

## جایگاه و نقش مبانی فقهی در مواجهه با پدیده جهانی شدن

محمد علی حیدری<sup>1</sup>

حسین عندلیب<sup>2</sup>

### چکیده

مساله «جهانی شدن» (Globalization) بیش از دو دهه به عنوان یکی از موضوعات مورد بحث در محافل مختلف علمی، سیاسی، فرهنگی و... مطرح است. دو دیدگاه کلی نسبت به پدیده جهانی شدن وجود دارد. 1. دیدگاه مخالف 2. دیدگاه موافق.

مخالفین با پدیده جهانی شدن معتقدند: جهانی شدن در واقع همان ادامه سلطه فرهنگی و همه جانبه امپریالیسم فرهنگی در شکلی نو است. بر اساس این نظریه در واقع «جهانی سازی» صورت می گیرد نه «جهانی شدن». از دیگر سو موافقین بر این باورند که: بالا رفتن سطح رفاه، کاهش ریسک، توزیع عادلانه ثروت و... از مزایای جهانی شدن است که پذیرش آن را موجه می کند.

جهانی شدن در دنیای امروز به عنوان یک پدیده در حال شکل گیری است. لذا آنچه مهم است چگونگی مواجهه و تعامل با این پدیده است.

مکاتب و جوامع مختلف دیدگاه های متفاوتی نسبت به جهانی شدن دارند. در جوامع شیعی که مبانی فقهی از جایگاه ویژه ای برخوردار است. بازخوانی منابع فقهی با رویکرد فقه حکومتی و فقه الاجتماع این امکان را به ما می دهد که با استفاده از ظرفیت های موجود در فقه شیعی تصمیمات مناسبی را برای چگونگی مواجهه با این پدیده در حال وقوع اتخاذ نماییم.

<sup>1</sup> - استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف آباد.

<sup>2</sup> - دانش پژوه سطح 4 حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی نجف آباد، مدرس فقه و حقوق دانشگاه مجازی المصطفی العالمیه (نویسنده اول) [hoseinandalib@yahoo.com](mailto:hoseinandalib@yahoo.com)

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

کلید واژه ها: مبانی فقهی، جهانی شدن، جهانی سازی، ایران اسلامی.

مقدمه

پدیده یا به تعبیر دیگر مساله جهانی شدن مدت هاست که یکی از موضوعات مطرح و مورد گفتگو در محافل مختلف علمی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است. ماهیت و گستره ی این مساله از سویی، و از طرفی نظرات و دیدگاه های مختلف ارائه شده پیرامون آن این بحث را تبدیل به یکی از موضوعات میان رشته ای کرده است. صاحبان اندیشه و عالمان علوم مختلف هر یک به نوعی با این مساله درگیر هستند.

اما آنچه که در این مساله بیشتر رخ می نماید بُعد فرهنگی و تاثیرات اجتماعی این پدیده است که نفوذ و گستره ای جهان شمول دارد. البته این بدان معنا نیست که این مساله در دهه های مختلف با مسائل اقتصادی و سیاسی پیوند نخورده باشد. بلکه همواره زوایای گوناگون این مساله و به هم تنیده آن را به یک موضوع کلان و البته پیچیده تبدیل کرده است.

در این میان آنچه که مسلم است این که این پدیده خواهی نخواهی با گستره ی وسیع خود جهان و ابعاد مختلف جوامع را در بر گرفته است و همانند سیلی به سمت فرهنگ و دیگر شئون اقتصادی و سیاسی روان شده است. با عنایت به این نکته اکنون بر عالمان و دانشمندان اسلامی است که با ارائه راهکارها و همچنین ارائه الگوی شایسته برای مواجهه با این پدیده قد برافراشته و بار دیگر عظمت و غنای ذخایر اسلامی را به رخ جهانیان بکشند.

باور نویسندگان این مقاله آن است که ظرفیت های موجود و البته شاید مغفول و مهجوری در فقه اسلامی به خصوص فقه شیعی وجود دارد که می تواند زیر بنای تولید و ارائه الگوی مناسب برای مواجهه با این پدیده باشد.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

نوشتار حاضر به دو بخش اصلی تقسیم می شود. ابتدا به بررسی مفهوم جهانی شدن، نظریات پیرامون آن و فرصت ها و تهدیدهای آن می پردازیم و سپس در بخش دوم به بیان ظرفیت های موجود در فقه شیعی می پردازیم.

در بخش دوم سخن از چهار عنصر و قاعده مهم می آید که اینها همگی می تواند «فقه الحکومه» یا «فقه الاجتماع» را سامان دهد. از رهگذر ساماندهی و سازماندهی فقه حکومتی و فقه اجتماعی، الگوی مناسب و تمدنی برخاسته از کتاب و سنت اصیل اسلامی قد برافراشته و در مقابل پدیده جهانی شدن که ریشه در غرب و آموزه های غربی دارد یک تمدن مقتدر، با عظمت و همراه با معنویت را به بشر تشنه عدالت و معنویت تقدیم می کند.

بخش اول: جهانی شدن، نظریات، فرصت ها و تهدیدها

### 1. مفهوم جهانی شدن

جهانی شدن (Globalization) اصولاً از یک طرف یک چهارچوب مفهومی برای تبیین واقعیت های جاری در جهان است و از طرف دیگر تبیین کننده ی نوعی جهان بینی و طرز فکر درباره ی جهان به عنوان یک کلیت واحد است. (ابوطالب جول، 1389، ص 98) پل سوئیزی نیز معتقد است برای شناخت مفهوم جهانی شدن باید پیوندی ناگسستنی او را با نظام سرمایه داری مورد توجه قرار دهیم. وی در تعریف جهانی شدن می نویسد: «جهانی شدن یک وضعیت یا یک پدیده نوظهور نیست، بلکه روندی است که برای مدتی بسیار طولانی جریان داشته است، در واقع از زمانی که سرمایه داری به عنوان یک شکل قابل تداوم جامعه انسانی پا به جهان گذارد، یعنی از چهار یا پنج سده پیش تا کنون جهانی شدن هم ادامه داشته است... سرمایه داری در کنه و ذات خود، چه از لحاظ درون و چه از لحاظ بیرونی یک نظام گسترش یابنده است. هنگامی که این نظام ریشه دوانید، هم رشد می کند و هم به اطراف خود گسترش و تسری می یابد.» (سوئیزی، 1380، ص 7) آنتونی گیدنز نیز معتقد است جهانی شدن در واقع محصول و تولید تمدن جدید غرب (مدرنیته) است: «تجدد به شیوه هایی از زندگی با

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

سازمان اجتماعی اطلاق می شود که از سده هفدهم به بعد در اروپا جلوه گر شد و رفته رفته نفوذی کم و بیش جهانی یافت (Giddens, 1991, p.3)

اما برخی پژوهشگران تعریف جامع تری را در این باره ارائه کرده اند. (نهایندیان، 1385) اینان معتقدند باید پدیده جهانی شدن را به سه نوع تقسیم کرد:

الف) به عنوان یک پدیده جدید: جهانی شدن به عنوان یک پدیده جدید، جهان را به صورت یک شبکه مرتبط (دهکده جهانی) و بازاری بزرگ تعریف می کند.

ب) به عنوان یک فرایند: در جهانی شدن به عنوان یک فرآیند، روند آینده به سمت تضعیف حدود جغرافیایی، اجتماعی و فرهنگی است.

ج) به عنوان یک ایدئولوژی: از این منظر، جهانی شدن، استعمار و تسلط فرهنگی غرب را با رشد تکنولوژی میکرو پروسسورها<sup>3</sup> (کامپیوترها) و ارتباطات تضمین می نماید.

بنابراین و بر پایه سخنان پیش گفته می توان گفت جهانی شدن روندی است که متعاقب شکل گیری تمدن مدرن غرب و متعاقب انقلاب های فکری رنسانس، پروتستانیسیم و روشنگری و انقلاب صنعتی و شکل گیری سرمایه داری جدید در قالب طبقه بندی بورژوازی در غرب شکل گرفت. متعاقب آن از دوره ای، این پدیده نوظهور و توسعه طلب اروپایی به تدریج مرزهای اروپا را در نوردید و ارد قلمروهای جهان غیرغرب از جمله جهان اسلام شد. دوره ای که از آن در جهان اسلام با عنوان دوران معاصر یاد می شود. دوره ای که جهان اسلام با جهان غرب اروپایی که در موضع برتر و بلامنازع بود، برخورد می کند. از همان زمان پدیده جهانی شدن آغاز شده است، اما به دنبال فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی جهانی شدن وارد مرحله ی تازه ای شده است. شتاب فزاینده جهانی شدن، یکی از ویژگی های این مرحله است. و همین غیبت عنصر مزاحم یعنی شوروی و فقدان قدرت علیه قدرت و شتاب گرفتن جهانی شدن است که آن را پدیده ای جدید و نوظهور نشان داده است. (ر.ک: دهشیار، 1379، ص 140)

<sup>3</sup>.Microprocessors Technology

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

این پدیده که در واقع می‌توان نام دیگر آن را «مدرنیزاسیون» گذاشت، تا کنون چند موج مهم را طی کرده است:

1- موج امپراتوری‌های استعمارگر (1848-1648)

2- موج امپراتوری‌های صنعتی و اروپایی (1848-1945)

3- موج سیستم دو قطبی و ایدئولوژی‌های لیبرالیسم و کمونیسم که مقارن با افول سیستم چند قطبی اروپایی و فروپاشی امپراتوری اروپا و شروع آمریکایی شدن است. (1945-1989)

4- موج کنونی مدرنیزاسیون که به جهانی شدن شهرت دارد. (1989 تا کنون). (ر.ک: تهرانیان و دیگران، 1380، ص 235-236)

### 2. نظریات مختلف پیرامون جهانی شدن

نوع نگاه و دیدگاه صاحب نظرانی که در خصوص پدیده جهانی شدن دست به تحقیق و پژوهش زده اند را می‌توان در پنج محور خلاصه کرد:

1. جهان شمولی: این برداشت، بر انتشار گسترده و فراگیر مجموعه‌ای از ارزش‌ها، تجارت و تولیدات خاصی مانند مک دونالد و کوکا کولا تاکید می‌کند. در این نگرش، زیر ساخت‌های اجتماعی و اقتصادی عمومی مانند بهداشت، آموزش و ارتباطات برجسته شده است.

2. فراقلمروگرایی: این برداشت، آرایش مجدد قلمروهای جغرافیایی را پیامد جهانی شدن می‌داند و آن را به این صورت تفسیر می‌کند که دیگر مرزهای خاکی، تعیین‌کننده گرایش‌های اجتماعی و فرهنگی نمی‌باشد.

3. گسترش وسیع مبادلات جهانی: این برداشت، تقسیم بین‌المللی کار و مزیت نسبی در تولید و تبادلات انبوه کالاها در کشورها را مد نظر دارد.

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

4. نوگرایی: نگرش نوگرایی یا گرایش به مدرنیته بر غرب گرایی تاکید می‌کند، چرا که زادگاه مدرنیته در غرب بوده است. این نگرش، از بین رفتن فرهنگ‌های سنتی و اختیارات محلی را برجسته می‌کند.

5. تسلط لیبرالیسم: این برداشت، حذف ساختارهای نظارتی دولت‌ها بر سرمایه‌گذاری‌ها و تجارت بین‌المللی و کاهش محدودیت‌های مبادلات ارزی و تردد فعالان اقتصادی بین کشورها را مهم می‌داند که پیامد آن یک اقتصاد جهانی باز و بدون مرز است. (ر.ک: دیویس و نایلد، 1386)

متفکرینی همچون لاتاچ، (Latouche 1996)؛ امین (Amin, 1997)؛ هرمن (Herman, 1980) جهانی شدن را چهره جدید امپریالیسم فرهنگی می‌دانند و یکی از دلایل اصلی این امر را تمرکز قدرت سخت‌افزاری و نرم‌افزاری در زمینه‌ی ارتباطات در دست تعداد کمی از گردانندگان انحصاری در صحنه جهانی می‌دانند. این گردانندگان جهانی خواستار یک نظام باز جهانی (Open International Order) هستند؛ نظامی که در جهت منافع آنها و بر اساس افزایش قدرت هر چه بیشتر برای این کمپانی‌های فراملی و رسانه‌ای تعریف شده است. (Thussu, 2000, p.78)

تاملینسون (Tomlinson) با تاکید بر این نکته که مدرنیته همان جهانی شدن است، معتقد است جهانی شدن، اصطلاح دقیق‌تری برای توضیح وقایع جهان و این اصطلاح را بر امپریالیسم فرهنگی ترجیح می‌دهد؛ اما در عین حال توضیح می‌دهد که مشکل این دو مفهوم در طریقی که اهداف فرهنگی تعریف و وضع شده، قرار دارد. (Tomlinson, 1999, p.178) وی در کتاب خود با نام «جهانی شدن و فرهنگ» به پیچیدگی روابط در دنیای مدرن امروز اشاره می‌کند و عقیده دارد که جهانی شدن از منظر فرهنگ در دنباله‌ی فشردگی زمان و مکان که توسط تکنولوژی‌های ارتباطی به وجود آمده، تعریف می‌شود. او اشاره می‌کند مدرنیته‌ی جهانی در برقراری روابط و ایجاد اتصالات و نزدیکی جهانی مسافت‌ها و فاصله‌ها ریشه دارد و نتیجه‌ی این امر باعث فشردگی فرهنگی می‌شود و نه یکسان‌سازی فرهنگی. (Tomlinson, 1999, pp3-7)

از نظر امین (Amin, 1997) جهانی شدن یک پدیده جدید نیست، بلکه فرایندی است که با عبور از مراحل مختلف اکنون به مرحله‌ی آخر خود رسیده است. امین جهانی شدن را یک پدیده کاملاً غربی می‌داند؛ پدیده

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

ای که با ایجاد کلونی توسط غربی‌ها آغاز شد. وی معتقد است کشورهای استعمارگر تمام فرهنگ خود را بدون در نظر گرفتن خواست کشورهای تحت استعمار (Colonised) خود به آنها تحمیل کردند و در عوض خود استعمارگران (Coloniser) فقط آن قسمت از فرهنگ‌های جدید را گرفتند که برای آنها سودمند بود. و این سرآغاز پیدایش امپریالیسم فرهنگی بود.

شیلر (Schiller) نیز ضمن اذعان به وجود امپریالیسم فرهنگی به تبیین جایگاه رسانه‌ها در این زمینه می‌پردازد. وی به یک فرایند رسانه‌ای که زیر مجموعه امپریالیسم عمومی است اشاره می‌کند و معتقد است در این فرایند محصولات فرهنگی رسانه‌ای از اهداف سازمان و تشکیلاتی که آنها را از نظر مالی تامین می‌کند، حمایت می‌کند. در این زمینه آنچه که بیشتر جلب توجه می‌کند این است که برتری اقتصادی این غول‌های فراملی و سودآوری اقتصادی اولین معیار تعیین‌کننده در جهت این است که چه نوع مفهوم و معنایی باید در جهان تولید و عرضه شود. وی همچنین بر این نکته تاکید می‌کند که در این سیستم، تصورات و وجه نظرات فرهنگی بخش حاکم به ساختارهای ذهنی در درون سیستم شکل می‌دهد. (Schiller, 1976) این انحصار روز افزون و کالایی کردن فرهنگ سوالات و نگرانی‌هایی را درباره محتوای این محصولات فرهنگی به وجود آورده است. بنابر این جهانی شدن یک ویژگی از امپریالیسم جهانی است که در صدد اقتصاد و فرهنگ را بدست گیرد و یک مدل را در تمام دنیا به اجرا گذارد.

اما در مقابل برخی نیز با برشمردن مزایایی برای پدیده «جهانی شدن» دیدگاه موافق و مثبتی را در این باره اتخاذ کرده‌اند. از دیدگاه این گروه بالارفتن سطح رفاه، کاهش ریسک، توزیع عادلانه ثروت، ایجاد تعادل نسبتاً پایدار و... (رنانی، 1387) از مزایای جهانی شدن است که پذیرش آن را موجه می‌کند.

این گروه معتقدند باید به یک فرهنگ واحد جهانی رسید و نقش محصولات فرهنگی در این زمینه بسیار مهم است. بر همین اساس و با پیگیری این مبنا شاهد رشد فزاینده‌ی تولید محصولات فرهنگی از سوی این طیف هستیم به طوری که طبق آمار رسمی یونسکو تجارت جهانی در زمینه‌ی محصولات فرهنگی از سال 1980 تا سال 1991 سه برابر شده؛ یعنی از 67 میلیارد دلار در سال 1980 به 200 میلیارد دلار در سال 1991 رسیده است. همچنین از تمام فیلم‌های نمایش داده شده در دنیا، 85 درصد آنها در هالیوود تولید شده است و

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

براساس قانون تجارت جهانی کشورهای عضو حق ممانعت از ورود محصولات فرهنگی به کشورشان را ندارند.

افرادی از این طیف همچون سینکلر (Sinclair) جکا (Jacka) کانینگ هام (Cunningham) تئوری امپریالیسم فرهنگی را مورد تردید قرار داده و معتقدند این در همه جا صادق نیست. (ر.ک: ابوطالب جولا، 1389، ص 101)

لکن به نظر می رسد انکار پدیده جهانی شدن بعد از گذشت سال ها از این روند و روشن شدن ابعاد مختلف آن بر متخصصان و حتی توده های مردم، دور از صواب است و تقریباً اکثر دانشمندان دنیا این روند را مسلم دانسته و تنها تفاوت در سطوح مختلف آن و شیوع و گستره آن است.

### 3. جهانی شدن؛ فرصت ها و تهدیدها

آنچه که به عنوان معیار و سنجه در برگزیدن هر کدام یک از نظریات موافق و مخالف پیش گفته می تواند ایفای نقش کند بررسی مزایا و معایب این پدیده است.

#### 3-1. فرصت ها

معمولاً آنان که موافق جهانی شدن هستند بیشتر بر ایجاد فرصت های اقتصادی تکیه می کنند و همانطور که گذشت معتقدند بالارفتن سطح رفاه، کاهش ریسک، توزیع عادلانه ثروت، ایجاد تعادل نسبتاً پایدار و... همگی فرصتهایی است که با پیوند با این پدیده محقق می شود. در نقد این دیدگاه باید گفت حداقل این فرصت ها در مورد کشورهای اسلامی منتفی است. زیرا اگر پیوستن به سازمان تجارت جهانی را به عنوان یک شاخص برای جهانی شدن در نظر بگیریم، از 56 عضو سازمان کنفرانس اسلامی، 37 کشور عضویت کامل و 13 کشور از جمله ایران در مسیر الحاق و به عنوان عضو ناظر در آن فعالیت دارند. اما با این حال کشورهای اسلامی تا میانه دهه 2000، کمتر از 5 درصد تولید ناخالص جهانی و کمتر از 8 درصد صادرات جهانی و جمعا تولیدشان از تولید آمریکای شمالی کمتر بوده است (I.F.S, 2006). در حالی که این کشورها قریب به یک چهارم مساحت



## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393- ایران - اصفهان

زمین را در اختیار دارند و نیز حدود یک پنجم جمعیت جهان را دارند و نزدیک به نیمی از نفت جهان در کشورهای اسلامی تولید می شود؛ اما صادرات کشورهای اسلامی به کشورهای دیگر و بازارهای بین المللی موفقیت آمیز نبوده است. «به این ترتیب دستاورد الحاق کشورهای اسلامی به سازمان تجارت جهانی چندان چشمگیر نبوده، چون، نه باعث سرمایه گذاری و ایجاد اشتغال بیشتر در این کشورها شده و نه توانسته اقتصاد و صادرات آنها را متنوع ساخته و قابلیت رقابت آنها را افزایش بخشد و نه سبب افزایش سهم آنان از تجارت بین الملل شده است.» (فاخری، 1386).

اما آنچه که در روند جهانی شدن می تواند به عنوان یک فرصت مناسب در اختیار کشورهای اسلامی باشد انتقال فرهنگ غنی اسلام و معارف دینی به ویژه معارف اهل بیت (ع) است. بالاخره جهانی شدن یک روندی در حال وقوع و گسترش است و مقابله انفعالی با آن ناصحیح است. بلکه باید کشورهای اسلامی فعالانه وارد عرصه شوند و هم در زمینه اقتصاد و هم فرهنگ دست به جهادی بزرگ زنند. ظرفیت های موجود در فقه و اجماع امت اسلامی و تشکیل «امت واحده اسلامی» نیز نقش بسزایی در این زمینه دارد که در همین نوشتار به طور مبسوط و مفصل به بیان جایگاه آن خواهیم پرداخت.

### 2-3. تهدیدها

روند جهانی شدن یا جهانی سازی تهدیدات و خطراتی را به دنبال دارد که اهم آنها عبارتند از:

-اخلال در حاکمیت به خصوص مدیریت فرهنگی: پس از جهانی شدن، مدیریت کلان کشورهای ضعیف تر تحت تاثیر مکانیسم بازارهای جهانی و کشورها و قدرت های اقتصادی قرار می گیرد و حاکمیت و اقتدار ملی تضعیف می گردد و بویژه مدیریت فرهنگی کشورهای جهان سوم مورد تهدید و اخلال قرار می گیرد.

-تخریب روند توسعه پایدار: جهانی سازی، روند توسعه پایدار را که با هماهنگی بین انسان، فناوری و محیط زیست به دست می آید، مخدوش می کند؛ زیرا در جهانی شدن، همه مردم جهان می خواهند کمابیش به اندازه یکدیگر مصرف کنند. ولی این گونه نیست که جوامع مصرفی، مصرف خود را کاهش دهند و به متوسط جهانی

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

برسانند، بلکه این کشورهای کم‌مصرف اند که می‌خواهند به مصرف‌کنندگان انبوه بپیوندند و به این ترتیب منابع کمیاب طبیعت به سرعت رو به اتمام می‌رود.

- توزیع ناعادلانه درآمد: در جهانی شدن، مشاغل زیادی از بین می‌رود؛ به ویژه مشاغلی که با حمایت‌های دولتی برای اقشار آسیب‌پذیر ایجاد شده اولین قربانیان اقتصاد جهانی شده خواهند بود و بنگاه‌های تولیدی و توزیع که بدون پرداخت هزینه‌های حقوق معنوی در جهان سوم مشغول به کارند، نیز تضعیف می‌شوند. همچنین اعطای یارانه به موسسات تولیدی ضعیف و نیز طبقات فقیر با محدودیت‌هایی مواجه می‌شود که در مجموع توزیع ناعادلانه درآمد را در پی دارد.

- جهانی شدن بحران‌های اقتصادی: در اقتصاد مرتبط جهانی، کوچکترین بحران در مراکز بزرگ اقتصاد بین‌المللی مانند یک بیماری مسری به اقصی نقاط سرازیر شده و به تمام اقتصادها سرایت می‌کند؛ که این یک خطر برای اقتصادها به شمار می‌رود. (این بخش با استفاده از: رنانی، 1387)

- بحران هویت: یکی از پیامدهای خطرناک جهانی شدن، بحران هویت است. «در اوایل دوران نوسازی در کشورهایمانند ایران و عثمانی که در آنها قومیت‌های مختلفی سکونت داشتند و طبعاً دارای هویت‌های گوناگون زبانی و فرهنگی بودند، این دو کشور دچار همان بحران هویتی شدند که قبلاً شبیه آن در غرب رخ داده بود. در دوران پهلوی برای حل این بحران تلاش شد که هویت ملی در برابر هویت فراملی (اسلامی) تعیین پیدا کند. اما مساعی دولت سبب تشدید بحران یا بوجود آمدن بحران‌های دیگر شد و هویت‌های فراملی را تشدید کرد. (بشیریه، 1383)

بخش دوم: فقه شیعه و ظرفیتهای مواجهه با پدیده جهانی شدن

### 1- مفهوم فقه شیعی، اجتهاد و فقه الاجتماع

لغت‌شناسان عرب واژه «فقه» را به مطلق «فهم، علم و ادراک» معنا کرده‌اند؛ (جوهری، 1990م، ج 6، ص 2234؛ فیومی، 1405، ص 479؛ ابن فارس، 1404، ج 4، ص 442؛ ابن منظور، 1405، ج 13، ص 522) هر چند برخی

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

از لغویین دایره معنایی این واژه را ضیق کرده و گفته اند: «علمی که با تامل و اندیشیدن به دست می آید» (مصطفوی، 1416، ج 9، ص 123؛ راغب اصفهانی، 1392، ق 3، ص 398) علم فقه نام دارد.

در اصطلاح نیز معنای معروف و مشهور آن عبارت است از «مجموعه قضایایی که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الاهی است. قضایایی که با تلاش و اجتهاد «فقیه» از منابع و مستندات شرعی استخراج می شود.» (علیدوست، 1390، ص 67)

«اجتهاد» نیز «علمی است که به انگیزه استخراج شریعت از مستندات آن صورت می گیرد.» (همان، ص 68) اجتهاد کارآمد و تفقه روز آمد عبارت است از: «فهم فطرت نمون و خردمندانه متون دینی در بستر شرایط؛ به تعبیر دیگر تفقه یعنی «وحی و سنت» به اضافه «خردورزی متمحص» به اضافه «زمان آگاهی». آنگاه که نصوص دینی به ساحت خرد و زمان آگاهی عرضه شود، اجتهاد روی می دهد، زیرا آنگاه که عقل پا به عرصه دین فهمی می نهد، کارآمدی دین تضمین می شود.» (رشاد، بی تا، ص 35)

بنابراین اجتهاد و تفقه، پروسه ای است که با به کارگیری عقل و زمان آگاهی به فهم نصوص دینی پرداخته و در نتیجه ارائه دینی که پاسخگوی همه احتیاجات و شئون زندگی فردی و اجتماعی بشر است، می باشد.

همواره دو نگاه به علم فقه در طول تاریخ از سوی فقها وجود داشته است. الف) نگاه فرد گرایانه ب) نگاه اجتماعی و حکومتی (فقه الاجتماع)

الف) نگاه فرد گرایانه: این نگاه فقه را دانش تنظیم ارتباط انسان با خدا می داند و حلال و حرام را به حوزه فردی اعمال فردی انسان محدود می کند. در این نگاه، فقیه می تواند بخشی از فقه یا همه بخش ها را در حالی که نظام واره ای بین این بخش ها وجود ندارد، استنباط کند. و اصولاً فقیه در صدد ایجاد یک نظام واره برای جامعه اسلامی و حکومت اسلامی نیست. از این رو، مسائل مدیریتی و نظامات اجتماعی جامعه اسلامی از مسائل فقه فاصله گرفته و به مرور، غیر فقها، در مسائل وارد شده و مدیریت نظام اسلامی را با توجه به مقتضیات زمان و مکان در دست خواهند گرفت؛ چرا که در این نگاه فقه عهده دار اداره نظام اسلامی نیست و از همین جاست که برخی احکام اجتماعی اسلام به محاق رفته و کم کم جامعه خواهان تغییر در این احکام

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

می شود؛ زیرا عملاً فقه از صحنه اداره جامعه کنار می رود و نظامات جامعه با بهره گیری از فرآورده های دانش بشری در اجتماع شکل می گیرد و جامعه نظام می یابد.

ب) نگاه اجتماعی و حکومتی: نگاه دوم مبتنی بر این است که افراد به جز هویت فردی شان، تشکیل دهنده یک هویت جمعی به نام «جامعه» نیز می باشند. به بیان دیگر در این نگاه، فرد در درون امت، معنی پیدا کرده و در جمع و جامعه بالنده می شود. این هویت جمعی نیز موضوع احکامی است و فقیه می بایست دو نوع موضوع را بشناسد و احکام هر یک را روشن سازد؛ آن هم نه جدا از یکدیگر، بلکه این دو هویت جدای ناپذیرند و تفکیک این دو، زمینه کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می سازد. با این نگاه نیز مباحث، مسائل و مثال ها به گونه ای دیگر خواهد بود. (مشکانی سبزواری، 1392، ص 105-106)

مقام معظم رهبری به شایستگی به تفاوت این دو دیدگاه اشاره کرده و فرموده اند:

«اگر کسی درباره احکام فقهی در دوره حاکمیت اسلام کار می کند، آن احکام را دوگونه می تواند مورد مطالعه و ملاحظه قرار دهد: یک طور احکام فقهی مربوط به اداره یک فرد، منهای این که این فرد در کنجای عالم زندگی می کند. یک وقت هم انسان همین حکم فقهی را به عنوان بخشی کوچک یا بزرگ از چگونگی اداره یک جامعه بررسی می کند. اینها با هم متفاوت است. حتی در استنباط حکم فقهی هم تفاوتی به وجود می آید؛ حتی در مسأله طهارت و نجاست؛ حتی در مسائل شخصی. یک وقت به عنوان جزئی از مجموعه اداره کننده فرد و جامعه در حاکمیت اسلام مطرح می شود؛ یک وقت هم نه، مجرد از مجموعه اسلام و فقط به عنوان یک حکم که برای یک فرد مطرح است، می باشد. ای کاش فضیله روشن بین بنشینند، تفصیل این تفاوتها را برای پژوهشگران خود حوزه های علمیه تشریح کنند». (بیانات معظم له، 1376/2/13)

ایشان در جای دیگر با اشاره به کار بزرگ امام خمینی (ره) در احیای «فقه حکومتی» فرمودند:

«امام بزرگوار، فقه شیعه را به سمت فقه حکومتی کشاند. همچنان که اهل فن اطلاع دارند، در میان کتب فقهی شیعه، بسیاری از مباحثی که مربوط به اداره کشورند - مثل مسأله حکومت، مسأله حسبه و چیزهایی که با کارهای جمعی و داشتن قدرت سیاسی ارتباط پیدا می کند -

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

چند قرن است که جایشان خالی است. بعضی از آنها، از اوایل هم در کتب فقهی شیعه، مورد تعرض قرار نگرفته است؛ مثل همین مسأله حکومت. بعضی مسائل مثل مسأله جهاد - که یک مسأله اساسی در فقه اسلام است - چند قرن است که از کتب فقهی استدلالی شیعه، بتدریج کنار گذاشته شده و در اغلب کتب فقهی استدلالی، مورد توجه قرار نگرفته است. علت هم معلوم است. فقهای شیعه، در این مورد تقصیر یا قصوری نکرده اند. برای آنها، این مسائل مطرح نبوده است. شیعه، حکومت نداشته است. فقه شیعه، نمی‌خواسته است جامعه سیاسی را اداره کند. حکومتی در اختیار او نبوده است که جهاد بخواهد آن حکومت را اداره کند و احکامش را از کتاب و سنت استنباط نماید. لذا فقه شیعه و کتب فقهی شیعه، بیشتر فقه فردی بود؛ فقهی که برای اداره امور دینی یک فرد، یا حداکثر دایره‌های محدودی از زندگی اجتماعی، مثل مسائل مربوط به خانواده و امثال آن کاربرد داشت. شاید بشود به جرأت گفت که فقه شیعه، عمیقترین فقه‌های اسلامی است. یعنی کتب فقهی فقهای امامیه، از لحاظ عمق، از همه کتب فقهی‌ای که ما دیده‌ایم، به طور معدل عمیقتر و دقیقتر است؛ اما این مباحث و این گرایش در زمینه‌های مختلف، در آن وجود نداشته است. امام بزرگوار، فقه شیعه را از دورانی که خود در تبعید بود، به سمت فقه اجتماعی و فقه حکومتی و فقهی که می‌خواهد نظام زندگی ملت‌ها را اداره کند و باید پاسخگوی مسائل کوچک و بزرگ ملت‌ها باشد، کشاند. ... حتی در اواخر سال‌های عمر بابرکت امام بزرگوار، مسائلی که به ظاهر جزئی می‌نمود - اما با توجه به این که یک خط و یک ستمگیری را به فقهای شیعه نشان می‌داد، بسیار مهم بود - پیش آمد و ایشان باز هم نشان داد که آن کسی که می‌خواهد نظام را اداره کند؛ آن فقهی که می‌خواهد یک ملت یا مجموعه عظیمی از انسان‌ها و ملت‌ها را اداره کند، بایستی بتواند شرایط زمان را بشناسد و پاسخ هر نیازی را در هنگام آن نیاز، به آن بدهد و نمی‌تواند در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و همه مسائل زندگی مردم، نقطه‌ای را بی‌پاسخ بگذارد». (بیانات معظم

له، 1376/3/14)

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

بنابراین به نظر می‌رسد امروز یگانه راه مواجهه با پدیده جهانی شدن، احیای فقه حکومتی و استفاده از ظرفیت‌های موجود در فقه است. در ادامه به بیان این ظرفیت‌ها و نحوه اثرگذاری آن در مواجهه با پدیده جهانی شدن می‌پردازیم.

### 2- ظرفیت‌های موجود در فقه

ظرفیت‌های موجود در فقه که می‌تواند اولاً فقه را به سمت فقه الاجتماع بیشتر سوق دهد و ثانیاً در مواجهه با پدیده جهانی شدن به کار آید و در نهایت یک الگوی کامل و تمام‌عیار را برای شکل‌گیری «تمدن اسلامی» تولید نماید عبارتند از: 1- مقتضیات زمان و مکان 2- منطقه الفراغ 3- مصلحت 4- مذاق شریعت

#### 1. مقتضیات زمان و مکان

عنصر «زمان و مکان» یکی از ظرفیت‌های موجود است که می‌تواند در ارائه الگوی تمدن اسلامی و مواجهه با پدیده جهانی شدن به مدد فقیه آید و از این رهگذر نیازهای روز با توجه به این عنصر از فقه اسلامی استخراج گردد. این عنصر در طول تاریخ فقاقت همواره مورد توجه فقها بوده است اما با توجه به نیازهای روز افزون انقلاب اسلامی و تطبیق آن با شریعت مقدسه، از سوی حضرت امام خمینی (ره) به جریانی فراگیر در فقه تبدیل شده است.

حضرت امام (ره) در توصیه‌های خود به فقهای شورای نگهبان برای تصمیم‌گیری‌های اساسی در اداره دینی نظام سیاسی می‌فرمایند: «یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری هاست.» (امام خمینی، 1378، ص 217).

امام خمینی (ره) فارغ از ادله لفظی که مفید برخی احکام در فقه شیعه است، لزوم در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان را در اجتهاد یادآوری کرده و عملاً در حالی که در روایات، به مصارف محدودی برای زکات اشاره شده، مشروعیت مسابقات ورزشی به تعدادی اندک محدود شده و انفال (مثل جنگل‌ها) برای شیعه مباح اعلام شده است، ایشان به ظاهر این روایات بسنده نکرده و با توجه به عنصر زمان و مکان بر عملیاتی شدن اموری

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

همچون زکات، انفال، مسابقات تاکید کرده و معتقدند مقتضای این ادله فراتر از ظاهر آنهاست. ایشان در پاسخ به یکی از فقها که بدون در نظر گرفتن عنصر زمان و مکان برخی از دیدگاه های فقهی ایشان را نقد کرده است می نویسند: «بنابر نوشته جناب عالی زکات تنها برای مصارف فقرا و سایر اموری است که ذکرش رفته است و اکنون که مصارف به صدها مقابل آن رسیده است، راهی نیست. و (رهان) در سبق و (رمایه) مختص است به تیر و کمان و اسب دوانی و امثال آن که در جنگ های سابق که به کار گرفته می شده است و امروز هم تنها در همان موارد است؛ و انفال که بر شیعیان تحلیل شده است، امروز هم شیعیان می توانند بدون هیچ مانعی با ماشین های کذایی جنگل ها را از بین ببرند و آنچه را که باعث حفظ و سلامت محیط زیست است را نابوده کنند و جان میلیون ها انسان را به خطر بیندازند... آن گونه که جناب عالی از اخبار و روایات برداشت دارید، تمدن جدید به کلی باید از بین برود و مردم کوخ نشین بوده یا برای همیشه در صحراها زندگی کنند.» (امام خمینی، 1378، ص 150-151)

به وضوح می بینیم که حضرت امام(ره) تاکید می کنند که برای تمدن امروز بشر نیازمند آنیم که عنصر مکان و زمان را در اجتهاد تاثیر دهیم و گرنه نمی توان برای بشر امروز الگوی تمدنی مبتنی بر شریعت اسلامی ارائه کرد.

حتی ضرورت های جدید که بر جوامع جهان امروز سایه افکنده است، نیز نقش بسزایی در نگرش فقه کارآمد حضرت امام(ره) با عنایت به زمان مندی و مکان داری داشته است؛ چه آنکه حفظ محیط زیست که در سال های گذشته مانند زمان حاضر، دغدغه و نیاز اساسی مردم نبوده؛ و معضل ترافیک که مانند زمان ما معضلی برای زندگی مردم تبدیل نشده بود، از ضرورت هایی است که می تواند و بلکه می بایست در استنباط فقیه لحاظ شود و در زوایه دید و نگرش فقیه قرار داشته باشد. تحول نواندیش که به جهت اداره فقهی مردم به آن توصیه می شده است، (ایزدهی، 1389، ص 160) جز در سایه نگرشی جدید و با عنایت به عنصر زمان و مکان میسر نمی شده است.

مقام معظم رهبری نیز در این جهت، بر نقش عنصر زمان و مکان تاکید داشته و بر این باور است که توجه به این قضیه می تواند درهای جدیدی از مسائل و احکام اسلامی را به روی مردم بگشاید و مشکلات بسیاری را

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

از جامعه حل نماید. ایشان در این باره می فرمایند: «مساله تاثیر شرایط زمان و مکان در فتوای فقهی... چیزی است که اگر فقهای بزرگوار ما بر روی آن تاکید کنند، ابواب جدیدی از مسائل اسلامی و احکام الهی برای مردم باز خواهد شد و ما مشکلات جامعه را بر مبنای تفکر اسلامی و با شیوه فقاہت حل خواهیم کرد.» (بیانات معظم له، 1374/12/24)

بر اساس سخنان مقام معظم رهبری حل مشکلات جامعه و تولید الگوی تمدن اسلامی در گرو اثر بخشی به عنصر زمان و مکان در اجتهاد است تا از این رهگذر نه در دامن جمود و زندگی قهقرایی بیفتیم و نه در مواجهه با پدیده جهانی شدن منفعل بوده و در آن هضم شویم؛ بلکه مقتدرانه دست به تولید الگوی تمدنی مبتنی بر فقه شیعی زده و آن را به دنیا عرضه کنیم.

### 2. منطقه الفراغ

«منطقه الفراغ» منطقه ای است که تشریح الزامی در آن منطقه وارد نشده و مکلف، ملزم به فعل یا ترک حکم نیست، اما حاکم شرع حق دارد در این منطقه تصرف کند و حکم الزامی جعل نماید. این اندیشه در سخنان میرزای نائینی، علامه طباطبائی و شهید صدر به صورت برجسته ای مطرح شده است. میرزای نائینی در این باره می نویسد:

مجموعه وظائف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور امت، خواه دستورات اولیه متکفله اصل دستورات العمل های راجعه به وظائف نوعیه باشد، یا ثانویه متضمنه مجازات بر مخالفت دستورات اولیه، علی کل تقدیر، خارج از دو قسم نخواهد بود چه بالضروره یا منصوصاتی است که وظیفه عملیه آن بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است، و یا غیر منصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندارج در تحت ضابط خاص و میزان مخصوص غیر معین و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است. واضح است که همچنان که قسم اول نه به اختلاف اعصار و امصار، قابل تغییر و اختلاف و نه جز تعبد به منصوص شرعی الی قیام الساعه وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود، همین طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار و به اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است. چنانچه با حضور و بسط ید ولی منصوب الهی عز اسمه



## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

حتی در سایر اقطار هم به نظر و ترجیحات منصوبین از جانب حضرتش صلوات الله علیه موکول است در عصر غیبت هم به نظر و ترجیحات نواب عام یا کسی که در اقامه وظائف مذکوره عمن له ولایه الاذن ماذون باشد، موکول خواهد بود. (نائینی، 1361، ص 98)

در این عبارت مرحوم نائینی به خوبی اشاره کرده است که برخی از وظائف که برای اداره و حفظ و نظم مملکت و سیاست لازم است که نص خاصی هم برای آنها وجود ندارد که در این امور باید ولی با رعایت ضوابط کلی شریعت این امور را سامان دهد و قوانینی را وضع نماید. این قوانین نیز با توجه به مقتضیات اعصار و امصار قابل تغییر است و دائما با شرایط و مقتضیات زمانه هماهنگ می شود.

در واقع مرحوم نائینی در این عبارت هم به منطقه الفراغ اشاره داشته و هم به مقتضیات زمان و مکان و هم عنصر مصلحت را در قانون گذاری مهم شمرده است.

محقق نائینی بر این بنیان که منطقه الفراغ جای تاسیس قوانین توسط ولی و نائب عام امام زمان (عج) است، آثاری را بر اندیشه مترتب می کند:

- قوانین و دستوراتی که در تطبیق آن ها بر شرعیات کما ینبغی باید مراقبت و دقت شود فقط به قسم اول مقصور و در قسم دوم اصلا این مطلب بدون موضوع و بلا محل است.

- در اسلام نقش دولت و حکومت تنها به تلاش در تطبیق احکام ثابت شرعی و عینیت بخشیدن به آن ها خلاصه نمی شود، بلکه دخالت و نقش وی تا پر کردن منطقه ای که از تشریح فارغ است امتداد می یابد و در آن ناحیه با ملاحظه مقتضیات و ظرفیت های موجود، به تشریح قوانین متغیر <sup>ل</sup>ومتناسب با اهداف عام شریعت { می پردازد. (همان)

در این عبارت نیز مرحوم نائینی به صراحت سخن از تشریح قوانین متغیر در منطقه الفراغ می کند. البته فراز اول سخن ایشان که تطبیق قوانین مجعوله در منطقه الفراغ را با قوانین منصوص شارع بلاموضوع و بلا محل می داند جای تامل و نقد دارد. زیرا به هر روی نائب امام زمان (عج) و ولی فقیه می خواهد شریعت اسلامی را در جامعه پیاده کند و لذا تمامی آنها حداقل باید مخالفتی با نصوص دینی نداشته باشد. اکنون نیز مبنای کار شورای محترم نگهبان نیز این است که قوانین موضوعه از سوی مجلس شورای اسلامی مخالفتی با شرع و یا قانون اساسی نداشته باشد.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

علامه طباطبائی نیز بر جعل قوانین در منطقه الفراغ تاکید کرده و معتقد است حاکم اسلامی با در نظر گرفتن مصلحت مسلمین دست به وضع قوانین می زند:

و اما احکام جزئیه که مربوط به حوادث جاریه است و روز بروز رخ می دهد و طبعاً خیلی زود هم تغییر می یابد، از قبیل احکام مالی، انتظامی و نظامی مربوط به دفاع و نیز احکام راجع به طریق آسان تر کردن ارتباطات و مواصلات و اداره شهر و امثال اینها، احکامی است که زمان آن بدست والی و متصدی امر حکومت است، چون نسبت والی به قلمرو ولایتش نظیر نسبتی است که هر مردی به خانه خود دارد، او می تواند در قلمرو حکومت ولایتش همان تصمیمی را بگیرد که صاحب خانه در باره خانه اش می گیرد، همان تصرفی را بکند که او در خانه خود می کند، پس والی حق دارد در باره اموری از شؤون مجتمع تصمیم بگیرد، چه شؤون داخل مجتمع و چه شؤون خارج آن، چه در باره جنگ باشد و چه در باره صلح، چه مربوط به امور مالی باشد و چه غیر مالی، البته همه اینها در صورتی است که این تصمیم گیریها به صلاح حال مجتمع باشد و با اهل مملکت یعنی مسلمانان داخل و ساکن در قلمرو حکومت مشورت کند، هم چنان که خدای تعالی در آیه شریفه: "وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ"، هم به ولایت حاکم که در عصر نزول آیه، رسول خدا (ص) بوده اشاره دارد، و هم به مساله مشورت، همه اینها که گفته شد در باره امور عامه بود. و در عین حال اموری بود جزئی مربوط به عموم افراد جامعه، و امور جزئی با دگرگون شدن مصالح و اسباب که لا یزال یکی حادث می شود و یکی دیگر از بین می رود دگرگون می شود. (طباطبائی، 1374، ج 4، ص 191)

بر اساس سخن علامه طباطبائی، فقیه هم چون سرپرست خانواده که به اقتضای مصالح خانواده تصمیم می گیرد و برنامه ریزی می کند، باید با توجه به مصالح جامعه اسلامی دست به برنامه ریزی و جعل قوانین در امور مالی، انتظامی، نظامی، ارتباطات، اداره شهر و ... بزند و باید همواره مصلحت جامعه اسلامی را در نظر بگیرد و از مشورت آنان نیز بهره مند گردد.

شهید سید محمد باقر صدر نیز از طرفداران جعل قوانین در «منطقه الفراغ» است. وی ابتدا دو گونه رابطه را برای انسان تعریف می کند. دسته اول رابطه اشخاص با یکدیگر است. به نظر او، این رابطه - به طور طبیعی - ثابت بوده و غیر متغیر است، از این رو قواعد ثابتی می طلبد. دسته دوم؛ رابطه انسان بر طبیعت است، این رابطه

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

متغیر است. یعنی به لحاظ تغییراتی که در توان و میزان سیطره انسان بر طبیعت پدید می آید، این رابطه متحول می گردد و بالطبع قواعد مرتبط با آن هم باید متغیر باشد. از این رو این حوزه، از تشریح ثابت و دائم فارغ است که باید با تشریح ولی امر و دولت پر شود. (ر.ک: صدر، 1411، صص 684-680)

شهید صدر مجال تشریح ولی امر را به «رابطه انسان با طبیعت» محدود کرده است و معتقد است در آن مورد که وضع قانون می شود نباید نص شرعی دال بر الزام به فعل یا ترک وجود داشته باشد. وی در این باره می گوید:

محدوده منطقه الفراغ که اختیارات ولی امر (و حاکم صالح) در آن مجال می یابد، هر فعلی است که به طور طبیعی مباح بوده و فاقد نص شرعی دال بر حرمت یا وجوب است. در اینجا است که این عمل با منع امام، حرام و با امر وی، واجب می شود. لکن افعالی که -نظیر ربا- حرمت شرعی آن یا عملی که -نظیر انفاق به زوجه- وجوب آن ثابت است، مورد تصرف ولی امر نیست؛ زیرا اطاعت از ولی امر در محدوده ای است که با احکام عام و ثابت الاهی، تعارض نداشته باشد. (همان، ص 684)

بنابراین از دیدگاه شهید صدر ولی امر و حاکم اسلامی در مواردی که به طور طبیعی مباح بوده و حکم الزامی از سوی شارع بیان نشده است دست به جعل قوانین می زند و بدین وسیله امور اجتماعی را سامان می دهد.

### 3. مصلحت

«مصلحت» یکی دیگر از قواعد مهم و ظرفیت های موجود در فقه است که برای تولید الگوی تمدنی و مواجهه با جهانی شدن به کمک می آید.

«مصلحت» در لغت به ضد، نقیض و مخالف مفسده و فساد معنا شده است، چنان که به «خیر» نیز تفسیر گردیده است. (فراهیدی، 1414، ص 453؛ ابن فارس، 1404، ج 3، ص 303؛ فیومی، 1405، ص 345) مصلحت مورد نظر قانون گذار اسلام که نام دیگر آن «مصلحت شرعی» است دارای اصولی است که با توجه به آن اصول تفسیر می شود و عینیت می یابد. این اصول همان اهدافی است که نصوص شرعی و عقل معتبر برای

## ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

خلقت انسان در تکوین و برای ارسال رسولان و انزال کتب و مقررات در تشریح، بیان می‌دارند. بر این اساس، عملی و حرکتی مصلحت است که «در رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت و در تحقق اهداف انبیا موثر باشد»؛ زیرا شارع مقدس در تکوین و تشریح دو هدف متفاوت و جدا از هم را تعقیب نمی‌کند، و بالطبع هر اقدامی را خود صورت می‌دهد (تکوین)؛ یا فرمان انجام آن را می‌دهد (تشریح)؛ در راستای تامین یک هدف است. (علیدوست، 1390، ص 87) بنابراین مصلحتی که از دیدگاه فقه اسلامی معتبر است مصلحتی است که در راستای رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت و همچنین اهداف انبیا باشد و از هوی و هوس و نفسانیات و شهوات و مصلحت سنجی های تمدن غربی که بر مبنای انسان محوری (1) به دور باشد.

هرچند عنوان «مصلحت» به عنوان یک سند مستقل در اسناد معتبر نزد فقها ذکر نشده است اما این به معنای کم رنگ ماندن حضور این عنصر در اجتهاد شیعه نیست. «فقیهان امامیه در پذیرش «عقل عملی» به عنوان یکی از اسناد معتبر کشف، اتفاق نظر دارند. این در حالی است که مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش ملاک ها و مصلحت ها است و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساس برای درک عقل به حسن فعل یا قبح آن می‌گردد و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌شود.» (همان، ص 35) بنابراین از راه قانون ملازمه عنصر مصلحت، فقیه را به حکم شرعی رهنمون می‌کند و از این مهم می‌تواند برای جعل قوانین در الگوی تمدنی به خوبی بهره گیرد.

تاریخ حضور عنصر «مصلحت» در فقه شیعه را می‌توان از زمان شیخ مفید پیگیری کرد. این فقیه بزرگوار با طرح «عقل» به عنوان یکی از اسناد کشف شریعت با نص گرای استاد خود- شیخ صدوق (ره)- مخالفت کرده و بدین وسیله خطی از بحث مصلحت را در فقه ترسیم نمود. بعد از شیخ مفید، شاگرد وی سید مرتضی با طرح بحث «عبادت در شرع تابع مصالح است، هرچند نمی‌توان این الطاف و مصالح را جز از طریق سند نقلی شناخت» (علم الهدی، 1346، ج 2، صص 572-570) به گوشه ای مباحث مربوط به مصلحت اشاره کرد. این روند ادامه داشت تا اینکه شهید اول با گره زدن عنصر «مصلحت» با «مقاصد و اهداف شریعت» بر این باور بود که افعال خداوند هدفدار است و آنها در جلب منفعت و دفع ضرر از مکلفین منحصر شده است. (ر.ک: العاملی، بی تا، ج 1، صص 33-34) وی معتقد

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

است هر حکمی دارای مصلحت است که برای تامین یکی از اهداف پنج گانه است: حفظ نفس و جان، دین، عقل، نسل و مال. (العاملی، 1417، ج 2، ص 60) همچنین در مشروعیت و اعتبار احکام حکومتی می نویسد: «احکام صادر شده از ولی امر باید با در نظر گرفتن مصلحت مردم باشد.» (العاملی، بی تا، ج 1، ص 32) عنصر «مصلحت» در نوشته های فقهای پس از شهید اول پیگیری شد و بیشتر تحت عنوان «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» بررسی شد و به همه یا مشهور عدلیه نیز نسبت داده می شد. (ر.ک: اصفهانی، بی تا، ص 211؛ انصاری، 1422، ص 273؛ آخوند خراسانی، 1406، ج 2، ص 232؛ سبحانی، بی تا، ج 2، ص 359) محقق کرکی «ولایت فقیه» را نوعی ولایت بر مصالح معرفی کرد (کرکی، 1411، ج 5، ص 72 و 87) صاحب جواهر «مصلحت» را به معنای منفعتی می داند که به عموم مردم و جامعه باز می گردد می داند و معتقد است که باید ضابطه ی تصمیم گیر حاکم و ولیّ باشد. (نجفی، 1392ق، ج 15، ص 380؛ ج 21، ص 181).

هر چند این عنصر مهم در فقه شیعه به خاطر دور نگهداشتن فقها از مسائل سیاسی چندان مجال بروز و ظهور پیدا نکرد اما با پیروزی انقلاب اسلامی و با بروز مشکلات و گره هایی در اداره شئون گوناگون نظام سیاسی، زمینه استفاده از این عنصر فراهم آمد. اما بر خلاف فقه سنی که مصالح مرسله و خود خوانده، استحسانات و قیاس، محور عمل قرار می گرفت و مفتیان، مطابق این عنصر حکم می کردند، در فقه شیعه، مصالح مرسله جایگاهی نداشته و تشخیص آن به نظر کارشناسان متعهد نهاده شده است، و با عنایت به اینکه اجرای آن با عنایت به نظر فقیه جامع الشرایط، مجاز اعلام شده، مصلحت در شیعه پیوندی وثیق و ارتباطی غالب، با حکم حکومتی دارد؛ چه آنکه احکام حکومتی احکامی هستند که ولی فقیه در سایه قوانین شریعت و بر حسب مصلحت مسلمین، اتخاذ و بر طبق آن مقررات و قوانینی را وضع و اجرا می کند.

بدیهی است این مقررات نیز مانند سایر احکام شریعت لازم الاجرا خواهد بود. (ر.ک: امام خمینی، 1373، ص 124) با این تفاوت که قوانین آسمانی ثابت و تغییر ناپذیر است و احکام حکومتی تغییر پذیر، و در ثبات و بقا تابع مصلحتی است که آنها را پدید آورده است.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

از همین رو و بر اساس منطقی که کارآمدی را در کنار حجیت و انتساب به ادله شرعی، از لوازم احکام شریعت به حساب می آورد، نوگرایی در گستره فقه و اجتهاد، اهتمام به مصلحت در تصمیمات فقهی را کانون اهتمام خود قرار داده و عنایت به واقعیات، شرایط و مصالح عالیه جامعه را در فرایند استنباط خواستار شده و فارغ از مباحث و استدلال های علمی، رعایت مقتضای این عنصر در وضع قوانین جامعه را از راه های خروج از بن بست و نشانه کارآمدی فقه در عرصه عمل دانسته است. (ایزدهی، 1389، 162) حضرت امام خمینی (ره) با اعتقاد به این اندیشه و تاثیر عنصر مصلحت در پیشبرد اهداف انقلاب اسلامی و ارائه الگوی تمدنی به دنیا در یکی از نامه های خود می نویسند: « تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند... حکومت فلسفه عملی برخوردار با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می کند. و این بحثهای طلبگی مدارس، که در چهارچوب تئوریهاست، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن بستهایی می کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می گردد. شما در عین اینکه باید تمام توان خودتان را بگذارید که خلاف شرعی صورت نگیرد- و خدا آن روز را نیاورد- باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خمهای اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.» (امام خمینی، 1373، ج 20، ص 218)

این سخن حضرت امام به خوبی عمق نگاه راهبردی ایشان در استفاده از عنصر مصلحت را نشان می دهد. و به خوبی نمایان می کند که عنصر مصلحت برای مقابله با تمدن غربی و پدیده جهانی شدن کمک شایان و قابل توجهی در ساماندهی نظامات اجتماعی اسلامی داشته و از این رهگذر الگوی تمدنی شایسته و مبتنی بر اسلام به دنیا عرضه می شود.

حضرت امام (ره) در سخنی دیگر توجه به «مصلح نظام» را آنچنان دارای اهمیت می دانند که عدم توجه به آن را موجب شکست «اسلام» می دانند: «...مصلحت نظام از امور مهمه ای است که گاهی غفلت از آن موجب شکست اسلام عزیز می شود.» (همان، ج 20، ص 176)

بنابر آنچه از سخنان فقها گذشت، مشخص می گردد مصلحت در احکام اولیه به معنای فلسفه احکام، در احکام ثانویه به معنای ضرورت و در احکام حکومتی به معنای مصالح همگانی مردم است. که همواره باید مورد توجه

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

فقها بوده باشد و همچنین حاکم اسلامی و ولی فقیه نیز در احکام حکومتی مصالح همگانی مردم را مطمح نظر قرار دهد.

البته فقها و اندیشه ورزان فقه، برای تشخیص مصلحت ضوابط و مقرراتی هم چون: درک قطعی عقل، صراحت یا ظهور نص معتبر و مناسبات حکم و موضوع، الغای خصوصیت، تخریج و تنقیح مناط قطعی، استقرا را بیان کرده اند که تفصیل و بررسی آنها از حوصله این نوشتار خارج است لذا اندیشوران گرامی را به کتابهایی که در این زمینه نگاشته شده است ارجاع می دهیم. (ر.ک: علیدوست، 1390)

براساس بحث های پیرامون عنصر مصلحت به خوبی روشن می گردد، مصالح مورد نظر شارع مقدس اسلام، ویژه سودها و لذتهای دنیوی نیست، زیرا مصلحت و سودی که بر انجام حکم شرعی، بار می شود، رنگ الهی دارد و هر دو عرصه دنیا و آخرت را در بر می گیرد. بلکه جهت گیری اصلی آن بر آوردن سعادت اخروی از راه تربیت دینی و به کمال رساندن نوع انسانی است. با این شرح می توان جدایی و ناسانی مصلحت گرایی اسلام را با یوتیلیتاریانیسم Utilitarianism، یعنی فلسفه سودجویی، دریافت، زیرا این فلسفه، گرچه تمام خیرها و نیکیها را در ترازوی مفید بودن می سنجد و می گوید هر رفتار آدمی در صورتی نیک است که براساس اصل زیر باشد: «بیش ترین خوبی و فایده برای بیش ترین اشخاص».

معروف ترین پیشوایان این مکتب، جرمی بنتهام، جیمز میل، جان استوارت میل، فلاسفه قرن ۱۸ و ۱۹ انگلیس و دیوید ریکارد و انگلیسی اقتصاد شناس و جان آستین حقوقدان انگلیسی قرن ۱۹ می باشد. ولی نخست آن که مقصود صاحبان این اندیشه از مصلحت و سود، تنها سود و بهره دنیوی است. دو دیگر، سود شناخته شده مورد نظر این فلسفه است و حال آن که اسلام، انسان را به پیروی از دستورها و آیینهای خود فرا می خواند و گرچه در بسیاری جاها، بویژه در باب عبارات، انجام دهنده این دستورها، از مصالح دنیوی و اخروی آن آگاه نباشد. سه دیگر، رسیدن به سود مادی و دنیوی، در فلسفه یاد شده، هدف و مقصد اصلی است، ولی در اسلام، رسیدن به چنین سودی، در صورتی که شرعی و خردمندانه باشد، اثر و نتیجه است؛ زیرا هدف پایانی شریعت اسلام، چیزی جز کمال و نزدیک شدن الهی انسان نیست.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

### 4. مذاق شریعت

لغت شناسان در تعریف «مذاق» و «ذوق» گفته اند: «ذقت الشی ذوقه و ذواقا و مذاقا... ذقت ما عند فلان ای خبرته و... امر مستذاق ای مجرب معلوم؛ (جوهری، 1368، ج 3، ص 1479-1480) یعنی از طریق تجربه و آزمون، حقیقت آن چیز را دریافتیم. امر مستذاق به معنای امری است که با تجربه معلوم شده باشد.» یکی از پژوهشگران عصر حاضر نیز در بیان معنای این واژه می نویسد: «اصل واحد در معنای واژه ذوق، همان درک کردن چیزی از خصوصیات یک شیء است، فرقی نمی کند که به وسیله چشایی ادراک شود یا حس لامسه یا یک حس درونی.» (مصطفوی، 1416، ج 3، ص 349) شاید بتوان در معنای لغوی ذوق، نوعی «آزمودن و تجربه کردن و در نتیجه، دانستن» را یافت. (علیدوست و عشایری منفرد، 1388، ص 9) همین معنای لغوی از واژه ذوق و مذاق به گفتمان فقهای شیعه نیز سرایت کرده و مورد پذیرش واقع شده است.

مرحوم کاشف الغطاء، «مذاق شریعت» را اینگونه توصیف می کند:

*مذاق شریعت عبارت است از فهم و درک تازه ای که مجتهد با استفاده از ذوق سلیم و درک منضبط خود، در پی کند و کاو در مجموع ادله، به ذهنش راه می یابد؛ در چنین موردی، نمی توان تردیدی در اعتبارش روا داشت؛ چرا که خود از موارد منصوص است لُاز دایره آیات و روایات خارج نیست؛ چه اینکه عقل نیز همانند ادراکات حسی، بهره ای از بساوایی، چشایی، بویایی و نطق دارد؛ بهره ای که با حواس ظاهری قابل درک نیست؛ و حجیتش از آن روی است که اعتبار منطوق ها با کنایه و رموز - در صورتی که احتمال آن ضعیف نباشد - از نظر متفاهم عرفی، یکسان تلقی می شود. (کاشف الغطاء، 1380، ج 1، ص 188).*

صاحب جواهر نیز معتقد است آگاهی از زبان و رموز شریعت معرفتی است که خداوند به برخی از بندگان خود اعطا می کند. (نجفی، همان، ج 10، ص 285) وی بر این باور است که آگاهی از زبان شریعت، توانایی کشف مذاق شارع و سازگاری یا فهم عدم انسجام دلیل با مذاق شارع را در پی دارد. (همان، ج 8، ص 405) ایشان ضمن تاکید بر اینکه در مواردی «مذاق شریعت» به کمک فقیه می آید و همیشه و در همه موضوعات آیه یا



## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

روایتی وجود ندارد می نویسد: «برای فقیه آشنا و همدم با لسان شرع، زیننده نیست که برای تمامی جزئیات و تک تک گزاره ها، به دنبال آیه یا روایتی خاص باشد.» (همان، ج 2، ص 52).

به هر روی پنهان نیست که پیدایش استناد به مذاق شریعت از آن جهت بوده است که فقه شیعه در دوران های مختلف، همواره غیر ایستا، پویا و پاسخگوی احتیاجات بشری، به ویژه در حوزه رخدادهای نوپدید بوده است؛ مسائلی که هیچ گونه پیشینه ای از آنها در متون دینی به چشم نمی آید و در انتظار حکم شرعی است، یا اگر سابقه فقهی داشته است بر اثر دگرگون شدن پاره ای از صفات آنها و تغییر صحنه مناسبات حکم و موضوع، یا دگرگونی روابط حاکم بر جامعه، اکنون حکم شرعی دیگری را انتظار دارد. از همین روی فقیهان شیعه، همچنان که گاه از رهگذر دلیلی روشن، نظر شارع را حس می کنند و یا از سندی غیر شفاف آن را حدس می زنند، در پاره ای از موارد که دلیلی مستقیم برای حکم معلوم وجود ندارد، از تجمیع شواهد و قرائن، آن را می بویند (شم الفقاهه)، یا می چشند (ذوق فقهی)، یا به سلیقه و مذاق شارع در آن مسئله پی می برند (مذاق شارع) و این در حالی است که به هیچ رو، مراجعه زود هنگام به اصول عملیه را نیز نمی پذیرند. (عندلیب همدانی و ستوده، 1391، ص 111)

نمونه هایی از استفاده فقها از «مذاق شریعت» در سراسر فقه به چشم می خورد. به عنوان مثال صاحب جواهر با کمک مذاق شریعت دست به تولید یک قاعده مهم می زند که مخصوصا در مسائل اجتماعی کاربردی فراوان دارد. ایشان معتقد است: «گاهی اقدامی مباح یا مستحب و یا واجب است، اما انجام آن موجب تلف مال یا جان می گردد، حکم این مسئله اگرچه صراحتا بیان نشده است، ولی از مذاق شارع استفاده می شود که چنین اقدامی جایز نیست.» (نجفی، ج 40، ص 328) بر اساس سخن صاحب جواهر یکی از ملاکات برای انجام هر عملی رعایت احترام مال و جان دیگران است بر این اساس اعمال فردی و همچنین آزادی های اجتماعی و قوانین شهروندی همگی باید محدود به حفظ مال و جان دیگران باشد. اساسا در دولت اسلامی و تمدن اسلامی نباید قانونی وضع شود که مال یا جان دیگران را به خطر بیندازد. البته اگر مصلحت عمومی اقتضا کند که برای توسعه شهری خانه ای تخریب شود با جبران آن توسط بیت المال این حکم اجرا می شود.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

حضرت امام خمینی(ره) نیز از جمله فقهای است که به مذاق شریعت تمسک کرده اند. ایشان درباره حرمت نقاشی از بت ها به استناد به «مذاق شریعت» می نویسند: «ما از مذاق شارع به دست می آوریم که وی به بقای آثار کفر و شرک برای تعظیم و دوستی بقای آثار آنها راضی نیست.»(خمینی، 1410، ص 269) بنابر دیدگاه حضرت امام(ره) در تمدن اسلامی جایی برای نمایان شدن آثار کفر و شرک وجود ندارد. لذا این نکته باید به عنوان یک قانون در عرصه اجتماعی به ظهور برسد که هیچ کس حق ندارد مظاهر و آثار کفر و شرک را در جامعه اسلامی رواج دهد و باید جلوی این امور گرفته شود.

همچنین ایشان در جای دیگر با تمسک به مذاق شریعت، فروش قرآن را برای معرفت اندوزی و هدایت کافران جایز دانسته اند: «در صورتی که فروش قرآن به کافران باعث معرفت اندوزی آنان از قرآن و در نتیجه، رهایی شدن از ظلمت کفر شود، با تمسک به مذاق شریعت مالکیت آنان بر قرآن جایز است.»(خمینی، 1421، ج 2، ص 725) در واقع این سخن حضرت امام(ره) نحوه تعامل در مبادلات فرهنگی به دست می آید. اگر امید به هدایت آنان هست باید حکومت اسلامی شرایط آشنایی آنان را با معارف دینی آماده سازد و حتی مقدس ترین کتاب خود یعنی قرآن را در اختیار آنان قرار دهد.

البته باید توجه داشت که کارایی «مذاق شریعت» تنها در حوزه مسائل اجتماعی و آنجایی است که شارع خود آغازگر آنها نبوده است و اصطلاحاً در «معاملات به معنی الاعم» که شارع تنها به امضا و تایید پرداخته است راه دارد. به عبارت دیگر چون حوزه اجرای این مقررات «جامعه واجتماع» است و آنها نیز مدام در حال تغییر و نو شدن است لذا فقیه کار کشته و آشنای با نصوص دینی باید از رهگذر استفاده از «مذاق شریعت» اغراض شارع را دریابد و سپس قوانین اجتماعی را با توجه به آنها ساماندهی و پی ریزی کند.

همچنین ذکر این نکته ضروری است که استفاده از مذاق شریعت مانند سایر قواعد فقه شیعی دارای ضوابط و شرایط خاصی است: 1.مراجعه، دقت و تامل در کتاب و سنت و کلمات فقها؛ 2.در نظر داشتن حکم عقل؛ 3.توجه به ارتکازات عقلائیه و متشرعه؛ 4. استفاده از قانون تجمیع قرائن در حدی که اطمینان نوعی را حاصل آورد؛ 5.شناخت حیطه های مختلف موضوع و بازشناسی احکام توقیفی یا تعبدی از غیر آن. نا گفته نماند که نمی توان ادعای مذاق را از هر کسی پذیرفت؛ بلکه این ادعا؛ از فقیه کارکشته ای بر می آید که عمری را

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

غواص دریای فقاہت بوده و به ویژه با سازوکارهای فقه الحدیثی، آشنایی کاملی داشته باشد. (عندلیب همدانی و ستوده، 1391، ص 129)

### نتیجه گیری

بر اساس آنچه در این مقاله گذشت مفهوم جهانی شدن در واقع همان موج جدید مدرنیته است که در شئون مختلف به سمت جوامع گوناگون در حال حرکت است. آنچه که در روند جهانی شدن می تواند به عنوان یک فرصت مناسب در اختیار کشورهای اسلامی باشد انتقال فرهنگ غنی اسلام و معارف دینی به ویژه معارف اهل بیت (ع) است. البته تهدیداتی همچون اخلال در حاکمیت به خصوص مدیریت فرهنگی، تخریب روند توسعه پایدار، جهانی شدن بحران های اقتصادی، بحران هویت و ... در پی دارد.

آنچه که در این بین مهم است و می توان به عنوان یک فریضه بر دوش عالمان و اندیشمندان اسلامی فرض دانست این است که با بهره گیری از ظرفیت های موجود در فقه اسلامی، دست به احیای فقه حکومتی و فقه اجتماعی زده و به معنای واقعی کلمه فقه را در تمام شئون زندگی وارد سازند. راهکار احیا و باز تولید فقه حکومتی نیز بهره گیری از قواعد مهمی هم چون: منطقه الفراغ، مصلحت، مذاق شریعت و توجه به مقتضیات زمان و مکان است.

از این رهگذر و با کامل سازی فقه اجتماعی می توان به یک الگوی جامع و کامل برای شئون مختلف فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی رسید و در نتیجه جایی برای جولان دادن موج جهانی شدن و جهانی سازی که ریشه در غرب و آموزه های غربی دارد باقی نمی ماند.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی بهمن ماه 1393- ایران - اصفهان

### منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (1405)، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه.
- ابن فارس، احمد (1404)، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، عالم الكتاب.
- ابوظالب جولا، سارا، جهانی شدن و فرهنگ، کتاب ماه علوم اجتماعی، ش 31، مهر 1389، ص 98-105.
- اصفهانی، محمد حسین، (بی تا)، هدایه المسترشدین فی شرح معالم الدین، قم، آل البيت (ع)
- انصاری، شیخ مرتضی (1422)، فرائد الاصول، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- ایزدهی، سید سجاد، نوگرایی در فقه شیعه، کتاب نقد، ش 54، بهار 1389، ص 141-174.
- بشیریه، حسین (1383)، توسعه سیاسی ایران و بحران هویت، مجموعه گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران، تهران، موسسه مطالعات ملی.
- بیانات مقام معظم رهبری (حفظه الله تعالی)، پایگاه اطلاع رسانی دفتر مقام معظم رهبری.
- تهرانیان، مجید و دیگران (1380)، ارتباطات بین المللی و فرایند جهانی شدن، به اهتمام اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (1990م)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، تحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

خراسانی، محمد کاظم (1406)، حاشیه کتاب المکاسب، تصحیح و تحقیق سید مهدی شمس الدین، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.

دهشیار، حسین، جهانی شدن: تکامل فرایند برون بری ارزشهای نهادهای غربی، مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره 158-159، مهر و آبان 1379.

دیویس، گ. و نایلند، ک. (1386)، جهانی شدن در منطقه آسیا، ترجمه ع. حسینی خواه، مرکز ملی جهانی شدن. سوئیزی، پُل (1380)، جهانی شدن با کدام هدف، ترجمه ناصر زرافشان، تهران، آگاه.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (1392)، معجم مفردات الفاظ القرآن، بیروت، مطبعه التقدم العربی.

رشاد، علی اکبر؛ انسداد اجتهاد معنا و مبنای اجتهاد، پژوهش حوزه، ش 12. بی تا.

رنانی، محسن (1387)، جهانی شدن مثل بالغ شدن، حقوق و اقتصاد، شماره 2 و 3، مهر و آبان 1387،

سبحانی، جعفر (بی تا)، تهذیب الاصول، تقریرات درس حضرت امام خمینی (ره)، قم، موسسه اسماعیلیان. صدر، سید محمد باقر (1411)، اقتصادنا، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

طباطبائی، محمد حسین (1374)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.

عالمی (شهید اول)، ابو عبدالله محمد بن مکی (بی تا)، القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العربیه، تحقیق سید عبدالهادی حکیم، قم، مکتبه المفید.

-----، (1417)، الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، قم، موسسه

نشر الاسلامی.

علیدوست، ابوالقاسم (1390)، فقه و مصلحت، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393- ایران - اصفهان

----- و عشایری منفرد، محمد، استناد فقهی به مذاق شریعت در بوته نقد، حقوق اسلامی،

ش 22، پاییز 1388، ص 7-36.

عندلیب همدانی، محمد، ستوده، حمید، مذاق شریعت جستاری در اعتبار سنجی و کارآمدی، فقه اهل بیت (ع)،

ش 70-71، تابستان و پاییز 1391، ص 106-141.

فاخری، مهدی (1386)، راهکارهای الحاق ایران به سازمان تجارت جهانی، تهران، نشر ثالث.

فراهیدی، خلیل بن احمد (1414)، کتاب العین (ترتیب کتاب العین)، تحقیق محمد حسن بکائی، قم، موسسه

نشر الاسلامی.

فیومی، احمد بن محمد (1405)، المصباح المنیر، قم، دارالهجره.

کرکی، علی بن حسین (1411)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، بیروت، آل البيت (ع).

مشکانی سبزواری، عباسعلی، فقه حکومتی نرم افزار توسعه انقلاب اسلامی، مطالعات انقلاب اسلامی، ش 32،

بهار 1392، ص 97-118.

مصطفوی، حسن (1416)، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، موسسه الطباعه و النشر.

موسوی خمینی، سید روح الله (1410)، المکاسب المحرمه، قم، اسماعیلیان.

----- (1421)، کتاب البیع، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

----- (1373)، صحیفه نور، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

نائینی، محمد حسین (1361)، تنبیه الامه و تنزیه المله، تحقیق سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی

انتشار.

نجفی، شیخ محمد حسن (1392ق)، جواهر الکلام، مصحح شیخ محمود آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

## ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی

بهمن ماه 1393 - ایران - اصفهان

نهادنویان، محمد (1385)، جهانی شدن، تهران، شرکت چاپ و نشر بازرگانی.

منابع لاتین

Amin, S.(1997) Imperialism and unequal development, Brighton: Harvester Prwss.

Herman, A. and Mosco, V. (1980) Communication domination and resistanee.  
Media, culture and society, Vol. 2.

Latouche, S.(1996)The Westernization of the world polity press.

Giddens, A.(1991) The consequence of Modernity Oxford: Basil Blackwell.

Schiller, H. I.(1976) Communication and Culture domination, New York:  
International Arts and Sciencce press.

Thusu, D. K. (2000) Electornic empires: global media and local resistance,  
London; New York: Arnold.

Tomlinson, J. (1999) Globalisation and Culture, Oxford, Polity Press.