

Jurisprudential application of jihadi taqiyyah in epistemic geometry and its impact on the recovery of the civilizational-identity of Islam

Hamed Habibi *

Received on: 11/05/2023

Accepted on: 02/10/2023

Abstract

Purpose: The present article aims to explain the role of taqiyyah as a preventing factor the creation of a civilizational-identity crisis and the cultural and religious transformation of the Islamic society, and for this purpose, is looking for the methodology of "jihadi taqiyyah" and restoring the role of taqiyyah in "explanation jihad."The main problem of the research is how to protect religion and Shia civilizational-identity in the doctrine of taqiyyah.The main question is how to deal with the phenomenon of secularization and normalization in the path of creating a new Islamic civilization.The main hypothesis of the study is based on a deconstruction in the methodical division of taqiyyah in terms of functionality, looking at the quality control of mottaqa civilization behavior and the implementation of this secondary ruling.

Methodology: This article, which breaks new ground in its interdisciplinary approach, employs the research method based on a "Inductive-Deductive" system while presenting descriptive analytical evidence supported by both rational and narrative sources.

Since the teleology of taqiyyah is type of worship, it must include the goal of monotheism in order to reach the new Islamic civilization desired by the great leader of the Islamic revolution. In this epistemological geometry, Baraa't from secularism, liberalism and eclectic thoughts is the basis of State-studies, and its result is the Islamization of the state and society and the opening of the gates of new Islamic civilization to societies.

Several propositions require attention in this context;

- Jihad and its connection with taqiyyah and pragmatic methodology of jihadi taqiyyah
- Maintaining the boundaries of geo-philosophy and its connection with the civilizational mission of taqiyyah
- The application of taqiyyah and its connection with the theory of the spiral of silence and the crisis of civilizational identity
- The relationship between "Islam of teaching" and "Islam of culture" and "Islam of civilization" as a gradation matter
- The relationship between "taqiyyah", "Baraa't", and the "Society Education System" as an abstract matter.

* Ph.D Candidate in Islamic History, University of Islamic Religions, Tehran, Iran.

(Corresponding Author).

Hamed.Habibi@ut.ac.ir

 0000-0002-3621-4591



From this Direction, the relationship between "taqiyyah" and "new Islamic civilization" in the governance paradigm will be clearly visible.

Findings: The civilization mission of taqiyyah should be concerned with the goals and function of taqiyyah in the epistemic geometry of Shia. The most important of these goals and functions are: "Protecting the religious system" and "protecting the social system" and "preventing corruption in religion" and these parameters will result in "preventing the identity, belief and civilization crisis".

Therefore, by clarifying the inadequacy of the existing division of taqiyyah in the epistemic geometry of religion, it should be that taqiyyah, if leads to statement against the truth (declarative taqiyyah) or silence (concealment taqiyyah), will have no result other than cognitive and narrative conflicts and isolation (spiral of silence) and help in the growth of the phenomenon of identity lessness.

The expediency of the Ummah does not have a primary ruling on taqiyyah. when taqiyya becomes necessary due to the change of the title and following the rules of the subjects, Tavalla and Tabarra are not ruled out.

Therefore, by functional revising the methodology of taqiyyah, and with regard to controlling the quality of mottaqa civilized behavior, taqiyyah is not merely passive and subterraneous. Because in Jihad, contrary to Ijtihad, there will be a serious conflict with an external force.

Therefore, in the Shiite society, if taqiyyah finds an undesirable social function, a kind of spiral of silence is created, which causes isolation of individuals and avoidance of defending the religion. This can change the boundaries of the geo-philosophy of the society, which with the two process of deterritorialization and territorialization, will lead to nothing but an identity crisis.

The pragmatism of taqiyyah is in direct correspondence with the mission of the Baraa't system, while everyone thinks that they are in direct conflict. In this geometry, the Baraa't from secularism and eclectic thoughts is the basis of State-studies. In the epistemological geometry of religion, there is a direct conceptual connection between "Vilayati system" and "Biraa'ti system". If the Islamic teachings are formed in our mentality, it has become a culture, and if it crystallizes in the objectivity of the society, it has become a civilization.

Conclusion: as long as Islamic teaching does not undergo narrative and cognitive conflicts in the undesirable cycle of taqiyyah, the emerging culture will be more Islamic and the identity of civilization will be more compatible with Islam. Therefore, taqiyyah can find a mission beyond pure jurisprudence. "pragmatism of taqiyya jihadi" as one of the strategies for preserving religion and confronting the enemy, includes any effort and activism of the society and the pious individual in the direction of divine worship and reaching the goal of monotheism, which in the objective reality of the society works as Jihad to sanctify the interactive foundations of society and bio-social mechanism and establish Islamic civilization.

Keyword: Pragmatism of Jihadi Taqiyyah, New Islamic Civilization, Secularism, State Studies, Spiral of Silence, Geo-philosophy, Identity Crisis.

کار بست فقهی تقیه جهادی در هندسه معرفتی و تأثیر آن در بازیافت هویت تمدنی اسلام

حامد حبیبی *

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۰

چکیده

مقاله‌ی حاضر با هدف تبیین نقش تقیه به‌عنوان عامل بازدارنده از ایجاد بحران هویت تمدنی و دگردیسی فرهنگی و اعتقادی جامعه اسلامی، در صدد روش‌شناسی «تقیه جهادی» و بازیابی نقش تقیه در «جهاد تبیین» است. مسأله اصلی پژوهش، چگونگی صیانت از دین و هویت تمدنی شیعی در آموزه تقیه است. سؤال اصلی نحوه مواجهه با پدیده سکولاریزاسیون و نرمالیزاسیون در مسیر ایجاد تمدن نوین اسلامی است؟ فرضیه اصلی مطالعه مبتنی بر ساختارشکنی در تقسیم‌بندی روشی تقیه به لحاظ کارکردی، ناظر به کنترل کیفیت رفتار تمدنی متقی و اجرای این حکم ثانوی می‌باشد. غایت‌شناسی تقیه از سنخ عبودیت است، لذا اگر در گرداب سکوت و تغییر جغرافیای فلسفی جامعه، بی‌هویتی شکل بگیرد نامطلوب است. تقیه باید متضمن غایت توحیدی باشد تا رهیافتی به تمدن نوین اسلامی مدنظر رهبر معظم انقلاب اسلامی داشته باشد. در این هندسه معرفتی، برائت از سکولاریسم، لیبرالیسم و اندیشه‌های التقاطی مبنای دولت‌پژوهی است و برآیند آن، اسلامی شدن دولت، جامعه و گشودن دروازه‌های تمدن نوین اسلامی به روی جوامع است. بنابراین تقیه می‌تواند کارویژه‌ای فراتر از فقه محض پیدا کند. این مقاله که در نوع خود پیشینه‌ای ندارد، با روش تحقیق مبتنی بر دستگاه مرکب «قیاس-استقراء» و ارائه ادله عقلی-نقلی به روش توصیفی-تحلیلی، مطالعه‌ای بینارشته‌ای انجام داده است. «فلسفه عملی تقیه جهادی» به‌عنوان یکی از راهبردهای حفظ دین و تقابل با دشمن، شامل هرگونه تلاش، کوشش و کنش‌گرایی جامعه و فرد متقی در راستای عبودیت الهی و رسیدن به غایت توحیدی می‌باشد که در واقعیت عینی جامعه کارکرد جهاد برای قدسی نمودن بنیادهای تعاملی جامعه و سازوکار زیست اجتماعی و اقامه تمدن اسلامی داشته باشد.

کلمات کلیدی: فلسفه عملی تقیه جهادی، تمدن نوین اسلامی، سکولاریسم، دولت‌پژوهی، مارپیچ سکوت، جغرافیای فلسفی، بحران هویتی.

* کاندیدای دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).



بیان مسئله

تمدن هر عصر و جغرافیا مربوط به عینیات و برون داده‌های انسان است و با گرایش‌های فکری و اعتقادی و اخلاقی آن ارتباط دارد. چون مسأله تمدن بحثی آمیخته با نوع‌زیست اجتماعی بشر است، ممکن است تمدن پژوهان دچار اشتباه تقدم و تأخر زمانی بین اسلام و تمدن اسلامی شوند. از حیث ایجاد جامعه اسلامی و فرهنگ اسلامی، ظهور مظاهر و شاخصه‌های تمدنی و تعمیم آن؛ درست است که میان دین اسلام و تمدن اسلامی، مقارنه زمانی نیست؛ اما از نگاه معرفت‌شناسی^۱ با ظهور اسلام، جامعه اسلامی حول پیامبر الهی که خود یک امت است پدید آمد (نحل/۱۲۰). او به‌تنهایی زیست‌بوم اجتماعی را عرضه نمود و اسوه حسنه اهل تاریخ شد و مردم مکه از او تأثیر پذیرفتند و نیز با جاهلیت اعراب در نوع‌زیست اجتماعی آنان مقابله نمود و این تفکر را در اذهان و افواه عموم نشاناند و مروج تمدن/شهرآیینی اسلامی شد و به‌سرعت مدینه نبوی با قوانین شهری و حکومتی و گزاره‌های تمدنی خاص شکل گرفت و پیروان دیگر ادیان و امپراطوری‌های بزرگ شرق و غرب را نیز به اسلام دعوت نمود. بنابراین نه‌تنها تمدن اسلامی از حیث وجود، ذاتاً در قلب پیامبر تعین و به‌صورت بالقوه در جامعه تبلور پیدا نمود، بلکه به فعلیت نیز رسید. بنابراین تمدن امری تشکیکی از سنخ وجود است. رهبر انقلاب نیز فرمودند: «تمدن اسلامی، کشورگشایی نیست بلکه به معنای تأثیر پذیرفتن فکری ملت‌ها از اسلام است» (سخنرانی رهبر انقلاب، ۱۳۹۵/۲/۶).

اگر کمال اسلام را در گرو تولی و تبری بدانیم (ر.ک: ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۴۰؛ مانده، ۳؛ کوفی، ۱۴۱۰، ص ۱۱۹؛ قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۶۲؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۲۷؛ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۲۷۷؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۴۷) و اگر تمدن مطلوب و خالص اسلامی را برآمده از ذات اسلام و نسبت آن را با ولایت الله و نظام توحیدی امامتی، عموم و خصوص مطلق بدانیم، نظام آموزش و پرورش اسلامی برای سیر به سمت تمدن اسلامی، باید دو بال آموزه‌های تولی و آموزه‌های تبری را دارا باشد. طبق نظریه رسانه‌ای ماریچ سکوت، اگر چنانچه آموزه تبری از نظام آموزشی اسلام حذف گردد، معارف دین استحاله خواهد شد. بنابراین تقیه‌ای که منجر به سکوت، کرنش، وادادگی اعتقادی و انفعال شود، تقیه نامطلوب است و برای رفع شبهه سکوت و انفعال، تبیین فعالانه، هوشمندانه و روشمندانه هندسه معرفتی تقیه لازم می‌آید تا نسبت آن با تمدن

اسلامی نیز مشخص شود. اهمیت این موضوع، دایر شدن مطلب بین «صیانت از نظام دین/ حفاظت از نظام جامعه و خون برادران ایمانی و «فساد دین/ بحران هویتی و اعتقادی جامعه» است که هر دو متغیر «اسلام آموزه» و «جامعه اسلامی» در ربط مستقیم با تمدن اسلامی هستند.

مسئله اصلی پژوهش، صیانت از دین و هویت تمدنی شیعی (اسلام ناب) است که چگونه با دو روش تقیه (اظهاری و کتمان) تأمین و در عین ناخوشایندی، صلح و سازش در جامعه اسلامی برقرار می‌شود؟ سؤال اصلی مربوط به چگونگی مواجهه با پدیده‌ی قدسی‌زدایی (سکولاریزاسیون) و عرفی‌گرایی (نرمالیزاسیون) برای ایجاد تمدن نوین اسلامی است؟ به نظر تقسیم‌بندی تقیه، ناظر به اهداف، انگیزه و علل تقیه، ناقص و معیوب است. بنابراین فرضیه اصلی مطالعه مبنی بر نسبت «تقیه» و «جهاد تبیین» به ساختارشکنی در تقسیم‌بندی روشی تقیه به لحاظ کارکردی با توجه به کنترل کیفیت رفتار تمدنی متقی و تبیین «فلسفه‌عملی تقیه جهادی» مبتنی بر اصول اسلامی استوار است که شامل هرگونه تلاش، کوشش و کنش‌گرایی فرد متقی است که در واقعیت عینی جامعه کارکرد جهاد برای تبیین هویت تمدنی و اذاعه هندسه معرفتی امامتی شیعه داشته باشد.

۱. پیشینه‌ی پژوهش

شیخ اعظم انصاری (ره) در «رسائل فقهیه» و حضرت آیت‌الله خویی (ره) در «التنقیح فی شرح العروه الوثقی» تقیه را به اقسامی تقسیم نموده‌اند (انصاری، ۱۴۱۴، ص ۷۳؛ خویی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۵۴). حضرت امام خمینی (ره) نیز در «الرسائل» تقیه را به لحاظ ذاتی و متقی و متقی منه و متقی فیه به اقسامی تقسیم می‌کند (خمینی، الرسائل، ج ۲، ص ۱۷۴).

کتاب «نقش تقیه در استنباط احکام» به جایگاه تقیه در معارف اسلامی پرداخته است. دفتر دوم کتاب «درس‌هایی از انقلاب» نیز تقیه را یکی از مراحل چهارگانه‌ی انقلاب اسلامی و به‌عنوان مقدمه‌ای برای جهاد معرفی می‌کند. کتاب «تقیه چیست» به ماهیت و چیستی تقیه پرداخته و کتاب «تقیه و حکم آن از دیدگاه امام صادق (علیه‌السلام)» اهمیت و فلسفه و شرایط و موارد حکم تقیه از دیدگاه آن حضرت را بررسی نموده و تنها از تقیه به‌عنوان جهاد یاد کرده است. کتاب «دلّه چهارگانه شیعه در مورد تقیه» دلایل تقیه در وحی، سنت، اجماع و عقل را موردبررسی قرار داده است. مقالات زیادی نیز در خصوص تقیه نگاشته شده که بحث از تقیه سیاسی در برابر حکومت

و دولت وقت یکی از موضوعات پژوهشی می‌باشد (ن.ک: علوم قرآن و حدیث، ۱۳۹۸، ص ۱۰۳). بررسی همگرایی و واگرایی آموزه‌های تقیه و تبری با ملاحظه جداسازی جایگاه رفتاری تقیه مداراتی و جایگاه اعتقادی تبری از حیث مفهومی در یک نظام منسجم موضوع دیگری است (ن.ک: مشکوه، ۱۳۹۸، ص ۱۴۴). در برخی پژوهش‌ها نیز به مسأله عدم تقابل واقعی تقیه و تبری پرداخته شده است (ن.ک: امامت پژوهی، ۱۳۹۶، ص ۲۱). تقریباً همه‌ی این مطالعات به ماهیت و چیستی و هستی و ذات تقیه و عدم تعارض با تبری و... پرداخته‌اند. اما محصولی که از حیث روشی به لحاظ کارکردی با توجه به کنترل کیفیت رفتار تمدنی متقی و اجرای این حکم ثانوی در نسبت با اسلام تمدن پرداخته باشد یافت نشد. بنابراین آنچه در این مقاله به‌عنوان دستاوردی بدیع موردبررسی قرار گرفته است، نوعی ساختارشکنی در تقسیم‌بندی روشی تقیه و تبیین «فلسفه‌عملی تقیه جهادی» به‌مثابه شتاب‌دهنده‌ای بین اسلام آموزه و اسلام تمدن است.

مقاله‌ی «بررسی الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد در زمینه‌سازی تمدن نوین اسلامی» با رویکرد تمدن پژوهانه به چهار شیوه مبارزه جهادی برای تحقق تمدن نوین اسلامی پرداخته، اما تقیه را سکوت و همراهی ظاهری با دشمن قلمداد نموده و بر همین اساس می‌نویسد: تقیه شکل پیچیده‌ای از مبارزه است که در شرایطی که امکان هجوم، دفاع و هجرت فراهم نباشد، کاربرد دارد (مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۱۳۹۷، ۱، ص ۴۰). این درحالی است که در پژوهش حاضر با روش‌شناسی دیگری، تقیه را نه تنها به سکوت و انفعال معنا نکرده‌ایم بلکه عاملی تهاجمی قلمداد شده است که باید مانع ایجاد گرداب سکوت و یا تسری اجتماعی مخرب شود.

برخی مقالات مانند مقاله‌ی «دولت‌سازی تمدنی، آسیب‌شناسی فرهنگ سیاسی پشتیبان» نیز به تحقیقات دولت‌پژوهی پرداخته و چالش‌های فرهنگ سیاسی برای دستیابی به دولت‌سازی اسلامی را در دو محور دانشی^۱ و گرایش^۲ برشمرده که این دو نابسندگی در بینش لازم برای دولت‌سازی را در پی دارد. همچنین پژوهش مورد اشاره تأکید دارد که کنش نهادی و عملکرد دولت، تابع بینش و گرایش اجتماعی است (مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۱۴۰۱، ۹، ص ۳۳۰).

درحالی‌که در پژوهش حاضر با تعریف نسبت «اسلام آموزه»، «اسلام فرهنگ» و «اسلام تمدن» به

۱. عدم اندیشه‌های دولت‌ساز مانند عدم امتداد سیاسی فلسفه شیعی و خلافت‌فقه حکومتی

۲. نبود باورهای دولت‌ساز که ناشی از حیرت در غیبت و استبدادزدگی و استعمارزدگی است.

تعیین‌کنندگی نقش برائت در تمدن‌سازی تأکید دارد و سازوکار نظام‌سازی در نظام اسلامی و دولت اسلامی را مبتنی بر برائت از سکولاریسم و استکبار می‌داند. همچنین پژوهش حاضر در شناخت عوامل دولت‌سازی تمدنی، مبتنی بر اسلام آموزه، رابطه دوسویه‌ای بین دو متغیر دولت و جامعه (دولت و ملت/ امام و امت) تعریف می‌کند و این رابطه را عمیق‌تر از آن می‌داند که بتوان یکی را علت یا معلول دیگری بدانیم.

۲. چارچوب مفهومی پژوهش

۱-۲. تمدن

پژوهشگران از زوایای مختلفی به تمدن‌اندیشی پرداخته‌اند اما اصطلاحاً تمدن را شهرنشینی یا شهرآیینی و خوی شهری گزیدن و زندگی اجتماعی تعریف می‌کنند (عمید، ۱۳۷۴، ص ۴۲۰). تمدن از زاویه نگاه ویل دورانت عبارت است از: «خلاقیت فرهنگی که در نتیجه وجود نظم اجتماعی و حکومت قانون و رفاه نسبی امکان وجود می‌یابد» (دورانت، تاریخ تمدن، ص ۱). بنابراین در نتیجه وجود نظم اجتماعی، خلاقیت فرهنگی امکان‌پذیر می‌شود و علم و هنر و اقتصاد هم به وجود می‌آیند و نوع نگاه انسان‌ها به یکدیگر و تعاملات اجتماعی آنان متفاوت می‌شود که نوع‌زیست اجتماعی را به وجود می‌آورد. آموزش، فرهنگ و تمدن ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند که تغییر یکی موجب تغییر دیگری خواهد شد.

۲-۲. تقیه جهادی

تقیه از ریشه «وَقَى» به معنای حفظ و صیانت است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۴۰۱). منظور از تقیه جهادی، تقیه‌ای است که رویکرد فرد تقیه‌کننده منفعلانه و همراه با کتمان، سکوت و اظهار خلاف نباشد. یعنی در اصل و باطن، اندیشه و اعتقاد را رها نکرده و به دنبال صیانت از آن و انتشار آن است، اما ظاهراً بر امور ناخوشایند سازش نموده است. در حدیثی از پیامبر سؤال کردند: آیا شمشیر هم تقیه دارد؟ فرمود: آری! (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۴۰۴).

۳-۲. فلسفه عملی تقیه جهادی

فلسفه عملی در زبان انگلیسی به معنای پراگماتیسم^۱، یا تعصب در اثبات عقیده خود و

مصلحت‌گرایی است (آریانپور، ۱۳۶۶، ص ۸۳۲). معنای «فلسفه عملی تقیه‌جهدی» شامل هرگونه تلاش، کوشش و کنش‌گرایی فرد متقی است که در واقعیت عینی جامعه کارکرد جهاد برای اذاعه منظومه اعتقادات امامتی شیعه داشته باشد. البته شرایطی (شامل: متقی‌فیه، متقی‌منه، متقی، پیامدهای فرارو، جامعه، زمان، اقلیم و مکان) بر مصلحت اقتضائی تقیه اثرگذار است لکن نقطه مقابل منفعت‌گرایی و انفعال است.

۲-۴. مارپیچ سکوت^۱

طبق نظریه الیزابت نوتل درخصوص نقش ارتباطات جمعی؛ دیدگاهی که از حمایت صوتی برخوردار باشد قوی‌تر از آنچه که هست و دیدگاه دیگر ضعیف‌تر به نظر می‌رسد. همین عاملی برای اعلام یا سکوت و فروخوردن نظرات مردم می‌شود تا اینکه در یک روند مارپیچی، یک دیدگاه بر صحنه عمومی تسلط می‌یابد و دیگری از آگاهی عمومی ناپدید می‌شود؛ زیرا طرفداران آن لال خواهند شد (Noelle, 1984, p:5). معیوب ساختن نظام آموزشی، افراد جامعه را پوک و منفعل خواهد ساخت و هرچه افراد جامعه (از یک گفتمان) بیشتر سکوت کنند دیگر اعضای جامعه احساس می‌کنند که تفکر مخالف/ گفتمان معارض وجود ندارد. در این سکوت مرگبار اجتماعی/ خفقان رسانه‌ای توهم جمعی شکل می‌گیرد و این توهم فقدان مخالف فکری و گفتمان معارض، محیط فکری و فرهنگی جدیدی ایجاد می‌کند که سبب دگردیسی جوامع بشری می‌شود. به این فرایند، مارپیچ سکوت/ گرداب سکوت/ تقیه نامطلوب اجتماعی می‌گوییم. این فرایند با هدفمندی و حکمت‌مداری شارع مقدس که به دنبال تمکن دین/ تمدن اسلامی در عالم است (نور/ ۵۵)، سازگار نمی‌باشد.

۲-۵. جغرافیای فلسفی^۲

به عقیده دلوز و گاتاری در کتاب «فلسفه چیست؟»، اندیشه در ارتباط با سرزمین قرار دارد که پیشینه این تفکر نیز به کانت و انقلاب کوپرنیکی برمی‌گردد (Deleuze & Guattari, 1994, p.85). سرزمین در فرهنگ راهبردی شیعه در جغرافیای دولت‌ها محصور نمی‌شود بلکه به امت، نسل

1 . Spiral of Silence
2 . Geophilosophy

و فلسفه تاریخ گره خورده است. فلسفه نمی‌تواند از ارتباطش با شهر، دولت و امر شناختی فرار کند. یعنی هر تفکری سرزمینی دارد و هر سرزمینی جامعه‌ای دارد و هر جامعه‌ای هویت، ادراک و شناختی دارد. تداخلات و تعارضات شناختی می‌تواند محصول برهم زدن این چرخه باشد که از آن تحت عنوان سرزمین‌زدایی و سرزمین‌زایی یاد می‌شود. جهان‌فکر مذهب هر جامعه، گویای رفتار اجتماعی و عملکرد آن جامعه است که با فرهنگ راهبردی و نظام آموزه و فرهنگ و تمدن اصیل آن جامعه در ربط مستقیم است.

۲-۶. بی‌هویتی^۱

بی‌هویتی زمانی شکل می‌گیرد که انسان از رحم تربیتی الهی خود جدا شده و شیطان هویت قدسی او را زدوده باشد و به عرفی‌گرایی مشغول شود و نتواند به سؤالات من کیستم؟ از کجا آمده‌ام؟ چرا و چگونه باید زندگی کنم؟ و به کجا خواهم رفت؟ پاسخ درستی دهد. اریک اریکسون اولین روانشناسی بود که از اصطلاح «بحران هویتی^۲» استفاده نمود و در کتاب «هویت، جوانان و بحران» در این خصوص می‌نویسد: «هویت حرفه‌ای نسلی از ناظران در ارتباط با گرایش‌های ایدئولوژیکی زمان خود خواهد بود» (E. RIKSON, 1968, P:225). بی‌هویتی محصولی از تغییر جغرافیای فلسفی و گرایش‌های ایدئولوژیکی تاریخی و سرزمینی فرد قلمداد می‌شود. یکی از عوامل مهم در تغییر جغرافیای فلسفی، فقدان نظام برائتی ساختارمند است که می‌تواند محصول تقیه نامطلوبی باشد که هندسه معرفتی شیعه را با تعارضات اخباری مواجه سازد.

۳. روش پژوهش

روش تحقیق مبتنی بر دستگامی مرکب از «قیاس - استقراء» می‌باشد که مطالعات کلی و بنیادین را با مشاهدات جزئی موردبررسی قرار می‌دهد و از این طریق به اصول کلی دست می‌یابیم. یعنی هم اصول و قوانین بنیادین در هندسه معرفتی ما را به نحو قیاسی به مصادیق مشخص می‌رساند و هم مشاهدات جزئی به کلیات تعمیم می‌یابد. ادله اعم از عقلی و نقلی به روش توصیفی و تحلیلی و مطالعه نیز بینارشته‌ای می‌باشد که از فقه، اصول، کلام، درایه الحدیث، تاریخ، علوم اجتماعی،

1 . non identity

2 . identity crisis

علوم رسانه، علوم سیاسی و تمدنی بهره گرفته شده است.

آنچه مراد این مطالعه است، تقسیم‌بندی روشی تقیه به لحاظ کارکردی با توجه به کنترل کیفیت رفتار تمدنی متقی و تأثیر آن در مطالعات دولت پژوهی است. در این خصوص به چند گزاره باید توجه ویژه نمود؛

۱. جهاد و ارتباط آن با تقیه و روش‌شناسی فلسفه عملی تقیه جهادی
 ۲. حفظ مرزهای جغرافیای فلسفی و ارتباط آن با کارویژه تمدنی تقیه
 ۳. کاربست تقیه و ارتباط آن با نظریه ماریپیچ سکوت و بحران هویت تمدنی
 ۴. نسبت «اسلام آموزه» با «اسلام فرهنگ» و «اسلام تمدن» به‌مثابه امری تشکیکی
 ۵. نسبت «تقیه»، «برائت» و «نظام آموزش و پرورش جامعه» به‌مثابه امری انتزاعی
- از این رهگذر نسبت «تقیه» و «تمدن نوین اسلامی» در پارادایم حکمرانی به‌وضوح هویدا خواهد شد.

لذا با تصریح به نابسندگی تقسیم‌بندی موجود نظام تقیه در هندسه معرفتی دین، باید تأکید نمود که تقیه چنانچه به اظهار خلاف حق (تقیه اظهاری) و یا سکوت و پنهان‌کاری (تقیه کتمانی) و عدم انتشار اعتقادات دینی در حوزه اجتماع منجر شود نتیجه‌ای جز تعارضات شناختی و اخباری و انفعال و به انزوا کشیده شدن (ماریپیچ سکوت) و کمک به رشد پدیده بی‌هویتی نخواهد داشت.

برخی پژوهشگران با تدبر در آیات و روایات، دو حالت را برای تقیه برشمرده‌اند:

۱. **تقیه کتمانی**: پنهان داشتن عقیده حق (ر.ک: صفری، ۱۳۸۱، ص ۲۰۷؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۱۱، ص ۴۱۵)

۲. **تقیه اظهاری**: اظهار خلاف حق (ر.ک: صفری، ۱۳۸۱، ص ۲۱۱)

شکل‌گیری تقیه اجتماعی / ماریپیچ سکوت منجر به عدم انتشار اعتقادات، تعارض اخبار، انزوا و انفعال معتقدین، فروکاست اسلام آموزه و استحاله اسلام فرهنگ شده که تأثیر مستقیم روی اسلام تمدن دارد.

قول، فعل و تقریر امام در اسلام آموزه جایگاه ویژه‌ای دارد. در هیچ گزارشی، ائمه در خصوص اصول اعتقادات (مطلق مسائل کلامی / اعتقادی) تقیه اظهاری نداشته‌اند تا با فلسفه و هدف تقیه در

تعارض قرار گیرد و سبب فساد در دین و تغییر هویت تمدنی و دگرگونی جهان‌فکر و نوع‌زیست اجتماعی بشر شود. لذا با تجدیدنظر در روش‌شناسی تقیه به لحاظ کارکردی (غایت‌شناسی/ عملگرایی) با توجه به کنترل کیفیت رفتار تمدنی متقی، باید تقیه جهادی مدنظر امام معصوم را روشمند نمود، آنگاه می‌توان به عدم تعارض تقیه با تبری و تمدن‌سازی تقیه رأی داد.

۴. روش‌شناسی تقیه جهادی

با توجه به ادله نقلی، هرچه به آخرالزمان و ظهور نزدیک می‌شویم فتنه‌ها شدیدتر و بر شدت تقیه نیز افزوده می‌شود (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۹). اما کارکرد تقیه نباید فضای شبهه و فتنه را تشدید کند و مانع تفکیک راه شقاوت و سعادت و جداسازی کامل صف‌بندی مؤمنین از کافرین شود (ر.ک: فتح، ۲۵/ آل‌عمران، ۱۷۸-۱۷۹؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۷۰؛ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۴۷). طبق قواعد عقلی، حقیقت تقیه نوعی عمل جهادی در مقابله با کفر و کنترل کیفیت رفتار و هوش هیجانی و حتی کنترل متفکرانه رفتاری در فرایند مغزی در مقابله و رویارویی با دشمن است. امام صادق (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«الْمُؤْمِنُ مُجَاهِدٌ لِأَنَّهُ يَجَاهِدُ أَعْدَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ بِالتَّقِيَةِ وَ فِي دَوْلَةِ الْحَقِّ بِالسَّيْفِ»؛ (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۴۶۷)

«مؤمن مجاهد است زیرا با دشمنان خدا جهاد می‌کند به این نحو که در زمان دولت باطل تقیه نموده و در عصر دولت حقه با شمشیر با آنها کارزار می‌نماید».

دو مفهوم از ترکیب وصفی کلمات «جهاد» و «تقیه» به دست می‌آید؛ یکی «جهاد تقیه‌ای» و دیگری «تقیه جهادی» است. جهاد تقیه‌ای یک مفهوم عام برای هر نوع تقیه است که ارزش جهاد پیدا می‌کند. اما در تقیه و کتمان و سکوت و یا اظهار خلاف، حکم و کارکرد جهاد دیده نمی‌شود مگر از جهات ارزش معرفتی و اهداف میدانی و دیپلماسی بین‌المذاهبی؛ بنابراین با توجه به غایت و آثار و پیامدهای مطلوب تقیه واجب، هر روش و هر نوع تقیه‌ای را باید عملی عابدانه و جهاد در راه خدا دانست که مبارزه‌ای خاموش با شیاطین دین است. اما تقیه جهادی یک مفهوم خاص است که جهاد صفتی برای تقیه (موصوف) در نظر گرفته شده و اشاره به نوع و روش تقیه دارد. آنچه در

این نوشتار منظور کلام قرار گرفته است، ترکیب وصفی دوم یعنی «تقیه جهادی» می‌باشد.

با توجه به روایت فوق، تقیه یک تاکتیک جهادی است. حتی نمی‌توان گفت که صرفاً جهاد تحت‌الارضی و ایجاد تشکیلات زیرزمینی عرفی است، بلکه جهاد فوق‌الارضی را هم شامل می‌شود. می‌توان تهاجم بیانی بدون تخاصم رفتاری داشت. یعنی تقیه، جهادی برای تبیین و درایتی برای کاهش هزینه‌های اجتماعی است.

به لحاظ نظامی جنگ سه مرحله دارد؛ «هجوم»، «دفاع»، «تحرف (عقب‌نشینی تاکتیکی)».

برخی تقیه را طبق آیات ۱۵ و ۱۶ سوره انفال با عبارت «تحرف لقتال و تحیز الی فئه»؛ به معنای «عقب‌نشینی و پیوستن به مجاهدین»، از قسم سوم می‌دانند و از آن به‌عنوان کرنش یا نرمش قهرمانانه و یا عقب‌نشینی تاکتیکی یاد می‌کنند که البته حکمی ثانوی و متغیر است و در تمام شرایط ثابت نیست. حکم اولی، جهاد و پشت نکردن به دشمن است، مگر با نیت حمله مجدد، و یا قصد پیوستن به یک گروه جهادی که عنوان حکم تغییر می‌کند.

تقیه‌کننده در موضع تقیه جهادی، اگر توان و شرایط رویکرد تهاجمی نداشت، لاجرم در گام دوم، باید رویکرد تدافعی داشته باشد (نساء/ ۱۰۲-۱۰۳). مرحله سوم عقب‌نشینی تاکتیکی است؛ یعنی در عمل به مسأله تقیه هم که خود حکم اضطراری است، باید قاعده «الاهم و المهم عند التزاحم» را در انتخاب روش اتخاذی تقیه لحاظ کند. امام صادق (علیه‌السلام) به رفاه‌طلبانی که مرحله اول و دوم تقیه را در عرصه جهاد نادیده گرفته و منفعلانه مرحله سوم را برگزیده‌اند، شدیداً اعتراض و انتقاد می‌کنند (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۱۷۲). اینجا اگر مفهوم کتمان را بپذیریم، متغیر کتمان را باید جستجو نمود که کدام‌یک از «متقی» یا «متقی فیه» و «متقی منه» کتمان شده است؟

تقیه جهادی، نوعی جنگ سرد یا جنگ نرم است که آزادی اندیشه و بیان در چنین میدان جنگی نباید منجر به تحریک عصبیت‌ها و شعله‌ور شدن آتش جاهلیت و ریختن خون مؤمنین شود، بلکه باید جنبه‌ی بیداری و آگاهی بخشی و مهرورزی و تشدید محبت داشته باشد. البته نه با سکوت و کتمان متقی فیه. امام زمان فرمودند: در زمان اشتعال آتش جاهلیت در جامعه و اشتداد امواج اقیانوس عصبیت به تقیه روی آور شوید (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۹۸). برای کنترل جزر و مد

اقیانوس عصبیت‌های اجتماعی و مدیریت نرمش‌پذیری افراد جامعه و اطفای حریق و مهار آتش جاهلیت.

۵. ماهیت و مفهوم جهاد، کاربرد تقیه

«جهاد» مشتق از ماده (ج ه د) به معنای تلاش، کوشش، تحمل مشقت‌ها در راه رسیدن به هدف و به کار بردن تمام توان و وسع و نیرو و طاقت می‌باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۳۳). ماده جهاد وقتی به باب مفاعله برده می‌شود، مصدر آن «مجاهده» و «جهاد» می‌شود. یکی از معانی باب مفاعله این است که بین دو نفر رفتاری انجام می‌گیرد و یکی سعی و تلاش می‌کند بر دیگری غلبه کند. یعنی حتماً این رویارویی بین دو نفر و تلاش علیه یکدیگر لحاظ شده و یا اینکه یکی تلاش می‌کند بر دیگری غلبه کند. اگر از همین ماده، عملی شخصی مقصود باشد، واژه جهاد به‌کاربرده نمی‌شود، بلکه از واژه اجتهاد استفاده می‌شود. پس مفروض این است که نوعی دشمن یا هرکسی که رفتار نامناسبی دارد، مقابل انسان قرار گرفته است و او باید در برابرش تلاش کند. جهاد در قرآن و روایات اعم از هر نوع تلاشی است که مقابل دشمن انجام پذیرد، در عرصه اقتصاد، فرهنگ، سیاست، یا در مقابل نفس و یا مقابل دشمن خارجی.

امیرالمؤمنین علی (علیه‌السلام) چهار شعبه را برای جهاد به‌عنوان چهارمین رکن ایمان بر می‌شمارد (شریف‌رضی، ۱۴۱۴، حکمت ۳۱) که مهم‌ترین ساحت فعالانه آن، جهاد زبانی و بیانی است. طبق خطابه غدیر، حکم اولیه خدا و رسول، تبلیغ نظام ولایی و اذاعه و انتشار آن است (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، صص ۵۹-۶۲) پیامبر مهم‌ترین امریه‌معروف و نهی‌از منکر را امر به قبول ولایت و نهی از مخالفت ولایت دانست (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۶۵) مقام‌معظم‌رهبری نیز با تأکید بر اصول دینی، بزرگ‌ترین معروف را ایجاد، حفظ و دفاع از نظام اسلامی و ولایی می‌دانند (سخنرانی رهبر انقلاب، ۱/۱/۱۳۹۴؛ ۱۳۸۰/۶/۱۵).

بنابراین در تقیه جهادی باید یک نیروی خارجی مخالف وجود داشته باشد تا مؤمن با او درگیر شود و بر او غلبه پیدا کند. جنس این درگیری بیانی است؛ شاهد ما قرائن کلامی یا مقامی است که مراد امیرالمؤمنین از واژه جهاد را معلوم می‌سازد.

امیرالمؤمنین شعبه اول و دوم جهاد را امریه‌معروف و نهی‌از منکر می‌داند. وسعت معنایی و رفتاری امریه‌معروف در سه ساحت قلب، زبان و عمل است، اما امریه‌معروف زبانی رکن اجتماع

است. حضرت امیر با اشاره به این سه ساحت، همه واجبات را در سنجش با فریضتین، مانند آب دهانی در دریای موج و پهناور می‌شمارد و بهترین امرونهی را بیان سخن حق و عدالت در مقابل حاکم ستمکار می‌داند (ر.ک: شریف‌رضی، ۱۴۱۴، حکمت ۳۷۴) قرینه دیگری هم در بیانات حضرت وجود دارد که جهاد را در سه ساحت جهاد جوارحی، زبانی و قلبی هندسه‌مند می‌کند (شریف‌رضی، ۱۴۱۴، حکمت ۳۷۵). در نتیجه وقتی از تقیه جهادی صحبت می‌کنیم، هویت جهاد همان تقابل و رویارویی است در ساحات سه‌گانه، با همان وسعت معنایی، ولی با روش و رویکرد و اهدافی که در تقیه تعریف شده است که در گذشته آوردیم.

در الموسوعه العربیه المسیره، تقیه را به لحاظ اصطلاحی اینگونه تعریف کرده است: «یک سازمان سری برای حمایت دعوت و مسلک و مرام امامی از ائمه شیعه» (صبحی، ۱۹۶۵، ص ۵۴۰) از این روایات به هیچ‌وجه کتمان اخبار و روایات شیعه استخراج نمی‌شود. شاید گاهی در عرصه جنگ سرد و نرم متقی کتمان شود اما در راهبرد جهادی، عملیات باید کتمان شود. اصولاً نقشه عملیات باید سری بماند. روایاتی که تقیه را به‌عنوان سپر و حرز مؤمن معرفی کرده، همین معنا و مفهوم را می‌رساند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۰؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۲۰۵) از منظومه فکری و بیانات رهبر انقلاب نیز چند نکته استخراج می‌شود (بیانات رهبر انقلاب در دیدار کارگزاران نظام، ۱۳۶۸/۱۱/۹).

۱. تقیه یک تاکتیک برای سازماندهی تشکیلات جهادی در جنگ و درگیری است.
۲. تقیه رویکرد تهاجمی دارد.
۳. در شرایط تقیه، به‌گونه‌ای باید برخورد کرد که اسلحه و تاکتیک تهاجمی و فرد مهاجم را دشمن شناسایی نکند.
۴. تقیه جهادی به‌نوعی جنگ سرد و جهاد تبیین است که زمینه پیروزی کم‌هزینه‌تر و آسان‌تر و با خونریزی کمتر را فراهم می‌کند.
۵. در تقیه جهادی، برخلاف مشهور، اذاعه حق صورت می‌گیرد. یعنی اخبار کتمان نمی‌شود، بلکه پشتیبانی خبر کتمان می‌شود.
۶. تقیه جهادی، یک جنگ نامحسوس است و دشمن آثار وضعی ناشی از تهاجم را باید ببیند، نه آشکارا خود تهاجم را.

۶. کارویژه تمدنی تقیه جهادی؛ فلسفه عملی تقیه جهادی

دفاع از دین و گزاره‌های دینی به چند صورت متصور است. دفاع مستقیم نظری و استصوابی که جنبه اثباتی دارد و شامل استنتاج و استدلال می‌شود. دفاع غیرمستقیم و غیر لسانی که شامل رفتار متدین می‌شود. دفاع غایت شناسانه که معادل غربی آن پراگماتیسم^۱ است و شامل بررسی غایت دنیوی و اخروی و عاقبت پژوهی تجربیات زیسته بشر و آثار فردی و اجتماعی و پیامدهای پدیدده می‌شود. البته با مردود دانستن کامل مبانی پراگماتیسم غربی (شامل معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و دین‌شناسی) که منجر به سکولاریسم می‌شود، باید گفت قرآن نیز نگاهی کاملاً غایت شناسانه نسبت به اعمال بشر عرضه می‌کند (نساء/ ۱۲۴؛ زلزله/ ۸؛ اعراف/ ۹۶؛ عنکبوت/ ۴۵؛ رعد/ ۲۸؛ اعراف/ ۱۸۹؛ رم/ ۲۱). در نگاه پراگماتیستی غربی، همه معرفت‌ها بر اساس فایده و نتیجه علمی سنجش می‌شوند اما در تعیین کارکرد و فایده به‌عنوان ملاک صدق، اندیشه‌های اومانیستی و ماتریالیستی و لیبرالیستی و پوزیتیویستی نقش فعالانه دارند که با رویکرد معرفت‌شناسی دینی و سنت امهال و غایت شناسی اخروی تعارض دارد. بنابراین نظریه صدق در نگاه غربی پراگماتیستی و در نگاه اسلامی کاملاً متفاوت است. به تعبیری پراگماتیسم به معنای فلسفه عملی، در پارادایم فکری اسلام و غرب در تعارض کامل هستند. تقیه را نیز باید از جنبه پراگماتیستی و یا غایت شناسی اسلامی مورد توجه قرار داد. چراکه تقیه مبتنی بر هر ضرورت یا مصلحتی نیست، بلکه تابع ضرورت و مصلحت راجحه و ملزومه است و بنابراین عمل‌گرایی مبتنی بر اصول‌گرایی است و نافی و ناقض آن نمی‌باشد.

با توجه به سه روایت «اسْتَعْمَالُ التَّقِيَةِ لِصِيَانَةِ الدِّينِ وَالْاِخْوَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۴۱۵) و «إِنَّمَا جُعِلَتِ التَّقِيَةُ لِيُحَقَّنَ بِهَا الدِّمَاءُ» (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۹) و «فَكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيَةِ مِمَّا لَا يُؤَدِّي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۸) تقیه در نظام معرفتی اسلام، چند کارکرد ویژه دارد؛

۱. صیانت از نظام دین
 ۲. حفاظت از نظام اجتماعی
 ۳. جلوگیری از فساد در دین
- این سه پارامتر منتج به «جلوگیری از بحران هویتی و اعتقادی» خواهد شد.

1. pragmatism

اگر تقیه جهادی، متضمن موارد فوق باشد، کارویژه تمدنی آن بسط پیدا خواهد کرد. در غیر این صورت فلسفه عملی غیر اسلامی و نامطلوب خواهد داشت. سیره رفتاری امیرالمؤمنین (علیه السلام) نشان می‌دهد امام در شرایطی که سه جنگ (جمل، نهروان و صفین) بر ایشان تحمیل شد، با قاطعیت می‌ایستد و می‌جنگد و به وحدت رساندن جامعه و عزت اسلام را در جهاد با منافقان امت می‌بیند (ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۹۹). اما در شرایطی که به مصالح عمومی جامعه مسلمین و مصلحت اسلام لطمه‌ای وارد نشود، به خاطر مصالح اسلام و وحدت مسلمین، در مقام معارضه بر نمی‌آید و اسلام و امت اسلامی و وحدت اجتماعی را بر همه چیز (حتی حق حکومت خویش) ترجیح می‌دهد (ر.ک: شریف‌رضی، ۱۴۱۴، خطبه ۷۴) «امیرالمؤمنین می‌توانست آن‌وقتی که احساس می‌کرد حق او ضایع می‌شود، قیام کند؛ علی که از کسی نمی‌ترسید. او کسی بود که اگر جلو هم می‌افتاد، مطمئناً کسانی دنبال او حرکت می‌کردند» (سخنرانی رهبر انقلاب اسلامی، ۱۳۸۸/۹/۱۵) اما امام از مداخله در حکومت، خود را کنار کشید تا آنکه عده‌ای با اصل اسلام مخالفت کردند و سپس امام فعالانه به صحنه سیاست برگشت و از اصل دین دفاع نمود و در همه عرصه‌های مهم اجتماعی مانند خورشیدی طلوع داشت و همه این اتفاقات در دوران تقیه بود. خود امام در این رابطه می‌فرماید: «از مداخله در کار [حکومت] دست نگاه داشتیم تا آنکه مشاهده نمودم گروهی از اسلام بازگشته، و مردم را به نابود کردن دین محمد (صلی‌الله علیه و آله) دعوت می‌کنند، ترسیدم اگر به یاری اسلام و اهلس برنخیزم رخنه‌ای در دین بینم یا شاهد نابودی آن باشم که مصیبت آن بر من بزرگ‌تر از فوت شدن حکومت بر شماست، حکومتی که متاع دوران کوتاه زندگی است، و همچون سراب از بین می‌رود، یا همچون ابر از هم می‌پاشد. بنابراین در میان آن فتنه‌ها قیام کردم تا باطل از بین رفت و نابود شد، و دین به استواری و استحکام رسید» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴، نامه ۶۲). «[امام] از حضور خودش در دوران بیست و پنج‌ساله خلافت خلفای سه‌گانه تعبیر می‌کند به وزارت. بعد از آنی که آمدند امیرالمؤمنین را بعد از قتل عثمان به خلافت انتخاب کنند فرمود: من وزیر باشم بهتر از این است که امیر باشم، همچنانی که در گذشته بودم. بگذارید وزیر باشم. یعنی مقام و موقعیت جایگاه بیست و پنج‌ساله‌ی خودش را جایگاه وزارت می‌داند. یعنی در امور دائماً در خدمت اهداف و در موضع کمک به مسئولینی که بودند و خلفایی که در رأس امور بودند. این هم یک ایثار فوق‌العاده بزرگی بود که انسان واقعاً گیج می‌شود وقتی که

فکرش را می‌کند که چقدر گذشت در این کار امیرالمؤمنین وجود دارد» (سخنرانی رهبر انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸/۲/۸).

در نظام معرفتی اسلام، حفظ نظام اجتماعی و سیاسی یک اصل است؛ تا آنجا که امام صادق و امام رضا (علیه‌السلام) فرمودند: قتل احدی از کفار و ناصبیان در دار التقیه جایز نیست و هیچ‌کس چنین حقی ندارد، مگر آن فرد مرتکب قتل و فساد شود و باغی و مفسد فی الارض شناخته شود (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۶۰۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۴۹) لذا امام باقر (علیه‌السلام) فرمودند: «فَإِذَا بَلَغَ الدَّمُ فَلَا تَقِيَّةَ»؛ (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۹) مانند شرایطی که رژیم بعث و داعش و آل سعود به ایجاد فساد در زمین پرداختند و حکم تقیه ملغی شد، چون آرامش و نظام اجتماعی فروپاش شده بود. درست است که حفظ جان یک انسان ولو مؤمن و مسلمان هم نباشد در نظام معرفتی اسلام موضوعیت دارد؛ اما درخصوص تقیه، حفظ دین نسبت به حفظ جان مؤمنین ارجح است و نسبت مؤمنین و متدینین با اصل دین، نسبت ریشه و شاخه و برگ درخت است و علت اولیه تقیه، حفظ دین است. علامه مجلسی می‌گوید: تقیه فقط در صورتی واجب است که [برای دین و اهل دین] سودمند باشد هرچند از برخی اخبار برمی‌آید که تقیه فقط برای حفظ دین و اهل آن واجب است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۹۸)

۷. کاربرد فقهی تقیه در هندسه معرفتی؛ تأثیر عوامل هویتی ناشی از مارپیچ سکوت

در شرایطی که صیانت از دین میسر نباشد، تقیه به‌طور کلی لغو خواهد شد؛ مانند شرایط قبل از انقلاب که امام خمینی (ره) در فروردین ۱۳۴۲ طی صدور حکمی، تقیه را به دلیل احتمال در معرض خطر بودن اصول اسلام و قرآن و مذهب، حرام اعلام کردند و اظهار حقایق را واجب اعلام نمودند و این حکم امام که غیرقابل مقایسه با حکم میرزای شیرازی است مبنای تأسیس حکومت اسلامی و شکل‌گیری تشکیکی تمدن نوین اسلامی شد و در ادامه فرمودند ولو به ریخته شدن خون‌ها نیز منجر شود: «لِيعْلَمَ السَّادَةُ اصْحَابُ السَّمَاةِ بِأَنَّ الْاِخْطَارَ تَهْدِدُ اَصُولَ الْاِسْلَامِ، وَ اَنْ الْقُرْآنَ وَ الْمَذْهَبَ فِي خَطَرٍ، وَ فِي مِثْلِ هَذِهِ الْحَالَةِ تَعَدُّ التَّقِيَّةُ حَرَامًا، وَ اِظْهَارَ الْحَقَائِقِ وَاجِبٌ وَ لَوْ بَلَغَ مَا بَلَغَ» (خمینی (ترجمه عربی)، ج ۱، ص ۱۸۳) اذاعه حق شرط لازم اقامه تمدن اسلامی است. در غیر این صورت با پدیده قدسی‌زدایی (سکولاریزاسیون) و یا عرفی‌گرایی و عادی‌سازی (نرمالیزاسیون)

مواجه خواهیم بود. امام با این حکم مانع از ایجاد ماریپیج سکوت و به انزوا راندن گفتمان دینی و متدینین در جامعه و تغییر مرزهای جغرافیای فلسفی و ایجاد بحران هویتی در جامعه شد. در غیر این صورت سرنوشتی شبیه به انقلاب فرانسه و اجرای سیاست‌های لائیسیته در انتظار جامعه ما بود. توکویل هنگامی که می‌خواست توضیح دهد که چرا در اواخر قرن هجدهم دیگر هیچ‌کس در فرانسه از کلیسا دفاع نکرد، نوشت: مردم «از انزوا بیشتر از خطا می‌ترسند» (Noelle, Introduction, p:ix)

بنابراین برای کاربست فقهی تقیه در هندسه معرفتی جهت جلوگیری از ماریپیج سکوت و بحران هویتی، اصل بر برائت از سکولاریسم است. چنانچه سید الشهداء نیز وقتی با شرایطی مواجه شدند که اساس دین به خطر افتاد، تقیه را جایز ندانستند. علامه مجلسی در این خصوص می‌نویسد: اگر گمراهی به حدی برسد که دین به کلی از بین برود، در آن شرایط تقیه جایز نیست، حتی اگر جنگ لازم آید، همان‌طور که امام حسین (علیه‌السلام) وقتی آثار حق را به کلی از بین رفته مشاهده کرد، تقیه و زیست مسالمت‌آمیز اجتماعی را رها کرد (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص ۹۸). لذا امام با علم به اینکه تقیه موجب بطلان کلی دین می‌شود، تقیه نکردند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۹، ص ۱۳۰).

ممکن است برخی بگویند شرایط امام حسین (علیه‌السلام) در کل تاریخ شیعه استثنایی و تکرارناشدنی است؛ همان‌طور که شهید صدر گفت: «قیام امام حسین مصلحت خاصی داشته که اصلاً امکان مقایسه یا استنتاج قاعده عمومی از آن وجود ندارد و فقط کار معصوم است» (صدر، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۰۶). بنابراین قیاس مع‌الفارق است اما از سیره امیرالمؤمنین نیز می‌توان استفاده کرد که ایشان حتی در شرایط تقیه نیز التقاط، اختلال و نارسایی در دستگاه بینشی جامعه را جایز ندانستند؛ برای مثال در قضیه شورای شش نفره خلافت، امام سیره شیخین را نپذیرفت و فرمود به اجتهاد خودش عمل می‌کند (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۸۸). درحالی‌که امام می‌توانست حتی تقیاً اغماض کند و قدرت را قبضه کند؛ اما هیچگاه برای منافع شخصی خود تقیه نکرد. درست مانند همان روزی که مردم برای بیعت به او هجوم آوردند و فرمود: «بدانید اگر خواسته شما را پاسخ دهم بر اساس آنچه خود می‌دانم با شما رفتار می‌کنم، و به گفتار هیچ گوینده و سرزنش هیچ سرزنش‌کننده‌ای توجه نمی‌کنم» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴، خطبه ۹۲) و در بیان علت این واکنش فرمود: «رهایم کنید و غیر مرا بخواهید، زیرا ما با حادثه‌ای روبرو هستیم که آن را چهره‌ها و رنگ‌هاست، حادثه‌ای که دل‌ها بر آن استوار، و عقل‌ها بر آن پایدار نمی‌ماند. آفاق حقیقت را ابر سیاه گرفته، و راه مستقیم دگرگون و ناشناخته شده است» (شریف‌رضی، ۱۴۱۴، خطبه ۹۲).

بنابراین در شرایطی که فساد در دین ایجاد شود، تقیه جایز نخواهد بود و کارکرد تقیه نباید منجر به استحاله فکری و دگردیسی دستگاه بینشی جامعه و یا عرفی‌سازی و سکولاریزاسیون و عدم انزجار از طواغیت و رها کردن عقیده حق در سطح جامعه شود، چراکه عاقبت سازشکاری با دشمنان دین، از دست دادن اعتقاد حق و پیروی از گمراهان خواهد بود (ر.ک: مائده/ ۵۱؛ بقره/ ۱۲۰).

تقیه به‌عنوان حکم ثانویه، عملی عابدانه و تظاهر به رفتاری برخلاف موازین شریعت است و آیات قرآن کریم محکم‌ترین دلیل این حکم است (ر.ک: آل‌عمران/ ۱۲۸؛ نحل/ ۱۰۶). کارویژه تقیه در پارادایم هستی‌شناسی به توحید می‌گراید و در پارادایم معرفت‌شناسی به تبعیت از عقل و نقل و نیز عبودیت منجر می‌شود. تقیه بین دو مصلحت دایر می‌شود که فرد متقی باید اهم و مهم نماید. برای مثال تولی و تبری از احکام قطعیه و اولیه دین و اولی و بزرگ‌تر از اصل تقیه است (ر.ک: بقره/ ۲۵۶؛ ممتحنه/ ۱؛ انعام/ ۷۸؛ ممتحنه/ ۴؛ یونس/ ۴۱؛ حجر/ ۸۸؛ اعراف/ ۴۴؛ امام عسکری، ۱۴۰۹، ص ۵۷۴؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، صص ۵۹-۶۲) که اگر مزار اجرای این احکام بر مصالح امر غلبه کند، حکم ثانویه تقیه موجه و مرجح می‌شود. حکم اولیه و حکم ثانویه به‌مثابه تکالیف اصلی و عارضی هستند که حکم عارضی با توجه به عارض شدن شرایط بر موضوع، عنوان آن (از اولیه به ثانویه) تغییر می‌کند و با تغییر عنوان، حکم نیز به‌صورت موقت تغییر خواهد کرد.

عالم‌ان اصول فقه تقیه را فراتر از حکم ثانوی؛ از عناوین احکام ثانویه می‌دانند (ر.ک: مکارم، ۱۴۲۲، ص ۵۰۴). اضطرار اولین و مهم‌ترین عناوین ثانوی است (ر.ک: مکارم، ۱۴۲۲، صص ۵۰۳-۵۰۶) و چون بیشترین کاربرد را دارد، به‌حکم ثانوی حکم اضطراری هم گفته می‌شود. اصل و ماهیت تقیه هم اضطرار و ضرورت است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۲۰؛ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۵۹). بنابراین اقتضای مصلحت امت، حکم اولیه به تقیه ندارد و هرگاه به سبب تغییر عنوان و تبعیت احکام از موضوعات، تقیه وجوب پیدا کرد، تولی و تبری منتفی نمی‌شود.

تقیه از احکام امتنانی برای رعایت حال مکلف جهت رفع سختی است و در هر موقعیتی که اجرای تقیه خلاف امتنان باشد سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود و همان حکم اولیه ارجح است، حتی اگر شرایط موضوع تغییر کند و عنوان ثانوی ایجاد شود. باید توجه داشت که ذهن اجتماعی بین دو مصلحت و اهم و مهم قدرت ممیزی ندارد و حتی از رفتار غلط هم عرفی‌سازی می‌کند چراکه تعینات تمدنی را به‌عنوان ارزش و قداست می‌پذیرد و نوع‌زیست اجتماعی پدید آمده را

ملاک رفتار عرفی اجتماعی قرار می‌دهد. بر اثر این فرایند، جغرافیای فلسفی جامعه دستخوش تغییرات می‌شود. بنابراین هرگاه تقیه منجر به فساد در دین یا خونریزی یا انفعال گردد، منتفی است. با این نگرش، تقیه مطلوب تقیه‌ای است که کارویژه تمدنی داشته باشد. یعنی با جلوگیری از ایجاد فساد در دین و صیانت از نظام دینی و ولایی و حفاظت از نظام اجتماعی (زیست مسالمت‌آمیز و جلوگیری از هدررفت خون برادران دینی) از ایجاد بحران هویتی و اعتقادی در جامعه جلوگیری نماید و به تعبیری از هویت تمدنی جامعه صیانت نماید.

۸. نسبت «اسلام آموزه» و «تمدن اسلامی به مثابه امری تشکیکی» در جغرافیای فلسفی

هرگاه «اسلام آموزه» (شامل اعتقادات، اخلاق و احکام) طی فرایندی به «اسلام فرهنگ» تبدیل و در افکار عمومی تثبیت شود، می‌توان به شکل‌گیری «اسلام تمدن» امید داشت؛ یعنی اسلامی که در زندگی مسلمان‌ها تبلور و تحقق پیدا کند و آهسته‌آهسته نهادینه شود. جغرافیای فلسفی و جهان‌فکر مذهب هر جامعه، گویای رفتار اجتماعی آن جامعه است. رفتار اجتماعی تابعی از درک تجربیات زیسته تاریخی مذهبی و ملی یک کشور است که فرهنگ راهبردی آن کشور را نمایان می‌کند و فرهنگ راهبردی به دلیل آنکه تعیین‌کننده نوع‌زیست اجتماعی و سیاسی و دیپلماسی خارجی یک جامعه است، نمایه‌ای از تمدن آن جامعه محسوب می‌شود. البته اسلام آموزه به‌طور کامل و درست در ذهنیت انسان جای نگرفته و از طرفی همه علوم که در اسلام آموزه هست در اسلام فرهنگ نیست و از طرف دیگر بعضی گزاره‌هایی که در اسلام آموزه نیامده، در اسلام فرهنگ وارد شده است. لذا اسلام فرهنگ مولود یافته، متفاوت و حتی گاهی اوقات متعارض با اسلام آموزه است. وقتی این اسلام را مسلمان‌ها در ذهن خود آوردند قالب ذهن خودشان را گرفت و اسلام فرهنگ در ذهنیت مسلمانان شکل گرفت. بنابراین طبیعی است که اسلام فرهنگ تشیع با اسلام فرهنگ اهل سنت با هم متفاوت باشد؛ چراکه این اسلام با توجه به آموزه‌ها در ذهنیت پیروان مذاهب شکل گرفته است. همچنین اسلام فرهنگی که در ذهنیت ایرانی‌ها، هندی‌ها، عربستانی‌ها، مصری‌ها، افغانستانی‌ها، پاکستانی‌ها، یمنی‌ها، لبنانی‌ها، فلسطینی‌ها، آمریکایی‌ها، اروپایی‌ها، چینی‌ها و حتی مسلمانان قرون گذشته و مسلمانان امروزی و... شکل گرفته، متفاوت است و البته که اشتراکاتی نیز دارند. ممکن است برخی از تفاوت‌ها تسامحی و تساهلی و تغافل و غیر عمد باشد و برخی دیگر حساب‌شده و تعمدی باشد. مشاهده و بررسی این تفاوت‌ها در اسلام

تمدن و در عینیت جامعه آسان‌تر است. مثلاً نظام سیاسی برگرفته از اسلام تمدن شیعیان ایرانی یک نظام ولایی (ولایت‌فقیهی در راستای ولایت الله) است که با مشرکان و صهیونیست‌ها و استکبار جهانی در ستیز است و نظام سیاسی برگرفته از اسلام تمدن اهل سنت فلسطین و سوریه و نیز زیدیان یمن نیز در تخاصم با استکبار اما نظام سیاسی برگرفته از اسلام تمدن وهابیت عربستان یک نظام پادشاهی موروثی است که با مشرکان و صهیونیست‌ها و استکبار جهانی دست دوستی داده است و این تفاوت مهم ریشه در اسلام آموزه دارد؛ مثلاً جعل احادیث در شکل‌گیری اسلام تمدن بسیار تعیین‌کننده است. درخصوص دو جریان التقاطی شیعه انگلیسی و اسلام داعشی آمریکایی نیز همین قاعده حاکم است، یعنی اسلام آموزه آنان باید مورد بررسی قرار گیرد که با چه آموزه‌هایی التقاط یافته است.

برخی از اسلام تمدن شکل‌گرفته در اعصار به تمدن مسلمین تعبیر کرده‌اند و برخی به دلیل نقش اسلام در شکل‌گیری آن به تمدن اسلامی تعبیر نموده‌اند. واضح است که در فرایند شکل‌گیری تمدنی که صفت اسلامی گرفته «اسلام آموزه با فهم‌های مختلف همراه است و اسلام فرهنگ با دیگر فرهنگ‌ها درآمیخته و اسلام تمدن حاصل دو عامل پیش‌گفته و عوامل بسیار دیگر است» (مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۱۳۹۹، ۵، ص ۱۶۱). طبیعی است که این تمدن در برخورد با فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف، فرایند سکولاریسمی و قدسی زدایی را طی نموده باشد. به همین دلیل نمی‌توان این تمدن را اسلامی نامید چراکه اولاً هنوز تمدن مطلوب و خالص برآمده از ذات اسلام تحقق‌نیافته و ثانیاً شاخصه‌ها و مبانی تمدن اسلامی کاملاً انتزاعی و برگرفته از ذات و حقیقت اسلام تعریف می‌شود، نه دقیقاً متناسب با آنچه در واقعیت عینی جوامع اسلامی ساری و جاری است. بنابراین تحقق تمدن اسلامی تا پیش از ظهور کامل و مطلق حق، امر تشکیکی است و هرچه با تدقیق و تحقیق علمی بر سر آموزه‌های اصیل اسلام آموزه پافشاری نمایم، اسلام فرهنگ شکل‌گرفته در افکار و به تبع آن اسلام تمدن شکل‌گرفته در عینیت رفتار اجتماعی و نوع‌زیست بشر نیز بیشتر با اسلام آموزه منطبق خواهد بود و همخوانی دارد و به راه سعادت نزدیک‌تر است. در مسأله فلسفه‌عملی تقیه جهادی نیز همین نکته باید مورد توجه قرار گیرد. یعنی تقیه نباید منجر به فرایند سکولاریزاسیون تمدن اسلامی شود.

رهبر معظم انقلاب اسلامی با تبیین نظریه «تمدن نوین اسلامی» صیوررت تمدن اسلامی را در

دل اضرار و کشمکش مدعیان این تمدن طراحی نمودند و سعی ایشان بر بازیافت هویت تمدنی اسلام و تفکیک آن از مبانی اسلام آموزه التقاطی است. ایشان بنیادهای اندیشه تمدن نوین اسلامی را «از لحاظ هستی‌شناسی مبتنی بر نگرش توحیدی می‌داند و در مبانی معرفت‌شناسی بر عقل و نقل [عبودیت] استوار نموده و در انسان‌شناسی با کرامت انسانی عجین و در بحث غایت‌شناسی نیز سعادت طلبی و وصول به سعادت در دنیا و آخرت [سبک زندگی] را مورد توجه قرار داده است» (مطالعات راهبردی ناجا، ۱۳۹۸، ۱۴، صص ۵-۶). بنیادهای چهارگانه این تمدن در حوزه اسلام آموزه تعریف می‌شود که سه مبنا در حوزه عقاید و یک مبنا در حوزه اخلاق و شریعت (فقه) ریشه دارد. تمدنی که بر این مبنا شکل خواهد گرفت کاملاً مبتنی بر اسلام آموزه است و بر همه‌ی پدیده‌هایی که در طول تاریخ اسلام نام تمدن اسلامی گرفته است، رجحان خواهد داشت. فلسفه عملی تقیه را نیز باید در نسبت با جغرافیای فلسفی و اسلام آموزه مورد بررسی قرار داد.

۹. نسبت «تقیه»، «برائت» و «اسلام آموزه» به مثابه امری انتزاعی

مسأله اسلام آموزه شامل اعتقادات و اخلاق و احکام است که از آن به فقه اکبر، فقه اوسط و فقه اصغر تعبیر می‌شود و به سان مغزافزار و نرم‌افزار و سخت‌افزار می‌ماند.

علم صدرنشین در تمدن‌های گذشته، علم فقه (اصغر) و احکام شرعی بود. موقوفه‌ها و مدارس و حتی ایجاد مذاهب خمس فقهی در اسلام و... نشان‌دهنده‌ی این حقیقت است که توسعه مباحث فقه و فقهت در جوامع اسلامی مورد توجه بوده است. بنابراین تمدن برون آمده از اسلام مبتنی بر تمدن فقهی و متون فقهی بود و خصیصه آن نوعی انحصار معرفتی است که به تبعیت و تقلید دیگران (یا طرد دیگران) منجر می‌شود. حال آنکه قواعد فقهی در علم اصول فقه تبیین می‌شود که متأثر از علم کلام و اصول عقاید است. با این ملاحظه باید گفت رهبر معظم انقلاب توجه خود را در نظریه‌پردازی تمدن نوین اسلامی روی سه مبنا کلامی و اعتقادی و یک مبنا اخلاقی و فقهی (سبک زندگی) متمرکز نموده است که از این حیث کاملاً روندی متفاوت با گذشته فعلی تاریخ را در پیش گرفته‌اند. لذا فرمودند: «مبانی تمدن نوین اسلامی که بایستی سمت‌وسوی آموزش و پرورش و تبلیغ و در بیانی عام‌تر همه فعالیت‌های اجتماعی را جهت‌دهی کنند، عبارت است از توحید، عبودیت، کرامت انسان و سبک زندگی» (سخنرانی رهبر انقلاب اسلامی در نشست با تمدن

پژوهان، ۱۳۹۷/۱۱/۱۱). در اسلام آموزه، هستی‌شناسی توحیدی کاملاً مبتنی بر مسأله ولایت است و کمال توحید و اصل و اساس و غایت توحید را در ولایت باید جستجو نمود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۵، ص ۲۳۷؛ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۲۵؛ قمی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۵۵).

بر این اساس هرچه در نظام آموزش و پرورش و سازمان تبلیغات به سمت حذف آموزه‌های اعتقادی و هندسه معرفتی سیر کنیم، مغزافزار این تمدن را معیوب ساخته‌ایم و بین اسلام تمدن-بر مبنای تمدن نوین اسلامی- و اسلام آموزه شکافی به بزرگی اسلام فرهنگی است که در ذهن مسلمین شکل می‌گیرد. بر همین مبنا نظام آموزش و پرورش امویان مبتنی بر تعلیم ایمان و عدم تعلیم شرک بود (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۱۹). ماحصل این نظام، اسلام تمدنی شد که به اقامه باطل و فحشاء و قتل ائمه و اولیاء خدا منجر گردید. بنابراین در مطالعه پاتولوژیکی، نظام آموزش و پرورش‌ی که به تعلیم ایمان بدون تعلیم شرک پردازد، به مثابه فرد سکولاری خواهد بود که ادعای ولایت بدون برائت می‌کند و به همین دلیل دچار نفاق است و صادق نیست (ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۶۴۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ص ۵۸). یکی از درگیری‌های گفتمانی انقلاب اسلامی در جامعه امروزی با مدعیان ولایت مداری است که تبری از نظام استکباری غرب و شرق و بنیاد سکولاریسم ندارند. بنابراین کمال ولایت به برائت است و اگر با تمسک به تقیه، آموزش ولایت و برائت، از اسلام آموزه و نظام آموزش و پرورش اسلامی حذف شود، دیگر کارکرد تمدنی در پارادایم اسلامی نخواهد داشت و این نظام سکولار خواهد شد. نظام تقیه‌ای نیز چون غایت شناسی آن از سنخ عبودیت است، باید متضمن غایت توحیدی باشد تا رهیافتی به تمدن نوین اسلامی داشته باشد. این نکته حائز اهمیت است که برائت در آموزه‌های اعتقادی دین جای دارد و تقیه در آموزه‌های فقهی و تصور تعارض آن دو در سبک زندگی و کنترل کیفیت رفتاری و اخلاقی فرد متقی به وجود می‌آید. بنابراین تقیه نباید سازوکار نظام آموزشی را به فسادزایی در نهادهای اجتماعی منجر سازد به نحوی که از سبک زندگی و نوع‌زیست تمدنی جامعه اسلامی قدسی زدایی شود. این تقیه نامطلوب و نهی شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۸). این تقیه نامطلوب در مطالعات جغرافیای فلسفی منجر به انزوا و تغییر هویت تمدنی و فلسفی جامعه یا به اصطلاح سرزمین‌زدایی^۱ و ایجاد مسائل ناهمگون با فلسفه جغرافیایی و ترویج هویت تمدنی بیگانه و

1 . deterritorialization

استحاله‌ای است که اصطلاحاً به آن سرزمین‌زایی^۱ می‌گوییم و محصول این دیالکتیک، تغییر جغرافیای فلسفی با تغییر پارامترهای زمان و مکان است. مثلاً ولایت و برائت آموزه‌ای فرازمانی و فرامکانی است که تعطیل ناپذیر است و اگر آن را محدودسازیم، دچار استحاله خواهد شد.

نسبت ولایت با عمل انسان هم جنبه‌ی طریقت و هم جنبه‌ی موضوعیت دارد. به این معنا که ائمه تنها راه دریافت شناخت واقعی و صحیح از دین محسوب می‌شوند و شرط صحت عمل را فراهم می‌کنند (ر.ک: صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۹ و ۱۰) و لزوم اعتقاد و باوردداشت امامت و پذیرش و تسلیم نسبت به آن شرط انتفاع و قبولی اعمال است (ر.ک: کراچکی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ص ۶۳). حال اگر برائت از دشمنان اهل‌بیت نیز موضوعیت در قبولی ولایت داشته باشد (ر.ک: کراچکی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۲) و دین هم چیزی جز تولی و تبری نباشد (ر.ک: کراچکی، ۱۴۱۰، ص ۴۳۰؛ حجرات، ۷) و فلسفه تقیه هم صیانت از دین باشد (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ص ۴۱۵). پس تقیه باید از منظومه اعتقادی شیعه به‌طور کامل (شامل ولایت و برائت) حفاظت و صیانت نماید، به‌نحوی که منجر به فساد در دین (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۶۸) و مخدوش شدن هویت تمدنی جامعه اسلامی نشود. مقام معظم رهبری فرمودند: «امیرالمؤمنین آقای ماست؛ امام، پیشوا و رهبر ماست. ما شیعه علی هستیم و به این افتخار می‌کنیم. اگر کسی اسم امیرالمؤمنین را با تجلیل کمتری بیاورد، دلمان از بغض او پر می‌شود، پس لازم است که این، در زندگی ما منشأ اثری باشد» (سخنرانی رهبر انقلاب اسلامی، ۱۳۷۵/۹/۵). فهم از این جملات نباید فهم مصداقی و موردی باشد. منطق کلام را رها کنیم و به مفهوم پردازیم. مفهوم؛ منشأ اثر بودن آموزه برائت است. برائت از نظام استکباری امروز، نظام لیبرالی و سکولاریسم و اندیشه‌های التقاطی باید منشأ اثر باشد. در این صورت دولت و جامعه، اسلامی خواهد شد و دروازه‌های تمدن نوین اسلامی را به روی جوامع گشوده‌ایم. شروع بدفهمی‌ها و مشکلات از آنجا نشأت می‌گیرد که بین تقیه و اسلام آموزه قائل به تعارض باشیم. هرچند هدف در تقیه جهادی برقراری صلح و امنیت است، لکن وجه غالب تقیه جهادی، درگیری با نظام سلطه استکباری و طواغیت است نه ارتجاع و واپس‌گرایی.

1 . reterritorialization

۱۰. رفتارشناسی اظهار برائت و بیان اعتقادات در هندسه معرفتی تقیه جهادی

بحث از تقیه موسع و نسبی است و قدر و اندازه دارد (امام عسکری، ۱۴۰۹، ص ۵۷۴). گستردگی حوزه عمل مؤمن در طیف رفتاری تقیه از ایمان تا کفر توسعه پیدا می‌کند. به همین دلیل کنترل کیفیت رفتار تمدنی و هوش هیجانی و حتی کنترل متفکرانه رفتاری در فرایند مغزی در مقابله و رویارویی با دشمن لازم می‌آید. در این رابطه روش‌های رفتاری و بیانی مستقیم و غیرمستقیم که تابعی از شرایط مختلف است قابل بررسی و ملاحظه می‌باشد؛

۱-۱۰. روش‌های مستقیم و غیرمستقیم رفتاری

۱-۱۰-۱. بیان مستقیم: در این روش مقصود و منطقی و مفهوم کلام به‌طور آشکارا مطرح می‌شود. که خود دو حالت دارد:

الف. بیان مستقیم اذاعه‌ای که در آن خبر و پشتیبانی خبر آشکار است.
ب. بیان مستقیم تقیه‌ای: به صورت منطقی عملیات رسانه‌ای دو بخش فرستنده و گیرنده دارد که عملیات ارسال هم از دو جزء مهم خبر و پشتیبانی خبر شامل گوینده یا فرستنده خبر و عملیات خبررسانی تشکیل شده است. عرض کردیم که در روش مستقیم خبر نمی‌تواند کتمان شود، بنابراین طبق جدول ریاضی‌مند ذیل سه حالت متصور است؛

جدول شماره ۱. جدول کدگذاری شده روش بیانی مستقیم

متغیر	حالت		پنهان
	آشکار	پنهان	
پشتیبانی خبر	خبر	۱	-
	گوینده خبر	۲	۳
	عملیات خبررسانی	۴	۵
حالت‌های فرضی به دست آمده از روش مستقیم			
۱۲۴	۱۲۵	۱۳۴	۱۳۵
بیان مستقیم اذاعه‌ای	خبر و گوینده آشکار و عملیات پنهان	خبر و عملیات آشکار و گوینده پنهان	خبر آشکار و پشتیبانی خبر پنهان

۱۰-۱-۲. روش‌های غیرمستقیم

برخی حالات منطقی و ادبی و رفتاری که در روش غیرمستقیم می‌تواند کاربرد داشته باشد اشاره خواهد شد؛

- برائت سیستماتیک در زیست‌بوم اجتماعی
- استفاده از زبان علمی
- استفاده از زبان عاطفه
- اثبات لازم برای اثبات ملزوم
- اثبات لازم برای نفی ملزوم
- نفی لازم برای نفی ملزوم
- نفی لازم برای اثبات ملزوم
- نفی کل برای نفی جزء
- ایجاد سؤال و تردید

در کل می‌توان گفت که طرح غیرمستقیم اسلام آموزه در شرایط اضطراری، متقی را از بیان تصریحی و اختلافی مستغنی نموده و کمک زیادی می‌کند که هم منظومه معرفتی شیعه تبیین و منتشر و هم از ایجاد فساد و اضمحلال دین جلوگیری شود و هم از فتنه و درگیری و خونریزی و فلسفه‌عملی هرج‌ومرج گریخته باشیم. بنابراین با کنترل کیفیت رفتار اجتماعی (مبتنی بر اسلام آموزه) می‌توان فلسفه جغرافیایی و هویت تمدنی جامعه را از تغییر و استحاله حفظ نمود.

۱۱. نسبت «فلسفه‌عملی / عمل‌گرایی تقیه جهادی» و «تمدن نوین اسلامی» در پارادایم حکمرانی

اگر فلسفه‌عملی / عمل‌گرایی را به معنای پراگماتیسم بدانیم که منجر به تعصب در اثبات عقیده خود می‌شود، باز هم علیرغم تعصب در عقیده نباید مصلحت گریز بود. بدیهی است که در عالم سبب و مسببی، و در نظام جبر و اختیار، انسان نقش تام و تمام ایفا نمی‌کند، اما سیر تکامل تاریخی بشر در ایجاد تمدن بشری نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است. رهبر معظم انقلاب نیز به‌عنوان نظریه‌پرداز تمدن نوین اسلامی، با دخالت دادن حداکثری نقش و جایگاه انسانی در تمدن سازی

(ر.ک: سخنرانی رهبر انقلاب اسلامی، ۱۳۹۵/۲/۶) فرایند و طراحی مهندسی شده را تبیین و مراحل پنج‌گانه‌ای برای تحقق این تمدن ترسیم کردند و برای مسئولین و کارگزاران نظام نیز نقش بسزایی تعیین نمودند. ایشان معتقد است بعد از ایجاد انقلاب اسلامی و نظام اسلامی، دولت را باید اسلامی کرد. «اگر دولت به معنای واقعی کلمه اسلامی شد، آنگاه کشور به معنای واقعی کلمه اسلامی خواهد شد؛ عدالت مستقر خواهد شد؛ تبعیض از بین خواهد رفت؛ فقر به تدریج ریشه‌کن می‌شود؛ عزت حقیقی برای مردم به وجود می‌آید؛ جایگاهش در روابط بین‌الملل ارتقاء پیدا می‌کند؛ این می‌شود کشور اسلامی. از این مرحله که عبور کنیم، بعدازآن، دنیای اسلامی است» (سخنرانی رهبر انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹/۹/۱۲).

اگر ما تمدن را مفهومی اجتماعی می‌دانیم که از فضای زیستی جامعه استنباط و استخراج می‌شود و به‌عنوان وصفی اجتماعی، بر جامعه اطلاق می‌گردد، و اگر تمدن اسلامی امری تشکیکی در نسبت با اسلام آموزه است؛ باید اولاً به مراحل شکل‌گیری آن تمدن و لوازم سامان دادن به بنیادهای تعاملی جامعه و سازوکار زیست اجتماعی آن نیز عنایت شود و ثانیاً نظام آموزش و پرورش را بر اساس حکم ثانوی تقیه دچار التقاط نسازیم و با اهتمام جدی به نظام سازی در تشکیل دولت اسلامی دچار انفعال نشویم. سازوکار نظام سازی در نظام اسلامی و دولت اسلامی باید مبتنی بر برائت از سکولاریسم و استکبار باشد. اگر همه نهادها در نظام اسلامی مبتنی بر امر ولایت و برائت از طاغوت باشد، دولت اسلامی محقق خواهد شد. در غیر این صورت دولت، نهادهای اجتماعی و سبک زندگی و نوع‌زیست تمدنی جامعه را سکولاریزه خواهد نمود. اگر جهان‌فکر حکمرانی و الگوی فکری اجتماعی دچار تناقض باشد، برآیند آن قطعاً به تمدن تکامل‌یافته اسلامی نخواهد رسید.

یکی از بحث‌های بسیار پایه‌ای در مطالعات تمدنی و اجتماعی که در فلسفه سیاسی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد؛ موضوع تعامل جامعه و حکومت در فرایند اصلاحی است. در تعیین اولویت بین دو متغیر جامعه و دولت و اینکه کدامیک تأثیر اولیه بر فرایند اصلاحی دارد؛ بین پژوهشگران اختلاف‌نظر وجود دارد و هنوز جواب روشن و قانع‌کننده‌ای به این سؤال داده نشده است. در اسلام آموزه رابطه دوسویه‌ای بین دو متغیر دولت و جامعه (امام و امت) وجود دارد و این رابطه عمیق‌تر از آن است که بتوانیم یکی را علت یا معلول دیگری بدانیم. این دو در نظام تأثیر و تأثر بر

یکدیگر اثر جدی می‌گذارند. اگر ما تمدن را مفهومی اجتماعی می‌دانیم که از زیست‌بوم اجتماعی استنباط و استخراج می‌شود، و به‌عنوان وصفی اجتماعی بر جامعه اطلاق می‌گردد، همان‌گونه که گفتیم باید به لوازم سامان دادن به بنیادهای تعاملی جامعه و سازوکار زیست اجتماعی آن نیز عنایت شود. اینکه گفته‌شده: «النَّاسُ عَلَى دِينِ مُلُوكِهِمْ» یا اینکه امیرالمؤمنین فرمودند: «النَّاسُ بِأَمْرَائِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ» نشانگر تأثیر فوق‌العاده عملکرد کارگزاران حکومت در ذهن و اندیشه و عامل وراثتی در شکل‌گیری تعامل انسانی و گرایش‌سازی رفتار اجتماعی می‌باشد. تا جایی که گفته‌شده ظاهر مردم باطن مسئولین است. چون حاکمان افکار و رفتار اجتماعی را به مردم آموزش می‌دهند. مانند تأثیر قهری عبادی عمر بن‌العزیز بر مردم به‌واسطه پرداختن او به امور عبادی و یا گرایش به اشرافیتی که به‌واسطه عملکرد ولید بن‌عبدالملک بین مردم جاری شد. اما آنجا که امیرالمؤمنین در نهج‌البلاغه فرمودند: «فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَلَاةِ وَ لَا تَصْلُحُ الْوَلَاةُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ» درواقع به‌صراحت از اصلاح بنیادهای تعاملی جامعه و نقش کارگزاران و مردم در این فرایند سخن به میان آمده است. و آنجا که پیامبر فرمودند: «كَمَا تَكُونُوا يُوكَى عَلَيْكُمْ»، تصریح به نقش جامعه در تربیت و شکل‌دهی حاکمان دارد. در کتاب «طبايع الاستبداد» عبدالرحمن کواکبی می‌گوید حاکمان مستبد از جوامع مستبد برمی‌خیزند. یکی از پایه‌گذاران اندیشه دموکراسی ژان ژاک روسو است که در کتاب «قراردادهای اجتماعی» می‌گوید در جوامع توسعه‌نیافته حاکمان مستبد بهتر هستند و در چنین جوامعی طرح دموکراسی بی‌معنا است؛ چون هنوز آگاهی و سطح سواد عمومی رشد نکرده و به‌راحتی افرادی را انتخاب می‌کنند که اکثریت او را همانند خودشان می‌دانند. یعنی مسئله فلسفه از سرزمین، امت، دولت، تمدن و ادراکات اجتماعی جدا نیست. اگر اسرائیل، فلسطین را اشغال نکرده بود، امام خمینی (ره) چگونه می‌اندیشید؟ اگر انقلاب اسلامی رخ نمی‌داد، شهید مطهری چگونه می‌اندیشید؟ اگر مبارزات شهید نواب صفوی، سید قطب و امام خمینی (ره) پیش روی امام خامنه‌ای نبود، ایشان چگونه می‌اندیشید؟ بی‌تردید اندیشه امروزی رهبران انقلاب بدون در نظر گرفتن رخدادهای انقلاب اسلامی ممکن نیست. همان‌گونه که اندیشه جامعه اسلامی بدون در نظر گرفتن تحقق نظام اسلامی یا دولت اسلامی و تحقق دولت اسلامی هم بدون در نظر گرفتن انقلاب فکری در جامعه ممکن نیست. در نگاه «امت- امامت»، جهاد و قیام بر امام جامعه با حضور اجتماعی امت واجب می‌شود (ر.ک: شریف‌رضی، ۱۴۱۴، خطبه ۳، ص ۵۰). طبق فرمایش سیدالشهداء درخصوص وجوه چهارگانه جهاد، جهاد اجتماعی بر «امام بی‌امت» مستحب اما بر

امت واجب است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۹). پیامد گرداب سکوت در موضوعات مختلف (مانند قضیه قبول حکمیت ابوموسی اشعری) امام را بی امت می‌کند، حتی در مواقعی مانع از جهاد تبیین امام نیز خواهد شد.

بنابراین در اقامه نظام اسلامی؛ دو متغیر دولت و جامعه اسلامی متأثر از یکدیگر هستند و هر دو متغیر متأثر از اسلام آموزه و نظام آموزشی هستند که برآیند آن عملگرایی در راستای حکمرانی اسلامی و هویت بخشی به تمدن اسلامی جامعه است.

«فلسفه عملی تقیه جهادی» به‌عنوان یکی از آموزه‌های اسلام، شامل هرگونه تلاش، کوشش و کنش‌گرایی فرد متقی در راستای عبودیت الهی و رسیدن به‌غایت توحیدی است که در واقعیت عینی جامعه کارکرد جهاد برای اقامه نظام اسلامی و تمدن اسلامی داشته باشد. این درست نقطه مقابل فلسفه عملی برخی دولتمردان و سیاستمداران در مناسبات نظام‌سازی و دیپلماسی بین‌المللی است که امکانات عملی و منفعت شخصی را (به جای مصلحت اجتماعی) بر معتقدات خود مقدم می‌دارند و برای ماندن در مسند قدرت، برخلاف اساس اسلام آموزه و راهبردهای انقلاب، منفعلانه و سازشکارانه انعطاف نشان می‌دهند که منجر به فرایند سکولاریزاسیون بنیادهای تعاملی جامعه و سازوکار زیست اجتماعی می‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. کاربرد فقهی تقیه نمی‌تواند با هندسه معرفتی در تعارض باشد.
۲. برآیند اهداف تقیه باید منتج به جلوگیری از بحران هویت تمدنی شود.
۳. فلسفه عملی تقیه نیز مبتنی بر غایت توحیدی و عبودیتی باید رهیافت تمدنی داشته باشد.
۴. قرائت‌ها و روش‌های مصطلح کتمانی و اظهاری تقیه منجر به گرداب سکوت و تعارضات شناختی و اخباری خواهد شد که این تقیه در فقه و کلام نامطلوب است.
۵. نتیجه به‌انزوا راندن طرفداران گفتمان دینی نیز تغییر جغرافیای فلسفی و سرزمین‌زدایی و سرزمین‌زایی و نهایتاً کمک به رشد پدیده بی‌هویتی خواهد شد.
۶. برای آنکه تقیه کارویژه‌ای تمدنی، فراتر از فقه محض پیدا کند، احساس نابسندگی در روش‌شناسی تقیه می‌شود و لذا روش تقیه جهادی تبیین شد.

۷. نظام آموزه در ارتباط مستقیم با فرهنگ و تمدن است و روح اسلام آموزه «ولایت و برائت» است و بین آموزه تقیه و برائت نیز تعارضی وجود ندارد و لذا برائت ساختارمند مهم‌ترین عامل در دولت‌سازی است تا از بنیادهای تعاملی جامعه و سازوکار زیست اجتماعی قدسی زدایی نشود.

سپاسگزاری

مقاله حاضر، مقاله منتخب کمیسیون تمدن نوین اسلامی هفتمین کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی می باشد. کمیسیون تمدن نوین اسلامی به میزبانی دانشگاه شاهد در آذرماه ۱۴۰۲ برگزار شد. مراتب تشکر خود را از مجموعه عوامل برگزاری کنگره مذکور اعلام می نمایم.

منابع

- امام عسکری، حسن بن علی (۱۴۰۹)، *التفسیر المنسوب الی الامام الحسن العسکری (علیه السلام)*، قم: مدرسه امام مهدی، چاپ اول
- آریانپور کاشانی، عباس و منوچهر (۱۳۶۶)، *فرهنگ فشرده انگلیسی به فارسی*، تهران: امیرکبیر، چاپ دهم
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴)، *شرح نهج البلاغه*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، چاپ اول
- ابن ادریس، محمد بن احمد (۱۴۱۰)، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: لبنان، دارالفکر - دار صادر، چاپ سوم
- اکبری، ندا، مرتضوی، سید محمد و اکرمی، ایوب (۱۳۹۸)، *شاخصه‌های شناخت روایات تقیه سیاسی، علوم قرآن و حدیث*، ش ۱۰۳، صص ۹-۲۶
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، *المحاسن*، قم: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم

- پناهی، علی و رضوی، رسول (۱۳۹۸)، بررسی تقابل و جایگاه آموزه‌های مدارا و تبری با تکیه بر آیات و روایات، مشکوه، ش ۱۴۴، صص ۴-۲۴
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسایل الشیعه*، قم: آل البیت، چاپ اول
- حیدری، محمدحسن (۱۳۹۶)، تقیه مداراتی در سنت و سیره پیشوایان معصوم، *میقات حج*، ش ۱۰۱، صص ۳۳-۵۴
- خمینی، سید روح‌الله موسوی (بی تا)، *القواعد الفقهیه و الاجتهاد و التقليد (الرسائل)*، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول
- ----- (بی تا)، *صحیفه الامام (ترجمه عربیه)*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)
- خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸)، *التنقیح*، قم: تحت اشراف جناب آقای لطفی، چاپ اول
- دزفولی، مرتضی بن محمد امین انصاری (۱۴۱۴)، *رسائل فقهیه*، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول
- دورانت، ویل (۱۳۶۷)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، جلد اول، چاپ دوم
- رجبی، طاهره و میرزامحمدی، محمدحسن (۱۳۹۷)، بررسی الگوی تربیتی مبتنی بر جهاد در زمینه‌سازی تمدن نوین اسلامی، *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، ش ۱، صص ۳۱-۵۰
- رضوی، رسول و پناهی، علی (۱۳۹۶)، بررسی تقابل تبری و تقیه با تکیه بر آیات و روایات، *امامت پژوهی*، ش ۲۱، صص ۸۹-۱۱۴
- روحانی، سید محمدصادق (۱۴۱۳)، *فقه الصادق (علیه السلام)*، قم: دارالکتاب
- سلطانی، مصطفی، فرمانیان، مهدی و روحی، نبی‌اله (۱۳۹۸)، بنیان‌های فکری تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری، *مطالعات راهبردی ناجا*، ش ۱۴، صص ۵-۲۹
- شریف رضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴)، *نهج البلاغه*، قم: هجرت، چاپ اول

- صبحی، عبدالکریم (۱۹۶۵م)، *دائرة المعارف عربی الموسوعه العربیه المسیره*، قاهره: مکتبه العربیه
- صدر، شهید سید محمد (۱۴۲۰)، *ماوراء الفقه*، بیروت: دار الاضواء، چاپ اول
- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه (۱۳۹۵)، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران: اسلامیه، چاپ دوم
- ----- (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول
- ----- (۱۳۸۵)، *علل الشرائع*، قم: کتاب فروشی داوری، چاپ اول
- ----- (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین، چاپ اول
- صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴)، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد*، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی، چاپ دوم
- صفایی حائری، علی (۱۳۸۲)، *درسهای از انقلاب / دفتر دوم: تقیه*، قم: لیله القدر
- صفری، نعمت الله (۱۳۸۱)، *نقش تقیه در استنباط احکام*، قم: مؤسسه بوستان کتاب، چاپ اول
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳)، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول
- طوسی، فاطمه و طاهری خسروشاهی، محمدحسین (۱۴۰۱)، *دولت سازی تمدنی: آسیب شناسی فرهنگ سیاسی پشتیان، مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، ش ۹، صص ۳۰۸-۳۳۶
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷)، *تهذیب الاحکام*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم
- عمید، حسن (۱۳۷۴)، *فرهنگ عمید*، تهران: انتشارات امیر کبیر
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴)، *تفسیر القمی*، قم: دارالکتاب، چاپ سوم
- کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰)، *کنز الفوائد*، قم: دارالذخائر، چاپ اول
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه، چاپ چهارم
- کوفی، فرات بن ابراهیم (۱۴۱۰)، *تفسیر فرات الکوفی*، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وزارت ارشاد اسلامی، چاپ اول
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی، چاپ دوم
- ----- (۱۴۰۴)، *مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول*، تهران: دارالکتب الاسلامیه

- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۲)، *بحوث فقهیه هامه*، قم: انتشارات مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام، چاپ اول
- واسعی، سید علیرضا (۱۳۹۹)، تأملاتی در خصوص «مراحل تمدن اسلامی»؛ رهیافتی برای تمدن نوین، *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، ش ۵، صص ۱۷۸-۱۵۵
- پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه ای (مدظله العالی)، (۱۴۰۲/۰۷/۱۳)، «بیانات رهبر انقلاب»، سایت www.khamenei.ir
- Noelle-Neumann, Elisabeth (1984), *The Spiral of Silence: Public Opinion, Our Social Skin*. USA: University of Chicago Press.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1994), *What Is Philosophy?* USA: Columbia University Press.
- Erikson, Erik H (1968), *Identity: Youth and Crisis*. USA: W. W. Norton & Company.

References

- Imam Askari, Hasan bin Ali (1409), *Al-Tafsir al-Mansob ela al-Imam al-Hasan al-Askari* (PBUH). Qom: Imam Mahdi School, first edition. [In Pershian]
- Arianpour Kashani, Abbas & Manouchehr (1366), *Farhag feshordeh Englisi be Farsi*, Tehran: Amirkabir, 10th edition. [In Pershian]
- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid ibn HebatAllah (1404), *Sharhe Nahj al-Balaghah*, Qom: School of Ayatollah Marashi Najafi, first edition. [In Pershian]
- Ibn Idris, Muhammad Ibn Ahmad (1410), *Al-Saraer al-Hawi le-Tahrir al-Fatawi*, Qom: Islamic Publications Office, second edition. [In Pershian]
- Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Mukarram (1414), *Lasan al-Arab*, Beirut: Dar al-Fekr-Dar Sader, third edition. [In Pershian]
- Akbari, Nada, Mortazavi, Seyyed Mohammad & Akrami, Ayoub (Autumn & Winter 1398), Criteria for Identification of Political Taqiyya Traditions, *Quran and Hadith Studies*, 103, 9-26. [In Pershian]
- Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khaled (1371), *Al-Mahasen*, Qom: Dar al-Ketab al-Islamiyah, second edition. [In Pershian]

- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix (1994), *What Is Philosophy? USA*: Columbia University Press.
- Panahi, Ali & Razavi, Rasoul (Autumn 1398), examining the contrast and position of the teaching of tolerance and abstinence based on verses and hadiths, *Meshkat*, 144, 24-4. [In Pershian]
- Hur amuli, Muhammad bin Hasan (1409), *Wasayel Al-Shi'a*, Qom: Aal Al-Bayt, first edition. [In Pershian]
- Heydari, Mohammad Hassan (Autumn 1396), Taqiyya Modarati in the Sunnah and Way of the Infallible Leaders, *Miqat Hajj*, 101, 33-54. [In Pershian]
- Khomeini, Seyyed Ruhollah Mousavi, (n.d) *Al-Qavaed al-Fiqhiyyah va al-Ijtihad va Taqlid (Al-Rasail)*, Qom: Ismailian Press Institute, first edition. [In Pershian]
- ----- (n.d), *Sahifa al-Imam* (Arabic translation), Tehran: *Institute for Editing and Publishing the Works of Imam Khomeini* (PBUH). [In Pershian]
- Khoei, Seyyed Abulqasem (1418), *al-Tanqih*, Qom: under the authority of Mr. Lotfi, first edition. [In Pershian]
- Dezfuli, Morteza bin Mohammad Amin Ansari (1414), *Rasail al-Feqhiah*, Qom: World Congress in honor of Sheikh Azam Ansari, first edition. [In Pershian]
- Durant, Will (1367), the story of Civilization, translated by Ahmad Aram, Tehran: *Islamic Revolution Publishing and Education Organization*, first volume, second edition. [In Pershian]
- Rajabi, Tahereh, & Mirzamohammadi, Mohammad Hassan (1397), Examining the educational model based on Jihad in the context of New Islamic civilization, *New Islamic Civilization Fundamental Studies*, 1, 31-50. [In Pershian]
- Razavi, Rasool & Panahi, Ali (spring and summer 1396), examining the contrast between Tabarri and taqiyyah based on verses and hadiths, *Emamat Pajouhi*, 21, 89-114. [In Pershian]
- Rouhani, Seyyed Mohammad Sadeq (1413), *Fiqh al-Sadeq* (PBUH), Qom: Dar al-Ketab. [In Pershian]

- Soltani, Mustafa, Farmanian, Mahdi & Rouhi, Nabi Allah (Winter 1398), The Intellectual Foundations of New Islamic Civilization in the Thought of the Supreme Leader, *Naja Strategic Studies*, 14, 5-29. [In Persian]
- Sharif Razi, Muhammad bin Hussein (1414), *Nahj al-Balagha*, Qom: Hijrat, first edition. [In Persian]
- Sobhi, Abd al-Kareem (1965), *Arabic encyclopedia Al-Musua Al-Arabiyyah Al-Masirah*, Cairo: Maktabat Al-Arabiyyah. [In Persian]
- Sadr, Shaheed Sayyed Muhammad (1420), *Ma vara al-fiqh*, Beirut: Dar al-Azwa, first edition. [In Persian]
- Sadouq, Muhammad Ibn Ali Ibn Babveyh (1395), *Kamal al-Din va Tamam Al-Nimah*, Tehran: Islamiah, second edition. [In Persian]
- ----- (1398), *Al-Tawheed*, Qom: Jamia Modaresin, first edition. [In Persian]
- ----- (1385), *Elal Al-Sharayea*, Qom: Davari Bookstore, first edition. [In Persian]
- ----- (1362), *Al-Khasal*, Qom: Jamia Modaresin, first edition. [In Persian]
- Safar, Muhammad bin Hasan (1404), *Basair al-Darrajat fi Fazaal ale Muhammad*, Qom: School of Ayatollah Marashi Najafi, second edition. [In Persian]
- Safai Haeri, Ali (1382), *Darshaei az Enghelab/ Second Book: Taqiyya*, Qom: Laila Al-Qadr. [In Persian]
- Safari, Nemat allah (1381), *Naghshe taqiyyah dar estenbat Ahkam*, Qom: Bostan Kitab, first edition. [In Persian]
- Tabarsi, Ahmad bin Ali (1403), *Al-Ihtijaj ala ahl al-lijaj*, Mashhad: Morteza Publishing House, first edition. [In Persian]
- Toussi, Fatemeh & Taheri Khosroshahi, Mohammad Hossein (1401), civilizational statebuilding: Pathology of Supportive Political Culture, *New Islamic Civilization Fundamental Studies*, 9, 308-336. [In Persian]
- Toussi, Muhammad bin Hasan (1407), *Tahzeeb al-Ahkam*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 4th edition. [In Persian]
- Amid, Hassan (1374), *Farhang Amid*, Tehran: Amirkabir Publications. [In Persian]

- Qomi, Ali Ibn Ibrahim (1404), *Tafsir al-Qomi*, Qom: Dar al-Ketab. Third edition. [In Pershian]
- Karajaki, Muhammad Bin Ali (1410), *Kanz al-Fowad*, Qom: Dar al-Zakhaer, first edition. [In Pershian]
- Kuleini, Muhammad Ibn Yaqub (1407), *Al-Kafi*, Tehran: Dar Al-Kutub al-Islamiyah, 4th edition. [In Pershian]
- Kufi, Furat bin Ibrahim (1410), *Tafsir Furat al-Kufi*, Tehran: Ministry of Islamic Guidance Publishing Institute, first edition. [In Pershian]
- Majlesi, Muhammad Baqer bin Muhammad Taqi (1403), *Behar al-Anwar*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, second edition. [In Pershian]
- ----- (1404), *Merat al-Oqool fi Sharh Akhbar Aal Al-Rasoul*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Pershian]
- Makarem Shirazi, Naser (1422), *BoHuth Fiqhiyyah Hameh*, Qom: Publications of Imam Ali Ibn Abi Talib (PBUH) School, first edition. [In Pershian]
- Vasei, SeyeAlireza (1399), Reflections on the stages of Islamic civilization; An approach to modern civilization, *New Islamic Civilization Fundamental Studies*, 5, 155-178. [In Pershian]
- The Official Website of the Office for the Preservation and Publication of the Works of the Grand Ayatollah Sayyid Ali Khamenei (07/13/1402), "Revolutionary Leader's Speeches", website www.khamenei.ir. [In Pershian]
- Noelle-Neumann, Elisabeth (1984), *The Spiral of Silence: Public Opinion, Our Social Skin*. USA: University of Chicago Press.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix. (1994), *What Is Philosophy?* USA: Columbia University Press.
- Erikson, Erik H (1968), *Identity: Youth and Crisis*. USA: W. W. Norton & Company.