمامی خطابات الهی را که دربرگیرنده حقوق و مکلفیت‌های انسان می‌باشد، به‌عنوان حکم الهی بر شمرده که افعال و کردارهای آنان را به‌عنوان مکلفین عرصه حقوق تنظیم می‌کند. بسیار طبیعی است که نظام حقوقی تکلیف‌گرا ظرفیت پذیرش حقوق مستقلی را نمی‌تواند برای انسان و جدای از تکلیف به‌عنوان یک حق و امتیاز در نظر بگیرد.

حسن بن زین الدین، فرزند شهید ثانی، در کتاب معالم الدین فی الاصول نیز به صورت مفصل و روشن، دیدگاه‌های تکلیف‌گرایانه نظام فقهی را توضیح داده و سیستم حقوق اسلامی را بر همین اساس تحلیل و ارزیابی می‌کند. ایشان در همین زمینه تصریح می‌کند که «و لَمَّا كَانَ الْبَحْثُ فِي عِلْمِ الْفَقْهِ عَنِ الْاِحْكَامِ الْخَمْسَةِ اعْنَى الْوَجُوبِ وَ النَّدْبِ وَ الْاِبَاحَةِ وَ الْكِرَاهَةِ وَ الْحَرْمَةِ وَ عَنِ الصَّحَّةِ وَ الْبَطْلَانِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهَا عَوَارِضَ لِلْاَفْعَالِ الْمَكْلُفِيْنَ، فَلَا جُرْمَ كَانْ مَوْضُوعَهُ هُوَ اَفْعَالُ الْمَكْلُفِيْنَ» (حسن بن زین الدین، بی‌تا: ۲۹)؛ از آنجا که بحث در علم فقه از احکام پنج‌گانه وجوب، مستحب، اباحه، کراهت، حرمت و صحت و بطلان که بر افعال مکلفین عارض می‌گردد می‌باشد، ناگزیر موضوع این علم افعال مکلفین می‌باشد.

ایشان در این متن تکلیف‌گرایی نظام حقوقی اسلامی را به‌صورت واضح و روشن تبیین نموده و تمامی گزاره‌های شریعت را که حقوق، امتیازات و تکالیف بشری را بیان نموده است، در چوکات مکلفیت‌های واجب، حرام، مستحب، مکروه، مباح و صحت و بطلان صورت‌بندی نموده و انسان را در این دیدگاه نه به‌عنوان موجود ذیحق بلکه به‌عنوان موجود مکلف به اجرای دستور و فرمان‌های شریعت مورد توجه و طرف خطابات شریعت دانسته است.

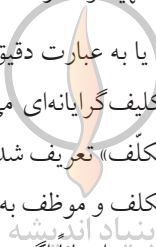
شیخ انصاری از اندیشه‌وران متأخر و تحول‌ساز علوم فقهی و اصولی در یک تحلیل بنیادی‌تر، تمامی احکام الهی شرعی را متعلق به اشخاص مکلف دانسته و در این زمینه تصریح می‌کند که «فاعلم ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي فاما ان يحصل له الشك منه او القطع او الظن. فان حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشك في مقام العمل و تسمى بالاصول العمليه و هي منحصره في اربع» (شیخ انصاری، بی‌تا: ۲)؛ شخص مکلف به منظور دریافت احکام الهی وقتی التفات و توجهی به احکام شرعی پیدا می‌کند، یا شک و تردید پیدا می‌کند و یا گمانی به دست می‌آورد و یا به

قطع و یقین می‌رسد. چنانچه شکی عاید گردید، باید به قواعد ثابت شرعی که معیار عمل برای چنین اشخاصی می‌باشد، مراجعه نماید که از آن به اصول عملیه چهارگانه تعبیر می‌شود.

شیخ انصاری در این متن به صورت بسیار روشن و واضح، جایگاه انسان در منظومه نظام حقوقی اسلام را به عنوان موجود مکلف تبیین نموده و در همین راستا گزاره‌های شرعی را که در مقام بیان حقوق و تکالیف انسان‌ها می‌باشد، به عنوان احکام شرعی و مکلفیت‌های انسان بر شمرده و مراجع دست‌یابی انسان را در حالت‌های شک، گمان و یقین به احکام شرعی بیان نموده است. انسان در این دیدگاه نه به عنوان موجود ذیحق که به عنوان موجود مکلف، به انجام امورات و مکلفیت‌هایش دستور داده شده است.

سید ابوالقاسم خویی، از نظریه پردازان متأخر علوم فقهی و اصولی، نیز بر رویکرد تکلیف‌گرایانه نظام حقوقی اسلام تأکید نموده و بر همان اساس، قواعد، بنیان‌ها و منابع نظام فقهی و حقوقی اسلام را تبیین و صورت‌بندی کرده است. ایشان در این رابطه تصریح می‌کند که «و ان هذه القواعد هي القواعد الاصولية، فهي مبادی تصدیقیه لعلم الفقه المتکفل لتشخیص الوظیفه الفعلیه فی کل مورد بالنظر و الدلیل و ان المباحث الاصولیه قد مهّدت و اسست لمعرفه هذه القواعد و تنقیحها» (خویی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۵). ایشان زمانی که قواعد علم اصول فقه را به عنوان مبادی تصدیقی علم فقه شرح و بیان می‌نماید، تأکید می‌کند که اصولاً علم فقه و به عبارت دیگر دانش حقوقی اسلام تنها متکفل تشخیص وظایف و مکلفیت‌های فعلی انسان در تمام موارد بر بنیاد استدلال و تفکر می‌باشد که مباحث علم اصول فقه نیز در راستای فهم و تنقیح چنین قواعدی تمهید و تدارک شده است.

نتیجه این‌که رویکرد دانش فقهی و، یا به عبارت دقیق‌تر، جهت‌گیری نظام حقوقی اسلام بر بنیاد تفکر کلامی- فقهی، رویکرد صرفاً تکلیف‌گرایانه‌ای می‌باشد که انسان در این دیدگاه نه به عنوان «موجود ذیحق» بلکه به عنوان «موجود مکلف» تعریف شده و موقعیت خود را در چنین سمتی باز یافته است. انسان در این نظام حقوقی، تنها مکلف و موظف به اجرای دستورها و فرامینی است که از سوی شریعت به عنوان تکالیف الهی صادر شده و احیاناً اگر حقوق و امتیازاتی نیز دارا باشد، تنها و تنها از منظر یک تکلیف می‌تواند آن را استیفا و استحقاق نماید. طبیعی است وقتی که جهان‌بینی انسان‌ها بر اساس چنین تفکری سامان بیابد و پیش‌فرض‌های تکلیف‌گرایانه‌ای را در خود داشته باشد، امکان ندارد که نظام حقوقی مبتنی بر حق و تکلیف را به معنای دقیق کلمه تنظیم و ایجاد نماید. بر همین اساس، اصول و بنیادهای حقوقی برای انسان مغفول مانده و مورد توجه قرار نگرفته است.



۲-۲-۲. آخرت محوری در حوزه حقوق

دانش فقه قاعداً باید معطوف به سامان دادن روابط اجتماعی انسان‌ها ایجاد و صورت‌بندی شده و اصول و بنیادهای حقوق بشری مبتنی بر کرامت انسان‌ها را برای نظام حقوقی اسلام در نظر بگیرد؛ ولی به دلیل سلطه و هیمنه دانش کلام، به سمت اهداف و رویکرد آخرت‌گرایانه به تبیین و تحلیل گزاره‌ها و مؤلفه‌های حقوقی متون شریعت پرداخته است. در چنین رویکردی است که مکلفیت‌های حقوقی انسان بر اساس تأمین زندگی بدون عذاب آخرت در دانش فقه بنیاد شده است. به عنوان نمونه: گزاره‌های کلامی که موقعیت انسان‌ها را در دنیای واپسین مورد سنجش قرار می‌دهند، در لایه‌های درونی فقه ریشه دوانده و احکام آخرتی را به مثابه مکلفیت‌های این دنیایی مورد توجه و تأکید قرار داده است. احکام انسان‌های غیر موحد، مشرک، کافر و مانند آن که ذاتاً در سرای دیگر مورد داوری و سنجش قرار می‌گیرد، در دستگاه فهم و درک فقیهانه حضور جدی یافته و با تفسیری که با ذهنیت‌های آلوده به گرایش‌ها و تعصبات فرقه‌ای، مذهبی، نژادی، سیاسی و روان‌های پریشان و ناهنجار انسانی ناشی شده است، روابط اجتماعی مسالمت‌آمیز و صلح‌مدارانه انسانی را به تیره‌گی و خشونت کشیده است.

رویکرد کلامی و آخرت‌گرایانه به فقه شاید یکی از بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین مسئله تاریخی در تاریخ اسلام و همین‌اکنون کشورهای اسلامی است که در پرتو رهنمایی‌های تئوریک آن، هزاران هزاران انسان، حیات و زندگی‌شان را از دست داده‌اند. خشونت‌هایی که گروه‌های بنیادگرا در جهان، و به‌خصوص در دنیای اسلام، راه‌اندازی کرده‌اند، دقیقاً در محوریت مفهوم واژه‌های «کفر و شرک» و با پشتوانه‌های تئوریک دانش کلام، به صورت خونبار و فحشتناکی در حال اجرا می‌باشد. بر بنیاد همین دیدگاه و رویکرد است که حقوق بنیادین بشری هم‌چون: حق حیات، حق آزادی و حق کرامت انسان، به سهولت و سادگی تمام قابل سلب دانسته شده و به کشتار، سرکوب، خشونت و بی‌حرمتی به انسان‌ها به مثابه گزاره‌های تکلیف‌گرایانه فقهی و شریعت‌مدارانه به مرحله اجرا گذاشته می‌شود. از سوی دیگر، اجرای چنین احکام و سایر احکام فقهی فقط و فقط در راستای ایمن‌سازی از عقاب و عذاب اخروی به سرانجام رسانده می‌شود.

در چنین رویکردی، فقه و احکام حقوق اسلامی برای سامان دادن به روابط اجتماعی و تأمین زندگی مسالمت‌آمیز و صلح‌مدارانه و رعایت اصول حقوقی، جهت‌گذاری نشده است؛ بلکه بر بنیاد پیش‌فرض‌های کلامی در صدد کشف مومن از عذاب الهی مورد تحلیل، ارزیابی و در نتیجه فتوا و صدور حکم حقوقی قرار گرفته است: «و عن الضروری الذی لایشک فیہ ان الشریعه الاسلامیه المقدسه تشتمل علی احکام الزامیه من وجوبات و تحریمات تتکفل بسعاده البشر و مصالحهم المادیه و المعنویه

و يجب الخروج عن عهدها و تحصيل الامن من العقوبه من ناحيتها بحکم العقل» (خویی، ۱۴۱۷ ق، ج ۱: ۵). دانش فقه هیچ گاهی نتوانسته است که گزاره‌های حقوقی شریعت را بر اساس حقوق و امتیازات ذاتی انسان صورت‌بندی نموده و انسان را به دلیل انسانیت او دارای حق حیات، آزادی، کرامت و سایر حقوق انسانی به شمار آورده و فارغ از دسته‌بندی‌های کلامی کفر و مسلمان، مشرک و موحد، غالی و ناصبی، شیعه و سنی و مانند آن، حقوق و تکالیف معطوف به تنظیم روابط این جهانی و دنیایی‌اش را مورد اجتهاد قرار داده و به رسمیت بشناسد.

آخرت‌گرایی در دانش فقه سبب شده است که احکام و هشدارهای آن جهانی متون شریعت همراه با احکام و حقوق این جهانی متون شریعت به صورت موازی و دوشادوش هم به مرحله عمل و اجرا گذاشته شود؛ به‌خصوص با این دیدگاه که تأمین حداکثری نجات از عقوبت‌های اخروی در گرو عمل حداکثری به گزاره‌ها و متون دینی است که باعث شده است موجود ذاتاً عصیانگر، شرور و هدایت‌ناپذیر به نام انسان را مکلف به پذیرش هدایات و دستورات الهی نموده و سعادت آن جهانی او را با اجرای تمامی گزاره‌های فقهی و کلامی تأمین نماید. در نتیجه این رویکرد، حقوق و امتیازات ذاتی و خدادادی انسان که برای تنظیم و سامان‌مند نمودن زندگی و حیات اجتماعی این موجود در نظر گرفته شده است، مورد غفلت قرار داده، اصول و بنیادهای حقوق بشری انسان‌ها را نادیده گرفته است. اصول و قواعد لازم حقوقی، اصل کرامت و حرمت ذاتی انسان، اصل آزادی تفکر و عقیده و مانند آن، در طلیعه‌های بحث دانش فقه مورد بی‌توجهی قرار گرفته است. در دانش فقه، اصول و قواعد حقوقی، امتیازات و حقوق ذاتی انسان، فارغ از دسته‌بندی‌های کلامی که در منابع اصلی شریعت تسجیل گردیده و برای زندگی مسالمت‌آمیز و صلح‌مدارانه بشری تمهید شده است، مورد توجه و تحلیل جدی و اثرگذار واقع نشده است. مکتوم نگهداشتن این مسئله و به سکوت گذراندن آن، فجایعی عظیم و دهشت‌زا را در جهان اسلام پدید آورده و خواهد آورد که مثل همیشه، صلح و زندگی مسالمت‌آمیز در تاریخ مسلمانان، پدیده‌ای غریب و نامأنوس باقی خواهند ماند.

این سخن بدین معنا نیست که در متون دینی و گزاره‌های حقوقی شریعت، به چنین تفکیک‌هایی پرداخته نشده و حقوق و امتیازات انسانی در نظر گرفته نشده است؛ بلکه ظرفیت‌های فوق‌العاده و قابل توجهی در متون دینی وجود دارند که با تغییر رویکردها و پیش‌فرض‌های اجتهادی می‌توان به نظام حقوقی اسلامی‌ای دست یافت که با ماهیت صرفاً حقوقی آن، در میان نظام‌های حقوقی موجود دنیا عرض اندام نموده و به‌دور از پیش‌داوری‌های کلامی و ایدئولوژیک، تنظیم روابط مسالمت‌آمیز و صلح‌مدارانه را به عهده بگیرد. تغییر نگرش کلامی و جایگزین آن به نگرش‌های عرفانی و صوفیانه نسبت به خدا، انسان و جهان می‌تواند خوش‌بینی حیرت‌انگیز در دیدگاه‌ها، به‌ویژه دیدگاه‌های حقوقی

ما، ایجاد نموده و منجر به تأسیس و ایجاد نظام حقوقی مبتنی بر اصول و بنیادهای حقوق بشری و معطوف به تنظیم روابط اجتماعی این دنیایی انسان بیانجامد.

۳. جهان‌بینی عرفانی

۳-۱. مفهوم جهان‌بینی عرفانی

جهان‌بینی عرفانی و یا جهان‌نگری‌های صوفیانه از مهم‌ترین میراث تفکر دینی در اسلام است که نگرش انسان را به خدا، انسان و طبیعت، به صورت بنیادین دچار دگرگونی و تغییرات همراه با آثار، نتایج و پیامدهای خاصی می‌نماید. خدا، انسان و طبیعت در تفکر عرفانی دارای مفهوم خاص‌اند که ممکن است در سایر دیدگاه‌های اسلامی هم‌چون: کلام، فقه، اصول فقه، تفسیر و مانند آن، کاملاً متفاوت باشند.

خدا در تفکر عرفانی اولین و بزرگ‌ترین عشق‌ورز است که خود عاشق و خود معشوق خویش است: «اجلّ مبهج بشیء هو الاول بذاته... بل هو معشوق لذاته من ذاته» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱۳: ۸۵) و همو به تجلیات عاشقانه خود عشق و به جمال صنع خویش مهر می‌ورزد. خدا در این دیدگاه هیچ گاهی به تنفر و تحقیر نزدیک نمی‌شود و به انتقام و خشونت تمایلی نمی‌یابد. در این دیدگاه، عطوفت و مهربانی و رحمت و بخشایندگی بر غضب و انتقام پیشی دارد. گستره مهر و جلال الهی بر عالم و آدم آن‌گونه مستولی است که همه در خمار چشمان تب‌دار او به تقرب و وصال، خیال می‌انگیزند و در لابه‌لای شرابه‌های پریشان او حدیث می‌و مطرب باز می‌گویند. خدا در این دیدگاه خدای عشق، خدای رأفت و خدای صلح می‌باشد. آدم و عالم در این دیدگاه پرتوی از تجلیات عاشقانه الهی و جمال صنع کبریای او است که مهرانگیزانه در گستره جمال‌ورزی‌های خودش نگه می‌دارد.

ابن عربی در تبیین مناسبات عاشقانه خدا و هستی، توصیف دقیق و پُرظرافتی را ارائه نموده است. وی در فتوحات مکیه، عشق را از ویژگی انحصاری «وجود» برشمرده و تأکید نموده است که اصولاً غیر از خدا در وجود، چیزی دیگری ظهور و بروزی نداشته و وجود تنها ویژگی ذات عاشقانه الهی است. بر همین اساس، جمال الهی را از اوصافی دانسته است که در ذات و صنع الهی ساری و جاری می‌باشد. در این رویکرد، علّیتی که فلسفه بدان اعتقاد دارد، جای خود را به «تجلی» داده و عالم و آدم مظهر تجلی عاشقانه خداوند دانسته شده است. آرایش هستی در این روایت به جمال وجود و کمال آفرینش، تنها با آتش عشق الهی میسر گردیده و جامه هستی را به بر کشیده است. از همین روی ذات احدیت به «جمیل» توصیف شده و همو «عاشق جمال» و زیبایی‌هایی که خود از صنع الهی و مظهر و

تجلی‌گاه چنین عشقی می‌باشد، توصیف شده است: «ان الله جمیل و یحب الجمال» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱۳: ۵۳). هم‌راستا با چنین دیدگاهی، جریان عشق و مناسبات عاشقانه هستی را صدرای شیرازی نیز ناشی از عشق الهی به ذات خودش توصیف کرده است.

بسیار بدیهی است که بنیادهای تفکر صوفیانه و عرفانی در منظومه معرفت اسلامی بر اساس مبانی و اساسات استحکام‌یافته دینی پایه‌گذاری شده و دلالت‌های زیادی از آموزه‌ها و متون دینی روایت عاشقانه از هستی را تعمیق و تقویت می‌بخشد. هم‌سخن با این دیدگاه، حدیثی از امام سجاد نیز مستمسک چنین دیدگاهی قرار گرفته است که خداوند مخلوقاتش را فقط از طریق عشق و محبت به صنع آفرینش خلق و آراسته نموده است: «و بعثهم فی سبیل محبتہ» (مطهری، ۱۳۸۳، ج ۳: ۲۶). به‌صورت کلی می‌توان به این نتیجه دست یافت که روابط حاکم میان خدا و هستی، رابطه مهرانگیز و عاشقانه است و روایت‌ها در چنین روابطی، روایت از می و مطرب بوده و رازهای چنین دهری از لابه‌لای چنین عشقی به جست‌وجو کشیده می‌شود. معماهای هستی در این دیدگاه با حکمت و فلسفه‌ورزی قابل‌گشایش نبوده و تنها با سرپنجه عشق‌ورزی‌های الهی قابل‌گشودن دانسته شده است.

انسان نیز در این دیدگاه در موقعیت و جایگاه ویژه و به‌خصوص قرار گرفته و صورت‌بندی متفاوتی شده است. انسان مخلوقی است از جنس خدا و از ذات باری تعالی خلق شده و از روح خدا در او دمیده شده و جان گرفته است. «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر/ ۲۹). انسان نزدیک‌ترین موجود به خدا است و به دستور خداوند مسجود ملائک «فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ» (حجر/ ۳۰) قرار گرفته است. انسان در این دیدگاه، رقیب خدا نیست؛ بلکه معشوق الهی و تمثیل‌کننده عالی‌ترین صنع و خلقت الهی است؛ از همین روی، هیچ زمانی مورد غضب و مجازات‌های انتقام‌جویانه و خشونت‌بار قرار نگرفته و حتی در سرای آخرت که سرای مجازات‌های الهی است، نیز مخلد در عقاب و مجازات قرار نمی‌گیرد «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون/ ۱۴)؛ بلکه خشونت و بیگانه‌انگاری، ستیزه‌گری و نامهربانی چندان جایگاهی در تفکر عرفانی نداشته و در این دیدگاه، رابطه خدا، انسان و طبیعت بر بنیاد تکریم، مهربانی، صلح و هم‌پذیری بنا یافته است که خالق و مخلوق در یک منظومه‌ای از عشق‌ورزی و مهرجویی‌های متقابل صورت‌بندی شده و در تجلیات مهرگسترانه و احترام‌ورزی‌های مصلحانه به صلح کل منتهی می‌شود.

به‌صورت دقیق‌تر می‌توان گفت که جهان‌بینی عرفانی دارای دو عنصر و مؤلفه کلیدی است که جهان‌بینی عرفانی را به‌صورت بنیادین و اساسی ایجاد و صورت‌بندی می‌نماید: یکی این‌که انسان به دلیل این‌که از جنس خدا است، موجود ذی‌حق می‌باشد و دیگر این‌که رابطه خدا با انسان و چنین

مخلوقی که از ذات خود خلق و ایجاد کرده است، رابطه مهرورزانه و به دور از خشونت و انتقام می باشد. این دو عنصر و مؤلفه کلیدی نه تنها جایگاه انسان را در رابطه انسان و خدا تعیین و مشخص می کند؛ بلکه جایگاه و موقعیت انسان را در یک نظام حقوقی مبتنی بر اصول و بنیادهای حقوق بشری تثبیت و روابطشان را با همدیگر نیز بر بنیاد روابط مهرانگیز و استحقاقی تنظیم و تشخص می بخشد.

۳-۲. صلح کل در دانش عرفانی

صلح کل یکی از دستاوردهای مهم در تفکر عرفانی و اعتقادات صوفیانه است که بر بنیاد جهان‌نگری و فهم آنان از خدا، انسان، طبیعت و رابطه آن‌ها بنا شده و زمینه حل بسیاری از گره‌های ایدئولوژیکی، کلامی و فقهی را تمهید کرده است. هر چند بسیاری از ایده‌ها و دستاوردهای تفکر عرفانی و صوفیانه، از جمله صلح کل، مورد نقد و انکار قرار گرفته‌اند؛ ولی با تلطیف این نظریه‌ها می توان به گره‌گشایی از بسیاری معضلات و نارسایی‌های فکری، دینی و مذهبی تفرانگیز، خشونت‌زا و ویرانگر کنونی جهان اسلام مبادرت نمود.

محبی‌الدین ابن عربی بر بنیاد ماجرای خشمگینی و غضب موسی - علیه السلام - بر هارون، زمینه‌های ذهنی و تئوریک ایجاد صلح کل را تمهید می کند. موسی (ع) وقتی در کوه طور می رود، بنی اسرائیل دست از پرستش خدای موسی برداشته و به پرستش گوساله سامری می پردازند. هارون، نماینده و گماشته موسی (ع)، از اتفاق چنین ماجرای خشمناک و به سرزنش قوم بنی اسرائیل پرداخته و به موسی شکایت می برد. موسی (ع) اما تحلیل و فهم دیگری از این ماجرا داشته و او نه قوم بنی اسرائیل که هارون را مورد عتاب قرار می دهد: «کان موسی اعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده اصحاب العجل، لعلمه بان الله قد قضی الا یعبد الا اياه: و ما حکم الله بشیء الا وقع. فکان عتب موسی اُخاه هرون لما وقع الامر فی انکاره و عدم اتساعه فان العارف من یری الحق فی کل شیء بل یراه عین کل شیء» (ابن عربی، بی تا، ج ۱۳: ۸۵)؛ موسی - علیه السلام - راز و رمزها و حقیقت امر را بیش تر از هارون درک می نمود؛ چه این که او حقیقت معبود اصحاب عجل را درک و فهم می نمود، و او می دانست که حکم خداوند بر پرستش خودش، تغییرناپذیر بوده و غیر آن نخواهد شد (پس جمیع عبادت‌ها عبادت حق تعالی است)؛ بنابراین، عتاب موسی برادرش هارون را از این جهت بود که هارون انکار عبادت عجل

۱. «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (آل عمران/ ۱۵۰)... و چون موسی خشمناک و اندوهگین به سوی قوم خود بازگشت، گفت پس از من چه بد جانشینی برای من بودید آیا بر فرمان پروردگارتان پیشی گرفتید و الواح را افکند و [موسی] سر برادرش را گرفت و او را به طرف خود کشید [هارون] گفت ای فرزند مادرم این قوم مرا ناتوان یافتند و چیزی نمانده بود که مرا بکشند، پس مرا دشمن شاد مکن و مرا در شمار گروه ستمکاران قرار مده.

می نمود و قلب او گستره و اتساع قلب موسی را نداشت؛ چه این که عارف حقیقت حق را در آئینه هر چیزی می تواند درک و دریافت نماید، و بلکه او را عین هر چیز می بیند (و العارف المکمل من رأی کل معبود مجلی للحق یعبد فیه)؛ عارف کامل کسی است که هر معبود را مجلای حق می بیند که حق در آن مجلا پرستش می شود.

بر بنیاد تفکر عرفانی و صوفیانه، تنها یک حقیقت کلی و یک وجود حقیقی و واقعی در تمام عالم منبسط و جاری است که ما به الاشتراک و سبب تحقق تمام موجودات همواست و خارج از آن چیزی وجود و تحقق خارجی ندارد؛ به این معنا که هر چیزی در حد خود دارای پرتوی از آن حقیقت کلی و جزئی از آن می باشد. پس عالم من حیث المجموع کمال مطلق است و هیچ چیزی به تنهایی کمال مطلق نیست. واضح است که معتقدان چنین عقیده‌ای در هر ذره‌ای چیزی از خدا یعنی جزئی از کمال مطلق می بینند. عارف و صوفی با این دیدگاه و جهان‌نگری نه فقط با هفتاد و دو ملت بلکه با عالم وجود در صلح و آشتی به سر می برد؛ زیرا منظور صوفی کامل شدن است و می خواهد به سمت کمال مطلق که خدا است، حرکت نماید و چون او مطلق منبسط در همه اشیا است و هر چیزی در حد معینی مظهر کمال او است، پس همه چیز را دوست دارد و هیچ عقیده‌ای را غلط نمی شمارد و اختلاف مذاهب را اختلاف در رنگ و صورت می شمارد و همه را در جست‌وجوی صلح کل می طلبد. بنا بر چنین تحلیلی، صلح کل، جامعه‌ای بدون خشونت و حقوق‌مدار را نوید می دهد که در پرتو آن، گره ماندن و پای فشاری بر اعتقادات نحله‌ها و مذاهب مختلف کلامی، فقهی و حقوقی‌شان را رمزگشایی نموده و به نجات و رهایی جامعه اسلامی از خشونت، تنفر، جنگ و آدم‌کشی امید می دهد.

بر بنیاد نظریه صلح کل می توان به این نتیجه دست یافت که قرائت‌های متفاوت و فهم و برداشت‌های مختلف از متون دینی، نباید به رابطه انسانی و مهرانگیز انسان‌ها با همدیگر لطمه زده و به محدودیت‌های حقوق و امتیازات بنیادین و اساسی انسان‌ها که خدا به او اعطا کرده است، منتهی شود؛ بنابراین، اصل در رویکرد صلح کل، حفظ و مراقبت از حقوق انسان، تأسیس اصول و بنیادهای حقوق بشری انسان و تنظیم رابطه انسانی و صالحانه با همدیگر است که به عنوان مبنای اصلی روابط اجتماعی در تارک نظام حقوقی تثبیت موقعیت می نماید. در رویکرد صلح کل، قرائت‌ها و فهم‌های متفاوتی از متون دینی نه تنها به تکفیر و سلب حقوق انسانی افراد و اشخاص منتهی نمی شود؛ بلکه حتی کسانی که اعتقاد به خداوند نداشته و با تفکر کافرانه زیست می نمایند، به سلب حقوق و امتیازات انسانی‌شان محکوم نمی شوند. روابط انسان‌ها در جامعه‌ای که به صلح کل رسیده است، رابطه‌ای کاملاً صلح‌آمیز، مهرورزانه، انسانی و در چارچوب نظام حقوقی انسان‌گرا و مصلحانه‌ای تنظیم می شود که حقوق، امتیازات و آزادی‌های بنیادین و اساسی‌شان مورد احترام و تکریم قرار گرفته و کاملاً رعایت می شود.

۳-۳. آثار و برآیند جهان‌بینی عرفانی

۳-۳-۱. انسان موجود صاحب حق

دیدگاه و جهان‌بینی عرفانی و صوفیانه تأثیرات مهم و برجسته‌ای در حوزه‌های فکری و رفتاری انسان به جا می‌گذارد که در عرصه‌های روابط اجتماعی با دیگران بروز و ظهور می‌یابد. مهم‌ترین تأثیری که این دیدگاه از خود به جا می‌گذارد، این است که این موجود از نظر فکری و ذهنی موجود ذیحقی خواهد بود که صرفاً تکالیفی برای او در نظر گرفته نشده است؛ بلکه انسان در ابتدای امر، موجودی دارای حق است که بر اساس آن، تکالیفی نیز برای او در نظر گرفته می‌شود. پشتوانه این فهم، دیدگاه دانش عرفانی نسبت به جایگاه انسان در منظومه هستی می‌باشد. انسان در این دیدگاه، مخلوق و پدیده‌ای از جنس خدا است که وجود و هستی را از روح خود در او دمیده است. بر بنیاد چنین دیدگاهی است که انسان دارای کرامت ذاتی پنداشته شده و فضیلت‌های بسیاری برای این موجود در نظر گرفته شده است.

با این تحلیل می‌توان به این نتیجه دست یافت که انسان در دیدگاه عرفانی تنها موجود ملکف نخواهد بود؛ بلکه موجود ذیحقی است که بر بنیاد حقوق و امتیازاتش تکالیفی نیز در نظر گرفته شده است. انسان در این دیدگاه، حقوق و امتیازاتش را به مثابه یک تکلیف استیفا نمی‌کند؛ بلکه بریده و جدا از الزامات تکلیف‌گرایانه، خود را موجود ذیحقی می‌داند که در ذات و سرشت او به ودیعت گذاشته شده است. انسان موجود با اراده‌ای است که قدرت و توان استیفای حقوق و امتیازات خود را بدون انجام تکالیف و وجایبش دارا می‌باشد. او بدون در نظر داشتن مکلفیت‌های دینی، کلامی و فقهی، دارای حقوق و امتیازات بنیادینی است که همراه با تمام لوازم و نتایج حقوقی در سرشت و طبیعت خدادادی او تمهید و تعبیه شده است. بر بنیاد چنین تحلیلی است که می‌توان گفت انسان موجود ذیحقی است که برای تنظیم روابط اجتماعی او به ایجاد یک نظام حقوقی انسان‌گرا ضرورت می‌باشد و بر همین اساس، اصول و بنیادهای حقوق بشری انسان در چنین نظامی باید ایجاد و تأسیس شود.

۳-۳-۲. تقدم و ارجحیت حقوق بر تکالیف

۳-۳-۲-۱. حق حیات

بر اساس جهان‌بینی عرفانی و صوفیانه، وقتی انسان از موقعیت برجسته و ممتاز الهی برخوردار می‌شود، موجود ذیحقی می‌شود که بر اساس آن، بنیادی‌ترین حقوق او به رسمیت شناخته می‌شود. در این رویکرد، ضرورت است که به بازمفهمی حقوق ذاتی انسان در متون و ادبیات دینی پرداخته شود؛

با این توضیح که وقتی انسان موجود دارای حقوق و امتیازات ذاتی است، بدیهی خواهد بود که متون شریعت نسبت به آن بی‌موضع نبوده و حداقل برای حمایت از چنین حقوقی، متون و گزاره‌هایی را خلق و ایجاد کرده باشد. خوشبختانه، در متون و ادبیات دینی و تشریحی ما توجه و اهتمام بسیار جدی و پرشکوهی نسبت به حقوق انسان‌ها صورت گرفته است که متأسفانه در فرایند اجتهاد فقاهت‌محور نه تنها مورد توجه قرار نگرفته که مورد غفلت ارادی قرار گرفته است.

حق حیات به‌عنوان اولین و مهم‌ترین حق، از حقوق بنیادین در دیدگاه و رویکرد تفکر عرفانی با شگفتی و اعجاب برجستگی یافته و فهم دانش عرفانی از چنین متونی بسیار متفاوت از فهم فقهی و کلامی صورت پذیرفته است. روح در این دیدگاه پدیده‌ی اعجاب‌انگیز است که از سوی ذات باری به انسان اعطا شده و همه در برابر عظمت و بزرگی او به سجده و تکریم فراخوانده شده‌اند: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۱۴). این خلقت با میدن روح خدا در کالبد وی به مرحله‌ی اكمال رسیده و حق بنیادین حیات در فرایند خلقت برای او ایجاد می‌شود: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعْوَاهُ سَاجِدِينَ» (حجر / ۲۹)؛ بنابراین، حق حیات در منطق عرفانی از جاگاه استعلایی و برجسته‌ای برخوردار می‌باشد که هیچ قدرتی حق سلب آن را نیافته و به‌صورت جدی مورد تحریم واقع گردیده و به مراقبت و حفاظت از آن امر شده است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قَتَلَ مَطْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا» (اسراء / ۳۳). بر همین اساس است وقتی که جنازه یهودی به سوی قبرستان در حال حرکت است، پیامبر اسلام چند باری می‌ایستد و از عظمت روح انسان به عظمت و بزرگی یاد می‌کند: (... الروح الروح...) و برای تشییع جنازه او آماده می‌شود.

بنابراین، حق حیات به‌عنوان یکی از حقوق بنیادین بشری محسوب می‌شود که به‌صورت بسیار جدی مورد توجه و عنایت متون دینی قرار گرفته و به هیچ‌یک از عناوینی همانند کافر، ملحد، مشرک، غالی، ناصبی و مانند آن قابل سلب نمی‌باشد. روح انسان در دیدگاه عرفانی، پدیده‌ای کاملاً خدایی است که هیچ‌کسی حق سلب آن را نداشته و خداوند نیز به نیستی و تعذیب این پدیده‌ی انسانی حکم نمی‌کند؛ از همین روی، روح هیچ انسانی مخلد در عذاب جهنم آخرت نمی‌گردد و تنها به خاطر کجروی‌های‌اش تأدیب می‌شود و بس.

۳-۲-۲. حق آزادی و اراده

حق آزادی و حق اراده یکی دیگر از حقوق بنیادینی است که در ذات و طبیعت انسان گذاشته شده است و این حقوق در تصریحات متون دینی نیز مورد توجه و تأکید برجسته و جدی قرار گرفته است؛

ولی آنچه که برجستگی می‌یابد، فهم دانش عرفانی از چنین حقوقی است که مورد تکریم و عمل قرار گرفته است. وقتی از صلح کل تحلیلی صورت گرفت، به این نتیجه رسیدیم که حق آزادی اراده در این دانش از چه جایگاهی برخوردار می‌باشد. قرآن کریم به‌عنوان اصلی‌ترین متن دینی، در این رابطه تصریحات مکرری دارد که از جمله در این آیه تصریح می‌کند که «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره/۲۵۶)؛ در دین هیچ اجباری نیست و به خدا ایمان آورد، به یقین به دستاویزی استوار که آن را گسستن نیست، چنگ زده است و خداوند شنوای داناست.

این متن به‌صورت بسیار دقیق، حق آزادی و حق اعمال اراده را در انتخاب مهم‌ترین گزینه حیات بشری، یعنی دین، آزاد گذاشته و هر نوع جبر و اکراه را به صراحت و قاطعیت نفی کرده است.

قرآن کریم در عرصه انتخاب ایمان و کفر و در عرصه حیات این جهانی هر نوع الزام را برداشته و پیامبرش را از هر نوع اجبار برای پذیرش ایمان برحذر داشته است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِثُوا يَعْثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (کهف/۲۹)؛ و بگو حق از پروردگارتان [رسیده] است، پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد انکار کند که ما برای ستمگران آتشی آماده کرده‌ایم که سراپرده‌هایش آنان را در بر می‌گیرد و اگر فریادرسی جویند، به آبی چون مس گداخته که چهره‌ها را بریان می‌کند، یاری می‌شوند و چه بد شرابی و چه زشت جایگاهی است.

نکته بسیار جالبی که از این آیه استفاده می‌شود، این است که دسته‌بندی‌های کفر و ایمان در نظام حقوقی اسلام نباید بر عدم رعایت حقوق و امتیازات انسان‌ها تأثیر بگذارد؛ بلکه مکافات و مجازات‌شان در دنیای آخرت مورد استیفا و سنجش قرار می‌گیرد و تنظیم روابط آنان در این دنیا بر اساس اصول و حقوق بنیادین بشری سامان‌دهی شود.

۳-۲-۳. حق مالکیت و بهره‌مندی از طبیعت

متون دینی بعد از حق حیات، حقوق بنیادین دیگری که از لازمه طبیعی حق حیات می‌باشد، مورد توجه و تأکید قرار داده است. حق بهره‌مندی از طبیعت و در نتیجه حق مالکیت بر آن‌ها را به‌صورت روشن و شفاف به رسمیت شناخته و مفروض دانسته است. در این رابطه تصریح دارد که «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّمَّهٗ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره/۲۶۱)؛ مثل (صدقات) کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند،

همانند دانه‌ای است که هفت خوشه برویاند که در هر خوشه‌ای صد دانه باشد؛ و خداوند برای هر کس که بخواهد (آن را) چند برابر می‌کند، و خداوند گشایشگر داناست.

بسیار روشن است که در این آیه بخشش و پرداخت اموال در امور خیریه و اجتماعی بعد از فرض پذیرش سلطه و مالکیت بر آن مال تصویر شده و بر حق مالکیت انسان تصریح شده است. در همین رابطه آیه دیگر قرآن نیز تصریح می‌کند که «الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (بقره/۲۲)؛ همان [خدایی] که زمین را برای شما فرشی [گسترده] و آسمان را بنایی [افراشته] قرار داد و از آسمان آبی فرود آورد و بدان از میوه‌ها رزقی برای شما بیرون آورد، پس برای خدا همتیانی قرار ندهید؛ در حالی که خود می‌دانید.

در این آیه بر بهره‌مندی انسان از طبیعت به صورت واضح و روشنی تأکید صورت گرفته است. در آیه دیگر بهره‌مندی انسان از طبیعت نیز تأکید شده است که «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (اعراف/ ۱۰) و قطعاً شما را در زمین قدرت عمل دادیم و برای شما در آن وسایل معیشت نهادیم [اما] چه کم سپاسگزاری می‌کنید. «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ» (اعراف/ ۳۲)؛ [ای پیامبر] بگو زیورهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و [نیز] روزی‌های پاکیزه را چه کسی حرام گردانیده بگو این [نعمت‌ها] در زندگی دنیا برای کسانی است که ایمان آورده‌اند و روز قیامت [نیز] خاص آنان می‌باشد. این گونه آیات [خود] را برای گروهی که می‌دانند، به روشنی بیان می‌کنیم.

در این آیه نیز بر حق بهره‌مندی از طبیعت تأکید شده و بهتر از آن در دنیای دیگر نیز وعده داده شده است.



بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۹۴

۳-۲-۴. حق کرامت

حق کرامت شاید مبنایی‌ترین حقوق است که توانسته است محوریت تمامی برخورداری‌ها و امتیازات ذاتی انسان را پوشش داده است. این حق در متون و ادبیات دینی به صورت بسیار برجسته‌ای تذکر یافته و به تکریم انسان‌ها پرداخته شده است: «وَالِیَ مَدَیْنِ أَخَاهُمْ شُعَبِيًّا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (اعراف/ ۸۵) و به سوی [مردم] مدین برادرشان شعیب را [فرستادیم] گفت ای قوم من خدا را بپرستید که برای شما هیچ معبودی جز او

نیست در حقیقت شما را از جانب پروردگارتان برهانی روشن آمده است، پس پیمان‌ه و ترازو را تمام نهدید و اموال مردم را کم مدهید و در زمین پس از اصلاح آن فساد مکنید. این [رهنمودها] اگر مؤمنید برای شما بهتر است.

استاد جوادی آملی در تفسیر این آیه معتقد است که هر چیز منسوب به انسان دارای ارزش و کرامت انسانی است که از تبخیس آن به صراحت نفی شده است. در آیه دیگر آمده است که «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء/ ۷۰)؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] بر نشان‌دیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم. این متن به وضاحت و روشنی کامل بر کرامت انسان تأکید نموده و فضایل انسان‌ها را به شمارش گرفته است.

به صورت کلی، به این تحلیل می‌رسیم که متون شریعت دارای ظرفیت‌های حقوقی برجسته و استعلایافته‌ای است که بر بنیاد واقعیت‌های حیاتی انسان و نظم اجتماعی چنین موجودی بنا یافته‌اند؛ ولی شیوه مفاهمه و درک انسان‌ها از چنین متنی و به‌خصوص تعیین موقعیت گزاره‌ها و متون حقوقی، از نظر اهمیت و درجه‌بندی آن نسبت به مکلفیت‌های دیگر بشری، نظام حقوقی ما را خواهد ساخت. در دیدگاهی که تکلیف‌مداری و آخرت‌گروی برجستگی یافته باشد، چنین حقوقی در درجه دوم اهمیت و تنها از منظر تکالیف الهی نسبت به آن نگریده می‌شود. به همین دلیل، برای کسب ثواب و مکافات‌های الهی به آسانی دست به سلب حقوق ذاتی انسان بر بنیاد دسته‌بندی‌های کلامی کفر و مسلمان، موحد و مشرک، غالی و ناصبی و مانند آن، برده می‌شود؛ اما بر بنیاد دیدگاه عرفانی که انسان موجودی از جنس خدا است، حقوق و امتیازات او برجسته می‌شود و هیچ‌کسی حق تعرض به حقوق ذاتی او حتی در کسوت کفر و شرک و ناصبی و غالی نیز نمی‌یابد. بدیهی است که تقدم حقوق بر مکلفیت‌ها تنها در دانشی امکان‌پذیر می‌شود که انسان را فارغ از هر رنگ و صبغه دیگری، محبوب خدا دانسته و حتی مجازات او را در دنیای دیگر نیز ابدی نمی‌شمارد. بسیار روشن است که تنها در پرتو دانش عرفانی می‌توانیم به چنین تفسیری از انسان و نظام حقوقی انسان‌گرا دست یافته و دنیا را از خشونت‌های دینی نجات داده و به صلح کل برسیم.

نتیجه‌گیری

از مباحث فوق به این نتیجه می‌توان رسید که اولاً، اصلاح نظام فقهی و حقوقی اسلام یک ضرورت تاریخی خواهد بود؛ به این دلیل که بسیاری از خشونت‌های جاری در جهان اسلام و حتی در کشورهای

غیر مسلمان، تحت پوشش مفاهیم حقوقی و فقهی در جریان بوده و با محمل کلامی و دینی به منصفه ظهور و عمل می‌رسد. کلیدواژه‌هایی چون: کفر و مسلمان، موحد و مشرک، شیعه و سنی، غالی و ناصبی و ... از بنیادی‌ترین مفاهیمی‌اند که مناقشات و خشونت‌های تروریستی و دهشت‌افگانه‌ای را در سراسر دنیای اسلام و محیط پیرامونی‌اش، تحت پوشش قرار داده و عقبه‌های فکری و ایدئولوژیک آن را تمهید می‌نماید. جدا از کل عواملی که چنین جنگ‌ها و خشونت‌ها را مدیریت می‌کنند، جنبه‌های ایدئولوژیک، فکری و اقناعی آن را مفاهیم و نهادهای فقهی و حقوقی موجود در متن آموزه‌های دینی سامان داده و پروژه‌های خشونت‌بار را به واقعیت‌های عینی تبدیل می‌کنند؛ لذا ضرورت اصلاحات و رفورم عمیق و مجتهدانه‌ای ضرورت است تا بر بنیاد آن، زمینه‌های زندگی مسالمت‌آمیز و صلح‌جویانه تمهید گردیده و جنگ و خشونت را از پس زمینه‌های تئوریک‌اش جدا نمود.

دوم این‌که پتانسیل‌ها و زمینه‌های اصلاحات و رفورم‌های نسبتاً بنیادینی در فرهنگ و متون اسلامی به صورت گسترده و عمیقی وجود دارد که با جست‌وجو و انتخاب رویکردهای مجتهدانه و ابتکاری، زمینه‌های آن را به صورت اساسی می‌توان تمهید نمود. بر بنیاد معارف عمیق دینی، به‌خصوص با رویکردهایی مبتنی بر فلسفه فقه، ظرفیت‌هایی ایجاد خواهد شد که تدوین نظام حقوقی انسان‌گرا با تأسیس اصول و حقوق بنیادین بشری تضمین گردیده و زمینه‌های خشونت و تنفر مذهبی، سیاسی، فکری و اجتماعی محو و نابود شوند.

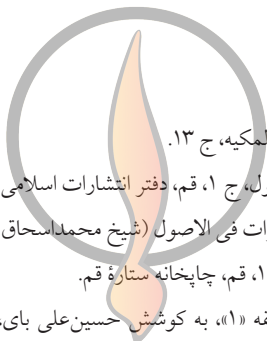
سومین نتیجه‌ای که به دست می‌آید، این است که نظام فقهی اسلام فقط در چارچوب یک نظام حقوقی که تنظیم روابط اجتماعی اشخاص را به عهده داشته باشد، عیار و صورت‌بندی شود. نظام حقوقی رسمی اما از تنظیم روابط اجتماعی فراتر رفته و پیش‌فرض‌ها و آموزه‌های تنظیم روابط جهان آخرت، دخالت گسترده‌ای در صورت‌بندی چارچوبه‌های سیستم حقوقی اسلام بر عهده داشته است. بر بنیاد چنین نتایجی می‌توان گفت که جهان‌بینی عرفانی، نقش تعیین‌کننده‌ای در جهت این جهانی‌شدن نظام حقوقی اسلام به عهده خواهد داشت تا در پرتو چنین نگاهی به خدا، انسان و جهان، نظام حقوقی انسان‌گرا و این جهانی‌را پی‌ریزی نموده و حیات جمعی بشریت به صورت صلح‌آمیز و مسالمت‌جویانه تضمین و تأمین شود. در این دیدگاه، انسان از روح خدا و بر همین اساس برخوردار از کرامت ذاتی است که هیچ‌گاهی مورد بی‌مهری الهی و انسانی نمی‌تواند قرار بگیرد. بر همین اساس، قواعد و مقرراتی که برای دسته‌بندی‌های کلامی چون: ملحد، مشرک، غالی و ناصبی منظور شده است، صرفاً برای تنظیم روابط آن جهانی‌ان با خدا خواهد بود که نباید جزئی از قواعد نظام حقوقی اسلام قرار گرفته و برای تنظیم روابط این جهانی‌ان مورد استفاده قرار بگیرد. هم‌چنین، بر بنیاد اصول و قواعد نظام حقوقی اسلام، همه انسان‌ها موجوداتی دارای حق حیات، حق آزادی، حق مالکیت و سایر

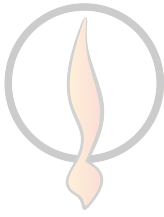
حقوق انسانی اند که نباید مورد سلب، انکار و یا تجاوز قرار بگیرند.

چهارم این که در متون و آموزه های حقوقی اسلام، اصول و قواعدی وجود دارد که ظرفیت های عمده ای در جهت ایجاد و بهبود نظام حقوقی انسان گرا و تأسیس اصول و حقوق بنیادین بشری این جهانی را ایجاد نموده و روابط صلح آمیز و مسالمت جوینانه ای را نویدبخش خواهد بود. اصولی چون: اصل عدالت، اصل انصاف، اصل احسان، اصل تعاون و همیاری های اجتماعی، اصل برابری انسان ها در برابر قانون، اصل عدم تبعیض و ... اصول جاودانه ای اند که در صورت تقدم این اصول بر قواعد و دستورهای جزئی که در تعارض با آنها قرار می گیرند، ظرفیت های بسیار مهم و اساسی را برای اصلاح نظام حقوقی انسان گرا و این جهانی به وجود خواهد آورد.

منابع

۱. ابن عربی، محیی الدین (بی تا)، الفتوحات المکیه، ج ۱۳.
۲. انصاری، شیخ مرتضی (بی تا)، فرائد الاصول، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ ق)، محاضرات فی الاصول (شیخ محمد اسحاق فیاض)، ج ۱، قم، انتشارات انصاریان.
۴. طوسی، شیخ حسن (۱۴۱۷ ق)، العده، ج ۱، قم، چاپخانه ستاره قم.
۵. علی دوست، ابوالقاسم (۱۳۹۴)، فلسفه فقه «۱»، به کوشش حسین علی بای، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶. مطهری، مرتضی (۱۳۸۳)، مجموعه آثار، ج ۳، تهران، انتشارات صدرا.
۷. مکی، حسن بن زین الدین (بی تا)، معالم الدین، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. مکی، زین الدین بن محمد (شهید ثانی) (۱۴۱۶ ق)، تمهید القواعد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.





بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۴