

غیر قابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در فقه امامیه با تأکید بر آموزه‌های کرامت‌مدار حقوق بشر اسلامی

علی محمدیان*

DOI: 10.22096/HR.2023.2007411.1601

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۲]

چکیده

در چند قرن اخیر، نظریه‌ای میان برخی فقیهان امامیه پدیدار شده است که برابر با آن، در پاره‌ای احکام شرعی، اصل بر عدم مصونیت و عدم احترام عرض دگراندیشان مذهبی (غیرشیعیان) است که در ادبیات فقهی از آنها به «مخالف» تعبیر می‌شود. نیک پیداست که وجود چنین نگاه و رویکردی با آموزه‌های حقوق بشر اسلامی در تعارض است و تصویری ضدبشری و رمانده از مکتب امامیه ارائه می‌دهد؛ از این رو ضرورت بازخوانی مستندات ادعایی دوچندان می‌شود. با عنایت به اهمیت بحث، مقاله حاضر با اتخاذ شیوه توصیفی و تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای، ادله این دسته از فقیهان را موضوع مطالعه قرار داده و پس از تبیین و تحلیل آنها، چنین نتیجه گرفته است که ادله ادعایی فاقد وجاهت فقهی لازم بوده و یارای اثبات چنان دیدگاهی را ندارند، مقتضای قواعد اولیه باب، لزوم احترام و پاسداشت عرض و آبروی تمامی اهل شریعت بوده و هرگونه خروج از این اصل اولی، به بیان و دلیل شرعی معتبر احتیاج خواهد داشت.

واژگان کلیدی: احترام؛ مخالف؛ حقوق بشر اسلامی؛ فقه امامیه.

* استادیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بزرگمهر قاتنات، قاین، ایران.



۱. مقدمه

یکی از پرسش‌های مهم و کلیدی که هر جریان فکری و مکتبی باید بدان پاسخ دهد این است که در برخورد با نحله‌ها و جریان‌های فکری متفاوت با خود چه راهبردی را در پیش می‌گیرد. پاسخ به این پرسش از آنجایی اهمیت دارد که تا حد زیادی منطق ایشان را بر آفتاب افکنده و مشخص خواهد کرد که آن جریان فکری تا چه حد می‌تواند دیدگاه‌های مختلف و جریان‌های رقیب را تحمل کرده و عدالت را در این زمینه محقق سازد. ضمن اینکه ناگفته پیداست که در روزگار کنونی و با تبلیغات گسترده رسانه‌های بیگانه و استعماری در راستای ایجاد تفرقه و دودستگی در بین مسلمانان، ضرورت برداشتن گام‌هایی در جهت اتحاد و همدلی بین مسلمانان اهمیتی بیش از پیش یافته است؛ از این رو پژوهش حاضر خواهد کوشید، به بازخوانی یکی از آرای فقهی که ممکن است باعث برافروخته شدن آتش عداوت و تفرقه در بین مسلمانان شود بپردازد و از این حیث افزون بر جلوگیری از تضييع حقوق سایر مسلمانان، گامی در جهت تقریب و حفظ و تعالی کیان امت اسلامی بردارد.

در تبیین مسئله پژوهش و ایضاح بیشتر آن باید گفت شمار قابل توجهی از فقیهان امامی در ابواب مختلف فقهی و در خلال بیان آرای خویش، به عدم احترام عرض و آبروی مخالفان دینی و مذهبی تصریح نموده‌اند؛ ایشان معتقدند این امر به مثابه اصل اولی در این زمینه تشریح شده و هرگونه عدول از چنین قاعده‌ای، به بیان زاید و دلیل معتبر محتاج است؛ از باب نمونه از جمله مستندات شایع فقهی در کلمات فقیهان، استدلال بر جواز غیبت و هجو مخالفان دینی و مذهبی (غیرمؤمنان)، عدم احترام آنان می‌باشد. این استدلال به ویژه در میان فقهای متأخر رواج زیادی یافته است؛ تا آنجا که صاحب جواهر با نقد شدید دیدگاه مقدس اردبیلی که معتقد به حرمت غیبت دگراندیشان مذهبی است،^۱ با مقایسه دیدگاه او با برخی از اندیشوران نامدار امامی، فتوای قتل عام مردم بغداد توسط مغول در زمان حکومت مستعصم عباسی را به خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی^۲ نسبت داده و آن را مؤیدی بر سخن خویش (جواز و بلکه رجحان و استحباب اغتیاب مخالفان) قلمداد می‌کند.^۳

۱. احمد بن محمد اردبیلی، مجمع الفوائد و البرهان فی شرح إرشاد الأنهان، جلد ۸ (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق)، ۷۸.

۲. انتساب این عمل به دو شخصیت مزبور محل تأمل است که در ادامه نقد و بررسی خواهد شد.

۳. محمدحسن بن باقر صاحب جواهر، جواهر الکلام، جلد ۲۲ (قم: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق)، ۶۳. «... و ما أبعد ما بینة و بین الخواجه نصیرالدین الطوسی و العلامة الحلی و غیرهم ممن یری قتلهم و نحوه من أحوال الکفار، حتی وقع منهم ما وقع فی بغداد و نواحیها». چه بسیار فاصله است بین (نظر مقدس اردبیلی) و بین خواجه نصیرالدین طوسی

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۴۱

صاحب *مفتاح الکرامه* پا را از این نیز فراتر گذاشته و در رد سخن مقدس اردبیلی که قائل است آبروی مسلمان مانند خون و مال او محترم است، احترام خون و مال مخالف را از باب تقیه دانسته و با استناد به اخباری که دلالت بر کفر مخالف و اخباری که دلالت بر اخذ مال ناصبی دارد و با تفسیری موسع از ناصبی که تمامی غیر مستضفان را شامل می‌شود، ریختن خون مخالف را در صورت امنیت و عدم وجوب تقیه، مباح می‌شمرد.^۴

محدث بحرانی نیز در این زمینه با عاملی هم‌رأی است. وی نیز با استناد به ادله پیش‌گفته مدلول اخبار را جواز قتل مخالف و اخذ مال وی در صورت عدم خوف می‌داند.^۵

شیخ انصاری نیز عدم احترام مخالف را از ضروریات مذهب قلمداد نموده و معتقد است احکام اسلام جز در موارد اندکی که استقامت نظم معاش مؤمنان بر آن متوقف است، در حق ایشان جاری نمی‌شود.^۶

سید علی موسوی قزوینی نیز در *ینایع الاحکام* مخالف را فاقد احترام نزد شارع دانسته و معتقد است اطلاق لفظ مسلم بر ایشان، توسعی شرعی و به جهت جریان برخی از احکام دینی بر ایشان است.^۷

پاره‌ای از فقیهان معاصر نیز با ادله‌ای مشابه در خلال مباحث فقهی خود طریق مشهور را در پی گرفته‌اند که جهت پرهیز از تطویل کلام از بیان تفصیلی سخن ایشان چشم‌پوشی می‌شود.^۸

پرواضح است که شیوع چنین رویکردی خاصه در بین عامه تا چه حد می‌تواند موجبات دشمنی دینی را فراهم آورده و در عین حال تصویری رماننده از تعالیم مکتب کرامت‌مدار تشیع فراروی ناظران قرار داده و در عین حال با حقوق دیگر مسلمانان نیز در تعارض قرار گیرد؛ از این‌رو در ادامه با عنایت به ضرورت بحث و با هدف پاسخ به این پرسش که رویکرد فقه امامیه و آموزه‌های کرامت‌مدار آن نسبت به مخالفان مذهبی و حقوق ایشان چگونه است، پس

و علامه حلی و غیر ایشان از علمایی که به کشتن آنها و نظایر کشتن (از قبیل شکنجه و ضرب و جرح) از اعمالی که با کفار جایز است، رأی می‌دادند؛ تا آنجا که به سبب فتوای این علما، در بغداد و نواحی آن، رخ داد آنچه رخ داد.

۴. سید جواد موسوی عاملی، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، جلد ۱۲ (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق)، ۲۶۵.

۵. یوسف بن احمد بحرانی، *الحدائق الناضرة*، جلد ۱۸ (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق)، ۱۵۵.

۶. مرتضی بن محمد امین انصاری، *کتاب المکاسب*، جلد ۱ (قم: سمینار بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق)، ۳۱۹.

۷. علی موسوی قزوینی، *ینایع الأحکام*، جلد ۲ (قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق)، ۲۵۷.

۸. تقی طباطبایی قمی، *عمدة المطالب فی التعلیق علی المکاسب*، جلد ۱ (قم: کتابفروشی محلاتی، ۱۴۱۳ق)، ۲۷۸؛
راضی تبریزی، *تحلیل الکلام فی فقه الإسلام*، (تهران: امیر قلم، ۱۴۱۳ق)، ۱۴۷.

از تأسیس اصل اولیه در مسئله، مستندات و ادله این گروه از فقیهان مورد تبیین و شناسایی قرار گرفته و سپس این ادله در محک فقهی مورد نقد و تحلیل قرار خواهد گرفت.

۲. مقتضای قواعد اولیه

قبل از ورود تفصیلی به بحث، شایسته است قواعد اولیه ناظر به مسئله مورد تبیین قرار گیرد تا در فرض عدم تمامیت ادله فقهای پیش‌گفته، به‌مثابه مرجع نخستین حکم، مبنای عمل قرار گیرد. به نظر می‌رسد باید اذعان نمود آنگونه که از ادله و منابع معتبر دینی مستفاد می‌شود در شرع انور اسلام، اصل اولیه، احترام نفوس، اموال و آبرو و کرامت همه آدمیان است و این امر ارتباطی با کیش و مذهب آنان ندارد. چه اینکه عدم مصونیت عرض و آبروی غیرامامیان با کرامت ذاتی انسان که مستلزم حقوق اساسی و فطری برای وی است همخوانی نداشته و بلکه در مغایرت با آن است. در توضیح بیشتر باید گفت مطابق آموزه‌های قرآنی، انسان از آن حیث که انسان است از نوعی کرامت ذاتی برخوردار است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»^۹.

مفسران مقصود از آیه را شامل حال نوع بشر دانسته و تصریح کرده‌اند که مدلول آن تمامی انسان‌ها از آن حیث که انسان هستند را در بر می‌گیرد.^{۱۰} در توجیه این کرامت ذاتی گفته شده است که: «اگر انسان مانند سایر موجودات فقط از خاک خلق می‌شد، کرامت برای او ذاتی یا وصف اولی نبود؛ ولی انسان دارای فرع و اصلی است: فرع او به خاک بر می‌گردد و اصل او به «الله» منسوب است»^{۱۱}.

این دیدگاه در منابع روایی نیز مورد تأکید قرار گرفته است. از باب نمونه از پیامبر اکرم (ص) منقول است که روزی حضرت با برخی از اصحاب نشستند و در آن حال جنازه‌ای را از نزد ایشان عبور دادند، پیامبر (ص) به احترام جنازه از جا برخاستند، به حضرت عرض شد: این جنازه یک یهودی است، حضرت فرمودند: آیا انسان نیست؟^{۱۲} بر این اساس چنین مستفاد می‌شود که خداوند متعال انسان‌ها را بدون ملاحظه عقیده و فکر و به صرف انسانیت و کرامت ذاتی ایشان، واجد یک دسته از حقوق می‌داند.

۹. اسراء، آیه ۷.

۱۰. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۳ (قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق)، ۱۵۶.

۱۱. عبدالله جوادی آملی، کرامت در قرآن (تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۶ش)، ۶۲.

۱۲. محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، جلد ۷۸ (بیروت: مؤسسة الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق)، ۲۷۳.

غیر قابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۴۳

البته ذکر این نکته نیز ضروری است که مطابق آموزه‌های قرآن دو نوع کرامت برای انسان می‌توان برشمرد: نخست کرامت ذاتی که موضوع آن انسان بما هو انسان بوده و از این حیث فرقی بین تژاد، رنگ، مذهب، زبان و دین افراد وجود ندارد و دیگری کرامت اکتسابی مانند تقرب به خداوند متعال که با تلاش و مجاهدت خود انسان تحصیل می‌شود. به‌طور کلی کمالاتی که انسان در پرتو ایمان و اعمال صالح اختیاری خود به دست می‌آورد در این دسته قرار می‌گیرند.^{۱۳} آیه هفتاد سوره اسراء مبین نوع اول کرامت و آیاتی از قبیل آیه مبارکه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ»^{۱۴} از نوع دوم به شمار می‌روند.^{۱۵}

منشأ حقوق اجتماعی و فطری معنای اول کرامت است که در اعتبار و احراز آنها صرف انسانیت انسان ملاک است و متون دینی نیز که هدف آنها هدایت بشر و تأمین قسط و عدالت است با چنین حقوقی که ناشی از مصالح ذاتی انسان‌ها می‌باشد علی‌الاصول نباید تعارضی داشته باشند؛ چراکه خدای متعال انسان را بدون ملاحظه عقیده و فکر آنها از نظر انسانیت دارای حقوقی دانسته است؛ بنابراین انسان از جهت انسانیت خویش محترم و دارای حقوقی است و همه افراد بشر در استیفای حقوق انسانی با یکدیگر برابرند.^{۱۶}

با عنایت به مقدمات فوق، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اقتضای کرامت انسان از حیث انسان بودن، برخورداری از حق مصون ماندن آبرو و عرض وی از تعرض و آسیب است؛ از این رو فتوا به جواز پرده‌داری و بدگویی از وی، با حقوق اجتماعی و کرامت ذاتی و فطری او که هدیه‌ای از جانب خداوند متعال است همخوانی نداشته و منجر به نقض آن می‌شود.

شایان ذکر است که در آموزه‌های دینی به برخورد از روی عدالت و اخلاق، حتی با دشمنان دین نیز تأکید بسیار شده است. از باب نمونه مطابق با آیه هشتم سوره مائده، به مسلمانان امر شده است که عداوت و دشمنی با جمعیتی، نباید ایشان را از عدالت و اخلاق دور نماید.^{۱۷}

۱۳. محمدتقی جعفری تبریزی، *رسائل فقهی* (تهران: مؤسسه منشورات کرامت، ۱۴۱۹ق)، ۱۶۰.

۱۴. حجرات، آیه ۱۳.

۱۵. مطابق نظر استوار برخی فقیهان عرصه ارزش معنوی ربطی به عرصه حقوق ندارد؛ چراکه در عرصه ارزش معنوی، ملاک ارزش هر فردی، تلاش او در علم و عمل و تحصیل اخلاق حسنه است که از آنها به «تقوی» و «قرب به خداوند» تعبیر می‌شود؛ ولی در عرصه حقوق - اعم از طبیعی و اجتماعی - ارزش معنوی فرد برای او حق بیشتری در طبیعت یا در جامعه و در برابر قوانین آن ایجاد نمی‌کند و از این جهت نوعی تساوی در افراد وجود دارد. در نامه حضرت امیر(ع) به مالک نیز آمده است: «فائهم صنفان: إما أخ فی الدین، او نظیر لک فی الخلق». از دید ایشان، مقصود حضرت این است که اختلاف مردم در مذهب و در ارزش‌های معنوی نباید موجب تبعیض در حقوق طبیعی و اجتماعی آنان شود» (حسینعلی منتظری، *مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر* (قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۸ق)، ۷۷).

۱۶. حسینعلی منتظری، *حکومت دینی و حقوق انسان* (قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۹ق)، ۱۱۵.

۱۷. «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط ولا یجرمنکم شنآن قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی واتقوا الله ان الله حبیب بما تعملون».

آنچنان که واضح است خداوند برخورد ناعادلانه حتی با دشمنان و اعدای دین را خروج از تقوا قلمداد کرده و با امر به رعایت تقوا به مؤمنان هشدار می‌دهد که وی از آنچه انجام می‌دهند آگاه است؛ یعنی اگر به هر دلیلی عملی انجام دهند که منجر به نقض عدالت و در نتیجه بی‌تقوایی شود عذاب سختی در انتظار آنها خواهد بود.^{۱۸}

صاحبان برخی از تفاسیر فقهی نیز در تفسیر آیه مذکور به ضرورت و اهمیت رعایت عدالت عنایتی تام داشته‌اند. از باب نمونه مقدس اردبیلی در *زبدۃ‌البیان* با تصریح به اینکه برخورد عادلانه با اشخاص واجب است، بر این امر تأکید می‌کند که از نظر شارع عداوت با گروهی نباید سبب عدول از حقیقت گردیده و باعث خروج مؤمنان از موازین شرعی شود.^{۱۹}

فاضل مقداد معتقد است: «مراد آیه این است که بغض و عداوت گروهی نباید شما را وادار به ترک عدل در برخورد با آنها بکند و چنین امری مستلزم رعایت عدالت در مواجهه با آنان است».^{۲۰}

در باب دلیل فقاهتی یا اصل عملی جاری در مسئله نیز باید گفت از آنجا که عرض و آبروی هر فردی جزو امور مهمه تلقی شده و در نزد آدمیان از اهمیت وافری برخوردار است و حتی می‌توان گفت هر چیزی در زیست انسان‌ها در راستای کسب هرچه بیشتر عزت و شرف و آبرو قرار دارد، از این رو در فرضی که دلیلی برای جواز هتک حرمت شخصی وجود نداشته باشد، اصل عملی لازم‌الاتباع در مسئله، احتیاط بوده و در این زمینه تا می‌توان باید از تعرض به عرض آدمیان پرهیز نمود. پس در یک جمع‌بندی می‌توان گفت هم مقتضای ادله اجتهادی و هم مفاد اصول عملیه، هردو بر لزوم پاسداشت اعراض و آبروی انسان به ما هو انسان به‌مثابه قاعده نخستین دلالت دارند.

۳. مفاهیم نظری تحقیق

۱-۳. مخالف

واژه «مخالف» به تصریح اهل لغت به معنای دشمن بوده و به اشخاصی گفته می‌شود که شیوه‌ای غیر از شیوه فردی مشخص یا طریقی غیر از طریقی گروهی خاص بپیمایند.^{۲۱} این لغت در اصطلاح فقهای شیعه به جمهور اهل سنت اطلاق می‌گردد. با این بیان که مخالفان

۱۸. فضل بن حسن طبرسی، *جوامع الجامع*، جلد ۱ (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش)، ۳۱۶.

۱۹. احمد بن محمد اردبیلی، *زبدۃ‌البیان فی احکام القرآن* (تهران: المکتبه الجعفریه، بی‌تا)، ۲۲.

۲۰. مقداد بن عبدالله سیوری (فاضل مقداد)، *کنز‌العرفان فی فقه القرآن*، جلد ۲ (قم: مرتضوی، ۱۴۲۵ق)، ۳۹۳.

۲۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی، *مفردات ألفاظ القرآن* (لبنان: دارالعلم-الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق)، ۲۹۴.

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۴۵

مذهبی و دینی در معنای گسترده خود، تمامی غیرشیعیان را در بر می‌گیرند؛ اما اهل سنت به‌مثابه شمار کثیری از مخالفان مذهبی در اصطلاح فقهای شیعی به نحو خاص «مخالف» نام گرفته‌اند. البته فقیهان بدون ارائه تعریفی مشخص از لفظ مزبور در خلال ابواب متنوع فقهی این واژه را در مورد اهل سنت استعمال نموده‌اند؛ گو اینکه اراده معنای پیش‌گفته در میان آنان امری بدیهی بوده است.^{۲۲}

یاد کردنی است که فقیهان امامیه در مقابل لفظ «مخالف» از واژه «مؤمن» استفاده کرده و آن را مبنای بسیاری از احکام و حقوق قرار می‌دهند؛ با این توضیح که مطابق دیدگاه برخی از فقها واژه ایمان در اصطلاح در دو معنای عام و خاص به کار رفته است. معنای عام آن مشابه معنای لغوی بوده و عبارت از تصدیق و تأیید قلبی نسبت به آموزه‌های پیامبر گرامی اسلام است که اقرار به زبان کاشف از آن می‌باشد و معنای خاص آن بر دو قسم است: یک قسم آن عبارت از عمل صالح افزون بر تصدیق قلبی است؛ بدین معنا که انجام عمل صالح جزئی از ایمان است و معنای دوم از ایمان که در فقه بسیار کاربرد دارد و در مسئله حاضر نیز مبنای تعلق احکام و حقوق قرار گرفته است مفهوم رایج و متداول آن در بین فقهای امامیه است؛ یعنی اعتقاد داشتن و پذیرش ولایت و امامت دوازده امام معصوم (ع).^{۲۳} از این رو، مطابق این دیدگاه، حتی پیروان سایر فرق شیعه، مانند زیدیه، اسماعیلیه و... نیز در زمره مخالفان قرار گرفته و مشمول احکام مخالفان می‌شوند. از باب نمونه محقق خوبی در پاسخ به استفتایی، مراد از مؤمن را که غیبت وی حرام است، فردی قلمداد می‌نماید که در شمار شیعیان اثنی عشری قرار گیرد.^{۲۴}

۲-۳. احترام

«احترام» در لغت از ریشه «ح-ر-م» اشتقاق یافته و به معنای منع و حرمان، بازداشتن و ممنوعیت، پرهیز و اجتناب از امری است.^{۲۵} این واژه همانگونه که پیداست و در عرف نیز به کار می‌رود و در معنای حرمت نگاه داشتن، پاسداشت و ارج نهادن می‌باشد. می‌توان گفت احترام عبارت است از احساسی خوشایند از ارج‌گزاری و تکریم و اعتنا به حیثیت و شرف و مکانیت شخص یا امری که فرد احترام‌گزارنده آن را مستوجب احترام قلمداد می‌نماید.

۲۲. بحرانی، *الحدائق الناظره*، ۵: ۱۷۵؛ روح‌الله خمینی، *کتاب الطهاره*، جلد ۳ (تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق)، ۴۲۹.

۲۳. ابوالقاسم خوبی، *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، جلد ۱ (بی‌جا، بی‌تا)، ۳۲۳.

۲۴. ابوالقاسم خوبی، *صراط النجاة*، جلد ۱ (قم: دارالصدیقة الشهیدة، ۱۴۳۳ق)، ۴۴۲.

۲۵. احمد بن محمد فیومی، *المصباح المنیر*، جلد ۲ (قم: منشورات دارالرضی، ۱۴۱۲ق)، ۱۳۱.

حرمت‌نهادن، نکوداشت، بزرگ‌داشتن و ارج‌نهادن برابری برای احترام هستند. شخصی که به فرد یا امری احترام می‌نهد، به آن فرد یا امر توجه می‌کند و برای آن ارزش قائل می‌شود. این ارزش‌گذاری ممکن است در قالب رفتار و عمل احترام‌گزارنده نسبت به احترام‌یافته جلوه نماید. احترام در فقه و مصطلح فقهای امامی نیز از معنای لغوی خود دور نیفتاده و به معنای حرمت نگاه‌داشتن و ارج‌نهادن به کار رفته است. از احترام در بیشتر ابواب فقه اعم از عبادات، عقود، ایقاعات و احکام سخن رفته است. در کتاب‌های فقهی از این واژه با عناوینی به‌سان «نفس محترم»، «عرض محترم»، «مال محترم» و «عمل محترم» یاد شده است.^{۲۶}

در فرض مسئله وقتی برای مثال گفته می‌شود موضوع احترام روی عنوان مؤمن (شیعه امامی مذهب) رفته است؛ بدین معناست که ارتکاب اموری از قبیل غیبت و هجو در حق غیرمؤمنان جایز و روا بوده و از این لحاظ معصیتی بر ذمه مرتکب این قبیل اعمال قرار نخواهد گرفت.^{۲۷}

۳-۳. عرض (آبرو)

آبرو بر حیثیتی از انسان اطلاق می‌شود که مورد ستایش یا سرزنش واقع می‌گردد؛ خواه در خود او باشد یا در خانواده و کسانی که به گونه‌ای با او پیوند دارند.^{۲۸} شریعت اسلام برای آبروی انسان همانند جان او ارزش ویژه‌ای قائل شده است؛ تا آنجا که دفاع از آن را واجب کرده است و نیز ترک مهم‌ترین واجبات را در راستای حفظ آن روا دانسته است؛ برای مثال، رفتن به حج اگر سبب به خطر افتادن آبروی انسان شود از وجوب می‌افتد.^{۲۹} همچنین اگر در تهیه آب برای وضو یا غسل، ترس از به خطر افتادن آبرو وجود داشته باشد، این وظیفه ساقط شده و شخص می‌تواند تیمم نماید؛ زیرا آبرو در نزد انسان‌های بلندهمت از اهمیت بیشتری نسبت به مال برخوردار است.^{۳۰} حتی برخی از فقیهان تصریح کرده‌اند که عرض و آبرو در نزد مردمان دارای مناعت طبع و بزرگ‌منش، بدون شک از اهمیت بیشتری حتی نسبت به جان برخوردار است.^{۳۱}

۲۶. سید محمود هاشمی شاهروی، فرهنگ فقه، جلد ۱ (قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶ق)، ۲۶۳.
۲۷. انصاری، المکاسب، ۱: ۳۱۹؛ و علی بن محمد علی طباطبایی کربلایی، ریاض المسائل، جلد ۸ (قم: مؤسسه آل‌البیته، ۱۴۱۸ق)، ۱۶۲.
۲۸. هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ۱: ۸۳.
۲۹. سید محمد کاظم بن عبدالعظیم یزدی، العروة الوثقی، جلد ۲ (بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۹ق)، ۴۵۳.
۳۰. محمد تقی آملی، مصباح الیهدی فی شرح العروة الوثقی، جلد ۷ (تهران: دفتر مؤلف، ۱۳۸۰ق)، ۱۶۷.
۳۱. نجفی، جواهر الکلام، ۴۱: ۶۵۵.

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۴۷

۴. تبیین و نقد مستندات فقیهان

فقیهانی که معتقد به عدم احترام مخالفان مذهبی هستند در اثبات مدعای خود به دلایلی تمسک جسته‌اند که در ادامه پس از احصای آنها مورد نقد و تحلیل قرار خواهند گرفت.

۴-۱. کفر مخالف

صاحب حدائق و پاره‌ای از فقیهان دیگر با استناد به کفر مخالف آن را دستاویزی بر عدم احترام ایشان قلمداد نموده‌اند.^{۳۲} این سخن البته مخالفت بسیاری از فقیهان را در پی داشته است. برای نمونه امام خمینی (ره) در تحقق عنوان «مسلم» سه شرط: ۱. معتقدبودن به پروردگار؛ ۲. اعتقاد به یگانگی وی؛ ۳. اعتقاد به نبوت رسول اکرم (ص) را ضروری قلمداد کرده و احتمال داده‌اند که اعتقاد به روز جزا نیز به‌طور اجمال در میان متدینان در زمره شروط صدق عنوان مسلمان باشد؛ اما در تحقق این عنوان شرط ولایت را لازم ندانسته و دلیل آن را جریان سیره متشرعه از ظهور اسلام تاکنون بر همزیستی با ایشان که دلالت بر اسلام آنان دارد دانسته‌اند. امام خمینی درستی دیدگاه فوق را آشکار و بی‌نیاز از لزوم توضیح بیشتر دانسته‌اند.^{۳۳}

مرحوم کاشف الغطا معتقد است: «برای ورود در اسلام اقرار به شهادتین لازم است و در گواهی خداوند توحید شرط است و در رسالت پیامبر اعتقاد به آن به‌طور مطلق کافی است».^{۳۴}

شماری از فقیهان افزون بر شهادتین، ایمان به قیامت را نیز در تحقق عنوان مسلم یادآور شده‌اند. محمدباقر صدر از این گروه است که می‌نویسد: «کسی که به توحید و رسالت و روز قیامت ایمان داشته باشد مسلمان است؛ از هر فرقه یا طایفه یا طرفدار هر مذهبی از مذاهب اسلامی باشد و به‌طور کلی هر انسانی که شهادتین را اعلان کند او عملاً مسلمان و پاک است».^{۳۵}

سید یزدی در تعریف کافر چنین می‌نگارد: «مراد از کافر کسی است که منکر خدا یا یگانگی او یا منکر رسالت پیامبر یا ضروری دین باشد؛ البته با التفات به اینکه آن امر ضروری دین است؛ به گونه‌ای که انکارش به انکار رسالت بازگردد».^{۳۶}

۳۲. بحرانی، الحدائق الناظره، ۱۸: ۱۴۸.

۳۳. خمینی، کتاب الطهاره، ۳: ۴۲۷.

۳۴. شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، جلد ۴ (قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۲۲ق)، ۳۹۴.

۳۵. سید محمدباقر صدر، الفتاوی الواضحة وفقاً لمنهـب أهل البيت (ع) (بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق)، ۳۷۸.

۳۶. یزدی، العروة الوثقی، ۱: ۶۷.

آنچه مؤید این دیدگاه مشهور است، روایاتی می‌باشد که در مسئله وارد شده است. در کتاب شریف کافی بایی وجود دارد تحت عنوان «به وسیله اسلام خون اشخاص محفوظ شده و امانت ادا می‌شود، ولی ثواب به ایمان داده می‌شود».^{۳۷} در ذیل این باب روایاتی وارد شده است که بر دیدگاه مشهور مبنی بر اسلام مخالف صحه می‌گذارد. البته نقل این روایات از جهت دیگری نیز حائز اهمیت است و آن آشکارشدن ضعف دیدگاه قائلان به عدم احترام اهل سنت و خلط ایجاد شده توسط ایشان است؛ به توضیحی که شرح آن در ادامه خواهد آمد.

الف) روایت سفیان بن سمط از امام صادق(ع)

سفیان گوید: شخصی از امام صادق(ع) درباره فرق اسلام و ایمان پرسید. حضرت فرمودند: «اسلام، همان ظاهری است که مردم دارند؛ گواهی به اینکه پروردگاری جز خداوند یگانه بی‌شریک نیست و محمد بنده و فرستاده اوست؛ اقامه نماز، پرداخت زکات، انجام فریضه حج و روزه ماه رمضان؛ و ایمان افزون بر این امور، معرفت امر ولایت است و اگر فردی به آن امور (اسلام) اقرار کند و این امر (ولایت) را نشناسد، مسلمان و گمراه خواهد بود».^{۳۸}

ب) روایت سماعه از امام صادق(ع)

سماعه از امام صادق(ع) نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «اسلام عبارت از گواهی به وحدانیت خداوند و تصدیق رسالت پیغمبر اکرم(ص) است که به سبب آن خون‌ها از ریختن محفوظ ماند و بر طبق آن احکام زناشویی و میراث اجرا گردد و جماعت مردم بر ظاهر اسلام هستند و ایمان هدایت است و آنچه در دل‌ها از صفت اسلام تثبیت می‌شود و آنچه از عمل به آن ظاهر می‌شود».^{۳۹}

ج) روایت صیرفی از امام صادق(ع)

صیرفی از امام صادق(ع) روایت می‌کند که حضرت فرمودند: «با اظهار اسلام جان آدمی مصون و پرداخت امانت او واجب و نکاح با اشخاص حلال می‌گردد؛ اما ثواب و پاداش اخروی به جهت ایمان به افراد تعلق خواهد گرفت».^{۴۰}

۳۷. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، جلد ۲ (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق)، ۲۴ «الْإِسْلَامُ يَخْفَى بِهَ الدَّمِ وَ تُؤَدَى بِهَ الْأَمَانَةُ وَ الثَّوَابُ عَلَى الْإِيمَانِ».

۳۸. کلینی، الکافی، ۲: ۲۴.

۳۹. کلینی، الکافی، ۲: ۲۵.

۴۰. کلینی، الکافی، ۲: ۲۴.

نکته دیگری که از بررسی اخبار باب مستفاد می‌گردد، ارائه معیارهای دوگانه است؛ با این توضیح که به نظر می‌آید مطابق مضمون روایات مذکور در فرض مسئله دو اصطلاح با دو مدل ملاک وجود دارد: نخست ملاک پاکی و طهارت و حلال بودن ذبح ایشان و درستی نکاح، ارث و مانند آنها و به دیگر بیان ملاک وحدت و امکان زیست اجتماعی که در تحقق آن احراز عنوان مسلم کافی خواهد بود و دومی ملاک قبول شدن عمل و رستگاری اخروی که تحقق آن منوط به ایمان است.

ایراد دیگری که بر کلام فقهایی مانند شیخ انصاری وارد است، تناقض دیدگاه ایشان در باب عدم حرمت مخالفان دینی و مذهبی با برخی دیگر از آرای ایشان در مواضع دیگر از کتاب مکاسب است؛ با این توضیح که ایشان در قسمتی از کتاب مزبور در تقویت دیدگاه خویش مبنی بر عدم حرمت مخالفان می‌گوید: «از ضروریات مذهب امامیه... عدم جریان احکام اسلام نسبت به مخالفان است؛ مگر در موارد اندکی که نظم زندگی مؤمنان متوقف بر آن است».^{۴۱} اما مشارالیه در جای دیگر و در اثبات صحت اسلام مخالفان دقیقاً عکس این استدلال را به کار می‌بندد: «روایاتی که به واسطه انکار ولایت، دلالت بر کفر مخالف دارد با ظاهر ادله سازگار نیست؛ به خاطر آنچه دلالت می‌کند بر جریان تمامی احکام اسلام بر ایشان؛ از نکاح و ارث گرفته تا محقون الدم بودن و عصمت اموالشان؛ و اسلام همان چیزی است که جمهور ناس بر آن هستند».^{۴۲}

شایان ذکر است که از نظر برخی از مفسران مسلمان، احترام انسان‌ها، فارغ از رنگ، نژاد و حتی دین، امری است که از آموزه‌های دینی به خوبی قابل استنباط بوده و در این باب، بین مسلمان و غیر آن تفاوتی وجود ندارد. برای نمونه صاحب تفسیر کاشف، معتقد است که در بینش وحی، تعاون و تکافل بین جمیع انسان‌ها واجب بوده و دعوت ذاتی اسلام نیز همین است. او آیه ۱۳ سوره حجرات که خداوند در آن نوع انسان را مورد خطاب قرار داده است، دلیلی بر این امر می‌داند که دعوت قرآن انسانی بوده و خداوند انسان را برادر انسان دانسته است؛ اگرچه عقیده، قومیت و جنسیت آنها متفاوت باشد.^{۴۳} مغنیه در اثبات سخن خویش

۴۱. انصاری، کتاب‌المکاسب، ۱: ۳۱۹. «علم بضرورة المذهب... عدم جریان احکام الإسلام علیهم؛ إلا قليلاً مما يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنین علیه».

۴۲. انصاری، کتاب‌المکاسب، ۳: ۵۹۱. «أما ما دلّ علی کفر المخالف بواسطة إنکار الولاية، فهو لا یقاوم بظاهرة، لما دلّ علی جریان جمیع احکام الإسلام علیهم: من التناکح و التوارث، و حقن الدماء، و عصمة الأموال، و أن الإسلام ما علیه جمهور الناس».

۴۳. «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثی و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إنا أكرمکم عند الله أتقاكم»؛ «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید؛ (اینها ملاک امتیاز نیست)، گرامی‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست؛ خداوند دانا و آگاه است!»

به روایتی برجسته و مشهور از رسول اکرم (ص) نیز استناد می‌کند: «مردم مانند دندان‌های شانه با هم برابرند! آگاه باشید که هیچ عربی را بر غیر عرب و هیچ غیر عربی را بر عرب و هیچ سرخ‌پوستی را بر سیاه‌پوست و هیچ سیاه‌پوستی را بر سرخ‌پوست؛ جز به تقوا و پرهیزکاری فضلی نیست... همگی شما فرزند آدمید و آدم نیز از خاک بود».^{۴۴}

شایان توجه است که برخلاف نظر فقهای مذکور مبنی بر عدم حرمت مخالفان و دگراندیشان دینی و مذهبی و حتی عدم تفکیک بین مخالف قاصر و مقصر، پیشوایان ما در برخورد با مخالفان خود حرمت آنها را پاس داشته و از موضع رأفت اسلامی با آنها برخورد می‌کردند. سیره امام علی (ع) در این زمینه مثال‌زدنی است. بیشتر اصحاب امیرالمؤمنین که با او بیعت کردند و از او تبعیت نمودند و در کنار او با اصحاب جمل و معاویه و خوارج مقابله و نبرد کردند، معتقد به صحت خلافت شیخین و حتی بعضاً عثمان بودند؛ با این حال امیرالمؤمنین پذیرای آنها گشت، و نه متعرض معتقدشان شد نه متعرض خودشان، و آنان را تکفیر و تفسیق ننمود. صاحب *وسائل‌الشیعه* از قرب الاسناد به سند خود از مسعدة بن زیاد، از امام صادق (ع) و ایشان از پدرش (ع) روایت نموده است که حضرت فرمودند: «حضرت علی (ع) به هیچ یک از اشخاصی که با او در نزاع و جنگ بودند، اتهام شرک و نفاق وارد نمی‌کرد، بلکه در مورد ایشان می‌گفت: «آنان برادران ما هستند که نسبت به ما شورش و نافرمانی کرده‌اند!».^{۴۵}

در سیره امام علی (ع) حتی کشیدن خلخال از پای پیر زن یهودی نیز سزاوار آن است که انسان مسلم از اندوه شنیدن آن بمیرد! «خبردار شده‌ام که مردی از لشکر شام بر یک زن مسلمان و بر یک زن معاهد که در پناه اسلام بوده است، وارد شده و خلخال و گردنبند و گوشواره او را ربوده است و هیچ چیز جز شیون و کمک‌خواهی زن، مانع وی نبوده است، آنگاه آنان با دست پر (از اموال مردم) آنجا را ترک گفته‌اند. نه به یکی از آن سربازان خدشه‌ای وارد شده و نه برای پیشگیری از آنان خونی ریخته شده است؛ پس اگر یک مرد مسلمان پس از این ماجرا از تأسف جان خود را از دست بدهد سرزنشی بر وی نیست؛ بلکه به نظر من با وقوع چنین حادثه‌ای مردن سزاوارتر است!».^{۴۶}

۲-۴. استدلال به روایت ابوحمزه

از مدلول پاره‌ای از اخبار، عدم احترام مخالفان استنباط گردیده و به‌منزله مستمسکی در جواز

۴۴. محمدجواد مغنیه، *تفسیر الکاشف*، جلد ۷ (تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۴۲۴ق)، ۱۱۵.

۴۵. محمد بن حسن حرّعاملی، *وسائل‌الشیعه*، جلد ۱۵ (قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق)، ۸۳.

۴۶. *نهج البلاغة / خطبه ۲۷*.

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۵۱

غیبت ایشان، بدان‌ها استناد داده شده است. مشهورترین و برجسته‌ترین این روایات، روایت ابوحمزه از امام محمدباقر(ع) است که برخی از فقیهان امامی در اثبات مدعای خویش بدان اشاره کرده‌اند.

ابوحمزه گوید به امام باقر(ع) عرض کردم: «برخی از شیعیان ما بر مخالفان خود افترا می‌بندند و آنان را کُذف می‌نمایند. حضرت فرمودند: «خودداری از آنان بهتر است»؛ سپس فرمودند: «ای اباحمه! مردم همه فرزندان نامشروع‌اند! به‌جز شیعیان ما...»^{۴۷}.

صاحب حدائق با نقل روایت مذکور جواز غیبت مخالفان را از اوضح و اوضح دانسته است؛ زیرا ائمه به ایشان طعن زده و آنها را فرزند زنا نامیده‌اند.^{۴۸}

الف) نقد روایت

تمسک به خبر فوق در اثبات مدعا هم از حیث بررسی سندی و هم از لحاظ مضمون و محتوا محل تردید جدی است:

۱. از حیث سند^{۴۹}

اولاً: در زنجیره خبر شخصی به اسم «حسن بن عبدالرحمان» قرار دارد که فردی مجهول بوده و اطلاع دقیقی از ویژگی‌های شخصیتی وی در کتب رجالی در دسترس نیست.

ثانیاً: حتی اگر وجود فرد مذکور نیز نادیده گرفته شود، مشکل دیگر روایت وجود فردی تحت عنوان علی بن عباس جراذینی در زنجیره آن است. فردی که به شدت توسط رجالیان تضعیف شده و در زمره غلات محسوب شده است. نجاشی در رجال خود وی را شخصی بسیار ضعیف می‌داند که به خاطر غلو، از روایات وی اعراض شده است.^{۵۰} علامه حلی با تأیید سخن نجاشی درباره علی بن عباس می‌افزاید: «از او آثاری برجامانده است که دلالت بر خبث طینت و فساد مذهب وی دارد؛ لذا به منقولات وی اعتنایی نمی‌شود».^{۵۱}

ضعف سندی روایت مذکور از چشم فقها و محدثان نیز دور نمانده است. از باب نمونه مرحوم

۴۷. کلینی، الکافی، ۸: ۲۸۵ «قُلْتُ لَهُ إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَمْتَرُونَ وَ يَقْدِفُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ فَقَالَ لِي الْكَفُّ عَنْهُمْ أَجْمَلُ ثُمَّ قَالَ: وَ اللَّهُ يَا أَبَا حَمَزَةَ إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَوْلَادٌ بَغَايَا مَا خَلَا شِيعَتَنَا...».

۴۸. بحرانی، الحدائق الناظرة، ۱۸: ۱۵۵.

۴۹. «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع)».

۵۰. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی (قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق)، ۲۵۵.

۵۱. حسن بن یوسف علامه حلی، رجال العلامة (نجف: منشورات المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۱ق)، ۲۳۴.

مجلسی که به نظر می‌رسد روایات معتبر در نزد وی بسیار گسترده‌تر از روایات معتبر نزد فقهاست، در *مرآة العقول* تصریح به ضعف روایت مزبور کرده است.^{۵۲} طباطبایی قمی، سید صادق روحانی و مکارم شیرازی از فقیهانی هستند که روایت مذکور را ضعیف قلمداد نموده‌اند.^{۵۳}

۲. از لحاظ دلالت

روایت ابو حمزه از نظر دلالت نیز محل تأمل جدی قرار دارد؛ زیرا روایت آشکارا جملگی مردمان را زنازاده قلمداد می‌کند؛ جز شیعیان (همه مردمان، اولاد نامشروع هستند؛ مگر شیعیان ما)؛^{۵۴} حال آنکه چنین امری، در تنافی آشکار با سایر اقوال و سیره و منش اهل بیت عصمت و طهارت در مواجهه با غیر شیعیان بوده و صدور این قبیل روایات از ناحیه امام معصوم (ع) در غایت استبعاد است.

در کتب معتبر شیعی روایات صحیح‌السندی از معصومان (ع) وارد شده است که مدلول آن در تعارض صریح با روایت مزبور قرار دارد. عمرو بن نعمان جعفی نقل می‌کند که: «امام صادق (ع) دوستی داشت که همواره ملازم حضرت بود. روزی وی در بازار همراه حضرت می‌رفت و غلامش نیز که از اهالی خطه سند بود ایشان را همراهی می‌کرد. هنگامی که آن مرد به پشت سرش نگاه کرده و در پی یافتن غلام خود برآمد وی را ندید و این کار او سه مرتبه تکرار شد. بار چهارم که او را دید گفت: ای زنازاده کجا بودی؟ راوی می‌گوید: امام صادق (ع) پس از مشاهده این صحنه دست مبارک خود را بلند کرده و بر پیشانی خود کوبید و فرمود: سبحان الله! آیا به مادر او نسبت زنا می‌دهی؟ من تو را انسانی با تقوا می‌پنداشتم! اما اکنون می‌بینم که بی‌تقوا هستی. آن شخص عرض کرد: به فدایت شوم! مادر او سندی و مشرک است. حضرت فرمود: «آیا نمی‌دانی که هر قومی برای خود نکاحی مشروع دارد؟!» از من دور شو! راوی گوید من دیگر آن مرد را همراه حضرت ندیدم تا اینکه مرگ بین او و حضرت جدایی افکند».^{۵۵}

ابو بصیر از امام صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت فرمودند: «رسول خدا (ص) نهی کرد از اینکه به کنیزان گفته شود: ای دختر کذا و کذا؛ زیرا هر قومی نکاح مشروعی برای خود دارد».^{۵۶}

۵۲. محمدباقر مجلسی، *مرآة العقول*، جلد ۲۶ (تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ق)، ۳۰۶.

۵۳. تقی طباطبایی قمی، *عمدة المطالب فی التعلیق علی المکاسب*، جلد ۱ (قم: کتابفروشی محلاتی، ۱۴۱۳ق)، ۴۲۱؛ ناصر مکارم شیرازی، *أنوار الفقاهة (کتاب التجارة)* (قم: انتشارات مدرسه امام علی (ع)، ۱۴۲۶ق)، ۴۰۸؛ و سید محمدصادق روحانی، *منهاج الفقاهة*، جلد ۲ (قم: انوار الهدی، ۱۴۲۹ق)، ۲۲۹.

۵۴. «التَّائِسُ كُلُّهُمْ أَوْلَادٌ بَغَايَا مَا خَلَا شِيعَتَنَا».

۵۵. کلینی، *الکافی*، ۲: ۳۲۴.

۵۶. حر عاملی، *وسائل الشیعة*، ۲۱: ۲۰۰.

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۵۳

شیخ طوسی در تهذیب از اسحاق بن عمار و وی از امام جعفر صادق (ع) روایت کرده است که حضرت فرمود: «رسول خدا فرمود: اهل شرک را دشنام ندهید؛ زیرا هر قوم برای خود نکاح مشروعی دارد».^{۵۷}

۳-۴. وجود سیره متشرعه بر عدم احترام مخالفان

برخی از فقیهان وجود سیره موجود در بین مؤمنان را دلیلی برای عدم احترام غیرامامیان دانسته‌اند. حتی صاحب جواهر غیبت مخالفان مذهبی را از جمله اموری دانسته است که سیره شیعه در تمامی اعصار و امصار، در بین علما و عوام، بر آن جاری بوده است؛ بلکه غیبت آنان از افضل عبادات در نزد ایشان بوده است. صاحب جواهر حتی ادعای ضروری بودن چنین حکمی را بعید ندانسته است.^{۵۸}

اما به نظر می‌رسد اولاً، وجود چنین سیره‌ای محل مناقشه و ابتدای کلام باشد و آنچه در بین نوع متدینان دیده می‌شود این است که ایشان ادب گفتار و حرمت آبروی انسان‌ها را فارغ از دین و مذهب آنان پاس می‌دارند؛ ثانیاً، حتی در فرض وجود چنین سیره‌ای به نظر می‌رسد نمی‌توان در فرایند عملیات اجتهادی بدان تمسک نمود؛ چراکه بسیار محتمل است چنین سیره‌ای حتی در فرض وجود و اثبات، در زمره سیره‌هایی باشد که فقیهانی از قبیل شیخ اعظم انصاری در مباحث خود بدانها پرداخته‌اند؛ یعنی سیره‌هایی که از کم‌توجهی متشرعه به احکام دینی حادث شده باشند؛ از این رو با ایجاد تردید در اعتبار چنین سیره‌ای، اصل بر عدم حجیت آن خواهد بود.^{۵۹} عبارت مرحوم نراقی در عدم و جاهت سیره‌هایی از این قبیل بسیار گویا بیان شده است: «چه بسیار سیره‌هایی که در بین مردم و در شهرهای مختلف وجود دارد که فساد آن معلوم است... آیا به سیره ایشان در ارتکاب غیبت مردم توجه نمی‌شود؟ و همچنین سوگند خوردن ایشان به غیر از خداوند متعال از مادران و پدران و... آیا به سیره ایشان در ترک نهی از منکر و غیر آن توجه نمی‌شود؟ (و حال آنکه چنین سیری فاقد و جاهت بوده و از اساس باطل است)».^{۶۰}

۴-۴. پاسخ به شبهه تاریخی (فعل خواجه نصیر طوسی)

همانگونه که گذشت برخی از فقیهان مانند صاحب جواهر در تثبیت مدعای خود، به سیره و روش خواجه نصیر طوسی در حمله مغول استناد کرده و از چنان برخورداردی نتیجه گرفته بودند

۵۷. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، جلد ۶ (تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق)، ۳۸۷.

۵۸. نجفی، جواهرالکلام، ۲۲: ۶۲.

۵۹. انصاری، المکاسب، ۳: ۴۲.

۶۰. احمد بن محمد نراقی، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام (قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق)، ۶۲۸.

که مخالفان مذهبی فاقد احترام هستند.

در نقد این نظریه باید گفت انتساب این عمل به دو شخصیت مزبور (خواجه طوسی و علامه حلی) محل تأمل و مناقشه بسیار جدی است. کنکاش مبسوط این ماجرای تاریخی از رسالت و عهده این جستار خارج است؛ اما یکی از پژوهشگران معاصر با تحقیقی مبسوط در گزارشات تاریخی، چنین انتسابی را رد نموده است. از نظر وی انتساب کشتار مغول به خواجه در منابع اولیه نبوده و این مسئله در روزهای واقعه و سال‌های نزدیک به آن رویداد ثبت نشده است؛ بلکه بعد از گذشت چند دهه از سقوط بغداد، به یک‌باره از منابع سر در آورده و افرادی مثل ابن تیمیه آن را با آب و تاب بسیار نقل نموده‌اند. ملخص تحقیق وی از این قرار است که حمله مغول اصول و اساس خاص خود را دارد؛ نه ارتباط با شیعه دارد نه سنی و اصولاً مغولان مسلمان نبودند که بین شیعه و سنی فرق بگذارند. وقتی مغولان وارد بغداد شدند، شیعه و سنی را یکسان کشتند. از نظر جعفریان، متهم شدن شیعیان به همکاری با ساقطکنندگان دروغ و بهتان است و هیچ اساسی ندارد.^{۶۱}

مقاله مرحوم عبدالهادی حائری استاد فقید دانشکده ادبیات دانشگاه مشهد تحت عنوان «آیا خواجه نصیرالدین طوسی در یورش مغولان به بغداد نقشی داشته است؟» نیز یک اثر پژوهشی روشمند است که در این زمینه انتشار یافته است. در این پژوهش منابع مختلف عربی درباره تاریخ عراق مورد ملاحظه قرار گرفته و با مقایسه آنچه در آن منابع درباره خواجه نصیر آمده روشن شده است که این اتهام به تدریج و در آثاری که چندین دهه پس از آن ماجرا تألیف شده مطرح گردیده است.^{۶۲}

نتایج یکی دیگر از پژوهش‌های صورت گرفته نشان می‌دهد که اگرچه دهها کتاب تاریخی پیرامون جریان سقوط بغداد و شرح گزارش‌ها و حتی چگونگی مقدمات و نامه‌های «هلاکو» به «المستعصم» نوشته شده و علل و عوامل سقوط بغداد را پیش از سقوط تا قتل عام و پس از سقوط بیان کرده است؛ در این میان حتی یک نفر و یک گزارش از خواجه در جایگاه عامل و محرک نام نبرده است و این حرف تنها از افکار ضد شیعه و مکتب اهل بیت (علیهم السلام) ابن تیمیه، آن هم پس از صد سال تراوش کرده و ساخته شده و بعدها به وسیله شاگردانش پی‌گیری شده است و آنگاه دیگر مورخان پس از او در منابع خود آورده‌اند و متأسفانه در منابع

۶۱. رسول جعفریان، تاریخ تشیع در ایران (تهران: نشر علم، ۱۳۸۷ش)، ۶۳۹-۶۶۵.

۶۲. عبدالهادی حائری، «آیا خواجه طوسی در یورش مغولان به بغداد نقشی داشته است؟»، مجله دانشکده ادبیات مشهد (۱۳۶۳ش): ۴۷۹-۵۰۲.

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۵۵

شیعی نیز سرایت کرده و به تبع نقل از پیشینیان، در کتاب‌هایشان نوشته‌اند.^{۶۳}

۵. تحلیل مسئله از منظر اخلاقی

بنیادی‌ترین و عام‌ترین قاعده عملی اخلاق که از آن تعبیر به قاعده زرین (Golden Rule) می‌شود این است که در برخورد با دیگران چنان رفتار کن که دوست داری با تو رفتار کنند. این اصل قدمتی به تاریخ بشریت دارد. از دیدگاه برخی از اندیشوران معاصر دموکراسی فرزند این ارزش اخلاقی است و در حقیقت یکی از بهترین شیوه‌های هم‌عنان کردن و محک زدن منافع خویشتن با منافع دیگری، عمل کردن بر وفق این میزان است؛ حتی اگر به نیک و بد ذاتی افعال فتوا ندهیم؛ یعنی لازم نیست به کسی گفته شود از آن‌رو دروغ مگو که دروغ مبعوضیت ذاتی دارد؛ بلکه کافی است به وی گفته شود: اگر نمی‌خواهی به تو دروغ بگویند، تو هم با دیگران چنین مکن. در سنت دینی اسلام نیز وارد شده است که «خداوند به آدم (ع) وحی کرد: ای آدم! تمام نیکی‌ها را در چهار جمله برایت جمع کردم: ... چهارم: اینکه با مردم چنان رفتار کنی و برای ایشان آنچه را خوش داری که برای خویشتن خوش می‌داری».^{۶۴}

کاربست این قاعده در مواردی ظاهر می‌شود که از باب نمونه اگر خواستیم تحت هر عنوانی متعرض آبروی کسی شده و پشت سر وی بدگویی نماییم، خود را در جایگاه طرف مقابل فرض کرده و از خود پرسیم آیا حاضر هستیم دیگران همان نسبت‌ها را به ما منتسب کنند و در غیاب ما زبان به بدگویی بکشایند یا خیر. بعید است پاسخ کسی به پرسش‌های فوق مثبت باشد.

نیک پیداست که اهداف خداوند از وضع احکام فقهی صرفاً در جامعه اخلاقی و ایمانی مطلوب محقق خواهد شد؛ یعنی چنین نیست که اگر احکام فقهی در هر جامعه‌ای اجرا شدند، نتایج مطلوب آن حاصل خواهد شد. مدعا این است که در جهان‌بینی اسلامی، اخلاق و فقه با یکدیگر و متناسب با هم تنظیم شده‌اند و در ارتباط با یکدیگر می‌توانند غرض شارع را برآورده سازند. همچنین باید توجه داشت که الگوی زندگی دینی لوازم و اقتضائات خاص خود را دارد و بر انجام آن، اهداف گوناگونی مترتب است. برای نمونه این مدل اقتضا می‌کند که آدمیان در رفتارهای خود، ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی را رعایت کنند؛ زیرا نقض این ارزش‌ها، آنها را از خدا دور و از تجربه دینی محروم می‌کند و در زندگی دنیوی و اخروی آنان

۶۳. علی‌اکبر حسینی، علل پنهانی حمله مغول به ایران و سقوط بغداد (قم: درس‌هایی از مکتب اسلام، ۱۳۸۰ش)، ۲۱.

۶۴. ابوجعفر محمد بن علی بن بابویه قمی، من لایحضره الفقیه، جلد ۴ (قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۴ق)، ۴۰۵.

تأثیر مخرب می‌گذارد و این سرّ تأکید دین بر عدل و احسان و عدالت ورزیدن با دیگران است. همچنین نباید از نظر دور داشت که اخلاقی‌بودن احکام دین در مقام ثبوت و در لوح محفوظ، به خودی خود، اخلاقی‌بودن برداشت‌ها و استنباط‌های فقهی از متون بیانگر احکام دینی را تضمین نمی‌کند. اگر در لوح محفوظ، احکام شرع تابع اهداف شرع‌اند، این احکام در صورتی امکان بروز و ظهور خواهند یافت که در تحقق بخشیدن به آن اهداف نقش مؤثر و مثبتی را ایفا کنند. بر این اساس اگر در موردی، حکمی شرعی، فرد یا جامعه را از اخلاق و مقاصد شریعت دور کند و نتیجه معکوس به بار آورد، به دلیل عدم همخوانی با اخلاق و مقاصد شریعت مورد پذیرش قرار نخواهد گرفت. نباید از نظر دور داشت که غایت احکام فقهی، تحقق بخشیدن به یک سلسله ارزش‌ها و صفات اخلاقی در انسان است و به تعبیر دیگر، احکام فقهی طریقت دارند و نه موضوعیت؛ بنابراین هر تأثیری که غایت یک علم بر مبادی و روش‌های آن علم دارد، در اینجا هم وجود خواهد داشت؛ بنابراین اگر در جایی حکم فقهی ما را به غایت اخلاقی نرساند؛ بلکه نتیجه ضد اخلاقی داده و ما را از اهداف شریعت دور سازد، باید در استنباط فقهی تجدیدنظر شود.^{۶۵}

۶. تحلیل مسئله در پرتو قواعد ثانوی (وهن دین)

فقیهان گاه برای تضعیف عمل یا فتوایی آن را موجب وهن دین دانسته‌اند. همچنان که امام خمینی فروش سلاح به اعدا دین را موجب وهن دین دانسته است.^{۶۶} همچنین ایشان انجام افعال و اموری در مراسم حج را که موجب وهن مذهب حق شود، ممنوع اعلام کرده‌اند.^{۶۷} در آرای فقیهان دیگر نیز اموری از قبیل تصدی مرجعیت توسط ولدالزنا وهن شریعت دانسته شده است.^{۶۸} باید گفت اگرچه تعریف دقیقی از «وهن دین» ارائه نگردیده است؛ اما شاید عدم تعرض فقها به آن، به علت ارتکاز، وضوح و شفافیت معنایی آن در نزد ایشان بوده است؛ از این رو شاید بتوان وهن دین را به انجام اموری که موجب تضعیف چهره دین و به سستی

۶۵. ابوالقاسم فنایی، اخلاق دین‌شناسی (تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۴ش)، ۴۹۰.

۶۶. روح‌الله خمینی، تحریرالوسیله، جلد ۱ (قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۴۱۸ق)، ۲۲۴.

۶۷. خمینی، تحریرالوسیله، ۱: ۴۳۲.

۶۸. عادل علوی، القول الرشید فی الاجتهاد و التقليد، جلد ۱ (قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۲۱ق)، ۴۴۲. البته ظاهراً خود این دیدگاه نیز با مناقشه همراه بوده و نمی‌تواند مورد پذیرش قرار گیرد؛ زیرا چنین نگرشی (ممنوعیت ولدالزنا از تصدی مرجعیت)، از تعمیم رفتار خطای والدین طبیعی به فرد نشئت گرفته است؛ امری که ظاهراً با اصول عدلیه همخوانی و ملانمت نداشته و با ظاهر آیات قرآنی مانند آیه ۱۶۴ سوره شریفه انعام («وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»؛ هیچ فردی بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد) نیز ناسازگار است.

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۵۷

گراییدن اعتبار و وجهه آن در انظار عمومی و در بین پیروان سایر مذاهب و فرق و نحله‌ها شده و باعث سخیف جلوه نمودن آموزه‌های آن در نزد عامه می‌گردد، تعریف نمود.

با توضیحات فوق به نظر می‌رسد فتوا به عدم احترام مخالفان که شاید بتوان برابر نهاد «غیرخودی‌ها» را در مورد ایشان به کار برد موجب وهن مذهب می‌شود و تصویری ناپسند و نازیبا از آموزه‌های مکتب کرامت‌مدار جعفری در اذهان باقی می‌گذارد؛ چراکه خردمندان و عقلای عالم به هیچ وجه نخواهند پذیرفت مکتبی که داعیه عدالت و اخلاق دارد، با تفکیک بین خودی و غیرخودی، انجام برخی از دستورات و امور مسلم و شفاف اخلاقی را که به دلالت عقل نیز ثابت و واضح است، فقط در حق خودی‌ها روا داشته و ارتکاب برخی امور خلاف اخلاق و انسانیت را در حق غیر خودی‌هایی که صرفاً با ایشان دارای اختلاف عقیده هستند، مجاز قلمداد کند.

در تعالیم ائمه اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز از شیعیان خواسته شده است با رعایت اصول اخلاقی باعث زینت و افتخار مذهب باشند و از انجام اموری که سبب ارائه تصویری زنده از آن می‌شود بپرهیزند. سلیمان بن مهران نقل می‌کند: «به محضر امام جعفر صادق (ع) وارد شدم؛ در حالی که چند تن از شیعیان در محضر ایشان بودند؛ پس شنیدم که حضرت می‌فرمودند: ای گروه شیعیان! مایه زینت ما باشید و نه مایه شرمساری و خواری ما؛ با دیگر مردمان به نیکی سخن بگویید، زبان خود را نگهدارید و از زیاده‌گویی و زشت‌گویی بپرهیزید»؛^{۶۹} بنابراین از آنجا که فتوا به عدم احترام غیرشیعیان و مردمانی که از نظر عقیدتی اعتقادی جز باور شیعه اثنی عشری دارند مورد پذیرش و قبول خردمندان قرار نخواهد گرفت و به عکس باعث دلزدگی مردمان از مذهب شده و به جای ایجاد علاقه و پیوند، سبب دوری و ایجاد تنفر گشته و تصویری نامطلوب از آموزه‌های تشیع در اذهان باقی خواهد گذاشت، پس فتوا به جواز ارتکاب چنین عملی از آنجا که موجب وهن مذهب می‌شود مردود است.

۷. نتیجه‌گیری

مطابق آنچه گذشت شماری از فقیهان امامی احترام عرض و آبرو را به امامی‌مذهبان اختصاص داده‌اند و پیروان سایر مذاهب را که در ادبیات فقهی از آنها به «مخالف» تعبیر می‌شود، از اصل نخستین محترم‌شمردن عرض و آبرو، خارج کرده‌اند. نوشتار حاضر با عنایت به اینکه چنین برداشتی از آموزه‌های شیعی، باعث لکه‌دارشدن تعالیم آن می‌شود، به بازخوانی

۶۹. حرعاملی، وسائل الشیعه، ۱۲: ۹۳.

ادله و مستندات ارائه شده توسط این دسته از فقها پرداخته است. مشهور در این زمینه به کفر مخالفان، روایت ابوحمزه از امام جعفر صادق (ع)، اقامه سیره متشرعه بر بدگویی و غیبت مخالفان و همچنین پاره‌ای شواهد تاریخی از قبیل همکاری برخی اندیشوران نامی شیعه با حکومت مغولان در سرکوب مسلمانان تمسک جسته‌اند. در مقابل استظهار این گروه از فقیهان، مقاله حاضر در تمامی ادله ایشان خدشه وارد کرده است. با این توضیح که ادعای کفر مخالفان به دلایل متعدد نقلی باطل بوده و بسیاری از فقیهان نیز بر صحت اسلام آنان تأکید ورزیده‌اند. همچنین روایت ابوحمزه افزون بر ضعف سندی، از نظر دلالتی نیز با سیره قطعی اهل بیت (علیهم‌السلام) در تعارض آشکار قرار دارد. وجود سیره متشرعه نیز در این زمینه محل مناقشه است و حتی در فرض قبول وجود چنین سیره‌ای، هیچ بعید نیست که از قتل مبالغت ایشان حادث شده و فاقد جاهت معتبر شرعی باشد. همچنین ادعای همراهی خواجه نصیر با کشتار مغولان، به لحاظ تاریخی مردود و غیر قابل اثبات است. از این رو، باید اذعان کرد که قاعده اولیه در باب مخالفان، احترام عرض و آبروی ایشان است؛ همانگونه که جان و مال و ناموس ایشان نیز محترم است. نگارنده همچنین فرض مبحث را در پرتو آموزه‌های اخلاق و نیز در گستره احکام ثانوی بررسی کرده و در هر دو موضع به این نتیجه رسیده است که یگانه دیدگاه استوار و قابل دفاع در مسئله مصونیت عرضی مخالفان و دگراندیشان مذهبی خواهد بود.

سیاهه منابع

الف-منابع فارسی و عربی:

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

ابن بابویه قمی، ابوجعفر محمد بن علی. *من لایحضره الفقیه*. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
اردبیلی، احمد بن محمد. *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان*. قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.

اردبیلی، احمد بن محمد. *زبدة البیان فی أحكام القرآن*. تهران: المکتبه الجعفریه، [بی تا].

انصاری، مرتضی بن محمد امین. *کتاب المکاسب*. قم: سمینار بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.

آملی، محمدتقی. *مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی*. تهران: دفتر مؤلف، ۱۳۸۰ق.

بحرانی، یوسف بن احمد. *الحدائق الناضرة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.

تبریزی، راضی. *تحلیل الکلام فی فقه الإسلام*. تهران: امیر قلم، ۱۴۱۳ق.

جعفری تبریزی، محمدتقی. *رسائل فقهی*. تهران: مؤسسه منشورات کرامت، ۱۴۱۹ق.

جعفریان، رسول. *تاریخ تشیع در ایران*. تهران: نشر علم، ۱۳۸۷ش.

جوادی آملی، عبدالله. *کرامت در قرآن*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۶ش.

حائری، عبدالهادی. «آیا خواجه طوسی در یورش مغولان به بغداد نقشی داشته است؟»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، شماره ۳۴ (پاییز و زمستان ۱۳۶۳): ۴۷۹-۵۰۲.

حرّ عاملی، محمد بن حسن. *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.

حسنی، علی اکبر. «علل پنهانی حمله مغول به ایران و سقوط بغداد»، *درس‌هایی از مکتب اسلام*، شماره ۹ (پاییز ۱۳۸۰): ۲۹-۳۴.

خمینی، روح‌الله. *تحریر الوسیلة*. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۴۱۸ق.

خمینی، روح‌الله. *کتاب الطهارة*. تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.

خویی، ابوالقاسم. *مصباح الفقاهة (المکاسب)*. ۷ جلد، [بی جا]، [بی تا].

روحانی، سید محمدصادق. *منهاج الفقاهة*. قم: انوار الهدی، ۱۴۲۹ق.

۱۶۰ حقوق بشر / سال ۱۹ / شماره ۱ / پیاپی ۳۷ / صص ۱۳۹-۱۶۱

- سبحانی تبریزی، جعفر. *الحج في الشريعة الإسلامية الغراء*. قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۴ق.
- شهید ثانی، زین‌الدین. *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*. قم: داوری، ۱۴۱۰ق.
- صدر، سید محمدباقر. *الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت (ع)*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
- طباطبائی کرلانی. علی بن محمد علی. *ریاض المسائل*. قم: مؤسسه آل‌ال‌بیت، ۱۴۱۸ق.
- طباطبائی قمی، تقی. *عمدة المطالب فی التعلیق علی مکاسب*. قم: کتابفروشی محلاتی، ۱۴۱۳ق.
- طباطبائی، محمدحسین. *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طبرسی، فضل بن حسن. *جوامع الجوامع*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.
- طوسی، محمد بن حسن. *تهذیب الأحکام*. تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- عاملی، سید جواد موسوی. *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف. *رجال العلامه*. نجف: منشورات المطبعة الحیدریه، ۱۳۸۱ق.
- علوی، عادل. *القول الرشید فی الاجتهاد و التقلید*. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۲۱ق.
- فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سیوری. *کنز العرفان فی فقه القرآن*. قم: مرتضوی، ۱۴۲۵ق.
- فناهی، ابوالقاسم. *اخلاق دین شناسی*. تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۴ش.
- فیومی، احمد بن محمد. *المصباح المنیر*. قم: منشورات دارالرضی، ۱۴۱۲ق.
- قزوینی، علی موسوی. *ینایع الأحکام*. قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۲۴ق.
- کاشف الغطاء، شیخ جعفر. *کشف الغطاء*. قم: دفتر نشر اسلامی، ۱۴۲۲ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب. *الکافی*. تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسة الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. *مرآة العقول*. تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۴ق.
- مغنیه، محمدجواد. *تفسیر الکاشف*. تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۲۴ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. *أنوار الفقاهة- کتاب الخمس و الأنفال*. قم: انتشارات مدرسه امام علی (ع)،

غیرقابل دفاع بودن نظریه فقهی عدم احترام عرض مخالف در ... / محمدیان ۱۶۱

۱۴۱۶ق.

مکارم شیرازی، ناصر. *أنوار الفقاهه (كتاب التجارة)*. قم: انتشارات مدرسه امام علی (ع)، ۱۴۲۶ق.

منتظری، حسینعلی. *حکومت دینی و حقوق انسان*. قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۹ق.

منتظری، حسینعلی. *مجازات های اسلامی و حقوق بشر*. قم: ارغوان دانش، ۱۴۲۸ق.

موسوی اردبیلی، عبدالکریم. *فقه الحدود و التعزیرات*. قم: الجامعة المفید، ۱۴۲۷ق.

نجاشی، احمد بن علی. *رجال النجاشی*. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.

نجفی، محمدحسن. *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار إحياء التراث العربی،

۱۴۰۴ق.

نراقی، احمد بن محمد. *عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام*. قم: دفتر تبلیغات، ۱۴۱۷ق.

هاشمی شاهروی، سید محمود و دیگران. *فرهنگ فقه*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی،

۱۴۲۶ق.

یزدی، سید محمدکاظم بن عبدالعظیم. *العروة الوثقی*. بیروت: مؤسسة الأعلمی، ۱۴۰۹ق.