

Fiqhi Maxims Governing Convergence between Islamic and Non-Islamic States

Ghulam Sakhi Jawadi¹, Hossein Arjini²,
Sayed Abdul Qaium Sajjadi³

1. *Corresponding Author*, Department of Political Jurisprudence, Faculty of Fiqh and Uṣūl, Higher Education Complex of Fiqh, Qom, Iran. Email: gh.jawadi20@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Islamic Revolution, Faculty of Islamic Revolution Studies, Islamic Maaref University, Qom, Iran. Email: arjini@maaref.ac.ir

3. Faculty Member, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Science, Khatam Al-Nabieen University, Kabul, Afghanistan. Email: ab.sajjadi@knu.edu.af

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received
10 February 2024
Received in revised form
25 February 2024
Accepted
26 March 2024
Available online
22 June 2026

Keywords:
fiqhi maxims,
convergence,
Islamic states,
non-Islamic states,

ABSTRACT

Fiqhi maxims governing convergence between Islamic and non-Islamic states provide normative standards for the conduct of states and international organizations. Islamic jurisprudence and modern international law display substantial compatibility in political and economic relations, particularly in principles of peaceful interaction, treaty observance, and institutional cooperation. The central issue is how an Islamic state should engage non-Islamic states, especially non-hostile and treaty-bound partners. Through an analytical and juristic method, this study examines the principles of invitation, non-domination, reconciliation of hearts, cooperation, protection of covenants and immunities, prudential concealment where necessary, selection of the lesser harm, and removal of hardship. These principles support lawful regional and economic convergence in customs facilitation, banking, international finance, global markets, political economy, trade organizations, transportation, and collective security. The study concludes that Islamic law does not require isolation. It authorizes structured cooperation that protects dignity, independence, property, life, and treaty rights, while prohibiting domination and assistance in injustice.

Cite this article: Jawadi, G. S., Arjini, H., & Sajjadi, S. A. Q. (2026). Fiqhi maxims governing convergence between Islamic and non-Islamic states. *Studies of Islamic Jurisprudence and Basis of Law*, 20(1), 302-332. <https://doi.org/10.22034/fvh.2024.18005.1915>



© Author(s) retain the copyright. Publisher: Al-Mustafa International University.
DOI: <https://doi.org/10.22034/fvh.2024.18005.1915>

Introduction

Convergence refers to increasing coordination and interdependence among states through shared history, geography, culture, security, and economic exchange. Muslim societies have long participated in regional trade and political networks with both Islamic and non-Islamic communities. Contemporary interdependence makes such interaction unavoidable and potentially beneficial, but Islamic states require a normative framework that distinguishes lawful cooperation from dependency, domination, or support for injustice. Fiqhi maxims can perform this regulatory function, particularly in relations with non-hostile and treaty-bound states.

Methodology

The research uses a library-based, analytical, and juristic method. It identifies general principles from the Qur'ān, Sunna, fiqhi maxims, and works of political jurisprudence, and then evaluates their application to modern forms of regional integration. The study also compares these principles with selected concepts of international law and international organization. Its application-oriented approach focuses on customs, banking, loans, markets, trade institutions, infrastructure, diplomatic protection, and security cooperation.

Literature Review

Studies of Islamic international relations have examined treaties, diplomacy, peace and conflict, and individual maxims such as no harm or non-domination. Research on regional integration, however, often relies exclusively on modern political economy, while fiqhi writing may remain abstract and detached from institutional design. A systematic account connecting multiple maxims to the practical architecture of convergence among Islamic and non-Islamic states remains limited. The present study brings these bodies of literature together.

Findings

Several principles jointly regulate convergence. The principle of invitation favors constructive communication rather than isolation. The rule of non-domination prohibits arrangements that place Muslim communities under disabling foreign control. Reconciliation of hearts supports confidence-building and peaceful inclusion; cooperation authorizes joint action in lawful and beneficial affairs; and fulfillment of covenants protects treaties, immunities, property, and the lives and dignity of non-hostile partners. The rules of lesser harm and removal of hardship permit pragmatic institutional choices where alternatives impose greater injury. Prudential measures remain exceptional and may not be used to excuse bad faith.

Discussion

These maxims support economic and regional organizations provided that participation preserves legal equality, reciprocal benefit, transparency, and effective safeguards against domination. Customs unions, banking arrangements, international loans, shared markets, transport corridors, and security institutions are not intrinsically objectionable. Their legality depends on their terms and consequences. Cooperation in trade and infrastructure may enhance collective resilience, while dependency-inducing debt, discriminatory institutions, or participation in aggression would violate the same fiqhi framework that otherwise permits convergence.

Conclusion

Islamic jurisprudence supplies a coherent basis for constructive relations between Islamic and non-Islamic states. Its maxims can guide regional economic and political convergence without abandoning sovereignty or religious commitments. A lawful integration project should combine treaty fidelity, reciprocal protection, cooperation in benefit, avoidance of hardship, and institutional safeguards against domination and injustice. This framework is capable of informing customs, finance, markets, transportation, diplomacy, and collective security and can support a stable regional order in an interdependent world.

Declarations

Author Contributions: The authors jointly contributed to conceptualization, source analysis, legal interpretation, and preparation of the manuscript.

Data Availability Statement: Not applicable.

Acknowledgements: The authors expressed appreciation to the staff of Al-Mustafa International University and the reviewers of the journal.

Ethical Considerations: The authors observed the ethical principles governing the conduct and publication of scientific research.

Funding: The authors received no financial support for this research.

Conflict of Interest: The authors declared no conflict of interest.

Declaration of Generative AI and AI-assisted Technologies: The authors declared that no artificial intelligence was used in the writing process.



قواعد فقهی ناظر بر همگرایی کشورهای اسلامی و غیر اسلامی

غلام‌سخی جوادی^۱، حسین ارجینی^۲، سید عبدالقیوم سجادی^۳

۱. نویسنده مسئول، دانش‌پژوه دکتری، گروه فقه سیاسی، دانشکده فقه و اصول، مجتمع آموزش عالی فقه، قم، ایران. رایانامه: gh.jawadi20@gmail.com

۲. دانشیار، گروه انقلاب اسلامی، دانشکده مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران. رایانامه: arjini@maaref.ac.ir

۳. استادیار، گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خاتم‌النبین، کابل، افغانستان. رایانامه: ab.sajjadi@knu.edu.af

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	قواعد فقهی ناظر بر همگرایی کشورهای اسلامی و غیراسلامی به مفهوم تنظیم‌کننده رفتارهای دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی است و البته که بین فقه اسلامی و حقوق بین‌الملل در اکثر مسائل سیاسی، اقتصادی و به‌ویژه در اصول روابط بین‌الملل و منشور سازمان ملل متحد، نزدیکی و همخوانی وجود دارد و مسئله اصلی، در تبیین نوع واکنش دولت اسلامی در قبال دولت‌های غیراسلامی است که فقه اسلامی در این‌گونه موارد تدابیری اساسی به‌منظور جلوگیری از حوادث غیرمترقبه روی دست دارد. هدف تحقیق، واکاوی گستره قواعد فقهی در عرصه جهانی است و مهم‌ترین اصول سیاست خارجی دولت اسلامی در عرصه بین‌الملل عبارت‌اند از: اصل دعوت، نفی سلطه، تألیف القلوب، تعاون، مصونیت و یا اصول تقیه، اقل‌ضرر، نفی حرج و غیره. بدین منظور، روش اجتهادی و تحلیلی در شکل‌گیری برخی قواعد و مشروعیت انواع همگرایی‌های اقتصادی و منطقه‌ای راهگشاست. طبق این روش، اصول و قواعد فقهی ناظر بر همگرایی بین‌دولت‌ها و تنظیم سازمان‌های بین‌المللی و به‌ویژه در امور تسهیلات گمرکی، تعاملات بانکی، قرضه‌های بین‌المللی، بازار جهانی، اقتصاد سیاسی، سازمان تجارت جهانی و غیره اهمیت فوق‌العاده دارد.
کلیدواژه‌ها: قواعد فقهی، همگرایی، کشورهای اسلامی، کشورهای غیراسلامی	

استناد: جوادی، غلام‌سخی؛ ارجینی، حسین؛ و سجادی، سید عبدالقیوم. (۱۴۰۵). قواعد فقهی ناظر بر همگرایی کشورهای اسلامی و غیراسلامی. مطالعات فقه اسلامی و مباحی حقوق، ۲۰(۱)، ۳۳-۳۰۹. <https://doi.org/10.22034/fvh.2024.18005.1915.۳۳۳۰۹۰>



مقدمه

در تبیین مسئله، به شکل گیری همگرایی در سایه قواعد فقهی با سابقه هزارساله و بررسی حوادث جدید جهان و به ویژه تجارت بین المللی پرداخته شده است؛ زیرا در عصر جهانی شدن، کشورهای اسلامی و غیراسلامی نیازمند سازوکار «روش کار» عقلانی برای تقویت روابط اقتصادی خود هستند و اکثر مسلمانان در جوامع سنتی زندگی می کنند و در مسائل احوال شخصیه از قبیل ازدواج، نوع پوشش، خرید مواد غذایی و با ذبح شرعی بسیار وسواس و محتاط هستند.

در این تحقیق، به بررسی مسائل جدید سیاست خارجی دولت اسلامی به منظور حل معضلات بین المللی در قالب قواعد فقهی و بین المللی به عنوان تنظیم کننده روابط کشورهای مختلف جهان پرداخته شده است و در عصر جهانی شدن اقتصادی و تعاملات گسترده تجاری، فناوری، بانکی، سرمایه گذاری و کسب و کار بین المللی، توجه به راهکارهای فقهی به منظور پیدا کردن پاسخ های مناسب سؤالات و برجسته کردن نقش فقه در شکل گیری تمدن اسلامی، یک ضرورت است.

مهم ترین پرسش پیش روی ما، این است که همگرایی بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی چگونه ممکن است؟ و پرسش دیگر این است که چرا اختصاص به دولت های ایدئولوژیک دارد؟ به منظور احیای فضای سبز یا محو آلودگی های فضایی، دریایی و جنگل ها چگونه می توان همگرایی زیست محیطی به وجود آورد؟ به این ترتیب، فرضیه این است که طبق قواعد فقهی، همگرایی به شکل های جهانی، قاره ای و منطقه ای می تواند شکل بگیرد. به لحاظ روان شناسی سیاسی، حقوق شهروندی جهانی در وجود «سازمان ملل متحد» تجلی یافته است و یکی از مهم ترین تجارب تاریخی، شکل گیری همگرایی بین شهروندان قاره اروپاست و سازمان وحدت آفریقا و هم سویی منطقه ای اتحادیه عرب و یا همگرایی دینی کنفرانس اسلامی و همانند آن در ادیان مسیحیت و یهودیت و همچنین در ادیان بودایی، هندو، شنتو و کنفوسیوس، به تدریج در بستر تاریخ جهان تجربه شده است.

در سامان دهی تحقیق، ضمن بررسی انواع همگرایی، وظایف دولت اسلامی در قبال چهار نوع نظام سیاسی از کشورهای غیراسلامی انعطاف ناپذیر، آشتی پذیر و همچنین دولت های ستم گریز و ستم پذیر غیراسلامی تعریف صورت گرفته است.

در مورد پیشینه تحقیق، می توان گفت که منابع درباره «بررسی فقهی راهبرد همگرایی منطقه ای» یا وجود ندارد و یا به صورت سخنرانی، مصاحبه، مقاله و در مباحث فرعی کتاب ها وجود دارد که در دسترس من قرار نگرفته است؛ به طور مثال:

۱. حسین ارجینی در کتاب خود به نام صلح و منازعه در روابط خارجی دولت اسلامی (۱۳۸۷)، درباره ارتباطات جهان اسلام با کشورها و نهادهای جهانی تأکید دارد، اما تحت عنوان همگرایی های سیاسی و منطقه ای بر پایه تاریخ و تمدن مشترک بحثی ندارد.

۲. کتاب مذاکره دولت اسلامی با سایر دولت ها از منظر فقه اسلامی (شبان نیا، ۱۳۹۳) به تعریف مذاکره، دیپلماسی، روابط دیپلماتیک، شناسایی و معاهدات بین المللی و غیره می پردازد، اما تحت عنوان همگرایی اسلامی و غیراسلامی از منظر فقه بحثی ندارد.

۳. فرهاد قاسمی در کتاب نظریه‌های روابط بین الملل و مطالعات منطقه‌ای (۱۳۹۰) به تعریف منطقه‌گرایی و همگرایی منطقه‌ای پرداخته است، اما از دیدگاه فقه مطلبی برای گفتن ندارد و بدین لحاظ، درباره همگرایی طبق قواعد فقهی به تحقیق پرداختم؛ زیرا به نظرم تطبیق قواعد فقهی بر مسائل همگرایی، نوآوری است.

مفاهیم

قواعد

در واژه‌شناسی، قواعد جمع قاعده و معنی آن «بنیان و ستون برای چیزی است که در بالای آن قرار دارد... که در مورد ستون‌ها و پایه‌های غیرمادی که جنبه زیربنایی دارد نیز به کار می‌رود» (شریعی، ۱۳۹۳، ص. ۲۹) و مفهوم القاعده «بحسب الاصطلاح الفقهی عبارة عن الاصل الکلی الذی ثبت من ادلته الشرعیة» (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص. ۹)؛ بنابراین، قواعد فقهی، یک اصل کلی است که به ادله شرعی ثابت شده است و این اصل کلی بر اجزاء و افراد خود انطباق دارد و با توجه به تعریف و معانی آن، «عنوان «قاعدة فقهی» بر احکام عامی که به بسیاری از مسائل فقهی مرتبط باشد اطلاق می‌شود» (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص. ۹).

همگرایی، اصول و قواعد آن

همگرایی در واژه‌نامه به مفهوم هم‌رس و نزدیکی است و در فرهنگ فارسی معین «به‌معنای تقارب، کیفیت نزدیک شدن اجزای یک کل به یکدیگر» (معین، بی‌تا، ذیل «همگرایی») و یا به‌معنای افزایش همکاری بین دولت‌هاست که در این‌گونه موارد نیازمند اصول و قواعد فقهی است و البته «قواعد» مرادف و هم‌معنای اصول که جمع اصل است، می‌باشد و اصل در واژه‌شناسی بیخ چیز را گویند و در اصطلاح «الاصل ما بینی علیه شیء غیره» است؛ مثل پایه دیوار که نگهدارنده دیوار است و بدین لحاظ، «فقه‌ها در مسائل بسیار مهم، نخست به تأسیس اصل و قاعده می‌پردازند» (ارجینی، ۱۳۸۷، ص. ۵۷).

قواعد برگرفته از آیات، سنت، عرف و عقل در ابواب گوناگون فقه کاربرد دارند. به آن‌ها اصول و قواعد فقهی نیز می‌گویند: «مراد از اصل، قواعد کلی و عامی است که از آیات و روایات استفاده می‌شود» (ارجینی، ۱۳۸۷، ص. ۵۸) و مفهوم «قاعده فقهی، اصل و پایه‌های کلی است که با ادله شرعی ثابت گردیده است» (صانعی، بی‌تا) و همگرایی اقتصادی به مفهوم افزایش مبادلات منطقه‌ای به اصول و قواعد تنظیم‌کننده نیازمند است.

از نظر تاریخی، اصول و قواعد همگرایی از سنت سیاسی پیامبر اسلام گرفته شده است؛ چنان‌که می‌گوید: «فقد قامت الدولة الإسلامية العادلة فی المدينة ابتداءً علی قیام الروابط الحسنة مع جمیع الأديان حتی مع الیهود» (محمد شیرازی، ۱۹۹۰، ص. ۲) و بدین منظور، در کنار سیاست یا مدیریت داخلی و بین‌المللی، درس اخلاق و انسان‌دوستی و همگرایی منطقه‌ای «ابتکار عملی و ارتباطی که پیامبر (ص) در عرصه بین‌المللی داشت، بر اصول ارزش‌های الهی، سیادت و کرامت اسلامی مبتنی بود» (ارجینی، ۱۳۸۷، ص. ۶۶).

بنابراین، دولت اسلامی در شهر مدینه در نخستین روزهای حیات خود با تمام اهل ادیان توحیدی حتی یهودیان روابط حسنه برقرار نمود؛ یعنی قوانین اسلامی بر پایه مدارا، رأفت، حفظ نظم همسایه‌داری، انسان‌دوستی

و پایبندی به تعهدات بین‌المللی پایه‌گذاری شد و نبی خدا همه اصول همگرایی انسانی را در سایه دین توحیدی تشکیل داد و براساس همین اصول انسانی، قوم یهود جزء امت اسلامی قرار گرفت.

کشورهای اسلامی و غیراسلامی

یک کشور در کره زمین حدود مشخصی دارد که در آن یک ملت زندگی می‌کنند و در تعریف اقلیم، دما، رطوبت، آب و هوای آن مهم است، اما منظور از کشورهای اسلامی در تاریخ فقه سیاسی اسلامی «دارالاسلام» است؛ چنان‌که «آیت‌الله مصباح یزدی محدوده جغرافیایی جهان اسلام را تا جایی می‌داند که مسلمانان بر آن حکومت می‌کنند» (ارجینی، ۱۳۸۷، ص. ۴۸).

بنابراین، گاهی «منشأ مرزبندی‌ها، اعتقادی است و بلاد مختلف بر این اساس، به دارالاسلام، دارالکفر، دارالحرب، دارالصلح، دارالهدنه و... تقسیم می‌گردد» (ارجینی، ۱۳۸۷، ص. ۵۹)؛ به این ترتیب، روشن می‌گردد که در سرزمین «دارالکفر» احکام اسلام جاری نمی‌شود و طبق این بیان و «براساس ضوابط فقهی، سرزمین‌هایی همچون دارالاسلام و دارالکفر به رسمیت شناخته شده است... و البته بر آن اساس، برای مکلفین، اعم از اشخاص حقیقی و حقوقی احکامی مرتب گردیده است» (شبان‌نیا، ۱۳۸۷، ص. ۴۸).

روند شکل‌گیری قواعد فقهی و قوانین بین‌المللی

اصول و قواعد فقه اسلامی دارای سابقه حداقل هزارساله است که از پشتوانه نقلی و عقلی برخوردار است و بعد از رنسانس، دانشمندان غربی، منابع و داده‌های علوم اسلامی را مورد مطالعه قرار دادند و به‌صورت مطلوب از آن‌ها استفاده کردند و سرانجام برای تدوین اصول و منشور سازمان‌های بین‌المللی از قواعد فقه اسلامی الگو گرفتند و از نظر عملی نیز اجرایی کردند؛ یعنی در ظاهر، سازمان‌های بین‌المللی غیردولتی مثل ملل متحد دست‌ساخته بشر است، اما ایده آن‌ها با مطالعات اسلامی در کشورهای غیراسلامی به سرانجام رسید.

از نظر تاریخی، پس از جنگ جهانی اول و دوم، نهاد سازمان ملل متحد تأسیس گردید که تاکنون نظم جهانی را در دست دارد و با توجه به روند تاریخی شکل‌گیری، تدوین و تصویب قوانین سازمان‌های بین‌المللی، می‌شود گفت: اصول و قواعد جهانی ملل متحد برگرفته از اصول و قواعد فقه اسلامی می‌باشد و قواعد فقهی ناظر بر همگرایی دولت اسلامی در قبال کشورهای غیراسلامی، تنظیم‌کننده روابط آن‌هاست.

به اعتراف دانشمندان غربی، تمدن غرب، مدیون تمدن اسلام است و با توجه به اینکه دانشمندان غربی درباره فقه اسلامی تحقیقات گسترده انجام داده بودند و در نهایت به پیامدهای مثبت همگرایی جهانی نیز پی بردند و در روند مذاکرات و کنفرانس‌های ابرقدرت‌های جهان، با استفاده از واژگان تعاون «همکاری»، صلح، امنیت جهانی و منطقه‌ای، سازمان ملل متحد به‌عنوان نهاد جهانی ایجاد گردید و این نهاد جهانی، به‌عنوان سازمان سیاسی بر هماهنگی کشورها تأکید نمود و این نهاد، یک سازمان سیاسی جهانی است که وظایف خود را در قالب قوانین موضوعه ناشی از توافق اعضا، انجام می‌دهد.

۱. اصول و قواعد ناظر بر همگرایی جهانی

در روند شکل‌گیری حقوق و قوانین نهاد ملل متحد، قواعد فقهی را نیز باید در نظر داشت که یکی از اصول ناظر بر همگرایی سیاسی جهانی «قاعده اقرار عقلا» است و به عبارت دیگر تمام عقلای عالم می‌پذیرند که «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» برای دولت‌ها، مسئولیت‌آور می‌باشد و این قاعده فقهی، راهنمای بحث همگرایی است و طبق این قاعده عقلایی، تمام کشورهای جهان به‌عنوان اعضای ملل متحد بخشی از اختیارات قانونی و ملی خود را با اختیار خود سازمان ملل متحد پذیرفته و منشور آن را امضا کردند: «والمراد هو الجواز الوضعی؛ بمعنى النفوذ و المضى» (لنکرانی، ۱۳۹۳، ص. ۶۵).

هر کشوری از کشورهای جهان با امضای قوانین بین‌المللی نظام جهانی و طبق قاعده وفای به عهد، باید متعهد باقی بماند و دولت‌های اسلامی و غیراسلامی در هر شرایطی به معاهدات بین‌المللی باید عمل کنند و همچنین در تفسیر آیه «ما کان الناس إلا أمة واحدة فاختلقوا» (بقره، ۱۱۳)، مفهوم همگرایی در فطرت بشریت نهفته است؛ چنان‌که امام علی (ع) می‌فرماید: «فإنهم صنفان: إما أخ لك فی الدین وإما نظیر لك فی الخلق» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)، آنان یا برادر دینی تو هستند و یا هم‌نوع توست و از سویی، دولت اسلامی مدینه با ادیان مسیحی و یهودی سازش و سازگاری داشت و این روش، منش و سنت سیاسی و اجتماعی پیامبر در وجود مبارک امام علی (ع) متجلی شد.

بنابراین، رفتار سیاسی امام در برابر اتباع دولت قبیله‌های یهود و نصاری، از مبانی همگرایی منطقه‌ای به شمار می‌رود. اگرچه ایده لیبرالیسم غرب به‌عنوان اندیشه مسلط در روند تدوین و تصویب نظام حقوقی «ملل متحد» مهم بود، اما قواعد فراگیر دینی سازمان ملل متحد شامل ایده همه پیروان ادیان ابتدایی، پیشرفته، ادیان ساده جهانی و «ادیان فلسفی (مانند هندوئیسم، بودیسم و آیین کنفوسیوس) و ادیان وحیانی (مانند زردشتی، یهودیت، مسیحیت و اسلام) است» (توفیقی، ۱۳۸۱، ص. ۱۶).

به‌طور طبیعی، همه انسان‌ها امت واحد را تشکیل می‌دهند «و ما کان الناس إلا أمة واحدة فاختلقوا» (یونس، ۱۹) و حقیقت آیه «و تعاونوا علی البر والتقوی» (مائده، ۲) مبانی همگرایی جهانی (ملل متحد) را سامان می‌دهد و تعهد اعضای سازمان ملل متحد به منشور این نهاد بشری باقی است؛ اما این نهاد، مظهر اراده ابرقدرت‌هاست که دارای حق و توی غیرعادلانه می‌باشد و البته واژه «تقوی» به‌معنای پرهیزگاری در آیه ابهام دارد و تقوا، به مفهوم اطاعت از قوانین الهی، بین‌المللی و ملی است.

شکل‌گیری سازمان ملل متحد با تصویب اساسنامه آن صورت گرفت و «تصویب اساسنامه به سازمان‌های بین‌المللی، شخصیت حقوقی می‌بخشد و آن را از حقوق و تکالیف ویژه‌ای برخوردار می‌کند» (اسماعیلی، ۱۳۸۳، ص. ۱۱۳) و سرانجام اصول منشور ملل متحد پس از عزم ابرقدرت‌های درجه اول جهان و تلاش‌های بی‌وقفه کشورهای کوچک و بزرگ جهان، به‌عنوان مهم‌ترین سند همگرایی سیاسی و امنیتی تدوین، تصویب و منتشر گردید. منشور (عهد و پیمان) ملل متحد در بخش‌های مختلف برنامه‌های علمی را روی دست دارد و در مباحث مهم آن، هر کشوری راهکارهای متفاوت خود را ارائه کرده است که سرانجام موارد زیر تصویب شد:

الف- اصل عدم توسل به زور دولت‌های جهانی در روابط بین‌الملل؛

ب- اصل حل اختلافات از طریق مسالمت‌آمیز، از طریق آشتی، میانجی‌گری، داوری، دیوان دادگستری بین‌المللی؛

ج- اصل عدم حق دخالت در امور کشورهای دیگر که در صلاحیت ملی است؛

د- اصل تعاون و همکاری بین‌المللی با سایر دولت‌ها برطبق مواد منشور ملل متحد؛

ه- اصل تساوی حقوق ملت‌ها؛ ... اصل حاکمیت دولت‌ها؛

و- اصل اجرای حسن‌نیت در تعهدات بین‌المللی» (قائم‌مقام فراهانی، ۱۳۷۹، ص. ۸۱).

۲. اصول و قواعد همگرایی منطقه‌ای

در رشته مطالعات منطقه‌ای، همگرایی از مباحث محوری می‌باشد که مورد تأیید قرآن نیز قرار دارد: «و هذا البلد الأمين» (تین، ۳) و منطقه‌گرایی دارای سازوکارهای خاص مثل منطقه فلات ایران است که آثار طبیعی و معنوی یک منطقه می‌توانند حس، هویت و هدف مشترک ایجاد کنند و یا طبق فرموده قرآن می‌توانیم همگرایی منطقه‌ای امت اسلامی داشته باشیم: «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون» (الانبیاء، ۹۲)؛ یعنی دین اسلام دین شماست (ای مردم)، به یقین این (نوع انسان) امت شماست و همه یک ملتید و من پروردگار شمایم.

مراد از «اصل» همگرایی منطقه‌ای در حوزه تمدن اسلامی و توحیدی، یک قاعده برگرفته از مستندات دینی است: «والتین والزیتون * و طور سینین * وهذا البلد الأمين» (التین، ۱-۳) و در ترجمه قرآن آیت‌الله مکارم شیرازی، تین و زیتون نام دو تا کوه در شهرهای دمشق و فلسطین هستند که سوگند خوردن به کوه‌های فلسطین، کوه سینا، حرا و خانه امن الهی، به‌عنوان سرزمین‌های پیامبران، همگرایی منطقه‌ای «دارالاسلام» را نشان می‌دهد؛ به‌خاطر اینکه هرکدام از پدیده‌های طبیعی و معنوی حس مشترک بین مسلمین ایجاد کرده است و یا آیه قریش «لایلاف قریش» (قریش، ۱) نیز دلالت و حالت منطقه‌ای دارد که با محوریت کعبه معظم همگرایی منطقه‌ای دینی شکل گرفته است.

نهاد همگرایی منطقه‌ای طبق احکام فقه اسلامی مطابق قراردادی که منعقد شده است عمل می‌کند و طبق قواعد فقهی و قوانین بین‌المللی، متخلفان مجازات و پیمان‌شکنان را مجبور به پرداخت خسارت احتمالی می‌نماید و معاهدات بین‌المللی نیز با داده‌های قرآن همخوانی دارد: «و أوفوا بالعهد إن العهد کان مسؤولاً» (اسراء، ۳۴)، به عهد خود وفا کنید؛ زیرا عهد از موارد مسئولیت‌پذیری است «و الموفون بعهدهم إذا عاهدوا» (بقره، ۱۷۷)، آن نیکوکاران کسانی هستند که وقتی که عهدی بستند به عهد خود وفا می‌کنند.

حقوق و تکالیف سازمان ملل متحد، متأثر از قاعده وفای به عهد است و نهادهای کیفری ملل متحد دارای صلاحیت‌های حقوقی است و «صلاحیت جهانی یا همگانی بر این فرض مبتنی است که برخی از جرائم آن‌چنان در نظر همه افراد جامعه جهانی قبیح و قابل سرزنش محسوب می‌شوند که مرتکبان آن‌ها را می‌توان دشمن همه ملل فرض کرد و بنابراین، هر دولتی حق تعقیب، محکمه و مجازات چنین مجرمی را خواهد داشت» (صادقی، ۱۳۷۷، ص. ۳۰).

۳. اصول و قواعد ناظر بر کشورهای اسلامی و غیراسلامی

مهم‌ترین قواعد فقه که رفتارهای سیاسی دولت‌های غیراسلامی را نظارت و کنترل می‌کنند عبارت‌اند از: اصول و قواعد لاضرر، مصلحت، عدم ولایت انسان، تساوی یا عدم تبعیض، الزام، اضطرار، ضرورت و غیره. این اصول و قواعد در مورد اهل مهادنه (موادعه و متارکه)، اهل جزیه، اهل امان، پناهنده، بی‌طرف و یا هم‌پیمانان کشور اسلامی که آزادی دارند قابل تحلیل هستند؛ اما از باب اختصار به چند تا از قواعد مهم دیگر به تناسب اندیشه حاکم غیرمسلمان توجه می‌شود و منظور این است که طبق عرف بین‌الملل تمام کشورهای اسلامی و غیراسلامی ملزم به عمل به آن اصول و قواعد پذیرفته‌شده در بخش‌های مختلف بین‌المللی هستند.

همچنین علما و محققان در فقه اسلامی خود احکام مشترک بین مسلمانان و کافران را از مبانی دینی استخراج کرده‌اند و بعضی قواعد فقهی، جنبه اقتصادی و معاملات بازاری را به‌طور مشترک در نظر دارند و «رویکرد حداکثری در قلمرو فقه سیاسی مقتضی نگرشی همه‌جانبه به همه ابواب فقه، اعم از عبادات، سیاست، اقتصاد، فرهنگ و... در استنباط حکم شرعی به‌جهت اداره شئون مختلف کشور است» (ایزدهی، ۱۳۹۸، ص. ۱۱۴).

۳-۱. قواعد حاکم بر روابط دول اسلامی و غیراسلامی طغیانگر

نظام غیرطاغوت دارای «نرمش، سازش، قابل خمیدگی و قابل برگشت‌پذیر است» (دیکشنری آبادیس، بی‌تا) و نظام طاغوت تغییرناپذیر است که آمادگی برای سازگاری ندارد. بنابراین، در برابر کشورهای غیراسلامی انعطاف‌ناپذیر و آشتی‌ناپذیر، انتخاب سیاست «أشداء علی الکفار» (فتح، ۲۹) مناسب است. اگرچه اجرای اصول انقلابی و تقابل‌گرایی به مفهوم اعلام جنگ بدون دعوت سالم و عقلانی، قابل قبول نیست و از نظر اسلام اصل «دعوت» به اصل جهاد و جنگ مقدس تقدم دارد و اگرچه قواعد فقهی نسبت به دارالحرب (میدان جنگ) سخت‌گیرانه است.

بدین منظور، از وظایف دولت مرکزی و نهادهای مهم کشور اسلامی، استفاده از تمام امکانات معنوی و مادی برای افزایش قدرت یا حفظ و نمایش قدرت دینی در عرصه روابط بین‌الملل لازم است و سیاست‌های ذلت‌پذیری و ذلت‌ستیزی دولت‌های غیراسلامی از نظر فقه اسلامی طبق شرایط زمان، قابل بازنگری و ارزیابی مجدد است.

الف- اصل و قاعده دعوت

مفهوم دعوت در واژه‌شناسی فراخواندن کسی به مهمانی و در اصطلاح عبارت است از «فراخواندن غیرمسلمانان به اسلام و به عبارت دیگر از نظر تاریخی، دعوت به‌معنای درخواست مسلمانان از افراد غیرمسلمان برای پذیرش دین اسلام می‌باشد» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۳۰۱) و اصل و قاعده دعوت در عرصه دیپلماسی و سیاست خارجی دولت اسلامی در برابر نظام‌های طاغوت و ظالم غیراسلامی، یک گزینه مناسب است و اصل «قاعده دعوت یکی از مهم‌ترین اصول سیاست خارجی کشورهای اسلامی به شمار می‌رود» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۳۰۶).

کاشانی از علمای احناف گفته است: «روابط میان مسلمانان و غیرمسلمان باید نخست بر پایه موعظه حسنه باشد» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۸۹) و به تعبیر دیگر هرکسی که «به گرویدن به اسلام دعوت می‌شود، باید بداند به چه چیزی دعوت می‌گردد و احکام و اصول آن را بداند» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۸۸)؛ زیرا این روش از نظر اخلاق بشری بسیار مهم است.

طبق قاعده دعوت، مسلمان مبارز، کافران را در سراسر جهان دعوت به دین اسلام، ظالم را دعوت به عدالت، مشرک را دعوت به توحید و یگانه دانستن خداوند، افراد کمونیست را دعوت به قبول وجود خداوند و فاسق را دعوت به ترک گناه و اصلاح اندیشه می‌کند؛ یعنی بعد از اتمام حجت و در صورت تکرار جرم و خودداری از پذیرش حق و حقیقت، کشورهای اسلامی علیه آن‌ها می‌توانند اعلام جرم، جنگ و جهاد کنند.

دستگاه دیپلماسی یک دولت اسلامی باید در سفارت‌خانه‌های خود در سراسر جهان، با اشکال مختلف مثل مهمانی‌های خصوصی و یا با برگزاری کنفرانس‌های دینی و گفت‌وگوهای فرهنگی، همگرایی اسلامی را به جهانیان تعریف کنند و انجام دادن دعوت به وسیله داعی (دعوت‌کننده) یک امر واجب کفایی است و البته شخص دعوت‌کننده باید به آنچه دعوت، ارشاد و راهنمایی می‌کند، آگاهی، دانایی و علم داشته باشد.

به این ترتیب، یکی از مهم‌ترین قواعد فقهی که در سیاست خارجی دولت اسلامی علیه دولت غیراسلامی مستکبر و بی‌رحم کاربرد دارد «قاعده دعوت» و فراخوانی به‌سوی خداست و البته که همگرایی دینی یکی از دستورات اسلام انقلابی است که با مفهوم ظلم‌ستیزی سازگاری دارد. اما تطبیق این قاعده شرایطی سازنده نیز دارد؛ یعنی آیات قرآن و سنت موارد دعوت را با زبان نرم و گویا بیان فرموده است که نمونه آن عبارت‌اند از:

۱. دعوت به زبان خوش در قرآن آمده است: «ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی أحسن» (نحل، ۱۲۵). در این آیه خداوند متعال پیامبر خود را به حکمت و موعظه نیکو و با بهترین جدال امر کرده است.

۲. «و من أحسن قولاً ممن دعا الی الله وعمل صالحاً وقال إننی من المسلمین» (فصلت، ۳۳)، و چه کسی خوش‌گفتارتر است از آن کس که به‌سوی خدا دعوت کند... در این آیه خداوند متعال، دعوت به‌سوی اسلام را یکی از بهترین اعمال و شخص دعوت‌کننده را بهترین فرد معرفی کرده است و دسته‌ای از فقهای اهل سنت دعوت را واجب دانسته‌اند.

۳. سیره پیامبر اسلام بر دعوت مبتنی بود که در ابتدا خویشان نزدیک را به‌صورت مخفی در یک پذیرایی به همگرایی دینی فراخواند و آنگاه دستگاه دیپلماسی و سیاست خارجی پیامبر اسلام به‌طور ویژه سران قبایل عرب را به‌عنوان رؤسای دولت قبیله‌ها و سپس کشورهای همجوار حجاز یعنی حبشه، مصر، روم و ایران را به اسلام فراخواند.

ب- اصل و قاعده نفی سبیل

به اعتقاد فقیهان اسلام، قاعده نفی سبیل هرگونه سلطه در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی را شامل می‌شود که این قاعده «رابطه سلطه‌آور در هر شکلی و از هر طریقی را نفی می‌کند» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۲۲۰) و هدف «از نفی سبیل به‌عنوان اصل حاکم بر تعاملات دولت اسلامی با دول

غیرمسلمان... است» (سجادی، ۱۳۹۹، ص. ۹۹). البته که «روابط مسلمانان با غیرمسلمانان با وجود دین، رنگ، نژاد یا زمان نه بر مبنای رابطه دشمنی بلکه صلح آمیز می‌باشد» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۸۷)، اما ذلت‌پذیری پذیرفتنی نیست و طبق استنباط علمای اسلام از قرآن، سلطه کافران بر مسلمانان و یا سلطه بر منابع طبیعی و اقتصادی ملل اسلامی و سرزمین‌های مسلمانان به هیچ وجه قابل پذیرش نیست.

قاعده نفی سلطه را می‌توان از جمله قواعد سیاسی و اقتصادی سرنوشت‌ساز دانست که «به دنبال عزت و استقلال مسلمانان و کشور اسلامی است» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۲۲۳) و این قاعده به عنوان اصل آزادی در عصر ارتباطات و جهانی‌شدن اقتصادی کاربرد فراوان دارد و «اگر ترس از سلطه دشمن بر بلاد مسلمین باشد دفاع واجب است» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۲۲۳)؛ بنابراین، هرگونه پیمان بین‌المللی و قراردادهایی که باعث سلطه طاغوت بر اقتصاد مسلمانان و کشورهای اسلامی گردد، از نظر علما و فقهای جهان اسلام جایز نمی‌باشد.

ج- اصول و قواعد لزوم تعامل بین‌المللی

قاعده اصالت اللزوم در عدم فسخ معاملات فردی، جمعی و ملی، نقش اصلی را بازی می‌کند و تعامل بین‌المللی الزام‌آور مثل «حفظ صلح و امنیت بین‌المللی، همکاری برای نشو و نمای اقتصادی تمام ملت‌های جهانی؛ احترام به حقوق انسان و آزادی اساسی، خلع سلاح عمومی و کاهش و تقلیل نیروهای نظامی جهان» (قائم‌مقام فراهانی، ۱۳۷۹، ص. ۷۷) و تعامل بین‌المللی در واقع به همان منشور سازمان ملل متحد مثل حفظ صلح، روابط دوستانه، همکاری همه‌جانبه و شکل‌گیری مرکزیت واحد خلاصه می‌شود که از قواعد فقه اسلامی استفاده شده است.

بنابراین، شیوه‌کاری و سازوکار بین‌المللی هزار و چهارصد سال قبل، از آسمان نازل و برای بشریت عرضه شده است. در این عصر، آن روش و سازوکار را به نام اصالت اللزوم یا اصول و قواعد فقهی یاد می‌کنیم، و به این ترتیب، اگر با دقت عقلی منشور سازمان ملل متحد واکاوی شود، بدون شک خمیرمایه اصلی نهادهای غیردولتی بین‌المللی زیر نظر نظام سرمایه‌داری لیبرالیسم جهان غرب، از متون دینی اسلام، قرآن و سنت نبی اکرم (ص) گرفته شده است؛ به طور مثال، مقاصد سازمان ملل متحد در ماده یک منشور عبارت است از: «۱) حفظ صلح و امنیت بین‌المللی...؛ ۲) توسعه روابط دوستانه میان ملل براساس احترام به برابری حقوقی و خودمختاری ملت‌ها؛ ۳) همکاری در حل مسائل بین‌المللی که دارای اهمیت اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و یا بشردوستانه است» (رحمانی، ۱۳۶۴، ص. ۱۴). به طور مثال: طبق سازوکارهای مزبور، افغانستان طی ده سال... توانست بیشترین تعامل را با سازمان‌های بین‌المللی و دولت‌های مختلفی که در گذشته با آن‌ها روابط دیپلماتیک نداشته، ایجاد نماید» (رحمانی و حسینی، ۱۳۹۱، ص. ۱۵۱).

از سویی، تعامل مسلمانان با اهل ادیان دیگر و ایجاد روابط سیاسی و اقتصادی با دولت غیراسلامی، به مفهوم ذلت‌پذیری دولت اسلامی نیست؛ بلکه در نظام اسلامی دستگاه دیپلماسی مطابق قواعد بین‌المللی دارای اصول راهبردی بر پایه قواعد فقهی مهم و تعیین‌کننده می‌باشد و اصول حسن همجواری، عدم مداخله، هماهنگی و همکاری، تفاهم، مدارا و احترام متقابل در سیاست خارجی دولت‌های اسلامی بیان شده است.

۲-۳. قواعد ناظر بر روابط دول اسلامی و غیراسلامی ستمگر

به طور طبیعی روابط و تعامل سالم و سازنده بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی که در حال جنگند، وجود نخواهد داشت؛ بلکه امکان تعامل معنی دار بین کشورهای ظالم و مظلوم و یا بین مرکز و پیرامون ممکن نیست؛ زیرا ارتباط مناسب زمانی برقرار می شود که دولت های غیراسلامی به مسلمانان و سرزمین های مستضعفان تجاوز و تعدی نکرده باشند؛ یعنی قوانین، اصول و قواعد انعطاف پذیر اسلامی در صورتی پذیرفته و اجرایی می شوند که رویه و روابط مناسب طبق حقوق بین الملل وجود داشته باشد.

محتوای فقه اسلامی نسبت به جوامع غیراسلامی بر پایه تعالیم دینی انعطاف پذیر است؛ یعنی قواعد فقهی ناظر بر روابط نهادها، سازمان ها و دولت ها، مطابق حقوق بین الملل نیز ارزیابی می شود. در واقع مسلمانان مبارز، واقع گرایان آرمان خواه هستند؛ بدین منظور، دین اسلام در آغاز ظهورش با تمام ادیان و اقوام مدینه روابط حسنه داشته است که به مفهوم «صلح موقت» نیز یاد می شود و در عین حال، براساس دستور الهی «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال، ۶۰) در فکر افزایش قدرت نظامی و اقتصادی سپاه اسلام نیز بوده است.

الف- اصل و قاعده صلح

در اسلام اصل صلح بر جنگ تقدم دارد و به طور طبیعی توجه به «قاعده صلح» مهم می باشد؛ زیرا دولت اسلامی اصل «صلح را در سیاست خارجی خود به عنوان پایه ای اساسی قرار داده است» (عمید زنجانی، ۱۳۹۱، ص. ۲۳۵) و به خاطر تأمین صلح، اصل دعوت پیش از جنگ برای جلوگیری از جنگ روی میز مذاکره قرار دارد. در واقع سیاست خویشن داری، پیام صلح طلبی با کشورهای غیراسلامی را می رساند و بدین لحاظ «قرارداد صلح بعد از جنگ پیام روشن دارد که مهادنه، موادعه، معاهده، مسالمة، استأمان و صلح» است (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۲۲۳).

از نظر جماعت شافعی «امام می تواند ببیند که از طریق آتش بس یا هدنه (توقف جنگ) ممکن است منافعی حاصل شود» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۲۳۹)؛ پس هدنه یعنی متارکه جنگ که «در فقه به قرارداد متارکه جنگ «هدنه» یا «مهادینه» گفته می شود و در حقیقت هدنه نوعی قرارداد صلح است» (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ص. ۶۷). بنابراین، دولت اسلامی در استراتژی خود از طریق و روش صلح، پیش می رود و از نظر شیعه و سنی «متارکه یا تعلیق دشمنی ها مفهومی مصالحه دارد» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۲۲۴). مسلمانان و غیرمسلمانان می توانند از کمک های یکدیگر برخوردار شوند و یکی از راه های تأمین صلح، تغییر تدریجی در رابطه با «دارالحرب، دارالعهد یا دارالموادعه (سرزمین در رابطه پیمان صلح آمیز با اسلام برای مدت معین) می باشد» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۸۴).

راه دیگر برای تأمین صلح منطقه ای کمک مالی به دولت غیراسلامی است: «إن لكل إنسان سلطة على أمواله، يفعل فيها ما يشاء ويقبل كيف يريد» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۹ق، ص. ۱۳۳). البته در فقه اسلامی کمک برای دولت غیراسلامی توصیه شده است، اما هدف از کمک شاید پیشگیری از فتنه احتمالی بوده باشد و «تأليف القلوب بعض الحكومات والدول غير الإسلامية... إن دعم الإسلام والمسلمين أمر مطلوب شرعاً» (زحیلی، ۲۰۰۴، ص. ۲۰۱).

یکی از راه‌های تأمین صلح بین دارالحرب و دارالاسلام توجه به اشتراک تکلیف دینی بین مسلمانان و غیر آن‌هاست و «المراد منها مجرد اشتراک الکفار مع المؤمنین فی التکالیف الإنشائية والفعلیة البالغة مرتبة البعث الزجر» (لنکرانی، ۱۳۸۳، ص. ۳۳۷). همان‌طوری که مسلمانان مکلف به انجام تکلیف شرعی از قبیل نماز و روزه‌اند، کفار نیز مکلف به انجام تکالیف شرعی و فروع دین می‌باشند؛ ولی اتیان آن تکلیف مشترک یک شرط دارد؛ یعنی زکات بر کافر واجب است مشروط بر اینکه مسلمان شود بعد زکات بدهد.

در هر حال، از دیدگاه فقه اسلامی، حقوق کفار حربی در کشور غیراسلامی که در حال جنگ با دولت اسلامی است، نباید پایمال شود و طبق «قاعده دعوت» آن‌ها حق دارند که اول دعوت به اسلام شوند، بعد در صورت اصرار به جنگ، پاسخ مناسب داده شود؛ زیرا مسلمانان نیز حق دارند که چگونه اقداماتی را روی دست بگیرند؛ چنان‌که درباره کافر ذمی می‌فرماید: «السادس أن تجری علیهم أحكام المسلمین؛ علی معنی وجوب قبولهم لما یحکم به المسلمون علیهم من أدائه حق أو ترک محرم بلا خلاف أجد» (نجفی، ۱۳۸۸، ج. ۲۱، ص. ۲۷۱).

ب- قاعده وفای به تعهدات بین‌الملل

در فقه اسلامی وفاداری به تعهدات بین‌المللی واجب می‌باشد؛ زیرا «پیمان‌ها از مهم‌ترین ابزار روابط بین‌المللی در دوران باستانی و نوین بوده‌اند» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۲۲۱) و «عهد» است که به معنای قول و تعهد می‌باشد» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۲۲۲) و براساس سیره صدر اسلام اگر مقررات جنگی مراعات نشده باشد باز هم «مصونیت اموال (دشمن) و معاهدات و بی‌طرفان تضمین شده است» (ابراهیمی، ۱۳۹۱، ص. ۱۸۸)؛ زیرا وفا به تعهدات بین‌المللی اساس و پایه‌های نظام بین‌المللی را تشکیل می‌دهند و فقهای مسلمان «درباره شرافت در اجرای تعهدات قراردادی و اهمیت خودداری از خیانت توضیح می‌دهند» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۲۵۷) و البته همه معاهدات، براساس مصلحت هستند.

تعاملات کشورهای اسلامی و غیراسلامی بیشتر اعتباری، مالی و تجاری بر پایه اصل لزوم بر قرارداد است و به همین دلیل، قاعده بین‌المللی «اقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» فقط جنبه فردی ندارد؛ یعنی این قاعده در فقه حداکثری نیز جریان دارد که شامل تعهدات مالی، بانکی، تجاری و سرمایه‌گذاری در کشورهای دیگر نیز می‌گردد.

از این جهت که معاملات تجاری عوارض مثبت و منفی «سود و زیان» را در پی دارد، باید دارای یک قاعده عقلانی باشد که درست ارزیابی شود و دلیل آن سیره عقلاست که در تمام اعصار و در تمام کشورهای اسلامی جاری می‌باشد و از نظر فقه اسلامی، هرکسی که «اول اقرار به ضرر خود بکند بعد دلیل به نفع خود بیاورد سودی ندارد» (زحیلی، ۲۰۰۴، ص. ۹۶).

بنابراین، اگر عاقل و بالغ به عنوان نماینده یک کشور، به ضرر خودشان توافق‌نامه را امضا کند، یعنی اقرار به آن جایز و یک امر عقلایی است؛ و یا اگر مسلمان اقرار کند که مال کافر را غصب کرده است، ضامن است و باید بازپرداخت شود و اگر کافر در کشور اسلامی دزدی کند، از دارالاسلام اخراج می‌شود و اگر به عنف و ناموس مسلمان تجاوز بکند، اعدام می‌شود.

ج- قاعده ضمان

مهم‌ترین مسائل بین کشورهای جهان، امور سرمایه‌گذاری، بانکداری، تجاری، قرضه و تعهدات اعتباری است و از نظر فقه اسلامی دولت دینی پاسدار و حافظ جان، مال و ناموس کافران پناهنده که امان خواسته‌اند، نمایندگی‌های تجاری و سیاسی، کافر ذمی، دولت‌های مشرک متعهد با دولت اسلامی یا کشورهای لائیک و کمونیست بی‌طرف است.

بنابراین، قاعده لاضرر را باید در نظر گرفت که در صورت تحمیل خسارت، ضمانت منتفی نیست، باید جبران شود و «الضمان کان واجباً بهیقین» (زحیلی، ۲۰۰۴، ص. ۹۷) و نظام اقتصاد اسلامی براساس اصل مالکیت و احترام به مالکیت فردی و عمومی استوار است و «انواع فعالیت‌های اقتصادی و تجارت و تعاملات بر این اساس تنظیم شده است. این نظام بدون هیچ گونه تغییر در مورد متحدین غیرمسلمان... رسمیت دارد» (عمید زنجانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۷۷).

به‌طور کلی از سنت پیامبر (ص) فهمیده می‌شود که دین اسلام در هر شرایطی به تعهدات اقتصادی، تجاری و بانکی به‌ویژه قرضه، عاریه و رد امانات خود عمل می‌کند: «علی من أخذ شيئاً عاریة أن یرده بلا نقص ولا تقصیر» (سرحان، ۲۰۰۵، ص. ۹۶) و اگر مال کافر خارجی یا کافر ذمی، مستأمن، اهل میهادنه یا اهل معاهده، متارکه و موادعه را یک مسلمان به زور تصرف کند، این غصب تلقی می‌شود مگر اینکه مرگ به سراغ آن‌ها بیاید: «ولو مات أو قتل انتقض الأمان فی المال أیضاً» (نجفی، ۱۳۸۸، ج. ۲۱، ص. ۸۱)؛ پس اموال کافر در حال کفرش حرمت دارد: «بعد الأمان ونحوه مما یکون به محترم المال مع کفره» (نجفی، ۱۳۸۸، ج. ۲۱، ص. ۸۱). غصب مال و اموال کافر، تصرف بالعدوان تلقی می‌شود و یک عمل حرام، گناه و نیز جرم به شمار می‌رود و بدون شک شخص غاصب ضامن می‌باشد و از نظر شخص ابوحنیفه در کتاب جامع الصغیر، غاصب ضامن است. و قرآن می‌فرماید: «وکان وراءهم ملک يأخذ کل سفینة غصباً» (کهف، ۷۹)، سر راه آن‌ها پادشاهی بود که هر کشتی (نو) را به غصب می‌گرفت... این حکم قرآنی عام است و اطلاق دارد و شامل کافر و غیر آن نیز می‌شود و «ولو دخل المسلم دار الحرب مستأمناً فسرقت وجب إعادته أی المسروق» (نجفی، ۱۳۸۸، ج. ۲۱، ص. ۱۰۷).

از سویی، در اسلام خودفربیی، فریبکاری یا غرور و غدر در هیچ شرایطی مشروعیت ندارد و طبق سیره عقلا، غصب اموال فریبکارانه کافران و مسلمانان، حرام است و اصل مقبولیت ضمانت و تضمین اموال آن‌ها، خدشه‌ناپذیر است و مفهوم واژگان «غدر» و «غرور» به‌معنای خودفربیی است که از نظر عقل عمل قبیح می‌باشد و «هذه القاعدة مما جرت علیه سيرة العقلاء فی جميع الأعصار والأعصار» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۲۵۹). از نظر تاریخی، پیامبر اسلام «به‌عنوان صاحب کتاب و رئیس العقلاء با یهودیان مدینه داد و ستد داشت و از آنان وام می‌گرفت و همچنین علی (ع) با ذمیان رفتار مشابه داشت تا آنجا که در امور کشاورزی اجیر آنان می‌شد» (عمید زنجانی، ۱۳۹۱، ص. ۱۸۰).

از نظر واژه‌شناسی نیز غرور سیاسی به مفهوم تفاخر، تکبر، خودنگری و خودبزرگ‌بینی و یک نوع تعریف نسبت به خود است: «الروایة النبویة المشهورة بین الفريقین وقوله (ص): المغرور یرجع إلی من غره» و قد اشتهر بینهم فی عنوان هذه القاعدة «المغرور یرجع إلی من غره» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۲۵۳). و الفاظ این روایت

اطلاق دارد و کافران مستثنی نیستند و قوانین و عرف دیپلماتیک بین المللی ملزم به رعایت قوانین بین المللی می باشد و این قواعد و قوانین اختصاص به هیچ دینی و مکتبی ندارد و همه مکلف به رعایت آن هستند.

د- قاعده ید و ید/امانی

واژه «ید» در فارسی به معنای دست و کنایه از قدرت است؛ مثل «ید الله فوق ابديهم» (فتح، ۱۰) و طبق «قاعده صحت ید» به مفهوم سلطه، مالکیت و استیلاء بر اشیاء و اموال نیز می باشد، اگر این قاعده را در عرصه بین الملل و بازارهای جهانی رعایت نکنیم، نظم بین المللی و نظام جهانی در عصر ارتباطات و جهانی شدن به هم می خورد و «بالجملة حرمة مال المسلم بل وغير المسلم الملحق به كحرمة دمه» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۲۰۹).

در هر حال، تصرف مال کافر حرمت دارد و مالکیت به معنای سلطنت است: «الناس مسطون على أموالهم» که هر شخص مسلمان یا غیرمسلمان، سلطه قانونی دارد و طبق عرف اسلامی مالک اموال، اختیار مصرف و بخشش آن را دارد؛ چنان که صاحب جواهر فرموده است: «إنها مخلوقة للناس يفعلون بها كيف شاءوا ونحو ذلك» (نجفی، ۱۳۸۸، ج. ۲۱، ص. ۸۴)؛ اما در مالکیت عمومی، آحاد مسلمانان حق تصرف... را ندارند، بلکه حاکم به نمایندگی از آنان مصالح آن اموال و حقوق عمومی را مشخص می کند» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۳۵۱).

و در این مورد نیز کلمه «الناس» اطلاق دارد؛ یعنی شامل اموال عمومی، دولتی، کافر و غیرکافر می شود و «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» به عنوان یک قاعده در کشورهای اسلامی جاری است و کافری که اهل ذمه، اهل مهاده، متعاهد و در امان کشور اسلامی باشد، مال، جان و ناموسش محفوظ است و هرکسی هرچه را در اختیار دارد، از اوست.

در فقه اسلامی تعامل بین المللی به مفهوم مقابله به مثل (تعامل دو جانبه یا چندجانبه) شناخته شده است و تعامل به مفهوم همکاری، ایثار و انفاق اموال به خاطر مصلحت جمعی، به غیرمسلمان نیز توصیه شده است: «كان مشروعاً إنفاق المال في هذا السبيل، وإعطاء شيء من المساعدات من الزكاة وغيرها لبعض الحكومات والدول غير الإسلامية لحماية الجاليات الإسلامية» (زحیلی، ۲۰۰۴، ص. ۲۰۱).

در روابط بین الملل اسلامی: «عهد همچنین مفاهیم امان و ذمه را در بر می گیرد... اهل عهد... افرادی هستند که در بستن قرارداد شرکت دارند» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۲۲۲) و «إني لكم رسول أمين» (شعرا، ۱۰۷) و «والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون» (مؤمنون، ۸)؛ و آن ها که امانت ها و عهد خود را رعایت می کنند. پیامبر امین در شهر مکه امانت دار اموال مشرکان قریش بود: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها» (نساء، ۵۸)؛ خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانش بدهید، و «ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك» (آل عمران، ۷۵)؛ در میان اهل کتاب کسانی هستند که اگر ثروت زیادی به رسم امانت به آن ها بسپاری، به تو بازمی گردانند.

در منابع ادیان توحیدی و فقه اسلامی، غدر یک عمل فریبنده به مفهوم خیانت، حرام و خلاف شرع می باشد: «لا يجوز الغدر بهم بأن يقتلوا بعد الأمان» (نجفی، ۱۳۸۸، ج. ۲۱، ص. ۷۸)؛ و اگر اول به کافر امان دهد و بعد او را بکشد، حرام است. از نظر واژه شناسی «الغدر» اطلاق دارد؛ بلکه هر گونه فریبکاری علیه کافران

داخلی غیرحربی جواز شرعی ندارد؛ چنان‌که استفاده از سلاح غیرمتعارف مانند آلودگی به «سم» حتی علیه کفار حربی حرام می‌باشد: «یحرم إلقاء السم» (نجفی، ۱۳۸۸، ج. ۲۱، ص. ۷۸).

۳-۳. قواعد ناظر بر روابط دول اسلامی و غیراسلامی ستم‌گریز

بسیاری از کشورهای غیراسلامی آزادی‌خواه و دارای اراده قوی و مستقل هستند که سلطه دولت‌های استکباری را قبول ندارند؛ ولی اگر مطابق قاعده مقابله به مثل عمل کنند، قدرت و توانایی تقابل سیاسی-نظامی علیه ستمگر را ندارند. در این صورت، مطابق قاعده دفاع از مستضعفان و آزادگان، حمایت از کشورهای ستم‌گریز غیراسلامی با دولت اسلامی است؛ بلکه تکلیف فقهی کل مسلمانان و رهبران دولت اسلامی است. در واقع مهم‌ترین وظیفه کشورهای اسلامی در برابر کشور غیراسلامی ستم‌گریز، یاری و کمک کردن می‌باشد و یکی از وظایف دولت اسلامی در قبال دولت غیراسلامی منزوی، نجات آن از انزوای سیاسی و اقتصادی است که طبق اصول تألیف قلوب، تعاون، دفاع از مستضعفان و مصونیت، دولت غیراسلامی بی‌طرف باید نجات داده شود.

الف- قاعده تعاون

تکلیف دولت اسلامی در قبال دولت غیراسلامی ستم‌گریز، طبق قاعده دفاع از مستضعفان، تعاون و همکاری سیاسی و اقتصادی است؛ و تعاون اسلامی به مفهوم رفتار و کردار نیک در برابر کشورهای غیراسلامی ستم‌گریز، یک تفسیر درست می‌باشد؛ همان‌طوری که اخلاق، سخاوت و تعاون پیامبر اسلام (ص) در تاریخ بشر بی‌نظیر و بی‌همتاست؛ چنان‌که «از شیوه‌های پیامبر اسلام (ص) در برخورد‌های سیاسی، تألیف قلوب مخالفان و ایجاد انگیزه و تمایل قلبی در آنان برای حمایت از اسلام و حوزه مسلمانان بود» (عمید زنجانی، ۱۳۹۱، ص. ۲۷۵). از نظر سیاسی و دقت عقلی، توجه به خراج، دریافت و پرداخت مالی به صورت غیرخصمانه نیز به دارالحرب تأثیر مثبت و مستقیم داشته است و شبیانی معتقد است که «اگر هر قسمت از دارالحرب با پرداخت خراج سالانه یا مالیات ثابت به مسلمانان در ازای... عدم اجرای وضعیت ذمه بر آن‌ها با مسلمان‌ها سازش کند... باید به آن‌ها امان داده شود» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۸۴).

به‌طور کلی پیامبران دینی به‌ویژه نبی اکرم (ص)، در هر شرایطی حق و حقوق مالی مشرکان را محاسبه می‌کرد؛ چنان‌که گروهی از زنان مکه وقتی به مدینه آمدند، پیامبر فرمود که زنان مسلمان به مکه (دارالحرب) برگردانده نخواهند شد، اما هزینه یا مهر آن‌ها از اموال بیت‌المال به مشرکان پرداخت شود و این رویه اسلامی به یک قاعده مبدل شد: «واستألوهم ما أنفقوا ولیسألوا ما أنفقوا ذلکم حکم الله» (ممتحنه، ۱۰)؛ از آن‌ها آنچه هزینه (مهر) کرده‌اید بطلبید و آن‌ها هم از شما آنچه هزینه کرده‌اند بطلبند، این حکم خداوند است.

در دین اسلام، فریبکاری در هیچ شرایطی علیه نظام ستم‌گریز غیراسلامی جایز نیست؛ چنان‌که اگر دشنام کسی باعث دشنام به پیامبر گردد جایز نیست و اگر دشنام به معبود دیگران باعث ناسزاگویی نسبت به پروردگار گردد جایز نیست: «ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم» (انعام، ۱۰۸)؛ یعنی به معبود کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید، مبدا آن‌ها نیز از روی ظلم و جهل، خدا را دشنام دهند.

ب- اصل حفظ نظام اسلامی

وظیفه قاعده حفظ نظام اسلامی فقط نظارت بر رفتار دولت غیراسلامی محارب نیست؛ بلکه این قاعده از لحاظ امنیتی، سیاسی و اقتصادی جامعه اسلامی در قبال بدخواهان و کشورهای سلطه‌طلب، کاربرد استراتژیک دارد و طبق قوانین سازمان ملل متحد نیز دولت‌ها در سرزمین‌های خود حاکمیت قانونی دارند و همچنین قواعد امنیتی دیگر نیز صراحت دارد که در امور یکدیگر دخالت نکنند؛ و شاید هیچ مسئله‌ای به اندازه تحکیم امنیت در اسلام اهمیت نداشته باشد.

به این ترتیب، طبق نظر فقه اسلامی برای مسلمانان، حفظ نظام اسلامی از حفظ جان و مال مسلمانان اهمیت بیشتری دارد (یا جان همه مردم فدای دین می‌شود)؛ یعنی طبق قاعده حفظ نظام، حاکمیت دولت اسلامی نسبت به حفظ احکامی مثل نماز و روزه اولویت دارد؛ چنان‌که تأمین امنیت عمومی بر آزادی‌های فردی تقدم دارد و در هیچ شرایطی کسی حق ندارد که به بهانه آزادی فردی در امنیت عمومی اختلال ایجاد کند؛ زیرا «حفظ نظام را واجب دانسته‌اند و به تبع آن آنچه را لازمه حفظ نظام است واجب شمرده‌اند» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۲۵۱).

۳-۴. قواعد ناظر بر روابط دولت اسلامی و غیراسلامی ستم‌پذیر

وظیفه دولت اسلامی در برابر دولت غیراسلامی ظلم‌پذیر این است که قبل از هر اقدام عملی، علل و عوامل ستم‌پذیری آن کشورها را بررسی کند؛ اگر دلیل ستم‌پذیری، ترس از دشمن بوده باشد، باید سراغ اصل و قاعده تقیه رفت و اگر دلیل ذلت‌پذیری، پیشگیری از ضرر زدن به منافع کشور ذلت‌پذیر باشد، اصل اقل ضررین بر روابط دو کشور باید لحاظ گردد؛ و اگر تقابل و درگیری باعث عسر و حرج کشور ستم‌پذیر شود، بدون شک اصل نفی حرج بر روابط کشورهای اسلامی و غیراسلامی حاکم است. به این ترتیب، راهکارهای قابل اطمینان برای حل معضلات دولت غیراسلامی ذلت‌پذیر این است که باید از اصول الزام، تقیه، اقل ضررین و نفی عسر و حرج استفاده شود.

الف- قاعده الزام

یکی از اصول و قواعد فقهی ناظر بر روابط فرق اسلامی و یا مسلمانان و غیر آن‌ها که ساکن کشورند، «قاعده الزام» است؛ و «قاعده الزام قاعده فقهی است که براساس آن عقاید و احکام دینی محترم است» (آبادیس، بی‌تا) و «المراد بها إلزام المخالفین بما یعتقدون ویدینون به» (لنکرانی، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۷). امضای تمام قراردادهای بین‌المللی سیاسی و اقتصادی در بین کشورهای مسیحی، یهودی، مشرک و کشورهای اسلامی، الزام‌آور است و انواع دولت غیراسلامی بی‌طرف به نام‌های الحیاد، المoadعه و المتارکه (صلح موقت)، المهادنه (توقف جنگ)، مشرک و المتعاهد (هم‌پیمان مشرک) یاد شده است.

به این ترتیب، دولت اسلامی باید تلاش کند که دولت ذلت‌پذیر غیراسلامی را در مسیر راست هدایت و کمک نماید. از نظر تاریخی، طبق قرارداد بین کشور اسلامی و اهل کتاب، قبایل مسیحی و یهودی توانستند در قلمرو دولت اسلامی زندگی کنند؛ یعنی اهل ذمه که به کشور اسلامی ملحق شده‌اند، با حفظ هویت خود،

حاکمیت اسلام را پذیرفته و تأمین امنیت خود را به دولت اسلامی واگذار کردند؛ و همچنین مستأمن یا پناهنده موقت در سرزمین اسلامی زندگی داشته است، و برای امان دادن «سه شرط یعنی اسلام، اختیار و زمان برای اعتبار عقد امان اساسی هستند» (بسول، ۱۳۸۹، ص. ۱۶۹).

بنابراین، برای اهل ذمه و مستأمن، قاعده الزام به معنای آزادی در انجام مناسک، عبادات، احوال شخصی و رفتارهای شخصی کاربرد دارد؛ ولی در فقه سیاسی، قاعده الزام به معنای «الزامهم بما ألزموا به أنفسهم» است و تعریف آن این است: «إن الإقرار عبارة عن إثبات الشيء، أي جعله ذا قرار وثبات سواء كان هذا الإثبات بالقول أو بالفعل» (بجنوردی، ۱۳۸۸، ج. ۳، ص. ۵۸) که حجیت آن بنای عقلا و اقرار عقلا به نفع یا ضرر خودشان می باشد و «إن عمدة الدلیل علی نفوذ إقرار العقلاء علی أنفسهم هو بناء العقلاء» (لنکرانی، ۱۳۸۳، ص. ۹۶).

تمام کشورهای اسلامی مکلفاند که پیروان ادیان کشورهای ستم‌پذیر را که در مجاورت دولت اسلامی قرار دارند و یا دولت قبیله‌ای آن‌ها ساکن کشورهای اسلامی هستند، ملزم سازند که در عبادت خود طبق اعتقادات دینی خود عمل کنند. بنابراین، کشورهای غیراسلامی که با نظام اسلامی روابط نیک و دوستی دارند، احکام شرعی خود را نیز اجرایی و عملی نمایند: «والمراد بها إلزام المخالفين بما يعتقدونه ويدينونه» (لنکرانی، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۷).

به منظور درک بیشتر مطلب گفته اند که گاهی ممکن است عملی در شریعت اسلام نهی شده و حرام باشد، اما در دین غیراسلامی برعکس آن واجب باشد؛ پس هرکس از مسلمانان و غیرمسلمانان آزاد است که طبق اعتقاد دینی خود عمل کند... «الزام به معنای ملزم دانستن و اجبار فرد به عمل طبق دین، مذهب و اعتقاد خود می باشد» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۳۲۶).

ب- قواعد فقهی تقیه و نفی حرج

کلمه تقیه از ماده «وقایه» و در واژه‌شناسی به مفهوم «بازداشتن یا خودنگهداری می باشد» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۹). بدین لحاظ، کشور غیراسلامی ستم‌پذیر، یا از روی تحبیب (دوستیابی) و با اختیار خود ستم را پذیرفته است و یا از روی ترس، اجبار و به لحاظ امنیتی دست به سازش زده است. در صورت اول، دولت ستم‌پذیر در اختیار نظام کافر محارب قرار دارد که در شرایط مناسب مجازات می شود.

در صورت دوم، دولت غیراسلامی ستم‌پذیر نیز حق دارد که از باب تخویف (به‌خاطر احتمال افروختن آتش جنگ) و یا از باب تحبیب (دوستیابی) طبق قاعده فقهی تقیه عمل کند؛ زیرا مفهوم تقیه به‌خاطر حفظ جان، مال، آبرو یا تضمین حقوق افراد واجب شده است و طبیعی است که کشور غیراسلامی نیز مستثنی نیست؛ منتها کشور اسلامی در انتخاب سیاست همگرایی با کشورهای ستم‌پذیر، تاکتیک‌های مطلوب خود را باید داشته باشد. بدین منظور، دولت اسلامی باید تلاش کند که دولت ذلت‌گریز غیراسلامی را متحد و همکار خود سازد و البته نباید افراد دولت غیراسلامی جایگاه مؤمنان را بگیرند: «لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة» (آل عمران، ۲۸)؛ مؤمنان نباید کافران را به‌جای مؤمنان به دوستی بگیرند و هر که چنین کند، در هیچ چیز او را از دوستی خدا بهره‌ای نیست.

بنابراین، امکان دارد که در صورت انتخاب سیاست تقابل‌گرایی، دولت غیراسلامی به عسر و حرج امنیتی و اقتصادی گرفتار شود و عرصه «ضیق» گردد؛ و «عسر به معنای مشقت در مقابل یسر به معنای آسانی و راحتی است» (شریعتی، ۱۳۹۳، ص. ۲۷۲) و «ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج» (مانده، ۶). به‌طور کلی، الفاظ در این آیه اطلاق دارد که عسر عام است و شامل کشور غیراسلامی نیز می‌شود و «إن معنی القاعدة هو عدم جعل الحكم الشرعی عند المشقة» (مصطفوی، ۱۳۸۴، ج. ۲، ص. ۹).

به این ترتیب، می‌شود به اصل «تحصیل أعلى المصلحتین بتفویت أدناهما» تمسک کرد: «أی عند تزامم مصلحتین، بحیث إننا لا نستطیع الجمع بینهما فإننا نأخذ ونفعل المصلحة الکبری، بتفویت المصلحة الصغری» (عایش، ۲۰۱۳، ص. ۱۱۹)؛ در باب تزامم سیاسی، اجتماعی و غیره، باید مصلحت بزرگ‌تر رعایت شود. بدین منظور، تمام گروه‌های غیراسلامی مکلف‌اند که قوانین دولت اسلامی را رعایت کنند؛ البته که در تفسیر قاعده تقیه، بحث تخویف و تحیب (دوستیابی) در مورد کشورهای غیراسلامی ستم‌پذیر، از موارد مهم به شمار می‌رود که به قاعده فقهی اقل ضررین و یا به قاعده فقهی «مصلحت بزرگ‌تر» منتهی می‌شود.

نتیجه‌گیری

فرضیه براساس کاربرد قواعد فقه اسلامی در مسائل جهانی و شکل‌گیری انواع همگرایی‌های جهانی، منطقه‌ای و دینی ارزیابی می‌گردد که در اکثر موارد، قواعد فقه اسلامی با قوانین بین‌المللی سازگاری دارد؛ یعنی اگر قواعد فقهی ناظر بر روابط بین‌المللی بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی با دقت عقلی بررسی گردد، معلوم می‌شود که حقوق بین‌الملل با حقوق و قواعد فقهی نزدیکی و همخوانی دارد؛ زیرا خمیرمایه اصلی منشور ملل متحد و نهادهای غیردولتی بین‌المللی وابسته به ملل متحد که زیر نظر نظام سرمایه‌داری لیبرالیسم تنظیم شده است، در حقیقت از داده‌های اسلامی، قرآن و سنت پیامبر (ص) سرچشمه گرفته است.

بنابراین، طبق قواعد فقهی ناظر بر روابط بین‌الملل، دولت اسلامی در قبال دولت‌های غیراسلامی ستمگر و انعطاف‌ناپذیر، از اصول و قواعد فقهی دعوت، نفی سبیل و در صورت لزوم از قدرت نظامی استفاده می‌کند. اگر دولت غیراسلامی ستم‌ستیز و آزادی‌خواه بود، طبق قواعد فقهی تألیف قلوب، تعاون و دفاع از مستضعفان رفتار می‌شود؛ در قبال دولت غیراسلامی که ستم‌گریز یا منزوی باشد، از اصول و قواعد فقهی تعاون، مصونیت و امان بهره گرفته می‌شود؛ و در برابر دولت غیراسلامی ظلم‌پذیر، از قاعده اقل ضررین و نفی عسر و حرج استفاده می‌شود.

منابع

- قرآن شریف.
- ابراهیمی، محمد. (۱۳۹۱). حقوق بین الملل خصوصی (ج. ۲، چاپ دوم). تهران: سمت (مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی).
- ارجینی، حسین. (۱۳۸۷). صلح و منازعه در روابط خارجی دولت اسلامی. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- اسماعیلی، مهدی. (۱۳۸۳). عملکرد مجامع بین المللی در عرصه جهانی. قم: مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما.
- ایزدی، سید سجاد. (۱۳۸۳). فلسفه فقه سیاسی از دیدگاه آیت الله خاмене ای. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- بجنوردی، سید محمدحسن. (۱۳۸۸). القواعد الفقهیة (ج. ۳، چاپ چهارم). قم: دلیل ما.
- بسول، لیبب احمد. (۱۳۸۹). معاهدات بین المللی در اسلام (از دیدگاه حقوق بین الملل اسلامی در مکاتب اهل تسنن) (ترجمه شفیعیان). تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- توفیقی، حسین. (۱۳۸۱). آشنایی با ادیان بزرگ. تهران: سمت.
- ثقفی عامری، ناصر و ثقفی عامری، افسانه. (۱۳۸۷). ایران و سیاست نگاه به شرق. تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- رحمانی، عقیده نرگس و حسینی، عباس. (۱۳۹۱). پس از انزوا؛ بررسی سیاست خارجی افغانستان پساتالبان. کابل: مرکز مطالعات استراتژیک کابل.
- زحیلی، محمد. (۲۰۰۴). القواعد الفقهیة علی المذهب الحنفی و الشافعی (چاپ دوم). کویت: جامعة الکویت.
- زحیلی، وهبه. (۱۳۹۳). الفقه الإسلامی و أدلته (ترجمه غلام الدین کلانتری). کابل: انتشارات میوند.
- سجادی، عبدالقیوم. (۱۳۹۹). دیپلماسی در اسلام (چاپ هفتم). کابل: انتشارات صبح امید.
- سرحان، محیی هلال. (۲۰۰۵). تبسیط القواعد الفقهیة. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- سفیان عایش، محمد. (۲۰۰۱). المسیر فی القواعد الفقهیة الخمس الکبری. عمان: بی نا.
- شبانیا، قاسم. (۱۳۸۰). اصل وحدت سرزمینی استلزامات و چالش ها. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- شریعتی، روح الله. (۱۳۹۳). قواعد فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- شیرازی، محمد. (۱۳۹۰). اول حکومت اسلامیة فی المدینة المنورة (چاپ سوم). قم: بی نا.
- صادقی، میرمحمد. (۱۳۷۷). حقوق جزای بین الملل (مجموعه مقالات). تهران: میزان.
- عطیه رضانی، عطیه عبدالله. (۲۰۰۷). موسوعة القواعد الفقهیة المنظمة للمعاملات المالیه الإسلامیة. اسکندریه: دار الأمان.
- عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۹۱). فقه سیاسی، معاهدات بین المللی و دیپلماسی در اسلام. تهران: سمت.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۹۳). القواعد الفقهیة. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- فراهانی فرد، سعید. (۱۳۹۴). فقه منابع طبیعی. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
- قائم مقام فراهانی، عبدالمجید. (۱۳۷۹). حقوق بین الملل سازمان های بین المللی (چاپ دوم). تهران: دادگستر.
- مصطفوی، سید محمدکاظم. (۱۴۲۱). القواعد. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- مصطفوی، سید محمدکاظم. (۱۳۸۴). القواعد الفقهیة (۲). قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة.
- معین، محمد. (بی تا). همگرایی. فرهنگ فارسی معین. بازیابی شده از وایبایب: <https://vajehyab.com>
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۹). القواعد الفقهیة (جزء ۲). قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب (ع).

مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۹۱). القواعد الفقهية (ج. ۲، قاعده لاضرر). قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب (ع).
 نجفی، محمدحسن. (۱۳۸۸). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (ج. ۲۱، چاپ هفتم). بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.

References

The Holy Qur'an.

- Ibrāhīmī, Muḥammad. (1391 SH [2012/2013 CE]). *Huqūq-i bayn al-milal-i khuṣūṣī* [Private international law] (Vol. 2, 2nd ed.). Tehran: SAMT (Markaz-i Taḥqīq va Tawṣī'ah-'i 'Ulūm-i Insānī). (in Persian)
- Arjīnī, Ḥusayn. (1387 SH [2008/2009 CE]). *Ṣulḥ va munāza'ah dar ravābiṭ-i khārijī-yi dawlat-i Islāmī* [Peace and conflict in the foreign relations of the Islamic state]. Qom: Intishārāt-i Mu'assasah-'i Āmūzishī va Pizhūhishī-yi Imām Khumaynī. (in Persian)
- Ismā'īlī, Mahdī. (1383 SH [2004/2005 CE]). *'Amalkard-i majāmi'-i bayn al-milalī dar 'arṣah-'i jahānī* [The performance of international assemblies in the global arena]. Qom: Markaz-i Pizhūhish-hā-yi Islāmī-yi Šidā va Sīmā. (in Persian)
- Īzidāhī, Sayyid Sajjād. (1383 SH [2004/2005 CE]). *Falsafah-'i fiqh-i siyāsī az dīdgāh-i Āyat Allāh Khāmīnīh'ī* [The philosophy of political jurisprudence from the perspective of Ayatollah Khamenei]. Qom: Pizhūhishgāh-i Farhang va Andīshah-'i Islāmī. (in Persian)
- Bujnūrdī, Sayyid Muḥammad Ḥasan. (1388 SH [2009/2010 CE]). *Al-Qawā'id al-fiqhiyyah* (Vol. 3, 4th ed.). Qom: Dalīl-i Mā. (in Arabic)
- Basūl, Labīb Aḥmad. (1389 SH [2010/2011 CE]). *Mu'āhadāt-i bayn al-milalī dar Islām (az dīdgāh-i huqūq-i bayn al-milal-i Islāmī dar makātīb-i Ahl-i Tasannun)* [International treaties in Islam from the perspective of Islamic international law in Sunni schools] (Shafī'iyān, Trans.). Tehran: Dānīshgāh-i Imām Šādiq ('a). (in Persian)
- Tawfīqī, Ḥusayn. (1381 SH [2002/2003 CE]). *Āshnāyī bā adyān-i buzurḡ* [An introduction to major religions]. Tehran: SAMT. (in Persian)
- Thaqafī 'Āmirī, Nāšir, & Afsānah Thaqafī 'Āmirī. (1387 SH [2008/2009 CE]). *Īrān va siyāsāt-i nigāh bih sharq* [Iran and the Look to the East policy]. Tehran: Majma-'i Tashkhiṣ-i Maṣlaḥāt-i Nizām, Pazhūhishkadah-'i Taḥqīqāt-i Istirātizhīk. (in Persian)
- Rahmānī, 'Aqīlah Nargis, & 'Abbās Ḥusaynī. (1391 SH [2012/2013 CE]). *Pas az inzivā; barrasī-yi siyāsāt-i khārijī-yi Afghānistān-i pasā-Ṭālibān* [After isolation: A study of post-Taliban Afghan foreign policy]. Kabul: Markaz-i Muṭāla'āt-i Istirātizhīk-i Kābul. (in Persian)
- Zuhaylī, Muḥammad. (2004 CE). *Al-Qawā'id al-fiqhiyyah 'alā al-madhhab al-Ḥanafī wa-al-Shāfi'ī* (2nd ed.). Kuwait: Jāmi'at al-Kuwayt. (in Arabic)
- Zuhaylī, Wahbah. (1393 SH [2014/2015 CE]). *Al-Fiqh al-Islāmī va adillatuhu* (Gh. Kalāntarī, Trans.). Kabul: Intishārāt-i Mayvand. (in Persian)
- Sajjādī, 'Abd al-Qayyūm. (1399 SH [2020/2021 CE]). *Dīplumāsī dar Islām* [Diplomacy in Islam] (7th ed.). Kabul: Intishārāt-i Ṣubḥ-i Umīd. (in Persian)
- Sarḥān, Muḥyī Hilāl. (2005 CE). *Tabsīṭ al-qawā'id al-fiqhiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah. (in Arabic)
- Sufyān 'Āyish, Muḥammad. (2001 CE). *Al-Masīr fī al-qawā'id al-fiqhiyyah al-khams al-kubrā*. Amman: n.p. (in Arabic)

- Shabānnīyā, Qāsim. (1380 SH [2001/2002 CE]). *Aṣl-i vaḥdat-i sarzamīnī: Istilzāmāt va chālīsh-hā* [The principle of territorial integrity: Requirements and challenges]. Qom: Mu'assasah-'i Āmūzishī va Pizhūhishī-yi Imām Khumaynī. (in Persian)
- Sharī'atī, Rūḥ Allāh. (1393 SH [2014/2015 CE]). *Qawā'id-i fiqh-i siyāsī* [Maxims of political jurisprudence]. Qom: Pizhūhishgāh-i 'Ulūm va Farhang-i Islāmī. (in Persian)
- Shīrāzī, Muḥammad. (1390 SH [2011/2012 CE]). *Awwal ḥukūmah Islāmiyyah fī al-Madīnah al-Munawwarah* (3rd ed.). Qom: n.p. (in Arabic)
- Şādiqī, Mīr-Muḥammad. (1377 SH [1998/1999 CE]). *Ḥuqūq-i jazā-yi bayn al-milal (majmū'ah-'i maqālāt)* [International criminal law (collected essays)]. Tehran: Mīzān. (in Persian)
- 'Aṭīyyah Ramaḍānī, 'Aṭīyyah 'Abd Allāh. (2007 CE). *Mawsū'at al-qawā'id al-fiqhiyyah al-munazzimah lil-mu'āmalāt al-māliyyah al-Islāmiyyah*. Alexandria: Dār al-Amān. (in Arabic)
- 'Amīd Zanjānī, 'Abbās-'Alī. (1391 SH [2012/2013 CE]). *Fiqh-i siyāsī, mu'āhadāt-i bayn al-milālī va dīplumāsī dar Islām* [Political jurisprudence, international treaties, and diplomacy in Islam]. Tehran: SAMT. (in Persian)
- Fāḍil Lankarānī, Muḥammad. (1393 SH [2014/2015 CE]). *Al-Qawā'id al-fiqhiyyah*. Qom: Markaz-i Fiqhī-yi A'immaḥ-'i Aṭhār ('a). (in Arabic)
- Farāhānī-Fard, Sa'id. (1394 SH [2015/2016 CE]). *Fiqh-i manābi-'i ṭabī'ī* [Jurisprudence of natural resources]. Qom: Markaz-i Bayn al-Milālī-yi Tarjamah va Nashr-i al-Muṣṭafā (s). (in Persian)
- Qā'im-Maqām Farāhānī, 'Abd al-Majīd. (1379 SH [2000/2001 CE]). *Ḥuqūq-i bayn al-milal-i sāzmān-hā-yi bayn al-milālī* [International law of international organizations] (2nd ed.). Tehran: Dādgustar. (in Persian)
- Muṣṭafawī, Sayyid Muḥammad Kāzīm. (1421 AH [2000/2001 CE]). *Al-Qawā'id*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī. (in Arabic)
- Muṣṭafawī, Sayyid Muḥammad Kāzīm. (1384 SH [2005/2006 CE]). *Al-Qawā'id al-fiqhiyyah* (2). Qom: Al-Markaz al-'Ālamī lil-Dirāsāt al-Islāmiyyah. (in Arabic)
- Mu'in, Muḥammad. (n.d.). Hamgarāyī [Convergence]. *Farhang-i Fārsī-yi Mu'in*. Retrieved from Vajehyab: <https://vajehyab.com> (In Persian)
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1419 AH [1998/1999 CE]). *Al-Qawā'id al-fiqhiyyah* (Vol. 2). Qom: Madrasat al-Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib ('a). (in Arabic)
- Makārim Shīrāzī, Nāṣir. (1391 SH [2012/2013 CE]). *Al-Qawā'id al-fiqhiyyah (jild-i 2, qā'idah-'i lā ḍarar)*. Qom: Madrasat al-Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib ('a). (in Arabic)
- Najafī, Muḥammad Hasan. (1388 SH [2009/2010 CE]). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ Sharā'i' al-Islām* (Vol. 21, 7th ed.). Beirut: Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī. (in Arabic)