

# تأملی بر نسبت جهاد ابتدایی و تبلیغ دین

مصطفی جعفریپیشه\*  
محمدصادق فیاض\*\*

## چکیده

قریب به اتفاق فقیهان، جهاد ابتدایی را به «جنگ علیه کفار غیر اهل کتاب به منظور دعوت آنان به اسلام» تعریف کرده‌اند؛ بنابراین کفار باید مسلمان شوند و چنانچه مقاومت کنند، باید به جنگ و پیامدهای وحشتناک آن تن بدهند. این تلقی از مفهوم جهاد، علاوه بر فراهم آوردن زمینه‌های اتهام مسلمانان به خشونت و افراط گرایی، با برخی اصول مسلم دینی نیز همخوانی لازم را ندارد؛ زیرا مطابق نص قرآن کریم، اکراه بر دین جایز نیست و تکلیف انسان مبتنی بر اختیار است. همچنین مسلمانان برای هرگونه گفت‌وگوی سازنده و به‌خصوص تبلیغ دین به مدارا، احترام متقابل، بصیرت‌افزایی، حکمت، جدال احسن و موعظه حسنه، سفارش مؤکد شده‌اند. فقیهان و مفسران کوشیده‌اند چالش میان جهاد ابتدایی و اصولی را که بدان اشاره شد، به‌کمک سازوکارهای زبانی همچون نسخ یا تخصیص، رفع کنند، ولی موفقیت چندانی نداشته‌اند؛ ازاین‌رو در پژوهش حاضر، نسبت میان جهاد ابتدایی با تبلیغ یا دعوت، مجدداً با رویکرد فقهی و به‌روش توصیفی - تحلیلی مورد تأمل قرار گرفته است تا بر اهمیت و ضرورت قرانت دفاعی از جهاد تأکید کند و اینکه از میان تمامی سازوکارهای آزموده‌شده فقط این رویکرد می‌تواند چالش‌های موجود در این عرصه را فروکاهد. ازاین‌منظر جهاد از وقتی موضوعیت می‌یابد که موجودیت اسلام و مسلمانان یا آزادی آنها در تبلیغ دین، با چالش مسلحانه روبه‌رو شود. دین ماهیت فرهنگی - تربیتی دارد و روش دعوت به آن نمی‌تواند غیرمتناسب با آن انتخاب شود.

**واژگان کلیدی:** جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی، عدم جواز اکراه در دین، اصل اختیار انسان، اصول دعوت به دین.

\* استادیار جامعه‌المصطفی العالمیه (m.jafar1110@yahoo.com).

\*\* دانشجوی دکتری فقه اسلامی جامعه‌المصطفی العالمیه/ نویسنده مسئول (faiaz1353@gmail.com).

## مقدمه

از جمله واجبات دین اسلام، جهاد با گروه‌های غیرمسلمان است. جهاد با شورشیان داخلی علیه حکومت مشروع و متجاوزان علیه گروه‌های مسلمان نیز واجب است؛ مشروط بر آنکه پیش از آن تلاش‌های صلح‌طلبانه پاسخ‌گو نبوده باشد. نقطه پایان در جنگ با این گروه‌ها بازگشت به وضعیت پیش از شورش و دست‌کشیدن از تجاوز است، ولی در جنگ با غیرمسلمانان، نقطه پایان در شرایط عادی، پذیرش اسلام است؛ یعنی هدف از جهاد با آنان مطابق تلقی مشهور، مسلمان‌شدن آنان است. چنان‌چه از پیروان ادیان توحیدی مانند مسیحیت، یهودیت و مجوس باشند، می‌توانند با پرداخت جزیه، بر همان دین سابق باقی بمانند، ولی اگر مشرک باشند یا به هیچ دین و آیینی معتقد نباشند، دو راه دارند؛ یا مسلمان می‌گردند یا کشته می‌شوند؛ بنابراین مقصود از جهاد ابتدایی در اصطلاح فقه و بلکه علوم دینی، جهاد با غیرمسلمانان است. در این شرایط مسلمانان جنگ علیه دیگران را آغاز می‌کنند، بی‌آنکه مورد تجاوز و تهدید واقع شده باشند (حَلّی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۱/همو، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۶/ابن‌نجیم مصری، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۲۰) و از آن‌رو که هدف از آن دعوت به اسلام است، از این جهاد به «جهاد دعوت» نیز تعبیر شده است. این دعوت به اسلام از جمله پیش‌شرط‌های جهاد با کفار است که باید پیش از هرگونه اقدام به جنگ و کشتار، عملیاتی شده باشد. اذن امام معصوم علیه‌السلام مطابق رویکرد مشهور فقه امامیه یا رهبری حکومت مطابق رویکرد فقه اهل سنت، از جمله شرایط دیگر این قسم جهاد است که در فقه معاصر شیعه، رهیافت‌ها از این شرط تا اندازه‌ای به شرط اذن و اشراف رهبری حکومت مشروع، متحول شده است.

درواقع چنین تلقی از جهاد، از یک سو زمینه اتهام مسلمانان را به خشونت و زورگویی فراهم می‌کند و از سوی دیگر با برخی اصول مسلم دینی هماهنگ به نظر نمی‌رسد؛ زیرا دین، قابل تحمیل نیست و چنان‌چه امکان آن فراهم باشد، به سلب اختیار منجر می‌گردد. افزون‌بر این گفت‌وگوها و دعوت به دین در صورتی می‌تواند جدی و سازنده باشد که مخاطب به جای تهدید، احساس تفاهم و احترام کند. تکیه بر ارعاب به جای احترام و مدارا، به این پرسش‌ها دامن می‌زند که چگونه دینی که ادعای عقلانیت دارد، آزادی بیان را بر نمی‌تابد و آماده‌اند کسانی را که مانند آنها فکر نمی‌کنند، به قتل برسانند؟ چرا دین برای توسعه و ترویج خود، خشونت را انتخاب کرده است؟ دینی که منادی

رحمت است، چگونه همه انسان‌ها را به جرم اختلاف فکری، بدون تفکیک نظامی از غیرنظامی، به جنگ تهدید می‌کند؟

به‌رغم اینکه فقه‌پژوهان معاصر کوشیده‌اند از ساحت رحمانی دین دفاع کنند و در این چشم‌انداز از جهاد، قرآنی عقلانی و انسان‌دوستانه ارائه کنند، هنوز نظریه واحدی به‌صورت فراگیر و متقن استقرار نیافته، برخی ابعاد مسئله همچنان مغفول واقع شده است. پژوهش حاضر می‌کوشد باری دیگر هدف جهاد ابتدایی را در پرتو اصول سه‌گانه ذیل با رویکرد فقهی بررسی کند:

- اکراه ناپذیر بودن دین؛

- تکلیف و اختیار؛

- اصول (روش‌های اساسی) دعوت به دین و گفت‌وگو.

روش تحقیق حاضر در استفاده از این رویکرد، توصیفی - تحلیلی است. بر پایه این الگوی تحقیقی، ابتدا دیدگاه‌ها و مستندات از منابع مربوطه نقل و سپس به‌تناسب مجال فعلی، تجزیه و تحلیل می‌گردد. مهم‌ترین نتیجه پژوهش حاضر، نفی تمسک به اطلاعات در جهت وجوب جنگ با کافر به‌قصد مسلمان‌کردن است. مسؤلیتی اگر هست، تبلیغ و دعوت به دین است که فعلیت آن وابسته به غیبت و حضور نیست. جهاد از زمانی آغاز می‌شود که استیفای این حق و لوازم آن، با چالش روبه‌رو شود. دین مقوله فرهنگی - تربیتی است و روش دعوت به آن متناسب با همین محتواست؛ بنابراین استفاده از زور برای ترویج آن علاوه بر آنکه با ذات دین بیگانه است، با اصل اختیار انسان نیز در تضاد می‌باشد.

نوشتار حاضر از یک مقدمه و سه سرفصل «مفهوم‌شناسی»، «چالش‌ها» و «راه حل‌ها» تشکیل شده است. بخش دوم و سوم به ترتیب، مترتب بر بخش نخست؛ یعنی تلقی مشهور از جهاد ابتدایی است.

## ۱. مفهوم‌شناسی

جهاد ابتدایی: جهاد در لغت، از جهد به معنای مشقت و سختی یا از جهد به معنای طاقت و توانایی است (اصفهان‌ی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۸)، ولی در اصطلاح مقصود از آن نهایت تلاش و تحمل سختی‌ها در جنگ برای گسترش و اعتلای دین اسلام است (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۶۵/

حصفکی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۹۶).

این تعریف از جهاد، ناظر به جهاد ابتدایی است و جز آن جهاد دو قسم دیگر نیز دارد:

- جهاد دفاعی؛

- جهاد با شورشیان داخلی.

این اقسام به حسب تنوع گروهبایی صورت گرفته است که جهاد با آنان واجب می‌باشد:

کسانی که جهاد با آنان واجب است، سه گروه‌اند: ۱. شورشیان علیه امام مسلمانان؛ ۲. اهل ذمه مانند یهودی‌ها، مسیحی‌ها و مجوسی‌ها؛ ۳. غیر از اهل کتاب دیگر اصناف کافر (حلی،

۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۱).

به‌رحال در جهاد ابتدایی، هدف اعتلا و گسترش اسلام از طریق جنگ با غیرمسلمانان است تا

مسلمان شوند و اگر نپذیرفتند، باید به آن وادار گردند:

مقصود از جهاد، مقاومت و جنگ مسلحانه در مقابل دشمن است و مفهوم دفاعی در مقابل

ابتدایی، استفاده می‌گردد؛ پس هدف از جهاد ابتدایی، دعوت کفار به اسلام است، بی‌آنکه آنان

علیه اسلام و کشورهای مسلمان هجومی کرده یا خوف هجوم از ناحیه آنان علیه منافع مسلمانان

احساس شود، بلکه آغازکننده جنگ، مسلمانان به‌خاطر دعوت کفار به دین حنیف است (مؤمن

قمی، ۱۴۱۵، ص ۳۱۷).

از این قسم جهاد، به جهاد دعوت نیز یاد شده است که مسلمانان برای دعوت کفار به اسلام،

جنگ را آغاز می‌کنند، بی‌آنکه کفار به جنگ علیه آنها اقدام کرده باشند: «جهاد بر چند قسم است

و یکی از آنها برای دعوت به اسلام است که از طرف مسلمانان شروع می‌شود» (نجفی، [بی‌تا]،

ج ۲۱، ص ۱۸/کاسانی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۱۰۰).

در این شرایط تا مسلمان نشوند، از جنگ با آنها خودداری نمی‌شود و تنها موردی که بر آن

تعریف جهاد به‌صورت اصلی تطبیق می‌کند، از نظر صاحب جواهر همین قسم از جهاد است: «در

این تردیدی نیست که قسم اصلی از جهاد، ابتدا به جنگ با کفار به‌خاطر اسلام آوردن آنهاست»

(نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۱، ص ۴).

اقسام دیگر مانند مقاومت در برابر متجاوزان یا سرکوب شورشیان داخلی، از ملحقات جهاد

ابتدایی است. ظاهراً نخستین فقیهی که جهاد را بدین معنا به‌کار برده، شافعی است:

خدای متعال جنگ با کفار غیر اهل کتاب را واجب کرده تا مسلمان شوند و جنگ با اهل کتاب را

واجب کرده تا جزیه بدهند و فرموده است: خداوند هیچ کس را جز به قدر توانایی اش تکلیف نمی کند؛ از این رو خدای متعال جنگ با هردو گروه از مشرکان را واجب کرده است (شافعی، ۱۴۰۳، ج ۴، صص ۱۸۲ و ۱۹۹).

گویا بیشتر فقها تحت تأثیر او به این تلقی از جهاد گرایش یافته اند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۲، ص ۶۴) و دست کم واجب آن را نیز مشخص کرده اند که در شرایط عادی یک بار در سال بیشتر واجب نیست و بر همین ملاک، غزوه های پیامبر اکرم ﷺ را به تعداد سال های حیات شریف ایشان تقسیم کرده اند (شافعی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۷۷/حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۱).

به هر حال معنای ابتدا در اصطلاح جهاد ابتدایی، آغاز به لشکرکشی و جنگ از سوی مسلمانان برای انتقال کفار به اسلام است؛ حتی اگر آنها قصد بر جنگ علیه مسلمانان را نداشته باشند:

واجب است مسلمانان به سوی کسانی که با آنان باید جهاد نمایند، حمله کنند تا یا از تجاوز آنها جلوگیری شود یا به اسلام منتقل گردند. البته اگر آنان آغازگر جنگ باشند، جهاد با آنان واجب است، ولی در صورتی که مسلمانان بخواهد آغاز نمایند، در صورت توان، سالی یک بار کافی است (حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۸۱).

علاوه بر شارحان شرایع، علامه حلی و برخی دیگر نیز همانند این عبارت محقق حلی را تکرار کرده اند (برای نمونه، ر.ک: حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۳) و برخی توضیح داده اند که منظور ایشان از قید «به حسب توان» در جهاد ابتدایی، این نیست که در جهاد دفاعی قدرت شرط نیست، بلکه تقیید جهاد ابتدایی به قدرت و در سال یک بار است که در دفاعی این محدودیت وجود ندارد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۱).

## ۲. چالش های جهاد ابتدایی

اهداف جهاد در مبارزه با حکام جور، قطاع الطریق و شورشیان داخلی، روشن است و می شود از همه آنها با عنوان جهاد دفاعی یاد کرد. دفاع در برابر تجاوز، از هیچ منظری پرسش برانگیز نیست، ولی آنچه در این میان و بیشتر در دوره های معاصر، موضوع گفت و گو قرار گرفته، جهاد ابتدایی است. برخی از نقش سیاست در تولید این معنا از جهاد نیز سخن گفته اند (صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۲، ص ۴۱). بر اساس فرضیه مذکور، حکام و سلاطین اسلامی پس از دوران پیامبر اکرم ﷺ سیاست های کشورگشایانه و بعضاً سرکوب گرایانه خویش را به سبک دیگر کشورگشایان و

دنیاطلبان، ذیل عنوان جهاد بر مردم توجیه کردند. صرف نظر از صحت و سقم این نوع نگاه به فتوحات اسلامی، چنین برداشتی از هدف جهاد مبنی بر مسلمان‌سازی اجباری کافران - که در مفهوم‌شناسی توضیح داده شد - با ماهیتی که از دین ترسیم شده و نیز اصل اختیار انسان و اصول دعوت به دین، هماهنگ نیست. شرح این اجمال را می‌توان در سرفصل‌های ذیل توضیح داد.

## ۲-۱. عدم جواز اکراه در دین

بر اساس نصّ قرآن کریم، دین را نمی‌شود به زور بر مردم، تحمیل کرد: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ: در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراهه به خوبی آشکار شده است» (بقره: ۲۵۵).

در تفسیر این آیه چنان‌که علامه طباطبایی<sup>۱</sup> توضیح می‌دهد، دو احتمال مطرح است؛ نخست اینکه مفاد آن خبر از ماهیت دین است که ذاتاً اجبارپذیر نیست؛ زیرا حقیقت دین متشکل از سلسله معارفی ادراکی و اعتقادی است که تکون و تصدیق آن مقدمات متناسب خود را می‌طلبد و مانند هر اعتقاد و ادراک دیگری محال است با مقدمات غیرعلمی مانند فشار و تهدید، تصدیق علمی گردد. نتیجه فقهی این واقعیت، بازداشتن مسلمانان از تحمیل دین به دیگران و توسعه آن از طریق توسل به زور می‌باشد؛ زیرا غیر ممکن و غیر معقول است و برابر احتمال دیگر، مفاد آیه به‌طور مستقیم جعل حکم فقهی بوده تا مسلمانان را از تحمیل دین، بازدارد. البته در هر دو صورت، نتیجه واحد است؛ زیرا اگر آیه متضمن حکم باشد، مسئله روشن است و اگر اخبار از واقعیت آن باشد، اصولاً تحمیل آن به دلیل عدم امکان، غیر معقول است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۲).

بیشتر مفسران پیش از علامه، آیه شریفه را با همین رویکرد تفسیر کرده‌اند و غیر از اجمال و تفصیل به لحاظ محتوا، تفاوتی با یکدیگر ندارند (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۴۰/ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۱۱۵/ صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۱)،<sup>۱</sup> ولی امتیاز علامه در اکتشاف این

۱. البته ملاصدرا تحلیل دیگری نیز از آیه دارد که دین از اطوار روح انسانی است و روح متعلق به «عالم امر» می‌باشد؛ از این رو هرچه به عالم امر تعلق دارد، از حیطة تصرف و اجبار، بیرون است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۴).

نکته است که عدم اکراه بر دین، سنتی فراگیر در تمامی ادیان و حیانی بوده و ساحت الهی مطلقاً از اکراه بر دین، منزّه است. تفاوتی ندارد در دوره حضرت موسی علیه السلام یا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله باشد؛ براین اساس جریان کوه طور برای قوم موسی، نه «اکراه الهی» بلکه «انذار الهی» بوده است. از نظر علامه طباطبایی، کندن کوه و نگهداشتن آن روی سر بنی اسرائیلی‌ها، رویدادی نبود که آنها را بر دین مجبور نماید، بلکه ماهیت معجزه را داشت و انذار بود؛ زیرا به موجب آیات متعدد اکراه بر دین، ناشدنی است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۲). پیش از آن مفسرانی همچون فخر رازی جریان کوه طور را در حدّ لشکرکشی خدای متعال علیه قوم بنی اسرائیل تفسیر کرده بودند که گویا اگر تورات را نمی‌پذیرفتند، کوه را بر سر آنها فرود می‌آورد یا دست‌کم آنها چنین احساس کردند (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۳۸).

به‌رحال مورد کوه طور اگر هم بنی اسرائیل را بر پذیرش تورات مجبور کرده باشد، مورد خاص و از سنخ معجزات است و مسئله اکراه بر دین به ماهیت دین و روال عادی مربوط می‌شود و در سیره نیز نمونه‌هایی گزارش شده است که نشان می‌دهد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در اوج اقتدار و در مدینه، به بدترین فرد از مشرکان بیش از آنچه خودشان می‌خواستند، فرصت تأمل و انتخاب می‌داد (ر.ک: ابن هشام، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۸۹۳) و نیز بیش از آنکه افراد تحت قبضه قدرتش را به مرگ تهدید کند، با آنها گفت‌وگوی دوستانه و روشن‌گرانه می‌کرد (ر.ک: احمد بن حنبل، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۰۹) و به کارگزار خود در یمن توصیه کرد اهل کتاب را به اسلام مجبور نکند (ابن هشام، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۱۰۵۳).

## ۲-۲. پیوند متقابل تکلیف و اختیار

اصل اختیار یا آزادی انسان از اصول موضوعه در فقه و کلام است که بر اساس آن انسان فطرتاً در زندگی دنیوی حق انتخاب دارد و در قرآن کریم تصریح شده است چنان‌چه در حکمت الهی مقدر می‌گردید که انسان‌ها همه به هر نحوی ایمان بیاورند، خدای متعال قادر بود ابزارهای متناسب با آن را نازل کند یا بیافریند: «إِنْ نَشَاءُ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَمَتْ أَعْنَافُهُمْ هَٰذَا خَاضِعِينَ: اگر بخواهیم، معجزه‌ای از آسمان بر آنان فرود می‌آوریم تا در برابر آن، گردن‌هایشان خاضع گردد» (شعراء: ۴).

گفتنی است قرآن کریم پیش از این، به مجاهدت‌های طاقت‌فرسای پیامبر اکرم ﷺ اشاره می‌کند که گویا می‌خواست برای مسلمان‌شدن مردم، جان‌فشانی کند: «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ: شاید تو از اینکه [مشرکان] ایمان نمی‌آورند، جان خود را تباه سازی» (شعراء: ۳).

به‌رغم اینکه در قرآن کریم بیشتر بر شئون تبلیغی پیامبر اکرم ﷺ مانند داعی اِلَى اللّٰهِ (احزاب: ۴۶)، بشیر (مائده: ۱۹)، نذیر (احزاب: ۴۵)، مَذْکُر (غاشیه: ۲۱)، سراج منیر (احزاب: ۴۶) و ناصح امین (اعراف: ۶۸) تأکید شده است، ولی در یک مورد به‌صراحت تذکر می‌دهد که اکراه بر دین اصولاً در توان شما نیست و پروردگارت نیز که می‌تواند، آن را نمی‌خواهد و مطلوب نیست:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ<sup>۱</sup>؛ و اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً هر که در زمین است، همه آنها یکسر ایمان می‌آوردند؛ پس آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که بگردند؟ (یونس: ۹۹).

اگر دین اجباری، مطلوب بود، خدای متعال سرشت و سرنوشت بشر را به‌گونه‌ای رقم می‌زد که هیچ فرد غیرمتدینی باقی نمی‌ماند؛ از این رو نباید دیگران و به‌خصوص شخص پیامبر ﷺ دنبال مسلمان‌سازی اجباری باشد که این مهم در توان آنها هم نیست. همچنین قرآن کریم در جریان نقل توبه و ایمان‌آوردن قوم فرعون، به‌طور آشکارا از عدم نفع ایمان اجباری سخن می‌گوید که آنها وقتی عذاب را دیدند، ایمان آوردند و این ایمان تحمیل‌شده نفعی برای آنها نداشت:

فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ. فَلَمَّ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سَنَّتْ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ: پس چون سختی [عذاب] ما را دیدند گفتند: فقط به خدا ایمان آوردیم و بدانچه با او شریک می‌گردانیدیم، کافریم و [لی] هنگامی که عذاب ما را مشاهده کردند، دیگر ایمان‌شان برای آنها سودی نداد. سَنَّتْ خُدَاسْتْ كَهْ اَز [دیرباز] دَر بَارَهْ بِنْدگَانَشْ چِنین جَاری شُدَهْ وَ اَنجَاسْتْ كَهْ نَابَاوَرَانْ زِيَانْ كَرْدَهْ اَنْد ... (غافر: ۸۴-۸۵).

۱. «فلاینبی لک أن تطمع فيه و لا أن تجتهد لذلك لأنك لا تقدر على إكراههم و إجبارهم على الإيمان، و الإيمان الذي نريده منهم هو ما كان عن حسن الاختيار لا ما كان عن إكراه و إجبار» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۲) و «لو شاء ذلك لما وجد كافر على ظهرها، ولو فعل لبطل الثواب والعقاب، و كان فعل الإنسان كالنمرة على الشجرة» (مغنیه، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۹۴).



مطابق توضیح علامه طباطبایی<sup>ع</sup> این سنت لایزال خدای متعال است که توبه غیراختیاری پس از دیدن عذاب، نفعی نداشته باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۲).

البته اسلام دین خاتم و رسالت آن جهانی و جاودانی است و پیامبر اکرم<sup>ص</sup> در جهت اراده تشریحی خدای متعال، مأموریت داشت و کوشید همه مسلمان شوند، اما نه به قیمت تجرید دین از ماهیت آن و نه به قیمت سلب آزادی و نابودی عنصر اختیار از مکلفان، بلکه با استفاده از روش‌های تعیین شده برای دعوت که اصول قرآنی آن در بخش بعدی تبیین خواهد شد.

### ۲-۳. اصول دعوت و گفت‌وگو

در مفهوم‌شناسی جهاد ابتدایی اشاره شد که هدف از این نوع جهاد، دعوت به اسلام است و در برخی منابع محتوای آن نیز مشخص شده که باید مشتمل بر بیان شریعت، امتیازات و محاسن اسلام باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۳). معمولاً زمان آن نیز پیش از آغاز به جنگ تعیین شده است تا گروه‌های هدف از مطالبات و هدف جنگ آگاهی داشته باشند (زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۱۵۲)؛ بنابراین چنانچه گروه‌های هدف جهاد از مطالبات مسلمانان اطلاع داشته یا آن مطالبات همگانی شده باشد، به ابلاغ مجدد نیاز نیست (همان/نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۱، ص ۵۳/خویی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶۹) و چنانچه دعوتی در این شرایط لازم باشد، جنبه انذار و اخطار رسمی جنگ را دارد (زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۱۵۲/میرمحمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۲۷). البته به صورت تأکیدی می‌تواند بیانگر هدف اصلی نیز باشد که جنگ تنها گزینه نیست، بلکه گزینه اصلی فراهم کردن بستر سعادت و سلامت شما در پرتو اسلام است؛ در هر حال هدف ما از گشودن این بحث، اهمیت دعوت، کیفیت و زمان آن نیست، بلکه تأمل بر اصول است که در محکّمات قرآن کریم بدان تأکید شده است؛ مانند:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ: با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است، مجادله نمای. درحقیقت پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده داناتر و او به [حال] راه‌یافتگان [نیز] داناتر است (نحل: ۱۲۵).

در آیه دیگر به شخص پیامبر اکرم<sup>ص</sup> می‌فرماید دین را به مردم معرفی کند و بگوید ما بدون آگاهی، کسی را بدان فرانمی‌خوانیم:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ: بگو این است راه من که من و هرکس [پیروی ام] کرد، با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم و منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم (یوسف: ۱۰۸).

خداوند به حضرت موسی دستور داد فرعون را با زبان نرم دعوت کند: «اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى، فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى: به سوی فرعون بروید که او به سرکشی برخاسته و با او سخنی نرم گویند، شاید که پند پذیرد یا بترسد...» (طه: ۴۳-۴۴).

فقهها و مفسران به استناد این آیه به وجوب مدارا و نرمش در دعوت به دین و امر به معروف قائل شده‌اند که سخن نرم، دل‌ها را زودتر می‌رُبايد و خشونت مردم را می‌رماند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۰). برخی نیز گفته‌اند: نرمش در گفتار، از واجب‌ترین واجبات در مقام دعوت به دین است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۲). به نصّ قرآن کریم، نرم‌خویی پیامبر اکرم ﷺ از جمله برکات الهی بود که به موجب آن موفق شد مردم را جذب و جمع نماید:

فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنْ لَّهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُضِّضُوا مِنَ حَوْلِكَ: پس به [برکت] رحمت الهی با آنان نرم‌خو [و پرمهر] شدی و اگر تندخو و سختدل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند (آل عمران: ۱۵۹).

همچنین دستور عمومی در گفت‌وگو با مردم این است: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا: و با مردم با زبان خوش سخن بگویند» (بقره: ۸۲).

این دستور اگرچه عمومی است، ولی قدر متیقن از آن مورد دعوت به اسلام است، با وجود این برخی مفسران بی‌جهت آن را نخست به اهل کتاب اختصاص داده‌اند، سپس از نسخ آن سخن گفته‌اند (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۵۵)؛ هرچند ظهور آیه عمومیت دارد و نیز به تناسب حکم و موضوع نمی‌تواند اختصاصی باشد؛ زیرا اولاً، حُسن قول از مصادیق حُسن خلق است و رفتار اخلاقی به خصوص در ساحت تبلیغ دین، تبعیض‌بردار نیست؛ ثانیاً، دعوت به دین نه تنها باید دارای حُسن باشد، بلکه به دلیل حُسن جهت آن که خدایی است، باید احسن باشد:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَ قَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ: و کیست خوشگفتارتر از آن‌کس که به سوی خدا دعوت نماید و کار نیک کند و گوید: من [در برابر خدا] از تسلیم‌شدگان ام؟ (فصلت: ۳۳).

استفهام در آیه انکاری است؛ یعنی دعوت به خداوند نمی‌تواند احسن القول نباشد. البته

گفت‌وگو با اهل کتاب که در اصول بنیادی با مسلمانان اشتراک دارند، منطقی و ویژه‌ای می‌تواند داشته باشد؛ مانند آنکه به توحید به‌عنوان محوری مشترک تکیه گردد:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ: بگو: ای اهل کتاب، بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است، بایستیم که جز خدا را نپرستیم و چیزی را شریک او نگردانیم و بعضی از ما بعضی دیگر را به جای خدا به خدایی نگیرد. پس اگر [از این پیشنهاد] اعراض کردند، بگوئید: شاهد باشید که ما مسلمانیم [نه شما] (آل عمران: ۶۴).

معنای دیگر تأکید بر محورهای مشترک در گفت‌وگوها، احترام به شخصیت طرف مقابل، ایجاد فضای همدلی، کاهش حداکثر فاصله‌ها و زدودن سوء ظن‌هاست، ولی چنانچه مجادله لازم باشد، باید از آن جز به نحوی که احسن است، استفاده نشود:

وَ لا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أَنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِنْ هُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ و با اهل کتاب، جز به [شیوه‌ای] که بهتر است، مجادله نکنید - مگر [با] کسانی از آنان که ستم کرده‌اند - و بگوئید: به آنچه به‌سوی ما نازل شده و [آنچه] به‌سوی شما نازل گردیده، ایمان آوردیم و خدای ما و خدای شما یکی است و ما تسلیم اویم (عنکبوت: ۴۶).

آیاتی که مرور شد، نصّ در تبیین اصول دعوت به دین است، باوجوداین بیشتر فقها هدف جهاد و هدف دعوت و به تبع آن روش‌های این دو را از یکدیگر تفکیک نکرده‌اند و برخی فقط تا اینجا پیش آمده‌اند که جهاد و قتل کفار، مقصود بالذات نیست، بلکه روشی برای هدایت است و چنانچه این هدف با روش‌های فرهنگی و بدون جهاد محقق گردد، جنگ اولویتی ندارد (شریبینی خطیب، ۱۹۵۶، ج ۴، ص ۲۱۰).

گویا برخی فقهای معاصر اهل سنت از این سخن به وجد آمده‌اند که فقیهی تا این اندازه به روح جهاد و اصول خیرخواهانه اسلام نزدیک شده و از عدم اصالت قتل کفار، سخن گفته است (زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۸۹-۹۰)، درحالی‌که این‌گونه برداشت‌ها همچنان در خلط بین میان هدف جهاد و هدف تبلیغ و دعوت، ریشه دارد و چیزی از پیش نمی‌برد! هدایت از جنس معرفت است و جنگ و کشتار نمی‌تواند روش مناسبی برای آن باشد؛ دست‌کم روش دعوت به دین و گفت‌وگو با دیگران مطابق محکمات قرآن کریم، حکمت، موعظه حسنه، جدال احسن، بصیرت، مدارا، احترام

به مشترکات و حُسن گفتار است.

در جمع‌بندی باید گفت هدفی که مشهور از جهاد ابتدایی ترسیم کرده‌اند، با اصول سه‌گانه‌ای که شرح داده شد، در تضاد است؛ زیرا اولاً، ماهیت دین اکراه نمی‌پذیرد یا اکراه بر آن مطلوب نیست؛ ثانیاً، تکلیف مبتنی بر عنصر اختیار است؛ ثالثاً، اصول دعوت به دین متناسب با ذات معرفتی دین و روش تعیین شده برای دعوت در قرآن کریم، مبتنی بر مؤلفه‌های تفاهم‌آمیز و احترام به طرف مقابل است و حتی بر فرض اینکه جهاد مسبوق به تبلیغ و دعوت به اسلام باشد، در صورت امتناع طرف مقابل از شنیدن پیام و پذیرش اسلام، تهدید به جنگ یک‌طرفه، مخالف پیش‌شرط سیاست تبلیغی است که در آن حُسن نیت و تعامل در چهارچوب روش‌های فرهنگی، بسیار زود رنگ می‌بازد.<sup>۱</sup> درحقیقت تعارض میان اکراه بر دین و هدف جهاد ابتدایی، رمزی است که تعارض با اصل اختیار و اصول دعوت به دین را نیز به‌دنبال دارد.

### ۳. راه‌های چالش‌ها

برخی فقیهان و مفسران از گذشته‌های دور کوشیدند راه‌هایی را در جهت رفع تعارض میان تلقی مشهور از هدف جهاد ابتدایی و اکراه ناپذیر بودن دین ارائه کنند. مطابق یک آمار، شش رویکرد در این باره ارائه شده است، ولی مهم‌ترین آنها سه رویکرد ذیل‌اند.

#### ۳-۱. نسخ عدم اکراه بر دین

از نظر برخی مفسران، آیه شریفه با آیات مطلق جهاد، نسخ شده است؛ از این رو اکراه بر دین جایز است (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۶۷).<sup>۲</sup> شمار این آیات که به اطلاق آنها استناد شد، متعدد

۱. آیت‌الله آصفی در عین اصرار بر اینکه نباید از جهاد به سوء‌علاقه با دنیا تعبیر گردد، تصریح می‌کند چنان‌چه کفار دعوت به دین را نپذیرند، باید کشته شوند! (آصفی، ۱۴۲۱، ص ۴۸-۴۹). آیا این نوع دعوت به دین، غیر از اکراه بر آن و غیر از سوء‌علاقه با کسانی که مانند ما فکر نمی‌کنند، تعبیر خواهد شد؟

۲. سیوطی به ابن‌عربی نسبت داده است که ایشان به اعتبار آیه سیف، به نسخ تمامی احکام مداراتی اسلام با کفار قائل شده است (سیوطی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۷۸)، ولی ابن‌عربی در «الناسخ والمنسوخ» این قول را از دیگران نقل می‌کند و خودش از غفلت دیگران در تفسیر این آیات، انتقاد دارد (ابن‌عربی، ۱۴۲۶، ص ۲۴۰-۲۴۱). همچنین در

بوده، ولی پُر استنادترین و مهم‌ترین آنها آیه ۵ سوره توبه است که در میان مفسران به «آیه سیف» معروف شده است:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْضِرُوا أَعْيُنَهُمْ  
كُلَّ مَرْصَدٍ... پس چون ماه‌های حرام سپری شد، مشرکان را هر کجا یافتید، بکشید و آنان را  
دستگیر کنید و به محاصره درآورید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید (توبه: ۵).

در این آیه، حکم قتال با مشرکان مطلق است و قیدی ندارد که با مشرکان متجاوز بجنگید و  
غایت آن هم توبه آنان از کفر و شرک معین شده است که جز با اسلام آوردن حاصل نمی‌گردد، ولی  
تأمل در روابط دلالتی میان آیات نشان می‌دهد که شرایط نسخ فراهم نیست؛ زیرا مهم‌ترین شرط  
نسخ، تنافی میان مدلول آیات ناسخ و منسوخ می‌باشد که در این مورد مفقود است؛ یعنی روابط  
آیات مورد ادعا، تنافی ندارد، بلکه نسبت مطلق و مقید دارد. راهکار عقلایی و پذیرفته در این‌گونه  
موارد، حمل مطلق بر مقید است؛ براین اساس آیات مطلق مانند «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» بر آیات مقید  
مانند «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفَاتِلُونَكُمْ» حمل می‌گردد؛ در نتیجه مدلول آنها دستور جنگ با  
مطلق کفار نیست تا به اسلام مجبور شوند، بلکه دفع شر متجاوزان و تأمین امنیت مسلمانان است.  
افزون بر این نسخ در معنای آیه شریفه، ممتنع است؛ زیرا:

اولاً، اکراه‌ناپذیر بودن دین معلل به تمییز و تبیین رشد از گمراهی شده و معلوم است؛ همان‌گونه  
که نمی‌توان رشد را با هیچ چیز دیگری تعویض کرد یا اصلاً حذف کرد. عدم اکراه در آن را نیز  
نمی‌توان با هیچ چیز جایگزین کرد یا کاملاً حذف کرد؛ بنابراین هر حکمی که قرار باشد مفاد آیه را  
نسخ کند، نخست باید این علت را نسخ کند، ولی از آنجاکه این علت ذاتی دین و نسخ‌ناپذیر  
است، حکم آن نیز ناگزیر نسخ‌ناپذیر باقی می‌ماند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۴۲).

ثانیاً، عدم جواز اکراه در دین، تعبیر دیگر از اصل اختیار انسان است و آیا می‌توان پذیرفت اصل  
اختیار پس از آیات جهاد در سوره توبه نسخ شده است؟ (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۱۵).  
ثالثاً، آیه شریفه در سال‌های سوم یا چهارم هجرت نازل شده است. در این برهه زمانی،

«أحكام القرآن» از عدم نسخ آیه «لا إكراه في الدين» دفاع کرده است (ابن عربی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۳۳) و آیه  
«فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ» را مختص کفار محارب و مستعد حرب، دانسته است (همان، ج ۲، ص ۹۰۲).

جهاد فراگیر تشریح شد که مسلمانان دست کم قدرت بر اکراه ظاهری داشتند؛ زیرا اگر قدرت نمی داشتند، بازداشتن از اکراه بی معنا بود، ولی چنانچه آیات جهاد در سوره توبه آن را نسخ کرده باشد، باید پیش از این احکام جهاد نیز یک مرتبه با آیه نسخ شده باشد! (زحیلی، ۱۴۰۲، ج ۳، ص ۲۳). به تعبیر سید قطب، مفاد آیه تجلی منطق جاودانه اسلام است که عقل انسانی را به رسمیت می شناسد و به جای توسل به زور، از روشنگری استفاده کرده است؛ از این رو دین ذاتاً نمی تواند در برهه ای اکراه ناپذیر و در برهه دیگری اکراه پذیر باشد (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۹۱).

### ۳-۲. تخصیص عدم اکراه بر دین

باتوجه به اینکه اذعان به نسخ پذیرفته نیست، دو نظریه درباره تخصیص آیه مطرح شده است: الف) تخصیص به اهل کتاب: از جمله فرضیه های نسبتاً پُرطرفدار، تخصیص آیه به اهل کتاب است.<sup>۱</sup> بر اساس نصّ قرآن کریم با آنها باید جهاد کرد، ولی آنان مجبور نیستند مسلمان شوند، بلکه با پرداخت جزیه، بر همان دین سابق می توانند بمانند:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ: با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی آورند و آنچه را خدا و فرستاده اش حرام گردانیده اند، حرام نمی دارند و متدین به دین حق نمی گردند، کارزار کنید تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند (توبه: ۲۹).

مؤید این احتمال شأن نزول هایی است که برای آیه «لا إكراه في الدين» در برخی تفاسیر نقل شده است و اگرچه این شأن نزول ها در ظاهر متفاوت اند، ولی همه در این امر اشتراک دارند که عده ای از مسلمانان تصمیم داشتند پسران شان را که به دین یهود یا مسیح گرایش یافته بودند، به اسلام برگردانند، اما هنگامی که آنها راضی نشدند، ماجرا را نزد پیامبر اکرم ﷺ بردند و این آیه نازل

۱. «أولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: نزلت هذه الآية في خاص من الناس، قال: عن بقوله تعالى ذكره: لا إكراه في الدين أهل الكتابين والمجوس، و كل من جاء إقراره على دينه المخالف دين الحق، و أخذ الجزية منه» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۲) و «عن ابن عباس قال: نزلت هذه في الأنصار... و هذا قول سعيد بن جبیر والشعبي و مجاهد... قال النحاس: قول ابن عباس في هذه الآية أولى الأقوال لصحة إسناده، و أن مثله لا يؤخذ بالرأى» (قرطبي، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۲۸۰).

شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۶۳۰). چنان‌که مسلم است، خصوصیت مورد نزول، موجب تخصیص عموم نمی‌شود: «ملاک اعتبار به عموم لفظ است، نه به خصوصیت سبب» (سیوطی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۱۱۰).

مشکل دیگر اینکه حکم مستفاد از آیه، اولاً، معلل به این است که دین از جنس آگاهی بوده و این علت ممتنع‌التخصیص است؛ ثانیاً، آنچه در درجه نخست از اهل کتاب مطالبه می‌گردد، اسلام است و گرفتن جزیه از آنها مطلوبیت ذاتی ندارد (حلی، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۴۶). آری! آنها این فرصت را دارند که با پذیرش نظام ذمه به همان دین خود ادامه بدهند.

ب) **تخصیص به دین واقعی:** برخی مفسران بزرگ میان ساحت ظاهری دین با حقیقت آن تفکیک قائل شده‌اند؛ از نظر اینان «لا إكراه فی الدین» به دین واقعی اختصاص دارد که نمی‌توان آن را در دل‌ها به زور گنجانند، ولی اسلام ظاهری را با زور و ارعاب نیز بر مردم می‌توان تحمیل کرد؛ بنابراین در جهاد، هدف مسلمان کردن واقعی و به تمام مراتب آن نیست؛ زیرا تصرف در ساحت دل، از حیطة قدرت انسان خارج است (طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۳۱۱/جصاص، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۶۸).

در اینکه دین ذومراتب است، شکی نیست، ولی اینکه بگوییم تحمیل برخی مراتب دین ممکن و مطلوب است، فاقد دلیل بوده، بلکه برابر ظاهر آیه «لا إكراه فی الدین» جنس اکراه در هیچ سطحی از دین راه ندارد؛ به خصوص که مفاد این آیه در واقع بازگویی اصل اختیار انسان است (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۷، ص ۱۵) و سلب آن اگر نسبت به برخی احکام فرعی توجیه داشته باشد (ر.ک: خویی، ۱۳۹۵، ص ۳۰۷)، در مورد گرایش به اصل دین، پذیرفته نیست. همچنین حذف مسلمان‌سازی از اهداف جهاد ابتدایی در تمامی سطوح، کم‌هزینه‌تر از این است که به ترویج دین ظاهری قائل شویم؛ زیرا ترویج ظاهری دین آن هم بر اساس زور ممکن است تالی فاسد داشته باشد و سبب بدبینی به دین، برانگیختن حس انتقام و تعمیق کینه‌ها در نسل‌های بعد گردد.

این تشتمت آرا و بلکه تهافت آنها در تفسیر آیه شریفه مبتنی بر این مفروض است که عدم جواز اکراه در دین با جهاد به معنای وادار کردن به اسلام، متعارض است:

خدای متعال فرموده: «لا إكراه فی الدین» در دین اجبار نیست» و سپس فرموده: «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً: با آنان بجنگید تا فتنه‌ای بر جای نماند»؛ پس چه اکراهی بزرگ‌تر از این است که

دستور داده شود با آنان تا مسلمان نشده، بجنگید؟ (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۴۴/ نیز ر.ک: طوسی، [بی تا]، ج ۲، ص ۳۱۱).

ج) **تخصیص به افراد و توده‌ها:** عده‌ای از فقه‌پژوهان معاصر میان حاکمیت کافران و افراد کافر تفاوت قائل شده‌اند. از نظر اینها آنچه برای اسلام قابل تحمل نیست، نظام و حاکمیت شرک و کفر است که باید از طریق توسل به زور، برچیده شود، ولی افراد آزادند و نباید با زور به اسلام وادار گردند. هیکل از شافعی به‌عنوان طرفدار این نظریه یاد می‌کند:

درواقع مجوز قتل کافران از نظر گروهی که شافعی نماینده آنهاست، کفر به‌تنهایی نیست، بلکه کفر به‌علاوه عدم انقیاد در برابر حاکمیت اسلامی است؛ یعنی اینکه نظام ذمه را نپذیرد، ولی اگر اهل کفر وارد نظام گردند و در برابر حاکمیت اسلام خاضع باشند، کشیدن اسلحه بر روی آنان جایز نیست؛ هرچند بر کفرشان باقی باشند (هیکل، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۵۲).

مراجعه به کتاب **الأم** که مهم‌ترین اثر شافعی در فقه و مرجع مورد استناد هیکل نیز هست، این ادعا را کامل تأیید نمی‌کند (برای نمونه، ر.ک: شافعی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۸۱). وی در موارد متعدد دیگر قائل است که شافعی در این باره بیش از همه تندروانه عمل کرده است و از آن به‌عنوان نماینده گروهی نام می‌برد که صرف کفر را برای قتال با کافران کافی می‌داند (هیکل، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۲۶۰).

به‌هرحال مهم‌ترین مستند این فرضیه آیه شریفه ذیل است:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ: می‌خواهند نور خدا را با سخنان خویش خاموش کنند، ولی خداوند نمی‌گذارد، تا نور خود را کامل کند؛ هرچند کافران را خوش نیاید (توبه: ۳۳).

در توضیح این آیه که مضمون آن با اختلاف اندک در سوره‌های فتح (فتح: ۲۸) و صف (صف: ۹) نیز آمده است، گفته‌اند:

خداوند متعال اراده کرده است این دین بر دیگر ادیان، غلبه و در سراسر گیتی حاکمیت یابد. گسترش حاکمیت دین خدا، نخست با شیوه‌های مسالمت‌آمیز و سپس با روش قهرآمیز امری ممکن و ارزشمند است و اراده الهی نیز بدان تعلق گرفته است. فتح سرزمین‌ها به‌وسیله مسلمانان به‌منظور گسترش حاکمیت اسلام و جاری‌شدن قوانین توحیدی، بهترین گواه امکان آن است. گسترش حاکمیت اسلام از آن‌رو ارزشمند است که با ازمیان‌رفتن حاکمیت شرک و کفر، انسان‌ها می‌توانند در محیط و فضایی سالم و مسالمت‌آمیز با عقاید ناب اسلامی و سازگار با فطرت آدمی



آشنا گردند و خود از روی اختیار، سعادت خویش را برگزینند (شوشتری، ۱۳۹۴، ص ۱۸۳/ نیز ر.ک: آصفی، ۱۴۲۱، ص ۴۶).

در بررسی موضوع باید گفت:

اولاً، در این باره که مقصود از پیروزی دین اسلام بر ادیان دیگر چیست، در میان مفسران اتفاق نظر دیده نمی‌شود و سرّ این اختلاف، اختلاف در پاسخ به پرسش دیگر است که اگر اراده بر پیروزی و غلبه اسلام بر ادیان دیگر تعلق گرفته، چرا این پروژه به تأخیر افتاده است؟ مطابق پاسخ طبرسی، منظور از پیروزی دین، پیروزی منطقی و نظامی هردو می‌باشد و اسلام با همین دو روش بر تمامی ادیان دیگر پیروز گردید. البته در سطح منطق و استدلال، تفوق اسلام معلوم است و هیچ دینی در برابر آن توان مقاومت ندارد و در سطح نظامی نیز در هر موردی که مسلمانان با کفار روبه‌رو شدند، به‌خصوص در جزیره‌العرب پیروز شدند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۸/ شافعی، ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۱۸۰)، اما به ادعان فخر رازی، آیه متضمن بشارت فتح است و شامل غلبه با استدلال نمی‌شود؛ زیرا این نوع تفوق با نزول شریعت اسلام محقق شده و چیزی که حاصل است، بشارت در مورد آن معنا ندارد؛ از این رو مربوط به آینده و فتوحات نظامی است؛ مانند فتح جزیره‌العرب و پیروزی بر گروه‌های دیگر از کفار (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۳۳).

اینکه بشارت به آینده مربوط است، لزوماً سبب کنارگذاشتن گزینه پیروزی منطقی دین نیست. مفهوم پیروزی در نسبت با غیر، معنا می‌شود و از این رو ظهور حقانیت، عقلانیت و فطری بودن آن می‌تواند در آینده بر مدعیان، مفهوم بشارت را داشته باشد؛ به‌خصوص که ظهر در مقابل بطن به معنای بیرون آمدن از خفاست (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۷، ص ۱۸۴).

ثانیاً، پیروزی اسلام بر ادیان دیگر، منفک از روش‌های تبلیغی که در قرآن کریم برای دعوت به آن تعیین شده، نیست.

ثالثاً، اسلام، صلح، امان و بی‌طرفی را به رسمیت شناخته است و هیچ قیدی ندارد طرف این نوع قراردادها لزوماً افراد و توده‌ها باشد و انعقاد آن با حکومت‌ها غیر مشروع است. مطابق روایتی که مضمون آن در منابع فریقین تکرار شده است، پیامبر اکرم ﷺ مسلمانان را در قبال اهل حبشه دستور داد که تا آنها بی‌طرفی خویش را حفظ کرده‌اند، شما نیز بی‌طرف بمانید:

حَدَّثَنِي جَعْفَرٌ، عَنْ آبَائِهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «تَارِكُوا الْحَبَشَةَ مَا تَارِكُوهُمْ»: اهل حبشه را تا زمانی

که با شما متارکه می‌کنند، ترک کنید [به حال خودشان بگذارید].

عَنْ خَدِيفَةَ بْنِ الْيَمَانِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «تَارِكُوا التُّرْكَ مَا تَرَكَوْكُمْ»: ترك‌ها را تا زمانی که با شما متارکه می‌کنند، ترك كنند (حرّ عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۵، ص ۵۷، ح ۲ و ۳).  
این مضمون در منابع اهل سنت نیز از طرق متعدد، روایت شده است: «سمعت رسول الله ﷺ، يقول: اترك الحبيشة ما تركوكم» (هیثمی، ۱۴۰۸، ج ۵، ص ۳۰۳).  
روشن است این حکم عام بوده و در مورد حبشی‌ها نیز این حاکمیت آنها بود که نخست بی‌طرفی را انتخاب کرده بودند.

### ۳-۳. نفی تعارض آیات جهاد با عدم اکراه بر دین

در این نظریه تعارض مستقر میان آیات جهاد ابتدایی و عدم اکراه بر دین، نفی شده است؛ از این رو نه تنها ادعای نسخ، بلکه احتمال تخصیص آن به برخی گروه‌ها نیز درست نیست (ر.ک: صالحی، ۱۳۸۲، ص ۲۰/ زحیلی، ۱۴۱۹، صص ۱۰۶ و ۱۱۸). تأکید لبّ این نظریه بر تصحیح ذهنیت از جهاد ابتدایی است که هدف از آن مسلمان‌سازی اجباری نیست تا به این توجیهاات و راهکارهای متضاد با ذات دین و اختیار انسان و نیز عدول از اصول ترسیم‌شده در محکّمات قرآن برای دعوت نیاز باشد، بلکه آنچه لازم است، مطالعه آیات جهاد در چشم‌انداز واحد بوده که از یک سو در آن بر اصولی مانند عدم اکراه در دین، اختیار انسان و اصول مسالمت‌آمیز و دعوت فرهنگی تأکید شده است؛ از سوی دیگر شماری از آیات جهاد، و جوب جنگ را به متجاوزان و فتنه‌انگیزان مقید کرده است؛ یعنی آنهای که آغازگر جنگ‌اند یا مسلمانان را از خانه و وطن‌شان آواره کرده‌اند:

وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتُلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ: و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید، و [لی] از اندازه درنگذیرید؛ زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد (بقره: ۱۹۰).

در آیه بعد که به لحاظ عطف، حکم پیوست این آیه را دارد، اهداف جهاد را به صورت روشن‌تری تبیین کرده است:

وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفَّفْتُمُوهُمْ وَ اَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجْتُمُوهُمْ وَ الْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَ

لَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكِ جِزَاءُ الْكَافِرِينَ<sup>۱</sup> و هر جا بر ایشان دست یافتید، آنان را بکشید و همان گونه که شما را بیرون راندند، آنان را بیرون برانید [چراکه] فتنه [شرك] از قتل بدتر است، [با این همه] در کنار مسجدالحرام با آنان جنگ نکنید، مگر آنکه با شما در آنجا به جنگ درآیند؛ پس اگر با شما جنگیدند، آنان را بکشید که کیفر کافران چنین است (بقره: ۱۹۱).

در نتیجه هر هدفی که از جهاد ترسیم می‌گردد، هم باید با اضلاع دیگر دین هماهنگ باشد و هم قیودی که در آیات دیگر بدان تصریح شده است، نادیده انگاشته نشود، بلکه دامنه مطلقات مطابق قاعده مسلم حمل مطلق بر مقید، در پرتو مقیدات تفسیر شود. از این منظر مجاهدان مسئولیتی ندارند تا همه کافران را به اسلام مجبور کنند، بلکه عموم مسلمانان به تناسب توانایی خویش مسئولیت انتقال پیام اسلام را در چهارچوب الگوی ترسیم شده دعوت و تبلیغ، دارند تا مردم مجذوب آن شوند؛ پس مسئولیت مسلمانان در درجه نخست در قبال دین، دعوت به آن می‌باشد و جهاد تدبیری است تا از مسلمانان و رسالت آنها در شرایط رویارویی با تحرکات نظامی، دفاع کند. اتفاقاً سرگذشت مسلمانان در مکه نشان می‌دهد در شرایط آن روز، شبکه جاهلیت صرف موجودیت اسلام را جنگ علیه خویش تلقی می‌کردند و علیه آن شدیدترین و خشن‌ترین موضع‌گیری‌ها را آغاز کردند و در اثر همین برخوردها عده‌ای به حبشه آواره شدند، برخی نیز در همان مکه پیش چشم پیامبر ﷺ شکنجه و شهید شدند (برای نمونه، ر.ک: ابن هشام، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۰۶). مهم‌تر اینکه سه سال حصر همه‌جانبه بر مسلمانان در شعب ابوطالب تحمیل گردید، بی‌آنکه از ناحیه مسلمانان به صورت مسلحانه تهدید شده باشند یا حتی در این شرایط اجازه دفاع داشته باشند (ابن سعد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۶۳). این رویه با مهاجرت مسلمانان به مدینه نیز متوقف نشد و «جنگ احزاب» بزرگ‌ترین جنگی که در آن اکثر قبایل عرب شرکت داشتند، در سال پنجم هجری بر مسلمانان در مدینه تحمیل شد؛ بی‌آنکه اسلام آنها را تهدید به جنگ کرده باشد. در این جنگ، غیر از یهودیان، هفت قبیله بزرگ عرب شرکت داشتند و مجموع

۱. در ترجمه این آیه و آیات بعد، «فتنه» به شرك ترجمه شده است، ولی چنان‌که در متن توضیح داده شد، فتنه در این آیات معادل شرك محض نیست، بلکه با تحرکات خصمانه علیه مسلمانان همراه می‌باشد، اما از آنجاکه در همه نوشتار حاضر از ترجمه محمد مهدی فولادوند استفاده کرده‌ام، در این موارد نیز ترجمه آیات از فولادوند است.

نیروهای آنها بالغ بر ده هزار نفر می شد (ابن هشام، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۷۲۷). تمامی این تحرکات مبتنی بر این تصور بود که مشرکان و بیشتر قبایل عرب، ذات گرایش به اسلام و موجودیت آن را بدترین تعرض علیه کیان دینی خویش تلقی می کردند و در حالت آماده باش قرار داشتند. در چنین زمانه و زمینه ای، هر غزوه یا سریه ای که صورت می گرفت، واکنش به وضعیتی بود که در آن جنگ، منطق حل هرگونه اختلاف بود و اسلام اگرچه تسلیم این منطق غلط نشد، اما اگر علیه آن استعمال می شد، از خود دفاع می کرد (برای اطلاع بیشتر از تحلیل ماهیت جنگ های پیامبر اکرم ﷺ، ر.ک: علیخانی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۶۷).

براین اساس مسلمانان مسئولیت دارند دین را تبلیغ کنند و طبعاً این حق را نیز دارند که برای توسعه و تحکیم مسالمت آمیز ارزش های دینی، آزادی، امنیت و مرکزیت داشته باشند؛ از این رو اگر در مسیر احقاق این حقوق، با نیروها و رژیم هایی روبه رو شوند که مانع موجودیت اسلام و انتشار دعوت به آن می گردد، حق استفاده از زور و مقابله به مثل را دارند، ولی حتی همان ها که به روی مسلمانان اسلحه بکشند و در خلال این گیرودار، اسلام بیاورند، جنگ پایان می یابد. در هر صورت در اسلام، کشتن کافر به صورت مطلق، از واجبات اسلامی نیست تا همان گونه که نماز و روزه واجب است، کشتن کافر نیز واجب باشد. آنچه واجب است، دعوت به اسلام بوده که چنان چه در شرایطی با چالش روبه رو گردد، واجب است به تناسب آن، مقابله به مثل کند و به تعبیر نووی: «اصل، عدم اتلاف مردم است و تنها در حدی که مفسده دفع گردد، اجازه داده شده است» (نووی، [بی تا]، ج ۱۹، ص ۳۰۱).

همچنین مسلمانان حق دارند برای نجات مظلومان، دست ستمگران را قطع کنند. قرآن کریم مسلمانان را از اینکه در قبال ظلم و تعدی به حقوق دیگران تماشاگر و بی تفاوت باشند، سرزنش کرده است:

وَمَا لَكُمْ لِاتِّقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا: و چرا شما در راه خدا [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی جنگید؟ همانان که می گویند: پروردگارا! ما را از این شهری که مردمش ستم پیشه اند، بیرون ببر و از جانب خود برای ما سرپرستی قرار ده و از نزد خویش یاورى برای ما تعیین فرما (نساء: ۷۵).

البته این نوع جهاد، ماهیت دفاع از ارزش ها و مظلومان را دارد که بر اساس رویکردهای حقوقی

بین‌المللی می‌توان از آن به‌عنوان مداخله بشردوستانه یاد کرد؛ چنان‌که در مقابله با تجاوز نیز ماهیت آن دفاعی است، نه آنکه روش تبلیغ دین و هدایت باشد، بلکه روش مقابله با موانع و چالش‌هاست.<sup>۱</sup>

## نتیجه

بر اساس قرائت مشهور در جهاد ابتدایی، غیرمسلمانان همگی از اهداف نظامی‌اند که یا باید مسلمان، یا کشته شوند. فقط اهل کتاب می‌توانند با پرداخت جزیه، به دین خود ادامه دهند. این تلقی از جهاد با اصول سه‌گانه «عدم جواز اکراه در دین»، «اصل آزادی انسان‌ها» و «لزوم فعالیت فرهنگی در تبلیغ اسلام» در تعارض است. حل این تعارض در گرو این است که هدف از جهاد، نه اجبار به دین، بلکه مبارزه با موانع و فتنه‌های تحمیلی معنا شود. در این چشم‌انداز، غیرنظامیان که در جنگ و فتنه‌انگیزی علیه مسلمانان نقشی ندارند، هدف جنگ نخواهند بود. جهاد از ابزارها و روش‌های دعوت نیست، بلکه روش مقابله با موانع تبلیغ و حفظ موجودیت اسلام است. روش تبلیغ دین مطابق محکومات قرآنی متعین در حکمت، موعظه حسنه، جدال احسن، بصیرت، مدارا، احترام به مشترکات و حُسن گفتار است و این امر، رسالت دائمی مسلمانان می‌باشد که در عصر غیبت نیز تعلیق برنمی‌دارد. متأسفانه خلط غایت جهاد و گمان به تعلیق آن در عصر غیبت، توجه به این رسالت اصلی را نیز در میان مسلمانان، مغفول قرار داده و از این رهگذر آیین جهاد نیز برچسپ «قساوت و خشونت نسبت به غیرنظامیان» خورده است.

۱. تحقیقی باعنوان «حقوق کیفری در قرآن کریم» انجام شده است که در آن «شُرک» را به‌صورت مطلق یکی از عناوین مجرمانه، و مجازات آن را نخست قتل بیان کرده است، ولی درنهایت با توجه به اینکه اکراه در دین جایز نیست و نیز در سیره هم نمونه‌ای دیده نشده است که کسی برای پذیرش اسلام مجبور شده باشد، شرک را با قیود مانند مبارزه علیه اسلام، مستحق قتل دانسته است (داودی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۲). اتفاق مهم دیگر، پژوهشی است باعنوان «ارتداد در اسلام» که در آن مجازات مرتد را تعزیر معرفی می‌کند که در اختیار حاکم مسلمان است. مفروض نویسنده این است که کفر در ذات خود مستوجب قتل نیست تا مرتد به کفر، واجب‌القتل باشد و نیز احکام در این باره باید در پرتو اصولی همچون احترام به جان انسان‌ها، عدم جواز اکراه در عقیده و ایمان و عدم مسئولیت و توان پیامبر اکرم ﷺ در مجبورکردن مردم به دین، مطالعه گردد. نتیجه مطالعه مسئله از این زاویه این است که احکام مرتد، مطابق آنچه در روایات آمده است، از احکام حکومتی بوده و اکنون نیز می‌تواند در صلاحیت حاکم شرع باشد (ولایی، ۱۳۹۳، ص ۱۴۳).

## منابع

١. آصفى، محمد مهدى؛ الجهاد؛ قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه، ١٤٢١ق.
٢. ابن جرير طبرى، محمد؛ جامع البيان؛ بيروت: دارالمعرفه، ١٤١٢ق.
٣. ابن سعد، محمد؛ الطبقات الكبرى؛ تحقيق محمد عبدالقادر عطا؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٩٩٠م.
٤. ابن عربى، محمد؛ الناسخ والمنسوخ؛ تحقيق رضا فرج الهمامى؛ بيروت: المكتبة العصريه، ١٤٢٦ق.
٥. ابن هشام، عبدالملك؛ سيرت رسول الله ﷺ؛ ترجمه و انشأى رفيع الدين اسحاق بن محمد همدانى قاضى ابرقوه، تحقيق اصغر مهدوى؛ ج٣، تهران: خوارزمى، ١٣٧٧.
٦. احمد بن حنبل، ابو عبدالله؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ بيروت: دارالصادر، [بى تا].
٧. جصاص، احمد؛ أحكام القرآن؛ تحقيق محمد صادق قمحاوى؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٥ق.
٨. حرّ عاملى، محمد؛ وسائل الشيعة؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٩ق.
٩. حصفكى، علاء الدين محمد بن على؛ الدرّ المختار؛ بيروت: دارالفكر، ١٤١٥ق.
١٠. حلى، حسن بن يوسف؛ تذكرة الفقهاء؛ قم: مؤسسه آل البيت، ١٤١٤ق.
١١. حلى، جعفر؛ شرائع الإسلام فى مسائل الحلال والحرام؛ تحقيق عبدالحسن على بقال؛ ج٢، قم: اسماعيليان، ١٤٠٨ق.
١٢. خويى، سيد ابوالقاسم؛ البيان فى تفسير القرآن؛ [بيروت]: دارالزهراء، ١٣٩٥ق.
١٣. خويى، سيد ابوالقاسم؛ منهاج الصالحين؛ قم: مدينة العلم، ١٤١٠ق.
١٤. راوندى، قطب الدين؛ فقه القرآن؛ ج٢، قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤٠٥ق.
١٥. زحيلي، وهبه؛ آثار الحرب فى الفقه الإسلامى؛ بيروت: دارالفكر، ١٤١٩ق.
١٦. سيد بن قطب، شاذلى؛ فى ظلال القرآن؛ ج١٧، بيروت: دارالشروق، ١٤١٢ق.
١٧. سيوطى، جلال الدين؛ الإتقان فى علوم القرآن؛ بيروت: دارالكتب، ١٤٢٩ق.
١٨. شافعى، محمد بن ادريس؛ الأم مع مختصر المزنى؛ ج٢، بيروت: دارالفكر، ١٤٠٣ق.

١٩. شریبى خطیب، محمد؛ **مغنى المحتاج**؛ مصر: مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولده بمصر، ١٩٥٨م.
٢٠. شیبانی، محمد؛ **شرح كتاب السير الكبير**؛ تحقيق صلاح الدين محمد؛ مصر: شركة مساهمة مصريه، [بى تا].
٢١. صالحى نجف آبادى، نعمت الله؛ **جهاد در اسلام**؛ تهران: نشر نى، ١٣٨٢.
٢٢. صدر المتألهين، محمد؛ **تفسير القرآن الكريم**؛ ج ٢، قم: انتشارات بيدار، ١٣٦٦.
٢٣. طباطبائى، سيد محمد حسين؛ **الميزان فى تفسير القرآن**؛ ج ٥، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٤١٧ق.
٢٤. طبرسى، فضل؛ **مجمع البيان فى تفسير القرآن**؛ مقدمه محمد جواد بلاغى؛ ج ٣، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٢٥. طوسى، محمد؛ **التبيان فى تفسير القرآن**؛ تحقيق احمد قصير عاملى؛ بيروت: دار إحياء التراث العربى، [بى تا].
٢٦. فخرالدين رازى، محمد؛ **مفاتيح الغيب**؛ ج ٣، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٢٠ق.
٢٧. قرطبي، محمد؛ **الجامع لأحكام القرآن**؛ تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٦٤.
٢٨. كاسانى، ابوبكر؛ **بدائع الصنائع**؛ باكستان: المكتبة الحبيبية، ١٤٠٩ق.
٢٩. كركى (محقق ثانى)، على بن حسين؛ **جامع المقاصد**؛ قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٥ق.
٣٠. مصطفوى، حسن؛ **التحقيق فى كلمات القرآن الكريم**؛ تهران: مركز الكتاب للترجمة والنشر، ١٤٠٢ق.
٣١. مغنيه، محمد جواد؛ **تفسير الكاشف**؛ تهران: دارالكتب الإسلاميه، ١٤٢٤ق.
٣٢. مؤمن قمى، محمد؛ **كلمات سديده**؛ قم: دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه، ١٤١٥ق.
٣٣. مير محمدى، مصطفى؛ «اصل عدم مداخله ديپلماتيك»، **نامه حقوقى**؛ ش ٧٦، ١٣٨٨، ص ١١١-١٣٢.
٣٤. نجفى، حسن؛ **جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام**؛ تصحيح عباس قوچاننى؛ تهران: دارالكتب الإسلاميه، [بى تا].

٣٥. نووى، محى الدين؛ روضة الطالبين؛ تحقيق الشيخ عادل احمد عبدالموجود و الشيخ على محمد معوض؛ بيروت: دارالكتب العلميه، [بى تا].
٣٦. هيشمى، نورالدين على؛ مجمع الزوائد و منبع الفوائد؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٠٨ق.
٣٧. هيكل، محمدخير، الجهاد و القتال فى السياسة الشرعيه؛ ج ٢، بيروت، دار البيارق، ١٩٩٦م.