

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه علمی - پژوهشی قرآن، فقه و حقوق اسلامی

سال سوم / شماره ۵ / پاییز و زمستان ۱۳۹۵

شاپا: ۴۸۸۴ - ۳۴۷۶

صاحب امتیاز	انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه
مدیرمسئول	ابوالقاسم علیدوست
سر دبیر	احمد حاجی‌ده‌آبادی
مدیر اجرایی	معصوم شبانی
مترجم عربی	خالد غفوری الحسنی (عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمية)
مترجم لاتین	سیدمحمد موسوی مقدم (استادیار دانشگاه تهران پردیس فارابی قم)
ویراستار	ع. صهبا
طراحی و صفحه‌پردازی	عظیم قهرمانلو
شمارگان	۲۵۰ نسخه
نشانی	قم - بلوار جمهوری اسلامی، کوچه ۲، ساختمان انجمن‌های علمی حوزه
تلفن و دورنگار	۰۲۵ - ۳۲۹۰۵۷۶۵
پایگاه الکترونیکی	www.sijl.ir
پست الکترونیکی	anjomanfl@yahoo.com
قیمت	۵۰۰۰ تومان

این مجموعه با همکاری کنگره قرآن و علوم انسانی به چاپ رسیده است.

دوفصلنامه «قرآن، فقه و حقوق اسلامی» براساس نامه شماره ۱۳۲ مورخ ۱۳۹۴/۳/۵ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی حوزه‌های علمیه دارای رتبه علمی پژوهشی می‌باشد.

این نشریه در پایگاه‌های زیر نمایه شده است:

www.isc.gov.ir

www.sid.ir

www.noormags.com

۱. پایگاه استنادی علوم جهان اسلام

۲. پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

۳. پایگاه مجلات تخصصی نور

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

- ❖ عبدالکریم بهجت‌پور / استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ❖ احمد حاجی‌ده‌آبادی / دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران
- ❖ محمود حکمت‌نیا / استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ❖ محمدعلی رضایی اصفهانی / استاد جامعةالمصطفی العالمیة
- ❖ محمدحسن زمانی / استادیار جامعةالمصطفی العالمیة
- ❖ ابوالقاسم علیدوست / استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه و استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ❖ محمدجواد فاضل لنکرانی / استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه
- ❖ محسن فقیهی / استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه
- ❖ محمد محمدی قائینی / استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه
- ❖ فتح‌الله نجارزادگان / استاد پردیس فارابی دانشگاه تهران
- ❖ علی نکونام / استاد خارج فقه و اصول حوزه علمیه

اهداف علمی و کاربردی دوفصلنامه علمی - پژوهشی قرآن، فقه و حقوق اسلامی

۱. تلاش برای تبیین هرچه بیشتر و بهتر آیات الاحکام مرتبط با حقوق؛
۲. تلاش برای شناسایی احکام فقهی - حقوقی مستخرج از قرآن کریم؛
۳. تبیین مباحث اصولی مرتبط با قرآن کریم؛
۴. مطالعه تطبیقی مکاتب و مذاهب فقهی درباره مقدار و چگونگی بهره‌برداری از قرآن کریم؛
۵. ایجاد بستر مناسب برای مطالعات فقه مقارن با توجه به منبع مشترک بودن قرآن کریم در میان مذاهب اسلامی.

راهنمای تدوین مقالات

❖ شرایط ارسال مقاله

- عدم ارسال یا درج مقاله در نشریات دیگر؛
- موضوع مقاله از موضوعات فقهی حقوقی با رویکرد حداکثری به قرآن باشد؛
- مجله از ترجمه مقالاتی که همراه با نقد جامع علمی است، استقبال می‌کند.
- مقاله از چهار بخش چکیده (همراه با حداقل ۵ و حداکثر ۷ واژه کلیدی)، مقدمه، متن اصلی و نتیجه تشکیل شود.
- حجم مقاله حداقل ۱۲ و حداکثر ۲۵ صفحه ۳۵۰ کلمه‌ای باشد.
- فایل حروفچینی‌شده در نرم‌افزار Word به صورت ایمیل برای دفتر مجله ارسال شود.

❖ روش تنظیم فهرست منابع در انتهای مقاله

- در ارجاع به کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده؛ عنوان کتاب (به صورت Bold)؛ شماره جلد، نوبت چاپ، محل نشر: ناشر، سال انتشار.
- در ارجاع به مقاله: نام خانوادگی، نام مؤلف؛ «عنوان مقاله»؛ عنوان مجله (به صورت Bold)؛ محل نشر: ناشر، سال انتشار، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
- فهرست منابع به ترتیب حروف الفبا، براساس نام خانوادگی تنظیم شود.

❖ روش ارجاع به منابع در مقاله

- ارجاع در متن بلافاصله پس از مطلب، داخل پرانتز قرار گیرد؛ به شرح ذیل:
(نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره جلد، صفحات)
- در مواردی که به بیش از یک نویسنده ارجاع می‌شود، بین اطلاعات هر ارجاع از علامت ممیز استفاده شود.
- در ارجاع به نویسنده پیشین (بدون فاصله) از کلمه «همو» و در ارجاع به منبع پیشین (بدون فاصله) از کلمه «همان» استفاده شود.
- توضیحاتی که به طور غیرمستقیم به موضوع ارتباط دارند، در زیرنویس آورده شوند.



فهرست مطالب

- ۷ / روش‌شناسی استنباط احکام جهاد (سخن مدیرمسئول)
..... ابوالقاسم علیدوست
- ۱۳ / قرآن و مشروعیت جهاد ابتدایی
..... محمدجواد فاضل لنکرانی
- ۵۱ / بررسی ادله قرآنی جهاد ابتدایی
..... محمد قائینی
- ۸۹ / آیات «جهاد» و اصل «ممنوعیت توسل به زور»؛ همخوانی یا تقابل
..... سیدمصطفی میرمحمدی و حسین آل کجباف و حسین مهدی هادی
- ۱۱۷ / گونه‌شناسی آیات قتال و صلح با کافران و رفع تعارض آنها
..... سیدمحمد موسوی مقدم و حسین محمدی
- ۱۴۵ / قرآن و عملیات استشهادی
..... محمدجواد اسکندرلو و محمدحسین اکرمی
- ۱۶۹ / قرائت‌های گوناگون از موضوع جهاد در قرآن
..... سیدمهدی علیزاده موسوی

روش‌شناسی استنباط احکام جهاد

با عنایت خداوند بزرگ و تلاش نویسندگان و بزرگواران مرتبط با دوفصلنامه علمی - پژوهشی «قرآن، فقه و حقوق اسلامی»، شماره پنجم این نشریه به موضوع «جهاد» اختصاص یافت و به عرصه چاپ و نشر رسید. موضوع جهاد، در طول تاریخ از موضوعات پُربحث در محیط اسلام و غیراسلام بوده است؛ با این حال حفره‌ها و چالش‌هایی نظری و تئوریک در اطراف آن وجود داشته و دارد. در این میان رفتار قانونگذار اسلام و مبینان شریعت اسلامی با این پدیده قابل تأمل و تقدیر است؛ رفتارهایی از این دست:

۱. کاربست واژه «جهاد» در کنار واژه‌هایی چون «قتال» و «مقاتله»؛ تا آن را از حالت صرفاً جنگ و مقاتله بیرون برد و آن را کوششی خاص در جهت اهدافی مقدس قلمداد کند.
 ۲. تقسیم آن از همان آغاز به «جهاد اکبر» و «جهاد اصغر»، تا مسلمانان و بلکه همه انسان‌ها را متوجه اولویتی بالاتر از قتال نماید و هادی به این واقعیت باشد که این کافی نیست انسان‌ها با دشمن بیرون بجنگند، کشته یا اسیر شوند و اسیر یا غنیمت بگیرند، بلکه باید در درون نیز جنگید؛ نخست باید سعی کرد اسیر گرفت، وگرنه شهید شد، نه اسیر!
- گفتنی است این رفتار چنان در بیان مبینان شریعت منعکس شد و به تبع آن در کتب عالمان دین بازتاب یافت که محدثی همچون شیخ حرّ عاملی رسماً در موسوعه

گرانسنگ خود روایت هر دو قسم را می‌آورد؛ با این تفاوت که ۳۰۷ روایت در پیوند با «جهاد العدو» مطرح می‌کند و نزدیک به سه برابر آن - یعنی ۹۱۹ روایت - مرتبط با «جهاد النفس» در اختیار طالبان تراث نبوی و ولوی قرار می‌دهد.

۳. شارع مقدس و مبینان شریعت در هیچ نصّ و نطقی از اهداف دنیوی، غیراخلاقی و صرفاً انتقام‌جویانه برای جهاد صحبت نکردند؛ آنچه بیان شد، اهدافی انسانی، اخلاقی و اصلاحی بود.

به‌هرحال نهادهای جهاد، دفاع و مقاتله به‌تبع ورودش در قرآن، سیره نبوی ﷺ و روایات، وارد محیط اسلام شد؛ چنان‌که محدثان مسلمان به ضبط تراث مرتبط با آن پرداختند و فقیهان اسلامی نیز در اطراف آن گفت‌وگوها کردند؛ ازین‌رو چراغ پرداختن‌های تئوریک به این نهاد هیچ‌گاه خاموش نشد و تنور آن همیشه کم و بیش با حرارت بود، ولی گاهی تحولاتی در تاریخ رخ داده است که دراین‌جهت می‌تواند نقطه عطف به‌حساب آید و البته مقصود ما بیان همه آن نقطه عطف‌ها نیست؛ آنچه مطمح‌نظر ماست، وضعیت برخوردهای نظری با نهاد جهاد در یک یا دو قرن اخیر است که حاصل برخی از این نظریه‌پردازی‌ها، جهادی است که امروزه داعش در بخش اندیشه و عمل مطرح می‌کند! شاید مناسب باشد گفت‌وگو دراین‌باره از سید/ابوالاعلیٰ مودودی اندیشمند پاکستانی آغاز شود که بیش از دیگران بر اندیشه‌های جهادی عصر حاضر اثر گذاشته است. ایشان با تألیف کتاب **جهاد در اسلام**، مفهوم جهاد را وارد ادبیات اسلامی معاصر کرد. از نظر مودودی، جهاد سازوکاری است که می‌تواند اهداف خداوند در بعثت رسل، انزال کتب و تشریع مقررات را عملیاتی کند. به نظر می‌رسد سید قطب یکی از نخستین شخصیت‌هایی است که از مودودی متأثر می‌باشد. وی جفاکارانه برای اثبات جهاد ابتدایی در اسلام جنگ‌های پیامبر ﷺ را جنگ‌های ابتدایی و دین اسلام را دین خشونت و شمشیر معرفی می‌کند! (ر.ک: مقاله «قرائت‌های گوناگون از موضوع جهاد در قرآن»). عبدالسلام فرج از دیگر کسانی است که در دوران معاصر در این پیوند قلم زده و کتاب **الفريضة الغائبة** را به منصّه ظهور رسانده است.

بی‌شک تألیف، چاپ و نشر این آثار هنگامی که با تبلیغات وسیع ابررسانه‌های

مخالف آموزه‌های اسلامی همراه شود و در اختیار جاهلانی چون پیوستگان به داعش قرار گیرد، فاجعه‌آفرین‌اند و این امر می‌تواند بخشی از پدیده‌هایی باشد که پرداختن منضبط و فنی را به مقوله «جهاد»، امری شایسته و بایسته می‌نماید.

البته از آنجاکه دوفصلنامه پیش رو، کلان موضوعات فقهی و حقوقی را از منظر قرآن کریم بررسی می‌کند، در موضوع حاضر نیز بحث را با توجه به قرآن کریم مورد تحقیق قرار می‌دهد؛ با این قطع و قرار که در نصوص دیگر دینی نیز هدایت و دلالتی خلاف آن وجود ندارد.

گرچه اصل بحث را اساتید، محققان و نویسندگان بزرگی در داخل نشریه دنبال کرده‌اند و اکنون در اختیار شما خوانندگان گرامی است، ولی به‌عنوان طرح یک نظر، در این مجال اشارت مختصری خواهیم داشت. این قلم معتقد است مجموع آیات مرتبط با نهاد جهاد و قتال در شش گروه جای می‌گیرند:

گروه نخست، آیاتی که اصلی مادر و غیرقابل اغماض را در همه جهادها و قتال‌ها مطرح می‌کند. آیه ۱۹۰ از سوره مبارکه بقره را می‌توان در این گروه قرار داد:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْقَهُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ: با کسانی که با شما می‌جنگند، در راه خدا بجنگید و تعدی نکنید؛ زیرا خدا تعدی‌کنندگان را دوست ندارد.

در این آیه اصل استثنانپذیر و غیرقابل تخصیص باعنوان «و لا تعتدوا» بیان می‌شود. گروه دوم، آیاتی که مبین اهداف خداوند در تشریع جهاد است. آیه ۱۹۳ از سوره مبارکه بقره و ۳۹ از سوره مبارکه انفال از این دست‌اند:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ: و با کفار جهاد کنید تا فتنه و فساد از روی زمین برطرف شود و دین خدا حاکم باشد و بس، و اگر [از فتنه] دست کشیدند [با آنها عدالت کنید که] تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست (بقره: ۱۹۳).

گروه سوم، آیاتی که در صورت قصاص و مقابله به‌مثل، اذن به جهاد می‌دهد. آیات ۱۹۱ و ۱۹۴ از سوره مبارکه بقره، آیه ۳۶ از سوره مبارکه توبه و آیه ۹۱ از سوره مبارکه نساء در این گروه جای می‌گیرند:

فَإِنْ قَاتَلْتُمُ فَاقْتُلُوهُمْ؛ چون با شما جنگیدند، بکشیدشان» (بقره: ۱۹۱) و «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ: پس هرکس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی و تجاوز کنید (بقره: ۱۹۴).

گروه چهارم، آیاتی که فرمان به آتش‌بس می‌دهد؛ آنجا که مشرکان و کفار دست از جنگ بردارند. آیه ۱۹۳ از سوره مبارکه بقره، آیه ۹۰ از سوره مبارکه نساء و آیه ۶۱ از سوره مبارکه انفال از این دست‌اند:

فَإِنْ اعْتَرَفْتُمُ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَ اتَّقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا: پس هرگاه از شما کناره گرفتند و با شما نجنگیدند و تسلیم شما شدند، خدا برای شما راهی علیه آنها نگشوده است (نساء: ۹۰).

گروه پنجم، آیاتی که به‌طور مطلق فرمان به جهاد می‌دهد. آیات ۷۴، ۷۵ و ۸۴ سوره مبارکه نساء، آیه ۲۹ سوره مبارکه توبه و آیه ۹ سوره مبارکه تحریم جزء این گروه‌اند:

وَمَا لَكُمْ لَأْتَقَاتِلُونَ 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: چرا در راه خدا و به‌خاطر مردان و زنان و کودکان ناتوانی که می‌گویند: ای پروردگار ما! ما را از این قریه ستمکاران بیرون آر و از جانب خود یار و مددکاری قرار ده، نمی‌جنگید؟ (نساء: ۷۵).

گروه ششم، آیاتی که حتی در انگاره آزار و مزاحمت کافران و منافقان فرمان به عدم اقدام و عدم اعتنا می‌دهد. آیه ۴۸ سوره مبارکه احزاب، دال بر این مفاد است:

وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا: از کافران و منافقان اطاعت مکن و آزارشان را واگذار و بر خدا توکل کن، که خدا کارسازی را بسنده است.

باتوجه به مطالب پیش‌گفته، آنچه فقیهان اسلام در استنباط احکام جهاد باید بدان توجه کنند، چند اصل است:

۱. بی‌شک «جهاد و مقاتله با دیگران» در اسلام هرگز موضوعیت ندارد و آنچه برای صاحبان این آیین مطرح بوده، هدایت و دلالت انسان‌ها به حق و حاکمیت ارزش الهی بر زمین بوده است.

۲. پدیده‌هایی چندساحتی همچون جهاد، در ارزش‌بودن و نبودن و مطابق مصلحت‌بودن و نبودن به‌شدت تابع اقتضائات زمان و مکان است.

۳. اصرار بر اینکه جهادهای پیامبر ﷺ همگی مصداق دفاع بوده یا در میان آنها جهاد ابتدایی نیز وجود داشته است، همچنین گفت‌وگو از اینکه آیا آیات قرآن دلالتی بر مشروعیت جهاد ابتدایی دارد یا خیر، چندان نمی‌تواند گفت‌وگویی موفق و فنی باشد. به‌فرض که ثابت شود پیامبر ﷺ جهاد ابتدایی داشته است، آیا می‌توان از آن کپی‌برداری کرد و به‌عنوان مشروعیت این پدیده از آن در دوران معاصر استفاده کرد؟ یا عکس آن بر فرض که پیامبر ﷺ هیچ حرکت جهادی ابتدایی نداشته است، آیا می‌توان از آن به‌عنوان اصلی خالد و غیرقابل تغییر استفاده کرد؟

به‌نظر می‌رسد این رفتارها در ارتباط با پدیده جهاد صحیح نیست؛ به عبارت دیگر استنباط احکام جهاد را نمی‌توان به شیوه استنباط برخی احکام فردی و خرد شریعت دنبال کرد و با نصوص آن همان رفتار را داشت که با نصوص دال بر احکام جزئی و خرد دیگر داریم. اطلاق‌گیری و عام‌پنداری از ادله مرتبط با جهاد به آسانی این انگاره‌ها نسبت به ادله ابواب فقهی دیگر نیست؛ چنان‌که تنسیق و مدیریت ادله این موضوع کلان نیز تنسیق خاصی است که البته باید در جای خود گفت‌وگو شود.

به‌هر حال نوشته‌های پیش رو دریچه‌ای است که بخشی از مباحث این کلان موضوع را در اختیار شما قرار می‌دهد.

به امید روزی که خانه مشترک بشریت به‌دست توانای حاکمی صالح از وارثان خدایی زمین ساخته شود و نیازی به ستیز و جنگ نباشد.

اَللّٰهُمَّ عَجِّلْ لَوْلِيْكَ الْفَرَجَ

ابوالقاسم علیدوست

قرآن و مشروعیت جهاد ابتدایی

محمدجواد فاضل لنکرانی*

چکیده

یکی از مباحث مهم تفسیری، فقهی و تاریخی در دین مبین اسلام، بحث «جهاد» است که در کتب فقهی به نام کتاب الجهاد شناخته می شود و فروع بسیار مهمی دارد. در گستره این بحث مهم، بحث «جهاد ابتدایی» یکی از جستارهای پُریحث و چالش برانگیز در عصر غیبت به شمار می رود؛ بحثی که فهم نادرست آن باعث شده است برخی آن را دستاویز حمله به دین اسلام قرار دهند و آن را دین جنگ معرفی کنند، درحالی که طبق نظر اسلام، اصل نه صلح است و نه جنگ، بلکه مسئله به اختلاف موارد گوناگون است؛ باوجوداین، اصل مشروعیت جهاد ابتدایی از مسائل اجماعی اسلامی است که دلایل عقلی و نقلی فراوانی بر اقامه آن وارد شده است.

نوشتار حاضر پس از تبیین اهداف اسلام از برپایی جهاد ابتدایی، به بررسی آیات و نقل و نقد نظر موافقان و مخالفان جهاد ابتدایی در این باره می پردازد. گفتنی است ادله دیگر همچون اجماع و ضرورت دینی و ادله روایی متعددی در این باره ارائه شده است، ولی موضوع مقاله پیش رو فقط بررسی ادله قرآنی جهاد ابتدایی می باشد.

واژگان کلیدی: جهاد، جهاد دفاعی، جهاد ابتدایی، کتاب الجهاد، صلح و جنگ در اسلام.

* استاد درس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم و رئیس مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).

مقدمه

بر اساس تقسیم فقهی و تفسیری مشهور فقیهان و مفسران، در اسلام دو نوع جهاد هست که عبارت‌اند از «جهاد دفاعی» و «جهاد ابتدایی». روشن است که جهاد دفاعی، به همان مقابله و پیکار مسلمانان با کافران ذمی و غیرذمی، مشرکان و یاغیان مهاجم به سرزمین‌های اسلامی اطلاق می‌شود که به قصد تعدی و تجاوز به جان و ناموس مسلمانان، تصرف زمین و خانه و غصب اموال، املاک، مستغلات و دارایی‌ها یا اخراج مسلمانان از موطن و سرزمین اسلامی انجام شده است.

اما برای جهاد ابتدایی، تعریف دقیق و جامعی در کلمات فقها و مفسران، ذکر نشده است و اگر هم ذکر شده باشد، حدود و ثغور آن به خوبی بیان نشده است؛ از این رو اکنون دو تعریف اجمالی مطرح می‌شود تا در ادامه مقاله و با بررسی ادله جهاد ابتدایی، به تعریف دقیق و جامعی از میان این دو تعریف برسیم یا به تعریف سوم دست یابیم.

تعریف نخست جهاد ابتدایی، دو قید دارد؛ بدین بیان که جهاد ابتدایی، به آغازگری جهاد از سوی مسلمانان، ضد کافران و مشرکانی اطلاق می‌شود که از ناحیه آنان نه تنها «تهاجم بالفعل»، بلکه حتی «تهاجم بالقوه» نیز وجود نداشته باشد؛ بدین معنا که حتی ترس هجوم نیز از جانب کفار و مشرکان، ضد مسلمانان وجود نداشته باشد؛ یعنی مشرکان و کافران حتی مشغول فتنه‌انگیزی و توطئه نیز نباشند.

از کلمات برخی فقها، قید نخست و از کلام برخی دیگر، هر دو قید استفاده می‌شود (جصاص، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۶۵ / قرطبی، ۱۴۰۵، ص ۳۵۳-۳۵۴).

تعریف دوم جهاد ابتدایی، به آغازگری جهاد از سوی مسلمانان، ضد کافران و مشرکانی اطلاق می‌شود که از ناحیه آنان هر چند «تهاجم بالفعل» وجود نداشته باشد، ولی «تهاجم بالقوه» وجود داشته باشد؛ بدین معنا که زمینه فتنه‌انگیزی و جنگ‌افروزی آنان و اشتغال به توطئه‌چینی ضد مسلمانان وجود دارد یا در حال انجام است.

در برابر تقسیم دوگانه مشهور به ابتدایی و دفاعی، دو دیدگاه وجود دارد: گروه نخست، هر چند اصل تقسیم مشهور را پذیرفته‌اند، مدعی‌اند که حقیقت جهاد ابتدایی به جهاد دفاعی بازمی‌گردد؛ زیرا از نظر ایشان، تشریع جهاد ابتدایی برای دفاع از دین و

دعوت الهی بوده است؛ ازاین‌رو جواز آن مقید به مخاطره‌افتادن دین توسط کافران و مشرکان بوده و اسلام نسبت به حمله بر کفار و مشرکانی که اذیت، آزار و نقشه‌ای ندارند، اجازه مطلق صادر نکرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۶ / مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۱)؛ پس باید بررسی شود آیا این مدعا مقرون به صحت است یا خیر؟ برخی دیگر همچون صاحب تفسیر المنار، اساساً تقسیم مشهور را تقسیم درستی نمی‌دانند و از ریشه منکر وجود جهاد ابتدایی می‌شوند؛ با این ادعا که:

از آیات قرآن استفاده می‌شود که جهاد فقط در فرضی جایز است که کافران و مشرکان به مسلمانان حمله کنند و دراین‌صورت اسلام اجازه دفاع و مقابله به مسلمانان داده است و تمام آیات جهاد فقط درمورد جهاد دفاعی است؛ حتی تمام جنگ‌هایی که پیامبر اکرم ﷺ داشته، دفاعی بوده است (ر.ک: صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۳۱).

برخی پیروان این نگرش، پا را فراتر از انکار وجود جهاد ابتدایی گذاشته‌اند و مدعی شده‌اند:

آنچه فقها گفته‌اند این است که جهاد اصلی در اسلام این است که دین با جنگ ابتدایی و قدرت اسلحه بر مردمی که اسلام را قبول ندارند، اگرچه بی‌آزار باشند، تحمیل شود و این یک تکلیف الهی است ... درحالی‌که آنچه در قرآن و سیره پیامبر ﷺ هست، این است که ... جنگ ابتدایی با کفار بی‌آزار تحریم شده است ... به این نتیجه رسیدم که جهاد به‌گونه‌ای که در قرآن و سیره پیامبر ﷺ هست، با آنچه فقها در متون فقهی نوشته‌اند، در دو قطب مخالف قرار دارند (همان، ص ۱۱).

این ادعاها به‌دلایل گوناگون باطل است؛ ازجمله اینکه برخی از جنگ‌های پیامبر اکرم ﷺ دفاعی نبود، بلکه ابتدایی بود. دیگر اینکه با استناد به آیات و روایات، ثابت خواهد شد که این نوع جهاد، نه‌تنها در اسلام مشروع است، بلکه در برخی موارد واجب نیز هست؛ براین‌اساس آنچه فقهای عظام نسبت به جهاد ابتدایی فرمودند، کاملاً برگرفته از قرآن کریم بوده و هست و ادعای مدعی خلاف قرآن است.

در جهاد ابتدایی دو مقام مطرح می‌شود؛ مقام نخست، اصل مشروعیت و وجوب اقامه جهاد ابتدایی در اسلام؛ مقام دوم، لزوم یا شرطیت اذن معصوم در اقامه جهاد ابتدایی.

در مقام نخست، دو نظریه وجود دارد:

نظریه نخست، نظر نوادری که منکر اصل جهاد ابتدایی در اسلام شدند و فقط جهاد دفاعی را برگرفته از آیات قرآن می‌شمارند. بر پایه نظر این عده، دیگر نوبت به مقام دوم نمی‌رسد که آیا اذن معصوم علیه السلام در جهاد ابتدایی لازم است یا خیر؟ نظریه دوم، نظر مشهور فقها که جهاد ابتدایی را در اسلام از امور مشروع و واجب می‌دانند. روشن است که در این صورت، مجال مقام دوم به دست می‌آید که آیا اذن معصوم علیه السلام در جهاد ابتدایی شرط است یا حتی به اذن فقیه نیز نیاز ندارد و بنابر نظر عموم مسلمانان است.

در مقاله پیش رو، فقط از مقام نخست بحث می‌شود و بحث از مقام دوم، مجال دیگری می‌طلبد. سیر مطالب نوشتار حاضر بدین صورت است که ابتدا به عنوان بحث مقدماتی، از اهداف اسلام از تشریع جهاد ابتدایی بحث می‌کنیم. سپس آیات جهاد، بحث و بررسی می‌شود. آنگاه از اینکه این آیات منسوخ شده‌اند یا منسوخ نشده‌اند بحث می‌شود و در نهایت نتیجه و جمع‌بندی مباحث ارائه می‌شود.

۱. اهداف اسلام از تشریع جهاد ابتدایی

به طور مسلم در اقامه جهاد ابتدایی، مسئله کشورگشایی، قدرت‌طلبی و شوکت‌خواهی شخصی یا حکومتی محل نزاع نیست، ولی آنچه محل نزاع است اینکه آیا اسلام، جهادی با عنوان دعوت کفار و مشرکان به اسلام دارد یا خیر؟

بی‌شک اصل اولیه در حرکت اسلام، بر پایه دعوت و فراخوان بوده است، نه جنگ و ستیز؛ دعوتی چندمرحله‌ای که نخستین آن، فراخوانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا ائمه معصوم علیهم السلام از مشرکان و کافران برای تسلیم شدن در برابر خداوند یکتا بود. دعوتی برای اعلای کلمه توحید و اعزاز اسلام. دعوتی بدون حمله و با لشکرکشی مشروط. دعوتی گام به گام و مستند به آیات قرآن.

پس از سیر مراحل دعوت اسلامی، اذن بر جهاد صادر شد؛ جهادی چندمرحله‌ای و گام به گام و مستند به آیات قرآن که سیر اجمالی مراحل آن عبارت‌اند از: مرحله نخست،

اجازه و اذن بر جنگ و مقاتله با آزاردهندگان، شکنجه‌گران و تحریم‌کنندگان نومسلمانان مظلوم که در آیه ۳۹ سوره مبارکه حج، شرح آن آمده است؛ مرحله دوم، وجوب جنگ و مقاتله که در آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ سوره مبارکه بقره بیان آن آمده است.

پس از پذیرش اصل وجود جهاد ابتدایی در قالب دو تعریف یادشده، این پرسش مطرح می‌شود که اساساً هدف از چنین جهادی در اسلام چیست و به چه دلیل جهاد ابتدایی تشریع شده است؟ پاسخ اینکه در قرآن کریم و روایات معصومان علیهم‌السلام اهدافی برای اقامه جهاد ابتدایی اشاره شده است که به اختصار عبارت‌اند از: هدف نخست، ریشه‌کنی شرک؛ مستفاد از فراز «حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» در آیه ۱۹۱ سوره بقره و روشن خواهیم ساخت که فتنه به معنای توطئه نیست، بلکه به معنای شرک است؛ هدف دوم، حاکمیت دین الهی در برابر حاکمیت خواهش‌های نفسانی؛ مستفاد از فراز «وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره؛ هدف سوم، احیای مراکز توحیدی و عبادی الهی در برابر مراکز فساد و فحشا؛ مستفاد از آیه «لَوْ لَادَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمُ بَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعُ وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ» در آیه ۴۰ سوره حج؛ هدف چهارم، عزت و عظمت اسلام و ذلت شرک که با جهاد محقق می‌شود؛ مستفاد از روایت حضرت زهرا علیها‌السلام که فرمود: «وَالْجِهَادُ عِزٌّ لِلْإِسْلَامِ» (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۶۷)؛ هدف پنجم، سامان امور دین و دنیا و رفع آشفتگی‌های عقیدتی که در روایات اشاره شده است؛ مستفاد از روایت امیر مؤمنان علیه‌السلام که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الْجِهَادَ وَعَظَّمَهُ وَجَعَلَهُ نَصْرَهُ وَنَاصِرَهُ وَاللَّهُ مَا صَلَحَتْ دُنْيَا وَلَادِينٌ إِلَّا بِهِ» (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۵).

۲. تبیین و تحلیل آیات جهاد

فرع دینی «جهاد ابتدایی» نه تنها به اتفاق فریقین یکی از فرایض و واجبات کفایی اسلام است، بلکه علاوه بر وجوب کفایی، رکنی از ارکان اسلام نیز خوانده شده است تا آنجا که صاحب جواهر (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۸) و حتی پیش از ایشان ابن سعید حلّی، مسئله وجوب جهاد ابتدایی را همانند مسائل ضروری دین اسلام دانسته‌اند (ر.ک: حلّی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۳۳). مسئله‌ای که مهم‌ترین دلیل بر وجوب

کفای آن، آیات قرآن است. البته مستند مشروعیت و وجوب کفای جهاد ابتدایی، فقط آیات شریفه نیستند، بلکه اجماع و ضرورت دینی و نیز روایات متعدد نیز قابل اشاره‌اند، ولی مقاله حاضر فقط به بررسی آیات در این باره می‌پردازد.

در بحث آیات، نخست باید سیر تشریع فرع دینی جهاد بررسی شود و سپس استدلال به آیات تبیین شود.

۲-۱. سیر تشریع آیات جهاد در قرآن

باتوجه به تعدد آیات قرآن در باب جهاد، مشهور فقها معتقدند این آیات بر وجوب جهاد ابتدایی دلالت دارند؛ هرچند قول شاذ و نادری نیز عکس این مطلب را استفاده کرده است. البته همه فروع دینی در مدینه تشریع نشد، بلکه بعضی از آنها همچون مسئله اذن در جهاد، پیش از هجرت به مدینه و در مکه تشریع تدریجی آن آغاز شد، سپس همچون مسئله خمر و ربا، سایر مراحل تشریع تدریجی آن در مدینه تکمیل گردید.

در موضوع جهاد، دو تقسیم در میان کلمات فقها و مفسران برای مراحل تشریع جهاد ابتدایی به چشم می‌خورد؛ تقسیم نخست، در کلمات علامه طباطبایی دیده می‌شود که آیات جهاد دوحله‌ای دانسته شده است. مرحله‌ای که قتال غیرمشروع و مرحله‌ای که قتال مشروع بوده است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۴). تقسیم دوم، تقسیمی گسترده‌تر که در کلمات برخی دیگر آمده است و پنج مرحله دارد؛ ۱. مرحله لزوم کف و خودداری از قتال؛ ۲. مرحله اذن در قتال؛ ۳. مرحله وجوب جهاد دفاعی؛ ۴. مرحله ترغیب به جهاد ابتدایی؛ ۵. مرحله وجوب جهاد ابتدایی.

۲-۱-۱. دوران عدم مشروعیت جهاد ابتدایی

طبق تقسیم‌بندی علامه طباطبایی و با اضافات نویسنده، در نخستین مرحله که قتال و جهاد مشروع نبوده، خدای تبارک و تعالی به مسلمانان دستور فرمود در برابر اذیت‌ها و آزارها صبر کرده، از جنگ خودداری کنند که آیات آن عبارت‌اند از:

«لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (کافرون: ۶)؛ بر مجازنبودن جنگ دلالت دارد.

«وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا» (مزل: ۱۰)؛ به صبر بر اذیت‌های کفار

امر فرموده است.

- «الْمُتَرِّ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ» (نساء: ۷۷)؛ به جنگ نکردن با کفار دستور می دهد.

- «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ» و «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (بقره: ۱۰۹-۱۱۰)؛ به عفو، مدارا و دعوت به دین، نماز و زکات امر می فرماید.

این مرحله سیزده سال طول کشید.

۲-۱-۲. دوران مشروعیت جهاد ابتدایی

طبق تقسیم بندی علامه طباطبایی (ر.ک: همان، ص ۶۵-۶۶) و با اضافات نویسنده، در دومین مرحله که به قتال امر شده است، هشت دوره وجود دارد که پنج دوره در کلمات علامه طباطبایی آمده است و سه دوره با اضافات، مختار نویسنده است و عبارت اند از:

- فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا» (حج: ۳۹)؛ مجرد اذن بر جهاد و رفع منع از جنگ با خصوص مشرکان مکه صادر شده است.

- فراز «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» (بقره: ۱۹۰)؛ دال بر وجوب قتال با خصوص مشرکان مکه است که با مسلمانان مقاتله می کنند.

- فراز «فَاتِلُوا 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» (توبه: ۲۹)؛ به جهاد ابتدایی با اهل کتاب مربوط است.

- فراز «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» (توبه: ۳۶)؛ به جهاد با عموم مشرکان مربوط است و اختصاصی به مشرکان مکه ندارد.

- فراز «فَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً» (توبه: ۱۲۳)؛ به قتال با مطلق کفار مربوط است؛ اعم از مشرکان و اهل کتاب.

- فراز «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» (بقره: ۲۱۶)؛ با لفظ «كُتِبَ» آمده است و دلالت آن از صیغه امر قوی تر است؛ زیرا ظهور جمله خبریه در مقام انشا در وجوب، قوی تر است و در «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ»، بر خلاف فراز «وَقَاتِلُواهُمْ» در آیه ۱۹۳ سوره بقره، متعلق ذکر نشده و دستور ثبت شده ای است.

- فراز «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا

مَائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ» (انفال: ۶۵)؛ دالّ بر ترغیب مردم برای شرکت در جهاد به اینکه چون خدا جهاد را واجب فرموده است، پس اگر جهادگران بیست نفر باشند، بر دویست نفر غلبه می‌کنند.

– آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتَأْتِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ» (انفال: ۳۸)؛ دالّ بر حرکت و بسیج در راه خدا و مذمت سستی و کندی در این مسیر است.

– فراز «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲)؛ دالّ بر این است که برخی مؤمنان برای جهاد و برخی برای دین‌شناسی کوچ کنند.

بنابر نظر مستفاد علامه طباطبایی از آیات قرآن درباره جهاد، نتیجه گرفته می‌شود که بر اساس فراز «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيبُ» (روم: ۳۰)، دین مبین اسلام مبتنی بر فطرت بوده و تمام سعادت شخصی، اصلاح اجتماعی، سیاسی و... بشر به این دین قیّم وابسته است؛ ازاین‌رو طبق فراز «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ» (شوری: ۱۱۳)، اقامه دین توحیدی و نه فقط بیان و ابلاغ، از اهم حقوق بشرو وظایف مهم انبیاست؛ درنتیجه بنابر فراز «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ» (حج: ۴۰)، دفاع از دین، حق فطری دومی است که بر اقامه دین مترتب می‌باشد؛ بنابراین طبق فراز «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴)، جهاد اگرچه در ظاهر سبب جنگ، خونریزی و خرابی می‌شود، ولی درحقیقت باعث حیات انسانیت و بشریت است؛ زیرا شرک سبب هلاک انسانیت و مرگ فطرت انسانی می‌شود؛ پس جهاد ابتدایی نه‌تنها دفاع از حق مسلمانان، بلکه دفاع از حق فطری انسانیت برای اماته شرک و اعلای کلمه حق می‌باشد و روشن است که وعده استخلاف خلیفه‌الهی در روی زمین که در آیه ۵۵ سوره نور آمده است، محقق نمی‌شود، مگر با جهاد و قتال با دشمنان دین الهی تا دیگر شرک و کفر نباشد (همان، ص ۶۶).

۲-۲. کیفیت استدلال به آیات جهاد در قرآن

اینک پس از بیان مراحل تشریع آیات جهاد، باید دلالت آیات مربوط به جهاد در موضوع جهاد ابتدایی در قالب تقریباً هفت طایفه روشن شود؛ طوایفی از آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ سوره مبارکه بقره، آیات ۳۶ تا ۴۰ سوره مبارکه انفال، آیه ۵۵ سوره مبارکه نور، آیه ۴۱ سوره مبارکه حج، آیه ۲۱۶ سوره مبارکه بقره، آیه ۸۴ سوره مبارکه نساء، آیات ۷۱ تا ۷۷ سوره مبارکه نساء و آیات ۱ تا ۱۶ سوره مبارکه توبه.

محور بحث در نوشتار حاضر، طایفه نخست است. طایفه نخست، آیات دالّ بر جهاد ابتدایی شامل آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ سوره بقره می‌باشد که بنابر نظر برخی، استدلال به آنها فقط بر جهاد دفاعی جایز است. این عده براین‌باورند که آیات مذکور، به‌صورت تدریجی نازل شده‌اند و بعضی از آیات، ناسخ برخی دیگرند، ولی بنابه نظر عده‌ای، فقط بر وجوب جهاد ابتدایی ضدمشرکان مکه دلالت دارد و طبق نظر برخی دیگر، بر اساس این آیات، مطلقاً جهاد ابتدایی مشروع است که باید بررسی شود آیا نظر دیگری وجود دارد یا خیر. طایفه نخست، مهم‌ترین طایفه است که در مقاله پیش رو بررسی می‌شوند. تفصیل این شش آیه و فرازهای مهم آن در ذیل اشاره می‌شود.

۲-۲-۱. آیه ۱۹۰ سوره بقره

خداوند متعال در آیه ۱۹۰ سوره بقره می‌فرماید:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَكَاتِلُواكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ: و در راه خدا [و برای اعلاّی کلمه الله] با مشرکانی جهاد کنید که دائم درصدد کشتار شما برخاستند، لکن مطلقاً از حد تعدی و تجاوز نکنید که خدا تجاوزکاران را دوست ندارد.

در این آیه سه فراز مهم وجود دارد که عبارتست از:

اول. «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ». این آیه اصل وجوب جهاد را بیان می‌کند؛ جهادی که باید در راه خدا باشد، نه در راه کشورگشایی، زمین‌گشایی، حکمرانی، قدرت‌طلبی و شوکت‌خواهی شخصی یا حکومتی.

دوم. «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ». این قسمت از آیه مهم‌ترین فراز است و در کلمات مفسران

درباره آن سه احتمال نقل شده است: احتمال نخست، صله و موصول در مقام شرط یا به منزله شرط بوده و داری مفهوم است؛ یعنی اگر مشرکان مکه با شما جنگ کردند، شما نیز با ایشان جنگ دفاعی کنید و اگر با شما جنگ نکردند، شما نیز حق جنگ ندارید. این نظر صاحب کتاب **جهاد در اسلام** است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۹۴، ص ۲۰). احتمال دوم، فراز مذکور به دو مؤید روایی (ر.ک: سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۰۵/ نیز ر.ک: راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۳۹)، قید احترازی است؛ بدین بیان که شما فقط با جنگاورانی که با شما جنگ دارند، قتال کنید و با پیرمردها، زنها، بچه‌ها و کسانی که با شما جنگ نمی‌کنند، کاری نداشته باشید. این نظر **فاضل مقداد** است (ر.ک: سیوری، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۳۴۳). احتمال سوم، فراز مذکور وصف آشکار و عنوان مشیر برای مشرکان مکه است؛ زیرا مشرکان کسانی‌اند که شأن و صفت بارز آنها این است که دائم در صدد قتال با مسلمانان‌اند؛ اعم از اینکه بالفعل لشکرکشی کنند یا نکنند؛ این نظر مختار **فاضل جواد** نیز در کتاب **تفسیری مسالک الأفهام إلى آیات الأفهام** (ر.ک: کاظمی، [بی تا]، ج ۲، ص ۳۰۹)، مقدس اردبیلی (ر.ک: اردبیلی، [بی تا]، ص ۳۰۶-۳۰۷) و قطب‌الدین راوندی (ر.ک: راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۳۰-۳۳۱) است.

در میان این سه احتمال، احتمال نخست، خلاف ظاهر آیه است و سه اشکال دارد؛ اشکال نخست، فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» شرط یا به منزله شرط نیست؛ زیرا اگر چنین بود، باید به لحاظ ادبی گفته می‌شد: «إِنْ قَاتَلَكُمْ»، بلکه ظهور در عنوان مشیر دارد. اشکال دوم، شرطیت فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» مستلزم تناقض با فراز آیه بعد، یعنی «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ» است. اشکال سوم، شرطی دانستن فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» به هدف مشروعیت جهاد دفاعی است، در حالی که اساساً جهاد و جنگ دفاعی، نیاز به دستور ندارد، بلکه حکم ضروری عقل است که انسان در صورت مورد حمله قرار گرفتن، از خویش دفاع می‌کند.

اما احتمال دوم اگرچه توسط علامه طباطبایی به دلیل مفاعله و طرفینی دانستن فعل «قَاتِلُوا» رد شده است، ولی بر خلاف نظر ایشان، گاهی مفاعله از باب طرفین نیست؛ مانند مضاربه و این احتمال بدین جهت مردود است که لازمه احترازی بودن فراز «الَّذِينَ

يَقَاتِلُونَكُمْ» آن است که فراز «وَلَا تَعْتَدُوا» تأکید و تکرار باشد و روشن است که تأکید و تکرار، خلاف اصل است.

پس طبق نظر مختار، احتمال سوم به دو قرینه که در کلمات مفسران نیامده است، مطابق با ظاهر آیه شریفه می‌باشد؛ یعنی خداوند متعال به‌جای اینکه بفرماید: «با کفار بجنگید»، عنوانی را که حکمت برای امر به قتال است، بیان می‌کند. قرینه نخست، اطلاق فراز آیه بعدی است که می‌فرماید هر جا مشرکان مکه را یافتید، بکشید: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ»؛ یعنی «چه آنها با شما جنگ بکنند و چه نکنند، هر جا آنها را یافتید، بکشید»؛ به عبارت دیگر تعبیر به «حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» ظهور در این دارد که هر جا آنان را یافتید، ولو با شما مقاتله نکنند. قرینه دوم، فراز «وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ» حاکی از این امر می‌باشد که فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ»، عنوان مشیر است؛ یعنی کفار و مشرکان کسانی‌اند که دائماً هر جا باشند، درصدد برگرداندن شما از دین‌اند؛ اعم از اینکه بالفعل با شما بجنگند یا نجنگند و آنچه جهاد را جهاد ابتدایی می‌کند اینکه کفار، بالفعل حمله نکنند، بلکه چون آنها همیشه درصدد قتال‌اند، باید با آنها جهاد ابتدایی کرد؛ از این رو بر خلاف جهاد دفاعی، جهاد ابتدایی نیازمند تشریع است و این فراز قرینه خوبی بر جهاد ابتدایی می‌باشد.

سوم. «وَلَا تَعْتَدُوا». معنای فراز «وَلَا تَعْتَدُوا» به تفسیر فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» بستگی دارد و سه احتمال در این باره هست؛ احتمال نخست، بر فرض احتمال نخست در «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ»، نهی از اعتدا به غیرمقاتلین منظور است و با جهاد دفاعی مناسب است. احتمال دوم، نهی از اعتدا مقید به سه قید «جنگ بدون دعوت اسلامی»، «جنگ با پیمان‌سته‌شدگان» و «جنگ با زنان، کودکان و پیران» است. احتمال سوم، نهی از اعتدای مطلق است؛ یعنی در جهاد ابتدایی مطلقاً تعدی نکنید.

در میان این سه احتمال، احتمال نخست، تناسبی با آیه ندارد؛ زیرا اینکه به مسلمانانی که در حال دفاع در برابر جنگ تمام‌عیار کفاری‌اند که در حال از میان بردن همه آنها هستند، تناسب ندارد که گفته شود شما مسلمان‌ها به آن کفار اعتدا نکنید.

بنابر تحقیق، احتمال سوم صحیح است و فراز «وَلَا تَعْتَدُوا» از مطلق اعتدا و هرکاری

که عنوان عدوان و ظلم داشته باشد، نهی می‌کند و مصادیق فراوانی دارد؛ همچون نهی از اعتدا به زنان، کودکان و پیرانی که اهل جنگ نیستند، نهی از اعتدا به ساختمان‌ها، درختان و مسموم کردن و بستن آب و نهی از آتش زدن؛ به عبارت دیگر فراز «وَلَا تَعْتَدُوا» آنجا معنا دارد که یک نفر به دیگری دستور دهد برو این کار را انجام بده، ولی مراقب باش تندروی نکنی. همانند این دستور خداوند در این آیه که به نظر صحیح، تناسب روشنی با جهاد ابتدایی دارد.

۲-۲-۲. آیه ۱۹۱ سوره بقره

خداوند متعال در این آیه می‌فرماید:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَآخَرُجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجَكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ: و هر جا مشرکان را یافتید، به قتل برسانید و آنان را از همان وطن که شما را آواره کردند، برانید و کفر و شرک [آنان] در مکه سخت‌تر و فسادش بیشتر از جنگ و کشتار آنان در مکه است و [حرمت مسجدالحرام را نگه دارید و اگر در مسجدالحرام با شما جنگ نکردند] در مسجدالحرام با آنها جنگ نکنید، مگر آنکه پیش‌دستی کنند [و در مسجدالحرام با شما جنگ نمایند]، در این صورت رواست که در مسجدالحرام [مقابله به مثل کنید و] آنها را به قتل برسانید؛ چنین است کیفر کافران.

در این آیه، پنج فراز مهم قابل توجه است:

۱. «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ». درباره این فراز دو بحث وجود دارد: بحث نخست، اینکه درباره بازگشت ضمیر «هُمْ» در «وَأَقْتُلُوهُمْ» دو نظر وجود دارد؛ نظر نخست، ضمیر «هُمْ» در «وَأَقْتُلُوهُمْ» به فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» در آیه قبل بازمی‌گردد؛ یعنی تنها به مشرکانی بازمی‌گردد که با مسلمانان جنگ می‌کنند. نظر دوم، ضمیر «هُمْ» در «وَأَقْتُلُوهُمْ» به همه مشرکان و مطلق کافران برمی‌گردد که وصف بارزشان این است که همواره درصدد قتال با مسلمانانند که حاکی از خصیصه همیشگی کفار است و درحقیقت ضمیر «هُمْ» به مطلق کفار برمی‌گردد. بحث دوم، اینکه درباره تحدید قتال، علامه طباطبایی براین‌باور است که فراز «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ» جهاد را از جهت تشدید بر

قتال، تحدید می‌کند (ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۱)، ولی طبق تحقیق، این فراز جهاد را از «حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» و هرجا که یافته شوند، تحدید می‌کند؛ هرچند مسلمانان در خواب کافران را ببینند.

۲. «حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ». درباره این فراز دو نظر وجود دارد؛ نظر نخست، اینکه فراز «حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» ناسخ شرط «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» در آیه قبل است؛ نظر دوم، اینکه فراز «حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» اطلاق دارد؛ یعنی هرجا مشرکان مکه را یافتید، بکشید؛ در حل باشند یا در حرم، در خواب باشند یا در بیداری، در جنگ باشند یا در ترک جنگ، ولی کسانی که می‌خواهند آیه را به جهاد دفاعی معنا کنند، از معنای «حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» درمی‌مانند.

۳. «وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ». اساساً یکی از قرینه‌های بسیار خوب بر جهاد ابتدایی، همین فراز است؛ زیرا اگر این آیه به جهاد دفاعی معنا شود، دیگر وجوب اخراج و لزوم بیرون‌راندن تعداد اندکی کافر از مکه که مستفاد از این فراز است، برای مسلمانانی که به مکه رسیدند و غلبه با آنهاست، معنا ندارد. به عبارت دیگر، وجوب اخراج مشرکان از مکه، یکی از شئون و فواید جهاد ابتدایی است و خدای متعال می‌فرماید مقاتله کنید، ولی اعتدا نکنید. هرجا مشرکان را یافتید، آنها را بکشید و از مکه بیرون کنید و مکه را از کثافت و لوث وجود مشرکان پاک کنید.

۴. «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ». درباره این فراز، دو پرسش مطرح می‌شود؛ پرسش نخست، اینکه مقصود از کلمه «الْفِتْنَةُ» که بدتر و شدیدتر از قتل می‌باشد، چه معنایی است؟ پرسش دوم، اینکه مقصود از قتل، قتل کفار نسبت به مسلمانان است یا قتل که مسلمانان در ماه حرام نسبت به مشرکان انجام می‌دهند؟

در پاسخ به پرسش نخست، ابتدا باید معنای لغوی و اصطلاحی کلمه «الْفِتْنَةُ» روشن شود. معانی لغوی «فتنه» عبارت‌اند از: معنای نخست، فتنه به معنای در آتش‌انداختن و سوزاندن (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۱۴، ص ۲۱۱)؛ معنای دوم، فتنه به معنای عذاب جهنم (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۲۴). فتنه در قرآن به چند معنا آمده است: معنای نخست، در آیه ۲۵ سوره انفال به معنای بلا و عذاب، در آیه ۲۷ سوره اعراف به معنای

فریب، در آیه ۴۰ سوره مائده به معنای گمراهی و در آیه دوم عنکبوت به معنای ابتلا و امتحان آمده است.

درباره حمل معنای «الْفِتْنَةُ» در این آیه، سه احتمال وجود دارد: احتمال نخست، «الْفِتْنَةُ» همان نقشه شوم کفار ضد مسلمانان است. احتمال دوم، «الْفِتْنَةُ» یعنی شکنجه کفار بدتر از قتل کفار به وسیله مسلمانان است. برای اینکه کشتن کفار فقط انقطاع از حیات دنیوی پدید می‌آورد، ولی شکنجه، مصادره اموال و تبعید مسلمانان از مکه، انقطاع از دنیا و آخرت است؛ احتمال سوم، «الْفِتْنَةُ» همان شرک و کفر بالله است که طبق نظر ابی‌ثعلبه (م ۲۰۰ق): «أَعْظَمُ جَرماً عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْقَتْلِ» (ابن‌ابی‌ثعلبه، ۱۹۷۰، ج ۱، ص ۱۷۹) و بنابه نظر فخر رازی: «فَكَانَ الْكُفْرُ أَعْظَمَ مِنَ الْقَتْلِ» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۱۴۲) است. ثمره مهم نزاع میان احتمال دوم و سوم این است که بر اساس احتمال دوم که «الْفِتْنَةُ» به معنای شکنجه و عذاب دانسته شد، دیگر وظیفه‌ای به عنوان جهاد ابتدایی در زمانی که از جانب کفار نسبت به مسلمانان شکنجه و عذابی وارد نمی‌شود و آنها همانند بخشی از کفار امروزی به مسلمانان کاری نداشته باشند، منتفی است، ولی بنابر احتمال سوم که «الْفِتْنَةُ» به معنای شرک و کفر دانسته شد، تازمانی که شرک و کفر در عالم، وجود داشته باشد، جهاد ابتدایی نیز هست و وجوب آن به قوت خود باقی می‌ماند.

در میان این سه احتمال، احتمال دوم، چهار اشکال دارد:

اشکال نخست، ممکن است مقصود از قتل، قتل مسلمانان توسط کفار باشد، نه قتل کفار توسط مسلمانان.

اشکال دوم، سخن گفتن از مصادره اموال مسلمانان در مکه و شکنجه کردن نومسلمانان، بیرون کردن آنها از شهر و دیار و به‌پاکردن جنگ ضدایشان، بدون بیان مقصود اصلی از انجام این فعالیت‌های ضد انسانی صحیح نیست؛ زیرا حتی فخر رازی نیز قائل است که «الْفِتْنَةُ» یعنی شکنجه و اخراج از شهر و دیار به قصد مشرک کردن مسلمانان (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۹۰)؛ قصدی که فلسفه آن در فراز «وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ» به‌روشنی آمده است و فراز «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» کاملاً در توازن با آن است؛ توازنی که معنای «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» را روشن می‌کند.

اشکال سوم، برفرض پذیرش احتمال دوم، دیگر وجهی برای اشدیت شکنجه از قتل و اخراج از بلد وجود ندارد؛ زیرا شکنجه و اخراج از بلد، اشد از قتل نیست، بلکه قتل از شکنجه و اخراج از بلد اشد است.

اشکال چهارم، طبق احتمال دوم، فراز «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» و فراز «وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» در آیه ۱۹۳ سوره بقره، غایتی قهری است، نه غایتی اختیاری؛ زیرا با مغلوب شدن کفار، خودبه‌خود دیگر «شکنجه» برقرار نیست، درحالی‌که این برداشت خلاف ظاهر آیه شریفه است و این دوغایت، دو غایت اختیاری‌اند، نه دو غایت قهری؛ بدین‌بیان که مسلمانان با اختیار خود شرک را از میان می‌برند، نه اینکه شرک قهراً از میان برود؛ به عبارت دیگر مسلمانان با اختیار خود، دین را برای خدا حاکم می‌کنند، نه اینکه دین خدا قهراً حاکم شود.

براین‌اساس احتمال سوم که کفار می‌خواهند مسلمان‌ها از راه زجر و شکنجه، مشرک و کافر شوند، با ظاهر آیه سازگار است و روشن است که این شرک و کفر، بدتر از کشتن مسلمانان است؛ زیرا نابودکردن حیات دینی یک مسلمان، شدیدتر از کشتن آنهاست و این معنا با اشدیت فتنه سازگار می‌باشد. بنابر تحقیق، این نظر غالب مفسران امامیه (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۱) هفت قرینه دارد: قرینه نخست، کلمه «أَشَدُّ» در آیه گویای این است که کلمه «الْفِتْنَةُ» مجرد شکنجه و تبعیدکردن یا مصادره اموال نیست. قرینه دوم، فراز «كُلَّمَا رُزُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا» در آیه ۹۱ سوره نساء، داخل‌شدن در دعوت شرک و کفر معنا دارد، نه داخل‌شدن در دعوت به شکنجه. قرینه سوم، در بیان شأن نزول این آیه در کتاب التبیان فی تفسیر القرآن، روایتی از امام باقر^ع آمده است که خداوند فتنه در دین را شرک معرفی می‌فرماید که از قتل مشرکان در ماه حرام، بزرگ‌تر است (ر.ک: طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۴۶). قرینه چهارم، فراز «وَأُخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ» نیز قرینه بسیار خوبی بر معنای شرک است. قرینه پنجم، دو غایت اختیاری در فراز «حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» قرینه خوبی است بر اینکه فتنه با معنای شکنجه مناسبت ندارد، بلکه با معنای شرک و کفر مناسب است و اساساً آن چیزی که به قیام و قتال با کفار ارزش می‌دهد، رفع شرک است، نه دفع شکنجه؛

بدین بیان که چه بسا دفع شکنجه با کشته شدن کفار یا با قرارداد صلح یا راه دیگری تأمین شود و مدت کوتاهی جان مسلمانان مصون بماند و چنین کاری ارزش چندانی ندارد، ولی برطرف شدن کفر و حاکمیت دین خدا، به جنگ و قتال ارزش می‌بخشد. قرینه ششم، فراز «فَإِنْ أَنْتَهُوَ» در آیات ۱۹۲ تا ۱۹۳ سوره بقره، قرینه خوبی بر معنای شرک از فتنه است. قرینه هفتم، فراز «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» نیز یکی از شواهد خوب بر این است که مقصود از فتنه، کفر و شرک می‌باشد.

سه اشکال بر احتمال سوم وارد شده است که عبارت‌اند از:

اشکال نخست، بنابر نظر صاحب تفسیر المنار، احتمال سوم با سیاق آیات سازگار نیست و فضای آیه، فضای فشار و شکنجه کفار بر مسلمانان است (رشیدرضا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۶۹)، درحالی که گفته شد فقط فتنه به معنای شرک با سیاق آیه سازگار می‌باشد و آنچه صاحب تفسیر المنار و پیروان ایشان گفتند، کاملاً خلاف سیاق آیات است؛ زیرا دو غایت مهم اختیاری و دو ضابطه کلی در آیه ۱۹۳ بر مقاتله مترتب شده و نتیجه مجاهده مسلمانان شمرده شده است و قرینه خوبی بر معنای شرک می‌باشد. این دو غایت اختیاری، عبارت بودند از: غایت نخست، لزوم از میان رفتن کامل شرک، مستفاد از فراز «حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً»؛ غایت دوم، حاکمیت کامل دین خدا، مستفاد از فراز «وَأَيُّكَ الدِّينُ لِلَّهِ».

اشکال دوم، همچنین صاحب کتاب جهاد در اسلام در ردّ احتمال سوم، دو نکته بیان کرده است؛ نکته نخست، اینکه وی قائل است:

جنگ با مشرکان، شرک را که یک عقیده قلبی است، از میان نمی‌برد؛ زیرا مشرک به فرض اینکه در جنگ مغلوب هم بشود، عقیده‌اش تغییر نمی‌کند؛ زیرا تغییر عقیده نیاز به بحث و استدلال و قانع کردن طرف بحث دارد و بنابراین مشرک تا قانع نشود، عقیده قلبی او باقی است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۹۴، ص ۲۳-۲۴).

بر این نظر، سه مناقشه وارد است: مناقشه نخست، تمامی امور قلبی، غیراختیاری و قهری نیستند، بلکه برخی از آنها اختیاری و غیرقهری‌اند و در این مقام، با فراهم شدن مقدمات یا فشار و جنگ، نتیجه یا پذیرش اسلام نیز اختیاری می‌شود؛ پس مناقشه

نخست، به نتیجه اختیاری اشاره دارد، نه مقدمه اختیاری؛ بنابراین برای جهاد ابتدایی، این توجیه کاملاً مقبول است که برای نفی شرک، این عمل مشروع شده است و گرچه شرک جزء امور قلبی می‌باشد، ولی حتی با جنگ می‌توان آن را به صورت اختیاری در دیگران ایجاد کرد. مناقشه دوم، آیه در مقام بیان پذیرش اختیاری اسلام به وسیله مشرکان است، نه پذیرش غیراختیاری اسلام؛ چون اگر کافران منطق اسلام را اختیاراً نپذیرند و عناد و لجاجت کنند، کشته می‌شوند. مناقشه سوم، همچنان‌که در کلمات فخر رازی آمده است (رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۱۶۳)، جهاد ابتدایی در اسلام، روش تقابل منطقی و سیاسی اسلامی در تمامی زمان‌ها برای حل ریشه‌ای مسئله فتنه کفار در گسترش شرک و کفر است؛ زیرا کافران و مشرکان، مسلمانانی را که در مکه بودند، شکنجه می‌کردند تا یا اختیاراً مشرک شوند یا کشته شوند؛ از این رو اسلام دستور تقابل به مسلمانان داد که به وسیله جهاد با کفار، یا آنها اختیاراً منطق قوی اسلام را بپذیرند یا با اصرار و لجاجت بر کفر کشته شوند و این مسئله در رفتار کفار ریشه دارد و همواره بوده و خواهد بود؛ یعنی همان‌گونه که کافران همواره مقاتله می‌کنند تا «حتی تکنون الفتنه و یکون الدین لغير الله»، در طرف مقابل نیز اسلام با مقابله به مثل، دستور مقاتله می‌دهد تا «حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» باشد. نباید گمان کرد این سیاست را فقط مشرکان مکه در زمان رسول خدا ﷺ جاری می‌کردند و مشرکان زمان‌های بعد از رسول خدا ﷺ تا روز قیامت به آن متوسل نمی‌شوند. آری! این گونه نبود که اسلام ابتدا مسئله مقابله و جنگ با کفار و مشرکان را مطرح کند و به زور بخواهد اسلام را به دیگران تحمیل کند، بلکه منطقی است که اسلام در برابر سیاست دامنه‌دار کفار مطرح کرده است. البته در این باره بحث‌های فراوانی به خصوص در ذیل فراز «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» در آیه ۲۵۵ سوره بقره وجود دارد که در محل خود بررسی خواهد شد.

اشکال سوم، صاحب کتاب جهاد در اسلام قائل است: «به ظن قوی، تفسیر فتنه به شرک از طرف کسانی مطرح شده است که معتقد بوده‌اند جهاد در اسلام به معنای تحمیل عقیده با قدرت اسلحه است...» (ر.ک: همان، ص ۲۴-۲۵). همچنین معتقد است: «معنای شرک به مرور از برخی تفاسیر وارد شده است»، در حالی که ادعای نخست، به طور

مفصل پاسخ داده شد و ادعای دوم نیز چیزی جز مغالطه نیست و باطل بودن آن روشن است؛ زیرا اگر این معنا در یکصد تا دویست سال اخیر به وجود آمده بود، ادعای مزبور وجهی می‌یافت، درحالی‌که این تفسیر از صدر اسلام مطرح بوده و در روایت امام باقر^{علیه السلام} و کلام مفسران پیش از ایشان همچون ابن عباس نیز آمده است و مطلب جدیدی نیست و قراین گوناگونی برای تأیید آن مطرح شد.

۵. «فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ». این فراز مترصد بیان این مطلب است که از حیث مکان، باید حرمت مسجدالحرام نگه داشته شود؛ از این رو اگر مشرکان حرمت مسجدالحرام را نگه داشتند و با مسلمانان ستیز نکردند، مسلمانان نیز حق ندارند در این مکان مقدس با آنان بجنگند، ولی اگر مشرکان احترام مسجدالحرام را نگه نداشتند و با مسلمانان پیکار کردند، مسلمانان نیز می‌توانند در مسجدالحرام با آنها مقابله کرده و بجنگند.

۲-۲-۲. آیه ۱۹۲ سوره بقره

خداوند متعال در آیه ۱۹۲ سوره بقره می‌فرماید: «فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». پس اگر کافران [از کفر و شرک] دست بدارند [در این صورت از آنها درگذرید که] خدا آمرزنده و مهربان است.

در این آیه دو فراز مهم وجود دارد که عبارت‌اند از:

۱. «فَإِنْ أَنْتَهُوا». پرسش اینکه مقصود از فراز «فَإِنْ أَنْتَهُوا» که در آیه ۱۹۲ و ۱۹۳ سوره بقره آمده است، چیست؟ در پاسخ باید گفت «انتهوا» در لغت به معنای «امتناع» و «منع» است، ولی در اینکه منظور از امتناع چیست، دو احتمال وجود دارد: احتمال نخست، مقصود از امتناع، «انتهای از مطلق قتال» یا «انتهای از قتال در مسجدالحرام» است؛ یعنی اگر مشرکان از قتال دست برداشتند، خدا نیز آنها را می‌بخشد. احتمال دوم، مقصود از امتناع، «انتهای از کفر» است؛ یعنی اگر مشرکان از کفر دست برداشتند، خدا آنها را می‌بخشد.

علامه طباطبایی احتمال نخست را بدین جهت می‌پذیرد که فراز «فَإِنْ أَنْتَهُوا» را در آیه ۱۹۳ به معنای امتناع از کفر می‌گیرد تا تکرار لازم نیاید (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲،

ص ۶۲)، درحالی که لازمه پذیرش احتمال نخست، عدم ارتباط و ناسازگاری میان شرط یا «فَإِنْ أَنتَهُوْا» و جزا یا «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» است. همچنین صاحب کتاب الکفاح المسلح نیز احتمال نخست را به ادعای اطلاق «فَإِنْ أَنتَهُوْا» می پذیرد و نتیجه می گیرد اگر کفار دست از قتال برداشتند، دیگر مسلمانان حق ادامه جنگ با آنها را ندارند و باید آنها را رها کنند (حسینی حائری، [بی تا]، صص ۳۵ و ۳۹)، درحالی که این بیان نیز متفرع بر احتمال نخست یا امتناع از قتال است که پذیرفته نیست.

بنابر تحقیق، احتمال دوم به اتفاق مفسران خاصه و عامه تا زمان شیخ طوسی (ر.ک: طوسی، [بی تا]، ج ۲، ص ۱۴۷) صحیح است و این معنا خود قرینه روشنی است بر اینکه مقصود از «الْفِتْنَةُ»، کفر و شرک می باشد؛ یعنی اگر شرط به معنای «امتناع عن الکفر» دانسته شود، با جزا و سیاق آیه سازگاری زیادی می یابد؛ زیرا فراز «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» تعلیلی است که قائم مقام پاسخ شرط است.

۲. «فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ». این فراز، تعلیلی است که قائم مقام پاسخ شرط است و معنای آن این است که هرچند مشرکانِ نومسلمان باید به خاطر قتل ها و شرک های گذشته مجازات شوند، ولی به خوبی از این فراز «قاعده جَبْ» استفاده می شود؛ قاعده ای که طبق آن اگر کافری از شرک و کفر دست بردارد، خدا او را می بخشد و دیگر نباید به او کاری داشت.

۲-۲-۴. آیه ۱۹۳ سوره بقره

خداوند متعال در این آیه می فرماید:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنتَهُوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ: و با همه کفار جهاد کنید و جنگ را ادامه دهید تا شرک از روی زمین برطرف شود و طاعت خدا حاکم باشد و اگر از شرک دست کشیدند [با آنها عدالت کنید که] تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست.

در این آیه چهار فراز باید بررسی شود:

نخست. «وَقَاتِلُوهُمْ»: در این فراز دو احتمال داده شده است؛ احتمال نخست، اینکه فقط با مشرکانی بجنگید که با مسلمانان می جنگند؛ احتمال دوم، اینکه با همه مشرکان

بجنگید، ولی درمیان این دو احتمال، احتمال دوم صحیح است؛ زیرا ریشه احتمال نخست، به شرطیت فراز «الَّذِينَ يقاتِلُونَكُمْ» برمی گردد که ردّ تفصیلی آن مطرح شد. دوم. «فِتْنَةٌ»: گفته شد که کلمه «فِتْنَةٌ» به معنای شرک و کفر است و در مجموع هفت شاهد یا قرینه بر این نظر اقامه شد، ولی درباره این فراز سه بحث قابل توجه است: بحث نخست، اینکه چرا در این آیه شریفه به جای کلمه شرک یا کفر، کلمه «فِتْنَةٌ» به کار رفته است که دو پاسخ در این باره می توان داد؛ پاسخ نخست، منظور خدا از ذکر سبب یا «فِتْنَةٌ»، اراده مسبب یا شرک است. پاسخ دوم، به تعبیر شیخ طوسی و سپس شیخ طبرسی، کفر فتنه نامیده شده است؛ چون همانند فتنه، به هلاکت منجر می گردد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۱)، درحالی که بنابر تحقیق، این تعلیل صحیح نیست و خدای متعال، غایت و مسبب را اراده فرموده است، نه مغیا و سبب را. بحث دوم، اینکه آیا مقصود از شرک، شرک ظاهری است یا شرک باطنی؟ به تعبیر دیگر مقصود از ایمان، اقرار زبانی است یا اقرار قلبی؟ پاسخ اینکه دو احتمال داده شده است؛ احتمال نخست، مقصود از شرک و ایمان، شرک باطنی و اقرار قلبی است (صالحی نجف آبادی، ۱۳۹۴، ص ۲۳-۲۴). احتمال دوم، مقصود از شرک و ایمان، شرک ظاهری و اقرار زبانی است، ولی احتمال نخست، مردود است و اصلاً در بحث جهاد ابتدایی موضوعیت ندارند؛ زیرا این آیات در مقام بیان شرک باطنی و ایمان قلبی نیستند، بلکه در مقام بیان شرک ظاهری و ایمان زبانی اند؛ از این رو صرف اقرار مشرکان و کافران به کلمه توحید - لا إله إلا الله - و بیان اقرار ظاهری، از شرک و کفر پاک می شوند و نمی توان آنها را کشت؛ پس احتمال دوم صحیح است و قطعاً مقصود از شرک، شرک ظاهری و اقرار زبانی است؛ زیرا اسلام ظاهری و اقرار زبانی به شهادتین بود که در قضیه فتح مکه باعث حفظ دماء شد. اگرچه امثال ابوسفیان ها تا پایان عمر ایمان قلبی نیاوردند، ولی در ظاهر شهادتین را بر زبان رانده بودند. آری! اسلام دین جنگ و زور نیست، ولی به عنوان آخرین دین الهی در برابر هر توطئه ای برنامه ای خاص و پاسخی مقتضی دارد؛ بر این اساس همان گونه که سیاست و توطئه کفار از ابتدای اسلام تا بقای زمان، بر تحمیل زوری کفر و شرک با تعذیب و شکنجه بر مسلمانان بوده است

که در آیه «وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ» به خوبی به آن اشاره شده است، همان گونه نیز اسلام جهاد ابتدایی را در برابر این توطئه و سیاست، واجب کرد تا نخست با دعوت اسلامی، اطلاع رسانی صحیح و بیان ادله و معجزات، آنها را از کفرشان برگرداند و اگر قبول نکردند، طبق آیه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» لازم است با آنها جهاد کنند تا شرک از روی زمین برداشته شود.

بحث سوم، اینکه ضمیر «هم» در «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» را باید به «مطلق کفار» برگشت داد؛ یعنی مسلمانان باید به طور کلی با تمامی کفار مقاتله و جهاد کنند.

سوم. «وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ»: این پرسش مطرح است که فراز سوم به چه معناست؟ در پاسخ باید گفت دستور اسلام به جنگ و مقاتله با کفار فقط به هدف اسلام ظاهری آوردن آنان نبود، بلکه غایت یا غایات مهم دیگری نیز داشت که در این فراز بدان اشاره شده است؛ پس باید پرسید «الدِّينُ» در این فراز به چه معناست؟ پاسخ اینکه میان کلمه «دین» و «دین» تفاوت است؛ هر چند به لحاظ لغوی هر دو واژه را می توان به یک اصل ارجاع داد؛ چنان که وقتی کسی قرض می گیرد، می گویند: «دان الرجل إذا إستقرض»؛ از این رو «دان بالإسلام دیناً، أى تعبّد به و تدبّن به، فهو دینٌ مثل السادة فهو سيّدٌ». باتوجه به این مطالب، معانی لغوی دین عبارت اند از: معنای نخست، اطاعت، انقیاد و خشوع. صاحب معجم مقاییس اللغة می گوید: «فالدّین الطاعة: دین در طاعت نیز استعمال شده است»؛^۱ معنای دوم، عادت؛ چون نفس انسان وقتی به چیزی عادت کند، مطیع او می شود؛ معنای سوم، حکم؛ پس «یومُ الدّین» یعنی «یوم الحُکم و قال قومٌ عن حساب والجزاء». به همین دلیل «مالک یوم الدّین» به معنای «مالک یوم الحکم» دانسته شده است. این سه معنا برگرفته از معجم مقاییس اللغة بود؛ معنای چهارم، سلطنت و حکومت که در کتاب لغوی جدید المنجد آمده است؛ براین اساس معنای آیه این گونه می شود که با کفار تا زمانی بجنگید که از شکنجه و عذاب مسلمانان دست بردارند و حکومت و سلطنت برای خدا باشد. برای موضوع داشتن این آیه نسبت به جهاد، باید مسلمان یا مسلمانانی

۱. ر.ک: ابن فارس، ج ۲، ص ۳۱۹. وی می نویسد: «الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلّها و هو جنسٌ من الاتقياد والذلّ. فالدّین: الطاعة، يقال دان له یدین دیناً، إذا أصحب و اتقاد و طاع. و قومٌ دین، أى مطيعون».

در مکه حضور داشته باشند تا کفار آنها را شکنجه کنند، ولی اگر مسلمانی در مکه نمانده باشد که شکنجه شود، این آیه موضوعیت نخواهد داشت، درحالی که این گونه نیست و این آیه برای جهاد وضع شده است؛ زیرا هدف قرآن از تشریع جهاد ابتدایی و پیکار با کافران، از میان رفتن کامل شرک و طاعت فقط برای خدا شدن و برقراری حکم خداست تا مردم غیر از خدا را اطاعت نکنند و احکامی غیر از احکام خدا برقرار نباشد. بر این مدعا دو شاهد وجود دارد: اول، در روایات تفسیری و نظر اکثر مفسران، دین به معنای احکام خدا، اطاعت و قانون خدا بیان شده است؛ دوم، در قرآن کریم، کلمه دین زیاد به کار برده شده است و در هیچ یک از آنها به معنای سلطنت و حکومت نیامده است، بلکه به معنای اطاعت از خدا یا قانون خدا آمده که باید تماماً برای خدا باشد.^۱

در نظری قابل تأیید، مصطفوی (م ۱۴۲۶ق) در کتاب *التحقیق فی کلمات القرآن* براین باور است که در کتب لغت درباره معنای دین، دو خصوصیت وجود دارد: خصوصیت نخست، خضوع، اطاعت و انقیاد؛ خصوصیت دوم، برنامه، مقررات و قانون. سپس تبیین می کنند که دین در جایی استعمال می شود که قانون و حکمی برقرار باشد و افراد نسبت به آن قانون منقاد باشند و طاعت، تعبد، محکومیت و مقهوریت، همه از فروع انقیاد در برابر قانون است؛ بنابراین دین امری دوطرفه است؛ بدین بیان که از جانب قانونگذار، همان احکام خدا و جزایی است که به عمل کننده دین می دهد و از جانب

۱. در این باره آیات ذیل قابل اشاره است:

آیه نخست. در آیه ۳۹ سوره انفال که مشابه آیه ۱۹۳ بقره است و کلمه «کَلَّةٌ» در آن آمده است: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِئْتَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»، نمی توان «کَلَّةٌ» را به حکومت و سلطنت معنا کرد؛ زیرا خدا در میان مشرکان هیچ سلطنتی ندارد.

آیه دوم. آیه ۲۹ سوره توبه که خداوند می فرماید: «وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ»، به معنای «و لا یعتقدون بدین الحق» است.

آیه سوم. آیه ۱۵ سوره غافر که فرموده است: «مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»، به معنای حکم و قانون خداست.

آیه چهارم. آیه ۸۵ سوره آل عمران که می فرماید: «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا».

آیه پنجم. آیه ۱۲۵ سوره نساء که فرموده است: «وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ».

آیه ششم. آیه ۵۴ سوره مائده که خداوند می فرماید: «مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ».

آیه هفتم. آیه ۷۰ سوره انعام که فرموده است: «اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لُغَبًا وَلَهُمْ».

روشن است که از آیات پیش گفته هیچ یک به معنای سلطنت و حکومت نیامده است.

پذیرنده دین، همان اطاعت می‌باشد؛ در نتیجه متدین کسی است که احکام خدا را پذیرفته و آن را اطاعت می‌کند (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۳، ص ۲۸۹).

چهارم. «فَإِنْ أَنْتَهُوْا فَلَا تُدْعَوْنَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ»: خداوند در انتهای آیه ۱۹۳ سوره بقره و در فراز «فَإِنْ أَنْتَهُوْا فَلَا تُدْعَوْنَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» با تأکید می‌فرماید که اگر کافران و مشرکان از کفر و شرک امتناع کردند و اسلام آوردند و شهادتین گفتند، نباید کشته شوند و فقط گروهی را می‌توان کشت که بر کفر و شرک باقی باشند.

در این فراز دو پرسش مطرح می‌شود: پرسش نخست، منظور از «فَإِنْ أَنْتَهُوْا» در این آیه چیست؟ پاسخ اینکه شیخ طوسی در کتاب التبیان فی تفسیر القرآن، این فراز را به معنای «فان إمتنعوا من الکفر و اذعنوا بالإسلام» می‌داند (طوسی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۱۴۸) و علامه طباطبایی در کتاب المیزان فی تفسیر القرآن، بر خلاف «فَإِنْ أَنْتَهُوْا» در آیه قبل که به معنای «امتنعوا عن القتال فی المسجد الحرام» گرفته شده، نظر شیخ طوسی را به جهت پرهیز از تکرار، اختیار می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۲). پرسش دوم، اگر مسلمانان از سوی خدا اجازه دارند کفار را بکشند، چرا در این آیه به «فَلَا تُدْعَوْنَ» به معنای «فَلَا تُجَاوِزْ» تعبیر شده است، نه «فَلَا تُقَاتِلْ»؟ پاسخ اینکه بنابر نظر شیخ طوسی در کتاب التبیان فی تفسیر القرآن، به اعتبار قانون مزاجه در فصاحت و بلاغت، منظور از «فَلَا تُدْعَوْنَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» یعنی «فَلَا تُقَاتِلْ إِلَّا عَلَى الْكَافِرِينَ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُقِيمِينَ عَلَى كُفْرِهِمْ».

۵-۲-۲. آیه ۱۹۴ سوره بقره

خداوند متعال در آیه ۱۹۴ سوره بقره می‌فرماید:

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ: ماه‌های حرام در برابر ماه‌های حرام قرار دارد که اگر [کافران و مشرکان] احترام آنها را نگه نداشته و با شما قتال کنند، شما نیز قصاص کنید [قصاص در ماه‌های حرام راه دارد]. هر که به ستم بر شما دست دراز کند، او را از پای درآورید، به قدر ستمی که به شما رسانده است و از خدا پروا کنید و بدانید که خدا با پرهیزکاران است.

در این آیه سه فراز مهم وجود دارد:

نخست. «الشَّهْرُ الْحَرَامُ»: مقصود از «الشَّهْرُ الْحَرَامُ» ماه ذی‌القعدة است؛ زیرا پس از اینکه مشرکان مکه در ماه ذی‌قعدة سال ششم نگذاشتند پیامبر ﷺ و اصحابش وارد مکه شوند، صلح حدیبیه منعقد شد و در ماه ذی‌قعدة سال هفتم، مسلمانان برای انجام عمره و حج به مکه آمدند.

دوم. «بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ»: مقصود از «بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ» دو احتمال است: احتمال نخست، همان‌گونه که اخراج در ماه ذی‌قعدة بوده، ورود به مسجدالحرام نیز در سال بعد باید در ماه ذی‌قعدة باشد؛ احتمال دوم، همان‌گونه که مشرکان در ماه حرام با مسلمانان قتال کردند، مسلمانان نیز درمقابل باید در ماه حرام با آنها قتال کنند؛ پس در این احتمال، کلمه قتال در تقدیر گرفته می‌شود. طبق این احتمال، مضاف یا «قتال» حذف شده و مضاف‌الیه، قائم‌مقام آن شده است. به نظر صحیح قراین سیاق، احتمال دوم را تأیید می‌کند.

سوم. «وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ»: در این فراز، دو احتمال است: احتمال نخست، استفاده اختصاص قصاص به سه امر محترم بیت، ماه و حرم که احترام آنها نباید شکسته شود و اگر شکسته شد، قصاص در آنها راه دارد؛ زیرا «حرمت» جمع «حرمت» است و وقتی جمع دانسته شد، اقل منطقی جمع، دوتا و اقل عددی آن سه‌تاست و بر پایه اقل عددی، قصاص در بیت، ماه و حرم وجود دارد؛ ازاین‌رو اگر کفار احترام بیت یا احترام ماه یا احترام حرم را شکستند، مسلمانان نیز برای قصاص می‌توانند احترام بیت، ماه یا حرم را بشکنند و با کفار قتال کنند. احتمال دوم، استفاده عمومیت قصاص به هر امر محترمی که حرمت آن نباید شکسته شود و اگر شکسته شد، قصاص در آن راه دارد؛ یعنی این فراز به‌عنوان قاعده‌ای فقهی کلی استفاده شود: «كل حرمة إذ استحلَّت، ففيها القصاص» تا همه بدانند هر حرمت و حقوقی که شکسته شود، در آن قصاص راه دارد.

اگرچه بنابر احتمال دوم، از فراز «وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» معنای وسیع‌تری استفاده می‌شود، ولی نمی‌توان گفت آیه در این احتمال ظهور دارد، بلکه شاید ظهور آیه در احتمال نخست، اقرب باشد؛ براین اساس لازمه احتمال نخست، ذکر عام پس از خاص

است؛ یعنی شارع نخست خاص را با فراز «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ» بیان کرده، سپس عام را با عبارت «وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ» مشخص کرده است.

۶-۲-۲. آیه ۱۹۵ سوره بقره

خداوند متعال در آیه ۱۹۵ سوره بقره می‌فرماید:

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ: و [از مال خود] در راه خدا انفاق کنید [لیکن نه به حد اسراف، بلکه به حد تعادل] و خود را به مهلکه و خطر درنیفکنید و نیکویی کنید که خدا نیکوکاران را دوست می‌دارد.

در این آیه دو فراز مهم وجود دارد:

نخست. «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: این فراز بر وجوب انفاق مالی برای جهاد در راه خدا و کمک به رزمندگان اسلام با مراعات اعتدال دلالت می‌کند؛ به عبارت دیگر طبق این فراز، علاوه بر سفارش به جهاد بدنی، سفارش به جهاد مالی نیز شده است؛ البته به شرط رعایت اعتدال و اینکه مسلمانان را از هرگونه افراط و تفریط بازداشته است.

دوم. «وَلَاتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»: از این فراز استفاده می‌شود که جهاد در راه خدا افتادن در تهلکه نیست.

براین اساس باید گفت پس از واکاوی در طایفه نخست آیات جهاد می‌توان نتیجه گرفت که این آیات نه تنها مسئله جهاد دفاعی را مطرح کردند، بلکه ظهور در مشروعیت جهاد ابتدایی و سیر تشریع حکم این فرع مهم فقهی دارد؛ هرچند منکران مشروعیت جهاد ابتدایی، این آیات را فقط دال بر مشروعیت جهاد دفاعی و نفی مشروعیت جهاد ابتدایی دانسته‌اند!

۳. بررسی مسئله نسخ در آیات محل بحث

اکنون نوبت این بحث است که در طایفه نخست آیات جهاد، آیا اساساً مسئله نسخ مطرح است یا خیر؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت دو نظر اساسی درباره نسخ در این طایفه از آیات وجود دارد که ابتدا تبیین و سپس ارزیابی می‌شوند.

۱-۳. نظریه وجود و امکان نسخ در آیات جهاد

برخی به وجود نسخ در طایفه نخست آیات جهاد قائل اند که در این باره چند ادعا دارند: ادعای یکم. آیه ۱۹۰ سوره بقره: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ»، ناسخ فراز «كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ» در آیه ۷۷ سوره نساء، دال بر وجوب کف، صفح و عفو است. ادعای دوم. صدر آیه ۱۹۰ سوره بقره: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ»، منسوخ به چند آیه است:

۱. ناسخ، فراز «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» در آیه ۳۶ سوره توبه است؛ چه صدر آیه ۱۹۰ سوره بقره، قتال را با مشرکانی مجاز می‌شمارد که با مسلمانان می‌جنگند، ولی آیه ۳۶ سوره توبه، قتال را با همه مشرکان — اعم از جنگجو و غیرجنگجو — جایز می‌شمارد.

۲. ناسخ، فراز «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره است؛ چه صدر آیه ۱۹۰ سوره بقره، قتال را با مشرکانی مجاز می‌شمارد که با مسلمانان می‌جنگند، ولی آیه ۱۹۱ سوره بقره، قتال را با هر مشرکی در هر مکانی جایز می‌شمارد.

۳. ناسخ، فراز «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» در آیه ۲۹ سوره توبه است که امر به قتال می‌کند؛ چه صدر آیه ۱۹۰ سوره بقره، قتال را با مشرکانی مجاز می‌شمارد که با مسلمانان می‌جنگند، ولی آیه ۲۹ سوره توبه، قتال را با همه مشرکانی جایز می‌شمارد که به خدا و معاد ایمان نیاوردند.

۴. ناسخ، فراز «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» در آیه ۵ سوره توبه است؛ چه صدر آیه ۱۹۰ سوره بقره، قتال را با مشرکانی مجاز می‌شمارد که با مسلمانان می‌جنگند، ولی آیه ۵ سوره توبه قتال را با هر مشرکی در هر مکانی مجاز شمرده است.

ادعای سوم. فراز «وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره، منسوخ به فراز «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» در آیه ۱۹۳ سوره بقره است؛ چه آیه ۱۹۱ سوره بقره، مقاتله با مشرکان را در مسجدالحرام در صورتی مجاز می‌شمارد که آنها در مسجدالحرام شروع به قتال کنند، ولی آیه ۱۹۳ سوره بقره، قتال را تا وجود کفر و شرک ادامه دار می‌شمارد.

ادعای چهارم. فراز «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» در آیه ۱۹۴ سوره بقره، منسوخ به فراز «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» در آیه ۳۶ سوره توبه است؛ چه طبق آیه ۱۹۴ سوره بقره، جنگ با مسلمانان با شکستن حرمت ماه حرام، حق مقابله به مثل برای مسلمانان ایجاد می‌کند؛ به گونه‌ای که هر مسلمانی فقط اجازه دارد همانند همان تعدی که کافری به مسلمانی روا می‌دارد، بر او روا دارد، ولی در آیه ۳۶ سوره توبه، دستور مقاتله و مقابله با همه مشرکان داده شده است.

قول به امکان و وجود نسخ در میان مفسران شیعه و به خصوص مفسران اهل سنت طرفدار دارد:

الف) در میان امامیه، مسئله نسخ به ائمه اطهار علیهم‌السلام نسبت داده شده است که به برخی از آنها اشاره می‌شود: کتاب نخست. در تفسیر نور الثقلین (ر.ک: عروسی حویزی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۷۸)؛ فراز «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» در آیه ۱۹۰ سوره بقره، ناسخ فراز «كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» در آیه ۷۷ سوره نساء و فراز «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره، ناسخ فراز «وَلَا تُطِيعُوا الْكَاذِبِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ» در آیه ۴۸ سوره احزاب دانسته شده است. کتاب دوم. در بحار الأنوار باب نوادر الغزوات و باب ما ورد عن أمير مؤمنان صلوات الله عليه في أصناف، علامه مجلسی از تفسیر نعمانی دایره نسخ را وسیع شمرده است. کتاب سوم. در مجمع البیان فی تفسیر القرآن، شیخ طبرسی آیه «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» را نخستین آیه در باب قتال شمرده است که وقتی نازل شد، پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فقط با مشرکانی که با ایشان مقاتله می‌کردند، مقاتله کرد و با آنها که مقاتله نکردند، مقاتله نکرد تا این آیه نازل شد: «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»؛ پس این آیه منسوخ است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۰). علامه طباطبایی با رد نسخ اعلام شده در این روایت، آن را اجتهاد راویان می‌شمارد و آیه را از قبیل تعمیم حکم بعدالخاص می‌شمارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۷۱)، در حالی که آیه از قبیل تعمیم حکم بعدالعام است؛ چون علامه فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» را نه شرط و نه قید احترازی گرفته است؛ در نتیجه آیه ۱۹۰ سوره بقره نباید عنوان خاص داشته باشد، بلکه

عام است. باتوجه به مطالب مذکور، آیه بعد نیز عام است. البته شاید مقصود علامه این است که بر فرض شرطیت فراز «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» در آیه ۱۹۰ سوره بقره، خدای تبارک و تعالی فرموده است: «در درجه نخست، با آنها که با شما می‌جنگند، بجنگید» و در آیه بعد می‌فرماید: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ»، سپس در آیه ۱۹۳ می‌فرماید: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ»؛ بنابراین از قبیل ذکر عام بعد از خاص می‌شود.

ب) در میان اهل سنت نیز افرادی همچون عبدالرحمن بن علی بن محمد بن علی بن جوزی (م ۵۹۷ق) در کتاب *نواسخ القرآن* (ر.ک: ابن جوزی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۷۰) و محمد بن احمد انصاری قرطبی (م ۶۷۱ق) در کتاب *الجامع فی احکام القرآن* (ر.ک: قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۵۰-۳۵۹) و بسیاری دیگر به نسخ قائل‌اند.

۳-۲. نظریه عدم وجود و امتناع نسخ در آیات جهاد

در برابر نظر نخست، برخی قائل‌اند که اصلاً هیچ نسخی در میان این آیات وجود ندارد. این نظریه نیز در میان مفسران شیعه و اهل سنت قائلانی دارد. اینان دو ادعا دارند: ادعای نخست. تدریجی بودن آیات قرآن، نافی نسخ است؛ بدین بیان که مسلمانان ابتدا مأمور به «کف» بودند، ولی بعد کف متتفی شد؛ زیرا موضوع «کف» جایی بود که مسلمان‌ها اندک بودند و قدرت نداشتند. سپس خدا مرحله به مرحله اجازه قتال داد. ابتدا فرمود «اذن للذين يقاتلون»، سپس فرمود: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ»؛ با آنها که با شما می‌جنگند، بجنگید». در مرحله آخر نیز فرمود: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ» و «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً». این نظر علامه طباطبایی است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۴). ادعای دوم. انکار بنیادین وجود نسخ در قرآن است. عده‌ای از مفسران اهل سنت ادعای ناسخیت و منسوخیت را در ۱۳۸ آیه از قرآن مطرح کرده‌اند، در حالی که اگر در معانی این آیات دقت شود، در هیچ‌یک از این آیات مسئله نسخ واقع نشده است. این نظر محقق خویی است (ر.ک: خویی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۸۶-۲۸۷).

محقق خویی به برخی ادعاهای مطرح در این باره پرداخته، آن را رد کرده است: ادعای نخست. منسوخیت آیه ۱۹۱ سوره بقره به وسیله آیه ۵ سوره توبه. بنابر نقل

محقق خویی / ابو جعفر نحاس براین باور است که طبق دیدگاه مشهور، فراز «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره، منسوخ است به آیه ۵ سوره توبه که فرمود: «فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»، در حالی که به نظر محقق خویی، آیه ۱۹۱ سوره بقره منسوخ نیست، بلکه محکم است و قول نسخ باطل می باشد؛ بدین بیان که اگر مستند نسخ آیه ۵ سوره توبه باشد، اشکال این است که آیه ۱۹۱ سوره بقره، خاص و آیه ۵ سوره توبه، عام می باشد و روشن است که خاص، قرینه بر مقصود از عام و مخصص عام است؛ اعم از اینکه خاص از نظر صدور از متکلم، پیش از عام یا پس از عام وارد شده باشد و میان خاص و عام، تنافی وجود ندارد. اگر مستند منسوخیت، روایت دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به قتل عبد الله بن عبد العزی بن خطل در فتح مکه باشد، این استدلال به دو اشکال باطل است: اشکال نخست، این روایت، خبر واحد است و خبر واحد نمی تواند مستند نسخ باشد؛ اشکال دوم، روایت مذکور از محلات اختصاصی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، برای دیگران مجاز نیست؛ پس وجهی برای نسخ آیه وجود ندارد (خویی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۳۰۳).

به نظر می رسد بر خلاف نظر محقق خویی، رابطه فراز مذکور در آیه ۱۹۱ سوره بقره و فراز مذکور در آیه ۵ سوره توبه، به دلیل ظهور عرفی، منسوخ و ناسخ است، نه خاص و عام؛ زیرا در مباحث اصول فقه به تفصیل آمده است که در مواردی که عام پس از ورود خاص می آید، مسئله میان دو راه، دوران دارد: راه نخست. مخصص عام قراردادن خاص مقدم؛ راه دوم. ناسخ خاص قراردادن عام مؤخر. ظهور عرفی نیز راه دوم را تقویت می کند؛ زیرا در دلیل «لَا تُكْرِمُ الْفَسَاقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ» به عنوان خاص و دلیل «أَكْرِمُ الْعُلَمَاءِ» به عنوان عام، مسئله از مصادیق راه نخست می باشد، ولی در فراز «فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» در آیه ۵ سوره توبه و حتی بنابر نظر برخی، فراز «وَاَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره یا فراز «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» در آیه ۱۹۳ سوره بقره که مسئله شدت قتال با کفار مطرح می شود، نمی توان مسئله عام و خاص را مطرح کرد و حق با مشهور است و باید این دلایل را ناسخ فراز «وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره قرار داد.

ادعای دوم. منسوخیت آیه ۲۱۷ سوره بقره به وسیله آیه ۵ سوره توبه. / ابو جعفر نحاس
 براین باور است که فراز «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» در آیه ۵ سوره توبه، ناسخ
 فراز «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ» در آیه ۲۱۷ سوره بقره است؛
 در نتیجه قتال با مشرکان و کفار در ماه‌های حرام، مباح است، ولی محقق خویی معتقد
 است اگر مستند در نسخ، آیه ۵ سوره توبه باشد، این اشکال مطرح می‌شود که ایشان به
 صدر آیه ۵ سوره توبه که می‌فرماید: «فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ
 وَجَدْتُمُوهُمْ»، توجه نکرده است که قتال با کفار، منوط به پایان یافتن ماه‌های حرام شده
 است و این ادعا جداً اجنبی از مقام می‌باشد و اگر مستند در نسخ فراز «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ
 كَافَّةً» در آیه ۳۶ سوره توبه باشد و فراز «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ
 كَبِيرٌ» در آیه ۲۱۷ سوره بقره و حتی فراز «وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ
 فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره، به واسطه آیه ۳۶ سوره توبه منسوخ شده
 باشد، اشکال این است که آیه ۳۶ سوره توبه مطلق بوده و آیه ۲۱۷ سوره بقره مقید
 برای آن مطلق می‌باشد و روشن است مطلق، ناسخ برای مقید نیست، در حالی که بنابر
 تحقیق، هر چند در صدر آیه ۵ سوره توبه، قتال مشروط به انسلاخ ماه‌های حرام شده
 است، نظر محقق خویی صحیح نیست؛ زیرا برابر فراز «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً» آیه
 ۱۹۳ سوره بقره، حتی اگر برای رفع فتنه اقتضا کرد مسلمانان وارد مسجد الحرام شوند و
 کافران را بکشند، باید وارد شوند و بکشند؛ چون غایت قتال، رفع فتنه یا شرک است؛
 بنابراین بر خلاف نظر محقق خویی، ظهور آیه ۲۱۷ سوره بقره در نسخ از ظهور در
 تقیید و تخصیص بسیار قوی‌تر است.

اما محقق خویی متعرض دو ادعای دیگر در مورد نسخ نشدند؛ از جمله ادعای
 ناسخ بودن فراز «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلُمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» در آیه ۳۹ سوره
 حج، با فراز اذن بر قتال «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُوكُمْ» در آیه ۱۹۰ سوره بقره و
 منسوخیت فراز وجوب کف و صفح «كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» در آیه ۷۷
 سوره نساء. یا ادعای منسوخیت فراز «وَدَعُوا أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» در آیه ۴۸ سوره
 احزاب، دال بر صبر کردن بر اذیت‌ها به وسیله فراز «وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ»

حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره، درحالی که بر خلاف نظر ایشان، در این موارد نه مسئله عام و خاص و نه مسئله مطلق مقید را می توان مطرح کرد؛ چون در موارد مذکور، دسته ای از آیات، دال بر نهی از قتال است و دسته دیگر، دال بر امر قتال اند؛ پس هیچ راهی غیر از مسئله نسخ برای آنها وجود ندارد.

۳-۳. نقد و بررسی قول عدم وجود و امتناع نسخ

۳-۳-۱. عدم تنافی تدریجیت نزول با نسخ

در پاسخ به ادعای نخست، در دومین نظر مبنی بر عدم وجود و امتناع نسخ در طایفه نخست آیات، بدین پرسش که آیا تدریجیت نزولی آیات جهاد، با قول به نسخ منافات دارد یا خیر؟ باید گفت از کلمات علامه طباطبائی استفاده می شود که ایشان نزول آیات جهاد را مرحله به مرحله می داند و نتیجه می گیرد که تدریجیت با قول به نسخ منافات دارد، ولی به نظر می رسد پذیرش تدریجیت حکم آیات جهاد، نه تنها منافاتی با مسئله نسخ ندارد، بلکه اتفاقاً تدریجیت مؤید ناسخیت می باشد و با آن کاملاً سازگاری دارد؛ بدین بیان که خدای متعال مرحله به مرحله آیات جهاد را تشریع کرده، ابتدا با فراز «كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ» امر به نگهداری و کف می فرماید و سپس با فراز «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا»، دستور قبلی را نسخ کرده، آنگاه با فراز «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» دستور قبلی را نسخ فرموده و بعد با فراز «قَاتِلُوا الَّذِينَ يُلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» دستور قبلی را نسخ می کند و سپس با فراز «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» دستور قبلی را نسخ فرموده است و هر مرحله ای را نسخ مرحله پیشین قرار داده است.

۳-۳-۲. نقد نظر محقق خوئی

بر خلاف انکار محقق خوئی در کتاب البیان فی تفسیر القرآن مبنی بر عدم وجود ناسخ و منسوخ در قرآن، کبرویاً و صغرویاً روایات بر وجود ناسخ و منسوخ در قرآن، تواتر اجمالی دارند؛^۱ براین اساس بحث درباره ادعای نسخ در آیات طایفه نخست جهاد

۱. محقق خوئی براین باور است که فقط آیات ناسخ و منسوخ موجود در قرآن، آیه قبله و آیه نجواست

ابتدایی، «مبنایی» می‌شود؛ بدین‌سخن که اگر مبنای عدم وجود و امتناع نسخ در قرآن پذیرفته شود، بحث نسخ در آیات جهاد معنا ندارد، ولی اگر مبنای وجود و امکان نسخ در قرآن اختیار شود، امکان جریان نسخ در آیات جهاد وجود دارد و باید بررسی شود که در این آیات، آیا نسخ تحقق یافته است یا خیر؟

به عبارت دیگر بر مبنای وجود نسخ و پس از اثبات بحث کبروی امکان نسخ در قرآن کریم و وجود قدر متیقن از نسخ القرآن بالقرآن در بحث صغروی یا وقوع نسخ در طایفه نخست آیات جهاد، شایسته است تا به دو مورد از آیاتی که دال بر این مطلب است، اشاره شود: مورد نخست، فراز «وَدْعُ أَذَاهُمْ» در آیه ۴۸ سوره احزاب که ناسخ فراز «كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ» در آیه ۷۷ سوره نساء است؛ مورد دوم، فراز «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» در آیه ۱۹۰ سوره بقره که ناسخ آیات دال بر وجوب صفح و عفو است؛ از جمله فراز «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ» (بقره: ۱۰۹).

اما باتوجه به مطالب پیش گفته، هرچند از روایات به عنوان مؤید نسخ می‌توان استفاده کرد، باید دانست جواز نسخ موقوف به وجود روایت نیست و به عرف بستگی دارد؛ همچنان که تخصیص و تقیید موقوف به روایت نیست و به عرف بستگی دارد، بلکه حتی در موارد عدم وجود روایت و کمال تنافی میان دو آیه‌ای که در دو زمان نازل شده‌اند و قابل جمع نبودن آنها از طریق تقیید و تخصیص، همچون فراز «كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ» در آیه ۷۷ سوره نساء دال بر وجوب کف و خودداری در برابر ظلم کافران و مشرکان و فراز «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» در آیه ۱۹۰ سوره بقره دال بر امر به قتال، راهی غیر از نسخ وجود ندارد؛ افزون بر اینکه در باب نسخ، چه بسا ناسخ واحد باشد و منسوخ متعدد، یا ناسخ متعدد باشد و منسوخ واحد، یا یک آیه نسبت به آیه ناسخ و همان آیه نسبت به آیه دیگر منسوخ باشد.

و موارد دیگر توجیه پذیر می‌باشد، در حالی که باید از ایشان پرسید آیا این تعداد فراوان از روایاتی که تأکید بسیاری بر وجود ناسخ و منسوخ در قرآن دارند، فقط به خاطر یک یا دو مورد ذکر شده‌اند یا اینکه نقل این روایات، ظهور در فراوانی و معتنا بهی موارد ناسخ و منسوخ در قرآن دارد؟ علاوه بر اینکه توجیه محقق خویی مبنی بر اینکه کلمه نسخ در روایات، در معنای غیر اصطلاحی استعمال شده و از آن اراده تخصیص و تقیید شده است، صحیح نیست.

سه نظریه درباره فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» مطرح شده است: نظریه نخست، فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» قید است و فرازهای «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ» در آیه ۱۹۱ سوره بقره، فراز «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً» در آیه ۳۶ سوره توبه و فراز «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» در آیه ۶ سوره توبه که به صورت مطلق آمده‌اند، نسخ آن قیدند، درحالی که قید بودن مردود است، ولی بر فرض پذیرش قیدیت، دو راه حل برای دفع آن وجود دارد: راه نخست. آیات عام، نسخ قید شمرده شوند؛ بدین معنا که خدای تبارک و تعالی ابتدا با قید فرموده است: «با آنها که با شما می‌جنگند، بجنگید»، بعد قید را نسخ کرده و فرموده است: «هرجا کفار را پیدا کردید، بکشید»؛ راه دوم. جریان قاعده مطلق و مقید در آیات جهاد؛ بدین بیان که فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» باید قید اطلاقات بعدی یعنی فراز «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً»، «فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ»، «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ» و «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» باشد و چنین نتیجه گرفته شود که خدای تبارک و تعالی در قرآن کریم فقط مقاتله با کفاری را که با مسلمان‌ها می‌جنگند، مشروع فرموده است، ولی مقاتله با کفاری را که اذیت و جنگی ندارند، مشروع نکرده است، درحالی که حتی در این صورت، طبق مبنای مشهور اصولیون، عام ناص، عرفاً قابل تخصیص نیست و تصادفاً آیات جهاد از این دست می‌باشد؛ بدین بیان که عرف در مواردی که آیات عام، نص‌اند - همچون فراز «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» - قاعده عام و خاص و اطلاق و تقیید را جاری نمی‌کند، ولی اگر فقط فراز «وَأَقْتُلُوهُمْ» آمده بود، این امکان بود که ضمیر «هم» به مشرکانی بازگشت داده شود که با مسلمانان می‌جنگند، ولی پس از آن فرموده است: «حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» یا «حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ»؛ یعنی هرجا مشرکان را یافتید، بکشید؛ از این رو اطلاق و تقیید جایگاهی ندارد. درحقیقت در این موارد، دو مبنای اصولی وجود دارد: مبنای نخست، نظریه مشهور که ملاک تقیید و تخصیص را امری عرفی دانسته، عرف ملاک تخصیص را ناص بودن خاص می‌شمارد، نه ناص بودن عام؛ یعنی خاص ناص، عام را تخصیص می‌زند، نه خاص، عام ناص را و گفته می‌شود: «الخاص يخصص العام لأنه ناص». پس اگر عام، ناص باشد، به هیچ عنوان

قاعده تقیید و تخصیص جریان نمی‌یابد و اتفاقاً آیات جهاد از این دست‌اند و آیات عام، ناص‌اند. از نظر اصولی ممکن است یک آیه قید باشد و ده آیه، مطلق یا عام باشند؛ بنابراین آیه «قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً» عام ناص است؛ زیرا الف و لام در کلمه «الْمُشْرِكِينَ» جمع محلی است و دیگر به قید «كَافَّةً» یا قیود «حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» و «حَيْثُ تَقِفْتُمُوهُمْ» نیازی نبود و در این صورت دیگر نمی‌توان فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» را مقیّد کلمه «الْمُشْرِكِينَ» دانست، بلکه باید عام را ناسخ خاص دانست؛ یعنی ابتدا فرموده است اگر مشرکان با مسلمانان قتال کردند، با آنها بجنگید، ولی بعد می‌فرماید مشرکان را هر جا یافتید، بکشید.

مبنای دوم. نظریه شاذّ که عام ناص را قابل تقیید می‌شمارد، در حالی که این قول باطل است و اشکالاتی دارد: اشکال نخست، قید بودن فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» پذیرفته نشد؛ اشکال دوم، بر فرض پذیرش قیدیت فراز مذکور، در مواردی که ظهور عام در عموم، اظهر از ظهور خاص در خصوص باشد، عام اظهر، مقدم است؛ زیرا بحث عام و خاص یا اطلاق و تقیید، بحثی عرفی است و عرف در موارد ظاهر بودن خاص، مثل اینکه مولا بگوید «اگر مشرکان با مسلمانان قتال کردند، با آنها بجنگید» و اظهر بودن عام همچون زمانی که مولا بگوید «مشرکان را هر جا پیدا کردید، بکشید»، حکم می‌کند که مولا از خاص ظاهر دست برداشته، عام اظهر را مقدم و ناسخ خاص شمرده است.

نتیجه

بر اساس مطالب پیش گفته، آیات طایفه اول، به خوبی بر مسئله جهاد ابتدایی دلالت دارد؛ به خصوص اینکه آیات مذکور معلل به دو علت یا دو غایت برای جهاد ابتدایی بود که از فراز «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» استفاده شد: نخست، اینکه فتنه یا شرک نباشد؛ دوم، اینکه طاعت و دین برای خدا باشد و طاعت دیگری در جامعه نباشد.

همچنین گفته شد حتی بنابر اینکه فراز «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» در آیه ۱۹۰ سوره بقره، قید دانسته شود و مفهوم آیه این گونه شود که «فقط با مشرکانی بجنگید که با شما مقاتله



می‌کنند، ولی با مشرکانی که با شما مقاتله نمی‌کنند، نجنگید»، گرچه این آیه از محل بحث خارج می‌شود و مسئله جهاد دفاعی را مطرح می‌کند، ولی بی‌شک آیات بعدی دلالت بر مسئله جهاد ابتدایی دارد و ناسخ آیه قبلی است و می‌فرماید: «با مشرکانی که با شما نمی‌جنگند نیز بجنگید».

منابع

١. ابن ابی ثعلبه، يحيى بن سلام؛ التصارييف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه و تصرفت معانيه؛ تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٠م.
٢. ابن جوزى، ابوالفرج؛ نواسخ القرآن؛ بيروت: دارالكتب العلميه، ١٤٠٥ق.
٣. ابن فارس، احمد؛ معجم مقائيس اللغة؛ ج ١، قم: دفتر تبليغات اسلامى، ١٤٠٤ق.
٤. اردبيلى، احمد بن محمد؛ زبدة البيان؛ ج ١، تهران: المكتبة الجعفرية.
٥. ازهرى، محمد بن احمد؛ تهذيب اللغة؛ ج ١، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ١٤٢١ق.
٦. جصاص، احمد بن على؛ أحكام القرآن؛ ج ٣، بيروت: چاپ عبدالسلام محمد عليشاهين، ١٤١٥ق.
٧. حرّ عاملى، محمد بن حسن؛ وسائل الشيعة؛ ج ١، قم: مؤسسه آل البيت، ١٤٠٩ق.
٨. حسيني حائرى، سيد كاظم؛ الكفاح المسلح؛ قم: الرسول المصطفى، [بى تا].
٩. حلى، يحيى بن سعيد؛ الجامع للشرائع؛ ج ١، قم: مؤسسة سيد الشهداء العلميه، ١٤٠٥ق.
١٠. خويى، سيد ابوالقاسم؛ البيان فى تفسير القرآن؛ ج ١، قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخويى، ١٤٣٠ق.
١١. راغب اصفهاني، محمد بن حسين؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ سوريه: دارالعلم والدار الشاميه، ١٤١٢ق.
١٢. راوندى، قطب الدين سعيد بن عبدالله؛ فقه القرآن؛ ج ٢، قم: انتشارات كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤٠٥ق.
١٣. رشيد رضا، محمد؛ تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار؛ ج ٢، ١٣٦٦ق.

۱۴. سیوری، مقداد بن عبدالله؛ **کنز العرفان فی فقه القرآن**؛ ج ۱، قم: انتشارات مرتضوی، ۱۴۲۵ق.
۱۵. سیوطی، جلال الدین عبدالله بن ابی بکر؛ **الدرّ المشور فی التفسیر بالمأثور**؛ ج ۱، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۶. صالحی نجف آبادی، نعمت الله؛ **جهاد در اسلام**؛ تهران: نشر نی، ۱۳۹۴.
۱۷. صدوق، علی بن حسین؛ **من لایحضره الفقیه**؛ ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۱۸. طباطبائی، سید محمد حسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن؛ **مجمع البیان**؛ ج ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۲۰. طوسی، محمد بن حسن؛ **التبیان فی تفسیر القرآن**؛ ج ۱، بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۲۱. عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه؛ **نور الثقلین**؛ ج ۴، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
۲۲. فخر رازی، محمد بن عمر؛ **مفاتیح الغیب**؛ ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۳. قرطبی، محمد بن احمد؛ **الجامع لأحكام القرآن**؛ ج ۱، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۲۴. کاظمی، فاضل جواد؛ **مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام**؛ [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۲۵. مصطفوی، حسن؛ **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**؛ ج ۱، تهران: مرکز الکتاب للترجمه والنشر، ۱۴۰۲ق.
۲۶. مطهری، مرتضی؛ **جهاد**؛ ج ۶، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۲۷. نجفی، محمد حسن؛ **جواهر الکلام**؛ ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.

بررسی ادله قرآنی جهاد ابتدایی

محمد قائینی*

چکیده

تقسیم جهاد مشروع به دو قسم «جهاد دفاعی» و «جهاد ابتدایی» در دانش فقه معروف است؛ همچنین معروف، مشروط بودن وجوب جهاد ابتدایی به حضور معصوم است. در زمان غیبت معصوم^ع برای این نوع جهاد، موضوعی نیست و فقیهانی که این شرط را نپذیرفته‌اند، اندک‌اند. نوشتار پیش رو به آن دسته از ادله قرآنی و روایی که امکان تمسک بدان در این مقام وجود دارد، پرداخته، به خصوص از گستره دلالت آیات بر جهاد ابتدایی سخن به میان آورده است. برآیند این پژوهش این است که نه تنها آیات بر وجوب جهاد ابتدایی و مشروعیت آن دلالتی ندارد، بلکه در این میان آیاتی هست که مشروعیت جهاد ابتدایی را نفی می‌کند.

واژگان کلیدی: جهاد، جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی، کفار، اهل کتاب.

* استاد دروس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه.

مقدمه

در کلام فقیهان، مشروط بودن وجوب جهاد ابتدایی به حضور امام یا اذن او یا اذن نایب خاص او مشهور است و براین بنیان عدم مشروعیت جهاد ابتدایی در عصر غیبت همچون عصر حاضر را بنا نهاده‌اند، ولی از کلام برخی فقیهان، وجوب جهاد ابتدایی حتی در زمان غیبت استفاده می‌شود.

شیخ طوسی در کتاب **اقتصاد ذیل عنوان «من یجاهد من الکفار»** می‌نویسد: «هرآنکه با اسلام مخالفت ورزد و شهادتین را انکار کند، جهاد و قتال با او واجب است». وی پس از پرداختن به کیفیت جهاد با یهود، نصاری و مجوس می‌نویسد:

با غیر از این فرقه‌های سه‌گانه، جهاد واجب است تا اسلام آورند یا کشته شوند ... با کافران، ابتدای به جنگ نمی‌شود، مگر پس از آنکه آنان به اسلام - توحید، عدل، اظهار شهادتین و برپاداشتن ارکان شریعت - فراخوانده شوند. اگر از پذیرفتن همه آن یا برخی از آن سر باز زدند، قتال با آنان واجب است (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۳۱۲-۳۱۳).
وی مانند همین دیدگاه را در کتاب **الجمال والعقود** ابراز می‌دارد (همو، ۱۳۸۷، ص ۱۵۵).
محقق حلی می‌نویسد:

با سه گروه جهاد واجب است: مسلمانان یاغی بر امام، اهل ذمه (یهود، نصاری، مجوس) زمانی که شرایط ذمه را رعایت نکنند و کافران غیر از اهل ذمه. هر گروهی که جهاد با آن واجب است، بر مسلمانان است که به سوی آنان بشتابند تا به هدف بازداشتن آنان از جنگ یا به هدف در جرگه اسلام درآوردن آنان؛ پس اگر کافران با مسلمین ابتدای به جنگ کردند؛ پس بدون هیچ اختلاف و اشکالی جنگ با آنان در صورت توانایی واجب است، بلکه حتی اگر از جنگ خودداری نمودند، باز هم واجب است نسبت به آنان به اندازه توانایی ابتدای به جنگ نمایند و کمترین این جهاد در هر سال، یک مرتبه است. اگر مصلحت، صلح با کافران را اقتضا کرد، این صلح جایز است، ولی جز امام یا مأذون از سوی او کسی متولی صلح نمی‌تواند باشد (حلی، ۱۴۰۹، ص ۲۳۳-۲۳۴).

علامه حلی در **تذکره الفقهاء** می‌نویسد:

جهاد بر دو قسم است: قسمی از آن برای فراخواندن به اسلام است و در دیدگاه

همه علمای امامیه، انجام این قسم از جهاد جایز نیست، مگر به اذن امام عادل یا کسی که او را برای این کار نصب کرده باشد ... احمد گفته است: واجب است با هر امامی چه عادل باشد و چه فاجر ... وجوب این قسم از جهاد، کفایی است (همو، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۱۹).

وی همانند این دیدگاه را در کتاب **تحریر الأحکام** (همو، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۳۲) و کتاب **متهی المطلب** (همو، ۱۴۱۲، ص ۲۵) بیان می‌دارد.

کاشف‌الغطاء در اقسام جهاد می‌نویسد:

پنجمین قسم آن جهاد با کفر و کوچ به محل استقرار آنان به منظور بازگرداندن آنان به اسلام است ... این مقام از ویژگی‌های نبی ﷺ، امام یا فردی است که از طرف آنان نصب ویژه شود، نه نصب عام (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲، ج ۴، ص ۲۸۹).

بسیاری از متقدمان و متأخران به وجوب جهاد با کفار غیراهل جزیه تا اینکه اسلام بیاورند یا از میان بروند، تصریح کرده‌اند (ر.ک: حلبی، ۱۴۱۷، صص ۲۰۲ و ۲۴۶ / ابن‌برّاج، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۸۹ / ابن‌حمزه، ۱۴۰۸، ص ۲۰۰ / ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۶ / شهید اول، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۱ / همو، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۹ / شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، صص ۳۸۶-۳۸۸ / طباطبایی عاملی، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۳۵).

محقق نجفی می‌نویسد:

پس اگر کافران با مسلمین ابتدای به جنگ کردند؛ پس بدون هیچ اختلاف و اشکالی جنگ با آنان در صورت توانایی واجب است، بلکه این حکم همانند ضروریات و بدیهیات است، بلکه حتی اگر از جنگ خودداری نمودند، باز هم واجب است نسبت به آنان به‌اندازه توانایی ابتدای به جنگ نمایند. این وجوب با تکیه و استدلال به آیات و سنت است و از سیره پیامبر و تابعین نیز دانسته می‌شود؛ از این جهت که پیامبر شدیداً مواظبت نموده و نسبت به آن در مسلمین ایجاد انگیزه می‌نمود تا جایی که این عمل از ایشان تکرار شد و ایشان در حالت نزع (بیماری مرگ) بودند، خصوصاً (سفارش‌هایی که) در تجهیز و تنفیذ لشکر اسامه کردند (نجفی، ۱۳۹۷، ج ۲۱، ص ۴۶).

از این عبارت، تمایل محقق نجفی به پذیرش وجوب جهاد ابتدایی در عصر غیبت برمی‌آید؛ زیرا وی برآن است نیابت عامه برای فقیه، شامل هر چیزی است که

اختصاص آن به امام معصوم قطعی نباشد؛ اگر در این میان اجماعی تمام بر خلاف آن وجود نداشته باشد، جهاد در عصر غیبت به رهبری فقیه جامع الشرایط واجب است (همان، ص ۱۴). محقق خوئی نیز به وجوب جهاد ابتدایی در عصر غیبت تصریح دارد (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶۶). شکی نیست مبنای محقق خوئی با مبنای محقق نجفی در این مسئله متفاوت است؛ زیرا دیدگاه محقق نجفی بر قبول ولایت عامه برای فقیه استوار است، مبنایی که محقق خوئی بدان باور ندارد و دیدگاه وی انحصار ولایت و عدم قبول عموم ولایت است.

سیر مباحث نوشتار حاضر بدین صورت است که نخست به تعریف واژه جهاد ابتدایی می‌پردازیم، سپس از مقتضای قاعده بحث می‌کنیم، آنگاه به بررسی آیاتی خواهیم پرداخت که ممکن است - ولو ادعائاً - در ارتباط با جهاد ابتدایی باشند و خود بر چهار گروه اند: آیاتی که به جهاد امر می‌کنند، آیاتی که به جهاد و قتال در راه خداوند ترغیب و تحریک می‌کنند، آیاتی که بر عدم وجوب جهاد ابتدایی دلالت دارند و آیاتی که بر عدم مشروعیت جهاد ابتدایی دلالت دارند. در نهایت به برخی روایات در این باره اشاره می‌شود.

۱. مصطلح‌شناسی جهاد ابتدایی

پیش از پرداختن به این مسئله باید محل بحث منقح شود؛ یعنی به این پرسش پاسخ داده شود که مقصود از جهاد ابتدایی چیست؟

جهاد ابتدایی در برابر جهاد دفاعی است؛ زیرا در وجوب جهاد دفاعی و عدم اشتراط آن به حضور معصوم و اذن خاص وی، هیچ شکی نیست، ولی جهاد ابتدایی بر اساس آنچه در کتاب‌های فقهی شرح داده شده است، جهادی به منظور دعوت به اسلام می‌باشد؛ بدین سان که مدعو از اهل کتاب یا غیر آن است. در صورت نخست، هنگامی که اسلام بیاورد یا قبول جزیه کند، در امان است، و گرنه کشته می‌شود، ولی غیر کتابی، یا اسلام می‌آورد یا با او به جنگ پرداخته خواهد شد و جزیه از غیر کتابی پذیرفته نمی‌شود.

آیا این حکم در عصر حاضر نیز ثابت است؟ در نتیجه بر حاکم غیر معصوم جایز، بلکه واجب است مردم را به اسلام دعوت کند و بر این دعوت با آنان به جنگ بپردازد؛ چنان که محقق نجفی بدان میل دارد و محقق خوئی بدان تصریح کرده است؟ محقق خوئی معتقد است مقتضای اطلاق ادله جهاد، وجوب آن در عصر غیبت می باشد و آن دسته اسنادی که دلالت آن بر اختصاص داشتن جهاد به اذن معصوم ادعا شده است، از نظر سندی - بلکه دلالتی - قاصر بوده؛ بر این اساس مقتضای صناعت فقهی، قول به وجوب است.

۲. مقتضای قاعده

پیش از ورود به بحث اثبات وجوب یا عدم وجوب جهاد ابتدایی، ذکر مقدمه‌ای ضروری است.

عقل و نقل، وجوب جهاد ابتدایی - به معنای اصطلاحی - را ممتنع نمی‌داند؛ بدین معنا که وجوب جهاد با کفار به منظور الزام آنان به اسلام و قتال بر فرض امتناع آنان، محذوری ندارد؛ اگر دلیلی از کتاب و سنت بر آن وجود داشته باشد؛ زیرا الزام کافر به اسلام، ظلم نیست تا ممتنع باشد؛ پس معنای جهاد ابتدایی عبارت از الزام کافر به تدین به اسلام است؛ پس از آنکه حق برای او به واسطه اقامه برهان و حجت روشن شده است و هیچ عاقلی این الزام را منع نمی‌کند، بلکه بقای بر کفر در این فرض، عین ظلم بر مولای خالق است، گردن‌کشی، عصیان اوست و هیچ مانعی از آن نیست که این بقای بر کفر مستوجب قتل باشد؛ مانند حدود دیگری که برای گنهکاران در دنیا و آخرت مقرر شده است؛ اگرچه بر آن عنوان حد اصطلاحی که در کتاب حدود آمده است، صادق نباشد.

از آنجاکه کافر از نظر عقل و شرع، به اصول مکلف است - بلکه از نظر مشهور مکلف به فروع نیز هست - از مجازات مکلف پس از تمرتدش و عصیان به وفق آنچه در شرع آمده است، مانعی نیست و یکی از این مجازات‌ها عقوبت کافری است که از سر عناد پس از قیام حجت و تمام شدن برهان کفر می‌ورزد و دور از ذهن نیست که این مضمون

معنای سخن خداوند باشد که فرمود: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶)؛ براین اساس معنای آیه عبارت است از اینکه پس از روشن شدن رشد، هدایت، ضلالت و گمراهی، وادار کردن به اسلام اکراه به شمار نمی‌رود؛ زیرا اکراه الزام غیر، به خلاف میل و رغبتش است و چه کسی پس از آنکه حق برای او روشن شد، به اسلام راغب نمی‌شود؟!

اکنون پس از بیان مقتضای قاعده، به بررسی آیاتی می‌پردازیم که به نوعی با جهاد ابتدایی مرتبط اند. این آیات به چهار گروه تقسیم می‌شوند: آیاتی که به جهاد امر می‌کنند، آیاتی که به جهاد تحریک می‌کنند، آیات دالّ بر عدم وجوب جهاد ابتدایی و آیات دالّ بر عدم تشریع جهاد ابتدایی.

۳. آیات امر به جهاد

۳-۱. آیه ۱۹۳ سوره بقره

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۹۳). در این آیه «فتنه» به شرک تفسیر شده، هدف از جهاد نیز تدین به دین خداوند معرفی شده است و آن چیزی غیر از اسلام نیست.

همانند این قسمت از آیه، در سوره انفال نیز وارد شده است: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (انفال: ۳۹).

در روایت صحیح محمد بن مسلم آمده است که در محضر امام باقر علیه السلام آیه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» (انفال: ۳۹) را مطرح کردم. حضرت فرمود: تأویل این آیه هنوز تحقق نیافته است. رسول الله صلی الله علیه و آله به دلیل نیاز خود و نیاز اصحاب به آنان اجازه جهاد داد و اگر آن حضرت تأویل آیه را بیان می‌کرد، از آن حضرت نمی‌پذیرفتند، ولی آنان جهاد می‌کردند تا خداوند به یکتایی شناخته شود و شرکی در میان نباشد (کلینی ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۲۰۱ / حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۲۷).

پژوهش در دلالت این آیه بر حکم، نیازمند ملاحظه آیات پیشین است؛ زیرا این

آیات در شکل‌گیری ظهور نقش‌آفرین‌اند؛ آیات مذکور بدین شرح است:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ * وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ * فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ * الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (بقره: ۱۹۰-۱۹۴).

تفصیل بحث نیازمند گفت‌وگو در برخی امور است که در ذیل بدان اشاره می‌شود:

۱. این آیات با خطاب آغاز شده است و خطاب، ویژه حضور می‌باشد؛ ازاین‌رو اثبات آن خطاب برای افرادی که محل خطاب حاضر نبوده‌اند - چه رسد به آنان که در آن زمان اصلاً وجود خارجی نداشته‌اند - به قاعده اشتراک یا الغای خصوصیت نیازمند است. الغای خصوصیت، مدرکی برای قاعده اشتراک است و شکی نیست الغای خصوصیت هنگامی تمام است که تحقق موضوع خطاب در شأن افرادی که در زمان خطاب وجود خارجی نداشته‌اند، قطعی باشد و قید معاصرت خطاب و دیگر قیود ملازم زمان خطاب در حکم دخلی نداشته باشد.

براین‌اساس اگر موضوع خطاب، با افراد معدوم در زمان متفاوت باشد، یقین به الغای خصوصیت امکان‌پذیر نیست؛ زیرا احتمال آن می‌رود که برخی از خصوصیات حاضران، در حکم دخالت داشته باشد؛ چه‌بسا حضور معصوم و همزمانی آن با مکلفان یا دیگر ویژگی‌های ملازم، در حکم جهاد و وجوب آن مدخلیت داشته باشد؛ ازاین‌رو اثبات حکم در شأن مکلفان در عصر غیبت به مجرد قاعده اشتراک امکان‌پذیر نیست.

آری! وصف مخاطب به عنوان خاصی چون یا ایها الذین آمنوا، بر دخالت‌داشتن آن

در حکم دلالت دارد و مشعر به علیت است، ولی ظهور در علیت تامه ندارد.

۲. ممکن است به‌منظور اثبات عموم حکم آیاتی که متضمن خطاب می‌باشد نسبت

به غائبان، به قاعده اشتراک استدلال شود تا غایبان و معدومان حال خطاب را دربرگیرد؛ زیرا هر حکمی که ویژه‌بودن آن برای حاضران و مشافهان قطعی نباشد، همه

را دربرمی‌گیرید، آن‌گاه این اختصاص است که اثبات آن به دلیل نیاز دارد. نویسنده بر آن است که اگر دلیل قاعده اشتراک اجماع باشد، این قاعده در مسئله‌ای که اجماع بر خلاف آن ادعا شده است، تمام نخواهد بود و در مسئله مورد سخن، ادعای اجماع بر شرط حضور معصوم به عنوان شرط وجوب جهاد ابتدایی صورت گرفته است.

درعین حال می‌توان گفت عمده دلیل در قاعده اشتراک، ظهور احکام در این است که موضوع‌شان عنوان مکلف بدون مداخلت قید حضور یا مشافهه در موضوع می‌باشد. همچنین اموری که ملازم حاضران است نیز در موضوع احکام اخذ نشده است؛ مانند همزمانی با معصوم و امام.

این سخن دور از ذهن نیست و بر اساس آن می‌توان قید معاصرت معصوم را نفی کرد، ولی قاعده اشتراک حکم را نسبت به غیرمتعلق خود تعمیم نمی‌دهد؛ پس اگر حکمی عبارت باشد از وجوب مقاتله با کافری خاص، قاعده اشتراک آن حکم را نسبت به همه کافران تعمیم نمی‌دهد؛ زیرا نهایت دلالت قاعده اشتراک در این حکم آن است که مقاتله با چنین کافری واجب است؛ حتی بر ما که نه در حال خطاب، حاضر و نه معاصر معصوم بوده‌ایم؛ براین اساس اگر کافری با آن ویژگی در عصر غیبت یافت شد، قتال با او بر ما واجب است.

مقتضای قاعده اشتراک در مسئله پیش گفته، وجوب قتل دیگر کافرانی است که در اوصاف با کافری که امر به قتالش شده متفاوت نیست؛ مانند آنکه کافران پیشین عهدشکن، شورشی بر مسلمانان و شکنجه‌کننده آنان به خاطر اسلام‌شان بوده‌اند.

۳. موضوع این آیات، قتال قومی خاص است و شمول دلالت آن بر تمامی کفار امکان‌پذیر نیست، مگر به واسطه الغای خصوصیت که نیاز به اثبات دارد و دراین میان دلیلی وجود ندارد؛ زیرا این قوم خاص که موضوع این دسته آیات قرار گرفته‌اند، به بعضی امور وصف شده‌اند که احتمال مداخلت آن وصف می‌رود؛ اگرچه جزم به اعتبار آن نیز نداشته باشیم. وصف مذکور عبارت از آن است که این کافران با مسلمانان سرِ ستیز داشته‌اند و به جنگ می‌پرداختند؛ پس کافران آغازکننده جنگ بوده‌اند؛ درنتیجه

امر به جهاد از باب دفاع بوده، میان جهاد دفاعی و ابتدایی تفاوت آشکاری هست. علاوه بر وصف پیش گفته، وصف دیگری نیز در آیات مطرح شده است و آن اینکه کافران مسلمانان را از شهر و منزلگاه خود اخراج کرده بودند و مجاهدت با چنین ظالمانی با چشم‌پوشی از جهاد ابتدایی مشروع است؛ زیرا هیچ شکی در مشروعیت جهاد به‌منظور دفاع از مال برای دفع ظلم و منع از متواری شدن از وطن نیست. همچنین این گروه از کافران به‌عنوان اهل فتنه - فتنه‌ای که از قتل شدیدتر است - معرفی شده‌اند و به‌راستی چه نسبتی میان این مسئله با مسئله جهاد ابتدایی هست؟! برخی برآنند که مقصود از فتنه، شکنجه است؛ چنان‌که در ماجرای سمیه و یاسر پدر و مادر عمار[ؓ] اتفاق افتاد.

این اشکال خود به دو اشکال برمی‌گردد:

اشکال نخست، عبارت از این است که متعلق، خاص می باشد؛ زیرا در موضوع آن جهاد با مقاتلان مسلمانان اخذ شده است، نه مقاتله با مطلق کافران؛ پس اگر قضیه به صورت حقیقه فرض شود، اطلاقی در آن نیست تا کفار غیرمقاتلان مسلمانان را دربرگیرد.

اشکال دوم، قضیه خارجیه است؛ زیرا در آن امر به جنگ با قومی شده است که مسلمانان را از شهر خود اخراج کرده‌اند و آنان اهل فتنه‌اند؛ براین اساس نمی‌توان این گونه استظهار کرد که امر به جهاد با کفار فقط از این جهت بوده است که متصدی قتال با مسلمانان شده‌اند و هیچ مداخلیتی برای وصفی دیگر در این حکم نیست. آری! پیش‌تر نیز گفته‌اند که وصف مشعر به علیت است، ولی اشعار برای ظهور کافی نیست؛ به‌ویژه هنگامی که به دنبال آن وصف، خصوصیات دیگر نیز بیان گردد؛ در نتیجه برای وصف نخست، استظهار علیت تامه امکان ندارد.

پیش‌تر گذشت که قاعده اشتراک، دلیل حکم مجمل را نسبت به موارد اجمال تعمیم نمی‌دهد و رافع این اجمال نیست؛ وانگهی برای این دلیل از نظر موضوع، اطلاقی را نیز به ارمغان نمی‌آورد و فقط قید «معاصرت» را که احتمال اعتبار آن بود، دفع می‌کند، ولی از جهات دیگر، اطلاقی را رقم نمی‌زند.

۴. این دسته از آیات که متضمن امر به جنگ تا نابودی فتنه و تحقق دین برای خداوند است، دلالتی بر وجوب قتل کافر مسالم ندارد؛ زیرا طبق تفسیر «فتنه» به شرک و کفر، نهایت دلالت آن عبارت از این است که هدف از مقاتله با کفار، ظهور اسلام و غلبه آن بر ادیان دیگر می باشد و این مهم صرف قتل کافران محقق نمی شود، بلکه با دعوت به اسلام به واسطه برهان و حجت و با منع کافران - هرچند با قتال - از اینکه برای ابلاغ دعوت، ایجاد مزاحمت کنند و مسلمانان را آزار دهند و به دلیل ایمان آنان را شکنجه دهند، محقق می شود. این گونه کارها از کافران صادر نمی شود، مگر آنکه قدرتمند باشد و دولتی داشته باشند که به این دست فعالیت ها اقدام کند؛ در نتیجه برای مسلمانان از جنگیدن با چنین کافرانی، گریز نیست تا شوکت آنان را بشکنند و آنان را از زورگویی بر اسلام و مسلمانان بازدارند.

خداوند متعال می فرماید: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳).

چه بسا آیه ظاهر در این امر باشد که سبب امر به مقاتله با انسان هایی که امر به مقاتله با آنها شده، فتنه گری ایشان است؛ در نتیجه هدف، جلوگیری از فتنه به واسطه قتال است؛ بنابراین قتل کافری که وقتی سبب فتنه نباشد، مانع از فتنه شمرده نمی شود. اگر مقصود از فتنه، دین کافر و مشرک باشد، قتل کافر مانع از فتنه نخواهد بود، بلکه محو کردن کفر و شرک از هستی است که این مطلب از آیه فهمیده نمی شود؛ زیرا منع از کفر، غیر از میان بردن کفر به واسطه قتل کافر است، بلکه ظاهر منع از کفر باور و اعتقاد به آن با بقای موضوع و وجود شخص است؛ از این رو قتل کافر منع از کفر نخواهد بود.

۵. در آیات پیشین نکات جدیدی وجود دارد؛ برای مثال ممکن است گفته شود امر به مقاتله، به صیغه مفاعله در فعل طرفینی ظهور دارد - و این معنا غیر از ثلاثی مجرد مانند «اقتلوا» است - و دلالت بر آن دارد که حکم مقاتله در صورتی است که کفار متصدی جنگ شده باشند؛ پس آیات مذکور بر جواز قتل کافران - همچون زنان، کودکان و حتی مردان تا زمانی که متصدی مقاتله نشوند - دلالتی ندارد؛ چه رسد به وجوب آن.

باتوجه به مطالب پیش گفته، معنای مقاتله همان محاربه (جنگیدن طرفینی) است که در فارسی از آن به «جنگیدن» تعبیر می‌شود؛ پس اگر اسلام بر کافری عرضه شد و او از قبول اسلام سر باز زد، ولی متصدی جنگیدن با مسلمانان نشد، در امر به مقاتله کافران، دلالتی بر جواز قتل چنین کافری نیست؛ افزون بر این اثبات هدر بودن خون او و جواز قتلش نیازمند دلیل دیگری است.

پایان آیه بر آنچه گفته شد، تأکید می‌کند؛ زیرا به دنبال امر به مقاتله این گونه آمده است: «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَ» (بقره: ۱۹۰).

البته این آیه نسبت به اینکه تصدی کافر برای جنگیدن با مسلمانان پیش از دعوت او به اسلام است - همانند کفار سرکشی که توان دیدن شوکت اسلام و اسلام آوردن مردم را ندارند و به جنگ با مسلمانان می‌پردازند - یا پس از دعوت ایشان به اسلام، به جنگ با مسلمانان می‌پردازند، مطلق است.

بنابراین اگر کافری مانع نشر دعوت و ابلاغ دین شد، جنگیدن با او جایز خواهد بود.

درمجموع آنچه در این آیه بدان امر شده، جنگیدن با کسانی است که متصدی جنگ شده‌اند، اگرچه این تصدی به سبب دعوت او به اسلام باشد؛ پس مقاتله با او به منظور دفاع و دفع است، نه بر اساس آنچه در اصطلاح جهاد ابتدایی خوانده می‌شود. یعنی قتل و جنگیدن با کسانی که ممتنع از پذیرش هدایت و دین اسلام‌اند، نه درحالی که درصدد جنگ هم نیستند.

۶. مأمور به عبارت است از جنگیدن در راه خداوند برای این هدف و تا آن زمان که محقق شود، نه به منظور کشورگشایی و سلطه بر بلاد و ضمیمه کردن سرزمین‌های جدید به دایره حکومت چنان که در حکومت‌های رایج، متداول است؛ زیرا آنان در صورت توانایی به جنگ با دیگران می‌پردازند تا بر اموال و اشخاص آنان چیره شوند، بر آنان ریاست یابند و حکمرانی کنند و سرزمین‌های آنان را به گستره سلطه خود ضمیمه کنند، مگر آنکه هدف از کشورگشایی و بسط سلطه، اقامه حق و نشر عدل و اخراج مردمان از تاریکی‌ها به نور هدایت باشد و این هدف، صرف ادعا نیست.

در مجموع بر اساس این آیه آنچه مطلوب است، مقاتله در راه خداوند می‌باشد؛ مانند ابلاغ دین و ارشاد مردمان به ایمان؛ پس اگر کافری از این مهم جلوگیری کند، جنگ با او حلال می‌گردد، اما آیا جنگیدن با کافر به این دلیل که اسلام را نپذیرفته است، جنگیدن در راه خداوند به شمار می‌آید؟ آیا تمسک به آیه در این مورد از قبیل تمسک به عام در شبهه مصداقیه نخواهد بود؟

۲-۳. آیه ۱۹۱ سوره بقره

در قرآن کریم آمده است: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ...» (بقره: ۱۹۱). به این تقریب که مدلول این آیه، قتل کافر است؛ هرچند بدون جنگیدن باشد؛ مثلاً کشتن او در حالی که در خواب به سر می‌برد، ولی در آیه برای مطلق کافران اطلاقی وجود ندارد، بلکه مرجع ضمیر در خصوص کافرانی است که در آیه پیش از آنها سخن به میان آمده است و آنان کسانی‌اند که متصدی جنگیدن با مسلمانان‌اند و آیه مذکور برخی از اوصاف دیگر آنان را نیز بر شمرده است و آن اخراج مسلمانان از منزلگاه و مقر خود و اقدام آنان به فتنه‌ای است که به شکنجه مسلمانان برای ترک اسلام تفسیر شده است؛ مانند شکنجه یاسر و سمیه پدر و مادر عمار.

در این امر شکی نیست که قتل‌های این گونه از سنخ دفاع است؛ هرچند به جهت دفاع از مؤمنان مظلوم دیگر باشد. این نکات با چشم‌پوشی از اختصاص خطاب به مشافهان و قصور آن از فراگرفتن غایبان است، چه رسد به معدومان زمان خطاب. همچنین تخصیص عموم آیه به غیر مثل ترور، مانعی ندارد.

۳-۳. آیه ۳۹ سوره انفال

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (انفال: ۳۹). این مسئله پیش‌تر در آیه ۱۹۳ سوره بقره که همانند این آیه است، آورده شد و بحث و بررسی از آن به‌طور مفصل مطرح شد.

مقصود از سخن خداوند متعال که می‌فرماید: «وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» (انفال: ۳۹)، چند

چیز می‌تواند باشد؛ مثلاً هدف، اسلام آوردن کفار است یا مقصود ظهور اسلام و چیره شدن آن است؛ به گونه‌ای که کفار را در برابر آن شوکتی نباشد تا بر آن اساس ترس در وجود مسلمانان بیفتد؛ در نتیجه هدف، اسلام آوردن همه کافران نخواهد بود، بلکه ظهور اسلام و چیره گشتن آن به گونه‌ای است که اگر در این میان کافر بر کفر خود باقی باشد، در سایه اسلام باشد.

ممکن است مقصود از دین، مجازات و پاداش باشد؛ چنان‌که در قرآن بدین شکل آمده است: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» (فاتحه: ۴)؛ بر این اساس مقصود از آیه این است که جنگ با کفار تا آنجاست که کافران از مجازات مسلمانان باز داشته شوند، بلکه فراتر هدف آن است که حق مجازات از آن خداوند و هر آنکه متصدی اجرای حکم خداوند است، باشد. این مسئله کنایه از نیرومندی اسلام به گونه‌ای است که کافران به دلیل ترس از حکومت اسلام، امکان مجازات مسلمانان را نداشته باشند.

البته ممکن است مقصود از دین، جزا باشد و معنای حقیقی آن مورد نظر بوده، جنگ به هدف ترک مجازات مسلمانان و شکنجه آنان باشد، تاجایی که اگر کافران از آزار و اذیت مسلمانان دست کشیدند، جنگ با آنان واجب نباشد و چه بسا این معنا مناسب‌تر از بقیه باشد (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۲۰۱/ حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۲۷). در برخی نصوص دینی، تفسیر «فتنه» به شرک وارد شده است. وجه این تفسیر را می‌توان این گونه تصویر کرد که باور شرک سبب فتنه و شکنجه مسلمانان به هدف بازگرداندن آنان از اسلام است و شکی نیست سبب این پدیده، صرف شرک مشرکان نیست، بلکه قوه و حکومت آنان این مشکل را به وجود آورده است؛ در نتیجه باید با مشرکان جنگید تا نیرو و سلطنت آنان بر مسلمانان از میان برود؛ بر این اساس معنای آیه این گونه می‌شود: با مشرکان بجنگید تا دیگر سلطنت شرک در خارج نباشد، نه آنکه بجنگید تا اسلام بیاورند؛ در نتیجه آیه از قبیل وضع سبب، زوال حکومت مشرکان، مکان مسبب و آن فتنه و شکنجه مسلمانان خواهد بود و مراد از «يَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ»، بودن حکم و سلطنت برای خداوند و حاکمیت از آن مسلمانان است و این معنا همان است که در روایات از عدم تحقق آن خبر داده شد؛ و اینکه چه بسا تأویل آن دولت امام مهدی (عج)

باشد (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۶، ح ۴۸).

باوجود این در اینکه برخی تا روز قیامت بر کفر خود خواهند ماند، تردیدی نیست؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (مائده: ۶۴)؛ پس دولت امام مهدی (عج) نیز چنان نیست که کفر را از روی زمین به واسطه قتل کافران برچیند، بلکه آن دولت سلطنت و چیرگی کافران و مشرکان را برمی‌چیند. طبرسی در تفسیر آیه «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ» (انفال: ۳۹) می‌نویسد:

این آیه خطابى به پیامبر و مؤمنان است به اینکه با کافران بجنگند تا فتنه‌ای در میان نباشد و این یعنی شرکی در میان نباشد و این معنا از ابن عباس و حسن نقل شده است و معنایش این است که هیچ کافری بدون عهد نباشد؛ زیرا کافر بدون عهد در قوم خود عزیز است و مردم را به دین خود فرامی‌خواند؛ در نتیجه فتنه در دین ایجاد می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۳۴).

ملاحظاتى بر استناد به این آیه وارد است که در ذیل بدان می‌پردازیم:

اول، ظاهر از امر به جنگیدن به خاطر هدف از میان رفتن فتنه است؛ بنابراینکه مقصود از «فتنه» شرک باشد و مقصود از «کون الدین لله» این است که جنگیدن به هدف از میان بردن شرک و تحقق دینداری به دین خداوند به واسطه از میان برداشتن مانع باشد و از این آیه امر به کشتن همه کافران تا آنجاکه موجود بر روی زمین، تنها مسلمانان باشند، استفاده نمی‌شود.

هنگامی که گفته می‌شود «بر تو است که دانش‌آموزان مدرسه را اهل تحصیل دانش و کوشا در فراگیری قرار دهی»، از این جمله اخراج برخی دانش‌آموزانی که اهل کوشش در فراگیری دانش نیستند، استفاده نمی‌شود، بلکه مقصود تربیت دانش‌آموزان بر اساس صفت مطلوب است. همچنین اگر گفته شود «بر تو است با کافران بجنگی تا دین مردمان، اسلام شود»، از آن وجوب ویژه کردن زمین برای مسلمانان به واسطه از میان بردن غیرخودشان نیست، بلکه عبارت از سبب‌سازی برای اسلام آوردن مردمان است.

دوم، هدف از امر به جنگ با کافران، «کون الدین لله» است و این هدف دینداری همه

افراد غیرجنگنده نیست؛ زیرا هنگامی که امر به جنگیدن با گروهی از کافران تعلق گرفت، نهایت چیزی که مناسب این امر است، اسلام آوردن نظامیان و جنگجویان می باشد، نه اسلام آوردن شهرها و کشورهای دیگر. این مطلب مناسب است با اینکه گفته شود امر به جنگیدن با مشرکان عرب به منظور استوارکردن اسلام در جزیره العرب و خالی کردن کافران از این منطقه باشد؛ چنان که به حسب برخی روایات از پیامبر اکرم (ص)، وصیتی در این باره وارد شده است و چه بسا مقصود نگهداری اسلام از ریشه کن شدن در آغاز دعوت به جهت ضعف باشد و اسلام پس از انتشار و گسترده شدن آن در شهرها و کشورها، از این خطر در امان است؛ در نتیجه الغای خصوصیت و حکم به وجوب جنگیدن با کافران به صورت اطلاق، امکان ندارد.

سوم، هدف از جنگ، ایمان آوردن عموم مردم باشد؛ زیرا مردمان به طبع خود از حق پیروی می کنند، مگر آنکه در این میان برخی ستمگران هستند که مانع حق می شوند؛ پس با این ستم پیشگان باید جنگید تا مانع گردن نهادن مردم به دین حق، از میان برداشته شود؛ بنابراین مرتبه کسانی که امر به جنگ با آنان شده، مرتبه ستمگرانی است که از دین حق بازمی دارند و بر این مهم، شواهدی از نصوص و تاریخ است. آنچه این معنا را تأکید می کند اینکه پیش از این آیه سوره انفال، آیه دیگری هست که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيَنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً» (انفال: ۳۶)، تا آنجا که می فرماید: «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يُعْودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ * وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ...» (انفال: ۳۸-۳۹)؛ در نتیجه اختصاص آیه به قتال کافران خاص در آیه «و قاتلوهم» مانع از تمسک به آیه برای مسئله جهاد ابتدایی است که در صدد پژوهش آنیم.

ممکن است گفته شود می توان آیه را به ضمیمه روایات، دال بر جهاد ابتدایی دانست؛ مانند صحیح محمد بن مسلم که در آن آمده است:

قلت لأبي جعفر (ع): قول الله عز وجل: «و قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ» (انفال: ۳۹) فقال: لم يجئ تأويل هذه الآية بعد، إن رسول الله (ص) رخص لهم لحاجته و حاجة أصحابه، فلو قد جاء تأويلها لم يقبل منهم، ولكن يقتلون حتى يوحد الله، حتى لا يكون شرك

(کلینی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۲۰۱، ح ۲۴۳ / حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۲۷، ح ۲). مضمون این حدیث چنان که در وافی فیض نیز هست (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۲۶، ص ۴۳۲) آن است که پیامبر ﷺ در بقا بر شرک ترخیص فرمود. نویسندگان معتقد است بر فرض که چنین باشد، ترخیص حضرت کافرانی را دربرمی گیرد که در آیه آمده است. سخن امام ﷺ که فرمود: «فلو قد جاء تأویلها: زمانی که تأویل آیه فرارسد»، چه بسا به عصر ظهور امام مهدی (عج) ظهور داشته باشد (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶، ص ۱۱۰-۱۱۱)؛ پس با مانند این کافران با ویژگی های خاص خود از جمله قوت، سطوت و منع مردم از اسلام، به جنگ برخاسته می شود تا مانعی از اسلام و توحید جلوگیری نکند و شرکی حاکم و دولت نیرومند مشرک نیز نباشد. شاید روایت به قبول جزیه اشاره داشته باشد؛ همان گونه که در بعضی از کلمات آمده است (ر.ک: سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۱۷۲ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲۶، ص ۱۱۱). به هر حال مضمون روایت صحیح خلاف وجوب جهاد ابتدایی مصطلح است، تا چه رسد به وجوب؛ زیرا روایت به این امر تصریح دارد که پیامبر اکرم ﷺ نیز به این جهاد موظف نبوده است و تأویل آیه اگر جهاد ابتدایی باشد، در عصر پیامبر ﷺ مصداق نداشته است. قرآن کریم در آن صراحت دارد که اهل کتاب تا روز قیامت باقی اند؛ پس چگونه کفر و شرک از میان خواهد رفت؟!

۴-۳. آیه ۷۱ سوره نساء

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا» (نساء: ۷۱). به اطلاق این آیه، به قصد اثبات مشروعیت جهاد ابتدایی تمسک شده است. بر این استدلال، ملاحظاتی وارد است که در ذیل بدان اشاره می شود: اول، این خطاب غیرمشافهان را دربر نمی گیرد، مگر به الغای خصوصیت و آن نیز غیرثابت است. دوم، ظاهر آیه، برانگیختن بر کوچ کردن به خاطر برحذر بودن از دشمنان است، نه کوچ به سوی جهاد ابتدایی و دست کم چنین احتمالی می رود.

سوم، در ضمن آیات متأخر از این آیه، تعلیق حکم به اینکه «غایت سبیل الله باشد» آمده است؛ پس به جهاد مشروع مقید می‌شود و آیه به‌خاطر اتصال به آنچه صلاحیت قرینه‌شدن دارد، مجمل می‌شود.

چهارم، در ادامه آیه مذکور، دو آیه ۷۴ و ۷۵ آمده است:

فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ
يُغْلَبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا * وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ 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 (نساء: ۷۴-۷۵).

این دو آیه قرینه‌اند بر آنکه جهاد مورد نظر در آیه چهارم، همان جهاد برای دفاع از مظلومان است.

۵-۳. آیه ۷۶ سوره نساء

الَّذِينَ آمَنُوا يقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ قَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ
الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا (نساء: ۷۶).

این مضمون به واسطه آیه دیگر تأیید شده است: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ...» (بقره: ۲۵۷). بر استدلال به این آیه - با چشم‌پوشی از اینکه آیه متضمن خطاب بوده و آن خاص است و اینکه مفروض آیه آن است که قتال فی سبیل الله باشد و شمولش بر جهاد ابتدایی، روشن نیست و اینکه آیه مسبوق به آن است که گروهی که مسلمانان با ایشان می‌جنگند، زنان، مردان و فرزندان مسلمانان را به استضعاف کشیده‌اند - ملاحظه‌ای بدین شرح وارد است که کفر اصطلاحی، همان که بر صاحبش حکم به اسلام نمی‌گردد، غیر از کفر در لغت و قرآن می‌باشد؛ بر حسب آنچه از برخی نصوص معتبر استفاده می‌شود، مبنی بر اینکه کفر آن‌هنگام است که انسانی جحد و انکار بورزد.

۶-۳. آیات ۵، ۳۶ و ۱۲۳ سوره توبه

از آیات دیگری که بدان استدلال شده است، سه آیه از سوره توبه به شرح ذیل می‌باشد:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا

لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۵) و قوله تعالى: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (توبه: ۳۶) و قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ...» (توبه: ۱۲۳- تا آخر).

این آیات از مهم‌ترین ادله‌ای است که برای جهاد ابتدایی استدلال شده است؛ زیرا آیات مذکور در کلام بسیاری فقیهان استدلال شده است.

آیات سه‌گانه در سوره توبه به چند نکته رهنمون می‌شود:

۱. مشرکانی که مسلمانان امر به جنگیدن با آنان شده‌اند، قومی خاص بوده‌اند، نه مطلق مشرکان و به حسب دلالت آیه به اموری وصف شده‌اند و این نکته عدم امکان الغای خصوصیت و تعدی به مطلق کافران و مشرکان را تأکید می‌کند؛ در نتیجه (لام) در «المشرکین» برای عهد است، نه جنس. در ادامه از اوصاف مشرکان در آیه سخن خواهیم گفت.

۲. این آیات خطاب بوده، خطاب، ویژه حاضران است و غایبان را دربر نمی‌گیرد، مگر به الغای خصوصیت و جزم به عدم دخالت اوصافی که حاضران بر آن مشتمل‌اند؛ مانند معاصرت با معصوم. الغای خصوصیت در مسئله‌ای مانند جهاد که بر شرط حضور معصوم و بسط ید وی در ثبوت حکم در آن مورد ادعای اجماع قرار گرفته است، میسر نیست.

خداوند در ابتدای سوره توبه می‌فرماید: «بِرَاءَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (توبه: ۱). وحدت سیاق، ظاهر در آن است که مشرکانی که امر به قتل آنان شده است، مشرکان معاندی‌اند که در آیه نخست، از آن سخن گفته شد و وظیفه، کشتن آنان است، نه جنگیدن با آنان. از مشرکانی که تبری از آنان وارد شده است، گروهی استثنا شده‌اند؛ کسانی که نقض عهد نکرده‌اند و چیزی از تعهدهای خود نسبت به مسلمانان را فروگذار نکردند و کسی را ضد مسلمانان تقویت نکردند. این مطلب اشاره بدان دارد که گروه دیگر از کافران که امر به جنگیدن با آنان شده است، کافرانی‌اند که

عهد نقض کرده، کافران را علیه مسلمانان برانگیخته اند و آنان را یاری کرده اند. این مطلب را آیات ذیل تأکید می‌کند:

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ * كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يَرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ * اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَصَدَّوْا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ * فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصَّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ * أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ * وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ... (توبه: ۷-۱۵).

در ادامه آیات، برخی امور مناسب و مسئله قتال با اهل کتاب و جایگاه آنان ذکر می‌شود، سپس بر آن مشرکانی که سوره با آن آغاز شده باز می‌گردد و می‌فرماید: «... وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...» (توبه: ۳۶)، تا آنجاکه شأن منافقان و وصف آنان در تعدادی از آیات آمده است. همچنین متعرض وضعیت اهل ارتداد نیز شده است: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا أُوْهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ * يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا...» (توبه: ۷۳-۷۴). سپس در آخر سوره فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِذُّوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (توبه: ۱۲۳)، ولی موصول بر عموم و اطلاق دلالتی ندارد، بلکه به صله و قرائن متصل بدان متعین می‌شود.

۴. آیات محرک بر جهاد

به اطلاق تعدادی از آیات که متضمن برانگیختن و ترغیب به جهاد و قتال در راه خداوند است، برای اثبات وجوب جهاد ابتدایی و مشروعیت آن استدلال شده است.

۴-۱. آیه ۲۴۴ سوره بقره، آیات ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۵۷، ۱۶۷ و ۱۶۹ سوره آل عمران و آیات ۷۴، ۷۵، ۷۶ و ۸۴ سوره نساء

مجموعه نخست، ده آیه به شرح ذیل است:

«فَلْيَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يقاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا * وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا * الَّذِينَ آمَنُوا يقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (نساء: ۷۶-۷۷)، و قوله تعالى: «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَى بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا» (نساء: ۸۴)، و قوله تعالى: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۴۴)، و قوله تعالى: «أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۲)، و قوله تعالى: «وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۶)، و قوله تعالى: «وَلَمَّا قَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لِمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَحْمَةٍ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (آل عمران: ۱۵۷)، و قوله تعالى: «... وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا...» (آل عمران: ۱۶۷)، و قوله تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹).

بر استدلال به آیات پیش گفته، اشکالی بدین شرح وارد شده است:

اول، مأمور به در آیه، مقاتله فی سبیل الله است؛ پس ناگزیر از احراز «فی سبیل الله» بودن هستیم و اثبات مشروعیت جنگ با شک در مطلوبیت امکان پذیر نیست؛ پس اگر جهاد ابتدایی به دلیل دیگر مشروع شود، مانند این آیه دال بر وجوب است؛ زیرا قتال در این فرض جهاد فی سبیل الله است.

آیه از ابتدا بر مشروعیت جهاد ابتدایی دلالت ندارد و وجه آن این است که آنچه به واسطه جهاد و جنگ ممکن است، اکراه بر اسلام می باشد و درمورد «اسلام اکراهی» اگرچه دلیل بر خلاف آن نیست، ولی دست کم جزء مسائلی نیست که مطلوبیت و

و جوب ایجاد آن روشن باشد؛ همچنان که نمی توان با آیاتی همچون «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (بقره: ۱۹۵) و... که بر انفاق در راه خدا ترغیب می کند، مشروعیت حج و هر عملی را که نیازمند نفقه است، اثبات کرد. آری! پس از ثبوت مشروعیت حج و مانند آن، انفاق در راه حج و ...، انفاق فی سبیل الله می باشد.

دوم، اسلام متضمن عقیده است و عقیده، اکراه را بر نمی تابد. آنچه اکراه را بر می تابد، سر نهادن است که فعل جوارح می باشد؛ در نتیجه تکلیف به واسطه اکراه بر اسلام قلبی، تکلیف به امری خارج از اختیار بوده، تکلیف به غیر مقدور، معقول نیست.

بر قتال به منظور رفع موانع از اسلام آوردن کسی که اسلام را می خواهد، قتال فی سبیل الله صدق می کند. مردم اسلام را به واسطه تبلیغ معارف و حقایق با فطرت خود می پذیرند؛ زیرا آنان به ذات خود خواهان سعادت و رستگاری اند، ولی پیشوایان کفر کسانی اند که خواهان حکمرانی بر مردم اند و در ازای کفر مردمان بهره می برند تا بزرگی خود را حفظ کنند؛ پس مقاتله با پیشوایان کفری که مانع از اسلام و دسترسی مردم به حقایق اند، قتال فی سبیل الله است.

سوم، احتمال دارد همه آیاتی که به جهاد فی سبیل امر می کند یا بعضی از آنان ناظر به این مطلب باشد که جهاد هر جا مشروع شد، ناگزیر باید در سبیل الله باشد، نه در راه رسیدن به غنایم و دستیابی به منافع زودگذر دنیایی؛ پس این آیات در صدد بیان آنند که جهاد مشروط به «فی سبیل الله» بودن است، نه اینکه در صدد بیان وجوب جهاد بوده و اینکه بگویند جهاد باید در راه خدا باشد؛ در نتیجه این آیات همچون آیه «الَّذِينَ آمَنُوا يقاتلون في سبيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يقاتلون في سبيلِ الطَّاغُوتِ...» (نساء: ۷۶) می باشند. گفتنی است زمانی که گفته می شود «صوموا لله أو صلووا لله أو زكوا في سبيلِ الله»، از آن غیر از اشتراط این امور به قصد تقرب استفاده نمی شود و دلالتی بر مشروعیت نماز مشکوک یا روزه مشکوک یا مانند آن ندارد. علاوه این سخن بر مبنای کسی که حجیت اطلاق را به فرض عدم ثبوت قدر متیقن در مقام تخاطب می داند، قوی تر است؛ زیرا متیقن از مثل خطاب های گذشته عبارت است از: اشتراط جهاد به اینکه در راه خداوند باشد.

۲-۴. آیه ۲۹ سوره توبه

«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» (توبه: ۲۹).

تقریب استدلال به آیه عبارت است از اینکه اطلاق امر به قتال اهل کتاب به هدف پرداخت جزیه به خاطر غرض مسالمت به آنان است و غیرکتابی را با الغای خصوصیت دربرمی گیرد، بلکه به طریق اولی و با عدم قول به فصل دربرخواهد گرفت.

در تقریب استدلال می توان این گونه مناقشه کرد:

اول، این آیه با توجه به سیاق آیات پیشین از آیاتی است که به گروهی از اهل کتاب اختصاص دارد که به پیشامدهای بد برای مسلمانان انتظار می بردند؛ بنابراین که سوره براءت یک باره و یک دفعه نازل شده باشد؛ چنان که گسیل پیک با این سوره به سوی مکه به وسیله پیامبر ﷺ، شاهی بر این ادعاست.

دوم، موضوع آیه، طایفه ای از اهل کتاب اند که به خداوند و روز قیامت ایمان ندارند، و گرنه عموم اهل کتاب به خداوند و معاد ایمان دارند؛ اگرچه در برخی باورهای آنان تحریف شده است. این سخن، سخنی است که خارجیه بودن قضیه و حقیقه نبودن آن را تأکید می کند و چه بسا ظهور «مِن» در تبعیض را بتوان مؤید این ادعا دانست یا دست کم اجمال آن را ادعا کرد.

۳-۴. آیه ۳۳ سوره توبه

«هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۳).
و مانند آن آیاتی در سوره فتح (فتح: ۲۸) و سوره صف (صف: ۹).

غایت از رسالت حضرت خاتم و دینش، غلبه بر همه ادیان است؛ باوجود آنکه مشرکان را خوشایند نیست و این هدف بدون جهاد ابتدایی محقق نمی شود؛ زیرا همه افراد به اسلام از سر اختیار مبادرت نمی ورزند؛ پس برای تحقیق این هدف، جز مشروعیت جهاد به هدف الزام مردم به اسلام، چاره ای نیست.

بر این استدلال ملاحظاتی وارد است:

اول، معلوم نیست «لام» برای غایت باشد و چه بسا به معنای عاقبت باشد؛ مانند آیه «لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا» (قصص: ۸) و چه بسا این هدف با بالغ شدن عقل ها و کامل شدن آن در عصر ظهور امام مهدی (عج) محقق شود؛ زیرا وقتی موانع که یکی از آنها وجود ستم پیشگان است، از میان می رود، مردم به دین حق از سرِ رغبت روی می آورند. دوم، غلبه دین و اسلام آوردن مردم، به یک روش منحصر نمی شود، بلکه ممکن است به ظهور حق بر دیگران به واسطه اقامه برهان و حجت باشد؛ در نتیجه آنجا که راه رشد از گمراهی روشن باشد، به اکراه مردم بر حق نیازی نیست.

سوم، شاید مقصود آیه، غلبه اسلام بر ادیان دیگر بوده، حکومت و سلطنت در اختیار اهلس باشد؛ در نتیجه در جهان حکومتی معارض با حکومت اسلام وجود نداشته باشد، بلکه کافران در سایه حکومت حق به سر ببرند؛ چنان که در سال های آغازین اسلام، اهل کتاب در جزیره العرب زندگی می کردند؛ پس اگر در این میان جهادی باشد، برای ما از میان برداشتن ستمگران است که مردم را از اعتقاد به دین حق باز می دارند.

۴-۴. آیه ۳۶ سوره توبه

«... وَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً...» (توبه: ۳۶). در معنای آیه، دیدگاه های گوناگونی ارائه شده است و بعید نیست واژه «کافه» که در ابتدا به کار رفته است، بدل از واژه «مشرکین» باشد و واژه «کافه» که پس از آن آمده است، بدل از ضمیر «کم» فی «یقاتلونکم» باشد و معنایش «جمعاً» و «کلهم» است. وجه استدلال به این آیه برای اثبات وجوب جهاد ابتدایی روشن می باشد.

از آنچه گذشت، وجه اشکال در دلالت آیه روشن می شود؛ زیرا کمترین اشکالی که بر استدلال به این آیه وارد است آنکه آیه اطلاقی ندارد و قضیه ای خارجی می باشد؛ زیرا امر به قتال با مشرکانی شده است که مسلمانان را می کشتند؛ پس آن جهاد دفاعی است، نه جهاد ابتدایی.

اگر فرض شود آیه، قضیه ای حقیقیه باشد نیز موضوعش مقاتله با کسانی است که به کشتار مسلمانان اقدام می کنند.

۵-۴. آیه ۷۳ سوره توبه

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۷۳). اطلاق امر به جهاد، جهاد ابتدایی را دربرمی گیرد؛ پس از آنکه عموم آن کافر مسالم را نیز شامل می شود. بر استدلال مذکور این اشکال وارد می شود که ظاهر آن است که قضیه خارجی می باشد؛ پس اطلاقی ندارد و عبارت «وَهُمُّوْا بِمَا لَمْ يَنَالُوا» (توبه: ۷۴)، این مدعا را تأکید می کند. آری! اختصاص خطاب به پیامبر ﷺ به استدلال آسیب نمی رساند، وقتی به ثبوت شئون معصومان برای فقیهان در عصر غیبت معتقد باشیم.

۶-۴. آیه ۱۲۳ سوره توبه

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (توبه: ۱۲۳). اختصاص آیه به قتال قومی خاص، مانع از استدلال به اطلاق می باشد و می توان گفت آیه، قضیه ای خارجی است؛ پس اطلاقی ندارد.

۷-۴. آیات ۳۰-۳۷ سوره نمل

از آیات دیگری که بر وجوب جهاد ابتدایی به معنای مصطلح بدان استدلال شده، آیه ای است که در ماجرای حضرت سلیمان و ملکه سبا آمده و محتوای نامه حضرت سلیمان این است: «إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَىٰ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ»، تا آنجا که می فرماید: «ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قَبْلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ» (نمل: ۳۰-۳۷).

تقریب استدلال به این آیات این گونه است: ظاهر آن است که سبا و ملکه آن برای سلیمان ﷺ خطر و تهدیدی محسوب نمی شدند، بلکه با ارسال هدیه به صدد مصالحه برآمدند و هدف آنان این بود که در دین و ملک شان تغییری حاصل نشود. با وجود این از آنان پذیرفته نشد و به ارسال لشکریان تهدید شدند.

ولی احتمال می رود مقصود از اسلام در آیه، تسلیم در برابر حکم سلیمان و حکومت و ملک او بود، نه تسلیم در برابر خداوند؛ مانند آیه «قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا»

(حجرات: ۱۴). الزام به سرسپردن به حکومت موجود و عام محل سخن نیست، گرچه امری عرفی و عام است؛ زیرا گروه‌های داخل یک نظام عام، با وجود بهره‌هایی که از آزادی‌ها در این چهارچوب دارند، واجب است مطیع حکومت مرکزی باشند و سر تسلیم در برابر آن داشته باشند. به‌رحال این مسئله غیر از الزام به دین اسلام است. وانگهی ثبوت حکم شریعت‌های گذشته در شریعت اسلام، مبنی بر استصحاب است و برای این استصحاب با وجود دلیل بر خلاف، هیچ وجهی وجود ندارد. ضمن آنکه آیه، قضیه‌ای خارجیه است و امکان تعدی از آن وجود ندارد.

۴-۸. آیه ۴ سوره محمد

ازجمله آیاتی که در مسئله بسیار استدلال شده، عبارت است از: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ...» (محمد: ۴).

به اطلاق آیه به‌منظور شامل شدن همه کافران تمسک شده است.

با چشم‌پوشی از اشکال‌هایی که در گذشته بدان اشاره کرده‌ایم که کفر در اصطلاح قرآنی و لغت با کفر در اصطلاح فقیهان متفاوت می‌باشد و در روایات آمده است که وقتی کفر می‌ورزد که جحد و انکار بورزد، ملاحظات دیگری نیز وارد است:

اول، موصول، اطلاقی ندارد، بلکه با اختصاص همسو می‌باشد.

دوم، مورد آیه ملاقات با کافران است که ظهور در آن دارد که کافران متصدی جنگ شده‌اند و مسلمانان با آنان روبه‌رو شده‌اند؛ پس مورد آیه، بیانی برای عدم جواز روی‌گردانی از دشمنان جنگ‌خواه است.

سوم، آیه مسبوق به آیاتی است که آن را در ماجرای خاص ویژه می‌کند. خداوند می‌فرماید: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ» (محمد: ۱) تا آنجا که می‌فرماید: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...» (محمد: ۴). در این میان آیاتی وجود دارد که تقریب استدلال به آن از آنچه گذشت روشن می‌شود؛ چنان که جهات اشکال در آن نیز از مسائلی که ضمن آیات گذشته بیان کردیم، دانسته می‌شود؛ پس نیازی به طولانی‌کردن سخن نیست.

بر فرض پذیرش دلالت آیات پیشین بر وجوب جهاد ابتدایی، دلالت‌شان با اطلاق است که قابل تقيید و حمل بر غیر جهاد ابتدایی می‌باشد؛ البته اگر دلیل بر تقيید، تمام باشد. در ادامه از ادله‌ای سخن به میان خواهد آمد که بر عدم جواز مقاتله با کافر مسالم - هر چند فی‌الجمله - دلالت دارند.

۵. آیات دال بر عدم وجوب جهاد ابتدایی

در این میان برخی از آیات وجود دارد که برای عدم وجوب جهاد ابتدایی بلکه عدم مشروعیت آن می‌توان بدان استدلال نمود:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰)؛ بنابراین که مقصود از نهی از تجاوز این باشد که رزمندگان اسلام در جنگ دشمنان به غیر آنان که در جنگ با مسلمانان تجاوز نکنند.

«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا...» (انفال: ۶۱).

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (ممتحنه: ۹۸).

نسبت میان این آیات و آیاتی که بر وجوب جهاد دلالت دارد، بر فرض که دلالت آنها را بپذیریم، عموم مطلق است؛ زیرا این دسته از آیات به مسئله مورد سخن اختصاص ندارد، بلکه از سرِ اطلاق و عموم بر وجوب جهاد، رهنمون است؛ از این رو قاعده عمومی در جمع مطلق و مقید، اقتضای آن دارد که مطلق را بر غیر مقید حمل کنیم؛ پس وجوب جهاد و مشروعیت آن به غیر مورد قید، مختص می‌گردد؛ زیرا مانند آیه: «فَاجْنَحْ» (انفال: ۶۱)، امر به قبول صلح دارد و اقتضای آن عدم مشروعیت مقاتله است، نه صرف عدم وجوب. آری! میان آیاتی که مفاد آن سلم و صلح با مسالم است و آن دسته از آیاتی که امر به قتال اهل کتاب آمده است، عموم من‌وجه است و این امر کفایت می‌کند تا به اطلاق آن آیه برای وجوب جهاد ابتدایی با کتابی، تمسک نشود.

ادعای نسخ: ادعایی که مکرر از برخی مفسران صادر شده است، غریب می‌باشد.

آنان معتقدند آیات قبول سلم به آیات جهاد و مقاتله نسخ شده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۱۵۰ / طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۵۳).

دو اشکال به شرح ذیل بر ادعای پیش گفته وارد است:

اول، ادعای نسخ هنگامی سامان می‌یابد که تقدم آیات سلم و تأخر آیات مقاتله و جهاد، احراز گردد؛ پس وقتی احتمال تأخر آیات سلم می‌رود، یقین به نسخ ممکن نیست، بلکه در کلام شیخ طوسی آمده است مصالحه پیامبر ﷺ پس از نزول آیه امر به قتال مشرکان که در سال نهم هجری بوده واقع شده است و همچنین در کلام طبرسی حکایت آمده است.

دوم، نسخ را هنگامی ادعا می‌کنند که تنافی استواری میان دو دلیل یا دو حکم وجود داشته باشد و از آنجاکه میان عام و خاص، جمع عرفی صورت می‌گیرد، مجالی برای ادعای نسخ نمی‌ماند و میان تقدم اوامر قتال بر آیات سلم یا برعکس، هیچ تفاوتی نیست؛ چنان‌که تفاوتی نیست میان اینکه خاص پس از حضور وقت عمل به عام وارد شده باشد یا چنین نباشد؛ زیرا با فرض تأخر خاص از عمل به عام، احتمال ناسخ‌بودن خاص می‌رود و این عکس ادعای کسانی است که به تخصیص باور دارند؛ در نتیجه این احتمال که عام ناسخ خاص باشد، بر هیچ اصلی از مبانی اصول استوار نیست.

۶. آیات دال بر عدم مشروعیت جهاد ابتدایی

به آیاتی از قرآن کریم به‌منظور نفی تشریع جهاد ابتدایی استدلال شده است و این آیات، گروه‌هایی به شرح ذیل دارد.

۶-۱. آیات دال بر حصر وظیفه پیامبر ﷺ در تبلیغ دین

آن دسته آیاتی که وظیفه پیامبر ﷺ را در تبلیغ دین، محصور می‌دانند و اینکه بر آن حضرت بیش از این رسالتی نیست، بلکه در برخی از این آیات، وظیفه تمامی پیامبران در تبلیغ دین، محصور شده است:

«... وَ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابُ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا

عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» (آل عمران: ۲۰) و قوله تعالى: «مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ» (مائده: ۹۹)، و قوله تعالى: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نور: ۵۴)، و مانند آن این آیه است: «وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (عنکبوت: ۱۸)، و نحوه قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نحل: ۸۲)، و قوله تعالى: «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ...» (شوری: ۴۸)، و قوله تعالى: «... فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» (نحل: ۳۵)، و قوله تعالى: «فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (غاشیه: ۲۱-۲۲).

۶-۲. آیات دال بر وکیل و حفیظن بودن پیامبر ﷺ بر هدایت مردم

آن دسته از آیاتی که متضمن عدم وکیل و حفیظ بودن پیامبر ﷺ بر هدایت مردم است؛ مانند قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (زمر: ۴۱)، و قوله تعالى: «وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (انعام: ۱۰۷)، و قوله تعالى: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (شوری: ۶)، و قوله تعالى: «... وَدَعَّ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا» (احزاب: ۴۸).

«حفیظ» به کسی می گویند که مردم را با منع کردن از گمراهی نگه می دارد (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۲۳۱). «وکیل» مردم را از کفر منع می کند (همان، ج ۹، ص ۱۴۵). «الوکیل» قیم به امور مردم در مصالح دین و دنیا (همان، ج ۴، ص ۲۳۱). شیخ طوسی در تفسیر آیه ۶ سوره شوری می نویسد:

(وَمَا أَنْتَ) یا محمد (علیهم بوکیل) ای حفیظ و لا رقیب و إنما علیک البلاغ و الوکیل القائم بالتدبیر. و قیل (مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ) معناه و ما انت علیهم برقیب فی ایصال الحق إلى قلوبهم و حفظه علیهم حتی لا یتروکوه و لا ینصرفوا عنه، و لا تقدر علی إکراههم علی الإسلام، و إنما الله تعالی القادر علیه: تو ای محمد! بر ایشان وکیل نیستی یعنی حفیظ و رقیب نیستی و همانا وظیفه تو ابلاغ دین است و وکیل کسی را گویند که تدبیر امور دیگری در دست اوست. گفته شده مقصود از آیه ما أنت علیهم بوکیل آنست که تو

نگهبان در رساندن حق بر قلب مردم و حفظ حق بر آنان تا اینکه حق را رها و صرف نظر نکنند، نیستی و بر اکراه مردمان بر اسلام قدرت نداری و آن خداوند است که بر این مهم قادر است (همان، ج ۹، ص ۳۲).

۳-۶. آیات دالّ بر وظیفه نداشتن پیامبر ﷺ نسبت به اکراه مردم بر ایمان

آیاتی که از آن استفاده می‌شود که اکراه مردم به ایمان، وظیفه پیامبر ﷺ نیست: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (یونس: ۹۹) و نحوه قوله تعالی: «... وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ» (ق: ۴۵).

۴-۶. آیات متضمن بر وانهادن پیامبر ﷺ اذیت کافران را

آیاتی که متضمن آن است که پیامبر ﷺ، اذیت کافران را وانهند و از مشرکان روی بگرداند؛ مانند:

قوله: «وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيعاً * وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِيَ النَّعْمَةِ وَمَهْلُهمْ قَلِيلًا» (مزل: ۱۰-۱۱)، و قوله عزّ من قائل: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ» (انعام: ۱۰۶/ حجر: ۹۴)، و قوله: «وَلَا تَطْعَمُ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (احزاب: ۴۸).

۵-۶. آیات واگذاری ایمان و کفر به خواست مردم

آیاتی که ایمان و کفر را به خواست مردم ارجاع می‌دهد؛ مانند: قوله تعالی: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹).

۶-۶. آیات عدم وظیفه پیامبر ﷺ بر زحمت و مشقت

آیاتی که پیامبر ﷺ را موظف به زحمت و مشقت انداختن خود در ابلاغ نمی‌داند و اینکه آن حضرت فقط مأمور به یاد آوری است؛ مانند: «طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذَكُّرَةً لِّمَنْ يَخْشَى» (طه: ۱).

البته از آنجاکه اثبات مدعای ما منوط به بررسی وضعیت دلالت این آیات نبوده از تحقیق در این بخش صرف نظر می‌کنیم.

۷. استدلال به سنت بر وجوب جهاد ابتدایی

به روایاتی برای وجوب جهاد ابتدایی استدلال شده است؛ چنان که برخی نصوص دیگر وجود دارد که ادعای تعارض آن با گروه نخست شده است؛ زیرا بر عدم وجوب جهاد ابتدایی در عصر غیبت رهنمون است. در ادامه به برخی از این روایات اشاره می‌کنیم.

۷-۱. روایات دال بر وجوب جهاد ابتدایی

در این مقام می‌توان به برخی روایات به شرح ذیل استدلال کرد:

روایت / بن حفص کلبی از امام صادق علیه السلام که آن حضرت می‌فرماید:

همانا خداوند عزوجل رسولش را به مدت ده سال سوی مردمان مبعوث فرمود؛ پس از قبول آن سر باز زدند تا اینکه خداوند پیامبر را به قتال امر فرمود. پس تمام خیر در شمشیر و زیر آن است و امر بازمی‌گردد، چنان که از آغاز بود (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۱۵).

وجه استدلال روشن است؛ زیرا در این روایت، امام علیه السلام امر به قتال را بر عدم قبول اسلام تفریع کرده‌اند.

در نقد این استدلال باید گفت امر به قتال کافران در صدر اسلام با قتل کافران متأخر، ملازمه‌ای ندارد، مگر پس از الغای خصوصیت و احتمال فرق نیز می‌رود؛ زیرا اسلام در آغاز ظهور خود خواهان استواری و منع کفار از زمین‌زدن دینی است که در آغاز ضعیف است و چه بسا این وضعیت، جهاد با کافران را بطلبد تا از ظلم آنان بر مردم به واسطه از میان بردن اسلام جلوگیری شود، ولی زمانی که اسلام منتشر شده، شهرتش فراگیر شد و امرش استوار گشت، ضرورتی برای جنگ با کافران نیست؛ پس نمی‌توان به عدم خصوصیت در کافران هم‌عصر با آغاز اسلام، یقین پیدا کرد.

ممکن است گفته شود مقتضای قاعده اشتراک، ثبوت تکالیف مخاطبان نسبت به معدومان است. در پاسخ باید گفت قاعده اشتراک مقتضی یکسان‌بودن مکلفان و الغای قید معاصرت در خطاب‌هاست، نه آنکه موضوع تکالیف با موضوعات دیگر که در خصوصیات نیز متفاوت‌اند، یکسان شود.

در مجموع مقتضای قاعده اشتراک، وجوب مقاتله آن کافران بر ما، همانند وجوب این مقاتله بر سلمان و ابوذر است و مقتضای آن مساوات کافران معاصر با دیگر کافران در حکم نیست.

از نصوص مهم در این مجال، روایت حفص بن غیاث از امام صادق^ع از پدر گرامی اش امام باقر^ع است؛ آن زمان که از او از جنگ‌های امیر مؤمنان^ع پرسیده شد و ایشان در پاسخ فرمود:

خداوند، محمد^ص را با پنج شمشیر مبعوث فرمود: سه شمشیر از نیام درآمده است و در غلاف نمی‌رود تا جنگ بار گران خود بر زمین نهد و چنین نمی‌گردد تا آنکه خورشید از مغرب طلوع کند. یکی از آن پنج شمشیر، باز داشته شده و یکی در غلاف است و حکمش به دست ماست و کشیدنش به دست غیر ما، ولی سه شمشیر از نیام درآمده عبارت از شمشیر بر مشرکان عرب است. خداوند می‌فرماید: «فَاَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...» (توبه: ۵). پس از این گروه جز کشته شدن یا اسلام آوردن پذیرفته نمی‌شود... شمشیر دوم بر اهل ذمه است... شمشیر سوم: شمشیر بر مشرکان عجم - یعنی ترک، دیلم و خزر است. خداوند در آغاز سوره‌ای که در آن از کافران سخن به میان آورده و ماجرای آنان را بیان کرده، فرموده: «فَضْرَبَ الرَّقَابَ...» (محمد: ۴). از این گروه نیز جز کشته شدن یا اسلام آوردن پذیرفته نمی‌شود، اما شمشیر بازداشته شده، شمشیر بر اهل بغی و تأویل است. خداوند می‌فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ» (حجرات: ۹). زمانی که این آیه نازل گشت، رسول خدا^ص فرمود: همانا از شما هستند کسانی که بعد از من بر اساس تأویل می‌جنگند؛ چنان که من بر اساس تنزیل جنگیدم. پس از آن حضرت پرسیده شد، چه کسی است او؟ فرمود: «خاصف النعل» یعنی امیرالمؤمنین^ع، اما شمشیرهایی است که خداوند بدان محمد^ص را مبعوث فرمود. هرکس با آن شمشیرها یا یکی از آنها یا چیزی از شیوه و احکام آن مخالفت کند، به آنچه که خداوند بر محمد نازل کرده است، کفر ورزیده است (حرّ عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۲۵-۲۷).

نویسنده معتقد است چه بسا شمشیر قصاص، شمشیر حدود مانند محاربه، بلکه اعمال فاحشه و غیر آن را دربرمی‌گیرد؛ پس مقصود آن چیزی است که در دست حاکم و قاضی می‌باشد و چهار شمشیر دیگر، شمشیر جنگ است و این شمشیر قضا.

ظاهر از خبر آن است که به صدد حصر شمشیرها و نفی غیر آن است، نه مجرد ذکر عدد، بلکه به واسطه اطلاق مقامی به اطلاق خبر در سیف بر مشرکان عرب و عجم به منظور جواز جهاد ابتدایی می‌توان تمسک کرد. البته علاوه بر آنچه در خبر درباره شمشیر بر اهل ذمه آمده است که یا کشته شوند یا اسلام آورند، باید پرداخت جزیه را نیز افزود؛ پس نتیجه سه ویژگی می‌شود.

این خبر عمده مبنای فقیهان در ظواهر کلماتشان است که متعرض احکام جنگ با کافران و اقسام آنان شده‌اند و همچنین مسئله حرب با غیرکافران.

اشکالی که بر این استدلال وارد است اینکه اساساً این خبر در صدد بیان تشریع جدیدی نیست، بلکه به منظور بیان آنچه تشریعش در قرآن آمده است، می‌باشد. خبر در صدد جمع انواع جهاد و شمشیر برون کشیدن‌های جایز است و چون در گذشته به طور تفصیلی به آیات قرآن پرداختیم و روشن ساختیم که هیچ‌یک از آیات دلالت بر جهاد ابتدایی ندارد؛ پس خبر بر آن زیاده‌ای ندارد.

عدم قبول چیزی غیر از قتل یا اسلام آوردن با چشم‌پوشی از تمامیت اطلاقش اگر مورد پذیرش باشد، قابل تقیید به مصالحه بر ترک قتال است. وانگهی خبر اطلاقی ندارد؛ زیرا مورد حکم، کافران محارب‌اند؛ حسب آنچه در بررسی آیات مفصل بیان داشتیم.

همه این ملاحظات با چشم‌پوشی از وجود قاسم بن محمد در سلسله سند این روایت است که چه بسا همان اصفهانی معروف به کاسولا باشد که توثیق نشده است و جناب شیخ از کتابی برای او یاد کرده است (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۰۲) و نجاشی آن را مورد رضایت ندانسته، کتاب نوادری را از آن او دانسته است (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۳۱۵).

لازم است در ادامه، سیره پیامبر ﷺ و امیر مؤمنان ﷺ در جنگ با کافران مورد ملاحظه قرار گیرد و به دنبال پاسخ از این پرسش باشیم که آیا جهاد برای دعوت به اسلام به عنوان جهاد ابتدایی مصطلح از آن حضرات صادر شده است یا خیر؟

محصل آنچه در این مجال به ذهن پس از کاوش گسترده خطور می‌کند و پس از واکاوی مبسوط آن است که دست‌کم تصدی پیامبر ﷺ و امیر مؤمنان ﷺ برای جهاد ابتدایی ثبت نشده است، بلکه جنگ‌ها، غزوه‌ها و سرایای پیامبر ﷺ همگی برای دفاع از

مسلمانان و بازپس زدن دشمنان و کنارزدن تجاوزگران از اسلام بوده است؛ حتی در جنگ تبوک که در آن جعفر بن ابی طالب کشته می شود، این مسئله، پژوهشی مفصل در جنگ های ایام حیات پیامبر ﷺ و پس از آن روزگار امیر مؤمنان ﷺ را می خواهد. در پایان گفتنی است یکی از وجوه اثبات وجوب جهاد ابتدایی، اصطلاحی مضمون عده ای از نامه های پیامبر ﷺ است؛ متضمن «اسلم تسلّم» است که بحث از وضعیت آنها را نیز دنبال نموده ایم و چون از موضوع مقاله که بحث صرفاً قرآنی بوده، گرچه مقداری از مباحث روایی هم اشاره شد، خارج است، به محل دیگر حواله می دهیم.

۷-۲. روایات دالّ بر عدم وجوب جهاد ابتدایی خصوصاً در عصر غیبت

مقام دوم درباره نصوصی است که دلالت آن بر عدم وجوب جهاد ابتدایی در عصر غیبت مورد ادعا قرار گرفته است. از آنجاکه این بحث در مسئله ای که ما به صدد آن هستیم - اصل وجوب جهاد ابتدایی و مشروعیت آن - بر فرض صلاحیت برای دلالت بر عدم وجوب جهاد ابتدایی هرچند به صورت کلی، اهمیت چندانی ندارد؛ از این رو آن را به موضع مناسب خود حواله می دهیم؛ علی الاجمال نهایت مدلول این نصوص بر فرض تمامیت آن است که در جهاد مشروع، رهبری امام عادل یا معصومی که اطاعتش واجب باشد، شرط شده است، ولی اینکه جهاد مشروع کدامین جهاد است، حتی مصداق مشروع جهاد دفاعی کدامین مورد است، در این نصوص، از آن سخنی به میان نیامده است. سپس اگر فرض شود که جهاد ابتدایی اساساً مشروع نیست، جهاد مشروع خصوص جهاد دفاعی گردد و همچنین است جهاد برای از میان بردن موانع از دعوت به اسلام؛ زیرا تشخیص بسترهای مناسب برای این امر و تعیین مصداق و زمان مناسب و... به تصدی فرد خبیر نیازمند است، بلکه نیازمند حاکم و متصدی برای اداره است، وگرنه چگونه برای امت ممکن است که خود به جنگ مبادرت ورزد؛ حتی در جهاد دفاعی بدون امامی که متصدی مدیریت جنگ شود، دفاع میسر نیست! و نمی توان به صرف حواله دادن به اهل خبره، کار را پیش برد؛ زیرا بسیار پیش می آید که با یکدیگر به اختلاف نظر می رسند؛ پس نیاز به مرکز واحدی است تا

مدیریت کند؛ هرچند پس از مشاوره با اهل خبره باشد. مفاد این گروه از روایات آن است که جهاد مشروع مشروط به اذن امام است و بر دیگر شروط مشروعیت جهاد، دلالتی ندارد. این گروه از ادله همچون دلیل اشتراط نماز به ظهور است که در آن دلالتی بر عدم اشتراط عنصری دیگر در نماز نیست.

نتیجه

۱. به حسب قاعده از نظر عقلی مانعی از ایجاب جهاد ابتدایی به منظور دعوت کافران به اسلام یا قتل آنها نیست و آیه «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» نیز این مطلب را نفی نمی‌کند.
 ۲. استدلال به آیاتی که به جهاد امر می‌کنند، بر وجوب جهاد ابتدایی تمام نیست.
 ۳. استدلال به آیاتی که بر جهاد تشویق می‌کنند، بر مشروعیت جهاد ابتدایی تمام نیست.
 ۴. برخی آیات بر عدم وجوب جهاد ابتدایی یا عدم مشروعیت آن دلالت دارد.
 ۵. استدلال به اجماع بر مشروعیت جهاد ابتدایی مشروط به حضور معصوم^ع تمام نیست.
 ۶. استدلال به سنت و روایات هم بر وجوب جهاد ابتدایی تمام نیست.
- البته دو مطلب اخیر مورد بحث تفصیلی متناسب قرار نگرفت؛ چون خارج از موضوع مقاله بود.
- باتوجه به مطالب پیش گفته نتیجه گرفته می‌شود که در قرآن، دلیلی بر وجوب جهاد ابتدایی - بلکه بر مشروعیت آن - وجود ندارد.

منابع

- * قرآن کریم.
١. ابن اثیر، مبارک بن محمد؛ *النهاية في غريب الحديث والأثر*؛ ج ٤، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ١٣٦٤.
 ٢. ابن ادریس، محمد بن منصور؛ *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى*؛ ج ٢، قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٠ق.
 ٣. ابن برّاج، عبدالعزیز؛ *المهذب*؛ قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ١٤٠٦ق.
 ٤. ابوصلاح حلبی، تقی الدین؛ *الكافي في الفقه*؛ اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٤٠٣ق.
 ٥. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ *وسائل الشيعة*؛ ج ٢، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤ق.
 ٦. حلبی (ابن زهره)، حمزه بن علی؛ *غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع*؛ ج ١، قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٧ق.
 ٧. حلّی (محقق حلّی)، نجم الدین جعفر بن حسن؛ *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام*؛ ج ٢، تهران: انتشارات استقلال، ١٤٠٩ق.
 ٨. حلّی، حسن بن یوسف؛ *تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية*؛ ج ١، قم: مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام، ١٤٢٠ق.
 ٩. حلّی، حسن بن یوسف؛ *تذكرة الفقهاء*؛ ج ١، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤١٤ق.
 ١٠. حلّی، حسن بن یوسف؛ *متهى المطلب في تحقيق المطلب*؛ ج ١، مشهد: مجمع

البحوث الإسلامية، ١٤١٢ق.

١١. خويي، ابوالقاسم؛ منهاج الصالحين؛ ج ٢٨، قم: مدينة العلم، ١٤١٠ق.
١٢. سبزواري، عبد الأعلى؛ مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام؛ ج ٤، قم: مؤسسة المنار، ١٤١٣ق.
١٣. طباطبائي عاملي، علي بن محمد؛ رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل؛ ج ١، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ١٤١٨ق.
١٤. طبرسي، فضل بن حسن؛ مجمع البيان في تفسير القرآن، ج ٣، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢.
١٥. طوسي (ابن حمزه)، محمد بن علي؛ الوسيلة إلى نيل الفضيلة؛ ج ١، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ١٤٠٨ق.
١٦. طوسي، محمد بن حسن؛ الإقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد؛ تهران: انتشارات چهل ستون، ١٣٧٥ق.
١٧. طوسي، محمد بن حسن؛ التبيان في تفسير القرآن؛ ج ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٩ق.
١٨. طوسي، محمد بن حسن؛ الجمل والعقود في العبادات؛ ج ١، مشهد: جامعة فردوسي، ١٣٨٧ق.
١٩. طوسي، محمد بن حسن؛ الفهرست؛ ج ١، قم: مؤسسة نشر الفقه، ١٤١٧ق.
٢٠. عاملي (شهيد اول)، محمد بن مكي؛ الدروس الشرعية في فقه الإمامية؛ ج ١، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٢ق.
٢١. عاملي (شهيد اول)، محمد بن مكي؛ غاية المراد في شرح نكت الإرشاد؛ ج ١، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤١٤ق.
٢٢. عاملي (شهيد ثاني)، زين الدين بن علي؛ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية؛ ج ١، قم: مكتبة الداوري، ١٤١٠ق.
٢٣. عاملي، محمد بن علي؛ نهاية المرام في تجميع مجمع الفائدة والبرهان؛ ج ١، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١٣ق.

۲۴. عیاشی، محمد بن مسعود؛ تفسیر العیاشی؛ ج ۱، تهران: المكتبة العلمية الإسلامية، ۱۳۸۰ ق.
۲۵. فیض کاشانی، محمد محسن مرتضی؛ الوافی؛ ج ۱، اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنین علیؑ، ۱۴۰۶ ق.
۲۶. کاشف الغطاء، جعفر الجناجی؛ کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء؛ ج ۱، قم: مكتب الأعلام الإسلامی، ۱۴۲۲ ق.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج ۵، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۳.
۲۸. مجلسی، محمد باقر؛ مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول؛ ج ۲، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۴ ق.
۲۹. نجاشی، ابوالعباس احمد بن علی؛ فهرست أسماء مصنفی الشيعة (رجال النجاشی)؛ ج ۵، قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۶ ق.
۳۰. نجفی (محقق نجفی)، محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۷.

آیات «جهاد» و اصل «ممنوعیت توسل به زور»؛ همخوانی یا تقابل

سیدمصطفی میرمحمدی*

حسین آل کجباف**

حسین مهدی هادی***

چکیده

رابطه میان اصل «منع توسل به زور» در حقوق بین الملل معاصر و اصل «جهاد» در فقه بین الملل اسلامی، از مباحث مهم و مناقشه برانگیزی است که در سال های اخیر با بروز پدیده مقابله با تروریسم، دوباره قوت گرفته است. نقطه عطف اختلاف نظرها در انطباق یا عدم انطباق اصول و قواعد منع کننده توسل به زور، به عنوان یکی از مهم ترین اصول حقوق بین الملل نوین با اصل جهاد به عنوان راهکنش (تاکتیک) غیر قابل اجتناب در فقه بین الدول اسلامی است. مقاله حاضر با مطالعه و بررسی آموزه های قرآنی جهاد و بررسی آن با اصول و قواعد منع توسل به زور، می کوشد همخوانی این دو اصل مهم را با یکدیگر نشان دهد. این برداشت که آیات جهاد در قرآن تشویق کننده خشونت و تروریسم است، خلاف اصول اساسی و انسان دوستانه در تعالیم اسلام می باشد.

واژگان کلیدی: اصل جهاد، اصل صلح، حقوق بین الملل، حقوق بین الملل اسلامی، اصل ممنوعیت توسل به زور.

* دانشیار دانشگاه مفید قم و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه (mostafa.mirmohammadi@gmail.com).

** دانشیار دانشگاه پیام نور تهران (hossein_alekajbaf@yahoo.com).

*** دانشجوی دکتری دانشگاه پیام نور تهران (hhadi88@gmail.com).

مقدمه

اصل ممنوعیت توسل به زور، از جمله اصول اساسی حقوق بین‌الملل معاصر است که دولت‌ها بر اساس منشور ملل متحد متعهد شده‌اند در روابط با یکدیگر آن را رعایت کنند و جز در موارد استثنایی، به جنگ و زور متوسل نشوند. ماده دوم منشور ملل متحد که هفت اصل اساسی ملل متحد را بیان می‌کند، در بند چهارم مقرر می‌دارد:

کلیه اعضا در روابط بین‌المللی خود از تهدید به زور یا کاربرد آن علیه تمامیت ارضی یا استقلال سیاسی هر کشوری یا از هر روش دیگری که با مقاصد ملل متحد مغایرت داشته باشد، خودداری خواهند نمود.

اصل منع توسل به زور، از میان هفت اصل اعلام‌شده توسط اعلامیه مربوط به اصول حقوق بین‌الملل راجع به روابط دوستانه و همکاری میان دولت‌ها، مندرج در قطعنامه ۲۶۲۵ (۲۴ اکتبر ۱۹۷۰م)، پس از گذشت ۲۵ سال از تصویب منشور، در جایگاه نخست قرار گرفته است.

اکنون اصل ممنوعیت توسل به زور، به‌عنوان یک قاعده آمره (Jus Cogens) بین‌المللی و هنجاری تخلف‌ناپذیر شناسایی شده است. کمیسیون حقوق بین‌الملل در ضمیمه طرح مواد راجع به حقوق معاهدات بیان داشته است که حقوق منشور درمورد ممنوعیت کاربرد زور، فی‌نفسه نمونه قابل توجهی از یک قاعده حقوق بین‌المللی است که «Jus Cogens» را متبلور می‌سازد. دیوان بین‌المللی دادگستری نیز در شکایت نیکاراگوئه علیه ایالات متحده آمریکا ترجیح می‌دهد از ممنوعیت توسل به زور به‌عنوان اصلی بنیادین یا اساسی یاد کند (ICJ Rep 14, 27 June 1986).

در اسلام پرهیز از فساد بر روی زمین و احترام به خون انسان‌ها جزء اصولی است که در آیین همزیستی با دیگران، بر آن تأکید شده است. ممنوع‌بودن فساد و خونریزی، ریشه فطری دارد. سرشت پاک هر انسان او را به کارهای پسندیده دعوت کرده، از نادرستی‌هایی چون آدم‌کشی نابه‌حق، منع می‌کند. از آنجاکه دین اسلام و دیگر ادیان توحیدی با فطرت پاک و عقل سلیم بشری منطبق‌اند، به‌شدت با تجاوز، فساد و نسل‌کشی به‌مخالفت برخاسته‌اند. در آیات ۶۰ سوره بقره، ۸۵ سوره هود، ۳۶ سوره

عنکبوت و ۵۶ و ۸۵ سوره اعراف بر این ممنوعیت‌ها تصریح شده است. مطابق آیه ۲۵ سوره رعد، تباہکاران باید منتظر عذاب بمانند و از رحمت خداوند به‌دورند. خداوند در آیات ۶۴ سوره مائده، ۲۰۵ سوره بقره و ۷۷ سوره قصص، تأکید می‌کند که فساد، تباہی و تباہکاران را دوست ندارد و در آیات ۱۲، ۲۰۴ و ۲۰۵ سوره بقره و ۱۵۲ سوره شعراء می‌فرماید: فساد، ویژگی دشمنان، منافقان و اسراف‌کاران است.

آیات جهاد در سال دوم هجری نازل شد و در طول مدت ۲۳ سال از رسالت پیامبر ﷺ، آیه‌های جهاد فقط هشت سال آخر نازل می‌شد؛ یعنی تقریباً دوسوم مدت رسالت، بدون جنگ و جهاد گذشت و فقط یک‌سوم آن با جهاد سپری شد. آیه ۲۲ سوره حج، نخستین آیه جهاد است که می‌فرماید:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ: به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ زیرا مورد ستم قرار گرفته‌اند و خدا بر یاری آنها تواناست.

این آیه، نخستین آیه‌ای است که درباره جنگ نازل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۳۵). لحن آیه بیانگر ممنوعیت جنگ است و واژه «أُذِنَ» به‌طور ضمنی بر آن دلالت دارد. اذن همیشه در جایی لازم است که ممنوعیتی قبلاً وجود داشته است. به‌علاوه علت اذن نیز در آیه مذکور با عبارت «بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا» یعنی وقوع ظلم علیه مسلمانان بیان شده است؛ بنابراین مطابق آیه، علت تجویز جنگ، وقوع ظلم و تجاوز علیه مسلمانان است.^۱ در برخی تفاسیر آمده است که بدین جهت به آنها اذن داده شده که بر ایشان ظلم شده است. مشرکان همواره به اذیت و آزار مسلمانان می‌پرداختند و روزی نبود که مجروح یا دست‌وپا شکسته‌ای نزد رسول خدا ﷺ شکایت نبرد، ولی پیامبر ﷺ به آنان می‌فرمود: «شکیبا باشید؛ من مأمور به جنگ نیستم» (همان / قمی، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۸۴-۸۵).

۱. ترجمه آیت‌الله مکارم شیرازی: «به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ زیرا مورد ستم قرار گرفته‌اند و خدا بر یاری آنها تواناست». ترجمه آیت‌الله مشکینی: «به آنان که جنگ بر آنها تحمیل می‌شود، رخصت جهاد و نبرد داده شد؛ زیرا به آنها ستم شده و البته خداوند بر یاری آنها کاملاً تواناست».

۱. اصول و قواعد «بازدارنده توسل به زور» در اسلام

«جهاد»، مفهومی گسترده در ادبیات اسلامی با ابعاد داخلی و بین‌المللی است. جهاد در فرهنگ اسلامی، چهارمین رکن ایمان، دری از درهای بهشت و پس از فرایض، از برترین‌هاست (حرّ عاملی، [بی‌تا]، ج ۵، ص ۷۴). جهاد در مفهوم عام، هرگونه تلاش جانی و مالی در مبارزه با مشرکان، شورشیان و به‌کارگیری توان در پیشبرد اسلام و برپایی شعائر ایمانی است و در مفهوم خاص درنظر مشهور فقیهان شیعه، توسل به زور برای برطرف‌ساختن موانع دعوت از سر راه تبلیغ دین اسلام در زمان حضور امام معصوم علیه السلام است (نجفی، [بی‌تا]، ج ۲۱، ص ۳). میرسیدشریف جرجانی جهاد را «الدعاء إلى دين الحق: دعوت به دين حق» تعریف می‌کند (جرجانی، ۱۳۰۶، ص ۳۶).

با شکل‌گیری و توسعه حقوق بین‌الملل معاصر، جایگاه جهاد همواره یکی از مباحث مهم و چالشی مطرح بوده است. برخی آن را معادل «جنگ عادلانه» یا «جنگ مقدس» در ادبیات مسیحی و غربی می‌دانند (Shaheen & Javid, 2005, p.7). با وجود اهمیت و جایگاه بسیار محکم جهاد در اسلام، درباره قلمرو و اهداف بین‌المللی آن اختلاف‌نظر وجود دارد. نقطه عطف این اختلاف‌نظرها در رویارویی مفهوم جهاد با اصل «منع توسل به زور» در حقوق بین‌الملل است. در این باره دو نظریه عمده وجود دارد: نظریه «جنگ علیه کفار» و «جهاد دفاعی».

بسیاری از مستشرقان و عده‌ای از متفکران شرقی، اسلام را دین جنگ معرفی می‌کنند و جنگ را نخستین حربه و ابزار پیشبرد مقاصد آن قلمداد می‌کنند. در نظر آنان، در این دین نه‌تنها توسل به زور ممنوع نیست، بلکه جنگ بهترین وسیله برای گسترش دین اسلام است و جنگ برای نشر تعالیم اسلامی در جهان ضرورت دارد. درمقابل، نظریه «جهاد دفاعی» و همزیستی صلح‌آمیز و درنهایت «ممنوعیت تجاوز» در اسلام، نظریه دیگری است که اخیراً بیشتر مورد توجه واقع شده است.

۲. «ایمان» و «صلح» در اسلام

«عمل صالح» و «ایمان» در قرآن همواره در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند و گویا یکدیگر

را تکمیل می‌کنند. این دو با یکدیگر نتیجه‌بخش و رستگاری‌آفرین‌اند.^۱ به دلیل قرین شدن عمل صالح با ایمان در قرآن، ملازمه خارجی عمل صالح با ایمان فهمیده می‌شود؛ یعنی لازمه خارجی و ظهور و جلوه ایمان، عمل صالح است. ایمان، راه‌یافتگی است و آنچه باعث نجات پس از راه‌یافتگی می‌شود، «عمل صالح» است. ایمان و عمل صالح، بر اساس آموزه‌های قرآن محبت می‌آفریند: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا».^۲

ایمان برگرفته از واژه «امن» به معنای ضد ترس، «امانت» و «امان» به معنای ضد خیانت و در نهایت «ایمان» به معنای ضد کفر و نیز به معنای «تصدیق» — ضد تکذیب — است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ص ۱۲-۱۳).^۳

در این میان پیوند و رابطه میان صلح و عمل صالح مهم است. علامه طباطبایی درباره مفهوم عمل صالح در قرآن می‌نویسد:

هر چند «صلاحیت عمل» یعنی عمل صالح در قرآن کریم بیان نشده است، لکن از آثار و نتایجی که برای آن ذکر شده، می‌توان مفهوم آن را فهمید. عمل صالح عملی است که برای کسب رضایت پروردگار با تحمل دشواری‌ها انجام می‌شود؛ چنان‌که فرمود: «... صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ...» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۵۸).

این امر در حالی است که واژه «صالح» از ریشه «صلاح» بوده، به معنای ضد «فساد» است. در آیات قرآنی نیز این واژه در همین معنا به کار رفته است و دو واژه «صلاح» و «فساد» در معنای مقابل نیز به کار رفته‌اند؛ مانند آیه «الَّذِينَ يَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ» (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۸۴). گفتنی است در واژگان قرآن، واژه‌ای که معادل «جنگ» در برابر «صلح» باشد، وجود ندارد، بلکه به جای واژه «جنگ» از واژه «فساد» استفاده شده است؛ مانند آیه ۱۵۲ سوره شعراء که پیش‌تر ذکر شد. صاحب

۱. «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» (بقره: ۶۲) و «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَقَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ..» (والعصر: ۳-۲).

۲. آنان که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته انجام داده‌اند، خداوند رحمان دوستی آنان را در دل‌های مردم قرار می‌دهد (مریم: ۹۶).

۳. معنای تصدیق در برابر کفر، به این دلیل است که کفر نیز در واقع تکذیب در موضوعی خاص همچون خدا، پیامبر و آخرت است.

تفسیر روح المعانی می‌نویسد:

صلاح در اصل لغت ضد «فساد» است و به واسطه کثرت استعمال به هر عملی که شریعت آن را جایز دانسته و به نیکی از آن یاد کرده است، اطلاق می‌گردد (آلوسی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۰۱).

اکنون با توجه به اینکه در قرآن کریم، کلمه «صلاح» مقابل «فساد» به کار رفته است و همچنین اصل معنای لغوی صلاح نیز در برابر فساد است، می‌توان نتیجه گرفت مقصود از «عمل صالح»، عملی است به صلاح خود یا دیگران باشد. از سوی دیگر بنا به قاعده اصالت ظهور - عبارت‌های قرآن، ظهور در معنای لغوی آن دارند - می‌توان نتیجه گرفت مقصود از «صلاح» در اسلام، همان معنای ظاهری است که در لغت از آن قصد شده است. جایگاه عمل صالح به نحوی است که ملازم با ایمان می‌باشد؛ به گونه‌ای که ایمان بدون صلاح، ایمان کامل و واقعی نیست.

با این رهنمود قرآنی که ایمان و عمل صالح دو بازوی عقیدتی و رفتاری در زندگی مسلمانان است و احکام اسلامی نزد فقیهان اسلامی بر پایه صلاح و فساد است که ممکن است بر آنها مترتب شود، تشریع می‌شوند، جای دارد در ادامه با این رهیافت به تبیین مفهوم و ماهیت جهاد و رابطه آن با اصل ممنوعیت توسل به زور در اسلام بپردازیم و به اصول و قواعدی که با اصل «منع توسل به زور» مرتبط بوده، از ماهیت «بازدارندگی» برخوردارند، اشاره کنیم.

۳. قاعده «اعتزال»

یکی از قواعد مهم مرتبط با اصل «منع توسل به زور»، قاعده «اعتزال» است. اعتزال در لغت، ریشه در واژه «عزل» به معنای دوری‌جستن و کناره‌گیری است که می‌تواند به صورت عملی یا اتخاذ موضع و انکار باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ص ۷۶۹). در قرآن کلمه اعتزال در سه معنای کناره‌گیری از مجادلات بی‌ثمر عقیدتی، کناره‌گیری از مناقشات سیاسی و در نهایت به معنای بی‌طرفی در جنگ به کار رفته است (میرمحمدی،

۱. این قاعده به نام بی‌طرفی و حیاد نیز مصطلح شده است.

۱۳۹۱، ص ۷۸-۷۹). امروزه در ادبیات عرب این واژه به معنای بی طرفی در جنگ به کار می رود و دارالحیاد شامل سرزمین هایی است که در منازعه دو طرف خصم، حاکمیت آن سرزمین، ورودی به نفع یا ضرر یکی از طرفین خصم نکرده باشد (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ص ۳۰۱).

مبنای قرآنی اصل «اعتزال» آیه ۹۰ سوره نساء است که با کاربرد همین واژه در آیه مذکور می فرماید:

إِنْ اِعْتَزَلْتُمْ فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمْ وَ اَلْقَوْاْ اِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا: پس اگر از شما کناره گیری کرده و با شما پیکار ننمودند، [بلکه] پیشنهاد صلح کردند، خداوند به شما اجازه نمی دهد که متعرض آنان شوید.

اعتزال، مفهوم وسیعی دارد که علاوه بر بی طرفی در مخاصمه، متضمن معنای صلح خواهی و متارکه جنگ نیز هست. به عبارتی مفهوم منع توسل به زور و منع مداخله را همزمان در خود دارد. بر پایه اصل صلح، بی طرفی جزئی از مفهوم وسیع اعتزال است، ولی در دیدگاهی که مبتنی بر جنگ طلبی اسلام است، اصل «اعتزال» جایگاهی ندارد (حمیدالله، ۱۳۸۹، ص ۳۴۱). حالتی که یک دولت اسلامی قربانی تجاوز باشد، مستثناست و اعتزال قابل قبول نیست. هرگاه یک دولت اسلامی مورد هجوم یک دولت غیراسلامی واقع شود، همه مسلمانان باید به دولت مسلمانی که قربانی تجاوز است، کمک کنند و نباید بی طرف بمانند (میرمحمدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۴).

البته این حکم مختص به این نیست که دولت متجاوز لزوماً دولتی غیراسلامی باشد، بلکه اگر دولتی اسلامی نیز به یک دولت و سرزمین اسلامی دیگر تجاوز و تعرض کند و آغازگر جنگ باشد، مسلمانان دیگر به دفاع از قربانی تجاوز موظفاند و نمی توانند بی طرف بمانند؛^۱ بنابراین اعتزال هم به معنای دورماندن از درگیری و جنگ با

۱. «وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اِقْتَتَلُوْاْ فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْ بَغَتْ اِحْدَاهُمَا عَلٰى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوْا الَّتٰى تَبْغٰى حَتّٰى تَفِىْءَ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ» (حجرات: ۹).

متأسفانه جنگ علیه یمن که توسط ائتلاف سعودی علیه کشور و ملت یمن آغاز شده است، نمونه روشن تجاوز دولتی اسلامی علیه جمعیت مسلمان کشور دیگری است که وارد دومین سال خود شده است و با بی طرفی کامل بسیاری از دول اسلامی، این تجاوز و نقض آشکار مقررات جنگی

غیرمسلمانان و هم به معنای بی طرف بودن در جنگ‌های میان غیرمسلمانان است. مفهوم اخیر در درگیری‌های میان مسلمانان جایی ندارد. در هر دو معنای اعتزال تلاش برای دوربودن از عواقب جنگ و حفظ جامعه اسلامی از پیامدهای ناگوار آن است.

۴. قاعده «منع اعتداء» (ظلم‌ستیزی یا نفی تجاوز)

ممنوعیت تعدی و تجاوز به عنوان حکم اولی اسلامی و نیز دفاع و حمایت از قربانیان تعدی و تجاوز چه از مسلمانان و چه از غیرمسلمانان تا حد توان و امکان، در حقوق اسلام ریشه دار است. دفاع از انسانیت نه تنها در اسلام، بلکه در بسیاری از ادیان، مکاتب و فرهنگ‌ها وجود دارد (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۲، ص ۶۴). برخی متفکران اسلامی دفاع از انسانیت و حقوق بشر را مقدس‌ترین نوع جهاد دانسته‌اند (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۷۰). اسلام حق حاکمیت، موجودیت و تمامیت سرزمینی دولت‌های دیگر را محترم می‌شمارد و روابط میان مسلمانان با غیرمسلمانان را بر پایه صلح می‌داند. وقتی مستضعفان و مظلومان و به تعبیر کنونی، «قربانیان جنایت علیه بشریت» کمک و فریادرسی می‌طلبند، حمایت از آنان مسئولیتی همگانی است. اصل بر این است که مسلمانان نمی‌توانند در امور دیگر دول در حال صلح دخالت کنند، ولی اگر برای حمایت از آزادی‌های عمومی، نجات قربانیان یا دفع تجاوز لازم باشد، ناگزیر از این اقدام‌اند. چنین حمایتی که جنبه دفاعی دارد، برای جلوگیری از فتنه در دین یاد شده است (ابوزهرة، ۱۹۹۵، ص ۴۷). این حالت یک استثناء بر اصل منع توسل به زور محسوب می‌شود؛ چنانچه در ادبیات حقوق بشر نیز دکترین «مسئولیت حمایت» تلاش دارد دخالت نظامی را به عنوان آخرین راه حل جلوگیری از نقض حقوق بنیادین بشر تجویز کند. در ادبیات بین‌الدول اسلامی، مفاهیمی چون «حمایت از مستضعفان»، «استنصار»، «استنقاذ» و «اغاثه ملهوف» برای دفاع از حقوق انسانی و بشری تعریف شده‌اند که در شرایط بسیار استثنایی توسل به زور را تجویز می‌کند.

همچنان ادامه دارد، درحالی‌که بر اساس آموزه‌های قرآن، جنگ میان مسلمانان ممنوع است و در نخستین فرصت باید به صلح بینجامد.

«اعتداء» و «ظلم» مفاهیمی نزدیک به یکدیگرند که در هر دو معنای فاعلی و مفعولی آن تقبیح شده است؛ یعنی ارتکاب اعتداء (تجاوز) و ظلم و نیز قبول تجاوز و ظلم ممنوع است.

به نظر می‌رسد مفهوم «عدم سلطه» به معنای عدم استیلا و تفوق غیرقانونی بر دیگران، مفهومی نزدیک به منع اعتداء و ظلم دارد و مکمل آن است.

آیات قرآنی مانند «لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ» (غاشیه: ۲۲) و «مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» (یونس: ۱۰۸) مبین اصل عدم سلطه‌اند. البته این آیات از مبانی «نفی اکراه بر دین» بوده که ظهور در عدم سلطه اعتقادی دارد تا روابط فردی یا بین‌المللی، ولی اگر ملاک منع سلطه اعتقادی، قبیح بودن ماهیت تحمیل و اجبار باشد، می‌تواند با قیاس اولویت مبنای منع سلطه در روابط نیز داشته باشد؛ بدین صورت که وقتی سلطه اعتقادی بر شخص ممنوع باشد، به طریق اولی سلطه در سایر امور از جمله روابط فردی، اجتماعی و بین‌المللی نیز ممنوع خواهد بود.

۵. آیات «جهاد» در قرآن

قرآن منبع مورد قبول همه فرق اسلامی است، اما با وجود این تفاسیر گوناگونی از آیات قرآنی وجود دارد. تعدد و تنوع تفاسیر نباید مانع از آن باشد که دست‌کم در ظهور آیات قرآن تشکیک کرد. در این تحقیق بر ظهور آیات تأکید می‌شود؛ زیرا این روش در مباحث اختلافی همچون قلمرو جهاد کارگشاست. از سوی دیگر آیات مربوط به یک موضوع فقهی را باید با مجموعه آیات مرتبط و از راه تفسیر قرآن به قرآن مد نظر داشت. از آنجاکه پرداختن به تمام آیات مربوط به جهاد به همراه تفاسیر و شأن نزول آنها نیازمند تحقیقی مفصل است، به دسته‌بندی آیات مرتبط و آوردن نمونه‌ای از هر دسته بسنده می‌شود. ابتکار این دسته‌بندی از شهید مطهری شایان توجه است. وی آیات قرآن را درباره جنگ و صلح، در چهار دسته جای می‌دهد که عبارت‌اند از:

– آیاتی که به‌طور مطلق فرمان جنگ و مقاتله می‌دهد؛

– آیاتی که به جنگ در مواردی مانند اینکه دشمنان با مسلمانان در حال جنگ باشند یا

بر مسلمانان سلطه داشته و «آزادی» آنها را سلب کرده باشند، دلالت دارد؛

- آیاتی که در آنها به صراحت از دعوت اجباری به دین نهی شده است؛
 - آیاتی که در آنها همگان به صلح و صفا و زندگی مسالمت آمیز دعوت می شوند
 (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۲۶-۲۷).

سپس ایشان متذکر می شود که با صرف نظر از سه دسته اخیر از آیات قرآنی، اگر فقط دسته نخست از آیات قرآنی درباره جهاد وجود داشت، در این صورت موضع جنگ طلبانه اسلام بی هیچ شائبه ای پذیرفته بود، ولی واقعیت این است که این سه دسته اخیر از آیات، دسته نخست را قید می زنند. آیاتی که به جنگ مربوط اند، با قیدهای زیادی از آیات دیگر مقید می شوند، در حالی که آیاتی که به صلح دعوت می کنند، مطلق اند و آیاتی که جنگ و جهاد را تجویز می کنند، بر آیات صلح استثنا هستند (مطهری، ۱۳۶۰، ص ۳۸).

با صرف نظر از موضوعاتی مانند «نهی اکراه در دین»، «صلح در اسلام» و... که شهید مطهری آن را جزء آیات مربوط به جهاد دسته بندی کرده است، آیاتی که به طور مستقیم به جنگ و جهاد دلالت دارند، به سه دسته تقسیم می شوند. در تحلیل نهایی باید این آیات را به عنوان مجموعه ای به هم پیوسته مد نظر قرار داد.
 با توجه به مطالب مذکور، آیات قرآنی مربوط به جهاد، در حقیقت به سه دسته تقسیم می شوند: «آیات مقید جهاد»، «آیات مطلق جهاد» و «آیات تحسین جهاد».

۶. آیات دسته نخست؛ قید و شرطهای جهاد

آیات دسته نخست، آیات مقید و مشروط اند. در این آیات برای جهاد و قتال، شروط و قیودی آمده است. این آیات بیان کننده قیود و شروط متعددی اند. یکی از جامع ترین آیات که به نوعی غالب شروط و قیود جهاد در آن آمده است، آیه ۱۹۰ سوره بقره می باشد که می فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْقَهُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ».

در ترجمه روان این آیه شریفه آمده است: «و در راه خدا با کسانی که با شما می جنگند، نبرد کنید! و از حد تجاوز نکنید که خدا تعدی کنندگان را دوست نمی دارد!».

در ترجمه دیگری که با کمی توضیح همراه می‌باشد، آمده است:

و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و [وقت جنگ از حدود شرعی و قوانین عقلایی جنگ] تجاوز نکنید [بدون عذر قانونی حمله ننمایید، با هم‌پیمان متارکه نجنگید، ضعیفان بی‌آزار را مکشید، کشته‌ها را مثله نکنید و اموال را بی‌جهت اتلاف ننمایید] که خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد (ترجمه آیت الله مشکینی).

این آیه در مدینه بر پیامبر اسلام ﷺ نازل گردید (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۱۱). در تفسیر المیزان درباره این آیه دو نقل است؛ نخست آنکه این آیه در صلح حدیبیه نازل شد. سالی که رسول خدا ﷺ خواست عمره به‌جای آورد، با هزار و چهارصد نفر از مدینه تا حدیبیه را طی کرد، ولی در حدیبیه مشرکان مکه مانع ورود مسلمانان به مکه شدند و آن سال به پیمان صلح میان مسلمانان و مشرکان منتهی شد. مطابق این پیمان، مسلمانان در این سال متعهد شدند بدون ورود به مکه، به مدینه برگردند، ولی سال بعد به قصد زیارت خانه خدا وارد مکه شوند. سال بعد که پیامبر ﷺ به‌همراه مسلمانان آماده حرکت به مدینه شد، این آیه شریفه نازل شد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۰۴-۱۰۵). در نقل دوم، آیه مذکور نخستین آیه‌ای است که درباره قتال نازل شده است. با نزول این آیه، رسول خدا ﷺ با هرکس که با آن حضرت سرِ جنگ داشت، قتال می‌کرد و با هر آن‌که از جنگ و منازعه دست برمی‌داشت، او نیز ترک قتال می‌کرد تا آنکه آیه شریفه «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (توبه: ۵) نازل شد و آیه قبلی را نسخ کرد.^۱ این نظر درستی است، ولی ادعای نسخ پذیرفته نیست؛ همان‌گونه که بسیار از مفسران آن را نمی‌پذیرند. به گفته علامه طباطبایی، این ادعای نسخ اجتهادی است و آیه شریفه «فَاقْتُلُوا...» ناسخ آیه مورد بحث نیست، بلکه از قبیل تعمیم‌دادن حکم است، پس از خاص‌بودن آن (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۵۲۵).

براین اساس مطابق تفسیر المیزان، آیه ۱۹۰ سوره بقره نخستین آیه تشریع حکم قتال با مشرکان مکه است. حکم به قتال؛ یعنی قصد کشتن کسانی را بکنید که آنان قصد کشتن شما را دارند. در راه خدا بودن این عمل به آن است که غرض تصمیم‌گیرنده،

۱. تبیین بیشتر ادعای نسخ، به دلیل رعایت اجمال میسر نبود.

اقامه دین و اعتلای فرامین الهی باشد، نه به هدف استیلاء بر اموال و دارایی دیگران یا با غرض قومیت و تعصبات قبیله‌ای، کسب غنیمت، برتری جویی و بزرگی طلبی؛ پس قتال در اسلام، ماهیت الهی و دفاعی دارد و محدود به زمانی است که حوزه اسلام مورد هجوم کفار قرار گیرد. به خلاف جنگ که معنایش تجاوز و خروج از حد و مرز می‌باشد؛ از این رو قرآن پس از فرمان قتال می‌فرماید: «وَلَا تَغْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (ر.ک: همان، ص ۸۹).

باتوجه به مضمون آیه و مفاهیم و عبارت‌های موجود در آن، در ذیل به شروطی که از این دسته آیات و به خصوص آیه ۱۹۰ سوره بقره به دست می‌آید، اشاره می‌شود.

۱-۶. شرط وقوع حمله و تجاوز نظامی از سوی دشمن

اصلی‌ترین و مهم‌ترین قید و شرطی که در این دسته از آیات عنوان شده است، وقوع تجاوز و حمله نظامی از سوی دشمن می‌باشد. زمانی اجازه جنگ داده می‌شود که جنگ به آنها تحمیل شده، چاره‌ای جز دفاع و حفظ حقوق و مصالح مسلمانان نباشد. بر اساس تفسیر نمونه، این آیه دستور مقاتله و مبارزه با کسانی را صادر کرده است که شمشیر به روی مسلمانان می‌کشند: «با کسانی که با شما می‌جنگند، در راه خدا پیکار کنید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۶).

این آیه نصّ در این مسئله می‌باشد که دستور قتال در برابر کسانی است که با مسلمانان سر جنگ دارند و به آنان تجاوز نظامی کرده‌اند. «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» بیانگر این شرط است؛ «الَّذِينَ» اسم موصول و مفعول فعل «قاتلوا» می‌باشد و «یقاتلونکم» جمله صله و توصیف‌کننده مفعول قتال است و مشخص می‌کند مشروعیت جنگ علیه کسانی است که آنان آغازگر جنگ علیه مسلمانان باشند.

۲-۶. شرط «فی سبیل الله بودن» جهاد

تعبیر به فی سبیل الله، هدف اصلی جنگ‌های اسلامی را روشن می‌سازد و بدین معناست که جنگ در منطق اسلام، هرگز به خاطر انتقام جویی، جاه طلبی، کشورگشایی یا

به دست آوردن غنائم نیست. همین هدف در تمامی ابعاد جنگ اثر می‌گذارد و کمیت و کیفیت جنگ، نوع سلاح‌ها و چگونگی رفتار با اسیران را به رنگ فی سبیل‌الله درمی‌آورد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۸).

در راه خدا بودن، قتال به این است که غرض قتال‌کننده، اقامه دین و اعلاای کلمه توحید باشد. چنین قتالی عبادت است. تنها قصد و نیت از این قتال، رضای خدا و تقرب به اوست، نه استیلا بر اموال مردم و ناموس آنان (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۸۸). بی‌شک آن دسته از عملیات انتحاری برخی گروه‌های افراطی که به ادعای قرب الهی انجام می‌گیرد و در آن تعدادی انسان‌های بی‌گناه و حتی مسلمانان هدف قرار می‌گیرند، تناقض آشکاری است که با اصول و قواعد مسلم جهاد اسلامی بیگانه است. فی سبیل‌الله بودن جهاد و عمل، اقتضا دارد از هرگونه آزار و اذیت انسان‌های بی‌گناه به دور باشد؛ بنابراین کشتار بی‌هدف انسان‌های بی‌گناه با قرب الهی و فی سبیل‌الله سازگار نیست. بار معنایی «فی سبیل‌الله» از جمله در این است که باید در قتال و جهاد، مصالح و منافع عمومی دین و جوامع اسلامی را در نظر داشت. جهاد، با اهدافی که معارض با فی سبیل‌الله باشد - همچون کشورگشایی یا حفظ قدرتی که منافع فردی سلطنتی را دنبال کند - از مفهوم و ماهیت حقیقی جهاد اسلامی خارج است؛ از این رو برخی کشورگشایی‌ها و لشگرکشی‌های قرون اولیه تاریخ اسلامی، از سوی امویان و عباسیان محل تردید است. این گونه فتوحات به عمل آمده در سال‌های پس از رحلت پیامبر ﷺ را نمی‌توان لزوماً جهاد اسلامی در مفهوم فی سبیل‌الله جای داد؛ بنابراین نمی‌توان سیره و عملکرد این دسته از حاکمان را دلیل و منبع قابل قبولی برای تحلیل جهاد اسلامی و اظهار نظر در مورد جنگ طلبانه بودن آن در نظر گرفت.

۳-۶. شرط عدم ارتکاب اعتداء و تجاوز در جهاد

ذیل آیه ۱۹۰ سوره بقره، علاوه بر شرط کردن وقوع تجاوز نظامی برای مشروعیت قتال مسلمانان، با عبارت «و لاتعتدوا» شرط دیگری را مطرح می‌کند. مطابق این شرط، هنگام قتال و در ادامه و انتها باید از تجاوز و اعتداء خودداری کرد. این آیه به نوعی در جهت

تحقق اصل ظلم ستیزی در اسلام است؛ زیرا اعتداء از مصادیق ظلم است و هیچ هدف مقدسی حتی جهاد، توجیه کننده ظلم نیست. «اعتداء» به معنای «ستم کردن» (معین، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۶۷) و به معنای «تجاوز از حد و حق»، «ظلم» و «تجاوز» است (مؤسسه دائرةالمعارف الفقه الاسلامی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۹۴). همچنین «اعتداء» به بیرون شدن از «حد» تعریف شده است؛ مانند قتال پیش از پیشنهاد مصالحه بر سر حق یا قتال ابتدایی یا جنگیدن با کسانی که محارب با اسلام نیستند و در پناه اسلام، ایمن اند، درحالی که قتال، راهی برای هدایت است، نه برای قتل و کشتار (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۸۹).

این آیه ضمن آنکه ضرورت دفاع و مقابله در برابر تجاوز دیگران را بیان می کند، یادآور می شود در میدان جنگ، از حدود و مرزهای الهی تجاوز نکرده و متعرض بیماران، زنان، کودکان و سالمندانی که با شما کاری ندارند، نشوید. پیش از دعوت آنان به اسلام، دست به اسلحه نبرید، شروع کننده جنگ نباشید و مقررات و عواطف انسانی را حتی در جنگ مراعات کنید. قرآن توصیه به رعایت عدالت را حتی در میدان جنگ و در برابر دشمنان بیان داشته است و می فرماید: «وَلَا تَغْتَدُوا: از حد تجاوز نکنید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۹).

نهی از اعتداء در آیه نهی، مطلق است و مقصود از آن، مطلق هر عملی است که عنوان تجاوز بر آن صادق باشد؛ مانند قتال پیش از پیشنهاد مصالحه بر سر حق، قتال ابتدایی، قتل زنان و کودکان، قتال پیش از اعلان جنگ با دشمن و مواردی از این دست که سنت نبوی آن را بیان کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۸۹).

۴-۶. شرط ضربه استراتژیکی قبلی دشمن

ممکن است دشمن در موقعیت های ضعف، به ناحق به مسلمانان ضربه های حیثیتی و استراتژیکی زده باشد. عدم پاسخ گویی به این ضربه ها که پیش تر دشمن به مسلمانان وارد ساخته است، سبب تضعیف جایگاه مسلمانان و جرئت یافتن آنان به ضربه هایی از این دست می شود؛ به همین دلیل نباید بدون پاسخ باقی بماند. نکته مهم در مورد این شرط آن است که در مقایسه با شرط نخست (وقوع تجاوز و حمله نظامی)، نقش

جایگزینی دارد؛ بدین معنا که اگر یکی از این دو شرط موجود باشد، برای مشروعیت قتال کافی است. این دو شرط نسبت به یکدیگر نقش بدل و جایگزینی دارند. اخراج پیامبر ﷺ و مسلمانان از سوی کفار مکه از سرزمین اصلی آنان، در آیه ۱۹۱

سوره بقره اشاره شده است:

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ؛ و آنها را هر جا یافتید، به قتل برسانید! و [از دیار خود] اخراج کنید، از آنجا که شما را [از شهر و دیار خود] اخراج کرده‌اند و این چنین فتنه‌ای از جنگ هم بدتر است!

گفتنی است در آیه مذکور، اخراج مسلمانان از شهر و دیار خود، بدتر از کشتن تلقی شده است و همان گونه که در شرط نخست - یعنی در صورت وقوع تجاوز و حمله نظامی - دفاع ضرورت داشت، در مواردی که برای بازگشت به وطن و سرزمین اصلی باشد، جهاد تجویز شده است.

اخراج از سرزمین و موطن به اندازه‌ای غیرقابل تحمل است که بر اساس آیه ۹ سوره ممتحنه، مسلمانان نباید هیچ رابطه دوستی با این گونه افراد داشته باشند؛ چون آنان ظالم و ستمگران‌اند:

إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ تنها شما را از دوستی و رابطه با کسانی نهی می‌کند که در امر دین با شما پیکار کردند و شما را از خانه‌هایتان بیرون راندند یا به بیرون‌راندن شما کمک کردند و هرکس با آنان رابطه دوستی داشته باشد، ظالم و ستمگر است! (ممتحنه: ۹).

۷. آیات دسته دوم

دسته دوم آیات درباره جهاد مطلق است؛ یعنی آیاتی که مسلمانان را به طور مطلق به جهاد دعوت می‌کنند. آیات ۸۹ و ۹۱ سوره نساء و آیه ۱۹۱ سوره بقره از آن جمله‌اند که خداوند می‌فرماید: «وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ».

در آیه ۱۹۱ سوره بقره، یک حکم مطلق «وجوب قتل کفار» و دو قید لازم برای آن وجود دارد؛ قید نخست، «من حیث أخرجوكم» است که پیش‌تر بررسی شد و قید دوم،

«وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» است که بحث از آن در ادامه خواهد آمد. اطلاق ظاهری این عبارت که «هرجا کافران را یافتید، آنان را بکشید»، باتوجه به قیودی که در خود آیه آمده است، باید مورد توجه قرار گیرد؛ درغیراین صورت تعدی و تجاوز خواهد بود که نهی شده است. چگونه خدای تعالی با اینکه معتدان و متجاوزان را دوست نمی‌دارد، در این آیه به مسلمانان دستور به تجاوز داده است؟ ازسوی دیگر آیه پیش از آن - آیه ۱۹۰ سوره بقره - جزء آیات دسته نخست و آیات مقید قرار می‌گیرد و با صراحت کامل بیان می‌کند: «مقاتله کنید با کسانی که با شما در حال جنگ هستند».

در آیه ۱۹۱ سوره بقره، اگر عبارت «من حیث أخرجوكم» را هم قید برای «واقتلوهم» و هم برای «واخرجوهم» در نظر بگیریم، آن‌گاه امر به قتال و اخراج از این بابت خواهد بود که کفار مسلمانان را از مکه اخراج کرده بودند و این دو دستور، به کفار مکه یا هر گروه از کفاری که به اخراج مسلمانان اقدام کرده‌اند، اختصاص خواهد داشت، نه همه کفار. عبارت «وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ» که در ذیل آیه است، بیانگر علت حکم می‌باشد؛ یعنی وجود فتنه، علت وجوب قتال است. اگر غیرازاین بود، آمدن فتنه در آیه لغو و بیهوده بود. وجود فتنه به صورت کلی تعیین‌کننده حد و مرز جهاد اسلامی است؛ یعنی علت وجوب جهاد، وجود فتنه است و با رفع یا دفع فتنه، علت وجوبی جهاد، رفع و دفع می‌گردد.

«فتنه» در فرهنگ قرآنی در معانی گوناگونی به کار رفته است که از آن جمله می‌توان به معنای امتحان، آزمون، عذاب و شکنجه، سوختن با آتش، بلیه، سختی، اضلال (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۶۲۳)، شرک و بازداشتن از دین (طبرسی، ۱۳۷۲، صص ۵۱۱ و ۵۱۳) اشاره کرد. برخی محققان دانش زبان‌شناسی براین باورند که اصل در ماده فتن، چیزی است که سبب اختلاف و هرج و مرج همراه با اضطراب می‌شود و اموال، اولاد و کفر در قرآن از مصادیق آن است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹، ص ۲۳-۲۵).

آیه دیگری که در این دسته از آیات مطلق قرار می‌گیرد، آیه ۸۹ سوره نساء است که می‌فرماید:

وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ: کافران آرزو می‌کنند شما هم مانند آنها کافر شوید و تفاوتی میان شما و آنان دیگر نباشد؛ بنابراین از آنها دوست انتخاب نکنید، مگر اینکه در راه خدا هجرت نمایند؛ پس اگر روی‌گردان شدند، هر جا آنها را یافتید، اسیر کنید و به‌قتل برسانید!

این آیه و آیه پس از آن، در شأن قبیله بنی‌ضمیره و اشجع نازل شده است. باتوجه‌به اندک‌بودن تعداد افراد قبیله اشجع، از ترس اینکه مبدا پیامبر ﷺ دستور حمله به آنان را بدهد، با پیامبر ﷺ پیمان ترک مخاصمه امضا کردند و این آیات درباره آنان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۵۴-۵۵). عبارت «وَدُّوا» به معنای «آرزو دارند» است، ولی منظور این است که کفار زمان نزول این آیه همه تلاش خود را مصروف آن می‌کردند که مسلمانان را از کیش و آیین خود برگردانند و به کیش و آیین خود درآورند؛ به‌گونه‌ای که میان آنان و مسلمانان در کیش و آیین تفاوتی نباشد. اجبار به انکار کیش و آیین خود در اسلام، امری بسیار منفور است و باید به هر شکل ممکن، از آن جلوگیری شود. اجبار به پذیرش یا انکار اعتقادات، چه از سوی مسلمانان باشد و چه از سوی غیرمسلمانان، امری مردود و غیرقابل قبول است و برخلاف «آزادی بیان» می‌باشد.

اجبار به کفر و الحاد، یک «فتنه» علیه اسلام است. باتوجه‌به مطالب پیش‌گفته، حد و مرز جهاد در اسلام وجود «فتنه» علیه اسلام است و مسلمانان وظیفه دارند برای رفع یا دفع فتنه، تمامی اقدامات لازم را انجام دهند و اگر لازم باشد، علیه فتنه‌سازان جهاد کنند و فتنه موجود را دفع نمایند. البته اگر به هر شکل، زمینه فتنه ایجاد شده و اجبار به کفر و الحاد، رفع شود، دلیلی برای جهاد باقی نمی‌ماند.

با اینکه این دسته از آیات ناظر به مطلق جهاد می‌باشد، تفکیک میان متن و سیاق و دخالت‌دادن عناصر زمان و مکان و شرایط پیرامونی در فهم از آنها بایسته است. عدم تفکیک میان این دو، بسا باعث شده است در دنیای غرب فقط بر اساس ظاهر آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴ سوره بقره و نیز آیات ۵ تا ۷ سوره براءت، از این آیات به‌عنوان آیات شمشیر (Sword Verses) تعبیر کنند، درحالی‌که با برقرارساختن پیوند میان ظاهر و متن و سیاق و محتوا می‌توان برداشتی درست و همراه با مقاصد اساسی اسلام ارائه کرد (Bhala, 2016, pp.1212-1216).

۸. آیات دسته سوم

این آیات به آیات تحسین جهاد مشهورند که درصدد بیان وضعیتی یا روشن کردن امری از امور جنگ و جهاد یا به پاداش جهاد و شهادت در راه خدا پرداخته‌اند. در این آیات، امر به جهاد نشده است، بلکه جوانب گوناگون جهاد را روشن کرده است. این دسته از آیات نیز همانند آیات دسته دوم (آیات مطلق)، تابع آیات دسته نخست‌اند (آیات مشروط و مقید)؛ به عبارت دیگر آیات دسته نخست که مشروط‌اند، بر هر دو دسته تقدم دارند.

از جمله آیاتی که در این دسته قرار می‌گیرد، آیه ۶۰ سوره انفال است که می‌فرماید:
 وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ؛ هر نیرویی در قدرت دارید، برای مقابله با آنها [دشمنان] آماده سازید! و [همچنین] اسب‌های ورزیده [برای میدان نبرد]، تا به وسیله آن، دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید.

آیه مذکور فقط بر آمادگی نظامی مسلمانان برای ترساندن دشمن تأکید می‌کند و صرفاً برای بازدارندگی و توازن قواست. سپس بلافاصله ضرورت و اولویت صلح را یادآور می‌شود:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ؛ و اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی، و بر خدا توکل کن که او شنوا و داناست (انفال: ۶۱).

در این آیه پس از دستور به تجهیز نظامی، آشکارا و فوراً دستور می‌دهد که ای پیامبر! اگر دشمن به صلح و آشتی تمایل نشان داد، آن را بپذیر! زیرا ممکن است دشمن از روی مکر و حيله از در پیشنهاد صلح برآید و قصد غافلگیری و حمله داشته باشد. آیه بعد، سریع آن را متذکر می‌شود و می‌فرماید:

وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِبَصَرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ؛ و اگر بخواهند تو را فریب دهند، خدا برای تو کافی است. او همان کسی است که تو را با یاری خود و مؤمنان، تقویت کرد (انفال: ۶۲).

اما جای تعجب است که این احتمال مکر و حيله را مجوز ردّ پیشنهاد صلح قرار

نمی‌دهد و با تأکید ضمنی بر پذیرش پیشنهاد صلح، می‌فرماید خدا تو را در برابر مکر و توطئه آنان کفایت می‌کند و نگران نباش!

همان‌گونه که مشاهده شد، در این آیات هیچ‌گونه تهییج و تحریضی برای آغاز جنگ یا اصالت‌دادن به جنگ وجود ندارد، بلکه بحث بر آمادگی محض برای دفاع و در مرحله بعد، برانگیختن مؤمنان در صورت وقوع حمله و با احتمال وجود خدعه دشمن است. آیات ۱۵۴ و ۲۱۷ سوره بقره، ۱۴۴ و ۱۵۴ سوره آل عمران، ۷۴ سوره نساء و ۱۶ سوره احزاب، از جمله این دسته آیات‌اند که برای رعایت اختصار، از شرح و بسط آنها صرف‌نظر می‌شود.

براین اساس در مفهوم قرآنی جهاد، آنگاه به زور متوسل می‌شود که هدف آن دفاع مشروع در برابر تجاوز باشد: «بجنگید در راه خدا با آنها که با شما می‌جنگند»؛ درحقیقت این اقدام نظامی لزوماً دفاع از خود می‌باشد؛ زیرا هیچ‌گزینه دیگری پیش رو نیست. هدف دفاع مشروع نیز محدود به دفع حمله و بازگرداندن صلح است؛ قرآن می‌فرماید: «اگر آنها دست برداشتند، دشمنی و خصومت نخواهد بود» (Manisuli, 2012, p.17).

۹. اقسام جهاد مشروع

با اثبات این مطلب که جهاد در اسلام، جهاد تهاجمی نیست، بلکه حالتی اضطراری و دفاعی است، اکنون باید تبیین گردد که صورت‌های جهاد دفاعی کدام است. صورت‌های جهاد دفاعی در واقع همان موارد مجاز توسل به زور یا جهاد مشروع در اسلام می‌باشد و با تعیین موارد مشروعیت جهاد، مشخص می‌گردد که در چه صورتی توسل به زور از سوی دولت اسلامی مشروع خواهد بود.

با قرائت و منطق مبتنی بر ممنوعیت جنگ - مگر برای «دفاع» - جهاد در آموزه‌های قرآنی سه وجه دارد که در ذیل بدان اشاره می‌شود.

۹-۱. جهاد فی سبیل الله

جهاد «فی سبیل الله» در مفهوم عام، به همه تلاش‌هایی گفته می‌شود که برای احیای فرائض، اهداف و مقاصد دین انجام می‌گیرد و در مفهوم خاص، توسل به زوری است که برای برطرف کردن موانع معرفی اسلام به جهانیان انجام می‌شود.

بنابر آنچه غنیمی می‌آورد، در نظر پاپ، تبلیغ برای مسیحیت دلیل کافی برای توسل به زور بود؛ براین اساس کلیسای کاتولیک اصل جنگ مقدس همیشگی با کافران را پذیرفته بود. در کلیسای روم، نسبت به مسلمانان دو دکتترین وجود دارد؛ جنگ با مسلمانان به دلیل بسیار ساده عادلانه است؛ زیرا آنان کافرند. گروسیوس - که او را پدر حقوق بین‌الملل معاصر می‌شناسند - جنگ با دشمنان دین را در ائتلاف مسیحیان باور داشت. به هر جهت دکتترین غالب مسیحی بر محکومیت مسلمانان و لعن دائمی آنان، جنگ سیصدساله صلیبی را دامن زد (Ghunyami, 1968, pp.76-77).

این گزارش نشان می‌دهد در قرون متمادی، جنگ برای تبلیغ و غلبه یک دین وجود داشته است و طبیعی بود اسلام برای رفع موانع دعوت، از همان شیوه مقبول استفاده می‌کرد؛ گرچه نباید از نظر دور داشت که حتی در این شرایط نیز جهاد تبلیغی اسلامی چهره دفاعی داشت.

چنان‌که در مورد «فتنه» گفته شد، گاهی از موانع دعوت و تبلیغ به اسلام به عنوان فتنه یاد شده است. اهمیت دفاع در برابر فتنه به دلیل خطرناک‌تر بودن تهدیدهای فتنه است؛ از این رو بر اساس آیه ۱۹۱ سوره بقره باید با فتنه‌انگیزان مبارزه کرده، آنان را اخراج کرد. همان‌گونه که آنان با فتنه‌انگیزی شما را هرجا می‌یافتند، می‌کشتند و از وطن خود، شما را اخراج می‌کردند.

«جهاد در برابر فتنه» آخرین راه حل برای رفع فتنه و خطری است که «سعادت انسان» یا دین و «هدایت جامعه بشری» را تهدید می‌کند؛ از این رو در عملکرد حاکمیتی پیامبر ﷺ و علی ﷺ بسیار دیده می‌شود که پیش از آغاز جنگ، از سوی مقابل درخواست می‌شد از فتنه‌گری نظامی علیه دین و از تقابل با دین دست بردارند تا دشمنی موجود از میان برود. با وجود راه‌های مسالمت‌آمیز برای دفع فتنه، علت

وجودی مشروعیت جهاد نظامی برطرف می‌گردد و ادامه قتال وجهی ندارد؛ چنان‌که آیه ۱۹۳ سوره بقره تصریح دارد: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ».

با قطع فتنه، قتال و ادامه مقابله نظامی، نوعی تجاوز، عدوان و ادامه دشمنی خواهد بود، مگر آنکه ادامه قتال برای مقابله با ستمگری باشد. ادامه مقاتله با وجود قطع فتنه، دلیل دیگری را می‌طلبد که عبارت «إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» بر آن اشاره دارد. دلیل دیگر آن اشاره به دو نوع جهاد مشروع دیگر دارد که در ادامه می‌آید.

۹-۲. جهاد فی سبیل المستضعفین

جهاد نوع دوم که «قتال فی سبیل المستضعفین» عنوان می‌شود، در آیه شریفه ۷۵ سوره نساء در ادامه «قتال فی سبیل الله» آمده است و می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ». جرجانی در تفسیر آیات الأحکام می‌نویسد ظاهر آن است که عبارت «وَالْمُسْتَضْعَفِينَ» عطف بر «اللَّهُ» می‌باشد؛ پس «و فی سبیل المستضعفین»؛ یعنی در راه خدای تعالی و در راه جمع ضعیفان که گرفتارند، در مکه مقاتله کنید (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۰).

قرآن در این آیه، به دو نوع جهاد تصریح می‌کند؛ نخست، اینکه عبارت است از «جهاد فی سبیل الله» که جهاد برای دفاع از سعادت انسانی و جهاد برای خداوند است و پیش‌تر توصیف شد. دیگری «جهاد فی سبیل المستضعفین» که همان «حمایت از مستضعفان» است و این آیه شریفه بیشتر در مقام بیان این نوع جهاد است. همچنین در آیه با آوردن «جهاد فی سبیل المستضعفین» کنار «جهاد فی سبیل الله»، این دو را هم‌تراز یکدیگر تلقی کرده است.

گفتنی است سیاست پیشگیری از وقوع جنگ نیز همیشه مد نظر بوده، در اینجا باتوجه به ادله حمایت از مستضعفان، پیش از اینکه از سوی دولت اسلامی اقدام نظامی تحت عنوان حمایت از قربانیان جنایت علیه بشریت صورت گیرد، به قربانیان جنایت، به صبر و پایداری یا هجرت به سرزمین اسلام و هر منطقه‌ای که در آن جنایات مذکور

برطرف شود، توصیه شده است. همچنین هرگونه راه حل محلی برای رسیدن به هدف، ازجمله ابزارهایی اند که قربانیان می‌توانند برای رهایی از وضعیت خود، رقم بزنند. اگر این روش‌ها پاسخ‌گو نبود یا اوضاع چنان نشان دهد که پاسخ‌گو نخواهد بود، در آن صورت حمایت دولت اسلامی ضرورت می‌یابد. البته پیش از اینکه به‌طور مستقیم اقدامی از سوی مسلمانان یا دولت اسلامی برای دفع تجاوز یا حمایت از قربانیان تجاوز به حقوق انسانی صورت بگیرد، آنان موظف‌اند روش‌های مسالمت‌آمیز «استنقاذ» را درپیش بگیرند که عبارت‌اند از:

– مقابله به مثل؛

– انعقاد معاهده بین‌المللی بر رعایت حقوق انسانی؛

– صدور بیانیه و محکومیت قبلی جنایت‌های ضدانسانی که در حق انسان‌ها به‌عمل آمده است (ابوالوفا، ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۸۷-۸۹).

صدور بیانیه‌های محکومیت یا ابراز نگرانی از سوی دولت‌ها یا سازمان‌های بین‌المللی درمورد نقض حقوق انسان‌ها نمونه آشکار اقدامات پیشگیرانه در عصر ماست؛ برای مثال می‌توان به بیانیه‌های سازمان همکاری اسلامی درباره وضعیت مسلمانان در مناطق گوناگون جهان و وضعیت اقلیت‌های مسلمان در جهان و حقوق سیاسی و اقتصادی آنان اشاره کرد.^۱

تقدم روش‌های مسالمت‌آمیز حمایت از مستضعفان در هر موقعیت و شرایطی که بتوان مانع نقض حقوق آنان شد، مطابق منطق اسلامی است و به‌طور قطع بر روش خصمانه مقدم و بلکه ضروری است؛ مشروط به اینکه دولت متجاوز به حقوق انسانی را گستاخ نکند.

۹-۳. جهاد برای دفاع مشروع (دفاع از تمامیت حاکمیت اسلامی)

«جهاد» درمجموع، سازوکاری دفاعی است که مجموعه آموزه‌های قرآنی و سیره و عملکرد پیامبر ﷺ و پیشوایان دین در تأیید آن می‌باشد. جهاد دفاعی از انواع «جهاد

۱. این بیانیه‌ها در تارنمای سازمان کنفرانس اسلامی در دسترس است (نیز ر.ک: ابوالوفا أحمد، ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۹۰-۹۱).

مشروع» است که در بسیاری متون فقهی آمده است و گاهی از آن به عنوان نخستین هدف جهاد یاد می‌شود (Manisuli, 2012, p.8).

در حقوق معاصر، دفاع از خود، اعم از اینکه به صورت فردی یا جمعی یا در قالب حاکمیت باشد، یک حق پذیرفته شده طبیعی و قانونی است و در متون فقهی اسلامی نیز این حق شناسایی شده و ریشه دار است. با توجه به وحدت حقوقی میان حقوق داخلی اسلام و بین الملل اسلامی می‌توان گفت در روابط بین المللی نیز حق دفاع مشروع بر اساس آموزه های اسلامی برای دولت اسلامی محفوظ است، بلکه چنان که پیش تر اشاره شد، حتی در عصرهایی که جنگ قانونی بود، توسل به روز در قرائت اسلامی آن بر ماهیت دفاعی تأکید داشت.

به طور کلی دفاع مشروع در نظام حقوقی اسلامی در دو حالت متصور می‌گردد:

۱. دفاع مشروع در فرض تجاوز نظامی به سرزمین، افراد و اموال متعلق به مسلمانان؛
۲. دفاع مشروع بر اساس وجود یک پیمان دفاعی خاص با ممالک دیگر.

در فرض نخست که جان، مال و سرزمین های اسلامی مورد تعرض و تجاوز نظامی قرار گیرد، این امر حقی طبیعی خواهد بود که در برابر تجاوز، شجاعانه اقدام به عمل آید.^۱ این مفهوم از دفاع مشروع، از آیه ۱۹۰ سوره بقره نیز به دست می‌آید که می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ...» و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید...».

شکی نیست آنگاه که افراد، اموال و سرزمین مسلمانان با توسل به زور، اشغال و به آن حمله نظامی شود، برای دفع این تجاوز نظامی، توسل به زور از سوی مسلمانان به عنوان تکلیف برای مسلمانان و دولت اسلامی پذیرفته است.

فرض دوم زمانی است که مسلمانان در چهارچوب پیمان دفاعی منعقد با گروه یا ملتی، متعهد شوند در صورت تجاوز به آنان، از آنان دفاع کنند. این حالت نیز از مصادیق دفاع مشروع در آموزه های قرآنی و تاریخ اسلام است. در این فرض، تجاوز به

۱. این امر، مشابه مفاد دفاع مشروع ماده ۵۱ منشور ملل متحد است که در این ماده دفاع مشروع به عنوان حق طبیعی و ذاتی کشورها اعلام شده است.

گروه هم‌پیمان با مسلمانان به‌منزله تجاوز به مسلمانان محسوب می‌گردد. در این باره آیات آغازین سوره براءت که در آن بر رعایت پیمان «إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ» تا زمان اعتبار آن تأکید شده است، قابل مطالعه می‌باشد.

نتیجه

«جهاد» مفهوم عامی در آموزه‌های قرآنی و فقهی است که یکی از ابعاد آن توسل به زور و «قتال فی سبیل الله» است. در پانزدهمین سال رسالت پیامبر ﷺ، نخستین بار اجازه جهاد و توسل به زور برای مسلمانان به‌نحو مشروط صادر شد. اصل در آموزه‌های دینی و نیز دین اسلام بر «منع توسل به زور» است. اصول و قواعد انسانی همچون پرهیز از فساد بر روی زمین و احترام به خون انسان‌ها، از جمله اصولی‌اند که به‌نفع ممنوعیت توسل به زور در آموزه‌های قرآنی بر آنها تأکید شده است. دین اسلام همانند دیگر ادیان توحیدی در سازگاری با فطرت پاک و عقل سلیم بشری، با تجاوز، فساد و خونریزی مخالف است. همچنین در قرآن، مفاهیم و قواعدی مانند «اعتزال»، «منع اعتداء»، «منع قتال در ماه‌های حرام»، «عدم سلطه» و «نفی اکراه در دین»، در جهت محدود کردن جنگ و حفظ صلح و امنیت جمعی و به‌نفع اصل ممنوعیت توسل به زور تعریف شده‌اند.

آیات جهاد و قتال در قرآن را می‌توان در سه دسته جای داد؛ آیاتی که امر قتال و جهاد، مشروط و مقید است و آیاتی که فرمان قتال و جهاد در آنها مطلق است، ولی با روش تفسیر آیه به آیه و در نظر داشتن سیاق و شأن نزول این دسته از آیات، آنها نیز مشروط و مقیدند. جهاد در آموزه‌های قرآنی به‌منظور تلاش در جهت مقاصد الهی «فی سبیل الله» و مقاصد انسانی و حمایت از ستم‌دیدگان «فی سبیل المستضعفین» تشریع شده است. دسته سوم آیات جهاد که در آنها تحسین و تشویق به پیکار و شهادت در راه خدا آمده است، به رعایت مقاصد الهی و انسانی جهاد ناظر می‌باشد. جهاد، آموزه‌ای الهی و انسانی است و نمی‌توان آن را با جنگ و توسل به زور با اهداف توسعه‌طلبانه آن برابر دانست.

منابع

- * قرآن کریم؛ ترجمه ناصر مکارم شیرازی؛ قم: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، ۱۳۷۳.
- ** قرآن کریم؛ ترجمه علی مشکینی؛ تهران: مرکز طبع و نشر قرآن، ۱۳۹۴.
۱. آلوسی، محمود؛ روح المعانی؛ بیروت، دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
 ۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
 ۳. ابوالوفا، احمد؛ الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية فی شريعة الإسلام؛ ج ۵، قاهره: دار النهضة العربية، ۲۰۰۱م.
 ۴. ابوزهره، محمد؛ العلاقات الدولية فی الإسلام؛ قاهره: دارالفکر العربی مطبعة المدني، ۱۹۹۵م.
 ۵. جرجانی، علی بن محمد؛ التعریفات؛ مصر: المطبعة الخيرية، ۱۳۰۶.
 ۶. حرّ عاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشیعة؛ قم: آل البيت علیهم السلام، [بی تا].
 ۷. حسینی جرجانی، سیدامیر ابوالفتوح؛ آیات الأحکام؛ تهران: نوید، ۱۴۰۴ق.
 ۸. حمیدالله، محمد؛ سلوک بین المللی دولت اسلامی؛ ترجمه سیدمصطفی محقق داماد؛ تهران: گنج دانش، ۱۳۸۹.
 ۹. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ اسلام و حقوق بین الملل عمومی؛ ج ۱ و ۲، چ ۲، تهران: سمت، ۱۳۷۲.
 ۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ چ ۲، تهران: مرتضوی، ۱۳۶۲.
 ۱۱. طباطبائی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمد باقر موسوی

- همدانی؛ تهران: بنیاد علمی و فکر طباطبایی، ۱۳۷۴.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*؛ ج ۳، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۳. عمید زنجانی، عباسعلی؛ *فقه سیاسی (حقوق بین الملل اسلام)*؛ ج ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.
۱۴. قمی، علی بن ابراهیم؛ *تفسیر القمی*؛ [بی جا]: دارالسرور، [بی تا].
۱۵. مصطفوی، حسن؛ *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم (هفت جلدی)*؛ تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.
۱۶. مطهری، مرتضی؛ *جهاد و مشروعیت آن در قرآن*؛ قم: صدرا، ۱۳۶۰.
۱۷. مطهری، مرتضی؛ *جهاد*؛ ج ۱۳، تهران: صدرا، ۱۳۸۲.
۱۸. معین، محمد؛ *فرهنگ معین*؛ تهران: آدنا، ۱۳۸۱.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ *تفسیر نمونه (۲۷ جلدی)*؛ تدوین جمعی از نویسندگان؛ ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۲۰. مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی؛ *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)*؛ ج ۲، قم: انتشارات مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ۱۳۸۵.
۲۱. میرمحمدی سیدمصطفی؛ *اصل عدم مداخله در اسلام و حقوق بین الملل*؛ قم: دانشگاه مفید، ۱۳۹۱.
۲۲. نجفی، محمدحسن؛ *جواهر الکلام*؛ ج ۲۱، [بی جا]: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
23. Bahla Raj, Understanding Islamic Law (Shari'a), Second Edition, carolina Academic Press, 2016
24. Ghunaymi, Mohammad Talaat, The Muslim conception of international law and the western approach, Martinus Nijhoff, 1968.
25. Manisuli Ssenyonjo, Jihad Re _ Examined, Islamic Law and



International Law, Santa Clara Journal of International Law,
Vol. 10, 2012, Pp.10 – 33

26. Shaheen Sardar Ali and Javaid Rehman, The Concept of Jihad in
Islamic International law, Journal of Conflict & Security Law,
Oxford University Press 2005, Vol. 10 No. 3, Pp.321–343

گونه‌شناسی آیات قتال و صلح با کافران و رفع تعارض آنها

سید محمد موسوی مقدم*
حسین محمدی**

چکیده

انگاره تعارض در آیات قتال و صلح با کافران، یکی از شبهاتی است که بر آیات قرآن وارد شده است. بر اساس این انگاره، آیاتی که مسلمانان را به قتال با کافران فراخوانده است، با آیاتی که در آنها یا به طور کلی به صلح فراخوانده، یا به صلح با کفار دعوت کرده است، تعارض دارد. دسته‌بندی این آیات بیانگر آن است که این آیات تعارضی با یکدیگر ندارند و ظهور انگاره تعارض ناشی از نادیده گرفتن عوامل متعددی از جمله شرایط نزول آیه، جزء‌نگری و نه نگرش نظام‌مند به قرآن، یا مجموعه‌ای از آیات مرتبط، عدم توجه به سیاق آیات، عدم توجه به اهداف تشریع احکام از جمله قتال، آشنانیدن با روح تعالیم اسلامی و برداشت نادرست از واژه سلم است. لحاظ کردن این گزاره‌ها در فهم آیات، جایی برای تعارض باقی نمی‌گذارد و بیان می‌دارد که تحقق قتال با کافران بر مبنای تحقق شرایط آن، هم در ناحیه کفار - همچون ثبوت حربی بودن آنها - و هم در ناحیه مسلمانان - همچون ثبوت آمادگی از منظر ایمان و نیز تحکیم پایگاه اسلامی برای قتال - است.

واژگان کلیدی: قتال، صلح، سلم، حرب، تعارض آیات.

* استادیار پردیس فارابی دانشگاه تهران / نویسنده مسئول (sm.mmoqaddam@ut.ac.ir).

** دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران و مدرس دانشگاه بین‌المللی امام خمینی * قزوین (tohid1512@chmail.ir).

مقدمه

یکی از مهم‌ترین شبهات مطرح درباره قرآن، ادعای تناقض و تعارض در محتوای برخی آیات است که سبب تردید در اتقان محتوایی قرآن می‌گردد. این تردید بر آیات قتال و صلح با کافران نیز وارد شده، در سال‌های اخیر به دلیل گسترش روابط نظام اسلامی با بلاد دیگر، پُررنگ‌تر شده است؛ زیرا مسئله قتال و صلح، از مسائل بنیادین در روابط فقه و حقوق بین‌الملل است و عده‌ای درصددند با طرح این تعارض، اسلام را فقط دین صلح یا برآمده از صِرف قتال معرفی کنند و آن را در تعامل با بلادهای دیگر، تأثیر دهند.

طبق این تعارض، ادعا شده است که نظر قرآن درباره رفتار با کفار و مشرکان، معلوم و مشخص نیست. از یک سو مؤمنان را به طور کلی به صلح دعوت می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره: ۲۰۸)، یا آنان را به صلح با کفار، در صورت تمایل آنان به صلح فرامی‌خواند: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال: ۶۱) و...؛ از سوی دیگر آنان را از صلح با کفار برحذر داشته است: «فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ» (محمد: ۳۵)، یا آشکارا اذن قتال داده است: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ» (حج: ۳۹)، یا در آیات متعددی به حرب و قتال مسلمانان با آنان فرمان داده شده است: «فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» (توبه: ۵) و... .

در مجموع بازگشت این ادعا به این مسئله است که آیات صلح و قتال با کافران در تعارض با یکدیگر قرار دارند. دامن زدن به این تعارض و عدم رفع آن، دو حوزه اساسی را متأثر خواهد کرد؛ از یک سو بنیان استوار اعجاز قرآن را متزلزل می‌سازد که برآمده از عنصر وحیانی بودن آن است و از سوی دیگر اندیشه سیاسی و حقوقی اسلام به‌ویژه در روابط بین‌الملل را دچار خدشه می‌سازد. اکنون پرسش اساسی اینکه آیا واقعاً در میان این آیات، تعارض وجود دارد؟ آیا این تعارض، بدوی بوده و قابل رفع است؟ ریشه‌های انگاره تعارض در این آیات چیست؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها باید هریک

از آیات ناظر به قتال و صلح، گونه‌شناسی شود و درنهایت با نگاهی جامع به هر دو، به رفع تعارض پرداخت.

۱. گونه‌شناسی آیات جهاد

یکی از مباحث محوری قرآن، ترسیم چگونگی تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان - اعم از اهل کتاب و مشرکان - است که ازجمله مصادیق آشکار و مهم آن، جهاد و قتال با آنان می‌باشد. شکل‌گیری و تداوم قتال با غیرمسلمانان بر اساس چگونگی رویارویی و موضع‌گیری آنان نسبت به مسلمانان تعیین می‌گردد. درحقیقت عنصر مرکزی آیات قرآن درباره قتال با غیرمسلمانان، نوع موضع‌گیری آنان است و ازاین‌رو باید به تبیین ابعاد قتال و جهاد پرداخت.

در یک تقسیم‌بندی کلی، غیرمسلمانان را به دو گروه «حربی» و «غیرحربی» می‌توان تقسیم کرد. کافران حربی به غیرمسلمانانی گویند که یا سر جنگ با مسلمانان دارند، یا با گروهی هم‌پیمان‌اند که با مسلمانان در جنگ بوده، آن گروه را علیه مسلمانان یاری می‌رسانند. حربی، هم شامل کافرانی می‌شود که بالفعل در حال جنگ با مسلمانان‌اند و هم کافرانی را دربرمی‌گیرد که اعلان جنگ کرده، جنگ‌شان منتظرالوقوع است (کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۰۹)؛ براین‌اساس کافران غیرحربی به آن دسته از غیرمسلمانانی اطلاق می‌شود که به‌هیچ‌عنوان از انواع حرب با مسلمانان، اعم از مستقیم (ورود در قتال یا مهیا بودن برای آن) و غیرمستقیم (هم‌پیمانی با کافران حربی و یاری آنان) دست نیازیده‌اند. این گروه از کافران بر مبنای عملکرد خود در تعامل با مسلمانان و انعقاد یا عدم انعقاد عهد و پیمان، به دو دسته «معاهد» و «غیرمعاهد» تقسیم می‌شوند (حلی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۸۲۰). عمده آیات قتال با کافران، به کافران حربی اختصاص دارد و کافران غیرحربی معاهد از زمره قتال خارج شده است که در لابه‌لای آیات مربوط به سوره توبه بحث خواهد شد؛ ازاین‌رو گونه‌شناسی آیات جهاد و قتال بر مبنای کافران حربی صورت خواهد گرفت؛ زیرا رهیافت به رفع تعارض آیات قتال با آیات صلح منوط به تبیین آیات قرآن درباره

چگونگی تعامل با این گروه از کفار با محوریت قتال و جهاد است.

۱-۱. قتال ابتدایی با کفار حربی

در آیه ۱۹۰ سوره مبارکه بقره، به قتال با کفار این گونه دستور داده شده است:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَكَاتِبُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ: و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید، ولی از اندازه درنگذیرید؛ زیرا خداوند تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد.

مفسران در تفسیر «قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» مختلف سخن گفته‌اند؛ برخی براین‌باورند که آیه بر مقاتله با کفاری دلالت دارد که به قتال با مسلمانان اقدام کرده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۰/ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۸۷) یا در تلاش بر آمادگی برای قتال با اسلام و اهل آنند (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۸۷)؛ براین اساس آیه ناظر به تمامی کافران است و قتال با آنان، دفاعی و نه ابتدایی خواهد بود. این دسته از مفسران، شرطی را در آیه لحاظ داشته‌اند و قتال با کفار را مشروط به اقدام عملی آنان برای قتال کرده‌اند. لحاظ شرطیت در آیه با ظاهر آیه ناسازگار است؛ زیرا آیه با عبارت «إِنْ - اگر» به کار نرفته است.

برخی دیگر ضمن عدم پذیرش شرطیت در آیه، براین‌باورند که جمله «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» بیان وصف و حال مشرکان مکه است؛ یعنی با کسانی از مشرکان مکه که وصف و حال آنان قتال با مسلمانان است، به قتال برخیزید (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۰). بر پایه این تفسیر، آیه مقید به مشرکان مکه شده است؛ آنانی که هرچند اقدام عملی برای قتال نکرده‌اند، حالشان حال قتال با مسلمانان است. با هرگونه تفسیر این گونه، قتال با مشرکان در این آیه مقید به گروه حربی از کافران است. نهاده‌نبودن این وصف در کفار مکه، در آیه «وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا» (بقره: ۲۱۷) به خوبی نمایان است؛ زیرا کفار هیچ‌گاه از قتال با مسلمانان کوتاه نخواهند آمد، مگر اینکه مسلمانان اسلام را رها کنند و به دامن شرک برگردند.

سیاق آیات، شأن نزول و تعبیر «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ» مؤید دیدگاه دوم است؛

با این توضیح که سیاق این آیات مبنی بر اخراج مسلمانان از مکه، حرمت قتال در مسجد الحرام و... آیه را ناظر به کفار مکه کرده است. شأن نزول نیز این امر را تأیید می‌کند. در شأن نزول آیه گفته شده است مسلمانان در جریان صلح حدیبیه با قریش، پیمان بسته بودند که اهل مکه سه روز مانع ورود مسلمانان به مکه برای طواف خانه خدا نشوند و مسلمانان بتوانند آزادانه مناسک خویش را انجام دهند. پس از این صلح، مسلمانان از عهدشکنی قریش می‌ترسیدند. آیه نازل شد و مجوز قتال با مقاتلین را صادر کرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۰). البته سیاق آیات و شأن نزول سبب نمی‌شود مفاد عمومی آیات منحصر در سبب نزول گردد؛ زیرا سبب خاص که پیامد آن نزول آیه یا آیاتی است و آن آیه یا آیات با تعبیری عام نازل گردیده است، نمی‌تواند حکم عام را به اوضاع و شرایط سبب نزول محدود سازد، بلکه علاوه بر آنکه حکم مندرج در آیه، مورد مربوط به سبب نزول را دربرمی‌گیرد، همه مواردی را که مشابه با شرایط سبب نزول است، زیر پوشش خود قرار می‌دهد؛ به عبارت دیگر ملاک عموم لفظ است و نه خصوص سبب (سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۲۳/ حجتی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۳). از سوی دیگر حکم «قاتلوا» معلق به وصف «الَّذِينَ يَقَاتِلُوكُمْ» شده است و بر مبنای این قاعده اصولی که بیان می‌دارد «تعلیق حکم بر وصف، مشعر به علیت است»، نمی‌توان حکم قتال با کفار را مقید به قتال با کفار مکه کرد.

بر این اساس آیه مقید به گروه حربی از کافران است که موضع‌گیری آنها مبنی بر قتال با مسلمانان در یک طیف قابل ترسیم است که ابتدای آن داشتن وصف قتال، وسط آن تلاش برای قتال و انتهای آن اقدام عملی و ورود در قتال با مسلمانان است. هر سه گروه جزء کافران حربی محسوب می‌شوند و تحقق هریک از اوصاف پیش‌گفته، زمینه تحقق حکم «قاتلوا» را فراهم می‌آورد؛ از این رو حکم آیه، تمامی کافران را دربرنمی‌گیرد. آیه بعدی نیز مؤید همین برداشت می‌باشد؛ زیرا در آن، اخراج و مقاتله مشرکان در مسجد الحرام مشروط به قیدهای «فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ»، «مَنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ» و «حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ» شده است و این موارد به عنوان جزای رفتار کافران معین گردیده است: «كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ»؛ پس آیه مقید به گروه حربی از کافران است و در مقام بیان حکم کلی درباره

همه کافران نیست.

در مقام جمع بندی باید گفت شواهد یاد شده مبنی بر عدم انحصار حکم «قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» در مشرکان مکّه؛ همچون ملاک بودن عمومیت لفظ و نه خصوص سبب و نیز مشعربودن علیت یعنی قتال بر مبنای تعلیق حکم قتال به وصف «الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ»، آیه را ناظر به کافران حربی و نه تمامی کفار می داند.

۱-۲. قتال با کفار حربی تا ریشه کن شدن تجاوزگری

در ادامه آیات مورد بحث از سوره بقره و در آیه ۱۹۳، به مسلمانان دستور قتال تا رفع فتنه داده شده است:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ: با آنان بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین، مخصوص خدا شود؛ پس اگر دست برداشتند، تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست.

طبق این آیه، پایان قتال و کارزار ریشه کن شدن فتنه و از آن خدا شدن تمام دین است. مفسران درباره این آیه دچار اختلاف شده اند. بازگشت این اختلاف به معنای فتنه است. برخی بر این باورند که فتنه به معنای کفر و شرک است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۳/ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۷۲/ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۶). مطابق این معنا، پایان قتال زمانی است که کفر و شرک ریشه کن شده باشد؛ به عبارت دیگر علت تشریع وجوب قتال، مطلق کفر است؛ از این رو برخی فقها و مفسران، حکم قتال را ناظر به تمامی مشرکان و کافران - بدون مشروط ساختن به شروع آن توسط کفار و مشرکان - دانسته اند. شیخ طوسی ضمن تقسیم کافران به دو بخش «اهل کتاب» (یهود، نصارا و مجوس) و «غیر اهل کتاب»، حکم وجوب به کارزار با کفار غیر اهل کتاب داده است (طوسی، [بی تا]، ص ۲۹۶). برخی دیگر نیز دلیل بر این امر را تعبیر «يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ» و نیز روایت نبوی «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» دانسته اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۵۳).

در مقام بررسی باید گفت آیه مورد بحث در سیاق واحد با آیات قبل و بعد قرار

دارد که بر اساس آن، آیه مقید به قتال با کفار حربی - نه همه کفار - شده است. دلیل بر این سیاق واحد، عبارت است از اینکه در این آیات به مواردی همچون بیرون کردن مسلمانان از مکه، نهی از قتال در کنار مسجدالحرام و... اشاره شده است که ناظر به مشرکان مکه می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۰)؛ بنابراین آیه مقید به قتال با کفار حربی است و شامل حال همه کفار نیست. فتنه در معنای کفر و شرک را نه به معنای مطلق کفر و شرک، بلکه کفر و شرک کسانی باید دانست که اهل تجاوز و آزار و اذیت کردن مسلمانان بوده‌اند؛ به عبارت دیگر در معنای فتنه، دو عنصر معنایی کفر و تجاوزگری را باید لحاظ کرد و اختصاص آن به معنای کفر، خارج شدن از سیاق آیه است. ضمن اینکه به کار رفتن واژه «الظَّالِمِينَ» به جای «کافِرین» در جمله پایانی آیه، مؤید دیگری است بر اینکه مطلق کفر علت قتال نیست، بلکه ظلم و تجاوزگری کفار علت قتال با آنان می‌باشد.

افزون براین اگر علت قتال، مطلق کفر دانسته شود، جزیه گرفتن از کافران اهل کتاب که در آیه «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» (توبه: ۲۹) بدان اشاره شده است، معنا نمی‌یابد؛ حال آنکه برخی از اهل کتاب به سبب کفرشان، با پرداخت جزیه می‌توانند در بلاد اسلامی زندگی کنند؛ بنابراین علت قتال را نمی‌توان مطلق کفر دانست و حکم به قتال با هر مشرک و کافری داد، بلکه تنها سبب قتال، تجاوز و تعدی کافران به مسلمانان است و باتوجه به سیاق آیات و مقیدبودن آیه، کفر و شرک مشرکان مکه نیز از این دست بوده است.

بنابراین هر شرک و کفری فتنه نیست، بلکه منظور از فتنه، فتنه کافران در دین و گمراه کردن مؤمنان از دین و سنگ اندازی آنان در راه پذیرش دین اسلام است. درحقیقت فتنه به معنای هرچیز گران و ثقیلی است که انسان‌ها به آن آزمایش می‌شوند و بیشتر درمورد وقایع جنگ، ستیز، ناامنی و شکستن پیمان‌های صلح استعمال می‌شود. کفار قریش، گروندگان به رسول خدا ﷺ را پیش از هجرت و تا مدتی پس از آن در مکه مورد شکنجه قرار می‌دادند و به ترک اسلام و برگشت به کفر مجبور می‌کردند؛ این امر

فتنه نامیده می‌شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۷۵). قتال با چنین کفاری باید تا زمانی رخ دهد که به سبب قتال، مواضع آنان تضعیف شود و در نتیجه آن، از فتنه‌انگیزی درمورد مسلمانان دست بردارند. در این زمان است که دین از آن خدا بوده، کسی را یارای دعوت به غیر دین خدا نخواهد بود؛ براین اساس قتال در این آیه فقط شامل حال کافرانی است که به اصطلاح، حربی محسوب می‌شوند و آیه در مقام بیان قتال با هر کافری به سبب کفرش نیست.

نکته قابل تأمل دیگر در ذیل آیه، استناد برخی مفسران و فقها به روایت نبوی «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» در صدور حکم مطلق جهاد بر مبنای مطلق شرک و کفر است؛ به گونه‌ای که با در نظر داشتن روایت مذکور، مقیدات آیات قتال و صلح را کنار گذاشته‌اند و حکم خود را مبتنی بر اطلاق آیات قتال و جهاد قرار داده‌اند. کهن‌ترین منبع شیعی که به نقل این حدیث پرداخته است، تفسیر علی بن ابراهیم قمی در ضمن خطبه منی است (قمی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۱۷۲). بررسی سندی و دلالتی این حدیث بیانگر نوعی تردید در صدور آن از سوی رسول اکرم ﷺ آن است؛ زیرا تفسیر مذکور برای آن سندی ذکر نکرده است. افزون‌براین بیان چنین جمله‌ای از سوی رسول خدا ﷺ در آخرین روزهای حیات بزرگوار چه معنایی دارد. اینها پرسش‌هایی است که صحت صدور چنین حدیثی را مورد تردید قرار می‌دهد؛ از این رو برخی پژوهشگران، خاستگاه جعل چنین حدیثی را توجیه لشکرکشی‌های خلفا در صدر اسلام دانسته‌اند (مهدوی‌راد، [بی‌تا]، ص ۱۹).

۳-۱. برداشته شدن امان از کفار حربی

در آیات نخستین سوره براءت، به گروه‌های مختلف مشرکان پرداخته شده، نوع موضع‌گیری مسلمانان در قبال قتال یا عدم قتال با آنان تبیین شده است. در آیه ۵ این سوره، به قتال با مشرکان پس از اتمام ماه‌های حرام حکم داده شده است. عمومیت الفاظ در این آیه سبب شده است برخی مفسران، به قتال با همه کفار در همه زمان‌ها و مکان‌ها حکم دهند:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ: پس چون ماه‌های حرام سپری شد، مشرکان را هر جا یافتید، بگشاید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره درآورید و در هر کمین‌گاهی به کمین آنان بنشینید. پس اگر توبه کردند و نماز برپا داشتند و زکات دادند، راه برایشان گشاده گردانید؛ زیرا خدا آمرزنده مهربان است (توبه: ۵).

این آیه دستور صریح بر قتال با مشرکان می‌دهد. جمله «اقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» نشان‌دهنده برائت و بیزاری از مشرکان است؛ براین اساس احترام جان، از کفار برداشته شده و خون‌هایشان هدر دانسته شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۵۱). برخی مفسران به عمومیت زمانی «حیث» قائل‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۴۷). بعضی نیز عمومیت آن را عمومیت مکانی در نظر گرفته‌اند (شوکانی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۵۸) و عده‌ای دیگر عمومیت آن را مکانی و زمانی می‌دانند و به‌همین دلیل به قتال با مشرکان در هر زمانی حتی ماه‌های حرام و در هر مکانی حتی مسجدالحرام رأی داده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۲/ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۵۲۸). عده‌ای از مفسران به قتال با همه کافران و مشرکان در روی زمین رأی داده‌اند (ابن‌کثیر دمشقی، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۹۷) و برخی آیه را ناسخ همه آیات صلح دانسته‌اند و به اعراض از آن آیات حکم داده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۲). طبق این نظر، سبب قتال با کفار و مشرکان، مطلق کفر و شرک است.

در مقام نقد و بررسی باید گفت رأی به اطلاق این آیه بدون در نظر گرفتن سیاق آیات ابتدایی، رأی نافذی نخواهد بود؛ زیرا سیاق آیات سبب تقييد اطلاق الفاظ این آیه می‌شود. در ذیل به شواهد تقييد اطلاق آیه بر مبنای سیاق و ظهور الفاظ آیات اشاره می‌شود.

۱-۳-۱. برداشته‌شدن امان از کفار پیمان‌شکن

در آیات اول و دوم سوره توبه، قضای الهی بر این قرار گرفته است که امان، از مشرکانی که پیمان معاهده با مسلمانان داشتند، برداشته شود؛ از این رو خداوند مهلت چهارماهه‌ای به آنها می‌دهد که در امنیت زندگی کنند. چنین قضایی بر مشرکان بی‌دلیل

نیست؛ زیرا خداوند علت آن را در آیه ۸ همین سوره، عدم رعایت حرمت عهد و خویشاوندی بیان می‌دارد:

كَيْفَ وَ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَقْبُؤُوا فِيكُمْ إِلَّا وَ لَازِمَةً يَرْضُونَكُمْ بِأَفْوَهِهِمْ وَ تَأْتِي قُلُوبُهُمْ وَ أَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ: چگونه [برای آنان عهدی است] با اینکه اگر بر شما دست یابند، درباره شما نه خویشاوندی را مراعات می‌کنند و نه تعهدی را، شما را با زبانشان راضی می‌کنند و حال آنکه دل‌هایشان امتناع می‌ورزد و بیشترشان منحرف‌اند (توبه: ۸).

براین اساس مسلمانان در شرایطی مأمور به شکستن عهد می‌شوند که مشرکان به آن اقدام کرده‌اند. باوجوداین، مشرکانی که پای‌بند عهد خویش مانده‌اند، از این قاعده استثنا شده، مسلمانان مأمور به رعایت حرمت عهد با آنان تا سرآمدش شده‌اند:

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ أَحْدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ: مگر آن مشرکانی که با آنان پیمان بسته‌اید و چیزی از [تعهدات خود نسبت به] شما فروگذار نکرده و کسی را بر ضد شما پشتیبانی نکرده‌اند؛ پس پیمان اینان را تا [پایان] مدتشان تمام کنید؛ چراکه خدا پرهیزگاران را دوست دارد (توبه: ۴).

حکم به قتال با مشرکان و برداشته شدن امان از آنان فقط مختص آن دسته از مشرکانی است که نقض عهد می‌کنند و حرمت خویشاوندی را در صورت دستیابی به مسلمانان و اعمال قدرت بر آنان مراعات نمی‌کنند.

۲-۳-۱. برداشته شدن امان از کفار آغازکننده جنگ

آیه ۱۳ سوره توبه شاهد دیگری بر این است که حکم قتال با کفار، نه به دلیل مطلق کفر، بلکه به دلیل آغازگری آنان در مسئله دشمنی با مسلمانان و سخت‌گرفتن بر رسول خدا ﷺ در اخراج از مکه بوده است:

أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَ هُمْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بِدُؤُكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَ تَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ: چرا با گروهی که سوگندهای خود را شکستند و بر آن شدند که فرستاده [خدا] را بیرون کنند و آنان بودند که نخستین بار [جنگ را] با شما آغاز کردند، نمی‌جنگید؟ آیا از آنان می‌ترسید؟ با اینکه اگر مؤمنید، خدا سزاوارتر است که از او بترسید (توبه: ۱۳).

مطلق کفر و شرک، دلیل بر قتال با کافران نیست که در آیه ۵ از همین سوره بدان دستور داده شده است، بلکه عینیت یافتن عقاید کفرآمیز آنها در قالب‌های گوناگون عداوت با مسلمانان و تلاش برای از میان بردن عقاید توحیدی آنان است که در آیه مذکور، به قتال با کافران حکم داده شده است؛ از این رو اطلاق در آیه ۵ با موارد مزبور مقید شده است و نمی‌توان به اطلاق این آیه عمل کرد و حکم به قتال بر مبنای صرف عقاید کفرآمیز داد.

۳-۱. امان دادن به کفار مشتاق به شنیدن آیات الهی

از جمله شواهد دیگری که اطلاق آیه ۵ را مقید می‌سازد، آیه ۶ از سوره است:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ: و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست، پناهش ده تا کلام خدا را بشنود، سپس او را به مکان امنش برسان؛ چراکه آنان قومی نادان‌اند (توبه: ۶).

طبق این آیه، مشرکانی که می‌خواهند کلام الهی را بشنوند، لازم است این اجازه را بیابند. پس از شنیدن کلام الهی، دو گونه مسیر در پیش دارند؛ یا اسلام را می‌پذیرند و از ورطه شرک خارج می‌شوند که در این صورت امان می‌یابند و از شمول آیه قتال خارج می‌شوند، یا نمی‌پذیرند و بر شرک خویش باقی می‌مانند. در چنین شرایطی باید به محل امنی رسانده شوند و به قتل نرسند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۳)، در حالی که اگر آیه قتال اطلاق داشت و قتال به سبب کفرشان بود، از سوی مسلمانان باید به قتل می‌رسیدند. در مقام جمع‌بندی باید گفت بر مبنای شواهد پیش گفته و سیاق آیات ابتدایی سوره براءت، الفاظ آیه ۵ سوره توبه از اطلاق خود خارج شده، مقیدات آن به انحای گوناگون در آیات دیگر قرآن آمده است که لزوم توجه به آن آیات را ضروری می‌سازد؛ بنابراین در مقام صدور حکم قتال با کافران، نمی‌توان از مقیدات آیه چشم پوشید و اطلاق آیه را مبنای صدور حکم قرار داد. قتال با کفار، مقید به کافران حربی شده است، نه همه کافران به صرف برخورداری از عقاید کفرآمیز.

۴-۱. اولویت قتال با کافران حربی مجاور

در آیات پیشین مشخص شد که قتال با کفار، مختص کفار حربی است، نه همه کافران. آیه ۱۲۳ سوره مبارکه توبه، به راهبرد قتال با کفار حربی اشاره می‌کند که بر اساس آن، قتال با کفار حربی مجاور نسبت به کفار حربی دور، به لحاظ جغرافیایی اولویت می‌یابد: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ** ای کسانی که ایمان آورده‌اید، با کافرانی که مجاور شما هستند، کارزار کنید و آنان باید در شما خشونت بیابند و بدانند که خدا با تقوایندگان است (توبه: ۱۲۳).

راهبرد مذکور، زمینه را برای برقرارکردن سلطنت اسلام بر دنیا فراهم می‌آورد؛ زیرا هر طایفه‌ای از مؤمنان که در اقصی نقاط عالم هستی پراکنده‌اند، به قتال با کفار مجاور خود موظف می‌شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۴۰۴). البته روشن است که تحقق این امر منوط به قدرت مؤمنان و برخورداری آنان از شوکت و عظمت است تا بتوانند به محض هجوم دشمن بر حدود اسلامی، از خود دفاع کنند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۲۷)؛ براین اساس قتال با کفار نزدیک که احتمال خطر از سوی آنها بیشتر است، واجب‌تر می‌باشد (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۲۹۷/ کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۲۹). نتیجه چنین امری، استحکام مرزهای اسلامی در برابر هجوم کفار (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۱۱۹) و گسترش آن است؛ از این رو آیه شریفه اساساً در مقام بیان راهبرد و تاکتیک مبارزه با کفار حربی است. البته ظاهر آیه، اختصاصی به کفار حربی ندارد و مطلق کفار را شامل می‌شود، ولی همان‌گونه که بیان شد، در آیات دیگر قرآن، قتال با کفار، مقید به حربی بودن آنها شده است؛ یعنی آنجا که حکم قتال به عللی مفروض باشد، یکی از راهبردهای قتال این است که دشمن نزدیک، مقدم بر دشمن دور است؛ زیرا خطر دشمن نزدیک، به مراتب از دشمن دور بیشتر است و اگر مسلمانان، نخست با دشمن دور قتال کنند، از خطر دشمن نزدیک ایمن نیستند.

۵-۱. اذن قتال با کافران ظالم

مأذون‌شدن مسلمانان به قتال با کفار، به دلیل ظلم آنان بوده است:

إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿۳۸﴾ اُذِنَ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿۳۹﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَدَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْجَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ: قطعاً خداوند از کسانی که ایمان آورده‌اند، دفاع می‌کند؛ زیرا خدا هیچ خیانتکار ناسپاسی را دوست ندارد. به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده، رخصت [جهاد] داده شده است؛ چراکه مورد ظلم قرار گرفته‌اند و البته خدا بر پیروزی آنان سخت تواناست. همان کسانی که به‌ناحق از خانه‌هایشان بیرون رانده شدند. [آنها گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: پروردگار ما خداست و اگر خدا بعضی از مردم را با بعض دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌ها و کلیساها و کنیسه‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود، سخت ویران می‌شد و قطعاً خدا به کسی که [دین] او را یاری می‌کند، یاری می‌دهد؛ چراکه خدا سخت نیرومند شکست‌ناپذیر است (حج: ۳۸-۳۹).

عمده مفسران، این آیه را نخستین آیه نازل‌شده درباره قتال با مشرکان به‌شمار آورده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۳۸). الفاظ آیه همچون «اُذِنَ» و تشویق به اذن و تقویت قلوب آنان، با وعده نصرت الهی و... بیانگر این است که این آیه نخستین آیه نازل‌شده درمورد قتال با مشرکان است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۸۳). خداوند نخست برای اذن قتال زمینه‌چینی می‌کند. او خود را حامی و مدافع مؤمنان معرفی کرده است: «إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا» و از مشرکان اعلان بی‌زاری نموده است؛ مشرکانی که به‌دلیل عدم پذیرش حق، خیانتکار محسوب می‌شوند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ». سپس در ادامه اذن در قتال می‌دهد. قتال با کسانی که مسلمانان را کشته و به آنان ظلم می‌کردند: «يَقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا». تعبیر مذکور بیانگر این مطلب است که اذن در قتال از ناحیه خود مشرکان می‌باشد؛ زیرا آنها ظلم و ستم خویش به مسلمانان را تا حدی رسانده‌اند که چنین اذنی برای مسلمانان صادر شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۳۸۴)؛ به عبارت دیگر سبب این اذن، تجاوز مشرکان بر مسلمانان و خارج کردن آنها از روی ظلم و عداوت از دیارشان بوده است (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۳۳۳)؛ بر همین اساس است که این آیه نیز مشروط به تجاوزکاری و ظلم مشرکان شده، صرف کفر و شرک دلیل بر

قتال با آنها تلقی نشده است.

۱-۶. چگونگی قتال با کافران حربی در میدان کارزار

یکی از آیاتی که در آن به قتال با کافران دستور داده شده است، آیه ۴ سوره محمد می‌باشد. این آیه چگونگی عملکرد مسلمانان در میدان کارزار را تبیین می‌کند:

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتْتُمُوهُمْ فَسُدُّوا أَلْوَتَاكَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ: پس چون با کسانی که کفر ورزیده‌اند، برخورد کنید، گردن‌ها [یشان] را بزنید. تا چون آنان را [در کشتار] از پای درآوردید، پس [اسیران را] استوار در بند کشید، سپس یا [بر آنان] منت نهید [و آزادشان کنید] یا فدیة [و عوض از ایشان بگیرید]، تا در جنگ، اسلحه بر زمین گذاشته شود. این است [دستور خدا] و اگر خدا می‌خواست، از ایشان انتقام می‌کشید، ولی [فرمان پیکار داد] تا برخی از شما را به وسیله برخی [دیگر] بیازماید و کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، هرگز کارهایشان را ضایع نمی‌کند (محمد: ۴).

این آیه درصدد بیان قتال با کفار در میدان حرب و کارزار است (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۶۷ / کاظمی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۳۴ / مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۷، ص ۶۱ / زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۱۶ / شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۳۲۸۲ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۲۵)؛ بنابراین آیه در مقام بیان قتال با کافر حربی در میدان جنگ است و به این مفهوم نیست که هرجا هر کافری را یافتید، به قتل برسانید.

در آیه دیگری از همین سوره، به راهبرد دیگری از قتال با کافران در میدان کارزار اشاره می‌کند؛ اینکه مسلمانان بر کافران به دلیل معیت خداوند، برتری دارند؛ به همین دلیل آنان را از سستی ورزیدن در میدان کارزار با کافران و دعوت به صلح و دوستی از سر زبونی و ضعف، نهی می‌کند:

فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ: پس سستی نورزید و [کافران را] به آشتی مخوانید [که] شما برترید و خدا با شماست و از [ارزش] کارهایتان هرگز نخواهد کاست (محمد: ۳۵).

آیه شریفه به عنوان تفریع بر آیات پیش که درباره احوال کافران بود، درصدد است مسلمانان را از ضعف و سستی در برابر کفار برحذر دارد. سیاق آیه بیان می‌دارد که این دعوت به صلح از سوی مسلمانان، دعوتی نابجا بوده و نهی شده است. این دعوت، دعوتی از سرِ ضعف ایمان و زبونی است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۲۵)؛ حال آنکه مؤمنان به سبب معیت نصرت‌گونه خداوند، نسبت به کفار، اعلا و برترند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۴۸)؛ بنابراین نهی از دعوت کافران به سلم، مطلق نیست و شامل همه کافران نمی‌شود، بلکه این عدم دعوت، به حضور در صحنه کارزار و نیز قدرت و برتری مسلمانان مقید شده است. درحقیقت مسلمانان نباید در میدان کارزار که نشانه‌های برتری آنان به دلیل حمایت و نصرت خداوند ظهور یافته است، از صلح سخن بگویند و کافران حربی را واگذارند؛ کافرانی که به محض فرصت غلبه، هیچ‌گونه حرمت خویشاوندی و عهد و پیمان را نگاه نمی‌دارند.

۲. گونه‌شناسی آیات صلح

عمده آیات دالّ بر صلح و خویشتنداری در برابر کفار، با تعبیر گوناگون در سه سوره نساء، انفال و توبه آمده است. از آنجاکه مسئله جنگ و صلح، همیشه تابع شرایط خاصی است، مشخص کردن شرایط کلی حاکم بر شرایط نزول این سوره‌ها می‌تواند زمینه دستیابی به تحلیل و تفسیر درست از آنها را فراهم گرداند؛ براین اساس باید گفت سوره نساء، از سوره‌هایی است که در مدینه نازل شده، به اصطلاح در زمره سوره‌های مدنی قرار می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳). سوره توبه نیز - غیر از آیات ۳۰ تا ۳۷ که مکی به شمار می‌روند - مدنی است (همان، ج ۴، ص ۷۹۴). سوره انفال در زمره سوره‌های مدنی است (همان، ج ۵، ص ۳)؛ براین اساس هر سه سوره‌ای که آیات مربوط به صلح را در خود جای داده‌اند، در مدینه و در شرایطی نازل شده‌اند که اوضاع مسلمانان از حالت انفعالی موجود در مکه خارج شده، نظام مبتنی بر تعالیم اسلامی شکل گرفته است؛ زیرا از آزار و اذیت کفار مکه به صورت مستقیم خارج شده، با برخورداری از آزادی عقیده در مدینه به تحکیم پایه‌های نظام اسلامی همت گمارده

شد. علاوه بر سوره‌های مذکور، در آیه ۲۰۸ سوره بقره نیز سخن از صلح و سلم است که به صورت کلی، مسلمانان به آن دعوت شده‌اند.

براین اساس آیات مربوط به صلح را می‌توان در دو دسته قرار داد: دسته نخست، آیاتی که به صورت کلی دعوت به سلم و صلح می‌کنند، فارغ از توجه به کفار و مشرکان؛ دسته دوم، صلح و سلم را در ارتباط با کفار بیان می‌کند. در ادامه به بررسی هر گروه از آیات مرتبط با مقوله صلح با کفار در این سوره‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۱. دعوت به «سلم» جدا از توجه به مشرکان و کافران

قرآن کریم همواره متذکر می‌شود که دستیابی به آرامش و سعادت در پرتو اطاعت از خداوند است. یکی از واژه‌هایی که دلالت بر این معنا دارد، واژه «سلم» است. این واژه عمدتاً به معنای صلح گرفته شده است، ولی کاربرد آن در آیات قرآن سبب ظهور آن در معانی گوناگونی می‌شود؛ از جمله:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ: ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همگی به اطاعت [خدا] درآید و گام‌های شیطان را دنبال نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است (بقره: ۲۰۸).

لغت‌شناسان برای واژه «سلم» معنای صحت، سلامت، عافیت، تسلیم‌شدن و نیز ضدحرب و صلح را در نظر گرفته‌اند (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷، ص ۲۶۵/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۲۸۹/ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۲۱). مفسران به تناسب همین معنای لغوی و نیز سیاق آیه، معانی گوناگونی را برای آیه ذکر کرده‌اند. عده‌ای آن را به معنای اسلام گرفته‌اند (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۹۲/ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۲۲)؛ برخی دیگر معنای اطاعت، انقیاد و تسلیم‌شدن در برابر حق تعالی را برگزیده‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۳۷/ فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۵۱/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰۱). عده دیگری در معنای آن به صلح اشاره کرده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۳۴). برخی نیز صلح را زاییده ایمان به خدا و تسلیم‌شدن در برابر او پنداشته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۸۲)؛ بنابراین هرچند «سلم» در معنای صلح نیز به کار می‌رود، ولی آنچه تصریح

بیشتر مفسران و نیز شأن نزول و روایات ذیل آیه می‌باشد، معنای تسلیم‌شدن و اطاعت از خداست. در شأن نزول آیه گفته شده است جمعی از یهود، خدمت رسول خدا ﷺ آمدند و اسلام آوردند و از ایشان خواستند حکم حرام‌بودن کار در روز شنبه و نیز حرمت گوشت شتر - که در آیین یهود است - همچنان در حق آنها باقی بماند. رسول اکرم ﷺ فرمود: به همه احکام اسلام بدون استثنا باید ملتزم شوید (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۳۷). قرینه دیگر بر اتخاذ معنای تسلیم و انقیاد برای واژه «سلم» در این آیه کلمه «کافه» است؛ زیرا این واژه خطاب را نسبت به همه مؤمنان قرار داده، عمل به حکم آیه از همه آنان خواسته شده است؛ پس بر مؤمنان واجب است امر را تسلیم خدا کنند و برای خود صلاح‌دید و استبداد به رأی قائل نباشند و به غیر آن طریقی که خدا و رسول او بیان کرده‌اند، طریق دیگری اتخاذ نکنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰۱)؛ بنابراین این آیه با آیه «واعتصموا بحبلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» و همگی به ریسمان خدا چنگ زنید و پراکنده نشوید» (آل عمران: ۱۰۳)، هم‌معنا خواهد بود؛ درنتیجه آیه ارتباطی با اصالت صلح ندارد و موضوعاً از دایره بحث خارج است.

۲-۲. آیات صلح و سلم در ارتباط با مشرکان و کافران

دسته دوم از آیات صلح، صلح و سلم را در ارتباط با کفار بیان می‌کنند. این آیات نیز با توجه به شرایط مسلمانان و نیز کفار به دسته‌های ذیل قابل تقسیم است:

۲-۲-۱. خویشتن‌داری از قتال در شرایط عدم آمادگی

یکی از آیاتی که مسلمانان را از قتال با کافران منع کرده است و سبب تعارض با آیات امر به قتال با آنان گردیده، عبارت است از:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا: آیا ندیدی کسانی را که به آنان گفته شد: [فعلاً] دست [از جنگ] بدارید و نماز را برپا کنید و زکات بدهید و همین که کارزار بر آنان مقرر شد، به‌ناگاه گروهی از آنان از

مردم [مشركان مكه] ترسیدند؛ مانند ترس از خدا یا ترسی سخت‌تر و گفتند: پروردگار! چرا بر ما كارزار مقرر داشتی؟ چرا ما را تا مدتی کوتاه مهلت ندادی؟ بگو: برخورداری [از این] دنیا اندك و برای کسی که تقوا پیشه کرده، آخرت بهتر است و [در آنجا] به قدر نخ هسته خرمایی بر شما ستم نخواهد رفت (نساء: ۷۷).

رہیافت به چرایی منع از قتال با کافران از رهگذر توجه به شأن نزول آیه است. در شأن نزول آن گفته شده است برخی مؤمنان، زمانی که در مکه بوده و از آزار و اذیت کفار مکه به تنگ آمده بودند و عزت پیش از اسلام خود را با ایمان‌آوری به خدا و و رسولش از دست داده می‌پنداشتند، از رسول خدا ﷺ اذن جهاد خواستند تا از این راه بتوانند به زعم خویش عزت از دست‌رفته خود را بازیابند. این درخواست آنان با مخالفت رسول خدا ﷺ روبه‌رو می‌شود (طوسی، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۲۶۱/ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۱۹/ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۸۲/ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۲۸۱). بر اساس شأن نزول یادشده، مسلمانان از قتال با کفار باز داشته می‌شوند تا شرایط برای قتال فراهم گردد؛ شرایطی که فراهم‌شدن آن از رهگذر اقامه شعائر دینی (نماز و زکات) است تا ارکان دین محکم شود و مسلمانان قوت لازم برای مقابله با کفار را بیابند. عدم صبر در این مسئله و اقدام به قتال، موجبات انهدام ارکان دین نوبا را فراهم می‌کرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۶). درحقیقت جلوگیری از قتال در این آیه، به دلیل فراهم‌نبودن شرایط لازم برای قتال از ناحیه مسلمانان بوده است، نه از ناحیه کافران؛ زیرا آنان به جهت آزار و اذیت مسلمانان و تلاش برای ازمیان‌بردن عقاید توحیدی مسلمانان، عنوان کفار حربی به خود گرفته بودند. مسلمانان در آن دوران هنوز قدرت و قوت لازم را نداشتند تا بتوانند در برابر کافران حربی صف‌آرایی کنند، اما با هجرت از مکه، شرایط به گونه‌ای دیگر رقم خورد و مسلمانان نیروی لازم را یافتند؛ در نتیجه منع از قتال در این آیه، مطلق نیست تا تصور تعارض آن با آیات قتال پیش آید؛ زیرا قتال با کفار حربی به قوت خود باقی است، ولی تحقق عملی آن زمانی است که مسلمانان پیش از آن توانسته باشند عقاید ایمانی خود را تحکیم بخشیده، نظام مبتنی بر تعالیم اسلام تشکیل داده باشند؛ از این رو عدم قتال در این آیه، لزوماً به معنای صلح مطلق نیست، بلکه در معنای خویشنداری تا

مهیاشدن شرایط قتال با کفار حربی است.

۲-۲-۲. پذیرش صلح کافران حربی در میدان کارزار

در آیه دیگر از آیات صلح، به رسول خدا ﷺ دستور داده شده است در صورت تمایل کافران به صلح، تمایل به آنان یابد:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ: و اگر به صلح گراییدند، تو [نیز] بدان گرای و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست و اگر بخواهند تو را بفریبند، [یاری] خدا برای تو بس است. همو بود که تو را با یاری خود و مؤمنان نیرومند گردانید (انفال: ۶۱-۶۲).

برخی با استناد به این آیه، اصل در روابط مسلمانان با دیگران را صلح پنداشته‌اند و به‌نوعی بر اطلاق آیه حکم داده‌اند (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۶۸/ شلتوت، ۱۳۹۹، ص ۹۳/ زحیلی، ۱۴۰۳، ص ۱۲۰).

سیاق آیات بیانگر این است که این آیه در صدد بیان صلح با کافران است؛ کافرانی که نقض عهد کرده‌اند: «الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ: همانان که از ایشان پیمان گرفتی، ولی هر بار پیمان خود را می‌شکنند و [از خدا] پروا نمی‌دارند» (انفال: ۵۶). نتیجه چنین امری قتال با آنان است: فَاِمَّا تَنْفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ قَشَرْدٌ بِهِمْ مِنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ: پس اگر در جنگ بر آنان دست یافتی، با [عقوبت] آنان، کسانی را که به‌دنبال ایشان‌اند، تار و مار کن؛ باشد که عبرت گیرند (انفال: ۵۷).

در ادامه خداوند از گروهی از کفار خبر می‌دهد که بیم شکستن عهد از سوی آنان می‌رود: وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ: و اگر از گروهی بیم خیانت داری، [پیمانشان را] به‌سوی‌شان بینداز [تا طرفین] به‌طور یکسان [بدانند که پیمان گسسته است]؛ زیرا خدا خائن‌ان را دوست نمی‌دارد (انفال: ۵۸).

بنابراین آیات مذکور بیانگر دو دستور در قتال با کافران است: دستور نخست، به کافرانی مربوط است که شکننده عهدند. در این صورت دستور به مقاتله و سخت‌گیری

بر آنان داده شده است. دستور دوم، به کافرانی مربوط است که عهد خویش را شکسته‌اند، ولی اطمینانی به عهد آنان نبوده و آثار لغو آن پدیدار شده است. در این صورت دستور به اعلام لغو عهد از سوی مسلمانان و سپس قتال داده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۱۳). آیه بعد دستور تجهیز به مسلمانان می‌دهد تا از این راه مایه ارباب و ترس دشمنان باشد:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَاتَعْلَمُوهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ... و هرچه در توان دارید از نیرو و اسب‌های آماده، بسیج کنید تا با این [تدارکات]، دشمن خدا و دشمن خودتان و [دشمنان] دیگری را جز ایشان - که شما نمی‌شناسیدشان و خدا آنان را می‌شناسد - بترسانید (انفال: ۶۰).

در ادامه به بیان تمایل این کافران به صلح و وظیفه مسلمانان در قبال این تمایل پرداخته است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا». برخی مفسران بر این باورند که میان ارباب دشمن توسط تجهیزات و نیز تمایل آنها به صلح، ارتباطی هست (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۵۰۰)؛ بدین معنا که عظمت و شوکت مسلمانان باعث شده است کفار به صلح تمایل یابند و از کارزار با آنان بازمانند، در حالی که ویژگی آشکار آنان این است که: «لَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا» (بقره: ۲۱۷).

کلمه «جنوح» به معنای میل است و اینکه در قرآن می‌فرماید: «لاجناح علیه»، معنایش این است که اگر فلان کار را بکند، به‌سوی گناه منحرف نشده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۸۵۲). آیه شریفه مذکور بیان می‌دارد که اگر کفار، تمایلی به صلح، صفا، همزیستی و متارکه جنگ نشان دادند، تو نیز تمایل نشان بده. برای تمایل به سلم، معانی متعددی ذکر شده است؛ از جمله تمایل به ترک حرب و صلح (همان، ص ۸۵۳)، صلح و پذیرش اسلام (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۶۵) و برخی دیگر نیز سلم را عام و شامل ترک حرب، صلح، پرداخت جزیه و اسلام آوردن دانسته‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۵۰۲).

در مقام نقد و بررسی بر اساس سیاق آیات یادشده باید گفت تمایل آنان به سلم، همان تمایل و گرایش آنان به صلح است و نمی‌توان آن را به معنای تمایل آنان به سلم

به معنای تسلیم در برابر خدا پنداشت؛ زیرا لازمه تسلیم در برابر خدا، باتوجه به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره: ۲۰۸)، ایمان است، حال آنکه متمایل‌شوندگان به سلم در آیه مورد بحث، کفار و مشرکان عهدشکن‌اند و اینکه فرمود: «وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»، تتمه امر به جنوح است که اگر دشمن به صلح و روش مسالمت‌آمیز رغبت کرد، تو نیز به آن متمایل شو و به خدا توکل کن و مترس از اینکه مبدا اموری پشت پرده باشد، تو را غافل‌گیر کند و تو به‌خاطر نداشتن آمادگی، نتوانی مقاومت کنی؛ چون خدای تعالی شنوا و داناست و هیچ امری او را غافل‌گیر نمی‌کند و هیچ نقشه‌ای او را عاجز نمی‌سازد، بلکه او تو را یاری و کفایت می‌کند. همچنین آیه «وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ» نیز همین معنا را اثبات می‌کند؛ یعنی اگر تمایل دشمن به صلح و سازش از در خدعه و نیرنگ باشد و دشمن بخواهد بدین‌وسیله مؤمنان را گیج و گمراه کند و در زمان مناسب بر ایشان شیخون بزند، خداوند متعال نگهدار رسول خدا ﷺ خواهد بود. امر به توکل در این آیه، مؤید این مطلب می‌باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۵۴).

نتیجه اینکه طبق بیان آیات مذکور، کافران حربی موضوع آیه شریفه‌اند که اگر تمایل به صلح داشته باشند، مسلمانان نیز باید با توکل به خداوند متعال، به صلح با آنان تمایل یابند. بیان آیه به‌گونه‌ای است که نشان می‌دهد تمایل به صلح در میدان کارزار با کافران حربی، در ابتدای امر باید ازسوی آنان صورت گیرد تا تمایل مسلمانان به آن شکل بگیرد. مسلمانان حق دعوت کافران حربی در میدان کارزار را به صلح و آشتی از سر ضعف ایمان و زبونی ندارند؛ زیرا مطابق آیه «فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْآعْلُونَ وَ اللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَغْمَالَكُمْ»، مسلمانان نسبت به آنان برتری دارند و این برتری، در معیت نصرت خداوند ریشه دارد.

۲-۲-۳. فرصت به مشرکان برای شنیدن کلام الهی

در آیه ۶ سوره توبه، به مسلمانان دستور داده شده است مشرکانی را که به شنیدن آیات الهی تمایل دارند، پذیرا باشند:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ: و اگر یکی از مشرکان از تو پناه خواست، پناهش ده تا کلام خدا را بشنود. سپس او را به مکان امنش برسان؛ چراکه آنان قومی نادان‌اند (توبه: ۶).

خداوند متعال در ابتدای سوره براءت، مهلتی چهارماهه به مشرکان داده است تا توبه کنند و ایمان بیاورند؛ در غیراین صورت حکم به قتل آنان داده است، ولی در آیه مذکور سخن از مشرکانی شده است که اگر بخواهند پس از اتمام این مهلت به کاوش حقیقت بپردازند، شرایط ناامنی پس از آن مهلت مقرر برای آنان وجود ندارد. این امر بیانگر بازبودن مسیر هدایت و اهمیت گذر از ضلالت و گمراهی به سعادت است؛ به گونه‌ای که با وجود بیزاری خدای متعال از مشرکان و حکم قتل آنان، همچنان امید به هدایت آنان به عنوان احتمال در نظر گرفته شده است.

براین اساس هنگامی که مشرکی پناه می‌خواهد تا از نزدیک دعوت دینی را بررسی کند و اگر آن را حق دید، پیروی کند، واجب است او را پناه دهند تا کلام خدا را بشنود و در نتیجه پرده جهل از دلش کنار رود و حجت خدا برایش تمام شود و اگر با نزدیک شدن و شنیدن، باز هم گمراهی و استکبار خود را ادامه داد و اصرار ورزید، جزء همان کسانی خواهد شد که در پناه نیامده و امان نیافته‌اند و درحقیقت امانی که به آنها داده شده بود، باطل گشته و باید به هر وسیله که ممکن باشد، زمین را از لوٹ وجودش پاک کرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۵۳)؛ بدین معنا که اگر پس از شنیدن کلام الهی، داخل در مأمن اسلام شد که به بهترین منزلگاه‌ها رسیده است، ولی اگر اسلام نیاورد، باید به مکان امنی رسانده شود و نباید در همان‌جا حکم قتل برای آنان صادر شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۱۳). البته حکم سابق بر مشرکان پس از اتمام مهلت مقرر چهار ماه، بر او ثابت خواهد بود. وی فقط این اندازه فرصت دارد که به جایگاه و مأمن خود که از آنجا به نزد پیغمبر آمده بود، برگردد و مسلمانان در این فرصت متعرض او نشوند تا بتواند از مرگ و زندگی، یکی را به اراده خود اختیار کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۵۴).

نتیجه اینکه اگر در هر شرایطی - حتی شرایط سخت و ناگوار - پس از اتمام مهلت

مقرر چهار ماه برای مشرکان، کسی از آنان فرصت شنیدن حقانیت سخن الهی را بخواهد، کسی از مسلمانان حق تعرض به او را ندارد و چنین فرصتی به او در کمال امنیت داده می‌شود تا شاید از این رهگذر مسیر هدایت و سعادت را بیابد. اهمیت این پناه‌دادن به اندازه‌ای است که حتی اگر چنین شخصی در فرصت مقرر برای شنیدن و تدبیر، به هدایت اسلامی نرسد، تا زمان برگشت او به مأمن اصلی خویش، کسی حق تعرض به او بر اساس حکم قتال مشرکان را ندارد؛ زیرا صرف کفر و شرک، مجوز قتال نیست؛ بنابراین آیه مذکور نمی‌تواند به عنوان یکی از آیات پذیرش صلح در تعارض با آیات قتال باشد؛ زیرا این آیه از جمله مقیدات آیات قتال با مشرکان است که توضیح آن در بخش آیات قتال گذشت.

۳. وجوه جمع تعارض ادعایی

بررسی آیات قتال، بیانگر این مسئله است که حکم تشریع قتال با مشرکان و کافران، به سبب کفر و شرک آنان نبوده است، بلکه علت تشریع حکم، تحقق عداوت و تجاوز آنان علیه مسلمانان است. در چنین شرایطی مسلمانان مأمور به قتال گشته‌اند. درحقیقت حکم قتال، ناظر به کافران حربی است؛ اعم از کسانی که به قتال اقدام کرده‌اند و کسانی که تلاش بر قتال دارند. این قتال اهداف خاصی دارد؛ از جمله: دفاع از جان و مال و رفع ستم (ر.ک: حج: ۳۹-۴۰)، رفع فتنه (ر.ک: بقره: ۱۹۳)، نجات مستضعفان (ر.ک: نساء: ۷۵) و... که در آیات قتال آمده است. یکی از اهداف اصلی، عبارت است از اینکه دین برای خدا باشد و کسی مردم را به خلاف آن دعوت نکند: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ...» (بقره: ۱۹۳)؛ پس حتی قتال با کافران حربی بدون دعوت آنان به اسلام تحقق نمی‌یابد؛ زیرا قتالی که چنین هدفی دارد و فقط بدین منظور صورت می‌گیرد، معنا ندارد بدون دعوت قبلی به دین حق که اساسش توحید است، آغاز شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۲).

براین اساس برای شکل‌گیری قتال با کافران باید مراحل طی شود: نخستین مرحله، دعوت آنان به اسلام است. اگر پذیرا شدند که وارد در سلک اسلام شوند، قتالی شکل

نمی‌گیرد، ولی اگر دعوت اسلامی را نپذیرفتند، دو گونه مسیر در پیش دارند:

مسیر نخست، اعتزال و کناره‌گیری نسبت به مسلمانان یا القای سلم از سوی آنان: *فَإِنْ عَازَلُوكُمْ فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمْ وَ الْفَوَّاءُ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا*: پس اگر از شما کناره‌گیری کردند و با شما نجنگیدند و با شما طرح صلح افکندند، [دیگر] خدا برای شما راهی [برای تجاوز] بر آنان قرار نداده است (نساء: ۹۰).

یا تمایل به صلح از سوی آنان است: *«وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»* (انفال: ۶۱) که با این امر نیز قتال شکل نمی‌گیرد.

مسیر دوم، شکستن عهد و پیمان‌ها و قصد تجاوز به مسلمانان است که در این صورت عنوان کافر حربی می‌یابند و مسلمانان به منظور رفع فتنه، مأمور به قتال با آنان‌اند.

دسته دوم از آیات را که بیانگر صلح است، در چند قسم می‌توان تقسیم کرد و به وجه جمع تعارض ادعایی پرداخت:

قسم نخست، آیات بیانگر عدم قتال به دلیل فراهم نبودن شرایط قتال برای مسلمانان: *«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ...»* (نساء: ۷۷). این دسته از آیات اصلاً تعارضی با آیات قتال ندارند؛ زیرا این آیات بیان می‌دارند که در وضعیت ضعف حاکم بر مسلمانان و قلیل بودن تعداد آنان و عدم انسجام آنها - همانند وضعیت مسلمانان در مکه که مورد اذیت کافران بودند - در برابر کافران حربی باید رویکرد عدم قتال برگزید، ولی اگر شرایط به گونه دیگری رقم خورد و شوکت، عظمت و انسجام میان مسلمانان افزون گردید، آنان مأمور به قتال با کافران حربی‌اند؛ به عبارت دیگر به شرط فراهم بودن شرایط، قتال با آنان شکل می‌گیرد و در صورت عدم فراهم بودن شرایط، قتال به وقوع نخواهد پیوست. ریشه این نوع تعارض، به بی‌توجهی به شرایط نزول آیه و جزئی‌نگری - و نه نگرش نظام‌مند - به آیات است.

قسم دوم، آیه‌ای که بیانگر دعوت همه مؤمنان به صلح است: *«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ»* (بقره: ۲۰۸) که طبق بررسی‌های صورت گرفته درباره آیه و با در نظر گرفتن معنای «سلم» بر اساس سیاق آیه، به این

جمع‌بندی رسیده شد که این آیه اساساً ارتباطی به مقوله صلح ندارد، بلکه درمقام بیان اطاعت خداست و به اصطلاح، موضوعاً از محل بحث خارج است؛ بنابراین تعارضی از جانب این آیه با آیات قتال صورت نمی‌پذیرد. ریشه این نوع تعارض، بی‌توجهی به سیاق و معنای واژه‌ها بر اساس آن است.

قسم سوم، آیه‌ای که بیانگر تمایل کافران و مشرکان به صلح است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۶۱-۶۲). همان‌گونه پیش‌تر مطرح شد، سیاق آیات بیانگر این مسئله‌اند که این آیه ناظر به دو دسته از کافران می‌باشد که یا عهد و پیمان شکسته یا آثار نقض آن را ظاهر کرده‌اند؛ براین اساس مسلمانان مأمور به قتال با هر دو دسته‌اند، ولی اگر کافران حربی در وسط میدان کارزار، تمایلی به صلح داشته باشند، مسلمانان به پذیرش با رعایت اصل توکل موظف‌اند؛ به عبارت دیگر آیه مذکور با هیچ‌یک از آیات قتال تعارض ندارد و درمقام بیان یک شیوه و استراتژی در ارتباط با کافران حربی است؛ به گونه‌ای که اگر این تمایل از سوی کفار باشد، قاعدتاً قتالی شکل نخواهد گرفت. ریشه این نوع تعارض، عدم توجه به نزول نظام‌مند آیات - به‌ویژه آیات قتال و صلح - است.

قسم چهارم، آیه‌ای که بیانگر پناه‌دادن به کفار است: «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» (توبه: ۶). تعارض در این آیه بدین صورت قابل طرح است که بر اساس این آیه، اگر کافری که شرایط قتال با او فراهم است، درخواست پناه کند تا کلام الهی را بشنود، باید پناه داده شود؛ حال آنکه آیات پیشین این سوره با عبارت‌هایی همچون «فَاقتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْضَرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» (توبه: ۵)، حکم به قتال می‌دهند.

درمقام رفع تعارض باید گفت هدف از قتال با مشرکان، گسترش مرزهای اسلامی به شیوه استعمارگراییانه نیست، بلکه هدف این است که تمام دین از خداست و با رفع فتنه، آیین توحید و یکتاپرستی گسترش یابد. با این وصف، اگر شخصی از مشرکان بخواهد با شنیدن کلام الهی مسیر هدایت را بییماید، قتال با او در تعارض با اصول

حاکم بر دین است که در صدد است از هر فرصتی بهره ببرد تا انسان‌ها در مسیر صحیح هدایت قرار گیرند؛ بنابراین این آیه، هم با روح تعالیم اسلامی و هم با آیات مبتنی بر قتال با کفار حربی که هدف آن هدایت است، نه چیز دیگر، سازگار می‌باشد. ریشه این نوع تعارض در بی‌توجهی به روح حاکم بر تعالیم اسلامی و نیز اهداف قتال است.

نتیجه

در نهایت نتایج حاصل از این مقاله عبارت‌اند از:

۱. بر اساس آیات قتال، قتال با مشرکان حربی تجویز شده است و صرف کفر و شرک آنان مجوز قتال نیست. برای شکل‌گیری قتال با آنان نیز مراحل وجود دارد؛ نخستین مرحله، دعوت آنان به اسلام است. پذیرش یا عدم پذیرش آن به وسیله کفار حربی به همراه لوازم آن، تعیین‌کننده روند شکل‌گیری قتال است.
۲. تحقق قتال با کفار، دو جهت دارد: جهت نخست، از ناحیه کفار است که باید عنوان حربی بگیرند؛ جهت دوم، از ناحیه مسلمانان که باید شرایط کمی و کیفی برای حضور در عرصه قتال را داشته باشند. عدم تحقق هریک از این دو جهت، عدم تحقق قتال را سبب خواهد شد.
۳. بر اساس آیات صلح، حتی با وجود فراهم‌بودن شرایط تحقق قتال، اگر از سوی کفار، پناه برای شنیدن کلام حق خواسته شود یا آنها تمایل به صلح نشان دهند، مسلمانان به پناه و تمایل به آنان موظف‌اند. البته مسلمانان حق ندارند پیشنهاد صلح به آنها بدهند؛ زیرا این امر از ضعف ایمان آنها ناشی خواهد بود.
۴. آیات قتال با آیات صلح تعارضی ندارند. ریشه انگاره تعارض، نادیده‌گرفتن شرایط نزول آیه، جزءنگری و نه نگرش نظام‌مند به قرآن یا مجموعه‌ای از آیات مرتبط، عدم توجه سیاق آیات - که ناشی از جزءنگری است - عدم توجه به اهداف تشریع احکام از جمله قتال و آشنانیدن با روح تعالیم اسلامی است.

منابع

١. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ ج ١، بیروت: دارالکتب العلمیة، ١٤١٥ق.
٢. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو؛ تفسیر القرآن العظیم؛ ج ١، بیروت: دارالکتب العلمیة (منشورات محمد علی بیضون)، ١٤١٩ق.
٣. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ٣، بیروت: دار صادر، ١٤١٤ق.
٤. بیضاوی، عبدالله بن عمر؛ أنوار التنزیل و أسرار التأویل؛ ج ١، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤١٨ق.
٥. حجتی، سید محمد باقر؛ أسباب النزول؛ ج ١١، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ١٣٨٤.
٦. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر؛ قواعد الأحکام؛ ج ١، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ١٤١٣ق.
٧. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ ج ١، بیروت: دارالعلم الدار الشامیة، ١٤١٢ق.
٨. رشیدرضا، سید محمد؛ تفسیر المنار؛ بیروت: دارالمعرفة، ١٤١٤ق.
٩. زحیلی، وهبه؛ العلاقات فی الدولة فی الإسلام؛ بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣ق.
١٠. زمخشری، محمود؛ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل؛ ج ٣، بیروت: دارالکتب العربی، ١٤٠٧ق.
١١. سیوطی، جلال الدین؛ الإنقان فی علوم القرآن؛ ج ٢، بیروت: دارالکتب العربی، ١٤٢١ق.
١٢. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم؛ فی ظلال القرآن؛ ج ١٧، بیروت: دارالشروق، ١٤١٢ق.

۱۳. شلتوت، محمود؛ من توجیهات الإسلام؛ ج ۶، بیروت: دارالشروق، ۱۳۹۹ق.
۱۴. شوکانی، محمد بن علی؛ فتح القدير؛ ج ۱، بیروت: دارالکلم الطیب، ۱۴۱۴ق.
۱۵. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۱۶. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ ج ۳، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن؛ النهاية فی مجرد الفقه والفتوی؛ قم: انتشارات قدس محمدی، [بی تا].
۱۸. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۱۹. فاضل مقداد، جمال الدین مقداد بن عبدالله؛ کنز العرفان فی فقه القرآن؛ ج ۱، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۰. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب؛ ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۱. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج ۲، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ق.
۲۲. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ ج ۱، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۲۳. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر القمی؛ ج ۳، قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴ق.
۲۴. کاظمی، جواد بن سعید؛ مسالک الإیفهام إلى آیات الأحكام؛ ج ۲، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۶۵.
۲۵. مغنیه، محمد جواد؛ تفسیر الکاشف؛ ج ۱، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۲۴ق.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ ج ۱، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۲۷. مهدوی راد، محمد علی؛ بررسی احادیث موضوعه؛ قم: مرکز تربیت مدرس دانشگاه قم، [بی تا].

قرآن و عملیات استشهادی

محمدجواد اسکندارلو*

محمدحسین اکرمی**

چکیده

عملیات استشهادی، ابزاری دفاعی است که برای دفاع از جان، مال، ناموس، دین و سرزمین استفاده می‌شود، ولی از آنجا که دلیل روشنی در کتاب و سنت بر وجوب یا جواز دفاع در صورت یقین بر کشته شدن خود نداریم، ممکن است نسبت به مشروعیت چنین عملی تشکیک‌هایی صورت گیرد؛ بنابراین در پژوهش حاضر، نخست با استفاده از تعریف واژه‌های جهاد، دفاع و عملیات استشهادی و بهره‌گیری از نظرات فقهی برخی فقها، واژه مذکور از مصادیق دفاع دانسته شده است و سپس آیات مورد استناد در مشروعیت عملیات استشهادی بر پایه نظرات مفسران فریقین، بررسی شده است. در نهایت این نتیجه به دست آمده است که تعدادی از عمومات قرآنی، یا از راه شمولیت حکم عام آیه یا از راه مفهوم اولویت، بر مشروعیت آن دلالت دارد.

واژگان کلیدی: جهاد، دفاع، عملیات استشهادی.

* دانشیار جامعه المصطفی العالمية (mj-eskandarlo@miu.ac.ir).

** دانشجوی دکتری رشته تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمية (hosainakrami@yahoo.com).

مقدمه

عملیات استشهادی یا عملیات شهادت طلبانه، ابزاری است که مجاهدان در برابر دشمن از آن استفاده می کنند و برای دفاع از جان، مال، ناموس، دین و سرزمین خود به آن متوسل شوند. کیفیت عملیات استشهادی بدین گونه است که فرد شهادت طلب با حمل کمر بند انفجاری یا مواد منفجره دیگر، مخفیانه در میان دشمن نفوذ می کند و در فرصتی که به دست می آورد، برای نابود کردن افراد دشمن و نه کودکان و زنان و افراد بیگناه، خود را منفجر می کند. در این عملیات، فرد شهادت طلب با یقین به کشته شدن خود، به چنین کاری دست می زند. پرسش اساسی این است که ماهیت و حقیقت این گونه عملیات، چیست؟ آیا چنین عملی در اسلام مشروع است؟ اگر مشروع است، ادله قرآنی آن چیست؟

سیر مطالب مقاله حاضر این گونه است که نخست به پژوهش های صورت گرفته اشاره می شود. سپس به مفهوم شناسی واژگان می پردازیم. آنگاه به فتاوا و نظرات فقها اشاره می شود. پس از آن به ترتیب به بررسی چهار آیه که در این باره بدان استدلال شده است، پرداخته می شود که عبارت اند از: «آیه جان فروشی به منظور رضایت پروردگار»، «آیه معامله با خدا بر سر بهشت»، «آیه جهاد با جان و مال در راه خدا» و «آیه تلاش در توانمندی».

۱. سابقه پژوهش

پژوهش هایی که تاکنون در موضوع عملیات استشهادی انجام گرفته یا آثاری که در این باره چاپ شده است، عبارت اند از:

مقاله «عملیات استشهادی و حقوق بین الملل: مورد پژوهی سرزمین های اشغالی فلسطین» توسط نادر ساعد در مجله مطالعات فلسطین به چاپ رسیده است. ایشان ضمن مفهوم شناسی و تحلیل عملیات استشهادی در رویه بین المللی و اصول کلی حقوق معاصر، ابعاد گوناگون آن را در پرتو حقوق بشردوستانه مرتبط با اشغال خصمانه

بررسی کرده است.

مقاله «دفاع مشروع، ترور و عملیات شهادت طلبانه در مذهب شیعه» توسط داور فیرحی در مجله شیعه‌شناسی چاپ شده است. ایشان ضمن مرزبندی میان عملیات استشهادی و ترور، مدعی شده است فقه شیعه عملیات استشهادی را از مصادیق جهاد دفاعی می‌داند.

مقاله «بررسی فقهی حقوقی عملیات استشهادی و عملیات انفجاری» توسط سیدمصطفی محقق داماد و شیما تقی‌زاده قوژدی در فصلنامه علمی - پژوهشی نامه الهیات به چاپ رسیده است. ایشان ضمن کالبدشکافی مفاهیم دفاع مشروع، ترور، عملیات استشهادی، انتحار و عملیات انتحاری، مسئله را از منظر فقه و حقوق بحث و بررسی کرده، به این نتیجه رسیده است که عملیات استشهادی با عملیات انتحاری هم از نظر ماهیت و هم از نظر محتوی تفاوت دارد؛ چراکه در اسلام، ملاک اعمال، نیت است و عملیات استشهادی ملاک جهاد و دفاع را دارد و هدف اصلی آن، دفاع از کيان اسلام، دین، مال و ناموس مسلمانان و مبتنی بر ادله جهاد دفاعی و دفاع مشروع بوده، کار عقلایی مبتنی بر ایمان عمیق و قوی و برنامه‌ریزی تحت نظر رهبر جامعه اسلامی و در جهت اعتلای «کلمه‌الله» است و فرد شهادت طلب با انگیزه دفاع از اسلام و مسلمانان و به قصد ایجاد هراس در دشمن کافر اشغالگر و نابودی او، خود را از میان می‌برد تا به دشمن آسیب وارد کند و جلو تهاجم را بگیرد.

مقالات «ادله مشروعیت عملیات استشهادی از منظر فقه امامیه»، «مشروعیت عملیات استشهادی از دیدگاه فقهای معاصر شیعه و سنی» و «مبانی فقهی عملیات استشهادی» توسط امیر ملامحمدعلی در فصلنامه‌های مربیان و حصون چاپ شده است. نویسندگان در مقالات مذکور، مبانی فقهی و ادله مشروعیت بحث مذکور را بررسی کرده، میان عملیات استشهادی و عملیات انتحاری تمایزهایی برشمرده است و مهم‌ترین معضل را در چنین عملیاتی، علم و یقین مجری عملیات به کشته شدن خود دانسته است که از یک سو دلیل روشنی بر وجوب دفاع با فرض کشتن خود در فقه نداریم و از سوی دیگر رضایت به تجاوز، اشغالگری و سکوت در برابر آن خلاف عقل، فطرت و

روح کلی حاکم بر احکام اسلامی است. سپس این معضل را این گونه حل کرده است که اطلاق ادله وجوب دفاع از کیان اسلام و مسلمانان و ارجحیت و اهمیت آن بر حفظ نفس در مقام تراحم در فرض قطع یا ظن غالب به کشته شدن خود، دلیل جواز و مشروعیت این گونه عملیات است. حفظ اسلام و مسلمانان که مصلحتی نوعی است، مقدم و اهم بر حفظ جان فرد می باشد که مصلحتی شخصی است.

مقاله «بررسی فقهی اقدامات تروریستی در جوامع اسلامی» توسط محمدحسین طارمی در فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی به چاپ رسیده است. مقاله مذکور ضمن بیان تفاوت عملیات استشهادی با تروریسم انتحاری، مبانی و دلایل فقهی عملیات استشهادی را بحث و بررسی کرده است.

مقاله «مبانی فقهی عملیات شهادت طلبانه» توسط سید جواد ورعی در مجله حکومت اسلامی چاپ شده است. وی ضمن تبیین مبانی فقهی چنین عملی، شبهات مربوط به آن را نیز پاسخ داده است.

در آثار یادشده ضمن اینکه عملیات استشهادی به خوبی تعریف شده و میان آن و عملیات انتحاری و تروریستی مرزبندی صورت گرفته، بر مشروعیت آن نیز ادله متعددی اقامه شده است که در میان آنها آیاتی به چشم می خورد، ولی به نظر می رسد این آیات به خوبی تجزیه و تحلیل نشده اند یا در کیفیت استدلال به برخی از آنها انتقاد و اشکال وجود دارد. تحقیق مذکور به دنبال بررسی چهار آیه از آیات مورد استناد محققان و پژوهشگران بر مشروعیت عملیات استشهادی با روش تفسیری می باشد.

۲. مفهوم شناسی واژگان

پیش از پرداختن به تحلیل و بررسی ادله قرآنی مشروعیت عملیات استشهادی، لازم است نخست واژه های «جهاد»، «دفاع» و «عملیات استشهادی» را معنا کرده، مشخص کنیم که عملیات استشهادی از مصادیق جهاد است یا دفاع، تا درپرتو آن بتوانیم به موضوع اصلی بپردازیم.

۲-۱. جهاد

جهاد در لغت از ریشه «جهد» است که در اصل به معنای طاقت (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶۰) و مشقت (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۸۶) یا هر امر شاقی است که انسان را به زحمت اندازد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۳۸۶)؛ بنابراین در مورد اسبی که بیش از اندازه دوانده و خسته شده است، تعبیر ذیل به کار می رود: «جهد دابته و اجهد» (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۶۰). راغب اصفهانی در این باره این گونه می گوید: «الْجِهَادُ وَالْمُجَاهَدَةُ: إِسْتِفْرَاحُ الْوَسْعِ فِي مَدَافِعِ الْعَدُوِّ: جِهَادٌ وَمُجَاهَدَةٌ عِبَارَةٌ عَنْ بَهْكَارِ بَسْتَنِ تَمَامٍ تَوَانُ اسْتِ دَرَجَتِ دَوْرُكَرْدَنِ دَشْمَنِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۰۸)؛ براین اساس جهاد یا مصدر و به معنای خود را به زحمت انداختن، توان خود را به کار گرفتن و تلاش کردن است، یا اسم و به معنای جنگ است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۷۸)، ولی در اصطلاح فقهای شیعه به دو قسم «جهاد ابتدایی» و «جهاد دفاعی» تقسیم شده است.

جهاد ابتدایی عبارت است از گسیل داشتن نیروی نظامی برای سرکوب شورشیان مسلح بر امام مسلمانان و به منظور دعوت کفار و مشرکان به سوی اسلام و عدالت یا برای جلوگیری از نقض پیمان کسانی که با مسلمانان پیمان بسته اند و قصد پیمان شکنی دارند. جهاد دفاعی زمانی است که دشمن به مرز و بوم مسلمانان هجوم آورده است و قصد تسلط نظامی، سیاسی، فرهنگی یا اقتصادی نسبت به آنان را دارد (ر.ک: منتظری، ۱۴۲۳، ص ۳۱۸/ مشکینی، [بی تا]، ص ۱۹۲).

درحقیقت هدف از جهاد ابتدایی، کشورگشایی نیست، بلکه دفاع از حقوق فطری ملت هایی است که به وسیله قدرت های کافر و طغیان گر از خداپرستی، توحید و عدالت محروم شده اند (منتظری، ۱۴۲۳، ص ۳۲۰).

و جوب جهاد ابتدایی، مشروط به شرایطی است:

بلوغ، عقل، ذکوریت، حریت، توان جسمی، اذن امام^ع یا نایب عام یا نایب خاص امام و در مورد کفار حربی، محقق شدن وجوب، پس از دعوت به اسلام و اجابت نکردن آنهاست و امام^ع مشرکان از اهل حرب را بین اسلام و جنگ مخیر می گذارد و اهل کتاب را بین اسلام و حرب و التزام به ذمه و پذیرش شرایط آن (مشکینی، [بی تا]، ص ۱۹۳).

در اصطلاح اهل سنت، جهاد عبارت است از: «بذل الجهد فی قتال الکفار: به کار بستن توان در جنگ با کفار» (محمود، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۵۴۳) و «الدعاء إلى دين الحق، و قتال من لم يقبله: دعوت کردن به سوی اسلام و جنگ کردن با کسی که آن را نپذیرد» (سعدی، ۱۴۰۸، ص ۷۱).

۲-۲. دفاع

دفاع از ریشه «دفع» و در لغت به معنای منع کردن و دور کردن است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۵ / ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۸۹) و در اصطلاح که از آن به جهاد دفاعی نیز تعبیر شده است، به دو قسم «دفاع از بیضه اسلام» و «دفاع از جان» تقسیم می‌گردد. قسم نخست، آنجاست که دشمن بر مسلمانان هجوم آورد و از هجوم آنها بر موجودیت اسلام، دین و سرزمین مسلمانان خوف برده شود؛ در این صورت بر مسلمانان واجب است با دادن جان و مال یا با هر وسیله دفاعی ممکن، در برابر دشمن به دفاع برخیزند و مشروط به حضور امام عادل و اذن ایشان یا اذن نایب خاص یا نایب عام امام نیست، بلکه بر همه مسلمانان واجب کفایی یا عینی است تا هجوم دشمن مرتفع گردد و امنیت دینی و دنیوی به بلاد مسلمانان و جامعه اسلامی بازگردد (مشکینی، [بی‌تا]، ص ۲۴۵). قسم دوم هنگامی است که مهاجمی اعم از محارب، دزد یا ... با قصد سویی همچون قتل، زخمی کردن یا تجاوز به ناموس، به انسان هجوم آورد؛ در این صورت دفاع به اندازه توان، عقلاً و شرعاً واجب است؛ هر چند منجر به مجروح شدن یا کشته شدن طرف مقابل گردد و استسلام و انظلام جایز نیست (همان، ص ۲۴۵).

۲-۳. عملیات استشهادی

عملیات استشهادی در تحلیل‌های معاصر به‌ویژه ادبیات غربی که از آن به «تروریسم انتحاری» تعبیر می‌شود، عبارت است از: «اقدام به کشتن دیگران، همزمان با قتل خویش» (فیرحی، ۱۳۸۳، ص ۱۱۹)، اما در ادبیات شیعی این‌گونه معنا شده است: روش جدیدی برای مقاومت و رویارویی با دشمن که با وسایل و ابزار جدید

کشنده که در گذشته معمول و مرسوم نبوده، انجام می‌شود و مجری آن یقین یا ظن غالب دارد که خودش نیز در جریان عملیات به شهادت می‌رسد (ملا محمد علی، پاییز ۱۳۸۳، ص ۶۱).

در تعریف دیگری از آن این‌گونه آمده است:

عملیات شهادت طلبانه به معنای عام آن به اقدامی اطلاق می‌شود که شخصی با قصد قربت و با علم به شهادت و با هدف ضربه زدن به دشمن، به انجام آن مبادرت می‌ورزد و در این راه کشته شود (ورعی، ۱۳۸۲، ص ۳۱۹).

و به معنای خاص آن باید گفت:

اقدامی است علیه افراد، اهداف و مواضع حیاتی قدرت اشغال‌گر، همچنین ضمانت اجرایی است برای به اجرا درآمدن موازین ناظر بر اعاده حاکمیت ملی بر سرزمین اشغالی و الزام اشغال‌گر به خارج شدن از سرزمین اشغالی (ساعد، ۱۳۹۱، ص ۹).

برخی پژوهشگران درمورد مشروعیت عملیات استشهدی و شرایط آن، از مراجع عظام استفتا کرده‌اند و شرایط آن را این‌گونه بر شمرده‌اند: بودن آن علیه دشمن و اشغال‌گر، نه افراد بی‌گناهی که هیچ نقشی در تجاوز و اشغالگری ندارند؛ بودن آن به خاطر دفاع از اسلام و مسلمانان؛ کارساز نبودن ابزار و روش‌های دفاعی متعارف و معمول و اجازه دادن رهبر شرعی به انجام چنین عملی با توجه به مقتضیات زمان و مکان و مصالح سیاسی، اجتماعی، نظامی، داخلی و خارجی، پس از کارشناسی لازم توسط اهل خبره (ر.ک: ملا محمد علی، پاییز ۱۳۸۴، ص ۱۵۵).

۳. فتاوی فقهای شیعه درباره عملیات استشهدی

پیش‌تر اشاره شد که برخی پژوهشگران درمورد مشروعیت عملیات استشهدی، از مراجع عظام تقلید و عالمان شیعه استفتائاتی کرده‌اند و پاسخ آن را در مقاله‌ای با عنوان «مشروعیت عملیات استشهدی از دیدگاه فقهای معاصر شیعه و اهل سنت» چاپ کرده‌اند که برای کمک‌گیری از آن در تعیین مصداق، به برخی از آنها در ذیل اشاره می‌شود.

آیت الله مکارم شیرازی در مورد عملیات استشهادی این گونه می گوید:

هرگاه این کار تنها راه دفاع از جان و نوامیس مسلمانان یا کیان اسلام باشد، اشکالی ندارد و کسانی که در این راه جان می بازند، شهدای فی سبیل الله هستند، ولی در تشخیص این موضوع باید نهایت دقت را به خرج داد (ملا محمدعلی، پاییز ۱۳۸۴، ص ۶۳).

آیت الله گرامی معتقد است:

اگر طرد دشمن بدون عملیات استشهادی ممکن نباشد، ظاهراً جایز می باشد و این مسئله طوری است که اگر جایز باشد، واجب می شود؛ زیرا اگر دفاع و جهاد واجب باشد و راهی جز آن نباشد و فرض هم بر جواز است، پس باید واجب باشد تا دفاع و جهاد تحقق پذیرد. بعید نیست مطلقاً دفاع و جهاد از باب اهم و مهم، دلیل جواز عملیات استشهادی باشد؛ گرچه در زمان معصومین علیهم السلام موردی نداریم که کسی چنین عملی انجام داده باشد و مورد تأیید معصوم قرار گرفته باشد، لیکن با همه این احوال، عقل و عرف عملیات استشهادی را در صورتی که هیچ راه دیگری برای دفع دشمن نباشد، مصداق دفاع می داند و مورد حدیث «من قتل دون ماله فهو شهید» و «من قتل دون عرضه فهو شهید» می شمارد (همان، ص ۶۳).

فقها و مراجع دیگری همچون آیت الله مؤمن، آیت الله موسوی اردبیلی و آیت الله نوری همدانی نیز چنین عملی را مشروع دانسته اند و برخی از آنها به دلیل عقل، اطلاق ادله جهاد از آیات و روایات، وجوب دفاع از حوزه اسلام و مسلمانان و وجوب دفاع از تعرض دشمنان به اموال و نوامیس مسلمانان در این باره تمسک جسته اند (ر.ک: همان، ص ۶۱-۶۵).

آیت الله فاضل لنکرانی هم در استفتایی قائل به جوازند (ر.ک: www.Lankarani.org؛ به نقل از: فیرحی، ۱۳۸۳، ص ۱۲۰).

از مباحث مفهوم شناسی واژگان و از مجموع نظر فقهای شیعه درباره این مسئله، به این جمع بندی می رسیم که عملیات استشهادی از مصادیق جهاد دفاعی است و مشمول اطلاعات و عموماً دفاع می باشد.

بر مشروعیت عملیات استشهادی ادله گوناگون قرآنی، روایی، تمسک به سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و اولیای الهی و تطبیق قواعد فقهی همچون جواز قتل متترس به، وجوب

دفاع به هر قیمت و کیفیت، لزوم استقامت تا شهادت، حفظ اسرار نظامی تا سرحد مرگ، اهمیت و ارجحیت دفاع بر حفظ نفس (قاعده اهم و مهم) و... (ر.ک: ورعی، ۱۳۸۲، ص ۳۲۹ به بعد / ملا محمدعلی، ۱۳۸۴، ص ۸۳-۸۵) اقامه شده است که بررسی همه آنها موضوع این نوشتار نیست؛ بنابراین به بررسی چهار آیه از آیات مورد استناد در این باره می‌پردازیم.

۴. جان‌فروشی به منظور رضایت پروردگار (آیه ۲۰۷ سوره بقره)

خدوند در قرآن کریم می‌فرماید:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَئُوفٌ بِالْعِبَادِ: و از مردم کسی است که جان‌ش را در طلب خشنودی خدا می‌فروشد و خدا نسبت به بندگان مهربان است (بقره: ۲۰۷، ترجمه رضایی).

به‌رغم اینکه در تفاسیر روایی شیعه، حضرت علیؓ تنها شأن نزول این آیه دانسته شده است (ر.ک: فرات کوفی، ۱۴۱۰، ص ۶۶/ عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۰۱/ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۴۳) و در تفاسیر اهل سنت به‌عنوان یکی از شأن نزول‌ها (ر.ک: ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۱۲۶/ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۵۰/ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۲۱) قید شده است، فریقین در استفاده عمومیت از این آیه با یکدیگر همگام و همسو هستند که در ذیل به نظرات برخی از آنها اشاره می‌شود.

۴-۱. دیدگاه مفسران

فخر رازی در این باره می‌گوید:

هر نوع مشقتی که انسان در راه دین متحمل شود، مشمول این آیه است؛ مانند مجاهد، کسی که با شکیبایی در راه خدا جان دهد؛ مثل پدر و مادر عمار، کسی که جان‌ش را از کفار در برابر مال بخرد؛ مانند صهیب، اظهارکننده دین و حق در نزد حاکم ظالم و... مشقتی را که انسان تحمل می‌کند، باید بر وفق شرع باشد تا مشمول آیه گردد و اگر نباشد، داخل در آیه نخواهد شد، بلکه از باب القای نفس در تهلکه می‌شود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۳۵۱).

قرطبی معتقد است:

علما در مورد هجوم بردن بر دشمن به تنهایی و افکندن خود را در ورطه هولناک، اختلاف کرده‌اند: برخی جواز آن را به داشتن نیت خالصانه برای خدا و داشتن توان کافی مشروط کرده که اگر توان کافی نداشته باشد، از مصادیق القای نفس در هلاکت خواهد بود. بعضی دیگر بر نیت خالصانه شرط شهادت طلبی را افزوده. دسته سوم گفته: اگر بر کشتن دشمن و نجات خود علم یا ظن غالب دارد، این عمل شایسته است و اگر بر کشته شدن خود علم یا ظن غالب دارد، ولی دشمن را هم می‌کشد یا مجروح می‌کند یا گرفتار می‌کند یا اثری می‌گذارد که به نفع مسلمانان است، باز جایز می‌باشد، شاهد آن جنگ مسلمانان با فارس‌هاست که هنگام مواجه شدن با فیل‌های فارس‌ها، اسب‌های مسلمانان رمیدند و یکی از آنها فیلی از گل ساخت و شبانه اسبش را با آن مأنوس ساخت، سپس تصمیم گرفت که بر فیل واقعی حمله کند. به او گفته شد خودت هم کشته می‌شوی. پاسخ داد باکی نیست که من کشته شوم و مسلمانان پیروز گردند. دسته چهارم گفته اگر این کار منفعتی برای مسلمانان داشته باشد، مثل اینکه به مسلمانان جرئت بخشد که مانند او عمل نمایند یا قصدش ترساندن دشمن باشد، جایز است که نفسش را تلف کند برای اعزاز دین و خوار نمودن کفر و به مقام شریفی نایل شود که مورد ستایش خداوند در آیه ۱۱۱ توبه «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ» قرار گرفته (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۳۶۴).

یکی از مفسران شیعی با توجه به روایت منقول از حضرت علی علیه السلام مبنی بر اینکه مقصود از آیه، کشته شدن بر امر به معروف و نهی از منکر است، می‌گوید: «این روایت بیان‌کننده عمومیت آیه است و منافعی نزول آن برای شأن خاصی نیست» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۰۱/ نیز ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۰۰). مفسر دیگری گفته است: «این آیه هر چند که در مورد شخص معینی نازل شده، ولی حکم آن عام است و مورد، موجب تخصیص عمومیت وارد نمی‌شود» (موسوی سبزواری، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۲۳) و در ادامه این گونه می‌نویسد:

روایاتی که می‌گویند: آیه در مورد مردی نازل شده که بر امر به معروف و نهی از منکر کشته می‌شود، یا نزولش در مورد کسی است که خود را در معرض هلاکت قرار می‌دهد و کشته می‌شود، از باب تطبیق است (همان، ص ۲۲۷).

برخی دیگر ضمن استفاده عمومیت از آیه در مقام تفسیر و تبیین معنای آیه، می‌گویند: بعضی از مردم هستند که نفس خود را در طاعت خدا، جهاد و نماز و زکات و حج، بذل می‌کنند و می‌فروشند و آیه شامل هر مجاهد فی سبیل الله می‌شود (حائری تهرانی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۴۷).
بیع نفس، بذل آن است در جهاد و امر به معروف و نهی از منکر، تا اینکه کشته شود (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۶۲).

۴-۲. بررسی

همان‌گونه که اشاره شد، برخی مفسران فریقین حکم آیه را عام دانسته‌اند که می‌توان عملیات استشهادی را یکی از مصادیق آن دانست و حتی یکی از اقوال مذکور از تفسیر قرطبی را بر آن تطبیق داد. اگر گفته شود باتوجه به فرمایش پیامبر ﷺ نسبت به علیؓ مبنی بر اینکه:

این جامه حضرمی سبز مرا بر خود بپنداز و در بستر من بخواب؛ پس قطعاً هیچ آسیبی از ناحیه آنها به تو نخواهد رسید، إن شاء الله (طبری، ۱۴۱۵، ص ۳۶۱/ فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۱۲۲).

حضرت علیؓ قطع یا دست‌کم ظن غالب به کشته‌نشدن خود داشت، چون پیامبر اکرم ﷺ از مصونیت او خبر داده بود، پس هنگامی که از آیه، الغای خصوصیت می‌شود، باید در چنین فرضی باشد، درحالی که فرض در عملیات استشهادی برعکس است؛ زیرا شخص فدایی، قطع یا ظن غالب بر کشته‌شدن خود دارد؛ پس استدلال به آیه ناتمام است.

در پاسخ می‌توان گفت پیامبر ﷺ آسیب‌ندیدن حضرت علیؓ را مطلق نگفته است، بلکه به مشیت الهی مشروط کرده، در ادامه روایت از محقق شدن مشیت الهی خبر داده است:

پس علیؓ آن را انجام داد. در این هنگام خداوند به «جبرئیل» و «میکائیل» وحی فرستاد که من بین شما برادری ایجاد کردم و عمر یکی از شما را طولانی‌تر قرار دادم؛ کدام یک از شما حاضر است ایثار نماید و زندگی دیگری را بر خود مقدم دارد؟ هیچ‌کدام حاضر

نشدند. به آنها وحی شد، اکنون علی علیه السلام در بستر پیغمبر من خوابیده و آماده شده جان خویش را فدای او سازد. به زمین بروید و حافظ و نگهبان او باشید ... (طبری، ۱۴۱۵، ص ۳۶۱/ ابن طاوس، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۷).

باتوجه به صدر و ذیل این روایت می توان گفت از نظر پیامبر صلی الله علیه و آله، خطر کشته شدن علی علیه السلام جدی بوده و فقط امیدش مشیت الهی است که توسط جبرئیل و میکائیل به فعلیت رسیده است، ولی اینکه نیت و قصد خود حضرت علی علیه السلام چه بوده و آیا علم یا ظن غالب بر کشته شدن خود داشته است یا خیر، باید گفت اگر علم نداشته، اشکال وارد است و اگر علم داشته است، اشکال وارد نیست و استدلال تمام می باشد، ولی بر آن اشکال دیگری وارد می شود و آن تحقیق یافتن خلاف علم امام در خارج است.

در پاسخ به پرسش نخست باید گفت روایت پیش گفته فقط از اطاعت علی علیه السلام خبر می دهد و نسبت به قصد و علم آن حضرت ساکت است، ولی از روایات دیگر می توان این گونه برداشت کرد:

اولاً، قصد و نیت وی را به دست آورد که نیت او حفاظت از جان پیامبر صلی الله علیه و آله - البته با توفیق الهی - بوده است؛ چنان که به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد:

آیا شما با بیتوته کردنم آنجا، سالم می مانی؟ ای پیامبر خدا! فرمود: بله. پس علی علیه السلام خنده ای بر لبانش نشست و برای سجده شکر به سوی زمین سرازیر شد؛ چراکه رسول خدا صلی الله علیه و آله از سلامتی خود خبر داد ... هنگامی که سر از سجده برداشت، عرض کرد: چیزی را که بدان مأموری، اجرا نما! چشم و گوش و شریان قلبم فدای تو باد و بدانچه می خواهی دستور ده! در آن مثل خودت رفتار خواهم کرد و برطبق مقصود تو انجام خواهم داد و توفیقی ندارم جز از خداوند متعال (بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۷۴).

پیامبر صلی الله علیه و آله تمجید الهی را از او و فدایی شدن او این گونه بازگو می کند: «جایگاه علی علیه السلام از نوع جایگاه اسماعیل علیه السلام است نسبت به ابراهیم علیه السلام که جان خود را فدای جان تو می کند و روح خود را حافظ روح تو» (حسن بن علی عسکری، ۱۴۰۹، ص ۴۶۶).

ثانیاً، حضرت علی علیه السلام علم یا ظن غالب به کشته شدن خود نیز داشته است؛ چنان که در پاسخ این پرسش پیامبر صلی الله علیه و آله که می پرسد: «آیا راضی هستی که به جای من یافت شوی و آن جهال شاید به قتل تو مبادرت ورزند؟»، می گوید: «بَلَىٰ يَا رَسُولَ اللَّهِ رَضِيتُ أَنْ يَكُونَ

رُوحِی لِرُوحِکِ وَقَاءَ وَ نَفْسِی لِنَفْسِکِ فِدَاءً بَلْ رَضِیتُ أَنْ یَکُونَ رُوحِی وَ نَفْسِی فِدَاءً» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۸۱). فدایی شدن و به تعبیر قرآن، فروختن نفس برای به چنگ آوردن رضایت الهی با علم یا ظن غالب داشتن بر کشته نشدن، ناسازگار است؛ بنابراین حضرت علی علیه السلام هم نیت مشروع و هم علم یا ظن غالب به آسیب دیدن خود داشته است و با توکل بر خداوند، اقدام عملی کرده، ولی مشیت الهی بر سالم ماندن او تعلق گرفته است؛ چنان که در مورد اسماعیل علیه السلام این گونه شد؛ بنابراین صرف علم یا ظن غالب داشتن به وقوع چیزی سبب تحقق آن چیز در خارج نیست، بلکه اقدام عملی و تعلق مشیت الهی نیز لازم است. البته باید توجه داشت منظور از علم یا ظن غالب در اینجا علم عادی است که در همه انسان ها وجود دارد و می توان از آن به «پیش بینی» تعبیر کرد، نه علم به غیب یا علم لدنی تا اشکال مذکور وارد شود. برخی در این باره می گویند: «موضوع لیلۃ المبیت، از لوح محو و اثبات می باشد و تا مشیت آنها که عین مشیت حق است، تعلق نگیرد که بدانند، نمی دانند» (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۴۵)؛ بنابراین اشکال دوم، سالبه به انتفای موضوع است و در نتیجه استدلال به آیه تمام به نظر می رسد.

۵. معامله جان با خدا در قبال بهشت (آیه ۱۱ سوره توبه)

قرآن کریم در این باره می فرماید:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ: خداوند از مؤمنان، جان ها و اموالشان را خریداری کرده که [در برابرش] بهشت برای آنان باشد. [ایشان:] در راه خدا پیکار می کنند، می کشند و کشته می شوند. این وعده حقی است بر او که در تورات و انجیل و قرآن ذکر فرموده و چه کسی از خدا به عهدش وفادارتر است؟! اکنون بشارت باد بر شما، به دادوستدی که با خدا کرده اید و این است آن پیروزی بزرگ (توبه: ۱۱)، ترجمه ناصر مکارم شیرازی).

در این آیه ی شریفه، سخن از معامله ای است که در آن خریدار، خداوند متعال

است؛ فروشنده، مؤمنین اند؛ متاع مورد معامله جان‌ها و مال‌هایی هستند، که صرف مقاتله در راه خدا می‌شوند و بهای آن بهشت برین است. برای روشن شدن ابعاد و زوایای بیشتر این آیه، نظرات مفسران را در ذیل باهم مرور می‌نماییم.

۵-۱. دیدگاه مفسران

فخر رازی از شمولیت این آیه نسبت به همه انواع جهاد سخن گفته است (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۶، ص ۱۵۱). برخی چگونگی مباحعه مطرح در این آیه را به عرضه کردن نفس و مال برای هلاکت در راه خدا دانسته‌اند (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۶). قرطبی عمومیت آیه را نسبت به مجاهدان این امت تا روز قیامت ذکر کرده است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۲۶۷). برخی گفته‌اند: «در بهشتی شدن مجاهدان در راه خدا، بین کشته شدن خودشان و کشتن دشمن و جمع شدن هر دو امر، فرقی وجود ندارد» (زحیلی، ۱۴۱۸، ج ۱۱، ص ۵۳)، ولی برخی دیگر کشتن و کشته شدن را جمع میان دو جهاد دانسته‌اند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۳، ص ۳۰۹).

عده‌ای نیز مقاتله در راه خدا را مفسر اشتراء و توضیح از خودگذشتگی و ازمال‌گذشتگی دانسته‌اند:

این موضوع یک تکلیف وجدانی و عقلی است؛ زیرا کسی که از خود گذشته و خود را تحت سلطه و مالکیت پروردگار متعال می‌بیند، قهراً از مقامات مالک و مولای خود دفاع کرده و در راه او به هرگونه‌ای که ممکن باشد، جهاد خواهد کرد؛ از راه تبلیغات و زبان و از راه فعالیت عملی و خدماتی و حتی از راه دفاع و کارزار در مقابل دشمنان او (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ص ۲۷۹).

برخی دیگر از مفسران، این آیه را بیانگر مقام والای مجاهدان باایمان در قالب تمثیل دانسته، می‌گویند:

در این مثال، خداوند خود را خریدار و مؤمنان را فروشنده معرفی کرده ... و جان‌ها و اموال را متاع و بهشت را ثمن (بها) برای این معامله قرار داده است ... منتها طرز پرداخت این متاع را با تعبیر لطیفی چنین بیان می‌کند: آنها در راه خدا پیکار می‌کنند، و دشمنان حق را می‌کشند و یا در این راه کشته می‌شوند و شربت شهادت را می‌نوشند (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۴۸).

۵-۲. بررسی

باتوجه به اطلاق آیه و استفاده عمومیت از آن توسط برخی مفسران، می‌توان عملیات استشهدی را از مصادیق آن دانست و این آیه را یکی از ادله مشروعیت آن به حساب آورد.

۶. جهاد با مال و جان در راه خدا (آیه ۴۱ سوره توبه)

خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ: سبک‌بار و گران‌بار [به‌سوی جهاد] بسیج شوید و با اموالتان و جان‌هایتان در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید (توبه: ۴۱، ترجمه رضایی).

ظاهر این آیه، فرمان به بسیج عمومی است که می‌فرماید: چه آنهایی که مشغول کشت و زراعت و تربیت فرزند هستند و چه آنهایی فارغ البال هستند؛ همگی باید با جان و مال خود در راه خدا، جهاد نمایند که اگر دانا باشید، نفع این کار به مراتب بیشتر از دیگر کارهاست.

۶-۱. دیدگاه مفسران

این آیه در مورد کسانی نازل شده است که به بهانه زراعت و شغل، از رفتن به جهاد شانه خالی می‌کردند و به همین دلیل خداوند عذر آنها را نپذیرفت و فرمان به بسیج عمومی داد (ر.ک: واحدی، ۱۴۱۱، ص ۲۵۱ / اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۲۹۹). «ثقال» کنایه از وجود موانع بازدارنده انسان از رفتن به‌سوی جهاد است؛ مانند کثرت شغل‌های مالی، حبّ مفرط نسبت به زن، فرزند، نزدیکان و دوستان که نگذارد انسان از آنها دل بکند، نداشتن اسلحه، توشه و مانند آن و تعبیر سبک‌بار، کنایه از نداشتن موانع است؛ پس امر به رفتن به جهاد در این دو حالت، معنایش عذرتراشیدن و رفتن به جهاد است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۸۴)، ولی گاهی - مثلاً دشمن بر ناحیه‌ای از نواحی بلاد مسلمانان غالب گردد یا وارد شهر و سرزمین مسلمانان گردد - بسیج عمومی واجب است و اگر

کسی کوتاهی کند، گنهکار است (ابن عربی، [بی تا]، ج ۲، ص ۹۵۵). در فرض مذکور اگر اهالی شهر یا شهرهای تحت تسخیر دشمن، عاجز از قیام باشند، بر شهرهای مجاور و هرکس که از این امر آگاه شود و امکان یاری‌رساندن برایش میسر باشد، یاری‌رساندن بر آنها و به‌پاخاستن در برابر دشمن واجب است؛ چون مسلمانان در برابر دشمنان یک دست به حساب می‌آیند. اگر دشمن نزدیک سرزمین اسلامی شود و هنوز داخل آن نشده باشد، باز بسیج عمومی برای اِعلای «کلمة الله» و صیانت از بلاد و خوارکردن دشمن، بر مسلمانان لازم است (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۸، ص ۱۵۲). برخی باتوجه به قید «فی سبیل الله»، وجوب جهاد با «بغاة» را همانند وجوب جهاد با کفار، مستفاد از ظاهر آیه دانسته‌اند (طوسی، [بی تا]، ج ۵، ص ۲۲۵). برخی دیگر نیز می‌گویند: «شما به خاطر حمایت از اسلام و مسلمانان در برابر هرگونه تجاوز کفار و مشرکین، به جنگ فراخوانده شده‌اید» (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۱، ص ۱۲۰). بعضی از مفسران ادامه آیه را این‌گونه معنا کرده‌اند:

این کار برای شما بهتر است اگر بدانید؛ یعنی اگر درست بیندیشید، خواهید دید که شرکت در جهاد در این وضع دشوار، هرچند زحمت دارد، ولی استقلال و موجودیت شمار را در برابر دشمنان حفظ می‌کند؛ در نتیجه صلاح شما در همین است. به‌اضافه اینکه پادشاه‌های اخروی درانتظار شماست و اگر مبارزه کنید، خواهید دید که آنها در برابر سود مادی این دنیا به مراتب بهتر هستند (جعفری، [بی تا]، ج ۴، ص ۴۹۹).

۲-۶. بررسی

باتوجه به برداشت‌های فقهی برخی مفسران فریقین از ظاهر آیه مذکور، چنان‌که پیش‌تر بدان اشاره شد، می‌توان این آیه را یکی از ادله مشروعیت جهاد و دفاع دانست؛ اعم از اینکه پیش از ورود دشمن به سرزمین اسلامی باشد یا پس از ورود آنها که در صورت نخست، بسیج شدن مسلمانان نقش پیشگیرانه و صیانت از بلاد مسلمانان و در صورت دوم، نقش جهاد دفاعی دارد.

۷. تلاش در توانمندی برای مقابله با دشمن (آیه ۶۰ سوره انفال)

قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَوْفَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ: هر نیرویی در قدرت دارید، برای مقابله با آنها [دشمنان] آماده سازید! و [همچنین] اسب‌های ورزیده [برای میدان نبرد]، تا به وسیله آن، دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید! و [همچنین] گروه دیگری غیر از اینها را که شما نمی‌شناسید و خدا آنها را می‌شناسد! و هر چه در راه خدا [و تقویت بنیه دفاعی اسلام] انفاق کنید، به‌طور کامل به شما بازگردانده می‌شود و به شما ستم نخواهد شد (انفال: ۶۰، ترجمه ناصر مکارم شیرازی).

مفاد کلی این آیه، فرمان به توانمندسازی جامعه اسلامی است؛ به طوری که در دل دشمن خوف ایجاد شود. طبیعی است که خوف جنبه‌ی بازدارندگی دارد و باعث می‌شود که دشمن خیال تجاوز به جامعه‌ی اسلامی را از مخیله‌ی خود بیرون، نماید.

۷-۱. دیدگاه مفسران

هرچند آیه مذکور در موضوع جهاد با مشرکان در عهد رسول خدا ﷺ وارد شده است، ولی به مناط قطعی شامل جمیع مراتب تقویت، در جمیع طبقات مسلمانان می‌شود که باید هرچه قوه و قدرت دارند، در حفظ دین و دفع دشمنان دین به‌کار گیرند؛ در امر به معروف و نهی از منکر، ارشاد جاهل و هدایت گمراهان، دفع شبهات معاندان، إعلا‌ی کلمه اسلام، از میان بردن معاندان، جلوگیری از فساد و نشر احکام؛ اعم از اینکه با زبان باشد یا قلم یا ثبات قدم یا مال یا اعمال قوی (ر.ک: طیب، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۱۵۱). «قوه» عبارت است از توان انجام کار و درمورد جنگ، هرچیزی است که جنگ و دفاع به وسیله آن پیش برده می‌شود؛ مانند انواع اسلحه، مردان جنگی باتجربه و تشکیلات نظامی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۱۵). در برخی تفاسیر باتوجه به روایات، «قوه» به تیروکمان، حصار، شمشیر، اسب و خضاب کردن به سیاهی تفسیر شده است که از باب

برشمردن مصادیق می‌باشد (ر.ک: همان، ص ۱۳۰/ حسینی شاه‌العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۳۶۷)؛ بنابراین ذکر «رباط الخیل» پس از «قوه»، ذکر خاص پس از عام و از باب ذکر ابرز مصادیق است (شاذلی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۵۴۴). برخی برای این «قوه» ویژگی‌هایی برشمرده‌اند؛ مثلاً حافظ امنیت مسلمانان باشد، به نحوی ترساننده دشمن باشد که خیال تجاوز بر دیار اسلامی یا ایستادن جلو پیشرفت اسلام را از سر آنها بیرون کند و شکننده هر قدرتی باشد که برای خود در زمین صفت الوهیت می‌تراشد (همان).

از مجموع گفتار علامه طباطبایی می‌توان این‌گونه استنتاج کرد که صدر آیه دربردارنده فرمان عامی به مسلمانان است که به آنها دستور می‌دهد: تا می‌توانید خود را در برابر نیرو، امکانات و تجهیزات فعلی دشمن یا نیرو و تجهیزاتی که ممکن است در آینده به آن برسند، توانمند و مجهز نمایید. هدف از این کار آن است که دشمنان پیدا و ناپیدا را بترسانید و از آنها زهرچشم بگیرید و در راه خدا و برای حفاظت از جامعه اسلامی، جان و مال خود را انفاق نمایید که نفس ایجاد ترس در دل دشمن، نوعی دفاع محسوب می‌شود و انفاق مال در این جهت درحقیقت انفاق در مسیر ضروریات زندگی است که نفع مادی و اخروی‌اش نصیب خود شماست و انفاق جان در این راه، شهادت در راه خدا محسوب می‌گردد که نفع اخروی آن رسیدن به زندگی جاودانه می‌باشد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۱۱۵-۱۱۷). تعبیر «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» (انفال: ۶۲) شامل انفاق مال و جان - هر دو - می‌گردد؛ برخلاف تعبیر «وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يَوْفَ إِلَيْكُمْ» (بقره: ۲۷۲) که خیر انصراف در مال دارد و شامل جان نمی‌شود (طباطبایی، ج ۹، ص ۱۱۷/ طیب، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۱۵۲).

۷-۲. بررسی

از مجموع گفتار و نظرات برخی مفسران فریقین درباره این آیه شریفه، می‌توان گفت مقصود اصلی این آیه، تحریک مسلمانان به مجهز شدن به انواع فنون و ابزار دفاعی و رسیدن به درجه‌ای از توانایی رزمی و ایمانی است که فکر تجاوز به بلاد اسلامی یا ایستادن در برابر پیشرفت اسلام را از مخیله دشمن بیرون گرداند و اهدای جان و مال را

در جهت صیانت از اسلام و بلاد اسلامی، بر آنها آسان نماید؛ بنابراین منطوق آیه تحریک به نیرومندشدن است که نوعی دفاع و پیشگیری از تجاوز دشمن به بلاد اسلامی محسوب می‌گردد، ولی پس از تجاوز دشمن، می‌توان با تمسک به فحوای آن، از ابزار دفاعی عملیات استشهادی برای ایجاد رعب در آنها استفاده کرد.

نتیجه

- از مجموع مطالب مندرج در مقاله حاضر، به نتایج ذیل می‌توان دست یافت:
- محسوب‌شدن عملیات استشهادی به‌عنوان یکی از ابزارهای دفاعی و از مصادیق جهاد دفاعی.
 - دلالت دست‌کم چهار آیه قرآن بر مشروعیت چنین عملی؛ از راه شمولیت حکم عام آیه یا از راه مفهوم اولویت.

منابع

- * قرآن کریم.
١. آلوسی، سید محمود؛ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ج ١، ١٤١٥ق.
 ٢. ابن طاووس، علی بن موسی؛ الطرائف؛ ترجمه داود الهامی؛ قم: نوید اسلام، ج ٢، ١٣٧٤.
 ٣. ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر؛ أحكام القرآن؛ لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر، [بی نا]، [بی تا].
 ٤. ابن فارس، احمد بن زکریا؛ معجم مقاییس اللغة؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ج ١، ١٤٠٤ق.
 ٥. اسلامی، محمدجعفر؛ شأن نزول آیات؛ تهران: نشر نی، ج ١، ١٣٨٣.
 ٦. امام ابو محمد حسن بن علی عسکری؛ التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری؛ تحقیق و تصحیح: مدرسه امام مهدی (عج)، قم: مدرسه امام مهدی (عج)، ج ١، ١٤٠٩ق.
 ٧. بحرانی، سید هاشم؛ البرهان فی تفسیر القرآن؛ تهران: بنیاد بعثت، ج ١، ١٤١٦ق.
 ٨. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم؛ الكشف والبيان عن تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ج ١، ١٤٢٢ق.
 ٩. جصاص، احمد بن علی؛ أحكام القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ١٤٠٥ق.
 ١٠. جعفری، یعقوب؛ کوثر: [بی نا]، [بی تا].
 ١١. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ج ١، ١٤١٠ق.

۱۲. حائری تهرانی، میرسیدعلی؛ مقتنیات الدرر و ملتقطات الثمر؛ تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۷.
۱۳. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد؛ تفسیر اثنا عشری؛ تهران: انتشارات میقات، چ ۱، ۱۳۶۳.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات ألفاظ القرآن؛ لبنان: دارالعلم، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۱۵. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله؛ فقه القرآن فی شرح آیات الأحكام؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چ ۲، ۱۴۰۵ق.
۱۶. زحیلی، وهبة بن مصطفى؛ التفسیر المنیر فی العقيدة والشریعة والمنهج؛ بیروت: دارالفکر المعاصر، چ ۲، ۱۴۱۸ق.
۱۷. ساعد، نادر؛ «عملیات استشهدی و حقوق بین الملل: مورد پژوهی سرزمین های اشغالی فلسطین»، مجله مطالعات فلسطین؛ ش ۱۶، بهار ۱۳۹۱.
۱۸. سعدی، ابوحیب؛ القاموس الفقہی لغة و اصطلاحاً؛ چ ۲، دمشق: دارالفکر، ۱۴۰۸ق.
۱۹. شاذلی، سید بن قطب بن ابراهیم؛ فی ظلال القرآن؛ چ ۱۷، بیروت: دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۲۰. صادقی تهرانی، محمد؛ الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن؛ چ ۲، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۴۱۷ق.
۲۲. طبری، محمد بن جریر؛ المسترشد فی إمامة علی بن أبی طالب علیه السلام؛ چ ۱، قم: کوشانپور، ۱۴۱۵ق.
۲۳. طوسی، محمد بن حسن؛ التبیان فی تفسیر القرآن؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۲۴. طیب، سید عبدالحسین؛ أطیب البیان فی تفسیر القرآن؛ چ ۲، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸.

۲۵. عیاشی، محمدبن مسعود؛ کتاب التفسیر؛ تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ق.
۲۶. فخر رازی، ابوعبدالله محمد؛ مفاتیح الغیب؛ چ ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۷. فرات کوفی، ابوالقاسم؛ تفسیر فرات الکوفی؛ چ ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۲۸. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ چ ۲، قم: نشر هجرت، ۱۴۱۰ق.
۲۹. فضل الله، سیدمحمدحسین؛ تفسیر من وحی القرآن؛ چ ۲، بیروت: دارالملاک للطباعة والنشر، ۱۴۱۹ق.
۳۰. فیرحی، داود؛ «دفاع مشروع، ترور و عملیات شهادت طلبانه در مذهب شیعه»، مجله شیعه شناسی؛ ش ۶، تابستان ۱۳۸۳.
۳۱. فیض کاشانی، ملامحسن؛ الأصفی فی تفسیر القرآن؛ چ ۱، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۳۲. قرشی، علی اکبر؛ قاموس قرآن؛ چ ۶، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۳۳. قرطبی، محمدبن احمد؛ الجامع لأحكام القرآن؛ چ ۱، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴.
۳۴. مجلسی، محمدباقر؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ چ ۲، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۳۵. محقق داماد، سیدمصطفی و شیما تقی زاده قورژدی؛ «بررسی فقهی حقوقی عملیات استشهادی و عملیات انفجاری»، مجله نامه الهیات؛ ش ۱۲، پاییز ۱۳۸۹.
۳۶. محمود، عبدالرحمان؛ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية؛ [بی نا]، [بی تا].
۳۷. مشکینی، میرزاعلی؛ مصطلحات الفقه؛ بیروت، [بی نا]، [بی تا].
۳۸. مصطفوی، حسن؛ تفسیر روشن؛ چ ۱، تهران: مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.
۳۹. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ چ ۱، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۴۰. ملامحمدعلی، امیر؛ «ادله مشروعیت عملیات استشهادی از منظر فقه امامیه»، فصلنامه مریان، فلسفه و کلام؛ ش ۱۸، زمستان ۱۳۸۴.

۴۱. ملامحمدعلی، امیر؛ «مبانی فقهی عملیات استشهادی»، فصلنامه مریبان، فلسفه و کلام؛ ش ۱۷، پاییز ۱۳۸۴.
۴۲. ملامحمدعلی، امیر؛ «مشروعیت عملیات استشهادی از دیدگاه فقههای معاصر شیعه و سنی»، فصلنامه حصون؛ علوم سیاسی، ش ۵، پاییز ۱۳۸۳.
۴۳. منتظری، حسینعلی؛ معارف و احکام نوجوانان؛ چ ۱، قم: نشر سرایی، ۱۴۲۳ق.
۴۴. موسوی سبزواری، سیدعبدالأعلی؛ مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن؛ چ ۲، بیروت: مؤسسه اهل بیت علیه السلام، ۱۴۰۹ق.
۴۵. واحدی، علی بن احمد؛ أسباب نزول القرآن؛ چ ۱، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ق.
۴۶. ورعی، سیدجواد؛ «مبانی فقهی عملیات شهادت طلبانه»، مجله حکومت اسلامی؛ ش ۲۷، بهار ۱۳۸۲.

قرائت‌های گوناگون از موضوع جهاد در قرآن

سیدمهدی علیزاده موسوی*

چکیده

در میان تمامی اموری که گروه‌های تکفیری برای خود مصادره کردند، هیچ‌یک به اندازه جهاد اهمیت ندارد؛ زیرا از یک سو جریان‌های تکفیری با کمک قرائت وارونه از جهاد، حملات خود را به مسلمانان توجیه می‌کنند و از سوی دیگر اسلام ستیزان، عملکرد تکفیریان را به اسلام و مسلمانان نسبت می‌دهند و بسترهای اسلام هراسی و اسلام ستیزی را فراهم می‌کنند. در مدت سه قرن گذشته، قرائت‌های وارونه از جهاد، آسیب‌های جبران ناپذیری به جهان اسلام وارد کرده، خون بی‌گناهان بسیاری را بر زمین ریخته است. در تحقیق پیش رو، با نگاهی مقایسه‌ای به جهاد، نخست به نگاه قرآن درباره جهاد و نزاع میان مسلمانان و سپس به قرائت‌های گوناگون از این آموزه مقدس اشاره خواهد شد که در دوران معاصر بیشتر شکل گرفته است.

واژگان کلیدی: جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی، داعش، وهابیت، فقه توحش.

* دکتری علوم سیاسی و سطح چهار حوزه علمیه و عضو هیئت علمی پژوهشکده حج و زیارت
(smamoosavi@gmail.com).

مقدمه

«جهاد» واژه‌ای عربی از ریشه «ج ه د» به معنای مشقت، تلاش، مبالغه در کار، به نهایت چیزی رسیدن و توانایی است (ر.ک: ابن سکیت، ۱۴۱۲/فراهِیدی، ۱۳۸۳/جوهری، ۱۴۱۰). معنای اصطلاحی جهاد در متون دینی، مبارزه در راه خدا با جان، مال و دارایی‌های دیگر خود با هدف گسترش اسلام یا دفاع از آن است (ابن عابدین، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۱۷/هیکل، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۴). البته جهاد در مفاهیم دیگری همچون «جهاد اکبر»، به معنای مجاهدت و تلاش در برابر وسوسه‌های شیطان و هوای نفس نیز به کار رفته است (نجفی، ۱۳۷۳، ج ۲۱، ص ۳۵۰). همچنین در احادیث، برخی اعمال شبیه به جهاد دانسته شده‌اند که ظاهراً برای ارج نهادن به آنها بوده است. امر به معروف و نهی از منکر، سخن گفتن از عدالت در برابر سلطان ستمگر، تلاش انسان برای زنده کردن سستی نیکو در جامعه، خوب شوهرداری کردن و تلاش مرد برای کسب روزی حلال، از این دست است (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۴، ص ۲۵۹ و ج ۵، صص ۹، ۱۰، ۱۲، ۶۰ و ۸۸/مناوی، ۲۰۱۲، ج ۲، ص ۳۶۶).

در سال‌های نخستین بعثت که مسلمانان تحت شکنجه و آزار شدید مشرکان بودند، از پیامبر ﷺ اجازه جهاد می‌خواستند، اما پیامبر ﷺ می‌فرمود که هنوز خداوند اذن جهاد نداده است. شاید علت این امر تعداد اندک مسلمانان و ناآمادگی شان از نظر عده و غده بود. بر همین اساس، واژه جهاد و مشتقات آن در آیات مکی معمولاً به معنای لغوی، یعنی تلاش و کوشش، اشاره دارد (عنکبوت: ۶، ۸، ۶۹؛ لقمان: ۱۵).

در قرآن کریم در ۴۵ آیه به موضوع قتال و در ۲۹ آیه به موضوع جهاد اشاره شده است. قتال به طور مشخص، به جنگیدن در جبهه نبرد اشاره دارد ولی «جهاد» دارای معنای وسیع تری است؛ از این رو، خداوند در ۸ آیه از این ۲۹ آیه به جهاد با مال و جان اشاره می‌فرماید. در آیات دیگر نیز از بیان چگونگی جهاد در آیه مشخص می‌شود که شامل هر تلاشی در راه خدا است.

سیر مباحث نوشتار حاضر بدین صورت است که نخست از نگاه قرآن به جهاد دفاعی و جهاد پیشگیرانه و نیز به نزاع میان مسلمانان خواهیم پرداخت. آنگاه

تبارشناسی جهاد در عصر حاضر و اینکه چرا بحث جهاد در دوران معاصر به یکی از دغدغه‌های اصلی مسلمانان تبدیل شده است، می‌پردازیم. آنگاه به بررسی عقاید ابن‌تیمیه در مورد جهاد و سپس عقاید وهابیت در این باره می‌پردازیم. پس از آن به بررسی جهاد در اندیشه سید/ابوالاعلیٰ مودودی، سید قطب و عبدالسلام فرج و در نهایت به جهاد در اندیشه داعش پرداخته می‌شود.

۱. جهاد دفاعی و جهاد پیش‌گیرانه در قرآن

جهاد از مفاهیمی است که باتوجه به دامنه گسترده مباحث فقهی، بیشتر در فقه بررسی می‌شود. طیف وسیعی از مباحث گوناگون همچون فضیلت و عظمت جهاد در اسلام، وجوب جهاد (عینی یا کفایی)، حکمت و فلسفه جهاد، احکام جهاد و انواع جهاد از مباحثی است که فقها در کتاب‌های فقهی به تفصیل بررسی کرده‌اند.

یکی از مباحث مهمی که همواره مورد توجه صاحب‌نظران بوده و هنوز به کاوش و مطالعه دقیق فقهی، اجتماعی و سیاسی نیاز دارد، بحث «جهاد دفاعی» و «جهاد ابتدایی» است. جهاد دفاعی پس از حمله دشمنان به کیان اسلامی بر تک‌تک مسلمانان واجب می‌شود، درحالی‌که در جهاد ابتدایی مسلمانان آغازگرند. درباره انگیزه جهاد ابتدایی اختلاف‌نظر وجود دارد.

نخستین آیات جهادی که بر پیامبر ﷺ نازل شد، ناظر به جهاد دفاعی بود.^۱ این آیات پس از هجرت پیامبر گرامی اسلام ﷺ به مدینه نازل شد و مسلمانان را به جهاد در برابر ظلم و ستم مشرکان مکلف کرد:

أَذِنَ لِّلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ
بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعُ
صَلَوَاتُ وَ مَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ:
به کسانی که جنگ بر آنان تحمیل گردیده، اجازه جهاد داده شده است؛ چراکه مورد

۱. علامه طباطبایی چند آیه ذکر می‌کند که احتمالاً نخستین آیات جهاد بوده‌اند و در نهایت از نظر منطقی، آیه پیش‌گفته را نخستین آیه در باب جهاد می‌شمارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۳۸۵).

ستم قرار گرفته‌اند و به‌یقین خدا بر یاری آنها تواناست * همان‌ها که از خانه‌ها [و شهر] خود به ناحق رانده شدند [و گناهی نداشتند] جز اینکه می‌گفتند: «پروردگار ما خدای یکتاست» و اگر خداوند بعضی از مردم را به‌وسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و معابد یهود و نصارا و مساجدی که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد و خداوند کسانی را که یاری او کنند [و از آیینش دفاع نمایند] یاری می‌کند؛ خداوند توانا و شکست‌ناپذیر است (حج: ۳۹-۴۰).

خداوند متعال در این آیات، آشکارا علت جهاد مسلمانان با مشرکان را ظلم و ستم مشرکان بر آنان بیان می‌کند. ظلم مشرکان نیز اخراج ناروای مسلمانان از وطنشان - مکه - است. خداوند در آیه بعد، علت اخراج مسلمانان را اعتقاد به یگانگی پروردگار عنوان می‌کند. سپس فلسفه تشریع جهاد را حفظ صوامع^۱، بیع^۲، صلوات^۳ و مساجد می‌شمارد و در مجموع، جهاد را شاهراه حفظ دین و دفاع از مسلمانان می‌خواند. معابد، مظاهر دین و نشانه‌های آنند و تصویر دین را در اذهان حفظ می‌کنند؛ از این رو خداوند فقط از معابد نام می‌برد، درحالی که اگر دفاع نباشد، اصل دین باقی نمی‌ماند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۳۸۵). خداوند در جای دیگر، پیمان‌شکنی مشرکان، اخراج پیامبر ﷺ و جنگ علیه مسلمانان را علت جهاد می‌شمارد و به مسلمانان هشدار می‌دهد که از مشرکان نهراسند و در جهاد با آنان شرکت کنند: «أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَكُتُوا أَيْمَنَهُمْ وَ هُمُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَ هُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (توبه: ۱۳).

همچنین آیاتی از قرآن مجید به گونه دیگری از جهاد اشاره می‌کنند که فقها آن را جهاد ابتدایی نامیده‌اند:

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُواهُمْ وَ احْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. و هنگامی که ماه‌های حرام پایان گرفت، مشرکان را هرجا یافتید، به‌قتل برسانید و آنها را اسیر سازید و محاصره کنید و در هر کمین‌گاه بر سر راه آنها بنشینید، ولی اگر

۱. جمع صومعه است؛ نام معابدی در کوه‌ها و بیابان‌ها که زاهدان و عابدان در آنها عبادت می‌کنند.

۲. جمع بیعه است؛ به معابد یهود و نصارا می‌گویند.

۳. جمع صلاة است؛ محل نمازگزاردن یهودیان را گویند.

توبه کنند و نماز را برپا دارند و زکات را بپردازند، آنها را رها سازید؛ زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است (توبه: ۵).

در تعریف جهاد ابتدایی این گونه آمده است: «مسلمانان برای دعوت مشرکان و کفار به اسلام یا دعوت بغات به فرمانبرداری از حاکم اسلامی جهاد کنند».^۱ هرچند در این نوع جهاد، مسلمانان در ظاهر آغازگر جنگ‌اند، با نگاهی به آیات و روایات به‌خوبی مشاهده می‌شود که مقصود از این جهاد، مقابله با توطئه‌ها و فتنه‌های مشرکان و کفار علیه مسلمانان و جامعه اسلامی است، نه مسلمان کردن اجباری آنان یا کشتن آنها به دلیل مسلمان‌نشدن. آیه مذکور نیز باتوجه به آیات قبل و بعد، متوجه مشرکان پیمان‌شکن (ناکثین) است (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۴۵۳).

چنین خوانشی از آیات جهاد با بسیاری از آیات دیگر قرآن همخوانی دارد. اگر نگاهی به آیین حیات‌بخش اسلام بیفکنیم، به‌خوبی خواهیم دید راز گسترش و مانایی اسلام، در محتوا و شیوه دعوت آن نهفته است. از نظر محتوایی، اسلام بر اساس فطرت بنیان نهاده شده است:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخُلُقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ؛ پس روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن. این سرشت الهی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده؛ دگرگونی در آفرینش الهی نیست. این است آیین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند (روم: ۳۰).

آموزه‌های دین مبین اسلام چنان جذاب و هماهنگ با نیازهای جسمی و روحی انسان تنظیم شده است که از میان جامعه‌ای جاهلی، تمدنی جهانی برپا کرد. اسلام شیوه دعوت خود را بر حکمت، موعظه حسنه و مجادله احسن استوار کرده است:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ؛ با حکمت و اندرز نیکو، به راه پروردگارت دعوت نما و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن. پروردگارت از هرکسی بهتر می‌داند چه کسی از راه او گمراه شده است و او هدایت‌یافتگان را بهتر

۱. البته اجبار دیگران به پذیرفتن دین، دعوت نیست (برای آشنایی با اقوال فقها در تعریف جهاد ابتدایی، رک: ورعی، ۱۳۸۲، ص ۱۶-۶۴).

می‌شناسد (نحل: ۱۲۵).

قرآن به جهانیان اعلام می‌کند: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا: ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد [و پذیرا گردد] یا ناسپاس» (انسان: ۳).

همچنین می‌فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ: اکراهی در قبول دین نیست؛ [زیرا] راه درست از راه انحرافی روشن شده است» (بقره: ۲۵۶).

راز موفقیت پیامبر گرامی اسلام ﷺ در دعوت نیز اخلاق نیکو و مهربانی وی بیان شده است:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ: به سبب رحمت الهی در برابر مؤمنان نرم و مهربان شدی و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو پراکنده می‌شدند. پس آنها را ببخش و برای آنها آمرزش بطلب و در کارها با آنان مشورت کن، اما هنگامی که تصمیم گرفتی [قاطع باش و] بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست دارد (آل عمران: ۱۵۹).

قرآن کریم در جای دیگر، پیامبر ﷺ را رحمة للعالمین معرفی می‌کند: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ: ما تو را جز برای رحمت جهانیان نفرستادیم» (انبیاء: ۱۰۷). همچنین در آیات بسیاری، پیامبر ﷺ و مسلمانان را به خوشرفتاری، بخشش و صفح^۱ درباره غیرمسلمانان دعوت می‌کند:

۱. در کتاب مفردات راغب - ذیل ماده «صفح» - گفته است: «صفح هر چیز پهنا و کناره آن است؛ مانند صفحه صورت، صفحه شمشیر و صفحه سنگ و نیز صفح به معنای ترک مؤاخذه است؛ مانند عفو، ولیکن از عفو بلیغ‌تر و رساتر است؛ ولذا در قرآن کریم هردو پهلوی هم آمده و فرموده: (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ)؛ چون گاهی می‌شود انسان عفو می‌کند، ولی صفح نمی‌کند و این کلمه در چند جای قرآن آمده است؛ مانند: (فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ) و (فَاصْفَحِ الصُّفْحَ الْجَمِيلَ) و (أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا) و آن معنای اضافی که گفتیم در صفح هست، عبارتست از: روی خوش نشان دادن، پس معنای «صفحت عنه» این است که علاوه بر اینکه او را عفو کردم، روی خوش هم به او نشان دادم و یا این است که من صفحه روی او را دیدم، درحالی‌که به روی خود نیاوردم و یا این است که آن صفحه‌ای که گناه و جرم او را در آن ثبت کرده بودم، ورق زده و به صفحه دیگر رد شدم و این معنا از ورق زدن کتاب اخذ شده، گویا کتاب خاطرات او را ورق زده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۲۰۸).

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْغِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ: ما آسمان‌ها و زمین و آنچه را میان آن دو است، جز به حق نیافریدیم و قیامت به یقین فراخواهد رسید [و جزای هرکس به او می‌رسد]؛ پس به نحو شایسته‌ای از آنها صرف نظر کن (حجر: ۸۵).

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ: و اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح درآی و بر خدا توکل کن که او شنوا و داناست (انفال: ۶۱).

سیره پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز در طول حیات ارزشمند خود، همین گونه بوده است. هنگامی که پیامبر ﷺ در اوج قدرت وارد مدینه شد، با مسیحیان و یهودیان مدینه پیمان صلح بست، آنان را شهروندان مدینه دانست و حقوق‌شان را به رسمیت شناخت. تازمانی که آنان بر پیمان خود استوار بودند، پیامبر گرامی اسلام ﷺ به تعامل با آنان سفارش می‌کرد، ولی هنگامی که خدعه و نیرنگ پیشه ساختند و در جنگ احزاب با مشرکان مکه هم‌پیمان شدند، روش برخورد پیامبر ﷺ نیز تغییر کرد. قرآن کریم پیمان‌شکنی را مستحق برخورد نظامی می‌داند:

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعْنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَلَمَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ: و اگر پیمان‌های خود را پس از عهد خویش بشکنند و آیین شما را مورد طعن [و تمسخر] قرار دهند، با پیشوایان کفر پیکار کنید؛ چراکه پیمان آنها اعتباری ندارد. شاید [با شدت عمل] دست بردارند (توبه: ۱۲).

البته در صورتی که آنان توطئه و خیانت نکنند، قرآن دستور دیگری دارد: لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ: خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند، نهی نمی‌کند؛ چراکه خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد (ممتحنه: ۸).

درعین این نرمش و دعوت مصلحانه، چنانچه سخن از توطئه، فتنه و تهدید باشد، برخورد اسلام خشن، تند و شدید است. قرآن به برخی مصادیق این فتنه‌ها و توطئه‌هایی که سبب جنگ با کفار و مشرکان می‌شود، اشاره کرده است؛ از جمله حمله مستقیم به مسلمانان (ر.ک: بقره: ۱۹۱)، فتنه‌انگیزی علیه مسلمانان (ر.ک: انفال: ۳۹-۴۰)،

ایجاد مانع در مسیر خداوند (صدّ سبیل) (ر.ک: انفال: ۳۶) و ظلم و ستم به ستمدیدگان (ر.ک: نساء: ۷۵). در چنین مواردی مسلمانان به مقابله با توطئه‌های دشمنان و مشرکان با جهاد یا عملیات پیش‌دستانه ملزم‌اند. این نوع جهاد هرچند در ظاهر ابتدایی است، درواقع به جهاد دفاعی بازمی‌گردد؛ به همین دلیل این جهاد را باید جهاد «پیش‌دستانه» یا جهاد «پیشگیرانه» نامید.

بسیاری دچار خلط میان جهاد دفاعی و جهاد ابتدایی شده‌اند؛ زیرا پنداشته‌اند هدف از جهاد ابتدایی - به معنای لغوی آن - حمله و جنگ برای مسلمان کردن مشرکان یا کشتن آنان است، درحالی‌که جهاد ابتدایی یا حملات و عملیات‌های پیش‌دستانه و پیشگیرانه برای اهدافی است که معطوف به جهاد دفاعی می‌باشد؛ با این وصف که جهاد گاهی دربرابر خطر بالفعل و گاه دربرابر خطر بالقوه است؛ به عبارت دیگر در آیات و روایات دیده نمی‌شود که جهاد فقط برای مسلمان کردن کفار و مشرکان تشریع شده باشد، بلکه اهداف دیگری در پس آن وجود دارد که برخی از موارد آن بیان شد.

اگر بپذیریم بر اساس آیات سیف، جنگ ابتدایی با تمام مشرکان و کفار فقط برای اسلام آوردن اجباری آنان است، حتی اگر هیچ‌گونه تهدیدی از جانب آنان متوجه جامعه اسلامی نشود، جمع میان آیات جهاد، آیات صفح و گذشت و آیات عدم اکراه در پذیرش دین مشکل می‌شود. برخی مفسران راه عجیبی را برای حل این مشکل برگزیده‌اند. به گفته برخی از آنان، آیه سیف، بیش از ۱۲۰ آیه از قرآن را نسخ می‌کند. /بن‌سلامه می‌گوید: «تمام کلمات مانند فاعرض عنهم و خلوا سبیلهم، که در قرآن وجود دارد، با آیه سیف نسخ شدند» (زید، ۱۹۹۱، ص ۶۹۹). /بن‌عربی نیز باتوجه به همین دیدگاه، آیه سیف را نسخ ۱۱۴ آیه از آیات قرآن می‌داند که متضمن عفو و صفح‌اند و عجیب‌تر آنکه می‌گوید:

انها (آیه سیف) ناسخة لمائة و اربع عشرة آية و ان آخرها مع ذلك قد نسخ اولها، حيث قال الله تعالى في آخرها: «فان تابوا و اقاموا الصلاة و اتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» و هذا نسخ لما قال: «فاقتلوا المشركين»: آیه سیف که توانست ۱۱۴ آیه قرآن را از کار ببندازد، با ذیل خودش نسخ شده است (زرکشی، ۱۳۹۱ق، ج ۲، ص ۴۰/ زید، ۱۹۹۱م، ص ۶۹۹).

این نمونه از افراط در بالابردن آمار آیات نسخ‌شده با آیه سیف، در آثار برخی قدما

از جمله ابن حزم، ابو جعفر نحاس و ابن عثاقی به چشم می خورد.

باتوجه به مطالب پیش گفته، معیار اصلی در جنگ و جهاد در اسلام فقط دفاع از کیان اسلامی یا مقابله با توطئه‌ها و ترفندهای دشمنان اسلام است و جنگ‌هایی را که با هدف مقابله با تهاجمات بالقوه دشمن انجام می شود، باید جهاد پیش‌دستانه یا پیشگیرانه نام نهاد که به جهاد دفاعی برمی گردد.

۲. نزاع میان مسلمانان از منظر قرآن

آیا علاوه بر جهاد دفاعی در برابر کفار و مشرکان که بر هر مسلمانی واجب است، می توان با مسلمانان نیز جنگید؟ پرسش درباره جهاد ابتدایی با مسلمانان به مزاح شبیه تر است تا واقعیت، ولی گروه‌های تکفیری امروز دشمنان خود را در میان مسلمانان می جویند.

اسلام هرگز اجازه تعرض به مسلمانان را نمی دهد، ولی اگر نزاعی میان آنها درگرفت، راهکار آن نیز بیان شده است. قرآن در وهله نخست، همه مسلمانان را به صلح و دوستی با یکدیگر دعوت می کند (ر.ک: بقره: ۲۰۸) و ویژگی مسلمانان را رحم، عطف و مهربانی به یکدیگر می داند (ر.ک: فتح: ۲۹). در مرحله بعد، به مسلمانان توصیه می کند برای حل مشکلات و منازعات، به دستورات خدا، پیامبر ﷺ و اوصیای او گردن نهند (ر.ک: نساء: ۵۹). آخرین مرحله، مجازات گروه طغیانگر است. قرآن به مسلمانان اجازه می دهد طغیانگران را که به مسلمانان دیگر ظلم کرده اند، مجازات کنند:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُقْسِطِينَ: و اگر دو گروه از مؤمنان با یکدیگر به نزاع و جنگ پردازند، آنها را آشتی دهید و اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز کند، با گروه متجاوز پیکار کنید تا به فرمان خدا بازگردد و هرگاه بازگشت [و زمینه صلح فراهم شد] در میان آن دو صلح عادلانه برقرار سازید و عدالت پیشه کنید که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست می دارد (حجرات: ۹).

در چنین شرایطی این پرسش باقی است که آیا داعش و گروه‌های تکفیری دیگر که مال، جان و ناموس مسلمانان را لگدمال دیدگاه‌های افراطی خود کرده اند، مصداق بغی

بر گروه‌های مسلمان نیستند؟

۳. تبارشناسی جهاد در عصر حاضر

رویکرد معاصر به جهاد، در واکنش به بحران‌ها و شرایطی است که جهان اسلام در چند قرن گذشته پشت سر نهاده است. نخستین عامل اقبال به جهاد در عصر حاضر، واکنش اندیشمندان مسلمان به حضور استعمارگران اروپایی در کشورهای اسلامی بوده است. از قرن شانزدهم تا نیمه نخست قرن بیستم، بسیاری از مناطق اسلامی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، طعم تلخ استعمار را چشیدند. چنین وضعیتی متفکران و اندیشمندان جهان اسلام را بر آن داشت تا در برابر این هجوم ویرانگر چاره‌ای بیندیشند که یکی از مهم‌ترین روش‌ها، مقابله نظامی بود.

هند که وضعیت بسیار آشفته‌ای داشت و از قرن شانزدهم تا اواخر نیمه نخست قرن بیستم، تحت اشغال مستقیم انگلستان قرار داشت و منابع غنی آن به غارت می‌رفت، از سوی شاه عبدالعزیز دهلوی، فرزند شاه ولی‌الله دهلوی، دارالحرب اعلام شد. وی در سال ۱۸۰۳م با تعریف و ترسیم حدود دارالاسلام و دارالحرب، سرزمین هند را به دلیل اشغال انگلیسی‌ها دارالحرب اعلام کرد:

فتوای شاه عبدالعزیز دهلوی تأثیر بسیاری بر جریان مبارزه جهادی مسلمانان شبه قاره هند در تقابل با انگلستان گذاشت و سرمنشأ حرکت‌های بزرگی مانند جنبش مجاهدین در هند شد (درباره مقابله مسلمانان شبه قاره هند با استعمار انگلستان، ر.ک: علیزاده موسوی، ۱۳۹۴).

دغدغه نفوذ و سیطره مشرکان بر ممالک اسلامی سبب شد بسیاری از رهبران شیعه نیز فتاوایی مبنی بر جهاد با استعمارگران صادر کنند؛ از جمله می‌توان به فتوای مهم و تاریخی سیدمحمدکاظم یزدی اشاره کرد:

در این ایام که دول اروپایی همچون ایتالیا به طرابلس [لیبی] حمله کرده و از طرفی روس‌ها شمال ایران را با قوای خود اشغال کرده‌اند و انگلیسی‌ها نیز نیروهای خود را در جنوب ایران پیاده کرده‌اند و اسلام را در معرض خطر نابودی قرار داده‌اند، بر عموم مسلمانان از عرب و ایرانی واجب است که خود را برای عقب‌راندن کفار از ممالک

اسلامی مهیا سازند و از بذل جان و مال در راه بیرون راندن نیروهای ایتالیا از طرابلس غرب و اخراج قوای روسی و انگلیسی از ایران هیچ فروگذار نکنند؛ زیرا این عمل از مهم‌ترین فرایض اسلامی است (حسنی، ۱۴۱۵، ص ۶۴).

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، دغدغه فکری این عالم شیعی، جهان اسلام است، نه فقط مناطق شیعه. بر اساس فتاوی جهادی که علمای بزرگ صادر کردند، جنبش‌های جهادی بسیاری علیه استعمارگران در کشورهای اسلامی شکل گرفت؛ برای نمونه می‌توان به حرکت احمد شریف سنوسی در چاد و لیبی، عمر مختار در لیبی، عباس میرزا در ایران و مهدی سودانی در سودان اشاره کرد.

از دیگر دغدغه‌هایی که اندیشمندان جهان اسلام را به جهاد علاقه‌مند کرد، شرایط پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی بود. سلسله عثمانی مشکلات بسیاری همچون تعصبات شدید مذهبی داشت، ولی برای جهان تسنن، نمونه آرمانی حکومت تلقی می‌شد و رنگی از تقدس داشت. در اوایل قرن بیستم، به ویژه پس از جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸م)، با توطئه‌ها و ترفندهای استعمار و همکاری برخی دولت‌های کشورهای اسلامی همچون آل سعود، زمینه‌های انحطاط این امپراتوری چهارصدساله فراهم شد (ر.ک: علیزاده موسوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۴۰). آخرین میخ‌ها بر تابوت امپراتوری عثمانی در سال ۱۹۲۴م زده شد و طومار این سلسله پیر در هم پیچیده شد. کشورهای اسلامی، پس از عصر خلافت و پایان عصر استعمار، با بحران دیگری روبه‌رو بودند؛ چراکه استقلال سیاسی به معنای گام‌نهادن در مسیر رشد و توسعه نبود. استعمار تا آنجا که توانسته بود، منابع این کشورها را به یغما برده و برای بقای خود در استضعاف و عقب نگه‌داشتن کشورهای مستعمره، از هیچ تلاشی دریغ نکرده بود؛ براین اساس هرچند مسلمانان کشورهای اسلامی غروب استعمار را جشن گرفتند، پس از مدتی بار دیگر در دام اندیشه‌های غیراسلامی و به دنبال آن، مشکلات گرفتار شدند؛ زیرا هیچ‌یک از کشورهایی که به استقلال سیاسی رسیدند، برنامه مشخصی برای آینده خود نداشتند و نخبگان آنها نیز با آموزه‌های اسلامی بیگانه بودند. چنین شرایطی سبب شد کشورهای اسلامی مدل‌های گوناگونی برای رشد و توسعه به کار گیرند. این مدل‌ها طیفی از مدل‌های غرب‌گرایی (ترکیه و تونس در عصر بورژیه)، کمونیسم و

سوسیالیسم (مصر، لیبی، افغانستان، سوریه و عراق) و ناسیونالیسم (مصر دوران عبدالناصر) را شامل می‌شد. همه این مدل‌ها به بن‌بست و ناکامی رسیدند و راه را برای بازگشت مجدد اسلام و پویایی بیداری اسلامی هموار ساختند.

همچنین عصر پس از استعمار در کشورهای اسلامی با به قدرت رسیدن حاکمان غیراسلامی یا نالایق همراه بود که با پیروی و تبعیت از مدل‌های غیراسلامی، جوامع خود را بیش از پیش گرفتار بحران‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کردند. برآیند چنین وضعیتی مطرح شدن موجی از نظریات اسلام‌گرایانه بود که برخی حامل دیدگاه‌های جهادی در جهان اسلام بودند؛ بدین ترتیب «جهاد» یکی از راهکارهای مقابله با بحران‌های داخلی و خارجی شد. در این رویکرد، علاوه بر غرب و استعمار غربی که علت اصلی عقب ماندگی کشورهای اسلامی معرفی می‌شدند، حاکمان دست‌نشانده و نالایق کشورهای اسلامی نیز هدف حملات اسلام‌گرایان جهادی قرار گرفتند.

از آنجا که بسیاری از جریان‌های اصلی جهادی در زمان حاضر متأثر از اندیشه /بن‌تیمیه‌اند، در ادامه به بررسی موضوع جهاد از منظر /بن‌تیمیه و قرائت وهابیت از این موضوع می‌پردازیم.

۴. ابن تیمیه و جهاد

نخستین رگه‌های انحراف در مفهوم جهاد را باید در فتاوایی جست که مرگ را مجازات مسلمانانی می‌داند که اندک خطایی مرتکب شده‌اند. در این فتاوا، به سبب خوانش‌های انحرافی، حتی اعمالی که در دین مبین اسلام مشروع و پسندیده است نیز شرک و کفر قلمداد شده، مرتکبان‌شان به قتل محکوم می‌شوند؛ برای نمونه /بن‌تیمیه از چهره‌هایی است که فتاوی قتل زیادی دارد. یک بررسی ساده آماری نشان می‌دهد که وی در کتاب **فتاوی الکبری** بیش از ۴۲۸ مرتبه عبارت «یستتاب و إلاً قتل» یا «فإنه یقتل» را به کار برده است (حبش، ۲۰۱۷، مندرج در: retrievednewsyrian.net/ar). به سبب فراوانی فتاوی این گونه، برخی گفته‌اند /بن‌تیمیه شهوت قتل داشته است (بوسعیدی، ۲۰۱۷، مندرج در: ibadiyah.com). به خوبی می‌توان دریافت که بسیاری از مستندات اعمال و جرایم

گروه‌های افراطی همچون داعش، فتا‌وای چهره‌هایی مانند ابن‌تیمیه است (سویل‌م، [بی‌تا]، مندرج در: alwafd.org).

باوجود این نزدیکی اندیشه‌ای، تفاوت بنیادین ابن‌تیمیه با گروه‌های تکفیری این است که وی به‌رغم اینکه با فتا‌وایش زمینه را برای تکفیر و قتل فراهم کرد و حرمت مسلمانان را شکست، به‌طور مستقیم به کشتار مسلمانان دست نیالود، ولی داعش و گروه‌های تکفیری از حوزه نظری خارج شده، دربرابر مسلمانان به قبضه شمشیر دست برده‌اند. نکته دیگری که درباره ابن‌تیمیه نباید فراموش کرد اینکه معیار وی در تعریف دارالکفر و دارالایمان، همانند تکفیریان امروز نبود. به‌عقیده ایشان «هر سرزمینی که ساکنان آن مسلمان باشند، دارالاسلام به‌شمار می‌آید». او در پاسخ به پرسشی درباره سرزمین اسلامی که بر اساس احکام اسلام اداره نمی‌شود، این‌گونه گفته است:

این سرزمین در زمره دارالحرب والکفر به‌شمار نمی‌آید؛ زیرا ساکنان آن مسلمان‌اند. همچنین جزء دارالاسلام محسوب نمی‌شود؛ زیرا بر اساس احکام و قوانین غیراسلامی اداره می‌شود. این سرزمین نوع سومی به‌شمار می‌آید که باید با مسلمانان ساکن در آن چنان رفتار کرد که شایسته آنان است و با شخص غیرمسلمان باید آن‌گونه که سزای اوست، جنگید (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۶، ج ۱۸، ص ۲۸۱ و ج ۲۸، ص ۲۴۱).

جریان‌های تکفیری می‌کوشند از شخصیت ابن‌تیمیه شخصیتی جهادی با تعریف مد نظر خود ارائه دهند، ولی زندگی وی نشان می‌دهد که حضور فکری و فیزیکی او در میادین جهاد، به مبارزه علیه مغولانی خلاصه می‌شود که به دمشق و مناطق اسلامی دیگر حمله کرده بودند. او مردم را به دفاع دربرابر حمله مغولان تشویق می‌کرد (برای آشنایی با فعالیت‌های عملی جهادی ابن‌تیمیه، ر.ک: بن‌لادن، ۱۴۰۳، ص ۶۶۱-۷۲۸). در غیر این مورد، حتی زمانی که به سبب عقاید نامأنوسش سال‌ها در دمشق یا اسکندریه زندانی شد، حکم به جهاد علیه مردم نداد و جان و مال مسلمانان را مباح نشمرده؛ دقیقاً خلاف آنچه امروز داعشیان و دیگر گروه‌های افراطی تکفیری در کشورهای مسلمان انجام می‌دهند.

۵. جهاد با قرائت وهابیت

علاوه بر ابن تیمیه، در آرای محمد بن عبد الوهاب و برخی رهبران وهابی معاصر، فتاوایی دیده می‌شود که با سلب حرمت مال و جان مسلمان و گستاخ کردن افراد برای کشتن، ویران کردن و نابودی مسلمانان (اهل قبله)، آتش جنگ را شعله‌ور می‌کنند. با نگاهی اجمالی به سادگی می‌توان رد پای قرائت وهابی از جهاد را در تفکرات و شکل‌گیری جریان‌های تکفیری معاصر دید. وهابیت در طول بیش از سه قرن به بهانه جهاد با کفار، بیش از چهارصد هزار قربانی از جهان اسلام گرفته است، ولی شاید نتوان در میان قربانیان به عدد انگشتان دست کافر یا مشرک با معیارهای اسلامی یافت.

نخستین قرائت‌های انحرافی از جهاد را باید در آثار بنیانگذار وهابیت یافت. محمد بن عبد الوهاب در کتاب *کشف الشبهات*، مسلمانان زمان خود را مشرک خطاب می‌کند و آنان را شبیه مشرکان پیش از اسلام می‌شمرد.^۱ نگاه تکفیری وی نه تنها عموم مردم، بلکه بسیاری از علمای بزرگ حنبلی را نیز در برمی‌گیرد؛ تا آنجا که حتی چهره‌های منصف وابسته به گرایش وهابیت نیز چنین دیدگاهی را به شدت محکوم کرده‌اند.^۲

قرائت وهابیت از تکفیر، تأثیر مستقیمی بر قرائت آنها از جهاد دارد؛ براین اساس محمد بن عبد الوهاب پس از تکفیر مسلمانان و تشبیه آنان به مشرکان صدر اسلام، جان،

۱. در *کشف الشبهات* در ۲۴ مورد، واژه مشرک و مشرکان به مسلمانان نسبت داده شده است. همچنین در بیست مورد، واژه‌هایی همچون کفار، عباد الأضنام، مرتدین، جاحد التوحید، أعداء التوحید، أعداء الله و مدعی الإسلام، درباره مسلمانان به کار رفته است.

۲. محمد بن عبد الوهاب علمای بزرگی را کافر و مشرک خوانده است. حسن بن فرحان با مراجعه به کتاب‌ها و نامه‌های محمد بن عبد الوهاب، نام برخی از آنان را استخراج کرده است که عبارت‌اند از: ابن فیروز، مرید التمیمی، سلیمان بن سحیم، عبدالله بن سحیم، عبدالله بن عبداللطیف، محمد بن سلیمان المدنی، عبدالله بن داود الزبیری، الحداد الحضرمی، سلیمان بن عبد الوهاب، ابن عفالق، قاضی الحمیضی، احمد بن یحیی، صالح بن عبدالله و ابن مطلق (مالکی، ۱۴۲۵، ص ۵۱). وی سپس در دوره‌های بعدی وهابیت به تکفیر علمای اسلامی از سوی پیروان محمد بن عبد الوهاب اشاره می‌کند (همان، ص ۵۲). همچنین به تکفیر *فخر رازی*، صاحب تفسیر کبیر می‌پردازد و چون *فخر رازی* کتابی درباره ستارگان و تأثیر آنها بر کشت و زرع و نیز نقل اقوال برخی ستاره‌شناسان دارد، او را به ستاره‌پرستی متهم می‌کند، در حالی که چنین اتهامی به *فخر رازی* دور از انصاف است (علماء نجد، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۳۷۲-۳۷۴).

مال و ناموس مسلمانان را مباح می‌شمارد و بهترین بهانه را برای حمله به مناطق گوناگون اسلامی و کشتار مسلمانان در اختیار آل‌سعود قرار می‌دهد. قرائت وهابی از شرک و کفر سبب شده است محمدبن‌عبدالوهاب آیاتی را که بر جهاد با مشرکان دلالت دارند، در مورد مسلمانان به‌کار ببرد. دو جلد نسبتاً بزرگ از کتاب الدرر السنية فی الأجوبة النجدية، که گردآوری آرا و نظرات فقهی علمای وهابی در طول قرون گذشته است، به جهاد اختصاص یافته، بخش عمده‌ای از آن به جهاد با مسلمانان مربوط است. فصلی از این کتاب با عنوان «فی قتال من ترک التوحید»، به گفته محمدبن‌عبدالوهاب اشاره می‌کند که آیات قتال با کفار و مشرکان را در مورد مسلمانان به‌کار می‌برد. او همچون خوارج، اقرار به شهادتین را سبب حفظ جان، مال و ناموس نمی‌داند و فقط کسی را مسلمان می‌شمارد که بر اساس اندیشه وهابیت بیندیشد (علماء نجد، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۳۷-۲۴۵). چنین نگرشی به جهاد سبب شد وهابیت امروز در پشت سر خود تکی از کشته و ویرانی برجای گذارد و کارنامه سیاهی را برای خود رقم بزند (علیزاده موسوی، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۷۱-۳۹۲).

آل‌سعود بیشترین بهره را از دیدگاه‌های افراطی وهابیت در حوزه جهاد بردند. آنان با تمسک به این نظریات، مال، جان و ناموس مسلمانان را حلال شمردند و به‌بهانه ترویج توحید، به کشورگشایی و گسترش قلمرو خود اقدام کردند. محمدبن‌سعود - جد آل‌سعود - اهداف همکاری‌اش با محمدبن‌عبدالوهاب را به‌خوبی بیان کرده است.^۱

۱. محمدبن‌سعود به شرط برطرف کردن دو نگرانی، حمایت از محمدبن‌عبدالوهاب را پذیرفت: نخست، «هنگامی که ما به یاری تو شتافتیم و همراه تو مبارزه کردیم و مردم نجد دعوت توحید را پذیرفتند، می‌ترسم که از ما [خاندان سعود] روی برگردانند و کس دیگری را به‌جای ما برگزینند»؛ دوم، «در درعیه قانونی وجود دارد که در فصل برداشت محصول، مقداری را از آنها می‌گیرم؛ می‌ترسم تو بعد از به‌قدرت رسیدن، مرا از این کار منع کنی».

محمدبن‌عبدالوهاب در پاسخ می‌گوید: «اما شرط اول، پیمان می‌بندم که دست تو را باز بگذارم؛ خون با خون و ویرانی با ویرانی، اما شرط دوم، چه‌بسا خداوند با فتوحات، غنایم و زکاتی را نصیب تو کند که از این چیزها بی‌نیاز شوی» (ابراهیم، ۱۴۰۶، ص ۱۴۰-۱۴۱).

گفتنی است همه مورخان وهابی این دو شرط و پاسخ محمدبن‌عبدالوهاب را در کتاب‌های خود آورده‌اند. شرایط محمدبن‌سعود به‌خوبی نمایانگر اهداف او در حمایت از ابن‌عبدالوهاب است. وی در سایه دفاع از ابن‌عبدالوهاب، به دنبال گسترش سلطه خود بر دیگر مناطق، یعنی عیینه و ریاض

۶. جهاد در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی

درمیان مخالفان استعمار، شاید آرای سید/ابوالاعلی مودودی، اندیشمند پاکستانی (برای آشنایی با نظام سیاسی در اندیشه مودودی، ر.ک: علیزاده موسوی، ۱۳۹۴)، بیش از دیگران بر اندیشه‌های جهادی عصر حاضر تأثیر گذاشته باشد. وی که از استیلای فرهنگی و سرزمینی غرب و استعمار بر جهان اسلام به‌تنگ آمده بود، با تألیف کتاب *جهاد در اسلام*، مفهوم جهاد را وارد ادبیات اسلامی معاصر کرد (Streusand, 1997, p.5). مودودی برای ایجاد تحول در جامعه به روش انقلابی اعتقاد داشت؛ به همین دلیل برخی وی را آغازگر جریان بنیادگرایی اسلامی در عصر حاضر نامیده‌اند (Nasr, 1996, p.50). البته وی در عمل، چهره‌ای اصلاح‌طلب بود و هرچند رهبری حزب بزرگ جماعت اسلامی را در پاکستان به‌عهده داشت، هرگز رویکرد نظامی و جهادی به خود نگرفت.

مودودی جهاد را راه تحول اجتماعی و ایجاد حکومت اسلامی می‌شمارد و علت انزوای جهاد در جهان اسلام را در دو عامل خلاصه می‌کند: ۱. قرائت ساده‌انگارانه از

بود و بیم آن داشت که پس از موفقیت، قدرت از دستش خارج شود. وی دغدغه دین و رشد و گسترش مکتب وهابی را نداشت، بلکه تنها به دنبال گسترش مناطق تحت حاکمیت و تثبیت بیشتر قدرت خود بود. محمدبن‌عبدالوهاب نیز در پاسخ به شرط وی، قدرت او را پس از پیروزی، بدون هیچ قیدی تضمین کرد. دغدغه دیگر ابن‌سعود ثروت بود. اگر دعوت به جایی می‌رسید، ثروت به‌دست‌آمده چگونه توزیع می‌شد؟ وی نگران بود که محمدبن‌عبدالوهاب قانون مالی وی را نقض کند. ابن‌عبدالوهاب در این زمینه نیز وی را مطمئن کرد، اما غنایمی که محمدبن‌عبدالوهاب وعده آن را می‌داد، از کجا بود؟ آیا در جنگ با غیرمسلمانان به‌دست می‌آمد؟ خیر، بلکه از مسلمانان مناطقی بود که آل‌سعود با فتوای وی به آنجا لشکر کشیده بودند؛ به عبارت دیگر هدف محمدبن‌سعود در حمایت از مکتب وهابیت، هم در کلام و هم در عمل، استفاده ابزاری از دین برای رسیدن به قدرت و ثروت بوده است.

محمدبن‌عبدالوهاب نیز که از هدف‌ها و دغدغه‌های ابن‌سعود کاملاً آگاه بود، کوشید او را در زمینه هدف‌هایش مطمئن کند. او با پاسخ‌هایش نشان داد که نقطه ضعف سلاطین را به‌طور عام و محمدبن‌سعود را به‌طور خاص دریافته است و بر استفاده ابزاری از دین مهر تأیید زد. جالب اینکه در سال‌های بعد، بُعد سیاسی وهابیت، یعنی آل‌سعود، ماهیت و هدف‌های خود را بیشتر نشان داد؛ ارتباط بسیار نزدیک با غرب، متأثر شدن از مدرنیسم و هم‌صدایی با آن، فساد حاکم بر دربار سعودی و مسائلی از این دست نشانگر چنین رویکردی در اندیشه آل‌سعود است.

اسلام که آن را به یک مذهب شخصی فرومی‌کاهد؛ ۲. یک ملت‌دانستن مسلمانان در مفهوم مدرن آن.

به عقیده وی، عامل نخست سبب شده است اسلام در برخی اعمال فردی، همچون نماز و روزه خلاصه شود. عامل دوم نیز باعث شده است نظریه ملت مدرن در مورد مسلمانان به کار رود، حال آنکه ملت مدرن به گروهی از مردم اطلاق می‌شود که مشترکات زبانی، قومی و جغرافیایی دارند و به دنبال منافع مادی گرد یکدیگر آمده‌اند. ملت در اندیشه مدرن، گروهی از مردم اند که هدف‌شان از تأسیس ارتش، مقابله با تجاوز دشمنان یا تجاوز به دیگر کشورهاست (Maududi, 1939, p.4)، درحالی‌که این نوع اندیشه از نظر اسلام مردود است. مودودی اسلام را نوعی ایدئولوژی انقلابی معرفی می‌کند که به دنبال برپایی نظم اجتماعی در تمامی جهان و بازسازی آن بر پایه اصول و ایده‌آل‌های اسلامی است. مسلمانان نیز ایدئولوژیست‌هایی اند که مأموریت دارند ایدئولوژی اسلام را در جهان محقق کنند (Ibid, p.5). از نظر مودودی، جهاد مکانیسمی است که می‌تواند اهداف اسلام را در زمین تحقق بخشد؛ به همین دلیل این نبرد بر اساس خواسته‌های دنیوی یا کشورگشایی نیست، بلکه برای به دست آوردن رضایت خداوند است (Ibid, p.6).

کسی که با افکار مودودی آشنا باشد و دیدگاه‌هایش را بشناسد، به خوبی می‌داند که مقصود او از جهاد، جهاد در برابر فرهنگ و تمدن غربی و استیلای غرب بر جهان اسلام است؛ عملکرد سیاسی سید/بوالاعلی مودودی این سخن را تأیید می‌کند. به رغم اینکه وی رهبر حزب بزرگ جماعت اسلامی بود، هرگز در برابر دولت‌های پاکستان اعلام جهاد نکرد و حتی در دوره ضیاءالحق، با دولت همکاری کرد. همچنین هنگامی که دشمنان مودودی به شدت به وی حمله کردند و حتی او را کافر خواندند، او زبان به تکفیر مخالفان خود نگشود و تعاملات مناسبی با مذاهب گوناگون داشت (علیزاده موسوی، ۱۳۹۴، ص ۲۶۱-۲۷۹)؛ بنابراین شکی نیست نظریه مودودی در باب جهاد، هرگز کشتار مسلمانان به دلیل اختلافات عقیده‌ای یا تکفیر مسلمانان و اباحه مال، جان و ناموس‌شان نبود.

۷. جهاد در اندیشه سید قطب

به نظر می‌رسد سید قطب یکی از نخستین شخصیت‌هایی است که از مودودی تأثیر گرفته است. وی با توسعه دیدگاه جهادی مودودی، راهکار مبارزه با حاکمان نالایق کشورهای اسلامی را جهاد خواند. چنین توسعه‌ای در نظریه جاهلیت سید قطب نیز مشاهده می‌شود. وی با تسری جاهلیت به جهان اسلام، باب جهاد با دولت‌های حاکم بر کشورهای اسلامی را نیز باز کرد (همو، ۱۳۹۶، ص ۱۲۵-۱۴۳). او اسلام را انقلابی در تمام شئون زندگی می‌شمرد (سید قطب، ۱۳۴۶، ص ۲۴).

با نگاهی به اندیشه‌های جهادی سید قطب، به نظر می‌رسد وی نیز دغدغه استیلای فرهنگی و سیاسی غرب و مشرکان بر جهان اسلام را داشته است. او پس از سفر به آمریکا و مشاهده بی‌بندوباری و فساد در این کشور، بیش از پیش به این نتیجه رسید که جهان نیازمند اصلاح و فرار از جاهلیت است؛ به همین دلیل یکی از فلسفه‌های جهاد را آشنا کردن انسان‌ها با آموزه‌های اسلامی و مقابله با تجاوز غیرمسلمانان به حقوق مسلمانان عنوان کرد:

مؤمنان باید با تمام نیرو به نبرد با متجاوزان به حقوق اسلامی و انسانی برخیزند و آنان را سر جای خویش بنشانند و مکر و کید و اذیت و آزارشان را از سر مؤمنان دور بدارند. ستمگران را گوش‌مالی دهند تا حریت عقیده را تضمین و امنیت کسانی را که خداوند به راه خود رهنمون‌شان فرموده، تأمین کنند و برنامه خدا در زندگی پابرجای بماند و از بشریت حمایت شود تا از آن نیکی و خیر همگانی محروم و بی‌نصیب نشود (همو، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۸۶).

وی در فلسفه جهاد می‌گوید:

واجب دیگری بر جماعت اسلامی لازم می‌آید و آن اینکه باید هر نیرویی که مانع دعوت اسلام یا رسیدن پیام اسلام به انسان‌هاست، را در هم شکنند ... جماعت اسلامی باید پیوسته در تلاش و جهاد باشند تا برگرداندن مؤمنان به خدا از آیین‌شان برای هر نیرویی در سراسر کره زمین غیرممکن شود؛ به گونه‌ای که در پرتو شکوه و عظمت گروه مؤمنان، هرکس که بخواهد به دایره اسلام درآید و آیین درخشان اسلام را بپذیرد، از چیزی باک نداشته باشد و از اینکه نیرویی در زمین که او را از دینش برگرداند، بیم و

هراس به خود راه ندهد. دین از آن خداست (همان، ص ۱۸۷).

آنچه سبب می‌شود دامنه جهاد، حاکمان کشورهای اسلامی را نیز فراگیرد، نگاه سید قطب به حاکمیت است. بر اساس عقیده او، محور اصلی توحید، توحید در حاکمیت می‌باشد و جامعه‌ای که ذیل حاکمیت حاکم اسلامی نباشد، در حکم جامعه جاهلی است؛ هرچند ساکنانش مسلمان باشند (همان، ص ۳۶).

وی دیدگاه خود را به صورت شفاف‌تر بیان می‌کند:

مملکت خداوند در زمین با عهده‌دار شدن حاکمیت مردان خدا تحقق می‌پذیرد، نه مردانی که به اسم خداوند سخن می‌گویند؛ همان‌گونه که امروزه (حکومت‌هایی به اشتباه) به اسم دموکراتیک یا حکومت مقدس الهی شناخته می‌شوند. باید شریعت خداوند حاکم شود. برای تحقق حکومت خدا در زمین و کوتاه کردن دست غاصبان و سروری‌بخشیدن به شریعت الهی و لغو قوانین بشری، فقط بیان و تبلیغ کارساز نیست و با اعلان نظری، فلسفی و سلبی کاری پیش نمی‌رود، بلکه باید حرکت واقعی و ایجابی صورت بگیرد و مردم در عمل، از بندگی انسان‌ها آزاد شوند (همو، ۱۹۷۳، ص ۳۷).

در مباحث سید قطب به خوبی دیده می‌شود که جهاد فقط در مقابله با حاکمان خلاصه می‌شود و علت و فلسفه جهاد در اندیشه وی، اختلافات مذهبی درون دینی نیست که به تکفیر اعتقادی منتهی شود. مخاطبان سید قطب نیز مسلمانان فرقه‌های اسلامی نیستند.

البته او از این نکته غافل بوده است که شاید آنچه بیش از سرنگونی حاکمان فاسد اهمیت دارد، ارائه طرحی جامع برای فردای سرنگونی حکومت‌های - به تعبیر وی - غیرالهی است؛ به عبارت دیگر سید قطب هیچ نظام سیاسی مشخصی را که دارای ویژگی‌های حاکم، ساختار حکومت، شکل حکومت و دیگر مسائل مربوط به حکومت باشد، بیان نکرده است. چنین وضعیتی هرج و مرج و بی‌برنامگی را برای جامعه به‌ارمغان خواهد آورد؛ چنان‌که پس از بیداری اسلامی در کشورهای همچون مصر و تونس مشاهده شد. در این کشورها مردم به نام اسلام قیام کردند و حکومت‌های خودکامه را به زیر کشیدند، ولی نخبگان اسلامی برنامه‌ای واقعی و عملی بر اساس مبانی و آموزه های اسلامی برای اداره جامعه فردای پیروزی ارائه نکردند؛ پیامد چنین وضعیتی

حکومت مجدد حاکمان غیراسلامی بر این کشورها بود. خلأ برنامه برای فردای پیروزی نوع دیگری از حکومت را نیز رقم زد؛ حکومتی از نوع داعش که قرائتی ابتر، ناپسند و انحرافی از نظریه حکومت الهی مبهم سید قطب بود.

سید قطب برای اثبات جهاد ابتدایی در اسلام، جنگ‌های پیامبر ﷺ را جنگ‌های ابتدایی و دین اسلام را دین خشونت و شمشیر معرفی می‌کند (همان، ص ۴۱)، درحالی‌که چنین قرائتی از جنگ‌های صدر اسلام، جفای بزرگی در حق پیامبر رحمت ﷺ و مسلمانان صدر اسلام است. با بررسی جنگ‌های صدر اسلام، به خوبی دیده می‌شود که همه آنها یا جنبه دفاعی داشتند یا برای دفع فتنه و پیشگیری از توطئه‌های دشمن بودند. به گفته ابن‌هشام، از ۲۷ غزوه و ۳۸ سریه صدر اسلام، فقط در غزوات احد، خندق، بنی قریظه، بنی‌مصطلق، خیبر، فتح، حنین و طائف جنگ درگرفته است (ابن هشام، [بی‌تا]، ج ۲، ص ۶۰۹). به شهادت تاریخ، این جنگ‌ها یا در دفاع از کیان اسلامی، یا در دفع فتنه و توطئه مشرکان و یهودیان علیه مسلمانان صورت گرفته است (همان/ نیز برای آشنایی با غزوات پیامبر ﷺ، ر.ک: واقدی، ۱۴۰۹).

۸. عبدالسلام فرج و جهاد (الفريضة الغائبة)

اندیشه‌های جهادگرایانه سید قطب را پس از او، عبدالسلام فرج با تألیف کتاب الفريضة الغائبة دنبال کرد. وی با الهام از سید قطب و استناد به فتاویٰ ابن‌تیمیه، دین اسلام را دین جنگ معرفی می‌کند و علما و اندیشمندان جهان اسلام را کسانی می‌داند که خود را به تجاهل زده‌اند و در جهاد اهمال می‌کنند (فرج، ۱۹۸۱، ص ۲). وی زمان حال را با دوران مغول و تاتار در عصر ابن‌تیمیه مقایسه می‌کند و با شبیه‌سازی این دو عصر، فتاویٰ ابن‌تیمیه را درباره مغول‌ها در زمان حال نیز جاری می‌داند (همان، ص ۷-۱۰)، درحالی‌که فتاویٰ جهادی ابن‌تیمیه درمورد مغول‌هایی بود که به ممالک اسلامی حمله کردند و دمشق - که محل زندگی ابن‌تیمیه بود - از گزند این حملات در امان نماند. عبدالسلام کوشیده است در این اثر به برخی اشکالات پاسخ دهد؛ ازجمله اینکه اگر مقابله با دشمن مستلزم کشتار گروهی از مسلمانان باشد، اهمیت مقابله با کفار، کشتار

مسلمانان را توجیه می‌کند (همان، ص ۱۲). وی این نظریه را به ابن تیمیه نسبت می‌دهد، درحالی که برداشتی اشتباه از نظریه وی است. به عقیده ابن تیمیه، اگر دشمن گروهی از مسلمانان را به گونه‌ای سپر کند که پیروزی بر دشمن به کشتن مسلمانان بینجامد و مقابله نکردن با دشمن نیز جامعه اسلامی را درخطر اندازد، می‌توان به آنان حمله کرد. این سخن هرگز بدان معنا نیست که به بهانه مقابله و ایجاد بی‌ثباتی در دولت، در معابر عمومی، بازار و مدرسه بمب‌گذاری و عملیات انتحاری انجام شود و خون بزرگ و کوچک و زن و مرد مسلمان به زمین ریخته شود.

درمجموع به نظر می‌رسد مخاطب اصلی کتاب الفریضة الغائبة، حاکمان اند، ولی این اثر با دیدگاه‌های افراطی رفته‌رفته مجوزی برای گروه‌های افراطی شد تا لبه تیز حملات خود را به جای دولت‌ها به سوی مسلمانان نشانه روند.

البته هرگز نباید شرایط و مقتضیات سیاسی و اجتماعی مصر را در گرایش گروه‌های اسلام‌گرا به خشونت نادیده گرفت. در سه دهه پنجاه، شصت و هفتاد قرن بیستم میلادی، فشار بر گروه‌های اسلام‌گرا به‌ویژه الإخوان المسلمین شدت یافت. در دهه پنجاه، موج گسترده‌ای از دستگیری رهبران الإخوان المسلمین آغاز شد و بیش از شصت نفر اعدام شدند. در سال ۱۹۵۷م تعداد دیگری از رهبران الإخوان اعدام شدند. این سال با نام قتل عام الإخوان معروف شد. در سال ۱۹۶۶م سید قطب به‌همراه شش تن از چهره‌های اسلام‌گرا اعدام شدند و فضای سیاسی محدود شد.

اتفاق مهم دیگری که نقش بی‌بدیلی در گسترش اندیشه‌های افراطی داشت، صلح آنورسادات، رئیس‌جمهور وقت مصر، با مناحیم بگین، نخست‌وزیر وقت اسرائیل در سال ۱۹۷۸م بود. این پیمان از دو جنبه اهمیت بسیاری داشت؛ نخست، آنکه مصر که مبارزه با اسرائیل را رهبری می‌کرد، نخستین کشور اسلامی بود که به ذلت صلح با اسرائیل تن می‌داد؛ اسرائیلی که صحرای سینا را اشغال کرده بود. چنین وضعیتی احساس حقارت و حس مبارزه را در مردم مصر تقویت کرد؛ به‌ویژه که بسیاری از کشورهای اسلامی و غیراسلامی این عمل آنورسادات را محکوم کردند؛ دوم، اینکه صلح مصر که رهبر فکری و اندیشه‌ای جهان اسلام بود، ضربه‌ای اساسی به جایگاه فکری مصر در جهان اسلام زد

و اسلام‌گرایان داخلی را به شدت مأیوس کرد.

از نظر تاریخی، کتاب الفریضة الغائبة در سال ۱۹۸۱م یعنی سه سال پس از امضای پیمان کمپ دیوید، تألیف شده است و یک سال پس از تألیف این کتاب، گروه الجهاد که متأثر از اندیشه‌های سید قطب و عبدالسلام فرج بود، آنورسادات را ترور کرد. فعالیت های گروه الجهاد پس از اعدام سید قطب و عبدالسلام فرج محدود شد، ولی همچنان به حیات خود ادامه داد.

آنچه مصر را به کانون فعالیت‌های جهادی تبدیل کرد، این بود که مصر کانون و عرصه فعالیت‌های اندیشه‌های اسلام‌گرایانه بود. درمقابل در عربستان، به سبب قدرت جریان ملکیه یا درباری و وجود منافع مشترک میان علمای وهابی و دولت آل سعود، مباحث جهاد به معنای مقابله با حاکمان فاسد، چندان مجال بروز نیافت؛ هرچند با ورود محمد قطب به عربستان، شاگردانش از دیدگاه‌ها و نظریه‌های وی متأثر شدند.

۹. جهاد در نگاه داعش

هرچند داعش، قرائت جدیدی در مفهوم جهاد تأسیس نکرد، اما جامه ای کاملاً عمل گرایانه بر آن پوشاند. داعش اساس فعالیت خود را بر جهاد قرار داد و ناخودآگاه یاد حملات وهابیت را در سه قرن پیش زنده کرد.

۹-۱. ریشه‌های نگرش داعش

اگر بخواهیم قرائت داعش از جهاد را در یک جمله بیان کنیم، باید بگوییم قرائت داعش از جهاد، آمیزه‌ای از نظریه وهابیت با مضمون تکفیر اعتقادی و نظریه رهبران جهادی با مضمون تکفیر سیاسی است. مولود چنین ترکیب نامیمونی، جهاد با قرائت تکفیر اعتقادی - سیاسی را رقم زده است. شمشیر دو دمی که یک‌سوی آن دولت‌های کشورهای اسلامی و غرب و سوی دیگرش مسلمانان را نشانه رفته است. چنین وضعیتی قدرت جذب حداکثری به داعش بخشیده است؛ از یک‌سو متأثران از اندیشه‌های ابن تیمیه، وهابیت و تکفیرکنندگان اعتقادی به‌سوی داعش سرازیر می‌شوند

و از سوی دیگر متأثران از اندیشه چهره‌هایی چون مودودی، سید قطب و تکفیرکنندگان حاکمان کشورهای اسلامی و غرب، داعش را آخرین ایستگاه خود می‌بینند. اتفاق مهیب در این میان، پیوند و همپوشانی دو سنخ تکفیر و همگرایی آنهاست؛ به گونه‌ای که تکفیرکننده سیاسی، گرفتار تکفیر اعتقادی و تکفیرکننده اعتقادی، درگیر تکفیر سیاسی می‌شود. چنین وضعیتی سبب شده است شعله آتش داعش علاوه بر دامن حاکمان کشورهای همچون عربستان - که مروج تکفیر اعتقادی‌اند - دامن عامه مسلمانان را نیز بگیرد.

شاید بتوان گفت این تفسیر از جهاد، وحشتناک‌ترین تفسیری است که تاکنون از این مفهوم در اسلام ارائه شده است؛ تفسیری که می‌تواند میان پیروان سید قطب - که فقط به کفر حاکمان و طاغوت اعتقاد داشتند - با کسانی که مسلمانان را به بهانه توسل، زیارت، بنای بر قبور و مانند آن می‌کشتند، همگرایی ایجاد کند.

۹-۲. شخصیت‌های جهادی و داعش

ریشه‌ها و پس‌زمینه‌های چنین نگرشی را باید در آثار و کتب شخصیت‌های جهادی متأخر جست؛ شخصیت‌هایی مانند ابومحمد مقدسی، ابوبصیر طرطوسی، ابوقتاده فلسطینی و بسیاری دیگر که با خلط میان تکفیر سیاسی و اعتقادی، راه را برای رشد و گسترش قرائت‌های وحشیانه از جهاد هموار کردند و مبدع نظریاتی شدند که در سایه آن، خشن‌ترین گروه‌ها و جریان‌ات افراطی شکل گرفت، درحالی‌که خودشان پس از آگاهی از پیامدهای سوء دیدگاه‌شان، به اشتباه‌های خود اعتراف کردند. هنگامی‌که داعش خلبان اردنی را به آتش کشید و او را زنده به گور کرد، ابومحمد مقدسی این عمل را به شدت محکوم کرد و ابوقتاده فلسطینی، داعش را کلاب اهل نار خواند، ولی آنان توجه نداشتند که چنین رویکردی حاصل دیدگاه‌های افراطی و تکفیری خود آنها و خلط میان دو حوزه تکفیر سیاسی و اعتقادی است.

ابومحمد مقدسی در کتاب *ملة ابراهیم*، با تکیه بر آیاتی که حضرت ابراهیم علیه السلام را دشمن طاغوت معرفی می‌کند، مقابله با طاغوت‌ها و حاکمان غیراسلامی را هدف اساسی

پیامبران معرفی می‌کند، ولی در تعریف شرک و کفر، به شدت به محمد بن عبد الوهاب و پیروان او نزدیک می‌شود؛ بدین ترتیب میان تکفیر سیاسی و اعتقادی، پیوند به وجود می‌آورد. استنادات بسیار وی به آرا و نظریات محمد بن عبد الوهاب، ابن تیمیه و کتاب الدرر السنیة، دامنه جهاد را در مذاهب اسلامی گسترش می‌دهد. او هم حاکمان و دولت‌ها را مد نظر دارد و هم به آرا و اندیشه‌های مسلمانان می‌تازد و آنان را گرفتار شرک می‌شمارد. وی همچنین علمای اسلامی را علمای درباری و ملکیه می‌نامد که در خدمت دولت‌ها و طاغوت‌ها هستند (ر.ک: مقدسی، ۱۴۳۱، مندرج در: archive.org). در پایان نیز هرکس همراه و هم عقیده وی باشد، جزء ملت ابراهیم ﷺ است و هرکس کوچک‌ترین مخالفتی با قرائت‌های افراط‌گرایانه او داشته باشد، از ملت ابراهیم ﷺ خارج و محکوم به کفر، ارتداد و درباری بودن است.^۱

ابوبصیر طرطوسی دقیقاً همین مسیر را دنبال می‌کند. تمایز اندیشه وی با محمد بن عبد الوهاب در حوزه تکفیر و جهاد، اضافه کردن طواغیت است. محمد بن عبد الوهاب با آل سعود همراه بود و مسلمانان را رمی به کفر و ارتداد می‌کرد، ولی طرطوسی علاوه بر مسلمانان، طواغیت را نیز اضافه کرده است؛ به عبارت دیگر برخلاف محمد بن عبد الوهاب، هدف پیامبران را فقط جهاد با شرک در پرستش خدا نمی‌داند، بلکه معتقد است مبارزه با طواغیت نیز در رسالت پیامبران اهمیت دارد (ر.ک: مصطفی حلیمه، ۱۴۲۸، مندرج در: abubaseer.bizland.com).

ابوبصیر طرطوسی در تکفیر و مشرک شمردن مذاهب اسلامی، گوی سبقت را از مقدسی ربوده است و حتی شیعه را خارج از اسلام، مشرک و مرتد می‌شمارد (ر.ک: همو، [بی‌تا]، مندرج در: abubaseer.bizland.com). افزون بر این هنگامی که داعش با جبهه النصره اختلاف یافت، به رغم اینکه داعشیان از نظر فکری نزدیک‌ترین گروه با آنها بودند، آنان را مرتد و واجب‌القتل اعلام کرد. طرطوسی یکی از رهبران فکری فتنه

۱. ابو محمد مقدسی پس از مشاهده عملکرد داعش و گروه‌های تکفیری، از آنان ابراز برائت کرده است. به نظر می‌رسد وی فراموش کرده است چهره‌هایی همچون ابو محمد عدنانی - سخنگو و یکی از رهبران فکری داعش - شاگرد او بوده‌اند.

مذهبی در سوریه است؛ فتنه‌ای که دودش به چشم خود او نیز رفت. هنگامی که این تفکرات درمیان گروه‌های تکفیری معاصر - مانند داعش، جبهة‌النصره و أنصارالشریعه - نفوذ کرد، رویکرد عملی به خود گرفت و آتش جنگ داخلی را شعله‌ور کرد؛ چهره‌هایی چون ابومصعب زرقاوی، ابوحمزه مهاجر، ابومحمد عدنانی، ترکی بن علی، ابوعبدالله شامی و عبدالله الجنابی که شاگردان بی‌واسطه یا باواسطه جهادگرایان متأخر بودند، از مرزهای فکری اساتید خود فراتر رفتند و رهبران عمل‌گرای گروه‌هایی چون داعش شدند. همان‌گونه که جهادگرایان فکری متأخر از مرزهای اسلاف خود گذشتند، اینان نیز در افراط‌گرایی، اساتید خود را پشت سر گذاشتند و آنان را درباری، محافظه‌کار، پیر و ازکارافتاده و علمای فاسد خواندند.

چنین وضعیتی یادآور رابطه ابن‌تیمیه و وهابیت است. ابن‌تیمیه نظریه‌پرداز تکفیر اعتقادی بود، ولی عمل‌گرا نبود یا دست‌کم فرصتی برای تحقق دیدگاه‌های افراطی خود نیافت. هنگامی که نظرات وی به ابن‌عبد‌الوهاب رسید که از نظر علمی بسیار ضعیف‌تر از ابن‌تیمیه بود، جنبه عملی یافت و خون مسلمانان زیادی را به زمین ریخت. سلیمان بن عبد‌الوهاب برادر محمد بن عبد‌الوهاب، به برادرش هشدار داد که عقاید او با ابن‌تیمیه تفاوت‌های ماهوی دارد و چه‌بسا اگر ابن‌تیمیه در دوران وهابیت زنده بود و اعمال زشت و قبیح آنان را در قتل و غارت مسلمانان می‌دید، از آنان تبری می‌جست. البته امروز نیز بنیانگذاران تفکر تکفیری جهادی، از اعمال گروه‌هایی مانند داعش، جبهة‌النصره، بوکوحرام، الشباب، أنصارالشریعه، سپاه صحابه و لشکر جهنگوی تبری می‌جویند، ولی همان‌گونه که گفته شد، خود بذر این تفکرات افراط‌گرایانه را پاشیده‌اند.

ابومصعب زرقاوی در کلاس درس مقدسی، تکفیر را آموخت و در افغانستان درکنار مجاهدان افغان با کمونیست‌ها جنگید، ولی هنگامی که نمایندگی القاعده در عراق را به عهده گرفت، متأثر از جهادیان متأخر و تکفیرکنندگان اعتقادی، هرگز به اصول و مبانی اولیه القاعده پای‌بند نماند و تیغ خود را به بهانه جهاد، بر سر مردم بی‌دفاع و مظلوم این کشور فرود آورد.

۹-۳. مراحل جهاد

داعش نیز بهره‌برداری ویژه خود را از مفهوم جهاد دارد و چندین مرحله را مد نظر قرار می‌دهد:

در مرحله نخست، جهاد با مسلمانان نیازمند توجیه شرعی است. آل‌سعود در توجیه قتل و غارت مسلمانان، ابتدا با تکیه بر قرائت انحرافی وهابیت از مفاهیم توحید و شرک، سنت، بدعت، ایمان و کفر، تمامی مسلمانان را مشرک، بدعت‌گذار و کافر شمرده و سپس بر آنان تیغ کشید. کتاب‌های محمد بن عبد الوهاب — مانند *کشف الشبهات*، *رسالة التوحید و نواقض الإسلام* — مانیفست جهاد در نظریه آل‌سعود بود.

داعش دقیقاً همین مسیر را طی می‌کند. آثار ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب در تکفیر مسلمانان در رأس آثاری قرار دارد که مؤسسات تبلیغاتی داعش منتشر می‌کنند. تمامی آثاری که مکتبه الهمه، مکتبه الفرقان، مؤسسة الدابق و مانند آنها در حوزه اعتقادات منتشر می‌کنند، آثار محمد بن عبد الوهاب، دیدگاه‌های ابن تیمیه و آثار رهبران تکفیری اعتقادی است.

این مانیفست تکفیری که پس از سه قرن در حال احیای دوباره است، تمامی مسلمانان جهان را بیمناک کرده است. حتی رهبران سلفی جهادی همچون *اسامه بن لادن*، *ایمن الظواهری*، *ابو محمد مقدسی* و *ابو قتاده فلسطینی*، به نوعی مخالفت خود را با تکفیر مبتنی بر عمل‌گرایی افراطی اعلام کرده‌اند؛ زیرا در این قرائت، همه اهل سنت و شیعه مشرک و مرتد قلمداد می‌شوند. این نگرش افراطی و تکفیری، حتی به گروه‌های (فصایل) تکفیری فعال در سوریه که خلافت داعش را بر نمی‌تابند نیز رحم نمی‌کند و آنان را مرتد می‌شمارد (عدنانی، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين، مندرج در archive.org). این قرائت از تکفیر، کمابیش در همه گروه‌های تکفیری مشاهده می‌شود، ولی شکل و صورت آن متفاوت است؛ برای نمونه بوکو حرام علاوه بر مبانی داعشی، تحصیل و آموزش هر علمی غیر از قرآن و حدیث را حرام می‌داند و پس از

تکفیر دانش‌آموزان، معلمان و جامعه، مدارس را با دانش‌آموزانش به آتش می‌کشد.^۱ در مرحله دوم، داعش اسلام را دینی جنگ‌طلب و خشن معرفی می‌کند که به‌جز شمشیر، چیزی نمی‌شناسد و صلح در آن جایگاهی ندارد (Islam is the religion of the sword not pacifism", Dabiq, n.7, p.19). آنان برای سخن خود از برخی روایات و آیات نیز سوء استفاده می‌کنند؛ مثلاً اینکه پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمود: «لقد جئکم بالذبح»^۲ یا «قام الدین بکتاب یهدی و سیف ینصر».^۳ به گفته سخنگوی داعش: «چه

۱. بوکوحرام ۴۱ دانش‌آموز و معلم را در آتش سوزاند (<http://www.tabnak.ir/fa/news/330115>).
۲. متأسفانه جهادی‌های تکفیری با تقطیع این روایت می‌کوشند اسلام را دین خشونت و جنگ و ستیز معرفی کنند، درحالی‌که محتوای اصلی روایت این‌گونه است:
عروۃ‌بن‌زبیر به عبدالله‌بن‌عمر و بن‌عاص گفت: «بیشترین دشمنی که از قریش در حق رسول خدا ﷺ دیدی چه بوده است؟». عبدالله گفت: «اشراف قریش در حجر اسماعیل ﷺ جمع بودند و من هم در میان آنها بودم. آنان در نکوهش رسول خدا سخن می‌گفتند که پیامبر اکرم وارد مسجدالحرام شد. آن حضرت حجرالأسود را استلام نمود و سپس به طواف مشغول شد. هنگامی که حضرت به مقابل آنان رسید، آنان به حضرت سخن زشتی گفتند. حضرت به‌شدت ناراحت شد و رنگ چهره ایشان تغییر کرد. در دور بعدی نیز همین اتفاق افتاد و آنان همان سخنان زشت را تکرار کردند. آثار ناراحتی شدید در چهره حضرت مشاهده شد. در مرتبه سوم نیز همین اتفاق افتاد و حضرت که به‌شدت ناراحت بود، فرمود: «ای جماعت قریش! آیا صدای مرا می‌شنوید؟ آگاه باشید به خدایی که جانم در دستان اوست، من با ذبح به‌سوی شما آمده‌ام». از این سخن حضرت ترس و وحشت وجود آنان را فراگرفت و زبان به معذرت و نیایش گشودند و گفتند: «انصرف یا أباالقاسم فوالله ما کنت جهولاً». پس آن حضرت مراجعت فرمود (ابن‌حنبل، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۱۸، ح ۷۰۳۶ / ابی‌یعلی، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۲۶۷ / بزاز، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۳۸۴، ح ۲۴۹۷ / ابن‌حبان، ۱۴۰۸، ح ۶۵۶۹).
- بدیهی است مخاطب این کلام حضرت فقط مشرکان عنودی بودند که فرجام‌شان نیز جز این نشد. این افراد در جنگ‌های ابتدایی اسلام از شدت جهالت و دشمنی با دین اسلام نابود شدند. پیامبر گرامی اسلام ﷺ پس از فتح مکه در سال دهم هجری، آن روز را «یوم‌المرحمة» اعلام کردند. آنان با تمسک به ظاهر روایت و بدون فهم مضمون، محتوا و شرایط آن، مخاطب روایت را مخالفان رویه جاهلانه خویش دانسته‌اند. آنان همچنین با عدم ادراک و تعقل در کلمه «ذبح»، آن را به‌معنای ظاهری‌اش و سر بریدن تفسیر کرده و پنداشته‌اند که این روایت مجوزی برای بریدن سر انسان‌های بی‌گناه است، درحالی‌که این کلمه کنایه از کشتن مخالفان و مشرکان عنود است و در سیره آن حضرت نبوده که دستور به ذبح انسانی، شبیه کشتن حیوان صادر فرموده باشد.
۳. این جمله نیز مانند آیاتی است که خوارج به آن استدلال می‌کردند: «ان الحكم إلی الله» یا «لا حکم إلا لله» و امیر مؤمنان علی ﷺ فرمود: «کلمة حق یراد بها الباطل». استدلال‌های داعش نیز یادآور استدلال‌های خوارج به آیات و روایات است.

«چه کسی گفته است اسلام دین صلح و رحمت است؟». او اعتقاد دارد تمامی علمای مسلمان که اسلام را دین صلح معرفی می‌کنند، مرجئه زمان‌اند که حقایق را کتمان می‌کنند.^۱

یکی از مهم‌ترین پیامدهای چنین نگرشی به اسلام، رشد اسلام‌ستیزی و اسلام‌هراسی در جهان است. داعشیان، هم‌صدا با دشمنان اسلام که می‌کوشند گسترش معارف و آیین حیات‌بخش اسلام را محدود کنند، اسلام را دین خشونت، ارباب، وحشت و جنگ‌وستیزی معرفی می‌کنند.^۲

در مرحله سوم، داعش پس از اینکه به‌زعم خود، دشمنان را در سه گروه مرتدان (اهل سنت مخالف)، رافضیان (شیعیان) و صلیبیان جای می‌دهد، فضیلت و عظمت جهاد را تبلیغ می‌کند. داعش برای این کار از روش‌های هیجانی، احساسی و تحریک عواطف بهره می‌گیرد. سرودن اشعار حماسی و استفاده از کلیپ‌ها و صحنه‌های کشتار و جنگ، از روش‌های داعش برای جذب مخاطب است. مخاطبان اصلی این تبلیغات گسترده نیز نوجوانان و جوانانی‌اند که به‌علل گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اعتقادی از جوامع خود دلزده‌اند و فریب تبلیغات گسترده داعش و گروه‌های تکفیری دیگر را می‌خورند.

داعش همچنین کسانی را که از جهاد رویگردان‌اند یا در مسیر جهاد حرکت نمی‌کنند، به‌شدت نکوهش می‌کند. مخاطبان اصلی مذمت‌های داعش، علما و اندیشمندان جهان اسلام‌اند که به‌دلیل ناهمخوانی آموزه‌های داعش با تعالیم اسلامی، حکم به جهاد نمی‌دهند. روح افراط‌گرایی و تکفیر بر احکام جهادی که داعشیان تدوین کرده‌اند، سایه افکنده است؛ چنان‌که حتی تشویق به عملیات انتحاری و قتل نفس نیز

۱. ابو محمد العدنانی، السلمیة دین من؟ کلیپ صوتی:

https://archive.org/details/El_3dnany7, from Retrieved 26 February 2017.

۲. چنین دیدگاهی محتوای بسیار مناسبی را برای چهره‌های اسلام‌ستیز غرب فراهم کرده است؛ برای نمونه پاملا جیلر با برجسته‌کردن جنایت‌های داعشیان و گروه‌های افراطی و انتساب آن به اسلام، شعار «یک مسلمان خوب، یک مسلمان مرده است» را مطرح کرد: «A good Muslim is a Dead Muslim».

توصیه و برای آن جزواتی تهیه شده است.

۹-۴. فقه داعش، فقه توحش

جنایت‌هایی که داعش در دوران کوتاه خود انجام داده است، در طول تاریخ پُرفرازونشیب اسلام سابقه ندارد. سربریدن، مثله‌کردن، به‌صلیب‌کشیدن، آتش‌زدن، خفه‌کردن و ده‌ها جنایت دیگر فقط به داعش و گروه‌های تکفیری مانند آن اختصاص دارد. داعش به این مسئله توجه دارد که چنین اعمال و رفتاری با روح اسلام سازگار نیست و مخالفت همه مسلمانان را برمی‌انگیزد؛ به ویژه اگر قربانیان چنین رفتار خشونت‌آمیزی مسلمانان باشند، ولی کوشیده است با تحریف و وارونه‌نمایی احکام جهاد، به خشونت‌های خود مشروعیت بخشد.

نگرش انحرافی داعش به احکام جهاد، ناخودآگاه انسان را به یاد انحرافات وهابیت و داعش در حوزه عقاید می‌اندازد. وهابیت و فرزندان ناخلفش، همانند داعش با قرائتی انحرافی از مفاهیم مقدسی چون توحید، ایمان و سنت، همه مسلمانان را مشرک، کافر و بدعت‌گذار معرفی کردند و به قتل و غارت آنان پرداختند. آنان به‌همین شکل جهاد و احکام آن را نیز تحریف کردند و بیش از پیش زمینه را برای جنایت‌ها و کشتارهای خود فراهم ساختند.

برای تحقق این هدف، چهره‌های به‌ظاهر علمی تکفیری، آثار و جزواتی را با عناوین «فقه‌الجهاد» یا «فقه‌الدماء» تدوین کرده‌اند که باتوجه به محتوای غیرانسانی آنها و ناهمخوانی با معارف اسلامی باید آنها را «فقه‌التوحش» نامید. این آثار با تحریف آموزه‌های فقهی اسلامی و ارائه قرائتی افراطی از آن، نه‌تنها جهاد مقدس اسلام را نبردی خشونت‌آمیز و توحشی آشکار جلوه می‌دهند، بلکه احکامی برای جهاد بیان می‌کنند که غیرواقعی بوده، با روح مسالمت‌آمیز اسلام مخالف است.

از این آثار می‌توان به کتاب *ابوعبدالله المهاجر باعنوان مسائل فی فقه‌الجهاد* اشاره کرد. این کتاب که گاهی مانیفست فقهی داعش و گروه‌های تکفیری دانسته می‌شود، بیش از هرچیز به آرا و نظرات شخصیت‌هایی همچون *ابن تیمیه*، *ابن قیم*، *ابن رشد*،

محمد بن عبد الوهاب و چهره‌های افراطی حنبلی استوار است. به سادگی می‌توان تقابل آرای مطرح در این کتاب را با نظرات علما و اندیشمندان مذاهب اسلامی دید. البته تکفیری‌ها همان گونه که در عمل‌گرایی در حوزه عقاید از رهبران فکری خود پیشی گرفته‌اند، در احکام جهاد نیز گاهی آرای آنان را نادیده انگاشته‌اند.

نویسنده این کتاب در مسئله نخست، به تعریف دارالاسلام و دارالکفر و متعاقب آن دارالحرب می‌پردازد. بر اساس نظر وی، دارالکفر همان دارالحرب است. هر جامعه‌ای که در آن احکام اسلامی اجرا نمی‌شود، دارالکفر است؛ هر چند بیشتر مردم آن مسلمان باشند و هر جامعه‌ای که در آن احکام اسلامی اجرا شود، دارالاسلام است؛ هر چند بیشتر مردم آن کافر باشند (مهاجر، ۱۴۲۵، ص ۱۸). این قضیه درحالی است که دیدگاه‌های گوناگونی درباره دارالاسلام و دارالکفر ارائه شده است؛ برای نمونه /بوحنیفه امنیت را سبب توصیف یک سرزمین به دارالاسلام یا دارالکفر می‌داند و معتقد است اگر مسلمانان ساکن یک سرزمین از امنیت کامل برخوردار باشند، آن سرزمین دارالاسلام به‌شمار می‌آید و اگر مسلمانان آن سرزمین دچار خوف و وحشت شوند، دارالکفر است (ابن عابدین، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۷۴). عالم دیگر اهل سنت، به اعتبار اینکه نماز آشکارترین احکام اسلامی به‌شمار می‌رود، می‌گوید: «دارالاسلام همان سرزمینی است که شهادتین و نماز در آنجا آشکار است و هیچ ویژگی کفرآمیز در آن وجود ندارد» (ابن یحیی، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۴۸۶). بجیرمی شافعی از علمای شافعی معتقد است هر سرزمینی که ساکنان آن مسلمان باشند یا مسلمانان فتحش کنند و در اختیار کافران گذاشته باشند، دارالاسلام به‌شمار می‌آید (بجیرمی، ۱۴۱۵، ج ۴، ص ۲۲۰). ابن تیمیه نیز معتقد است هر سرزمینی که ساکنان آن مسلمان باشند، دارالاسلام به‌شمار می‌آید. او در پاسخ به پرسشی درباره سرزمینی اسلامی که با احکام اسلام اداره نمی‌شود، می‌گوید: این سرزمین در زمره دارالحرب و دارالکفر به‌شمار نمی‌آید؛ زیرا ساکنان آن مسلمان هستند و جزء دارالاسلام نیز محسوب نمی‌شود؛ زیرا با احکام و قوانین غیراسلامی اداره نمی‌شود. این سرزمین نوع سومی به‌شمار می‌آید که باید با مسلمانان ساکن در آنجا آن گونه رفتار کرد که شایسته آنان است و با شخص غیرمسلمان باید چنان جنگید که سزای اوست (ابن تیمیه، ۱۴۲۶، ج ۱۸، ص ۲ و ج ۲۸، ص ۲۴۱).

آنچه سبب شده است مهاجر چنین تعریفی را از سرزمین اسلام و کفر ارائه دهد، تلاش برای تسری کفر و شرک به سرزمین‌های اسلامی است؛ سرزمین‌هایی که به تعبیر آنان، بر اساس احکام اسلامی اداره نمی‌شوند. نگاه این گروه از تکفیر سیاسی به تکفیر اعتقادی تغییر کرده است و از مفاهیم حاکمیت و احکام الهی برای تکفیر اعتقادی مسلمانان استفاده می‌کنند، نه تکفیر حاکمان. وی پس از تعریف دارالاسلام، اعلام می‌دارد که «علما بر وجوب - نه اباحه - کشتار کفار در سرزمین خودشان اجماع کرده‌اند؛ هرچند هیچ آزاری به مسلمانان نرسانند» (مهاجر، ۱۴۲۵، ص ۲۵).

مهاجر پس از آنکه به زعم خود، دارالکفر را با دارالحرب برابر می‌شمارد، تمامی احکام کافر حربی را بر مطلق کفار جاری می‌داند و مسائلی همچون ترور (همان، ص ۶۵)، سربردن (همان، ص ۲۶۹)، مثله کردن (همان، ص ۲۵۱)، کشتن کودکان، زنان و سالمندان (همان، ص ۱۱۹)، ربودن (همان، ص ۲۴۵)، کشتن اسرا (همان، ص ۵۲۱) و تخریب اراضی، خانه‌ها و تأسیسات آنان (همان، ص ۲۲۱) را مشروع می‌خواند. وی با استناد به اقوال ابن تیمیه، حتی معتقد است اگر جنگ با کفار سبب کشته شدن گروهی از مسلمانان شود، کشتن این مسلمانان حرام نیست و می‌توان آنان را کشت (همان، ص ۱۸۰).

شکی نیست تمامی این احکام درباره کافر حربی و غیرحربی، اقتضائات خاص خود را دارد و نمی‌توان هرکس که مسلمان نیست را کافر حربی شمرد و این احکام را درمورد او جاری و ساری دانست. علاوه بر این آنچه این نظریات را بسیار خطرناک می‌کند، تسری کفر به جوامع اسلامی است. بر اساس نظریه تکفیری‌ها، هنگامی که جوامع اسلامی، کافر یا مرتد قلمداد شوند، تمامی این احکام بر این جوامع قابل انطباق است؛ چنان‌که در کارنامه وهابیت در سه قرن گذشته به خوبی مشهود است؛ برای نمونه مهاجر در این کتاب، شیعه را بدتر از کفار می‌شمارد و حکم کفر را بر آنان جاری می‌کند (همان، ص ۲۵۳). وی در ادامه از واژه «أهل أهواء» استفاده کرده، شیعیان را در ردیف آنان قلمداد می‌کند (همان، ص ۲۵۴). این واژه را معمولاً سلفیان افراطی و تکفیری به نحله‌ها و مذاهب اسلامی اطلاق می‌کنند. چنین رویکردی به فقه جهاد و نیز

تسری کفر به مسلمانان، تاکنون پیامدهای ناگوار بسیاری را به دنبال داشته است.

نتیجه

با نگاهی به آیات و روایات به خوبی می توان دریافت که فلسفه جهاد، دفاع از مسلمانان و جامعه اسلامی در برابر دشمنان و محاربان و مقابله با تهدیدات است، ولی چنان که گفته شد، در طول تاریخ هماره قرائت های وارونه ای از مفهوم مقدس جهاد ارائه شده است و به سبب این قرائت ها، مسلمانان هزینه های بسیاری پرداخته اند. با توجه به تنوع قرائت های ارائه شده، جا دارد بار دیگر اندیشمندان مسلمان با تمام توان در تبیین مفهوم حقیقی جهاد و جلوگیری سوء استفاده جریان های تکفیری از این مفهوم مقدس، قیام کنند.

منابع

۱. ابراهیم، محمد؛ تاریخ المملكة العربية السعودية؛ ریاض: مكتبة الرياض الحديثة، ۱۴۰۶ق.
۲. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم؛ مجموع الفتاوی؛ تحقیق عامر الجوار و أنور الباز؛ چ ۳، ریاض: دارالوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۲۶ق.
۳. ابن حبان، محمد؛ صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان؛ تحقیق شعیب ارنؤوط؛ بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۸ق.
۴. ابن حنبل، احمد؛ مسند الإمام احمد بن حنبل موسوعة الحديثية؛ تحقیق شعیب ارنؤوط و عادل مرشد؛ بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۸ق.
۵. ابن سکیت، یعقوب؛ ترتیب إصلاح المنطق؛ تحقیق محمدحسن بکائی؛ مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ۱۴۱۲ق.
۶. ابن عابدین، محمد امین؛ ردالمحتار على الدرالمختار؛ چ ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۲ق.
۷. ابن هشام، عبدالمک؛ السيرة النبوية؛ تصحیح ابراهیم ابیاری، مصطفی سقا و عبدالحفیظ شبلی؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
۸. ابن یحیی، احمد؛ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار؛ صنعاء: دارالحکمة الیمانية، ۱۳۶۶ق.
۹. ابی یعلی، احمد بن علی موصلی التمیمی؛ مسند أبی یعلی؛ تحقیق حسین سلیم اسد؛ دمشق: دارالمأمون للتراث، ۱۴۰۴ق.
۱۰. بجیرمی، سلیمان بن محمد؛ تحفة الحبيب على شرح الخطيب (حاشیه بجیرمی على الخطيب)؛ بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۵ق.

۱۱. بزاز، ابوبکر؛ مسند البزاز (البحر الزخار)؛ تحقیق محفوظ الرحمن زین الله، عادل بن سعد و صبری عبد الخالق الشافعی؛ مدینه: بی نا، ۲۰۰۹م.
۱۲. بن لادن، مریم محمد عوض؛ دور ابن تیمیه فی الجهاد ضد المغول الايلخانيين؛ مکه: جامعة أم القرى، ۱۴۰۳ق.
۱۳. بوسعیدی، نادر؛ ابن تیمیه و شهوة القتل؛ [بی جا]: [بی نا]، ۲۰۱۷م؛ مندرج در: ibadiyah.com.
۱۴. توکلی، یعقوب؛ اسلام گرایی در مصر؛ تهران: سوره مهر، ۱۳۸۸.
۱۵. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية؛ تحقیق احمد عبدالغفور عطار؛ بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
۱۶. حبش، محمد؛ ابن تیمیه و ۴۲۸ فتوی بعنوان یستتاب والا قتل؛ [بی جا]: [بی نا]، ۲۰۱۷م؛ مندرج در: retrievednewsyrian.net/ar.
۱۷. حسنی، سلیم؛ دور علماء الشيعة فی مواجهة الإستعمار؛ قم: مؤسسة دائرة المعارف فقه الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
۱۸. زركشي، محمد بن عبدالله؛ البرهان فی علوم القرآن؛ بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۱ق.
۱۹. ساعی، احمد؛ درآمدی بر شناخت مسائل اقتصادی - سیاسی جهان سوم؛ تهران: سمت، ۱۳۷۷.
۲۰. زید، مصطفی؛ النسخ فی القرآن الکریم: دراسة تشريعية تاريخية نقدية؛ بیروت، ۱۹۷۱.
۲۱. سویلم، حسام؛ فتاوی ابن تیمیه باطله والإرهابيون یستخدمونها و قوداً لجرائمهم؛ [بی جا]: [بی نا]، [بی تا]؛ مندرج در: alwafd.org.
۲۲. قطب، سید؛ عدالت اجتماعی در اسلام؛ ترجمه سیدهادی خسروشاهی؛ قم: کلبه شروق، ۱۳۴۶.
۲۳. قطب، سید؛ فی ظلال القرآن؛ ج ۱۷، بیروت: دارالشروق، ۱۴۱۲ق.
۲۴. قطب، سید؛ معالم فی الطريق؛ قاهره: دارالشروق، ۱۹۷۳م.
۲۵. طباطبائی، سید محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمد باقر موسوی

- همدانی؛ چ ۲، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۷۴.
۲۶. عباسی مقدم، مصطفی؛ «روش‌شناسی برخورد پیامبر ﷺ با مشرکان و اهل کتاب»، فلسفه دین؛ ش ۶، تابستان ۱۳۸۹، ص ۱۶۱-۱۸۶.
۲۷. عبدالرحمن، عمر؛ تجارة الجهاد؛ موصل: مكتبة الهمّة، [بی تا].
۲۸. علماء نجد؛ الدرر السنية في الأجوبة النجدية (مجموعة رسائل و مسائل علماء نجد الأعلام من عصر شيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا)؛ تحقيق عبدالرحمن بن محمد العاصمي؛ چ ۶، ریاض: وزارة الاوقاف، ۱۴۱۷ق.
۲۹. علیزاده موسوی، سید مهدی؛ سلفی‌گری و وهابیت؛ چ ۷، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۹۳.
۳۰. علیزاده موسوی، سید مهدی؛ نظام سیاسی در اندیشه سید ابوالاعلی مودودی؛ تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۴.
۳۱. علیزاده موسوی، سید مهدی؛ وارونگی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۶.
۳۲. عنایت، حمید؛ اندیشه سیاسی در اسلام معاصر؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ چ ۴، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰.
۳۳. فراهیدی، ابی‌الرحمن خلیل بن احمد؛ العین؛ تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم سامرایی؛ قم: اسوه، ۱۳۸۳.
۳۴. فرج، محمد عبدالسلام؛ الفریضة الغائبة؛ مصر: [بی تا]، ۱۹۸۱م؛ مندرج در: unfulfilledduty.weebly.com.
۳۵. فیض کاشانی، ملامحسن؛ الأصفی فی تفسیر القرآن؛ تحقیق محمد رضا نعمتی و محمد حسین درایتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸ق.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الأصول من الکافی؛ چ ۲، تهران: الإسلامية، ۱۳۶۲.
۳۷. مالکی، حسن بن فرحان؛ داعية و ليس نبيا؛ اردن: دار الرازی، ۱۴۲۵ق.
۳۸. مصطفی حلیمه (ابوبصیر طوسی)، عبدالمنعم؛ الشيعة الروافض طائفة شرک و ردة؛ [بی جا]: [بی تا]، [بی تا]؛ مندرج در: abubaseer.bizland.com.
۳۹. مصطفی حلیمه (ابوبصیر طوسی)، عبدالمنعم؛ مصطلحات و مفاهیم شرعية علاها

- غبار تأویلات و تحریفات المبطلین؛ [بی جا]: [بی نا]، ۱۴۲۸ق؛ مندرج در: abubaseer.bizland.com.
۴۰. مقدسی، ابومحمد؛ ملة ابراهيم و دعوة الأنبياء والمرسلين؛ [بی جا]: [بی نا]، ۱۴۳۱ق؛ مندرج در: archive.org.
۴۱. مكتب البحوث والدراسات؛ المسائل الجياد في فقه الجهاد؛ موصل: مكتبة الهممة، ۱۴۳۷ق.
۴۲. مناوی، محمد عبدالرئوف؛ فیض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير؛ تحقیق احمد عبدالسلام؛ بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۱۲م.
۴۳. مهاجر، ابو عبدالله؛ مسائل من فقه الجهاد؛ [بی جا]: [بی نا]، ۱۴۲۵ق؛ مندرج در: archive.org.
۴۴. موثقی، سیداحمد؛ جنبش های اسلامی معاصر؛ چ ۱۵، تهران: سمت، ۱۳۹۳.
۴۵. نجفی، محمدحسن؛ جواهرالکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ چ ۴، تهران: خانه خورشید، ۱۳۷۳.
۴۶. هیکل، محمد خیر؛ الجهاد والقتال فی السياسة الشرعیة؛ بیروت: درالوفاء، ۱۴۱۷ق.
۴۷. واقدی، محمدبن عمر؛ المغازی؛ تحقیق مارسدن جونز؛ چ ۲، بیروت: دارالأعلمی، ۱۴۰۹ق.
۴۸. ورعی، سیدجواد؛ «مبانی فقهی عملیات شهادت طلبانه»، فصلنامه حکومت اسلامی؛ ش ۲۷، بهار، ۱۳۸۲ش، ص ۳۱۲-۳۴۷.
49. Cantwell, Wilfred Smith, On Annemarie Schimmel, Mystical dimensions of Islam, Chapel Hill, N. C. 1983.
50. ISIS, Dabiq ,magazine, Mousel, 2014.
51. Iraq and Sham Islamic State (ISIS), Dabiq, articles in N.1 to N12(Ramadan 1435-Safar1437), Iraq
52. Maududi, S.AbulAla, Jihad in Islam, English rendring: Abdul



Waheed Khan, Islamic Publication Ltd, Lahore, 1939

53. Nasr, Seyyed Vali Reza, Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism, Oxford University Press, 1996
54. Streusand, Dougkas e., “what does jihad mean?”, Middle East quarterly, no. 4, September 1997.

القرآن و مشروعية الجهاد الابتدائي

محمدجواد فاضل اللنكراني*

الخلاصة:

أحد المباحث المهمة التفسيرية والفقهية والتاريخية المهمة في الدين الإسلام الحنيف هو بحث «الجهاد»، والذي يُعرف في الكتب الفقهية بـ (كتاب الجهاد)، ويشتمل على فروع في غاية الأهمية. ومن جملتها بحث «الجهاد الابتدائي» الذي يُعتبر من الأبحاث الحافلة بالموضوعات التي وقعت محلاً للأخذ والردّ وصارت مثاراً للجدل الجادّ في زمن الغيبة والتي دارت حولها دراسات كثيرة. هذا البحث الذي أَدَّى فهمه الخاطيء الى تشبّث البعض به كذريعة للنيل من دين الإسلام وأن يطرحوا الإسلام على أنّه دين الحرب، في حين أنّه طبقاً لنظر الإسلام أنّ الأصل ليس هو الحرب ولا الصلح، بل إنّ المسألة تختلف باختلاف الموارد، وعلى الرغم من ذلك فإنّ أصل مشروعية الجهاد الابتدائي مجمع عليه بين أهل الإسلام، ودلّت على لزوم إقامته الأدلة العقلية والنقلية الكثيرة.

والدراسة الحاضرة — بعد تبين أهداف الإسلام من إقامة الجهاد الابتدائي — تناولت بحث الآيات وعرض ونقد آراء الموافقين والمخالفين للجهاد الابتدائي. ومن الجدير بالذكر أنّه تمّت الإشارة أيضاً الى سائر الأدلة كالأجماع والضرورة الدينية والأدلة الروائية المتعدّدة، بيد أنّ موضوع المقالة فعلاً هو بحث الأدلة القرآنية للجهاد الابتدائي.

الكلمات المفتاحية: الجهاد، الجهاد الدفاعي، الجهاد الابتدائي، كتاب الجهاد، الصلح والحرب في الإسلام.

* أستاذ البحث الخارج في الحوزة العلمية بقم و رئيس مركز الأئمة الأطهار^(ع) الفقهي.

بحث أدلة الجهاد الابتدائي القرآنية

محمد القائني*

الخلاصة

المعروف فقهيًا هو تقسيم الجهاد المشروع الى قسمين: الجهاد الدفاعي والجهاد الابتدائي، كما أن المعروف أيضاً هو اشتراط الجهاد الابتدائي بحضور المعصوم ع، وعليه فلا موضوع لهذا النوع من الجهاد في زمن غيبة المعصوم، وندر من نفى هذا الشرط. وقد عالج هذا البحث الأدلة القرآنية والروائية التي يُمكن التمسك بها في المقام، سيما الآيات التي تعرضت الى الجهاد الابتدائي. وكانت نتيجة البحث ليس عدم دلالة الآيات على وجوب ومشروعية الجهاد الابتدائي فحسب، بل ثمة آيات تدلّ على نفي مشروعية الجهاد الابتدائي.

الكلمات المفتاحية: الجهاد، الجهاد الابتدائي، الجهاد الدفاعي، الكفار، أهل الكتاب.

* أستاذ البحث الخارج في الحوزة العلمية بقم و عضو منتدى الفقه والقانون في الحوزة العلمية.

آيات «الجهاد» وأصل «عدم استخدام بالعنف» — التماثل أم التقابل

السيد مصطفى مير محمددي
حسين آل كجفاف
حسين مهدي الهادي

الخلاصة

من المباحث المهمة والمثيرة للجدل مسألة العلاقة بين أصل «عدم استخدام العنف» في القانون الدولي المعاصر وبين أصل «الجهاد» في الفقه الدولي الإسلامي، والتي باتت تُطرح بقوة أكثر من ذي قبل في طيّ السنوات الأخيرة على أثر بروز ظاهرة الإرهاب. والنقطة المفصلية في اختلاف الآراء في مدى انطباق أو عدم انطباق «أصول وقواعد منع استخدام العنف» — باعتبارها إحدى أهم أصول القانون الدولي الحديث — مع أصل «الجهاد» باعتباره طريقاً (تكتيكاً) لا محيص عنه في فقه القانون الدولي في الإسلام. والمقالة الحالية ضمن التوفيق بين هذين الأصلين المهمين أحدهما مع الآخر من خلال دراسة وتحليل التعاليم القرآنية حول الجهاد ومقارنتها بأصول وقواعد عدم استخدام القوة تسعى لإثبات خطأ التصور القائل بأن آيات الجهاد في القرآن تدعو إلى العنف والإرهاب، وكل ذلك مخالف للأصول الأساسية والمبادئ الإنسانية التي بشرت بها تعاليم الإسلام.

الكلمات المفتاحية: أصل الجهاد، أصل الصلح، القانون الدولي، القانون الدولي الإسلامي، أصل عدم استخدام العنف.

✽ أستاذ مساعد في جامعة المفيد بقم و عضو منتدى الفقه والقانون في الحوزة العلمية

(mostafa.mirmohammadi@gmail.com)

✽ أستاذ مساعد في جامعة رسالة النور — طهران (hossein_alekajbaf@yahoo.com)

✽✽ طالب في الكورس الرابع من مرحلة الدكتوراه في جامعة رسالة النور — طهران (hhadi88@gmail.com)

تصنيف آيات القتال والصلح مع الكفار و رفع تعارضها

سيد محمد الموسوي المقدّم*
حسين المحمدي**

الخلاصة

من جملة الشبهات التي أُوردت على آيات القرآن توهم التعارض بين آيات القتال وآيات الصلح مع الكفار، إذ بناءً على هذا التصور فإن الآيات التي تحث المسلمين على قتال الكفار تتعارض مع الآيات التي تضمنت الدعوة إلى الصلح بشكل عام أو التي دعت إلى الصلح مع الكفار خاصة، وإن تصنيف هذه الآيات ليكشف عن أن هذه الآيات لا تتعارض بعضها مع البعض الآخر، وتوهم التعارض ناشئ من عدم الالتفات إلى عوامل عديدة، من جملتها ظروف نزول الآية، الرؤية المجترأة، لا الرؤية الشمولية للقرآن من زاوية كونه نظاماً، أو كونها جزءاً من مجموعة من الآيات المترابطة، عدم الالتفات إلى سياق الآيات، عدم الالتفات إلى أهداف تشريع الأحكام بما في ذلك القتال، عدم المعرفة بروح التعاليم الإسلامية، والفهم الخاطئ لمفردة السلم.

إن لاحظ هذه الحزمة من الحثيات في فهم الآيات سوف لا يُبقي مجالاً لتعارض الباقي، وسيُتضح أن تحقق القتال مع الكفار مبني على تحقق شرائطه سواء من طرف الكفار من قبيل ثبوت كونهم حربيين، وأيضاً من طرف المسلمين نظير حصول الاستعداد بلحاظ الإيمان وأيضاً من ناحية جهوزية معسكر الإسلام للقتال.

الكلمات المفتاحية: القتال، الصلح، السلم، الحرب، تعارض الآيات.

* استاذ مساعد في كلية فريديس الفارابي التابعة لجامعة طهران / الباحث المسؤول (sm.mmoqaddam@ut.ac.ir).
** دكتوراه في علوم القرآن والحديث في كلية فريديس الفارابي التابعة لجامعة طهران وأستاذ في جامعة الإمام الخميني الدولية. بقرون (tohid1512@chmail.ir).

القرآن والعمليات الاستشهادية

محمد جواد اسكندارلو*
محمد حسين الأكرمي**

الخلاصة

إنّ العمليات الاستشهادية إنّما يُستفاد منها كوسائل دفاعية للدفاع عن النفس والمال والعرض والدين والأرض، لكن حيث لا نمتلك دليلاً واضحاً في الكتاب والسنة على وجوب أو جواز الدفاع في صورة اليقين بقتل النفس فمن هنا يُمكن إبراز التشكيكات في مشروعية مثل هكذا عمل. وعليه فقد تصدّت الدراسة الحاضرة في البدء لإثبات أنّ الألفاظ التالية — الجهاد والدفاع والعمليات الاستشهادية — هي من مصاديق الدفاع؛ وذلك بالإفادة من تعاريفها والتزوّد من الآراء الفقية لبعض الفقهاء، ثمّ تمّ بحث الآيات التي وقع الاستدلال بها على مشروعية العمليات الاستشهادية استناداً إلى آراء مفسّري الفريقين. وفي نهاية المطاف تمخّض البحث عن النتيجة التالية، وهي أنّه يدلّ على مشروعيتها عدد من العمومات القرآنية أو من طريق شمولية الحكم العامّ للآية لها أو من طريق مفهوم الأولوية.

الكلمات المفتاحية: الجهاد، الدفاع، العمليات الاستشهادية.

* أستاذ مساعد في جامعة المصطفى العالمية (mj-eskandarlo@miu.ac.ir).

** طالب في مرحلة الدكتوراه في فرع التفسير المقارن في جامعة المصطفى العالمية (hosainakrami@yahoo.com).

تنوّع القراءات لموضوع الجهاد في القرآن

السيد مهدي علي زاده الموسوي*

الخلاصة

من بين جميع المفاهيم التي صودرت من قِبَل الفرق التكفيرية لا يوجد مفهوم مهمّ بمستوى الجهاد ؛ فمن ناحية نرى التيارات التكفيرية تستعين بالقراءة المعكوسة للجهاد لتبرير هجماتهم على المسلمين ، ومن ناحية أخرى فإنّ معارضي الإسلام ينسبون ممارسات التكفيريين هذه الى الإسلام والمسلمين ، ويُهيّؤون الأرضية للتخوّف من الإسلام ومعارضته. لقد سبّبت القراءات المغلوطة للجهاد خلال القرون الثلاثة الماضية مشاكل غير قابلة للتدارك وأُريقَت على الأرض دماء كثيرة من الأبرياء. وهذه الدراسة تُعالج أولاً رؤية القرآن حول الجهاد والتزايدات الدائرة بين المسلمين من خلال النظرة المقارنة ، ثمّ سنُشير الى القراءات المختلفة لهذا المعلم المقدّس التي نشأت في زماننا الراهن.

الكلمات المفتاحية: الجهاد الابتدائي، الجهاد الدفاعي، داعش، الوهابية، فقه التوحّش.

* دكتوراه في العلوم السياسية وطالب في المرحلة الرابعة في الحوزة العلمية وعضو الهيئة العلمية للمعهد العالي للحجّ والزيارة (smamoosavi@gmail.com).



Different Readings of the Subject of Jihad in the Quran

*Seyyed Mahdi Alizadeh Musavi**

From among all the matters seized by takfiri groups, none of them is as important as jihad. Because, from one hand, takfiri movements, taking use of inverted readings of jihad, justify their attacks on Muslims, and on the other, anti-Islamic groups attribute the acts of takfiris to Islam and Muslims and provide the grounds for Islamophobia and war against Islam. During the last three centuries, the inverted readings of jihad had caused irretrievable damages to the world of Islam and shed many innocent people's blood. The present research, taking a comparative look at jihad, first refers to the Quran's view of jihad and struggles among Muslims, and next refers to the different readings of this holy teaching which is formed mainly in the modern time.

Keywords: *Preliminary Jihad, defensive Jihad, Da'esh, Wahhabism, Primitivism Jurisprudence*

* Ph.D in Political Sciences, Fourth Grade Graduate of Islamic Seminary, and Faculty Member of Hajj and Pilgrimage Research Center (smamoosavi@gmail.com)

Quran and Martyrdom-Seeking Operation

Mohammad Javad Eskandarlu^{*}
Mohammad Hossein Akrami^{**}

Martyrdom-seeking operation is a defensive tool used to protect one's life, property, honor, religion, and land. Since there is no clear reason in the Book and Sunnah for obligation or lawfulness of defense in the case of being certain of one's death, it may create some doubts about the legitimacy of such act. Therefore, the present research first, using the definition of the words jihad, defense, and martyrdom-seeking operation and taking use of the views of a number of jurisprudents, has considered martyrdom-seeking operation as an instance of defense. Next, it studies the verses which have been referred to as evidence for its legitimacy. Finally, it draws the conclusion that a number of generalities of the Quran indicate legitimacy of martyrdom-seeking operation whether through inclusiveness of the general rule of the verse or the concept of priority.

Keywords: *Jihad, Defense, Martyrdom-seeking Operation.*

^{*} Associate Professor at Al-Mustafa International University (mj-eskandarlu@miu.ac.ir)

^{**} Ph.D Student of Comparative Interpretation at Al-Mustafa International University (hosainakrami@yahoo.com)



Typology of Verses on Fighting and Making Peace with Unbelievers and to Remove Contradictions between Them

Seyyed Mohammad Musavi Moqaddam *
Hossein Mohammadi **

The idea of contradiction between verses on fighting with unbelievers and verses on making peace with them is a doubt cast on the Quranic verses. Based on this idea there is a contradiction between the verses that call Muslims to fight against unbelievers and verses that call Muslims to generally make peace or to make peace with unbelievers. The classification of the verses indicates that there is no contradiction between two categories of verses and that the idea of contradiction results from ignoring numerous factors including the conditions of revelation of verses, having an analytic view of and lack of a systematic view of the Quran or a series of related verses, disregarding the context of the verses, disregarding the purposes of divine legislation of rules like fighting, unfamiliarity with the soul of Islamic teachings, and misunderstanding the Arabic word “silm” (peace). If these propositions are considered when understanding the verses, no contradiction remains which indicates that actualization of fighting against unbelievers is based on fulfillment of its conditions both on the side of unbelievers - like proving their belligerent acts - and on the side of Muslims - like proving their preparation of faith and strengthening Islamic centers for fighting.

Keywords: *Fighting, Peace, Silm, Harb, Contradiction of Verses*

* Assistant Professor at College of Farabi, University of Tehran, Corresponding Author (sm.mmoqaddam@ut.ac.ir).

** Ph.D in Quran and Hadith Sciences, College of Farabi, University of Tehran, Instructor at International University of Imam Khomeini, Qazvin (tohid1512@chmail.ir).

Jihad Verses and “Prohibition of Use of Force” Rule; Consistency or Contradiction

*Seyyed Mostafa Mirmohammadi**

*Hossein Al-e- Kajbaf***

*Hossein Mahdi Hadi****

The relation between “prohibition of use of force” rule in the modern international law and the rule of “jihad” in the international Islamic jurisprudence is a major controversial subject which has been restrengthened in the recent years with the emergence of phenomenon known as counter-terrorism. The turning point of disagreement is consistency or inconsistency of prohibitory rules and regulations of use of force as one of the most important modern international law with the rule of jihad as an inevitable tactic of international Islamic jurisprudence. The present article, studying and reviewing the Quranic teachings on jihad and making a comparison with the prohibition of use of force rule, tries to show the consistency of these two major rules. To draw the conclusion that the Quranic verses on jihad encourage violence and terrorism is against the fundamental humanitarian rules of Islamic teachings.

Keywords: *Rule of Jihad, Rule of Peace, International Law, Islamic International Law, Prohibition of Use of Force Rule*

* Associate Professor at Qom Mofid University and Member of Association of Islamic Jurisprudence and Law of Seminary School (mostafa.mirmohammadi@gmail.com).

** Associate Professor at Tehran Payame Noor University (hossein_alekajbaf@yahoo.com).

*** Ph.D Student at Tehran Payame Noor University (hhadi88@gmail.com).



A Review of Quranic Evidences on Preliminary Jihad

*Mohammad Ghaeini**

The division of jihad into two categories of “defensive jihad” and “preliminary jihad” as well as the condition of the presence of infallible Imam for obligation of preliminary jihad are well-known acts in the science of jurisprudence. Preliminary jihad should not be undertaken during the absence of infallible Imam. There are only a few Islamic jurists who have not accepted the condition. The present text deals with the Quranic and traditional evidences which can be referred to in this regard, it specifically discusses the wide range of indications of the Quranic verses about preliminary jihad.

The research concludes that the Quranic verses not only do not indicate the necessity and legitimacy of preliminary jihad, but also there are some verses that reject it.

Keywords: *Jihad, Preliminary Jihad, Defensive Jihad, Unbelievers, The People of Book*

* Professor at Qom Islamic seminary and Member of Association of Islamic Jurisprudence and Law of Seminary School.

The Quran and Legitimacy of Preliminary Jihad

*Mohammad Javad Fazl Lankarani**

Jihad is an important interpretive, jurisprudential, and historical issue in Islam which is known as kitab al-jihad in jurisprudential books and has many important branches. Within the wide range of this important issue, “preliminary jihad” is considered a very challenging issue in the time of occultation and has been discussed extensively; misunderstanding of which has led some groups to use it as an excuse to attack Islam and to introduce it as the religion of war. While, according to Islam, it is based neither on peace nor war, but it is a matter of difference among various cases. Nonetheless, there is a consensus among Islamic jurists about the principle of legitimacy of preliminary jihad for which considerable traditional and rational evidences have been presented.

The present research, after explaining the purposes of Islam for the establishment of preliminary Jihad, reviews the related verses of the Quran and states and criticizes the views of pros and cons of preliminary Jihad. It is worth mentioning that there are many other evidences like consensus, and religious requirement, as well as a considerable amount of traditional evidences in this regard, but the present research aims only to study the Quranic evidences on preliminary Jihad.

Keywords: *Jihad (Holy War), Defensive Jihad, Preliminary Jihad, Kitab al-Jihad, Peace and War in Islam*

* Professor at Qom Islamic Seminary and Head of Jurisprudential Center of Infallible Imams(AS).

Vol. 3 / No. 5 / Autumn & Winter 2016

Quran, Fiqh and Islamic Law

Biquarterly

3 / The Quran and Legitimacy of Preliminary Jihad

Mohammad Javad Fazel Lankarani

4 / A Review of Quranic Evidences on Preliminary Jihad

Mohammad Ghaeini

**5 / Jihad Verses and “Prohibition of Use of Force” Rule; Consistency
or Contradiction**

Seyyed Mostafa Mirmohammadi

Hossein Al-e- Kajbaf

Hossein Mahdi Hadi

**6 / Typology of Verses on Fighting and Making Peace with
Unbelievers and to Remove Contradictions between Them**

Seyyed Mohammad Musavi Moqaddam

Hossein Mohammadi

7 / Quran and Martyrdom-Seeking Operation

Mohammad Javad Eskandarlu

Mohammad Hossein Akrami

8 / Different Readings of the Subject of Jihad in the Quran

Seyyed Mahdi Alizadeh Musavi

Vol. 3 / No. 5 / Autumn & Winter 2016

Quran, Fiqh and Islamic Law

Biquarterly

License & Managing Editor: **Abolghasem Alidoost**

Editor-in-Chief: **Ahmad Haji Deh Abadi**

Tel & Fax: 025 - 32905765

E – Mail : anjomanfl@yahoo.com

www.sijl.ir

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

قرآن فقه و حقوق اسلامی

مزایای اشتراک:

- دریافت به موقع و منظم فصلنامه
- رایگان بودن هزینه ارسال فصلنامه

نحوه اشتراک:

- هزینه اشتراک یکساله (۲ شماره) ۱۰۰۰۰۰ ریال
 - واریز مبلغ اشتراک به شماره حساب ۱۵۳۱۱۰۶۲۹۲ بانک تجارت صفائیه قم
 - تکمیل فرم درخواست اشتراک
 - فرم درخواست اشتراک به همراه فیش بانکی به آدرس مجله ارسال گردد.
- قم - بلوار جمهوری اسلامی، کوچه ۲، ساختمان انجمن‌های علمی حوزه، انجمن فقه و حقوق اسلامی
تلفن و دورنگار: ۳۲۹۰۵۷۶۵ - ۰۲۵



برگ درخواست اشتراک

نام و نام خانوادگی:

سازمان / نهاد / و ...:

تلفن تماس: کد پستی:

آدرس دقیق پستی:

توضیحات:

شروع اشتراک از شماره: کد اشتراک قبلی:



Vol. 3 / No. 5 / Autumn & Winter 2016

Quran, Fiqh and Islamic Law

Biquarterly

The Quran and Legitimacy of Preliminary Jihad

Mohammad Javad Fazel Lankarani

A Review of Quranic Evidences on Preliminary Jihad

Mohammad Ghaeini

**Jihad Verses and “Prohibition of Use of Force” Rule; Consistency or
Contradiction**

Seyyed Mostafa Mirmohammadi

Hossein Al-e- Kajbaf

Hossein Mahdi Hadi

**Typology of Verses on Fighting and Making Peace with Unbelievers
and to Remove Contradictions between Them**

Seyyed Mohammad Musavi Moqaddam

Hossein Mohammadi

Quran and Martyrdom-Seeking Operation

Mohammad Javad Eskandarlu

Mohammad Hossein Akrami

Different Readings of the Subject of Jihad in the Quran

Seyyed Mahdi Alizadeh Musavi