

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات فقه سیاسی

دوفصلنامه علمی - تخصصی
سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰



صاحب امتیاز: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام
مدیر مسئول: آیت الله محمد جواد فاضل لنکرانی
سردبیر: سید جواد حسینی خواه



هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

- ◆ حسین ارجینی (عضو هیأت علمی دانشگاه معارف اسلامی، دکتری علوم سیاسی)
- ◆ علیرضا اسلامیان (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ سیدسجاد ایزدهی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ سید جواد حسینی خواه (مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دکتری فقه روابط بین الملل)
- ◆ قاسم شبان نیا (عضو هیأت علمی مؤسسه امام خمینی علیه السلام، دکتری علوم سیاسی)
- ◆ مجتبی عبدخدایی (عضو هیأت علمی دانشگاه علامه طباطبائی، دکتری روابط بین الملل)
- ◆ عباس کعبی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ احمد مبلغی (مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم)
- ◆ محمد قاسمی (مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، دکتری فلسفه سیاسی)

دبیر اجرایی: محمد حسن استاد میرزا

طراح جلد: حمیدرضا پورحسین

مترجمان: ابراهیم حسن (عربی) - جاوید اکبری (انگلیسی)

دبیر تحریریه: محمد قاسمی

ویراستار: یحیی امینی

صفحه آرا: محسن شریفی

مجوز انتشار نشریه غیربرخط **مطالعات فقه سیاست** در زمینه علوم سیاسی (تخصصی) به زبان فارسی و ترتیب انتشار دوفصلنامه به نام مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام در تاریخ ۱۴۰۰/۲/۲۰ به شماره ثبت ۸۷۸۲۶ از سوی معاون امور مطبوعاتی و اطلاع رسانی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی صادر گردید.

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، معاونت پژوهش، دفتر دوفصلنامه مطالعات فقه سیاست

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴ - ۰۲۵ - دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

قیمت: ۳۰۰۰۰۰ ریال





Examining the Reasons for the Legitimacy of National and Geographical Borders

*Abbas Ali Sabzevari*¹

*Abul Qasim Alidoost*²

Abstract

There are two opinions on national and geographical boundaries: 1. Acceptance 2. Denial. Those believing in ideological boundaries either do not accept national boundaries at all or accept them as "secondary" (urgency, etc.). But those, who acknowledge the existence of such a boundary, believe in the legitimacy of national and geographical borders as the "basic necessity" and cite a variety of arguments to prove it. The present article tries to examine and explain the arguments and ideas of those who acknowledge and accept such boundaries. The main question of the research is as follows: Which jurisprudential arguments and ideas is the idea of national borders based on? In order to achieve the answer, an attempt has been made to observe and explain the arguments and ideas of the proponents of such border with

-
1. Researcher, Department of Political Jurisprudence at the Jurisprudence Center of Pure Imams, doctor of political jurisprudence (the Jurisprudence of International Relations)
Email: (meshkani.a@chmail.ir).
 2. Lecturer of the postgraduate level of Islamic Jurisprudence and Legal Theories in the Islamic Seminary of Qom, faculty member of the Research Institute of Islamic Culture and Thought.
Email: (alidoost1340@yahoo.com).



an ijthihad-analytical approach using library resources. The following seven ideas have been examined and explained as research findings: The concept of land or territory of sovereignty, the idea of common property, the right to condition, indefinite contracts, federal governments, enclosure, the revival of the uncultivated land, the right of precedence in land and the idea of defensive jihad.

Keywords: borders, ideological borders, geographical borders, national borders.

□

بررسی و تبیین ادله مشروعیت مرزهای ملی و جغرافیایی

ابوالقاسم علیدوست^۱

عباسعلی مشکانی سبزواری^۲

چکیده

پیرامون مرزهای ملی و جغرافیایی دو دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اثبات و دیدگاه انکار. منکران با اعتقاد به مرزهای عقیدتی، یا اساساً مرزهای ملی را نمی‌پذیرند و یا به «عنوان ثانوی» (اضطرار و...) به آن تن می‌دهند. اما قائلان به دیدگاه اثبات، قائل به مشروعیت مرزهای ملی و جغرافیایی به «عنوان اولی» هستند و برای اثبات آن به ادله متعدد و گوناگونی استناد می‌کنند. مقاله پیش‌رو تلاش دارد تا ادله و انگاره‌های دیدگاه اثبات را بررسی و تبیین کند. پرسش اصلی تحقیق از قرار ذیل است: دیدگاه اثبات مرزهای ملی، مبتنی بر کدام ادله و انگاره‌های فقهی است؟ برای دستیابی به پاسخ، تلاش می‌شود با رویکرد اجتهادی - تحلیلی و با بهره‌گیری از روش مطالعات کتابخانه‌ای، ادله و انگاره‌های دیدگاه اثبات رصد و تبیین شود. انگاره‌های هفت‌گانه ذیل به‌عنوان دستاورد تحقیق بررسی و تبیین شده‌اند: انگاره سرزمین یا قلمرو حاکمیت، انگاره مالکیت مشاع، انگاره حق شرط و اشتراط، انگاره قراردادهای نامعین، انگاره حکومت‌های فدرالی، انگاره تحجیر، احیای موات و حق تقدم در سرزمین، انگاره جهاد دفاعی. واژگان کلیدی: مرز، مرزهای عقیدتی، مرزهای جغرافیایی، مرزهای ملی.

۱. مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم، عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی؛

alidoost1340@yahoo.com.

۲. پژوهشگر گروه فقه سیاسی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، دکتری فقه سیاسی (گرایش فقه روابط بین‌الملل)؛

meshkani.a@chmail.ir



مقدمه

مسئله مرز و حدود و ثغور جغرافیایی، از مسائل مهم در گستره فقه سیاسی، عموماً و فقه جغرافیای سیاسی، خصوصاً به شمار می‌رود؛ چه اینکه مرز جغرافیایی، تعیین کننده قلمرو سرزمینی حاکمیت و مالکیت حکومت‌ها از سویی، و مشخص کننده شهروندان هر حکومت، از سوی دیگر است. با توجه به اهمیت این موضوع، در مباحث فقهی نیز در مواضع مختلفی از جمله در کتاب الجهاد به آن و مباحث پیرامونی‌اش اهتمام شده است.

از مهم‌ترین مباحث پیرامون مسئله مرز جغرافیایی، خصوصاً در فقه سیاسی متأخران و معاصران، مسئله «مرزهای ملی» است که پس از پدید آمدن دولت‌های ملی (دولت مدرن) مطرح شد و بر اساس مرزهای خطی، حدود و ثغور کشورها تعیین گردید.

مقاله حاضر تلاش دارد تا با رصد دیدگاه‌های مختلف، مبانی فقهی مشروعیت مرزهای ملی را مورد بحث و بررسی قرار دهد. در ابتدا دیدگاه‌های مختلف پیرامون «مرز در اسلام» تبیین، و سپس به انگاره‌های مختلف پیرامون تبیین فقهی مرزهای ملی پرداخته خواهد شد.

۱. دیدگاه‌های مختلف پیرامون مرز در اسلام

پیرامون مسئله مرزهای ملی و قلمرو حکومت‌ها و بالتبع مرزهای حکومت اسلامی، دو رویکرد فقهی کلان وجود دارد: رویکردی که به «مرزهای عقیدتی» معتقد است و رویکردی که «مرزهای جغرافیایی» را پذیرفته است (ن.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۲، ص ۲۹۷-۲۹۸).

۱-۱. مرزهای عقیدتی

این رویکرد، در اسلام مرز را منحصر در مرز اعتقادی و عقیدتی می‌داند. بر پایه این رویکرد، همه تفاوت‌های جغرافیایی، نژادی و... در سایه رسالت عام و جهانی اسلام رنگ می‌بازد و چنین مرزبندی‌هایی که بر اساس قهر و غلبه پدید می‌آیند، فاقد مشروعیت هستند. این نگرش بر اساس رهیافت جهانی اندیشی اسلام و مبنای عقیدتی شکل می‌گیرد و از نظر زمانی مربوط به قبل از شکل‌گیری دولت‌های ملی در جهان اسلام است.

بر اساس رهیافت جهانی اندیشی اسلام، قبل از شکل‌گیری مرزهای ملی، بیشتر فقیهان مسلمان ضمن رد قلمرو مجزا برای دولت‌های اسلامی، نگرشی امت‌محور داشتند و در نوشته‌ها و دیدگاه‌های خویش تعبیر «دارالاسلام و دارالکفر» را به کار می‌بردند.



این گروه با تقسیم جهان به دارالاسلام و دارالکفر مرزهای ملی را نادیده می‌گیرند و به جای آن، به مرزهای عقیدتی معتقد هستند. ایشان با مردود دانستن تعدد دولت‌های اسلامی، به جای نقش مردم در تعیین سرنوشت خویش، بر دو عنصر اقتدار و اطاعت تأکید می‌ورزند (ن.ک: کامران، ۱۳۸۳، ص ۴). به اعتقاد آنها مرزبندی‌هایی که امروزه در جهان لازم‌الاجرا تلقی می‌شوند، معتبر و مشروع نیستند و «فقه اسلامی مبانی دیگری در جغرافیای سیاسی، و تقسیم‌بندی دیگری از جهاد دارد» (شکوری، ۱۳۷۷، ص ۱۴۲).

از نظر این رویکرد، فقه اسلامی مبانی فکری دیگری درباره جغرافیای سیاسی اسلام و تقسیم‌بندی متفاوتی از جهان کنونی ارائه می‌نماید که با تفاسیر جغرافی دانان سیاسی مغرب و مشرق زمین از قلمرو و تحدید حدود دولت‌های اسلامی، تفاوتی ماهوی و اساسی دارد: «در اسلام انسان نه تنها آنجا که از مادر متولد می‌شود (سرزمین مادری)، بلکه تمام جهان وطن اوست و وطن واقعی وی آن سرزمینی است که مصونیت عقیدتی برای پرستش خالصانه خداوند و عمل به فرامین و دستورات الهی داشته باشد» و معتقد است «خداوند، جهان و زمین پهناور کره خاکی را وطن انسان اعلام داشته است»، و «لذا نمی‌توان مبانی جغرافیای سیاسی موجود غربی را که بر قومیت، هم‌نژادی، و هم‌زبانی و نیز شرایط اقلیمی و جغرافیای طبیعی مانند وجود رودخانه‌ها و دریاها و کوه‌ها و... به عنوان حد و مرز میان کشورها معتقد است، صحیح تلقی کرد و به رسمیت شناخت» (شکوری، ۱۳۷۷، ص ۱۴۳).

قائلان به رویکرد مرزهای عقیدتی، دو گروه هستند:

مخالفان مرزهای ملی: برخی از قائلان به مرزهای عقیدتی، رسماً علیه مرزهای ملی و جغرافیایی موضع‌گیری کرده و صریحاً اعلام می‌کنند که «همه جغرافیای اسلامی متعلق به همه مسلمانان است و تمام این مرزبندی‌ها ساختگی، و ساخته و پرداخته دست دشمنان اسلام است تا مسلمانان را دچار تفرقه و ضعف کرده و خود بر همگان سروری کنند» (حسینی شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۱۰۵، ص ۱۷۰).

موافقان مرز به‌عنوان امری ثانوی و اضطراری: برخی از قائلان به مرزهای عقیدتی با توجه به شرایط زمانی و مکانی و ضرورت‌های موجود و مبتنی بر واقع‌گرایی، به پذیرش تعدد قلمرو با مرزهای ملی مشخص تن داده و معتقدند هرچند مرزبندی‌های جغرافیایی موجود در جهان به‌عنوان موضوعی اولی مورد قبول نیست، اما می‌تواند به‌عنوان یک موضوع ثانوی پذیرفته شوند. بنابراین حاکم اسلامی می‌تواند برای حفظ مصالح اسلام و مسلمانان به‌طور صریح یا



ضمنی و به موجب یک قرارداد خاص کتبی یا اتخاذ یک موضع عملی، حوزه اعمال صلاحیت و حاکمیت خود را در برابر دیگر کشورها مشخص کند و یا با رعایت صلاحیت آنها، مرزهای تعیین شده را برای مهیا شدن شرایط حقیقی اسلام، بپذیرد (ن.ک. عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۲۲۶). برخی از فقیهان معاصر نیز پذیرش مرزهای ملی را از باب ضرورت اجتماعی دانسته‌اند (منتظری، ۱۳۸۸، ص ۴۴-۴۵).

۱-۲. مرزهای جغرافیایی

در مقابل رویکرد مرزهای عقیدتی، رویکرد پذیرش و قول به مشروعیت مرزهای ملی قرار دارد که برخی از فقهای اسلامی، به ویژه فقهای متأخر، به آن رویکرد قائل هستند. در میان فقهای متقدم و منابع فقهی آنان نیز مطالب بسیاری به چشم می‌خورد که اجمالاً بر پذیرش نهاد حقوقی مرز از منظر ایشان دلالت دارد.

در این میان برخی، مرزهای جغرافیایی را به عنوان یک واقعیت موجود طبیعی پذیرفته و معتقدند این مرزهای اعتباری تغییرپذیرند، و گروهی دیگر بر این باورند که هر مرز جغرافیایی پذیرفته نیست، بلکه وجود مرزهای بین سرزمین‌های اسلامی و سرزمین‌های شرک و کفر و در حال جنگ با مسلمانان پذیرفته می‌شود. برای نمونه، شهید ثانی در مسئله ارضاد (در کمین دشمن نشستن) با اشاره به مسئله مرزهای کشور اسلامی، این مرز را پذیرفته است (شهید ثانی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۸۵). صاحب جواهر نیز با توضیح بیشتری در همین مسئله، پدیده حقوقی مرز را مطرح و اجمالاً پذیرفته است (نجفی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، ص ۳۸).

برخی از فقها نیز به طور صریح به این موضوع پرداخته و از مشروعیت مرزهای ملی کنونی سخن به میان آورده‌اند. یکی از فقهای معاصر پیرامون ضرورت وجود مرز و اهمیت آن از دیدگاه اسلام، معتقد است: «در لزوم تعیین مرزها و قلمرو حکومتی یک دولت تردیدی نیست؛ زیرا استقلال و آزادی یک ملت در برابر دیگر ملت‌ها، آنگاه قابل تحقق است که از نظر جغرافیایی دارای سرزمینی مخصوص به خود و طبعاً دارای مرزهای طبیعی یا قراردادی مشخصی باشد، که تجاوز دیگر ملل یا دول را از آن مرزها منع کند و هر نوع فعالیت صحیح اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و غیره در داخل مرزها، متوقف به اجازه دیگر دولت‌ها نباشد» (مکارم شیرازی، همان، ۲۶۳). بر خلاف نظر برخی از اندیشمندان علوم سیاسی که مرزهای جغرافیایی را بازتابی از پیدایش فکر ملیت در جامعه اروپا دانسته‌اند، به باور برخی از موافقان



مرزهای جغرافیایی، مسئله مرزها و اهمیت و ضرورت وجود آن، از دیرباز مورد توجه جوامع بشری بوده است و کشورهای بزرگی مانند ایران و روم برای تثبیت قلمرو جغرافیایی خود قرن‌ها جنگیده‌اند. در منابع اسلامی نیز در موارد متعددی، در ضمن بیان ثواب و فضیلت پاسداری از مرزهای سرزمین اسلام (رباط) ضرورت و اهمیت امنیت مرزها، گوشزد شده است. بنابراین در ضرورت وجود مرزهای جغرافیایی مشخص برای کشورهای جهان تردیدی نیست (همان، ص ۲۶۴؛ همچنین: ن.ک: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۹-۶۲۰؛ همو، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۶۱).

همچنین به دلیل اسناد و شواهد تاریخی در رابطه با پذیرش حکومت‌های دیگر از سوی رسول خدا ﷺ هنگام ارسال نامه‌های دعوت به اسلام و اظهار احترام به تمامیت ارضی آنان، قبل از دعوت و پس از پذیرش، بدون هیچ شک و تردیدی می‌توان گفت این نهاد حقوقی از سوی شریعت پذیرفته شده است (ن.ک: احمدی میانجی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۶۱-۲۶۳).

بر خلاف اعتقاد برخی، مسئله مرزها و ضرورت آن، یک ضرورت موقت و پذیرش آن از باب عنوان ثانوی و یا حکم حکومتی نیست. آنچه از منابع اسلامی و سیره معصومین علیهم‌السلام به دست می‌آید این است که اسلام هیچ‌گاه اصرار به ادغام جامعه‌ای در جامعه دیگر و تشکیل جامعه‌ای با زبان، آداب، رسوم و سرزمین واحد نداشته است، بلکه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم صرفاً خواستار اسلام آوردن ملت‌ها و یا اعتراف به حاکمیت اسلام بودند و در صورت حصول یکی از این دو امر، به امور داخلی آنان کاری نداشت؛ ایشان ترجیح می‌دادند امور داخلی آنان توسط خودشان تنظیم و مدیریت شود و به صورت جامعه‌ای مستقل به زندگی اجتماعی خویش ادامه دهند و حتی در تعیین نماینده و نقیب، که در واقع رابط بین پیامبر و امام‌المسلمین با افراد نواحی و قبایل بود، نیز هیچ توصیه‌ای از جانب حاکم صورت نمی‌گرفت و این خود مردم بودند که به صورت طبیعی، رئیس منتخب خود را به نمایندگی از جانب خویش به مدینه اعزام کرده و دستورات دینی و سیاسی صادر از حوزه مرکزی اسلام را با اختیار خود و به دور از تکلف انجام می‌دادند (برای نمونه: ن.ک. احمدی میانجی، همان، ج ۳، ص ۱۵۲). خلاصه آنکه اسلام در اوج قدرت خویش نیز درصدد از هم‌پاشیدگی امت‌ها و ملت‌ها و تبدیل آنها به امت واحد از نظر آداب و رسوم و دیگر ویژگی‌های قبیله‌ای و نژادی نبوده است و علاوه بر آن، عملاً نیز مسئله مرزهای جغرافیایی را پذیرفته بودند (ن.ک: شبانینا، ۱۳۹۰، ص ۶۹).

بر این اساس، آنچه با عنوان رویکرد مرزهای عقیدتی مطرح است، منافاتی با مسئله مرزهای ملی و جغرافیایی ندارد. همچنین دیدگاه کسانی نیز که مرزهای ملی را از باب اضطرار و عنوان



ثانوی پذیرفته‌اند، صحیح نیست؛ زیرا هیچ یک از دلیل‌های عقلی و نقلی، تشکیل حکومت جهانی را منوط به نابودی ملیت‌ها، نژادها و مرزها نمی‌داند و در عمل نیز جوامع فدرال یا جماهیر به هم پیوسته، دارای نظام واحدند، ولی مرزها و عقیده‌ها و آرمان‌ها با یکدیگر متفاوت است و زبان و ملیت هر قوم به اعتبار خود باقی است (ن.ک: مکارم شیرازی، همان، ص ۲۸۴-۲۸۶).

۲. انگاره‌های مختلف پیرامون تبیین فقهی مرزهای ملی

در راستای تبیین و تثبیت فقهی مرزهای ملی و جغرافیایی، راه‌حل‌ها و انگاره‌های مختلفی پیشنهاد شده است. در ادامه به برخی از این انگاره‌ها اشاره می‌گردد.

۲-۱. انگاره سرزمین یا قلمرو حاکمیت

الف) تبیین انگاره: برخی از فقهای معاصر در تبیین مرزهای ملی، انگاره «سرزمین یا قلمرو حاکمیت» را مطرح کرده‌اند. ایشان با اشاره به کاربرد بیش از ۵۰۰ مرتبه کلمه ارض در قرآن، اعتقاد دارند که در تمامی آن موارد زمین، به گونه‌ای به عنوان محل سکونت و زندگی انسانی معرفی شده است؛ و جالب آنکه هیچ کدام از فقها برای اثبات اختصاص به صورت ملکیت و غیره، به آیه‌ای استناد نکرده است. ولی با وجود این در اسلام چند گونه اختصاص، نسبت به زمین مطرح شده؛ زمین به انسان نسبت داده شده و به انسان حق اختصاصی نسبت به زمین تفویض گردیده است. که این نوع حق و اختصاص در طول «ان الارض لله»، به طور قانونی به رسمیت شناخته شده است، به همین دلیل است که حق اختصاص هیچ‌گاه با اختیارات ولی امر معارض نیست (عمید زنجانی، همان، ۲۲۶).

از نظر ایشان اختصاص زمین به خدا، مفهومی تکوینی و حقیقی دارد و مفهوم اختصاص آن به انسان در محدوده قانون و به طور اعتباری و به صورت‌های ذیل است: اراضی شخصی (زمین‌هایی که مالکیت آن در مورد اشخاص به رسمیت شناخته شده است)؛ اراضی عمومی (زمین‌هایی که متعلق به ملت مسلمان و همه افراد جامعه اسلامی است)؛ اراضی دولتی (زمین‌های انفال، که به حکومت تعلق دارد و عواید آن در شئون و تکالیف و توسعه امور دولت اسلامی مصرف می‌شود).

این موارد سه‌گانه (اراضی شخصی، عمومی و دولتی) از مصادیق زمین‌های ملکی است، ولی قرآن از نوع دیگری از اراضی سخن می‌گوید که در عرف حقوقی، سرزمین و کشور نامیده



می‌شود (همان، ص ۲۲۴). قرآن در مواردی زمین را به ملت‌ها نسبت می‌دهد، مانند آنجایی که از مردمی سخن می‌گوید که در برابر دعوت انبیا ایستادند، به تصور اینکه ایشان نیز مانند جباران و سلاطین می‌خواهند سرزمین‌شان را تصرف کنند: ﴿قَالُوا إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ يَرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا﴾ (طه: ۶۳). و گاهی نیز ملتی به تصور اینکه انبیا، مزاحم زندگی آنها هستند، آنها را تهدید می‌کردند که آنان را از سرزمین خود بیرون خواهند راند: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا﴾ (طه: ۵۷). فرعون نیز با استفاده از این شایعه، مردم را ترغیب و تهدید می‌کرد تا علیه موسی بشورند: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾ (ابراهیم: ۱۳). در چنین مواردی، ارض، به قلمرو ارضی کشوری که دارای ملت و دولت و اقتدارات عمومی است، اطلاق شده و آن را به ملتی نسبت داده است.

این نوع اختصاص بی‌شک به صورت مالکانه نیست، بلکه نشان‌گر نوعی اختصاص حقوقی است که احکام و آثار حقوقی قابل توجهی دارد. از آن جمله تعرض و تجاوز به این نوع ارض که در اختیار امت و دولتی به‌طور مشروع می‌باشد، مجوز دفاع و عاملی بر جهاد می‌باشد. قرآن مقابله با تجاوز به قلمرو ارضی را از انگیزه‌های جهاد و قتال می‌شمارد؛ زیرا آیات فوق‌الذکر اصل ادعای فرعون و مردم نادانی را که حقیقت دعوت انبیا را به‌درستی درک نمی‌کردند، تخطئه نمی‌کند، بلکه تطبیق این اصل کلی را در مورد انبیا، اشتباه و خطا و یا یک دسیسه سیاسی (در جریان فرعون) معرفی می‌کند.

در تعدادی از آیات، این نوع ارض با کلمه دار و دیار نیز تفسیر شده است: ﴿فَقَالَ تَمَنَّوْا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ (هود: ۶۵)؛ صالح پیامبر خدا، پس از نافرمانی مردمش آنها را تهدید کرد که سه روز در شهرشان بمانند تا عذاب الهی را بچشند. همچنین در آیه دیگری می‌خوانیم: ﴿الَّذِينَ تَرَى إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ (بقره: ۲۴۳). در این آیه نیز، به هزاران نفر از مردم دیار و شهری اشاره می‌شود که به بیرون شهر پناه بردند.

در آیات جهاد، قرآن با اشاره به بیرون کردن مردم مسلمان از شهر و کشورشان (اخراج از بلاد)، به مسلمین دستور جهاد داده است: ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا﴾ (آل عمران: ۱۹۵). و نیز در نسبت به چنین متجاوزانی، حالت خصمانه اعلام شده و جامعه اسلامی از وابستگی و روابط دوستانه با آنها بازداشته شده است: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ (ممتحنه: ۹).

ب) تطبیق انگاره بر مرزهای جغرافیایی و ملی: با دقت در تعبیراتی چون ارضکم، ارضنا،



دارکم، دیارهم و دیارکم، می‌توان مفهوم سیاسی کشور و یا مفهوم حقوقی قلمرو ارضی را به روشنی یافت. اختصاص دادن سرزمینی به ملتی، آن‌گونه که در قرآن آمده، بیانگر این حقیقت است که چنین اختصاصی به رسمیت شناخته شده است، حتی اگر آنان به دین خدا نباشند و از احکام الهی و دعوت انبیاء نیز پیروی ننمایند: ﴿وَأَوْزَتْكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضاً لَمْ تَطُوهَا﴾ (احزاب: ۲۷). این آیه که در پی خیانت یهودیان بنی قریظه، درباره تصرف ارضی و اموال‌شان نازل شد، مبین آن است که قبل از خیانت، مردم سرزمین خیبر، حاکمیتی بر آن ارضی داشتند و این حاکمیت ارضی مورد احترام بوده است. این نوع احترام و شناسایی، درباره همه سرزمین‌هایی که مردم‌شان قصد تجاوز به سرزمین‌های اسلامی را نداشته باشند و خطر بالفعل و بالقوه‌ای از جانب آنان متوجه اسلام و مسلمانان نشود، صادق خواهد بود، آن‌گونه که قرآن می‌گوید: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ (ممتحنه: ۸) (همان، ص ۲۲۵-۲۲۶).

بر اساس این انگاره با به رسمیت شناختن سرزمین به عنوان قلمرو حکومتی، و با توجه به تنوع و تعدد حکومت‌ها، به نوعی مرزهای جغرافیایی و ملی به رسمیت شناخته شده است.

۲-۲. انگاره مالکیت مشاع

الف) تبیین انگاره: یکی دیگر از انگاره‌ها برای تبیین مرزهای ملی و جغرافیایی، مالکیت مشاع است. این انگاره که مبتنی حق زیست و مالکیت طبیعی است، از راه مقدمات ذیل تبیین می‌شود. طبق انگاره مالکیت مشاع، افراد همان‌طور که در حیطه زیست طبیعی خود نیازمند مکان بوده و نسبت‌شان با مکان مورد نظر، به صورت حق اختصاصی و ناشی از سبقت شخص نسبت به آن مکان است، در زیست مشترک و اجتماعی نیز محیط مشترک هستند و در این صورت نیز مالک محیط مشترک می‌شوند؛ این مالکیت به صورت مشاع است. به این ترتیب، حق طبیعی مالکیت در دو نوع تحقق می‌یابد: «مالکیت شخصی انحصاری» و «مالکیت شخصی مشاع». در برابر این مالکیت، مالکیت وضعی و قانونی قرار دارد که با تشریفات خاصی از نوع قرارداد به وجود می‌آید و یا انتقال می‌یابد. سهم اشخاص در مالکیت این فضای مشترک، یکسان است؛ زیرا همه آنها به نسبت مساوی، عمل سبقت را انجام داده‌اند (ن.ک: حائری یزدی، ۱۹۹۴، ص ۹۶-۱۰۸).

بنابر مطالب فوق، بر اساس این انگاره چون «انتخاب مکان زندگی از هر جهت طبیعی بوده و از سوی دیگر مسبوق به انتخاب شخص دیگری نیست، مکان انتخاب شده، تعلق و



اختصاص طبیعی به وی پیدا خواهد کرد. بر پایه این نظریه، مالکیت انسان‌ها نسبت به محیط زیست مشترک خود، غیر قراردادی و مشابه مالکیت خصوصی مشاع است.

این مهم بر پایه قاعده فقهی «سبق» استوار است (توضیح این قاعده در ادامه مقاله). این نوع مالکیت در حقوق خصوصی، تحت عنوان حيازت مباحات و احیای اراضی موات بیان می‌شود و با آباد کردن زمین بدون صاحب صورت می‌پذیرد. در روایت در این باره بیان شده است: «هر کس زمین مرده‌ای را زنده کرد، از آن او شده است».

با توجه به اینکه انسان ناگزیر از انتخاب محیط مشترک زیست با دیگر هموعان خود است، تعلق مالکانه این فضا به شخص و خانواده، خصوصی و طبیعی است، اما به صورت مشترک و مشاع است. اشاعه در این معنا سرایت و نفوذ مالکیت‌های شخصی در یکدیگر است و با مالکیت جمعی که یک پدیده وضعی و قانونی است، تفاوت دارد.

ب) تطبیق انگاره بر مرزهای جغرافیایی و ملی: مبنای ملی و سرزمینی این انگاره، آن را به دیدگاه مرزهای ملی و جغرافیایی نزدیک می‌کند و تعدد حکومت‌ها در کشورهای اسلامی و مرزهای ملی - سیاسی بر اساس قاعده تسلیط، قاعده‌ای اولی محسوب می‌شود (ن.ک: حائری یزدی، همان، ص ۱۰۸).

برخی از فقیهان نیز برای تبیین مرزهای ملی و نیز نسبت افراد ساکن در یک سرزمین با آن سرزمین، به این انگاره استناد کرده‌اند. برای نمونه یکی از فقیهان معاصر در پاسخ به «چرایی اختصاص منابع یک سرزمین به اهل آن» به انگاره مالکیت مشاع استناد کرده است: «... بعد از قبول مالکیت مشاع اهل هر کشور نسبت به آب و خاک خود، طبعاً اهالی هر کشور شرعاً مالک مقداری از زمین آن کشور به عنوان محل سکونت یا زراعت یا تجارت و سایر امور می‌باشند؛ و انفال نیز در حریم املاک شرعی آنها قرار دارد و آنان نسبت به انفال که در حریم املاک شخصی یا اشتراکی یا بین دو شهر یا دو استان آنان واقع شده است، نزد عقلا از دیگران احق می‌باشند» (منتظری، همان، ص ۴۰).

فقه‌پژوه دیگری برای تبیین فقهی رابطه ساکنان یک منطقه با آن سرزمین به انگاره مالکیت مشاع استناد کرده است: تعلق و اختصاصی که انسان مانند هم‌جنسان خود در مرحله نخستین زیست به مکان طبیعی خود پیدا می‌کند و همچنین تعلق و اختصاصی که هم او در مرحله بعد به محیط پهناور زیست خود به دست می‌آورد، هر دو داخل در تعلق مالکیت شخصی است، و لیکن یکی «مالکیت شخصی انحصاری» و دیگری «مالکیت شخصی مشاع» است. بنا به مراتب



عمومات قاعده تسلط همان طور که شامل حقوق خصوصی است، حق بر سرزمین را نیز فرا می‌گیرد و از مصادیق غصب مالکیت مشاع می‌باشد. مؤید این مطلب، آن است که قرآن مجید در دو آیه اخراج ملتی از «دیار» خودشان را و نیز همدستی گروهی و جمعی در این امر را از مهمترین خیانت‌ها و عوامل عداوت‌ها و ممنوعیت امکان برقراری آشتی دانسته و دوستی این‌گونه افراد را از مظاهر ستم محسوب داشته که موجب غضب الهی است (ممتحنه: ۸-۹)... واژه «دیار» در اصطلاح ادب عربی جمع کثرت از دار است و در قرآن در کنار «ارض» به کار رفته و به معنای سرزمین لحاظ شده و با توجه به اضافه شدن به واژه «کُم» یعنی شما، نه صرفاً یک خانه که مورد مالکیت شخصی است، بلکه گوئی قرآن مجید برای همه متوطنان و شهروندان یک سرزمین، حقی جمعی و مشاعی شناخته که غصب آن سرزمین نمی‌تواند با رضایت یک فرد و دو فرد صورت گیرد. فراغت ذمه سرزمین مغضوب، منوط به رضایت و طیب خاطر جمع است. اخراج از ارض و یا دیار به معنای سلطه بر یک منطقه مسکونی یک ملت از روی قهر و غلبه است» (محقق داماد، ۱۳۹۹، ص ۷-۸).

بر این اساس می‌توان برای تبیین و توجیه شرعی مرزهای ملی و اولویت ساکنان یک سرزمین نسبت به آن سرزمین و منابع آن، به انگاره مالکیت مشاع که بیشتر صبغه عقلی - فلسفی دارد، استناد کرد.

۲.۳. انگاره حق شرط و اشتراط

از نهادهایی که با آن می‌توان بسیاری از سیره‌های عقلایی را تبیین و تصحیح نمود، نهاد «حق شرط و اشتراط» است. در ادامه پس از تبیین ماهیت و گستره آن، به تطبیق آن بر موضوع بحث (مرزهای ملی)، پرداخته می‌شود.

الف) تبیین انگاره: طبق حق شرط و اشتراط، هر انسانی در کارها و قرارهای خود حق شرط‌گذاری دارد و می‌تواند از این طریق، خود و دیگران را به امر یا اموری ملزم و متعهد کند (الزام و التزام).

این حق، از مبانی مختلفی ناشی می‌شود. برای مثال، فحوای ادله و احادیث مربوط به لزوم وفای به شرط، مانند: «المومنون عند شروطهم، المسلمون عند شروطهم، کل شرط لایحرم حلالاً» و یا «یحلل حراماً فهو جائز و...» (حرعاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۱، ص ۲۷۶) به‌طور عام، و نیز فحوای ادله‌ای مانند قاعده سلطنت «الناس مسلطون علی اموالهم» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۲) و... نیز بر حق شرط و اشتراط و مشروعیت آن دلالت می‌کند.



از بحث‌های اصولی و فقهی پیرامون شرط و اشتراط این است که «آیا شرط الزام و التزام تابع است یا تعهد مستقل را نیز در بر می‌گیرد؟ آیا دایره شرط، مثل معاطات را نیز در خود جای می‌دهد؟ عقود و ایقاعات با صیغه که مستقلاً برگزار می‌شود، چطور؟» (ن.ک: عبیدوست، ۱۳۹۵ [الف]، ص ۲۰۴).

در پاسخ به این پرسش، دو دیدگاه وجود دارد: گروهی بر این باورند که تنها بر تعهدات تابع و وابسته به عقد و عهدی دیگر، اطلاق شرط، صحیح و به‌نحو حقیقت است (اندیشه تضییق). برخی دیگر از فقیهان این تضییق را نپذیرفته و واژه شرط را حقیقتاً اطلاق‌پذیر بر تعهدات مستقل، وعده، نذر و غیر اینها می‌دانند و بر این اندیشه آثار شرط را مترتب می‌کنند (اندیشه توسعه).

قائلان به توسعه دامنه شرط، به ادله مختلفی از قبیل تبادل، موارد کاربست واژه شرط در الزام و التزامات مستقل استدلال کرده‌اند (همان، ۲۰۷). به‌طور خلاصه می‌توان ادعا کرد که: «مجموعه [ادله و قرائن اندیشه توسعه] اگر ما را به موسع بودن معنای شرط قاطع نکند، حداقل در این باره به گمان متعبر می‌رساند و این مقدار از گمان و قرار، فقیه را در افتاء کافی است» (همان، ص ۲۰۸).

بر این اساس شرط را می‌توان بر تعهداتی که در قالب معاطات، ایقاعات (نذر، وعده، عهد و امثال آن) و... صورت می‌پذیرد، اطلاق کرد.

حتی با این فرض که اطلاق شرط بر این موارد پذیرفته نشود، مواردی نیز که اساساً شرط نیستند، می‌تواند از طریق توسعه مفاد احادیث حق شرط و اشتراط، توجیه و تصحیح شود: آیا مفاد احادیث المومنون عند شروطهم، را می‌توان در غیر شرط نیز جاری ساخت یا نه؟ برای مثال اگر تعهداتی ابتدایی (غیرمذکور در عقد)، وعده، عقود و معاطات را از مصادیق شرط ندانستیم، آیا می‌توان به انگیزه اثبات صحت و مشروعیت و وجوب وفای به این پدیده‌ها، به احادیث مزبور تمسک کرد؟

استناد به این احادیث در این فرض، از دو طریق تبیین‌پذیر است: ۱. واژه «شروط» در این احادیث، بر این امور انطباق‌پذیر باشد، هرچند در غیر این احادیث چنین وضعیتی حاکم نباشد. این طریق مبتنی بر «ظهور» است که مشهور اصولیان ظن نوعی به آن را کافی می‌دانند. ۲. واژه «شروط» در این احادیث، بر این امور انطباق‌ناپذیر است، لکن به اعتبار وحدت ملاک و مناط قطعی در مشروعیت شرط‌گذاری و وجوب وفای به آن و پدیده‌های مورد بحث، به تنقیح مناط قائل شویم؛ یعنی بگوییم همان‌طور که در بحث شروط، مشروعیت و وجوب جاری است، در این



پدیده‌ها نیز به همان منوال و مبتنی بر الغای خصوصیت، جاری خواهد بود (ن.ک: همان، ص ۲۴۰). ضابطه حق شرط و اشتراط: بحث دیگر دربارهٔ حق شرط و اشتراط، ضابطه آن است؛ به این معنا که در کدام حوزه‌ها و چه جاهایی می‌توان شرط گذاشت و کجاها امکان این مهم وجود ندارد؟ برای مثال در جهان امروز مسئله قلمرو جغرافیایی و مرزهای ملی و مبتنی بر آن تابعیت ملی، بر اساس یک قرار و توافق عقلایی جهانی پذیرفته شده و عمل می‌شود. حال این سؤال مطرح است که آیا این الزام و التزام به مرزهای ملی و به تبع آن، تابعیت ملی، به همین شکل قابل پذیرش است یا مشروط به امری دیگر است؟

در برخی از احادیث مربوطه، تعابیر و قیودی وجود دارد که بیانگر ضابطه‌ای کلی و کلان در حق شرط و اشتراط است. روشن است ضابطه اصلی در شروط، «عدم مخالفت» و «موافقت» با کتاب الله (و به تبع آن سنت) است: «ان المسلمین عند شروطهم الاً شرطاً حرم حلالاً او احل حراماً» (حر عاملی، همان، ج ۱۸، ص ۱۷)، «المسلمون عند شروطهم الاً شرطاً خالف کتاب الله فلا یجوز» (همان، ص ۱۶)، «المسلمون عند شروطهم الاً شرطاً فیه معصیه» (محدث نوری، ۱۴۰۷، ج ۱۳، ص ۳۰۰)، «من اشترط شرطاً مخالفاً لکتاب الله فلا یجوز و بلا یجوز علی الذی اشترط علیه» (حر عاملی، همان).

پرسش ناظر به این ضابطه این است که «نسبت عدم مخالفت و موافقت» چیست؟ آیا شرط اعتبار شروط، این است که در قرآن و سنت نصی خاص بر وفاق آنها موجود باشد یا حداقل عموماً و اطلاعات کلانی ناظر به آن وجود داشته باشد (موافقت) یا صرف عدم مخالفت با نصوص موجود و یا اطلاعات و عموماً کافی است (عدم مخالفت)؟ آیا اساساً تفاوتی بین این دو هست؟ باتوجه به آنچه در ادامه در مورد نسبت تساوی این هر دو ارائه خواهد شد، دو پرسش اول، در ضمن پاسخ پرسش سوم، پاسخ خود را خواهد یافت.

پیرامون نسبت موافقت و عدم مخالفت، برخی از فقها قائل به این‌همانی (عینیت) هستند. برای مثال شیخ انصاری در جایی با تردید و در موضعی دیگر، قاطعانه موافقت را، همان عدم مخالفت می‌داند و برای اعتبار شرط و اشتراط، صرف عدم مخالفت با کتاب و سنت را کافی می‌داند (ن.ک: انصاری، ۱۴۲۲، ص ۲۲۸ و ۲۷۷). بر این اساس، اگر شروط و قرارهای عرفی و عقلایی، مخالفتی با نصوص و نیز عموماً و اطلاعات نداشته باشد، صحیح و مشروع خواهد بود. در موارد شک نیز (اینکه شرطی و قراری از عقلاً مخالف با کتاب و سنت است یا خیر؟) به عموماً حق شرط و صحت آن - که پیش‌تر اشاره شد - رجوع می‌شود (ن.ک: علیدوست، همان، ص ۴۴۷-۴۵۲).



ب) تطبیق انگاره بر مرزهای ملی: از راه‌های توجیه و تصحیح مرزهای جغرافیایی و ملی، استناد به حق شرط و اشتراط است؛ در جهان امروز مسئله قلمرو جغرافیایی و مرزهای ملی، بر اساس یک قرار و توافق عقلایی جهانی پذیرفته شده و عمل می‌شود و بنابراین صحت و مشروعیت دارد؛ به‌ویژه آنکه در میان ادله فقهی، دلیل روشنی بر ممنوعیت این مرزها وجود ندارد و ادله قائلان به مرزهای عقیدتی نیز - چنان‌که پیش‌تر گذشت - مخدوش است و درمقابل، ادله و قراین گوناگون دیگری بر پذیرش و مشروعیت آن وجود دارد.

یکی از فقها در پاسخ به پرسش «مبنای اعتبار مرزهای ملی چیست؟»، به قاعده حق شرط و اشتراط تمسک کرده است: یکی از شاخص‌های دولت جدید تعقیب و رعایت مرزهای ملی است. مرزهای ملی از یک سو قلمرو مسئولیت و اقتدار حاکمیت را مشخص، و از سوی دیگر تبعیت شهروندانی را که در اداره و تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری کشور به طور برابر ذی‌حق و سهمیم هستند، تأیید می‌کند. بنابراین شهروندان بدون توجه به مذهب و دین‌شان به صرف عضویت در جامعه سیاسی محدود به مرزهای مشخص، حق مشارکت پیدا می‌کنند... مبنای اعتبار و مشروعیت مرزهای ملی حقوق عقلایی و مورد امضای شرع است که شهروندان یک کشور در پی توافق و قرارداد بر تعیین مرز با هم مرزهای خود، نسبت به آب و خاک و محل تولد و زندگی خود نسل به نسل پیدا کرده‌اند. بنابراین تعیین و اعتبار مرز ملی با دین و حکومت دینی منافاتی ندارد. بر این اساس تمام شهروندانی که یک سرزمین را به‌عنوان کشور و وطن خود برگزیده‌اند حق آب و خاک و هوای آنها محترم است» (منتظری، همان، ص ۳۹-۴۰).

برخی دیگر از فقهای معاصر نیز برای تبیین مسئله مرزهای جغرافیایی، به حق شرط و اشتراط و مشروعیت قرارهای عقلایی و عرفی اشاره و استناد کرده‌اند: مهم‌ترین منابع حقوق اسلام، کتاب، سنت، اجماع و عقل است و از آنجا که بحث مرزها و کیفیت تعیین آن بحثی است که در گذشته کمتر ضرورت داشته... بنابراین مسئله مرز از مسائلی است که به صورت خاص در کتاب و ست مطرح نشده است. به همین سبب به نظر می‌رسد که مرجع حل اختلاف در این مسئله [تعیین مرزهای ملی] از دیدگاه فقه اسلامی، عرف عقلا و روشی است که خرد انسانی برای حل اختلافات خود می‌پسندد» (مکارم شیرازی، همان، ص ۲۲۹؛ علیدوست، همان، ص ۵۷۸).

پذیرش سیره و رویه عرف و سیره عقلا، در واقع نوعی پذیرش حق شرط و اشتراط و قراردادهای عقلایی بین مردم است.

ممکن است اشکال شود که مرزهای کنونی کشورها عموماً بر اساس تعیین قدرت‌های



غالب بوده است؛ در چنین فرضی، با چه ملاکی اهل یک کشور که از ابتدا اختیاری نداشته‌اند می‌توانند از طریق حق شرط و اشتراط و قرارداد با دیگران، برای کشور خود مرز و حدود و ثغور تعیین کنند؟ در پاسخ می‌توان گفت: مرزهای فعلی بر فرض این که حدوداً از طرف قدرت‌های غالب به وجود آمده باشد، اما بقائاً به تدریج مورد رضایت و توافق اکثریت مردم هر دو کشور هم مرز قرار گرفته است، و بر آن اساس آنها حق دارند که منطقه خاصی از زمین را وطن و کشور خود قرار دهند و نسبت به آن، حق آب و خاک و طبعاً مالکیت مشاع پیدا کنند. سیره مستمره عقلا در هر زمان و حتی در زمان شارع بر این امر مستقر بوده است و شارع نیز ردعی از آن نکرده است... یکی از موارد پذیرفته شده بین‌المللی رسمیت داشتن کشورها و مرزهای شناخته شده آنهاست. بنابراین التزام به پذیرش مرزهای موجود بین کشورها و موجودیت حقوقی متفاوت ملت‌ها در چارچوب قوانین هر کشور و قوانین بین‌المللی لازم است)) (منتظری، همان، ص ۴۲-۴۳).

۲-۴. انکاره قراردادهای نامعین

انگاره دیگری، که از جهتی نیز با انگاره حق شرط و اشتراط نسبت وثیقی دارد، انگاره قراردادهای نامعین است که جهت تبیین و تثبیت مشروعیت مرزهای جغرافیایی و ملی امکان استدلال به آن وجود دارد. در ادامه این انگاره و نحوه استدلال به آن در این موضوع تبیین خواهد شد.

الف) تبیین انگاره: در میان فقیهان شیعه همواره این بحث مطرح بوده است که آیا برای تشخیص مشروعیت يك قرارداد باید نصّ ویژه‌ای باشد و مشروعیت و اعتبار آن از ناحیه شارع تصریح شده باشد یا آنکه علاوه بر عقود معین که نام آنها در فقه آمده است، به‌طور کلی قراردادهای عقلایی، مشروعیت و اعتبار دارد؟ گروهی از فقها - به‌ویژه متقدمان - به توفیقی بودن عناوین عقود و قراردادها قائل‌اند، اما برخی دیگر از فقها - به‌ویژه بسیاری از معاصران - توفیقی بودن عناوین قراردادها را نپذیرفته و قائل به مشروعیت قراردادهای نامعین هستند.

به‌طور مشخص، مقصود از قراردادهای معین، نوع ویژه‌ای از قراردادهاست که نام و عنوان مشخص و شرایط و آثار ویژه خود را دارد. برای مثال: قرارداد ذمه، امان و هدنه. در انعقاد این نوع قراردادها به آوردن حقوق و مسئولیت‌های طرفین عقد در متن قرارداد نیازی نیست، بلکه کافی است چنین نوع قراردادی (مانند ذمه) مورد توافق طرفین قرار گیرد و ارکان اصلی عقد با



مراعات شرایط مقرر تحقق پیدا کند؛ در این صورت به‌طور قهری کلیه آثار حقوقی و مسئولیت‌های ناشی از عقد ذمه مترتب خواهد بود.

درمقابل، ممکن است عقود و قراردادهایی منعقد شود که در تاریخ اسلام بی‌سابقه باشند و عنوان خاصی در فقه نداشته باشند. با این حال این نوع قراردادها، مشمول قواعد عمومی قراردادها هستند و طرفین یا طرف‌های عقد موظف‌اند به کلیه شرایط و تعهدات و آثار و حقوق و مسئولیت‌های ناشی از قرارداد ملتزم و متعهد گردند؛ زیرا در همه این موارد اصل الزامی وفای به عهد و قاعده لزوم در عقود و ناگسستگی بودن قراردادها، حاکم است: «قراردادهای نامعین، قراردادهایی هستند که جنبه عرفی داشته و در میان عقلای عالم دارای اعتبار بوده و به همین لحاظ مشمول قانون «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» است. این نوع قراردادها هرچند با عنوان شرایط خاص معاهدات معین انطباق نداشته باشند، لکن محکوم شرایط عمومی قراردادها بوده و به اعتقاد بسیاری از فقها لازم‌الاجرا هستند» (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۳۳).

از جمله فقیهان قائل به مشروعیت عقود نامعین، صاحب جواهر است (نجفی، همان، ج ۲۱، ص ۹۴). این فقها نظریه «تعمیم قواعد عمومی قراردادها» را تأیید کرده و استدلال می‌کنند که آیات دستور به وفای به عهد همانند آیه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (مائده: ۱)، اطلاق دارند و به قراردادهای خاصی محدود نیستند؛ بنابراین قراردادها را منحصر در قراردادهای معین نمی‌دانند (ن.ک: علیدوست، ۱۳۹۵ [ب]، ص ۸۴-۹۴).

ب) تطبیق انگاره بر مرزهای ملی: از راه‌های توجیه مرزهای ملی و جغرافیایی کنونی، قراردادی انگاشتن آنها در قالب قراردادهای نامعین است؛ بدین بیان که حکومت اسلامی، بر اساس شرایط و اقتضانات و مصالح جامعه اسلامی، به پذیرش و امضای قراردادی اقدام می‌کند که بر پایه آن مرزهای مشخصی برای کشور اسلامی و قلمرو حکومت اسلامی تعیین می‌شود (ن.ک: خلیلیان، ۱۳۶۲، ص ۱۵۷).

۲.۵. انگاره حکومت‌های فدرالی

الف) تبیین انگاره: انگاره دیگر در راستای توجیه و تصحیح مرزهای ملی، انگاره‌ای است که بر تفسیر و تحلیل متفاوتی از «استقلال ملت‌ها از یکدیگر» استوار است. در پیشنهاد «شکل حکومت فدرالی» معتقدان به آن بر آن‌اند که هیچ‌گونه تهافتی بین اعتقاد به امت واحده (بر اساس دیدگاه مرزهای عقیدتی) و استقلال ملت‌ها و به تبع آن قلمرو جغرافیایی و مرزهای ملی



وجود ندارد و در عین اعتقاد به لزوم تشکیل امت واحده، می‌توان از مشروعیت مرزهای ملی نیز دفاع نمود.

ضرورت وجود مرز: قائلان به این انگاره به‌طور اساسی به لزوم تعیین مرز و قلمرو برای حکومت‌ها معتقدند؛ چراکه استقلال و آزادی یک ملت در برابر دیگر ملت‌ها و دولت‌ها را آنگاه محقق می‌بینند که از نظر جغرافیایی، سرزمینی ویژه خود و یا مرزهای طبیعی یا قراردادی مشخص داشته باشند که تجاوز دیگر ملل یا دول را از آن مرزها منع کند (ر.ک: مکارم شیرازی، همان، ص ۲۶۳). بنابراین از منظر این انگاره، درباره ضرورت وجود مرزهای جغرافیایی مشخص برای کشورهای جهان تردیدی نیست.

تتها پرسش در این زمینه این است که: آیا مرزهای جغرافیایی یک ضرورت مطلق و همیشگی است یا ضرورت موقت و نسبی؟ آیا ممکن است با توافق دو یا چند کشور، مرزهای کشور برداشته شود و به تعبیر دیگر، جوامع متعدد به جامعه واحدی تبدیل شود؟ و آیا تعارض و تضادی بین اعتقاد به تشکیل امت واحده و تعدد کشورها و ملت‌های متعدد با مرزهای جغرافیایی مشخص وجود دارد؟

قائلان به این انگاره، در پاسخ به این سؤالات، با پذیرش مقوله مرزهای عقیدتی و تشکیل امت واحده بر مدار آن، به تبیین عدم تنافی آن با وجود ملت‌های مختلف و مرزهای ملی پرداخته‌اند. اندیشه جامعه جهانی و امت واحده: از منظر این انگاره اولاً و بالذات جامعه اسلامی بر مدار امت واحده بوده و در قلمرو اسلام مرزهای قومی و قبیله‌ای و... وجود ندارد. جهان از منظر عقیدتی به دو حوزه دارالاسلام و دارالکفر تقسیم می‌شود و مسلمانان در سراسر بلاد اسلامی، به‌عنوان وطنی واحد زندگی خواهند کرد و حلقه اتصال جملگی آنها، وحدت مذهبی و اسلامی است.

درواقع این انگاره بر این قاعده مبتنی است که «حرکت طبیعی جهان به سوی وحدت و جمع پراکندگی‌ها است و انسان‌ها از دیرباز درصدد تشکیل جامعه جهانی و تأمین صلح و امنیت عمومی بوده‌اند» (طباطبایی، ۱۹۷۱، ج ۴، ص ۱۲۵). بر همین اساس است که پیامبران الهی نیز گام برداشته و برای رسیدن بشر به این آرزو و وصول به بینش و عقیده واحد - که تعاون و همکاری و زندگی مسالمت‌آمیز صرفاً در پرتو آن ممکن می‌شود - تلاش‌های بسیاری نموده‌اند. قرآن کریم نیز در هنگام دعوت دیگران برای وحدت و همدلی، محور وحدت را مؤلفه‌های دینی و ایمانی معرفی می‌کند: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ



وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ ﴿٦٤﴾ (آل عمران: ۶۴). با این نگرش به نظر می‌رسد، تنها راه وصول به جامعه واحد جهانی و امت واحده، وحدت پیرامون برخی از مولفه‌های ایمانی مانند توحید و استفاده از نقاط مشترک و کلی ادیان (پرستش خدا و نفی هر گونه شرک) است. کما اینکه تأسیس امت واحده اسلامی نیز در پرتو ایمان به اسلام امکان‌پذیر است و این مهم جغرافیا و مرز بردار نیست (همان، ص ۲۷۸). در ادامه پیرامون سازگاری اندیشه جامعه جهانی و امت واحده با مرزهای ملی و جغرافیایی بحث و بررسی خواهیم کرد.

ب) تطبیق انگاره با مرزهای ملی: حال به صورت طبیعی این سؤال مطرح می‌شود که آیا جامعه جهانی یا امت واحده با حفظ ملیت‌های مختلف امکان تحقق دارد؟ ملت‌هایی که در عرصه گیتی، ارزش‌ها و سلیقه‌ها و آداب و رسوم متفاوت و متنوع دارند که معلول اوضاع جغرافیایی و تاریخی مختلف است. یا اینکه در آینده نزدیک ما شاهد فروپاشی ملت‌ها و تشکیل امت واحد با ارزش‌ها و معیارهای واحد و بدون کمترین گرایش قومی و گروهی خواهیم بود؟ در پاسخ به این پرسش، ابتدا باید مفهوم و وحدت و استقلال ملت‌ها بررسی شود. درباره مسئله وحدت و استقلال ملل، دو فرض وجود دارد:

۱) دو ملت، چنان از یکدیگر مستقل باشند که چه از نظر حقوقی و چه از نظر تصمیم‌گیری‌های داخلی و خارجی کمترین اشتراکی نداشته باشند؛ هر کدام سرنوشتی با اهداف و ایده‌های متفاوت باشند که در تحقق آن، اراده‌ای جز اراده افراد خود آن ملت، دخالت نداشته باشد. تصور چنین استقلالی در دنیای امروز، مشکل است؛ چراکه در جوامع انسانی دنیای امروز پیوستگی و درهم‌تنیدگی‌های بسیاری دارند و منافع غالب آنها با یکدیگر گره خورده است.

۲) در نوع دیگر استقلال که در حال حاضر در بسیاری از کشورهای جهان به چشم می‌خورد، هر یک سرزمین و مرزهایی مشخص با حاکمیت ویژه خود را دارند، به گونه‌ای که از ملت‌های دیگر ممتاز می‌شوند. نماینده هر یک از این کشورها در برابر نمایندگان دیگر کشورها، رأی مساوی داشته و در مجمع عمومی ملت‌ها حضور دارند.

حال متصدیان انگاره مورد بحث، از گونه سوم از استقلال سخن می‌گویند که با نوعی وحدت همراه است؛ همان استقلالی که در جوامع فدرال و جامعه متشکل از جمهوری‌ها به چشم می‌خورد. در چنین جوامعی هر چند اقوام و ملت‌های متعددی با قلمرو و سرزمینی مخصوص به خود وجود دارند، اما همگان از نظر روابط خارجی و تصمیم‌گیری‌های کلی تابع نظام حقوقی و مقام تصمیم‌گیرنده واحدی هستند که جوامع را به هم پیوند می‌دهد (ن.ک: آشوری، ۱۳۷۳، ص ۲۳۸).



از آنچه درباره استقلال ملت‌ها گذشت، معنای وحدت و اتحاد ملل نیز روشن می‌شود. دو یا چند ملت، گاه آن‌چنان در یکدیگر می‌آمیزند که دیگر جمعی در برابر جمعی قرار ندارد، بلکه فقط افراد با یکدیگر مربوط‌اند و بر همگان یک نوع آداب و رسوم حاکم است و حقوق و امتیازات واحدی دارند. گاهی نیز با وجود اینکه در برابر دیگر ملت‌ها نظام حقوق و سیاست کلی و تشکل واحدی است، از نظر داخلی و منطقه‌ای، قلمرو ویژه و اختیارات خاص خود را دارند. این‌گونه وحدت ملل، با حفظ ملیت‌ها، آداب و رسوم، ذوق و سلیقه و حتی زبان و نژاد منافات ندارد و درحقیقت نظام اجتماعی اسلام، به ملت‌های دارای نژاد و زبان و قومیت‌های متعدد و متفاوت، چنین وحدتی را می‌دهد که از نظر حکومتی و اراده کلی، نظام واحدی دارند، هرچند از نظر اداره داخلی و روابط ویژه، ممکن است هر کدام، وضعیتی خاص داشته باشند و لااقل می‌توان گفت که اسلام، آیینی است که با چنین استقلالی مخالفت ندارد و شواهد زیادی نیز وجود دارد که از دوران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و بعد از آن، جوامع اسلامی چنین اداره می‌شدند (مکارم شیرازی، همان، ص ۲۸۳).

پیش‌تر اشاره شد که بنای آیات قرآن و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر پذیرش و به رسمیت شناختن ملت‌ها، قبایل و گروه‌های مختلف بوده و هیچ‌گاه اسلام درصدد نابودی مذاهب و حتی آداب و رسوم آنها نبوده است. درواقع ایشان با حفظ استقلال ارضی و استقلال داخلی قبایل و مناطق مختلف زمان خود، گستره جوامع اسلامی زمان خود را به صورت یک جامعه شبه‌فدرال اداره می‌فرمود و این سیستم حکومتی در حال حاضر نیز ممکن است (همان، ص ۲۹۱).

حال در پاسخ به پرسش ابتدایی این بخش می‌توان گفت: مسئله مرزها و ضرورت آن یک ضرورت موقت نیست، و اسلام نیز مرزها را به عنوان اصل ثانوی نمی‌نگرد، بلکه آنچه از سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به دست می‌آید این است که اسلام، هیچ‌گاه اصرار بر ادغام جامعه‌ای در جامعه دیگر و تشکیل جامعه‌ای واحد با زبان، آداب و رسوم و سرزمین واحد نداشته، بلکه ایشان فقط خواستار اسلام آوردن ملت‌ها یا اعتراف به حاکمیت اسلام بوده است و در صورت حصول یکی از این دو امر، کاری به امور داخلی آنها است (همان).

بر پایه آنچه گذشت، اولاً بین اعتقاد به مرزهای عقیدتی و پیگیری مسئله امت واحده با مرزهای ملی منافات و تضادی نیست و ثانیاً می‌توان مبتنی بر انگاره حکومت فدرالی، مسئله مرزهای ملی را نیز تبیین و تثبیت نمود.



۲.۶. انگاره تحجیر احیای موات و حق تقدم در سرزمین

از دیگر انگاره‌ها در راستای تبیین و تثبیت مرزهای ملی و جغرافیایی، استناد به نهادهایی فقهی همچون قاعده حق تقدم، قاعده سبق، قاعده احیای موات و قاعده تحجیر است.

الف) تبیین انگاره: قاعده تحجیر و احیای موات بر این امر دلالت دارند که اگر کسی زودتر از دیگران زمینی را برای احیا و آبادانی تصرف کند، آن شخص درباره زمین نسبت به دیگران اولویت دارد و مادامی که این شخص از آن زمین رفع ید نکند، دیگران حق دخالت و تصرف در آن زمین را ندارند.

مفاد اجمالی قاعده احیای موات این است که هر کس زمین مرده‌ای را آباد کند، مالک آن می‌گردد. این مطلب در فقه به شکل يك قاعده آمده است: «من احیی ارضا میتة فهی له» (حرعاملی، همان، ج ۱۷، ص ۳۲۷). در روایت دیگری ناظر به این قاعده چنین آمده است: «ایما قوم احیوا شیئا من الارض و عمروها فهم أحقّ بها و هی لهم»، یعنی هر قومی قطعه‌ای از زمین را آباد کنند، مال آنان خواهد بود (همان، ص ۳۲۶).

مراد از تحجیر نیز این است که شخص با چیدن سنگ در گوشه‌های چهارگانه يك قطعه زمین، مانع تصرف دیگران گردد. مفاد اجمالی قاعده، این است که چیدن سنگ، نشانه سابقه اقدام و مقدمه احیا است و شخص اقدام‌کننده، حق اولویت دارد. مستند آن نیز روایاتی است که بر مقدم بودن و اولویت داشتن تحجیرکننده زمین نسبت به دیگران دلالت دارد: «ایما قوم احیوا شیئا من الأرض او عمروها فهم أحقّ بها و هی لهم»، هر کس قطعه‌ای از زمین را آباد یا تعمیر کند، بر آن حق خواهد یافت و بر دیگران مقدم است (همان). بر این اساس تحجیر اراضی، موجب حق اولویت و اختصاص است و روشن است که اثرش این است که صاحبش برای احیا و تملک موضوع آن اولویت دارد و تا هنگامی که اعراض نکرده دیگران نمی‌توانند بدون جلب رضایت او اقدام به احیای آن کنند (ن.ک: محقق داماد، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۶۷).

یکی از شرایط احیای زمین این است که مسبوق به تحجیر دیگری نباشد؛ بنابراین کسی نمی‌تواند زمینی را که دیگری تحجیر کرده، احیا کند. به نظر برخی از فقها، اگر شخصی با قهر و زور زمین تحجیر شده دیگری را تصرف و آباد کند، هر چند گناه کرده، ولی مالک می‌گردد. صاحب جواهر می‌گوید: این نظریه با موازین حقوق اسلامی تطبیق نمی‌کند. به نظر ایشان و مشهور فقیهان امامیه، در این فرض، شخص متصرف، مالک نمی‌گردد (نجفی، همان، ج ۳۸، ص ۵۷؛ نیز: محقق داماد، همان، ج ۱، ص ۲۴۸). بنابراین تحجیر و احیای موات، موجب اولویت یافتن احیاگر و تحجیرکننده زمین می‌شود.



این قاعده تاکنون با رویکرد فردی مورد التفات بوده، اما اگر با رویکردی حکومتی و اجتماعی به آن نگاه شود، می‌توان مبتنی بر آن تحجیر و احیای زمین توسط حکومت‌ها و ملت‌ها را توجیه و تصحیح نمود؛ بدین معنا که اگر ملت یا حکومت برآمده از ملتی، سرزمینی را به‌عنوان محل سکونت خود تصرف کند و به تحجیر و احیای آن بپردازد، نسبت به آن سرزمین اولویت و حق تقدم دارد و دیگر حکومت‌ها و ملت‌ها حق دخالت در آن سرزمین و تصرف آن را ندارند.

شاید بتوان مسئله مرزهای ملی و جغرافیایی را بر همین اساس تبیین و تثبیت کرد. چنان‌که یکی از فقهای معاصر در پاسخ به این سؤال که «انفال هر کشوری با چه ملاکی متعلق به اهل همان کشور است؛ در صورتی که مطابق ادله قرآنی و روایی، انفال از اموال عمومی بوده و متعلق است به خدا و رسول و امام مسلمین، و لازمه آن مساوات تمام مردم نسبت به داشتن حقی در آنهاست؛ و وجود مرز جغرافیایی، موجب سلب این حق از کسانی که آن طرف مرز قرار دارند نخواهد شد»، به نهاد احیای موات و تحجیر استناد کرده و می‌نویسد: «همان‌گونه که در اراضی موات، حق کسی که به قصد احیا مقداری از آنها را تحجیر کرده بر دیگری مقدم است، در تملک معادن و انفال هر کشور نیز مرزهای آن کشور نظیر تحجیر است و نوعی حق تقدم برای اهل آن کشور نسبت به دیگران به وجود می‌آورد؛ و این حق موجب اسقاط حق دیگران می‌شود» (منتظری، همان، ص ۴۴).

همچنین در برخی از آیات و روایات نیز مسلمانان خارج از قلمرو حکومت اسلامی (کشور اسلامی) از برخی حقوق و مزایا محروم شده‌اند؛ از جمله حقوقی که این دسته از مسلمانان از آن محروم هستند، فیء و انفال کشور اسلامی است (منتظری، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۱۱۲). این مطلب می‌تواند به‌عنوان قرینه‌ای بر اختصاص انفال و منابع هر سرزمین به ساکنان آن، و بالتبع مشروعیت مرزهای کنونی باشد.

ب) تبیین قاعده سبق و حق تقدم: چنان‌که اشاره شد، قاعده سبق و حق تقدم نیز از دیگر نهادهای فقهی است که ظرفیت استدلال برای تبیین و تثبیت مرزهای ملی و جغرافیایی را دارد. مفاد اجمالی قاعده این است که هر کس نسبت به استفاده از مباحات اصلی یا مکان‌های مشترک، نظیر راه‌ها، مساجد و موقوفات عامه سبقت بگیرد، تا هنگامی که اعراض نکرده یا مدت مدیدی آن را رها نکرده حق اولویت دارد و کسی نمی‌تواند مزاحم او گردد. خلاصه آنکه قاعده سبق، منبعی برای نظم حقوقی نسبت به بهره‌برداری از مشترکات است (محقق داماد، همان، ص ۲۸۳).



این قاعده بر روایاتی مبتنی است که بر اولویت سبقت‌گیرنده بر چیزی نسبت به دیگران دلالت دارد: «من سبق الی ما لم یسبق الیه مسلم فهو احقّ بها»، هر کس به موضعی که مسلمان دیگری قبلاً به آن پیشی نگرفته، دست یابد، نسبت به آن حق اولویت خواهد داشت (محدث نوری، همان، ج ۳، ص ۱۴۹).

این قاعده همچنین بر رویه‌ای عرفی و عقلایی مبتنی است، چنان‌که شیخ طوسی می‌نویسد: «هرگاه کسی به یکی از مکان‌های عمومی زودتر از دیگری دست یابد، نسبت به آن حق اولویت دارد؛ زیرا این امر عادت و عرف جاری در طول عصرها و زمان‌ها بوده که مردم چنین می‌کرده و هیچ‌کس منکر آن نبوده است» (طوسی، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۲۷۶).

ج) تطبیق انگاره بر مرزهای ملی: می‌توان ادعا کرد اگر ملت و حکومتی نسبت به سرزمینی از دیگران سبقت گرفت و آنجا را برای محل سکونت خود برگزید، نسبت به دیگران حق اولویت دارد و دیگر ملت‌ها و حکومت‌ها نمی‌توانند نسبت به آن سرزمین و منابع آن دخالتی انجام داده و یا آن سرزمین را تصرف کنند. برخی از نویسندگان و فقهای معاصر با استناد به همین قاعده تلاش کرده‌اند، مسئله مرزهای ملی را تثبیت نمایند (ن.ک: حاتری یردی، همان، ص ۹۶-۱۰۸؛ محقق داماد، ۱۳۹۹، ص ۷-۸).

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان مبتنی بر برخی نهادها و قواعد فقهی همچون تحجیر، احیای موات و حق سبق و اولویت، و البته با ارتقای توجه به این قواعد از «رویکرد فردی» به «رویکرد حکومتی به فقه»، به تبیین و تثبیت فقهی مرزهای ملی و جغرافیایی پرداخت.

۲.۷. انگاره وجوب دفاع از سرزمین‌های اسلامی (جهاد دفاعی)

یکی دیگر از نهادهای فقهی که از فحوای آن می‌توان به وجود مرز و مشروعیت مرزهای جغرافیایی در اسلام استدلال کرد، نهاد «جهاد دفاعی» و حکم «وجوب دفاع از سرزمین‌های اسلامی» است.

الف) تبیین انگاره: وجوب دفاع از سرزمین‌های اسلامی از ضروریات فقه اسلامی است و فقیهان شیعه و سنی در آثار فقهی خود در مبحث جهاد بدان پرداخته‌اند. در پاره‌ای از مقاطع، به خاطر هجوم دشمنان به سرزمین‌های اسلامی و استقلال مسلمین، فقها به تناسب شرایط زمانی، در قالب رساله‌ها، بیانیه‌ها و فتاوی خود، احکام و مسائل جهاد دفاعی را تبیین و مردم را به ایستادگی و مقاومت در برابر دشمنان اسلام و مسلمین تشویق و ترغیب نموده‌اند.



دفاع از جان، مال، زن و فرزند، وطن و سرزمین، شرف، ملیت و استقلال کشور از مقولات مقدس و مورد اتفاق همه انسان‌هاست. هیچ فرد و قوم و ملتی، تسلیم در برابر متجاوز را نمی‌پسندد. مردم با هر عقیده و آیینی، دفاع از سرزمین خود را امری مقدس و تحسین‌برانگیز می‌دانند. دستور به مقاومت در برابر متجاوزان ویژه مکتب اسلام نیست، بلکه هر ملتی آن را مشروع و حق مسلم خود می‌داند.

قرآن کریم به کسانی که بناحق از سرزمین‌های خود رانده شده‌اند، اذن دفاع از خود را داده است: ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ (حج: ۳۹-۴۰). از این آیات به خوبی بر می‌آید که اولاً: بیرون راندن مردم از سرزمین‌شان از مصادیق آشکار ظلم است (اشاره به حق سرزمین). ثانیاً: جنگ با دشمن مهاجم و غاصب، و دفاع از سرزمین‌شان حق مشروع آن مردم است.

طبق آیه ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أُخْرِجُوا مِنْكُمْ﴾ (بقره: ۱۹۱)، بازپس‌گیری سرزمین‌های اسلامی از دست دشمنان دین و بیرون راندن آنان از آنجا، همچنین جنگ و جهاد با مشرکانی که سرزمین‌های اسلامی را به تصرف خود در می‌آورند، ضروری است (همچنین ن.ک: توبه: ۱۲۳؛ انفال: ۶۱ و ...).

در نگاه اکثریت قاطع فقها نیز دفاع از کیان اسلام و مسلمانان و سرزمین‌های اسلامی گونه‌ای از جهاد است. برای نمونه شهید ثانی در بیان اقسام جهاد، پس از جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی را قسم دوم از جهاد دانسته و آن را ویژه زمانی دانسته که دشمنان کافر با هجوم بر مسلمانان قصد تسلط بر سرزمین‌های اسلامی حریم مسلمانان و ... را داشته باشند (ن.ک: شهید ثانی، همان، ج ۳، ص ۸).

کاشف الغطاء نیز به پنج گونه جهاد قائل است که یک قسم آن ابتدایی و چهار قسم نیز دفاعی است؛ که از جمله آنها جهاد برای حفظ اساس اسلام در برابر هجوم کفار به سرزمین‌های مسلمانان و شهرها و روستاهای آنها است. قسمی دیگر نیز عبارت از جهادی است که برای بیرون راندن کافرانی که بر سرزمین‌های مسلمانان مسلط شده‌اند، انجام می‌گیرد. وی در ادامه با بیان تکلیف مسلمانان در راه آزادسازی سرزمین‌های اسلامی با بذل آبرو و مال و سلاح و تدبیر، این نوع از جهاد را برترین اقسام جهاد شمرده و بزرگ‌ترین وسیله نیل به قرب الهی و افضل از جهاد ابتدایی برای دعوت کفار به اسلام می‌خواند (ن.ک: کاشف الغطاء، ۱۳۸۰، ج ۴، ص ۲۸۷-۲۸۹؛ همچنین: ن.ک: نجفی، ۱۳۸۹، ج ۲۶، ص ۱۸).



امام خمینی^ع نیز در کتاب امر به معروف و نهی از منکر فصلی را با عنوان «دفاع» گشوده و به زوایای مختلف آن در برابر هجوم نظامی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دشمنان اسلام می‌پردازد. از نگاه ایشان «دفاع از بلاد مسلمین در برابر دشمنی که برای اساس اسلام و مسلمین خطر دارد، به هر وسیله ممکن مانند بذل جان و مال بدون هیچ قید و شرطی واجب است» (امام خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۶۱).

ب) تطبیق انگاره بر مرزهای ملی: با توجه به آنچه پیرامون ضرورت دفاع از سرزمین‌های اسلامی و خارج کردن آنها از استیلا و تصرف کفار، در مبانی و منابع فقهی وجود دارد، می‌توان فی‌الجمله بر پذیرش مرزهای جغرافیایی (حداقل بین سرزمین‌های کفر و سرزمین‌های اسلامی) در فقه و سیره فقها استدلال کرد.

نتیجه‌گیری

مرزهای ملی و جغرافیایی مشروعیت دارند و بر خلاف انگاره کسانی که قائل به مرزهای عقیدتی بوده و در عین حال آن را در تضاد با اندیشه مرزهای ملی قلمداد می‌کردند، اولاً مرزهای ملی و جغرافیایی امری لازم و مهم برای حکومت‌ها بوده و در شریعت اسلام نیز مبانی و احکام مختلفی ناظر به آن وجود دارد. همچنین از صدر اسلام نیز، چه در حکومت نبوی و چه در حکومت‌های بعد از ایشان به این مهم توجه شده است.

قائلان به مشروعیت مرزهای ملی (دیدگاه اثبات)، ادله و انگاره‌ها و قراین مختلف و متعددی را برای تبیین و تثبیت دیدگاه خود مطرح کرده‌اند. انگاره‌های هفتگانه آنها به شرح ذیل است: انگاره سرزمین یا قلمرو حاکمیت، انگاره مالکیت مشاع، انگاره حق شرط و اشتراط، انگاره قراردادهای نامعین، انگاره حکومت‌های فدرالی، انگاره تحجیر، احیای موات و حق تقدم در سرزمین، انگاره جهاد دفاعی. مقاله حاضر کوشید تا این انگاره‌ها را تبیین کند و مبتنی بر آنها به تثبیت مرزهای ملی و جغرافیایی بپردازد. بر این اساس می‌توان، اولاً از ضرورت مرزهای ملی، و ثانیاً از مشروعیت آنها از منظر فقهی سخن به میان آورد.



منابع

۱. احمدی میانجی، علی (۱۳۷۷). مکاتیب الرسول. قم: دارالحدیث.
۲. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). تحریر الوسیله. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۳. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۴۲۱). کتاب البیع. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴. انصاری، مرتضی (۱۴۲۲). المکاسب. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۵. آشوری، داریوش (۱۳۷۳). دانشنامه سیاسی. تهران: نشر مروارید.
۶. حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۴). حکمت و حکومت. لندن: نشر شادی.
۷. حر عاملی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل‌البتی علیهم السلام.
۸. حسینی شیرازی، سید محمد (۱۴۰۹). الفقه (ج ۱-۱۰۶-۱۰۵). بیروت: دارالعلوم.
۹. خلیلیان، خلیل (۱۳۶۲). حقوق بین‌الملل اسلامی. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۱۰. شبان‌نیا، قاسم (۱۳۹۰). آثار صلح‌آمیز جهاد در روابط بین‌الملل. مجله معرفت، ش ۱۶۸.
۱۱. شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۷). فقه سیاسی اسلام. قم: بوستان کتاب.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۹۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۳. طباطبایی، محمدحسین (۱۹۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن. بی‌جا: منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۴. طباطبائی، سیدعلی (۱۴۱۲). ریاض المسائل فی بیان احکام الشریع بالدلائل. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۱۵. طوسی، محمد بن الحسن (۱۳۷۸). المبسوط فی فقه الامامیه. تهران: المكتبة المرتضویه.
۱۶. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۵ [الف]). فقه و حقوق قراردادها (ادله عام روابی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۵ [ب]). فقه و حقوق قراردادها (ادله عام قرآنی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۸. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). فقه سیاسی (ج ۳). تهران: نشر امیرکبیر.
۱۹. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸). قواعد فقه. تهران: انتشارات سمت.
۲۰. کاشف‌الغطاء، جعفر (۱۳۸۰). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء. قم: بوستان کتاب.
۲۱. کامران، حسن و بهادر زارعی (۱۳۸۳). قلمرو مرزهای ملی در جهان اسلام از دیدگاه فقه‌های اسلامی. نشریه جغرافیا، ش ۳.
۲۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳). بحار الانوار. بیروت: مؤسسه الوفاء.



۲۳. محدث نوری، میرزا حسین (۱۴۰۷). مستدرک الوسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
۲۴. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۹). استیلای غاصبانه و احکام فقهی مترتب بر آن. روزنامه اطلاعات، ۱۳۹۹/۶/۲.
۲۵. محقق داماد، سید مصطفی (۱۴۰۶). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۲). اسلام و حقوق بین‌الملل عمومی. نگارش محمد ابراهیمی و سید علیرضا حسینی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۷. منتظری، حسینعلی (۱۳۷۱). مبانی فقهی حکومت اسلامی. (صلواتی و اشکوری، مترجم) تهران: انتشارات کیهان.
۲۸. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۸). حکومت دینی و حقوق انسان. تهران: انتشارات گواهان.
۲۹. نجفی، محمدحسن (۱۳۸۹). جواهرالکلام. نجف: دارالکتب الاسلامیه.