



پایان نامه کارشناسی ارشد  
رشته: فقه و معارف اسلامی

## عنوان

# بررسی فقهی قاعده مصلحت و نفی سبیل در روابط بین الملل

**استاد راهنما**

حجة الاسلام و المسلمین دکتر مرتضی نوروزی

**استاد مشاور**

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد باقر گرایلی

**پژوهشگر:**

غلامحسین احسانی

کدتحصیلی: ۱۱۵۴۷۷۱

۱۳۹۷

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

❖ مسئولیت مطالب این رساله به عهده نگارنده است.

❖ استفاده از این رساله با ذکر منبع و نام جامعه المصطفیٰ العالمیه، بلامانع است.

❖ نشر این پایان‌نامه در داخل کشور (جمهوری اسلامی ایران)، منوط به اخذ مجوز از

جامعه المصطفیٰ العالمیه است.

## تقدیم به

روان پاک و مطهر انبیاء ﷺ و صلحاء بالأخص حضرت ختمی مرتبت محمد مصطفی ﷺ؛

و شهدا به ویژه سرور شهیدان حضرت اباعبدالله الحسین A؛

و روح پدر و مادر گرامی ام؛

و تمام علماء اسلام.

## تقدیر و تشکر

تقدیر و تشکر فراوان از ریاست محترم جامعه المصطفیٰ در مشهد مقدس که زمینه تحصیل، پژوهش، تدریس و تبلیغ را برای ما فراهم نمودند همچنین تقدیر و تشکر بی پایان از حجت الاسلام و المسلمین دکتر مرتضی نوروزی و حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد باقر گرایلی را دارم که با راهنمایی و مشاوره‌های سازنده اینجانب را در تدوین این پایان‌نامه یاری و تذکرات لازم را مبذول نمودند و تقدیر و تشکر می‌کنم از ریاست مدرسه تحصیلات تکمیلی حجت الاسلام و المسلمین دکتر کمیلی که زمینه دفاع از این تحقیق را تسهیل نمودند.

از سایر همکاران ایشان حجت الاسلام و المسلمین آقای معنوی و جناب آقای بازگشا نیز کمال امتنان را دارم.

## چکیده

شارع مقدس اسلام ضوابط و چهارچوب‌هایی برای رابطه مسلمین و دولت‌مردان اسلامی با دیگران در عرصه جهانی مشخص نموده است. دو قاعده مصلحت و نفی سبیل ناظر به این معیارها است. رابطه با دیگران در عرصه جهانی ساحت‌های گوناگون اقتصادی، فرهنگی و سیاسی با زیرشاخه‌های هر یک را شامل می‌شود و تنظیم این رابطه در تمامی ساحت‌های مذکور باید بر اساس قاعده مصلحت و نفی سبیل باشد. در تحقیق پیش رو که با روش توصیفی و تحلیلی صورت گرفته است، ابتدا مستندات و گستره این دو قاعده مورد بررسی قرار گرفته و در ادامه تأثیر این دو بر روابط بین‌الملل مورد کنکاش واقع شده و تأثیر دو قاعده مزبور بر روابط بین‌الملل آن هم از ساحت‌های مختلف گفته شده نشان داده شده است.

**کلیدواژه:** مصلحت، نفی سبیل، روابط بین‌الملل، معاهده، حکمت، اسلام، حفظ نظام

## فهرست مطالب

مقدمه	۱
بخش اول	۶
کلیات	۶
۱-۱- مفهوم شناسی	۷
1-1-1 مصالحت در لغت	۷
۱-۱-۲ مصالحت در اصطلاح	۸
۱-۱-۳ مصالحت در متون فقهی	۹
۱-۱-۴ مصالحت در فقه سیاسی	۹
۱-۱-۵ مصالحت در حقوق بین‌الملل	۱۱
۱-۱-۵-۱ واژه اسلام در لغت	۱۱
۱-۱-۵-۲ واژه اسلام در اصطلاح شرع	۱۲
۱-۱-۵-۳ واژه کفر در لغت	۱۳
۱-۱-۵-۴ واژه کفر در اصطلاح فقه	۱۳
۱-۱-۵-۵ اقسام کفار	۱۴
۱-۱-۵-۶ واژه روابط در لغت	۱۷
۱-۱-۵-۷ روابط در اصطلاح	۱۸
۱-۱-۵-۸ واژه روابط در قرآن	۱۹
۱-۱-۵-۹ واژه روابط در روایات	۲۰
۱-۱-۵-۱۰ واژه روابط در فقه	۲۱
۱-۱-۵-۱۱ روابط بین‌الملل	۲۱

۲۴	..... ۱-۱-۶-سیبیل در لغت
۲۵	..... ۱-۱-۷-سیبیل در قرآن
۲۶	..... ۱-۱-۷-۱-قاعده
۲۷	..... ۱-۱-۷-۲-قاعده فقهی
۲۷	..... ۱-۱-۷-۳-قاعده اصولی
۲۸	..... ۱-۱-۷-۴-تفاوت های قاعده فقهی و قاعده اصولی
۳۰	..... بخش دوم
۳۰	..... قاعده مصلحت
۳۱	..... ۱-۲-انواع مستندات قاعده مصلحت
۳۱	..... ۱-۱-۲-مستندات مستقیم
۳۱	..... ۱-۱-۱-۲-آیات
۳۲	..... ۱-۱-۲-عقل
۳۳	..... ۱-۱-۲-اجماع
۳۴	..... ۱-۱-۲-سیره پیامبر اسلام ﷺ
۳۷	..... 2-1-1-5-سیره ائمه معصومین
۴۴	..... ۱-۱-۲-سایر مستندات قاعده مصلحت
۴۶	..... ۱-۱-۲-ضرورت و اضطرار
۴۶	..... ۱-۱-۲-۱-۷-ضرورت در حوزه جامعه و نظام سیاسی:
۴۷	..... ۱-۱-۲-۱-۸-عسر و حرج
۵۰	..... ۲-۲-گستره و محدوده قاعده مصلحت
۵۰	..... ۱-۲-۲-مصلحت در شریعت
۵۴	..... 2-1-2-1-مصلحت در قرآن و روایات



- ۵۵ ..... ۲-۲-۲-۲-۲ مصلحت در گستره فقه
- ۵۵ ..... ۲-۲-۲-۲-۱ مصلحت در فقه از منظر علمایی اهل سنت
- ۵۶ ..... ۲-۲-۲-۲-۲ مصلحت از منظر فقهای شیعه
- ۶۲ ..... ۲-۲-۳-۲-۲ مصلحت به اعتبار متعلق
- ۶۳ ..... ۲-۲-۳-۲-۱ مصلحت در حفظ دین
- ۶۴ ..... ۲-۲-۳-۲-۲ مصلحت در حفظ جان
- ۶۴ ..... ۲-۲-۳-۳-۳ مصلحت در حفظ عقل
- ۶۵ ..... ۲-۲-۳-۲-۴ مصلحت در حفظ نسل
- ۶۵ ..... ۲-۲-۳-۲-۵ مصلحت در حفظ مال
- ۶۷ ..... ۲-۳-۲-۲-۳ مصلحت در نظام سیاسی
- ۶۷ ..... ۲-۳-۱-۲-۳ مصلحت در نظام سیاسی داخلی
- ۷۲ ..... ۲-۳-۱-۱-۲ مصلحت در حفظ امور اقتصادی
- ۷۵ ..... ۲-۳-۱-۲-۲ مصلحت در حفظ امور اجتماعی
- ۷۸ ..... ۲-۳-۲-۲-۳ مصلحت در نظام سیاسی خارجی
- ۷۸ ..... ۲-۳-۲-۲-۱ الزام به رعایت مصلحت در سیاست خارجی
- ۸۰ ..... ۲-۳-۲-۲-۲ مصلحت در اصل حفظ استقلال و عدم وابستگی
- ۸۱ ..... ۲-۳-۲-۲-۳ مصلحت در اصل حفظ عزت و کرامت انسانی
- ۸۲ ..... ۲-۳-۲-۲-۴ مصلحت در حفظ منافع کشور
- ۸۲ ..... ۲-۳-۲-۲-۵ مصلحت در اصل انزوا و توسعه روابط
- ۸۵ ..... ۲-۳-۲-۲-۶ اصول و ارزش‌های حاکم بر روابط مسلمانان و غیرمسلمانان
- ۸۷ ..... ۲-۳-۲-۲-۷ اصل گستره روابط بر اساس مبانی اسلامی و انسانی
- ۸۸ ..... ۲-۳-۲-۲-۸ اصل احترام متقابل و عدم دخالت در امور داخلی یکدیگر

- ۸۸ ..... ۲-۳-۲-۹- اصل دفاع از کیان اسلام و مسلمین
- ۹۰ ..... ۲-۳-۲-۱۰- اصل دعوت و تبلیغ
- ۹۱ ..... ۲-۳-۲-۱۱- اصل تألیف قلوب
- ۹۴ ..... ۲-۳-۲-۱۲- اصل عزت
- ۹۶ ..... ۲-۳-۳- /قسم روابط و تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان
- ۹۶ ..... ۲-۳-۳-۱- مصلحت در رابطه‌ی اخلاقی و تعامل اجتماعی
- ۹۹ ..... ۲-۳-۳-۲- مصلحت در روابط و تعامل فرهنگی
- ۱۰۰ ..... ۲-۳-۳-۳- پرسش علمای یهود
- ۱۰۰ ..... ۲-۳-۳-۴- سؤال از حکم سنگسار
- ۱۰۱ ..... ۲-۳-۳-۵- سؤال از تغییر قبله
- ۱۰۲ ..... ۲-۳-۳-۶- رابطه سیاسی با غیرمسلمانان
- ۱۰۳ ..... ۲-۳-۳-۷- رابطه سیاسی با مجوسان
- ۱۰۴ ..... ۲-۳-۳-۸- رابطه سیاسی با مسیحیان
- ۱۰۶ ..... ۲-۳-۳-۹- رابطه سیاسی با یهودیان
- ۱۰۸ ..... ۲-۳-۳-۱۰- پیمان با سه قبیله یهود
- ۱۱۰ ..... ۲-۳-۳-۱۱- رابطه سیاسی با مشرکان
- ۱۱۴ ..... ۲-۳-۴- مصلحت در روابط و تعامل اقتصادی مسلمین بادیگران
- ۱۱۵ ..... ۲-۳-۵- مصلحت در روابط قضایی بین مسلمانان و غیرمسلمانان
- ۱۱۷ ..... ۲-۳-۶- مصلحت در روابط بین‌الملل در عصر رسالت
- ۱۱۷ ..... ۲-۳-۶-۱- نامه‌ای به نجاشی
- ۱۱۸ ..... ۲-۳-۶-۲- نامه‌ای به هرقل، پادشاه روم
- ۱۱۸ ..... ۲-۳-۶-۳- نامه‌ای به پادشاه ایران:

بخش سوم.....	۱۲۲
قاعده نفی سبیل.....	۱۲۲
۳-۱- مستندات و گستره نفی سبیل.....	۱۲۶
۳-۱-۱- مستندات قاعده نفی سبیل.....	۱۲۶
۳-۱-۱-۱- آیات و قرآن.....	۱۲۶
۳-۱-۱-۲- سنت.....	۱۲۹
۳-۱-۱-۳- اجماع.....	۱۳۰
۳-۱-۱-۴- مناسب حکم و موضوع.....	۱۳۱
۳-۱-۱-۵- عقل.....	۱۳۲
۳-۱-۲- مستثنیات قاعده نفی سبیل.....	۱۳۳
۳-۱-۳- محدوده و گستره قاعده نفی سبیل.....	۱۳۶
۳-۱-۳-۱- محدوده و گستره قاعده نفی سبیل در نظام حکومتی.....	۱۳۶
۳-۱-۳-۲- محدوده و گستره قاعده نفی سبیل در نظام سیاسی.....	۱۳۹
۳-۱-۳-۳- محدوده و گستره قاعده نفی سبیل در نظام اجتماعی.....	۱۴۱
۳-۱-۳-۴- محدوده و گستره قاعده نفی سبیل در نظام فرهنگی.....	۱۴۵
۳-۱-۴- احکام و فروع فقہیه مرتبط با نفی سبیل.....	۱۴۱
۳-۱-۴-۱- احکام شرعیه.....	۱۴۸
۳-۱-۴-۲- عدم جواز ولایت کافر بر مسلمان.....	۱۴۹
۳-۱-۴-۳- عدم نیاز به اذن پدر کافر در نذر فرزند مسلمان.....	۱۵۰
۳-۱-۴-۴- عدم جواز تولیت کافر بر اوقاف مسلمین.....	۱۵۰
۳-۱-۴-۵- عدم ثبوت حق شفعه برای کافر.....	۱۵۰
۳-۱-۴-۶- عدم جواز تزویج زن مسلمان با مرد کافر.....	۱۵۱

- ۱۵۱ ..... ۷-۴-۱-۳- بطلان نکاح در صورت کافر شدن مرد
- ۱۵۲ ..... ۸-۴-۱-۳- سقوط حق قصاص
- ۱۵۲ ..... ۹-۴-۱-۳- منع استشاره از کافر
- ۱۵۴ ..... ۱۰-۴-۱-۳- احکام فقهاء
- ۱۵۵ ..... ۱۱-۴-۱-۳- حکم جهاد و بسیج عمومی علیه انگلیس
- ۱۵۵ ..... ۱۲-۴-۱-۳- حکم جهاد علیه ایتالیا در روسیه و انگلیس
- ۱۵۶ ..... ۱۳-۴-۱-۳- تحریم پارچه‌ها و لباس‌های خارجی
- ۱۵۶ ..... ۱۴-۴-۱-۳- تحریم انتخاب فیصل در عراق
- ۱۵۷ ..... ۱۵-۴-۱-۳- تحریم مظاهر غرب
- ۱۵۷ ..... ۵-۱-۳- رابطه بین قاعده مصلحت و نفی سبیل
- ۱۶۱ ..... ۲-۳- تاثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل بر ساحت‌های گوناگون
- ۱۶۱ ..... ۱-۲-۳- تاثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام سیاسی
- ۱۶۳ ..... ۲-۲-۳- تاثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام اقتصادی
- ۱۶۵ ..... ۳-۲-۳- تاثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام اجتماعی
- ۱۶۹ ..... ۱-۳-۲-۳- تاثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام فرهنگی
- ۱۷۲ ..... ۴-۲-۳- مصلحت و نفی سبیل در ساحت‌های نظامی
- ۱۷۹ ..... ۵-۲-۳- تاثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل در نظام تجاری
- ۱۷۹ ..... ۵-۱-۲-۳- اصل احترام متقابل
- ۱۸۱ ..... ۶-۲-۳- تاثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل در نظام قضایی
- ۱۸۵ ..... ۷-۳-۲- تاثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل در نظام پزشکی
- ۱۸۷ ..... ۳-۳- اصل در روابط بین الملل صلح است و یا جنگ
- ۱۸۷ ..... ۱-۳-۳- بررسی اصل بودن جنگ

- ۱-۱-۳-۳-دلائل قرآنی..... ۱۹۰
- ۲-۱-۳-۳-دلائل روایی..... ۲۰۱
- ۳-۱-۳-۳-سیره رسول خدا و ائمه معصومین Δ..... ۲۰۴
- ۴-۱-۳-۳-اجتماع..... ۲۰۵
- ۵-۱-۳-۳-قانون تنازع بقا..... ۲۰۵
- ۶-۱-۳-۳-مستثنیات اصالت جنگ..... ۲۰۵
- ۱-۶-۱-۳-۳-عدم توانایی بر جهاد..... ۲۰۶
- ۲-۱-۶-۱-۳-۳-درخواست صلح و آشتی از طرف دشمن..... ۲۰۷
- ۳-۱-۶-۱-۳-۳-درخواست امان از اسلام..... ۲۰۷
- ۴-۱-۶-۱-۳-۳-پذیرش اسلام..... ۲۰۹
- ۵-۱-۶-۱-۳-۳-پذیرش حاکمیت سیاسی اسلام..... ۲۱۰
- ۶-۱-۶-۱-۳-۳-جمع بندی و نتیجه آن..... ۲۱۰
- ۲-۳-۳-۳-بررسی اصالت صلح در روابط بین الملل..... ۲۱۱
- ۱-۲-۳-۳-دلائل نقلی..... ۲۱۵
- ۲-۲-۳-۳-سیره پیامبر اسلام..... ۲۲۰
- ۱-۲-۲-۳-۳-پیمان صلح با قبیله خزاعه با آنکه کافر بودن..... ۲۲۲
- ۲-۲-۲-۳-۳-پیمان صلح با یهودیان خیبر بنا به تقاضای آنان..... ۲۲۵
- ۳-۲-۲-۳-۳-مصالحه با یهود فدک..... ۲۲۶
- ۴-۲-۲-۳-۳-صلح با مسیحیان نجران..... ۲۲۶
- ۳-۲-۳-۳-سیره عقلا..... ۲۲۷
- ۴-۲-۳-۳-مستثنیات اصالت صلح..... ۲۳۰
- ۱-۴-۲-۳-۳-دفاع در برابر دولت های مهاجم..... ۲۳۰

۲۳۲	.....مقابل به مثل در برابر دولت‌های پیمان‌شکن و جنگ طلب
۲۳۳	.....حکم عقل و فطرت به مقابله به مثل
۲۳۴	.....آیات قرآن و مقابله به مثل
۲۳۶	.....روایات و مقابله به مثل
۲۳۷	.....پرهیز از روابط ولایی با کفار و اهل کتاب
۲۴۰	.....نتیجه‌گیری
۲۴۲	.....فهرست منابع
۲۴۲	.....الف) منابع فارسی
۲۴۶	.....ب) فهرست منابع عربی

## مقدمه

احکام شرعیه از ناحیه پروردگار متعال برای تنظیم حیات انسانی و ایصال او برای سعادت در دنیا و آخرت جعل شده است. در احکام فقهی دین مبین اسلام هیچ فعل از افعال انسانی فروگذار نشده است به طور که هر عملی از اعمال انسان چه اعمالی که مربوط به خود اوست و چه اعمالی که به رابطه با خداوند برمی گردد و چه آنهایی که به رابطه با دیگران است دارای احکام شرعیه خواهند بود. رابطه‌ی با دیگران امری اجتناب‌ناپذیر است مسلمانان به طور عام و حکومت اسلامی به طور خاص گریبان گیر روابط با دیگران هستند پاره‌ای از احکام اسلامی ناظر به چنین روابطی است و محدوده و مرز مشخص را برای این رابطه‌ها مشخص کرده است.

از نظر شارع مقدس این رابطه‌ها باید بر اساس مصلحت باشد و موجبات تسلط کفار بر مسلمین را فراهم نسازد دو قاعده فقهیه مصلحت و نفی سبیل به‌عنوان معیار جهت تشخیص جواز و عدم جواز روابط مسلمین و حکومت‌های اسلامی با دیگران و در عرصه بین‌الملل به کار می‌رود

این تحقیق می‌کوشد تأثیر این دو قاعده را در تعیین نوع روابط با کشورها و دولت‌های فضایی بین‌الملل مشخص سازد اگر ابعاد این دو قاعده برای هر یک از آحاد مسلمین و دولت‌مردان اسلامی روشن باشد توجه بیشتر و دقت زیادتری را در انعقاد معاهده‌ها و قراردادهای با دیگران در عرصه بین‌الملل را به همراه خواهد داشت اگر بر طبق قراردادی محصولات اعم از فرهنگی و اقتصادی به کشورهای اسلامی داده شود و ورود این‌ها بتواند سبک زندگی آن‌ها را تغییر دهد بطور قطع منافی با قاعده مصلحت خواهد بود و چه بسا کم‌کم موجبات تسلط آن‌ها بر مسلمین فراهم می‌آورد متأسفانه رواج سبک زندگی غربی در بسیار از کشورهای اسلامی ناشی از عدم توجه آن‌ها به دو قاعده مصلحت و نفی سبیل به‌عنوان دو اصل حاکم و ناظر بر روابطشان به دیگران است: بعد از ذکر این مقدمه وارد طرح تحقیق می‌شویم. این تحقیق مشتمل بر ۳ بخش است بخش اول کلیات و بخش دوم قاعده مصلحت و بخش سوم قاعده نفی سبیل است که هر یک از سه بخش تعدادی از مباحث و فصول را در ذیل خود جای داده است.

## بیان مسئله

عزت اسلام و مسلمین همواره مدنظر شارع مقدس بوده است احکام اسلامی به گونه تنظیم شده است که در تعامل و روابط مسلمین با غیرمسلمین خدشه بر عزت مسلمانان وارد نشود از میان قواعد فقهیه قاعده مصلحت و نفی سبیل از جمله قواعدی است که به تنظیم ارتباط مسلمین با غیرایشان می پردازد و موارد تطبیق دو قاعده و نقش آن‌ها در تعاملات و ارتباطات مسلمانان با دیگران شایسته تحقیق و بررسی است.

## سؤال اصلی

از منظر فقهی دو قاعده مصلحت و نفی سبیل چه تأثیری در روابط بین‌الملل دارد؟

## سؤال‌های فرعی تحقیق

۱. مستندات قاعده فقهی مصلحت و نفی سبیل چیست؟
۲. رابطه قاعده مصلحت با نفی سبیل در ارتباطات بین‌الملل چیست؟
۳. محدوده و گستره قاعده مصلحت و نفی سبیل چیست؟
۴. بر اساس دو قاعده مصلحت و نفی سبیل روابط مسلمانان را با غیر ایشان چگونه باید تنظیم گردد؟
۵. اصول حاکم بر روابط مسلمانان با غیرمسلمانان چیست؟
۶. اصل در روابط بین‌الملل صلح است و یا جنگ؟

## فرضیه تحقیق

قاعده مصلحت و نفی سبیل دارای مستندات از قرآن، سنت، اجماع و عقل است. رابطه قاعده مصلحت و نفی سبیل در هریک از نظام‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی رابطه حکومت است به طوری که قاعده مصلحت حاکم است. قاعده مصلحت و نفی سبیل محدوده و گستره وسیعی که شامل ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و... می‌گردد را دارا است.



بر اساس دو قاعده باید نفع مسلمین و عزتمندی در روابط بین‌الملل تأمین گردد. اصول حاکم بر روابط بین‌الملل مسلمانان عبارت‌اند از: اصل احترام متقابل، اصل استقلال، اصل نفی ظلم و ظلم‌پذیری.

### سابقه و پیشینه تحقیق

بحث از قواعد فقهیه از دیرباز میان فقهایی اسلام اعم از امامیه و غیر امامیه مورد توجه بوده است از جمله این قواعد دو قاعده مصلحت و نفی سبیل است که در کتاب‌هایی قواعد فقهیه مورد بررسی قرار گرفته است.

اکثر فقها چون این دو قاعده در کنار سایر قواعد بحث کرده‌اند به خاطر عدم تمرکز به این دو قاعده بعضی از ابعاد این دو قاعده مورد بحث واقع نشده است مانند تأثیر این دو بر روابط بین‌الملل مسلمین و حکومت‌های اسلامی البته مکتوبات که موضوع آن‌ها نزدیک به این رساله است وجود دارد که به بعضی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. محمود علوی، مبانی فقهی روابط بین‌الملل، تهران: امیرکبیر ۱۳۸۵ ش.

۲. رحیم وکیل‌زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، تبریز: دانشگاه تبریز موسسه تحقیقات علوم اسلامی و انسانی ۱۳۸۱ ش.

۳. ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی اسلام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی ۱۳۷۷ ش.

### ضرورت تحقیق

بعد از گسترش شهرها و مرزبندی بین کشورها و تشکیل حکومت‌ها رابطه بین این کشورها و حکومت‌ها امر ناگزیر است در این میان کشورهای اسلامی با توجه به آموزه‌های دین اسلام باید روابط خود را با دیگران تنظیم نمایند در بین گزاره‌های فقهی قاعده مصلحت و همچنین قاعده نفی سبیل از اهمیت بسزایی برخوردار است از این‌رو تحقیق پیرامون این دو قاعده و تعیین اینکه کدام‌یک در هنگام تعارض بر دیگری مقدم است و روابط بین‌المللی را باید بر اساس آن تنظیم نمود ضرورت خواهد داشت.

## نوآوری‌های تحقیق

- امور ذیل می‌تواند از نوآوری‌های این تحقیق محسوب گردد:
- الف: تبیین گستره این دو قاعده در ابعاد و ساحت‌های گوناگون؛
- ب: تبیین رابطه بین این دو قاعده؛
- ج: ارائه تأثیر دو قاعده بر روابط بین‌الملل.

## روش تحقیق و گردآوری اطلاعات:

این رساله بر اساس نوع تحقیق، تحقیق بنیادی و کاربردی است (تحقیق بنیادی به پژوهش‌هایی گفته می‌شود که توجه به کاربردهای عملی سعی در بررسی و اثبات یا نفی کامل یا جزئی یک فرضیه یا اصل اساسی در علم را دارد).

براساس روش به‌طوری کتابخانه‌ای اعم از کتابخانه معمولی و مرسوم و کتابخانه الکترونیک (نرم‌افزارهای علوم اسلامی) جمع‌آوری شده است.

## ساختار تحقیق

این تحقیق مشتمل بر سه بخش یعنی بخش اول کلیات و بخش دوم قاعده مصلحت و بخش سوم قاعده نفی سبیل است که هر یک از سه بخش تعدادی از مباحث و فصول را در ذیل خود جای داده است. در بخش اول مفاهیم از قبیل سبیل، مصلحت و کفر و مانند آن مطرح شده است و در بخش دوم مباحثی از قبیل مستندات قاعده مصلحت و گستره قاعده مصلحت مورد بررسی واقع شده است و در بخش سوم مباحثی از قبیل مستندات قاعده و تأثیر این دو قاعده بر روابط بین‌الملل و اینکه آیا اصالت به جنگ و یا صلح است مطرح کرده است و در انتهای تحقیق نیز نتایج تحقیق ذکر شده است.

# بخش اول

## کلیات

## ۱-۱- مفهوم شناسی

### ۱-۱-۱- مصلحت در لغت

ابن منظور در لسان العرب و جوهری در صحاح اللغه مصلحت را واحد مصالح صلاح را ضدفساد، استصلاح را نقیض استفساد گفته است<sup>۱</sup>

فیومی مصالح را جمع مصلحت دانسته است در ذیل واژه صلح گفته است صلح الشئ خلاف فسد، فی الامر مصلحه‌ای: خیر<sup>۲</sup>

علی‌اکبر دهخدا اصلاح در مقابل افساد قرار داده است و در توضیح این کلمه گفته است اصلاح یعنی درست کردن، سامان دادن، باهم دیگر نیکی کردن، آشتی نمودن، رفع عیب و فساد نمودن است کلمه اصلاح بر هر تغییری خواه مذهبی، خواه اجتماعی و سیاسی اطلاق گردیده است همین‌گونه مصلحت را مقابل مفسده خلاف مفسده گفته است مصلحت را به معنایی صواب، شایستگی، صلاح و نفع و غرض، نیکی و خیری شخصی و جمعی بیان کرده است<sup>۳</sup>

می‌توان گفت اکثر لغویین در اینکه مصلحت به معنای نفع و فایده موجود در شیئی است اتفاق نظر داشته باشند.

۱. محمد صادق، عبدی، ابن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۳۸۴.

۲. احمد بن محمد بن علی، المقرئ الفیومی، المصباح المنیر، ص ۱۳۲.

۳. علی‌اکبر، دهخدا، لغت نامه، ج ۲، صص ۲۸۰۳ و ۲۸۰۴. همان ج ۱۳، صص ۲۱۰۲۰ و ۲۱۰۲۱.

## ۲-۱-۱- مصلحت در اصطلاح

همان‌گونه که مصلحت از دیدگاه لغویان بررسی گردید بررسی با تعاریف اصطلاحی این واژه می‌توان فهمید که بین معنای لغوی و اصطلاحی تفاوت چندانی وجود ندارد، میرزایی قمی در تعریف می‌گوید:

«المراد بالمصلحت دفع ضرر او جلب نفع للدين والدنيا»<sup>۱</sup>

غزالی گفته است مصلحت عبارت است از جلب منفعت و دفع ضرر اما این معنای مقصود باشد زیرا جلب منفعت و دفع ضرر از مقاصد مخلوقات است همیشه مخلوقات در تحصیل مقاصد خویش هستند و لکن منظور ما از مصلحت محافظت از مقصود شرع است و مقصود شرع در میان خلق پنج تا است و آن عبارت است از: حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال است هر چیزی که متضمن و متکفل این اصول پنج‌گانه باشد مصلحت است و هر آنچه این‌ها را از میان بردارد مفسده و شر و در واقع دفع آن مصلحت است.<sup>۲</sup>

البوطی چنین تعریف نموده است «مصلحت در اصطلاح علمای شریعت عبارت است از منفعتی که شارع حکیم آن را برای حفظ دین، نفوس، عقل‌ها، نسل‌ها اموال بندگان مورد عنایت قرار داده است».<sup>۳</sup> بعضی دیگر نیز گفته‌اند: مصلحت عبارت است از سبب رسیدن به مرام شارع و به دست آوردن آن اعم از اینکه عبادت باشد که مربوط به حق شارع مقدس است با اینکه عادت باشد که برای نفع بندگان است که هدایت، رحمت و خیر در امر معادشان، انتظام معاش و احوال آنان است [خداوند آنچه در مصلحت بندگان بوده است آن را در زمینه اجرا گذاشته است مثل حدود و دیات و قصاص زیرا این‌ها حیات طیبه به بار می‌آورد و در بخشی که مصلحت بندگان بوده تثبیت و درجایی که در ضرر ایشان بوده از آن منع کرده است مثل روابط با غیرمسلمانان به اصطلاح امروز روابط بین‌المللی باشد].

۱. احمد، انصاری، خلاصه قوانین الاصول، ص ۱۶۵.

۲. ابن وثیق، المالکی، لباب المحصول علم الاصول او مختصر المستصفی للغزالی، ج ۱، ص ۵۷۸.

۳. محمد سعید رضانی، البوطی، ضوابط المصلحه فی الشریعه الاسلامیه، ص ۱۳۱.

**۳-۱-۱-۱- مصلحت در متون فقهی**

شیعه و سنی به طور قطع ثابت می‌کند که مصلحت به معنایی لغوی و عرفی آن البته در چهارچوب اصول و ضوابط شرعی (مصلحت شرعی) به کار رفته است بالطبع مراد از آن منفعت و خیر، ضد مفسده و فساد خواهد بود مثلاً محقق حلی در ابواب مکاتبه در مسئله وقف مصلحت را مساوی منفعت مسلمین قرار داده است<sup>۱</sup>

شیخ طوسی در باب مکاتبه در مسئله وصیت گفته است اگر انسان بدون وصیت از دنیا برود ناظر که عبارت است از ولی امر مسلمین و در صورت عدم دست رسی به ولی امر مؤمنین از مسلمین در مصلحت ورثه حکم کند<sup>۲</sup>

و از این جمله به دست می‌آید که مصلحت به معنای منفعت است.

مثلاً بعنوان مثال شیخ طوسی در باب سبق رمایه گفته است: «قرار دادن جایزه حتی از بیت‌المال از سوی امام برای مسابقه جایز است به دلیل روایت و به دلیل اینکه بیت‌المال برای مصلحت مسلمین قرار داده شده است، البته جواز این کار از سوی غیر امام مورد اختلاف است لکن اقوی در نظر ما جواز این عمل است زیرا در این کار نفع مسلمین است».

صاحب جواهر در این زمینه چنین گفته است: «مصلحت به معنای منفعت است و مصلحتی که معیار تصمیم‌گیری حاکم و ولی است منفعتی است که به عموم جامعه باز گردد»<sup>۳</sup>.

**۴-۱-۱-۱- مصلحت در فقه سیاسی**

غزالی اشاره می‌کند که مصلحت در شرع مقدس سه قسم است قسمی که شارع به اعتبار آن تصریح دارد، مانند حرام بودن شراب به دلیل مستی‌آوری آن، قسمی که به بطلان آن تصریح دارد مثل فتوا دادن

۱. نجم الدین جعفر بن حسن، محقق حلی، نکت‌النهاییه-النهاییه و نکتها، ج ۳، ص ۱۲۸.

۲. محمد بن حسن ابوجعفر، طوسی، النهاییه فی مجرد الفقه والفتوی، ص ۶۰۸.

۳. محمد بن حسن، صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۷، ص ۲.

سلطان به تعیین نمودن كفاره بدل روزه گرفتن و یا به جای قضای هرروز روزه آزاد نمودن یک بنده را قرار بدهد این کار باعث از بین رفتن قواعد شرعی و سبب خروج از نصوص است، و قسم سوم که شرع به اعتبار یا بطلان آن اشاره نکرده است<sup>۱</sup>

در فقه سیاسی شیعه، مصلحت، مبنای حکم حکومتی، قوانین، مقررات و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی است که متغیر این اصل، ابزاری در اختیار حاکم اسلامی است که با قواعدی مانند اهم و مهم به تشخیص منفعت جامعه اسلامی می‌پردازد و در حوزه احکام ثانوی و حکم حکومتی قرار دارد.

اصل حفظ نظام و مصلحت نظام اسلامی از کتاب و سنت برداشت می‌شود. لذا حکم مصلحتی با لحاظ حکم ثانوی و حکم حکومتی، صادر می‌شود که موقتی و بر اساس عناوینی مانند خوف، ضرر، حرج، اضطراب و غیره هست و موقتی است و با رفع ضرورت، توجیهی برای تداوم آن باقی نمی‌ماند.

در نگاهی کلی سه تلقی از مصلحت می‌توان ارائه داد، تلقی کلامی که از ابتدای احکام الهی بر مصالح و دفع مفسد سخن می‌گوید تلقی فلسفی که از وجود مصالح و مفسد پیشنی بحث می‌کند، و در این دو تلقی بین شیعه و سنی اتفاق نظر وجود دارد؛ اما تلقی فقهی که در آن، جایگاه مصالح در استنباط احکام شرعی بررسی می‌شود، در تلقی فقهی اگر منظور آن باشد که مصلحت به مثابه یک منبع مستقل در استنباط حکم که به طور دقیق موضوع مصالح مرسله را شامل می‌شود.

در اندیشه و فقه سیاسی شیعه پذیرفته نیست اما اگر منظور از آن در اندازه یک قاعده فقهی باشد که هنگام بروز تزاخم در مقام اداره امور جامعه توسط حاکم اسلامی استفاده می‌شود، در فقه سیاسی مورد تأیید قرار گرفته است<sup>۲</sup>.

۱. ابن وثیق، المالکی، مختصرالمستصفی للغزالی، ج ۱، صص ۵۷۹-۵۸۰.

۲ اصغر افتخاری، مصلحت و سیاست، رویکرد اسلامی، ص ۵۱۶، باقر، کاظم، فقه سیاسی شیعه ص ۱۷۸.

### ۵-۱-۱- مصلحت در حقوق بین الملل

واژه مصلحت در حقوق و این واژه از منظر حقوقی جایگاه وسیعی دارد که بخش‌های مختلف حقوقی را شامل می‌شود که ما درصدد توضیح آن فعلاً نیستیم ولی به‌طور گذرا و اجمالاً بیان می‌کنیم و آن عبارت است از رابطه برقرار کردن بین واحدهای دولتی که در هرگونه رابطه یک سری الزام و التزام را در ضمن دارد که این التزامات بر اثری روابط به وجود می‌آید همان حقوق بین‌الملل باشد و این حقوق بین‌الملل یک پدیده جدیدی است با رعایت حقوق بین‌الملل رابطه برقرار می‌شود و در اثر رابطه نفع سیاسی، فرهنگی و اقتصادی برده می‌شود از باب مثال در صورتی می‌تواند که هواپیمای کشور در حرکت دربیاید و به کشورهای همسایه فرود می‌آید که جزء سازمان بین‌المللی هوانوردی باشد. «ایکائو» و این سازمان ملل حاکم بر دولت هوایی است و اعمال حاکمیت سازمان بر اثر روابط به وجود می‌آید پس در صورتی از هواپیماهایی مسافربری و غیره می‌توان استفاده کرد و نفع برد که حقوق بین‌الملل رعایت شود همین‌گونه درباره‌ی فروختن دارو در کشورهای همسایه در صورتی امکان‌پذیر است که جزء سازمان بهداشت جهانی باشد و سازمان بهداشت داروها را تأیید بکند در این صورت قابل فروش در کشورهای جهان است همین‌طور سازمان «فائو» یک سازمان بسیار قدرتمند بین‌الملل در امور کشاورزی ثبت شده است در صورت مواد غذایی را ما می‌توانیم در کشورهای جهان عرضه کنیم که رابطه با سازمان فائو داشته باشیم اگر مجوز از طرف فائو نداشته باشد اصلاً اجازه مبادلات غذایی داده نمی‌شود.<sup>۱</sup>

### ۵-۱-۱- واژه اسلام در لغت

اسلام، مصدر باب افعال و ماده‌ی ترکیب آن عربی است. فعل اسلم گاهی لازم و گاهی متعددی استعمال می‌شود، و در لغت به معنای داخل شدن در آشتی یا تسلیم شدن، یا تسلیم نمودن چیزی به کسی است.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> جواد ورعی و جواد منصوری، اصل و قاعده در روابط دولت اسلامی با دول غیر اسلامی از نظر فقهی و حقوقی، ص ۲۳-۲۶.

<sup>۲</sup> ابوالقاسم، حسین بن محمد بن المفضل الراغب الاصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۴۰.



## ۲-۵-۱-۱-واژه اسلام در اصطلاح شرع

واژه‌ی اسلام مانند صوم، صلات، از اصطلاحات و اسم‌های شرعی است؛ یعنی در عرف متشرعه و شرع، برای معانی تازه‌ی دینی به‌کاررفته است.

علمای امامیه، اسلام را به اخلاص در عبادت خدا و تسلیم و اعتقاد به شریعت محمدی و انقیاد و خضوع و تسلیم در برابر اوامر الهی و نواهی و احکام دین تعریف کرده‌اند.<sup>۱</sup> در کلام حضرت امیر<sup>۲</sup> و بعضی تفاسیر<sup>۳</sup>، اسلام به معنای تسلیم آمده است. فیض کاشانی<sup>۴</sup> و علامه طباطبایی<sup>۵</sup> به پیروی از شیخ طوسی<sup>۶</sup> (ترجیح داده‌اند که اسلام مترادف با تسلیم باشد، زیرا این کلمه، جامع‌ترین تعریف برای اسلام است و سایر معانی چون اطاعت و حفظ و ایمنی را در بردارد.

واژه اسلام یعنی صلح و ایمنی است<sup>۷</sup> اسلام پیام‌آور صلح است و سلامت و امنیت را برای پیروان خود تضمین می‌کند. با عنایت به معنای اصطلاحی گفته شده می‌توان چنین نتیجه گرفت که در معنای اصطلاحی اسلام همان معنای لغوی نیز مأخوذ است. با توجه به اینکه در روابط بین‌الملل گاهی با کفار رابطه داریم مناسب است به تعریف کفر و اقسام آن بپردازیم.

<sup>۱</sup> ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۴۳۶، ابو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۴۶.

<sup>۲</sup> رضی، نهج البلاغه، مترجم: محمد دشتی، ص ۶۵۲.

<sup>۳</sup> محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۰۱، ج ۳، ص ۱۲۰.

<sup>۴</sup> محمد بن المرتضی فیض کاشانی، کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۷۵.

<sup>۵</sup> محمد حسین طباطبایی، پیشین، ج ۱، ص ۳۰۱.

<sup>۶</sup> ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، پیشین، ج ۱، ص ۴۱۲.

<sup>۷</sup> اسماعیل بن حماد، الجوهری، صحاح تاج الغه و صحاح العربیه، ج ۵، ص ۱۹۵۲.

## ۳-۵-۱-۱- واژه کفر در لغت

راغب اصفهانی، ابن منظور و دیگران، کفر را چنین معنا کرده‌اند:

«کفر به معنای پوشاندن و انکار کردن چیزی است. لذا به کسی که چیزی را می‌پوشاند کافر می‌گویند، اتصاف کشاورزی به کافر، به دلیل این است که وی بذر را در زمین پنهان می‌کند و کفران نعمت به معنای نادیده گرفتن نعمت و پوشاندن آن به ترک اداء شکر است و «کُفران» بیشتر در انکار نعمت، و «کُفر» در انکار دین، و «کفور» در هردو استعمال می‌شود»<sup>۱</sup>.

علامه علی اکبر دهخدا آورده است:

«کفر در لغت ناسپاسی و انکار نمودن، نگرویدن به خدا تعالی ضدایمان، الحاد، بی‌دینی، بی‌اعتقادی، خلاف دین و کافر شدن است»<sup>۲</sup>

فخرالدین طرخی معنای کفر را چنین بیان نموده:

کفر در شریعت؛ عبارت است از انکار آنچه خدا معرفت آن را واجب کرده است؛ از قبیل وحدانیت، عدل خدا و معرفت پیامبرش، و آنچه پیامبر آورده از ارکان دین، هر که یکی از این‌ها را انکار کند کافر است.<sup>۳</sup>

## ۴-۵-۱-۱- واژه کفر در اصطلاح فقه

صاحب قاموس فقهیه ابو حبیب سعدی، کفر را چنین معنا کرده است

کفر در فقه به معنای انکار وجود خداوند یا رسالت حضرت محمد<sup>ﷺ</sup> یا اصل شریعت اسلام یا یکی از ضروریات آن به‌کاربرده، و به منکرین این امور کافر می‌گویند<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup>. الراغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۳۳.

<sup>۲</sup>. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، ج ۱۲، ص ۱۸۴۱۹.

<sup>۳</sup> فخر الدین، الطریخی، مجمع البحرین، ج ۳، ص ۴۷۵.

<sup>۴</sup>. ابو حبیب، سعدی، القاموس الفقهی لغه و اصطلاحا، ص ۳۲۱.

راغب اصفهانی در «مفردات» می‌گوید:

کافر در عرف دین؛ به کسی گفته می‌شود که وحدانیت یا نبوت یا شریعت یا هر سه را انکار نماید<sup>۱</sup>.

### ۵-۵-۱-۱-۱-اقسام کفار

برای کفار از جهات مختلف، تقسیماتی ذکر شده است که می‌توان به چهار دسته کلی زیر تقسیم کرد:  
*دسته اول:*

۱- منکران الوهیت، کسانی که صانع و خالقی برای این جهان نشناخته‌اند و معتقدند که واقعیتی جز ماده و آثار آن وجود ندارد.

۲- منکران توحید: [مشرکان] به چند گروه تقسیم می‌شود:

الف) منکران توحید ذاتی: معتقد به دو یا چند اصل قدیم ادلی مستقل در جهان می‌باشند.

ب) منکران توحید فاعلی: کسانی که برخی از مخلوقات را در عرض خدا در آفرینش جهان با خداوند شریک می‌دانند؛ باینکه مبدأ را یکی می‌دانند.

ج) منکران توحید عبادی: کسانی که غیر خدا، بت‌ها، اجرام سماوی، و انسان‌ها را به‌عنوان پرستش سر تعظیم فرود می‌آورند، که به معنای شرک عمل گفته می‌شود

۶- منکران نبوت: به دو گروه تقسیم می‌شوند:

الف) منکران نبوت عامه: آنان که عقل را برای سعادت بشر کافی می‌دانند و نیاز به دستورات الهی نمی‌بینند.

ب) منکران نبوت خاصه: کسانی که نبوت خاص پیامبر را منکرند، مثلاً یهود و نصاری

<sup>۱</sup>. الراغب اصفهانی، المفردات فی غیرب القرآن مطبوعه خدمات چاپی، الطبعة الثانية، ص ۴۳۳.

۷- منکران ضروری دینی: افرادی که حکم ضروری دین را، با توجه به این که از ضروریات اسلام است، انکار کنند.<sup>۱</sup>

دسته دوم:

۱- منکران خداوند متعال: کسانی که اصلاً خدا را نمی‌شناسند و اعتراف به وجود ذات پروردگار ندارند، به قلب و زبانش انکار ذات خداوند متعال دارند مثل انکار توحید.

۲- کافر جا حد: به کسانی گفته می‌شود که قلباً خداوند را باور دارند ولی به زبانش اعتراف نکنند مثل کفر ابلیس و امیة بن ابی صلت.

۳- کافر معاند: به کسانی گفته می‌شود که خداوند را با قلبشان بشناسند و با زبانشان اقرار بکنند، اما از روی حسد و سرکشی ایمان نیاورند مثل کفر ابوجهل.

۴- کافر منافق: به افرادی گفته می‌شود که به زبانش به وجود خداوند اقرار بکنند ولی قلباً اعتقاد نداشته باشند.<sup>۲</sup>

دسته سوم:

۱- کفار کتابی یا اهل کتاب که پیروان سایر ادیان غیر از دین اسلام می‌باشند عبارت از: (۱) یهودیان (۲) مسیحیان (۳) زردشتیان (مجوسی‌ها)<sup>۳</sup> پس اهل کتاب به کسی گفته می‌شود که پیروی یکی از ادیان مسیحیت، یهودیت و زردشتی باشند.<sup>۴</sup>

۲- کفار غیر کتابی: به کسانی گفته می‌شود که یا دین و آئین آسمانی ندارند یا اینکه دینشان تأیید اسلام نیست مثل سامری‌ها و صابئی‌ها.

<sup>۱</sup> محمد نوروزی، آسیب شناسی رفتاری انسان از دیدگاه قرآن، ص ۱۱۵.

<sup>۲</sup> ابوالفضل جمال الدین محمدبن مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج ۵، ص ۴۱۷.

<sup>۳</sup> محمد جعفر جعفری لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ج ۱، ص ۷۳۸.

<sup>۴</sup> لویس معلوف، المنجد فی اللغة، ترجمه احمد سیاح، ج ۱، ص ۲۳۷.

## دسته چهارم

تقسیم کفار به حربی، ذمی، مستأمن (معاهد) و بی طرف

## ۱- کفار حربی دودسته‌اند:

الف) کفاری که آیین اسلام را به‌عنوان یک دین الهی قبول ندارد که شامل تمام کفار غیر از اهل کتاب می‌شود.<sup>۱</sup>

ب) دسته دوم از کفار حربی، آن دسته از اهل کتابی هستند که از قرارداد ذمه تجاوز کنند و مفاد قرارداد را زیر پا بگذارند، یا با مسلمانان وارد جنگ شوند و یا با دشمنان مسلمانان علیه مسلمانان، همکاری نمایند... به این دسته هم کفار حربی اطلاق می‌شود.<sup>۲</sup>

## ۲- کفر ذمی

به آن دسته از کفار که با حکومت اسلامی قرار ذمه امضاء کرده‌اند کفار ذمی گفته می‌شود. طبق مفاد قرارداد که از جمله پرداخت نوعی مالیات به نام «جزیه» است و در عوض استفاده از امکانات دولت اسلامی که از جمله امنیت می‌دهد و ناگفته نماند که قرار ذمه با غیراهل کتاب جایز نیست.<sup>۳</sup>

## ۳- کفار معاهد یا مستأمن

کفار معاهد یا مستأمن به کفاری گفته می‌شود که از حکومت اسلامی یا رئیس مسلمانان و یا یکی از مسلمانان به او امان داده‌شده باشد فرق نمی‌کند که اهل کتاب باشد و یا غیر اهل کتاب.<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup>. محمد جعفر لنگرودی، ج ۱، ص ۷۲۳.

<sup>۲</sup>. محمد جعفر جعفری لنگرودی، ج ۱، ص ۱۳۶.

<sup>۳</sup>. جعفر جعفری لنگرودی، ج ۱، ص ۷۳۴.

<sup>۴</sup>. المیرزا جواد التبریزی، صراط النجات، ج ۱ ص ۵۵۴، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن الحسن، المحقق الحلی، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام مع تعلیقات الصادق شیرازی، ج ۴، ص ۹۸۶.

کفار بی طرف آن کفار می شود و آن کفاری هستند که نه در حال جنگ با مسلمانان هستند و نه رابطه با مسلمانان برقرار کرده اند که برخی از فقیهان متأخر و حقوق دانان از این گونه کفار به «معاهد» تعبیر کرده اند.<sup>۱</sup>

باتوجه به تقسیمات کفار که بیان گردید که غیراسلام به چهار دسته کلی تقسیم شد با همه ی آن ها تعامل و روابط حسنه که بر پایه عدل و داد باشد داشته باشیم و تعامل و روابط بر اساس مبانی اسلامی و انسانی باشد به این جهت امام خمینی (ره) می فرماید: ما امیدواریم که با همه ملت ها و دولت ها با حسن جوار، با حسن نیت، و با حسن رفتار و با ارتباطات حسنه رفتار کنیم و دولت ما با همه دولت ها رابطه حسنه متقابل داشته باشد.<sup>۲</sup>

با بیانات امام (ع) تعامل در رابطه با همه ملت ها را شایسته دانسته است فرقی نمی کند که تعامل و روابط در راستای سیاست خارجی و یا اقتصادی و یا فرهنگی و ... غیره باشد و بنابر اصل احترام متقابل و عدم دخالت در امور داخلی یکدیگر نفی تسلط گری و تسلط پذیری، و نفی ظلم و ظلم پذیری مورد نظر امام (ع) است

و گفتاری امام خمینی نشأت گرفته از سیره ی رسول گرامی اسلام (ع) است با یک نگاه تاریخی در زمان رسول اکرم (ع) درمی یابیم که آن حضرت نه تنها رابطه به کشورهای غیراسلامی برقرار نمی کرد بلکه غیراسلام را در تعامل و رابطه دعوت می کرد و شاهد مطلب نامه های پیامبر گرامی اسلام (ع) به سران کشورها و قبایل هستیم.<sup>۳</sup>

## ۶-۵-۱-۱-واژه روابط در لغت

بستگی و پیوستگی و در عهد و پیمان که می بندد و ملتزم و متعهد باشد به معنای متصل نمودن قلب به خداوند به وسیله صبر و بردباری است و همانگونه که صبر قلب را با خداوند مرتبط می سازد روابط

۱. وهبه الزحیلی، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، صص ۲۰۳-۱۹۸.

۲. علی داستانی بیرکی، سیاست خارجی و روابط بین الملل از دیدگاه امام خمینی (ع)، ص ۱۳.

۳. علی، داستانی، بیرکی، سیاست خارجی و روابط بین الملل از دیدگاه امام خمینی، ص ۱۰.

بین الملل و قرار داد نامه‌هایی بین‌المللی هم دولت را با دولت های دیگر در تمام زاویه‌های بین‌المللی ارتباط می دهد فرق نمی‌کند که این روابط، روابط سیاسی و یا اقتصادی و یا فرهنگی میان کشورها باشد.<sup>۱</sup>

### ۷-۵-۱-۱- روابط در اصطلاح

روابط بین‌الملل در تاریخ سیاسی بشر قدمت دیرینه دارد که در خلال اعصار و قرون، نمونه‌ها و الگوهای از همبستگی‌ها و سیاست‌های مختلف حکومت‌های موروثی، دولت‌های انتخابی، کشورهای ملی، امپراطوری‌های قاره‌ای و غیره را در روابط بین‌الملل می‌توان مشاهده کرد. به همین جهت چند تا تعریف را از روابط بین‌الملل ذکر می‌شود.

- روابط بین‌الملل به معنای عام کلمه رشته گسترده‌ای است که مشتمل به انواع روابط سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، بازرگانی و غیره می‌شود

- روابط بین‌الملل به عنوان یک رشته مشخص در علوم اجتماعی، به معنای مطالعه روابط اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، قانونی و نظامی بین واحدهای سیستم بین‌الملل است.

- آلن بیرو در «فرهنگ علوم اجتماعی» در خصوص رابطه بین‌الملل معتقد است: در تمامی روابطی که در آن سوی مرزهای برقرار می‌شود و مستقیماً یا به طور غیرمستقیم دارای ماهیت و یا آثار و نتایج سیاسی هستند، روابط بین‌الملل خوانده می‌شود.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> احمدبن محمد بن علی المقدی القبومی، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۲۹۳.

<sup>۲</sup> غلامرضا علی بابایی، فرهنگ اصطلاحات روابط بین‌الملل، ص ۱۷-۱۸.

## ۸-۵-۱-۱-واژه روابط در قرآن:

اسلام بر قراری رابطه عادلانه با آن گروه از غیرمسلمانان که سرستیز با مسلمانان را ندارند و راه جنگ و خونریزی با آنها را پیشه نساخته‌اند مجاز و احسان و نیکی به آنان و رفتار عادلانه با آنها را روا دانسته است.

قرآن در این باره می‌فرماید:

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَهُمْ وَ تَقْسُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»<sup>۱</sup>.

«خداوند شمارا نهی نمی‌کند از نیکی کردن و رعایت عدالت به کسانی که در امر دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند، همانا خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.

اسلام، مطابق این آیه کریمه، اجازه ایجاد روابط با غیرمسلمان را به طور مطلق صادر می‌کند؛ مگر آنان که از در جنگ با مسلمین در آینده قصد دین و ایمان آنان را کنند.

اسلام پافشاری در ستیزه‌جویی را شایسته جامعه اسلامی نمی‌داند؛ و در جای جایی قرآن تأکید می‌کند که در صورت مشاهده علائم صلح‌گرایی دشمن متخاصم، مسلمین نیز از صلح در آینده و به مخاصمه پایان دهند،

قرآن کریم تصریح می‌کند:

«وَ أَنْ جُنِحُوا لِّلْإِسْلَامِ فَأَجِّحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»<sup>۲</sup>

«و اگر تمایل به صلح نشان دهند، تو نیز از در صلح در آی؛ و بر خدا توکل کن که او شنوا و داناست». خداوند طبق این دو آیه شریفه به پیامبرش و تمام مسلمانان جهان اعلان می‌کند رابطه مقدم بر غیررابطه است مگر که آنها وارد جنگ شود.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> ممتحنه (۶) آیه ۸

<sup>۲</sup> انفال (۸)، آیه ۶۱

<sup>۳</sup> محمود علوی، مبانی فقهی روابط بین الملل، ص ۳۳



## ۹-۵-۱-۱-واژه روابط در روایات:

در نهج البلاغه نیز از دیدگاه امیرالمؤمنین A روابط مسالمت آمیز، غایت و هدف امامت دانسته شده است:

خداوندا تو می دانی که کوشش ما در موضع خلافت برای رقابت و سلطه‌گری و به دست آوردن چیزی از متاع اندک دنیا نبوده، بلکه برای آن بود که به نشانه‌ها و حقایق دین تو وارد شویم و در «شهرهای» تو اصلاح نماییم تا ستم‌دیدگان از بندگان در امنیت و آسایش باشند.<sup>۱</sup>

امام علی A همواره پیش از آغاز جنگ نصیحت و اندرز را از دشمنان دریغ نمی‌کرد تا بتواند کینه‌ها را به صلح و آشتی برگرداند و همین روش را به فرماندهان و لشکر یا نخود نیز سفارش می‌کرد و از آنان می‌خواست پیش از آغاز به جنگ دشمن را اندرز نیکو دهند و حجت را بر آنان تمام نمایند تا شاید جنگ به سردی گراید و از این طریق گفتگو پایان پذیرد.<sup>۲</sup>

از دیدگاه رهبران اسلام معیار جنگ و صلح در روابط درونی و بیرونی جوامع اسلامی، تأمین سعادت دنیوی و اخروی افراد بشر است و در روابط بین‌الملل اگر اموری از قبیل دعوت، جهاد نفی سبیل و ستم‌ستیزی می‌بینیم برای وصول افراد جامع بشری به این هدف و غایت است امیرالمؤمنین A سیاست اسلام را در روابط بین‌الملل در اهداف نهایی اسلام تنظیم می‌کند و در این راستا کمال انسانی را هدف نهایی از نفی ظلم و اجرای عدالت بیان می‌کند و وی مهمترین هدف حکومت اسلام را در روابط درونی و بیرونی را در سه امر می‌داند:

(الف) رسانیدن ارزش‌های دین به تمام افراد بشر و نگاه‌داری از آنها؛

(ب) به شایستگی رسانیدن زندگانی اجتماعی انسان‌ها و روابطی که افراد با هم دارند؛

(ج) ایجاد امنیت اجتماعی.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> نهج البلاغه خطبه ۲۳۱.

<sup>۲</sup> نهج البلاغه نامه ۱۴.

<sup>۳</sup> نهج البلاغه خطبه ۳۱.

## ۱-۵-۱-۱-۱-واژه روابط در فقه:

صاحب جواهر می گوید:

متارکه جنگ و داشتن روابطه با غیرمسلمانان در سالهای متمادی ممکن است برقرار باشد هرگاه عذری باشد مانند ناتوانی مسلمانی در نیروهای و تسلیحات جنگی و یا وجود مانعی از جهاد مانند نبودن آب در راه و مانند آن و یا امید داشتن برای ترغیب کافران به اسلام هرگاه برای مسلمانان مصلحتی در جنگ نکردن باشد جائز است و یا واجب است که جنگ نباشد.<sup>۱</sup> بنا براین هر جا که غیراسلام باشد جنگ و جهاد با آن واجب و لازم نیست.

علامه حلی می گوید:

هرگاه مسلمانان نیاز به روابطه مسالمت‌آمیز با کفار داشته باشند از جهت ناتوانی مقاومت در برابر آنها یا مصلحتی در این گونه رابطه باشد و یا امید باشد به مسلمان شدن کفار، می‌توان ترک جهاد کرد.<sup>۲</sup>

## ۱۱-۵-۱-۱-۱-روابط بین الملل

روابط بین الملل به معنای عام کلمه رشته گسترده‌ای است که مشتمل به انواع روابط سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، بازرگانی و غیره می‌شود

روابط بین الملل به‌عنوان یک رشته مشخص در علوم اجتماعی، به معنای مطالعه روابط اقتصادی، فرهنگی، سیاسی، قانونی و نظامی بین واحدهای سیستم بین الملل است.

روابط بین الملل از دیدگاه بزرگان سیاست (واژه روابط در سیاست):

در این رهگذر می‌توان به کتاب «سیاست‌نامه» خواجه نظام الملک و «شهریار» نیکولو ماکیاولی اشاره نمود.

<sup>۱</sup> شیخ محمد حسن نجفی، جواهر الکلا، تهران: دارالکتوب اسلامیة ج ۲۱ ص ۴۹.

<sup>۲</sup> حسین بن یوسف حلی، تذه الفقها، ج ۹ ص ۳۴۰.

ماکیاولی در کتاب «شهریار» به صراحت دخالت اخلاق و مذهب را در امور کشورداری منطقی دانسته و به حکام توصیه می‌کند به هر وسیله ممکن باید منافع کشور را تحصیل و حفظ نماید، وی برای موفقیت حیل و نیرنگ را تجویز می‌کند که: «اگر به شما دروغ گفتند، شما بیشتر به آن‌ها دروغ بگویید و اگر اوضاع و شرایط تغییر کرد، شهریار مجاز است که وفای به عهد نکند، بگذار شهریار همیشه این مطلب را در ذهن خود جای دهد که حفظ خود و کشورش از ضروری‌ترین اعمال است و هر وسیله‌ای که به تحصیل هدف مزبور کمک کند، شرافتمندانه است». ماکیاول همچنین بر این عقیده است که تصرف اراضی مجاز است و کشور باید خود را برای توسعه طلبی آماده کند.

- کانت فیلسوف آلمانی در کتاب «صلاح پایدار» کشورها را به ایجاد یک جامعه بین‌الملل دعوت نموده، از دیدگاه وی جامعه بین‌الملل کشورها را از حالت طبیعی بی‌نظمی که بین کشورهای موجود است بیرون آورده و بدین طریق از وقوع جنگ جلوگیری به عمل خواهد آمد، وی وجود قوانین بین‌الملل را برای صلح لازم و ضروری می‌داند، کانت معتقد است که صلح فقط در سایه «سازمان جهانی» و «قوانین جهانی» به دست خواهد آمد...<sup>۱</sup>

- هرتس از دانشمندان مشهور علم روابط بین‌الملل می‌نویسد:

روابط بین‌الملل عبارت است از مطالعه عوامل ساخت‌ها و سیستم‌های بین‌المللی با هر میزان از قدرت اثرگذاری. هالستی، دانشمند مشهور دیگر، بر این باور است که روابط بین‌الملل دربرگیرنده تمامی روابط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، نظامی و فرهنگی مابین دولت‌ها یا مؤسسات خصوصی است که خارج از مرزهای ملی برقرار می‌شود.

دانشمند دیگری به نام پوچالا، عقیده دارد روابط بین‌الملل یعنی روابط کشورها در سیستمی که دارای سه چهره است: رقابت متقابل، همکاری متقابل و یا ترکیبی از این دو.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>. غلامرضا بابائی، فرهنگ اصطلاحات روابط بین‌الملل، ص ۲۲-۲۳.

<sup>۲</sup>. علیرضا ازغندی، نظام بین‌الملل: بازدارندگی و همپایگی استراتژیک، ص ۱۳-۱۴.

فرق روابط بین‌الملل با سیاست خارجی در این است که روابط بین‌الملل شامل روابط بین حکومت‌ها، گروه‌ها و افراد ممالک مختلف می‌گردد؛ درحالی‌که سیاست خارجی تنها آن دسته از روابط را در برمی‌گیرد که ابتکار آن با حکومت‌ها بوده، از جانب آن‌ها تصدی می‌شود.<sup>۱</sup>

میان روابط بین‌الملل حقوق بین‌الملل و سیاست خارجی تفاوت وجود دارد، و در مقام تعریف نیز تعاریف مختلفی برای هر یک از آن‌ها ذکر کرده‌اند. هم‌چنان‌که سیاست خارجی را از روابط خارجی نیز متمایز کرده‌اند.

در مقام تعریف روابط بین‌الملل آمده است: «روابط بین‌الملل، شامل روابط بین حکومت‌ها، گروه‌ها، سازمان‌ها و حتی افراد کشورهای مختلف می‌گردد».<sup>۲</sup>

حقوق بین‌الملل را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «حقوق بین‌الملل مجموعه اصول و قواعدی است که دولت‌ها یعنی اعضای اصلی جامعه بین‌الملل خود را ملزم به رعایت آن‌ها می‌دانند، و ضرر تشکیل و وظایف سازمان‌های بین‌الملل و روابط این سازمان را با یکدیگر و با دولت‌ها نیز در بعضی موارد حقوق و تکالیف افراد را تعیین می‌کند»<sup>۳</sup> درواقع این تعریف گسترده حقوق بین‌الملل به صورت فراگیر مدنظر قرار داده که بخش‌هایی حقوق بین‌الملل عمومی، حقوق بین‌الملل خصوص و تعارض قوانین و نیز حقوق سازمان‌های بین‌الملل را دربرمی‌گیرد درحالی‌که در مورد سیاست خارجی گفته‌اند؛ «سیاست خارجی، تنها آن دسته از روابط را در برمی‌گیرد که حکومت‌ها متصدی آن باشد»<sup>۴</sup> در تعریف سیاست خارجی هم می‌توان گفت: «مجموعه روش و تصمیماتی است که هر کشور در صحنه بین‌الملل، برای تحصیل و توسعه منافع خود، انتخاب می‌کند.

۱. هادی نخعی، توافق و تراحم منافع ملی و مصالح اسلامی، ص ۴۸.

۲. محمدحسین خوشوقت، تجزیه و تحلیل تصمیم‌گیری در سیاست خارجی، ص ۱۴۵.

۳. عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۳، ص ۲۵.

۴. هوشنگ مقتدر، سیاست بین‌الملل و سیاست خارجی، ص ۱۰۴.

بنابراین، روابط بین‌الملل از ملاک‌ها و بایدها و نبایدها بحث می‌کند و نیز اینکه با چه حکومت‌ها یا چه سازمان‌هایی باید رابطه داشت و یا اینکه در چه شرایطی باید روابط را تقویت بخشید؛ و در چه شرایطی، باید روابط را به حداقل رساند؟ و حقوق بین‌الملل، الزام‌ها و التزام‌هایی را تبیین می‌کند که از روابط و انعقاد قراردادهای حاصل از آن نشأت می‌گیرند.

ولی سیاست خارجی عهده‌دار تطبیق شرایط موجود با ملاک‌هایی مزبور و رعایت الزام‌ها و التزام‌های یادشده و اتخاذ تصمیم مناسب است و اعمال آن، به تدبیر و درایت زمامداران و متصدیان سیاست خارجی بازمی‌گردد که با بهره‌گیری از شرایط و موقعیت‌ها، فرصت‌ها را شناسایی کنند، و با اغتنام فرصت، به تأمین منافع ملی، از طریق اتخاذ سیاست خارجی مناسب و کارآمد مبادرت ورزند.

در نتیجه: تبیین ملاک‌ها، کار مکتب و ایدئولوژی است که از نوع ثبات و پایداری برخوردار است و سیاست خارجی منوط به تشخیص بازیگران سیاست خارجی و صلاحدید دولت مردان و تابع شرایط زمانی و مکانی، از حالت سیلان و پویایی برخوردار است.

در یک جمع‌بندی می‌توان نتیجه گرفت که روابط بین‌الملل برای سیاست خارجی، جنبه زیر بنایی دارد و برای حقوق بین‌الملل، جنبه علت معده.

## ۶-۱-۱-۱- سبیل در لغت

در کتاب اقرب الموارد آمده است: «السَّبِيلُ: الطَّرِيقُ، ج سُبُلٌ - سَبِيلُ اللَّهِ: الْجِهَادُ وَالْحَجُّ وَ طَلَبُ الْعِلْمِ وَ كُلُّ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ وَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْجِهَادِ أَكْثَرُ. لَيْسَ عَلَىٰ فِي كَذَا سَبِيلٌ: أَي حَرَجٌ، لَيْسَ لَكَ عَلَىٰ سَبِيلٍ: أَي حُجَّةٌ. مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ سَبِيلٌ: أَي مُعَارَضَةٌ»<sup>۱</sup>. چنانچه مشاهده می‌شود سبیل به معنای راه، حجت و معارضة آمده است.

<sup>۱</sup> سعیدی خوری، الشرتونی، اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، ج ۱، ص ۴۹۳.

جوهری در صحاح، ذیل ماده «سبیل» آورده است: «السَّبِيلُ: الطَّرِيقُ يُذَكَّرُ وَيُؤنَّثُ. قَالَ اللَّهُ هَذِهِ سَبِيلِي».<sup>۱</sup>  
در مجمع البحرین با استناد به آیات شریفه‌ی قرآن کریم، معانی مختلفی را برای سبیل ذکر می‌کند  
«وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ. (س ۴/آ ۱۱۵) وَهُوَ السَّبِيلُ الَّذِي هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الدِّينِ الْحَنَفِيِّ، وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ»  
(س ۱۵۳/۶).

«ای الطَّرِيقُ الْمُخْتَلَفَهُ - فِي الدِّينِ التَّابِعَهُ لِلْهَوَى».<sup>۲</sup>

در منتهی الأرب نیز «سبیل» بمعنای راه روشن آمده است.<sup>۳</sup>

می‌تواند معنای گفته‌شده در سبیل را چنین جمع‌بندی کرد که سبیل به معنای طریق و راه راست است.  
و دیگر معانی و مفاهیم، مصادیق و کاربردهای آن است که شاید برای برخی اشتباه مفهوم به مصداق  
پیش آمده است.<sup>۴</sup>

## ۷-۱-۱- سبیل در قرآن

یکی از واژه‌هایی که در قرآن کریم بسیار بکار رفته واژه‌ی «سبیل» است. این واژه به شکل «سبیل» ۱۱۶  
مرتبه و به شکل «سبیله» ۱۳ بار و به صورت «سبیلک» ۲ بار و «سبیلنا» ۱ بار و «السبیل» حدود ۹ مورد و  
به شکل «سبیلًا»، ۲۹ مرتبه و به صیغه جمع «سبیل» ۱۰ بار در قرآن بکار رفته است.<sup>۵</sup>

<sup>۱</sup> اسماعیل ابن حماد الجوهری، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، ج ۵، ص ۱۷۲۴.

<sup>۲</sup> فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۵ ص ۳۹۲-۳۹۱.

<sup>۳</sup> علامه عبدالرحیم صفی پور، منتهی الأرب فی لغه العرب، ج ۲، ص ۵۳.

<sup>۴</sup> محمد فاضل موحدی، لنگرانی، ایضاح الکفایه ج ۲، ص ۲۹۵. غلامعلی، محمد بامیانی، دروس فی الکفایه، ج ۲، ص ۱۱۵.

<sup>۵</sup> محمد فؤاد، عبدالباقی، معجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، ص ۵۸۸-۵۹۲.

واژه‌ی «سبیل» به شکل ترکیب اضافی، بیشترین مورد به صورت «سبیل...» و کمتر از آن به صورت‌های «سبیل المؤمنین»، «سبیل المجرمین»، «سبیل المفسدین»، «سبیل الرشد»، «سواء السبیل»، و «سبیل الرشد» استعمال شده است.<sup>۱</sup>

با بررسی موارد کاربرد سبیل، در قرآن کریم، به این نتیجه می‌رسیم که واژه‌ی سبیل در ترکیب اضافی به معنای طریق و راه و روش است:

مانند «أَنَّهُ كَانَتْ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَشَاءَ سَبِيلًا».<sup>۲</sup>

و در مواردی که با ترکیب «جَعَلَ لَهُ»، آمده بمعنای، تسلط، غلبه و حجت آمده است.

مانند: «فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»<sup>۳</sup> لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»<sup>۴</sup>.

در قرآن مجید آیاتی است که عزت و سیادت و ارجمندی را، به خداوند سبحان و پیامبر گرامی اسلام و مؤمنان اختصاص داده است.

«وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...»<sup>۵</sup>

### ۱-۱-۷-۱- قاعده

قاعده در لغت به معنی بنیاد و اساس یک شیء است<sup>۶</sup>؛ و در اصطلاح عبارت از اصل و قانونی کلی است که منشأ و زیربنای استنباط قوانین دیگر می‌باشد. از این اصول و قوانین در فقه و اصول با عنوان قواعد اصولی و قواعد فقهی تعبیر شده است<sup>۷</sup>

۱. این ترکیب‌ها به ترتیب در سوره‌های نساء آیه ی ۱۱۵، انعام آیه ی ۵۵، اعراف آیه ی ۱۴۲، اعراف آیه ی ۱۴۶، مائده آیه ی ۱۲، غافر ۳۸ و ۲۹ ذکر شده است.

۲. سوره نساء آیه ی ۲۲.

۳. سوره نساء آیه ی ۹۰.

۴. نساء ۱۴۱.

۵. سوره مبارکه منافقون - آیه ی شریفه ۸.

۶. فخرالدین، طریحی، مجمع البحرین، تحقیق سید احمد حسینی، ج ۳، ص ۱۲۹. محمد ابن منظور، لسان العرب، ج ۳، ص ۳۶۱.

۷. مجتبی، ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ص ۳۴۰.

## ۲-۷-۱-۱-قاعده فقهی

لغت شناسان عرب واژه فقه را به معنی مطلق «فهم، علم و درک» معنا کرده اند.<sup>۱</sup> فقه در اصطلاح، علم به احکام شرعی<sup>۲</sup> فرعی از راه ادله تفصیلی آن گویند<sup>۳</sup> قاعده فقهی در تعریف اصطلاحی قاعده امری (حکمی) کلی (فرعی الهی) است که در هنگام شناسایی احکام جزئیات از آن، بر تمامی جزئیات خود منطبق باشد<sup>۴</sup> و بر تمامی مسائل فقهی که شامل آنهاست، تطبیق می کند<sup>۵</sup>

## ۳-۷-۱-۱-قاعده اصولی

اصول فقه علمی است که در آن از قواعدی بحث می شود که مجتهد از نتیجه آنها در استنباط حکم شرعی استفاده می کند<sup>۶</sup>؛ از این رو، موضوع علم اصول عناصر مشترکی است که در اتنباط حکم به کار گرفته می شوند<sup>۷</sup>

گفتنی است علم اصول فقه نسبت به علم فقه، علمی ابزارری است که فقیه به وسیله آن می تواند احکام شرعی فرعی را از منابع آنها یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل استنباط کند، قاعده اصولی قواعد کلی است که مجتهد به واسطه آن حکم شرعی کلی را استنباط می کند. نتیجه قاعده اصولی حکمی کلی

۱. محمد ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۱۷۶.

۲. الراغب، اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، ج ۱، ص ۶۴۲.

۳. زین الدین بن علی، عاملی (شهید ثانی) تمهید القواعد الاصولیه و العربیه، ص ۳۲.

۴. محمدعلی، تهانوی، موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج ۲، صص ۱۱۷۶ - ۱۱۷۹.

۵. محمد بن حسن، بجنوردی، قواعد فقیه، ج ۱، ص ۳۳۷.

۶. حسن بجنوردی، منتهی الاصول، ج ۲، ص ۶۱۸. محمدهاشمی، شاهرودی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، ج ۱، ص ۵۳۷.

۷. محمدباقر، صدر، دروس فی علم الاصول (الحلقه الاولی)، ج ۱، ص ۸.



است که به واسطه تطبیق بر خارجیات مورد عمل واقع می‌شود. غایت و هدف قاعده اصولی بیان شیوه‌های اجتهاد و استنباط است<sup>۱</sup>

### ع-۷-۱-۱- تفاوت های قاعده فقهی و قاعده اصولی

تفاوت میان قاعده اصولی و قاعده فقهی را باید در تفاوت میان دو دانش اصول فقه و علم فقه بازجست؛ چرا علم اصول فقه، علمی ابزاری (آلی) است، در حای که علم فقه، علمی استقلاللی است<sup>۲</sup>. یکی از وجوه افتراق قاعده فقهی با قاعده اصولی در نتیجه است؛ چرا که نتیجه قاعده فقهی اغلب حکم جزئی عملی است و همیشه در احکام و وظایف جزئی است که ارتباط مستقیمی با عمل دارد، هدف قاعده فقهی بیان حکم حوادث جزئی است<sup>۳</sup>. برخلاف قاعده اصولی که تعلق آن به فعل مکلف با واسطه است و تنها برای استنباط احکام شرعی کلی صلاحیت دارند<sup>۴</sup>. قلمرو استفاده و استنباط از قاعده اصولی به باب معینی اختصاص ندارد<sup>۵</sup>. به خلاف قاعده فقهی که اولاً در تمام موارد، حکمی است از احکام شرعی و ثانیاً اگرچه عام است ولی در عین حال، اختصاص به تعدادی از ابواب فقه دارد، نه جمیع آن، پس جزئی است نه کلی. گرچه در پاره‌ای از موارد، نتیجه‌اش حکم کلی است<sup>۶</sup> از دیگر سو قواعد اصولی، واسطه و ابزار کشف و استنباط حکم شرعی‌اند، ولی قواعد فقهی، خود حکم، منتهی با مصادیق گوناگون‌اند.

۱. محمد اسحاق فیاض، محاضرات فی اصول الفقه، ج ۱، ص ۸.

۲. مصطفی، محقق داماد یزدی، قواعد فقه، ج ۲، ص ۲۶.

۳. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، پژوهشکده فقه و مآخذشناسی قواعد فقه، ص ۱۱.

۴. مجتبی، ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ص ۹.

۵. محمود، هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت $\Delta$ ، ج ۱، ص ۲۶.

۶. محمد حسین، نائینی، اجود التقریرات، تقریر ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۱۹.

همچنین تطبیق قاعده اصولی، اختصاص به مجتهد دارد، اما قاعده فقهی را مکلف نیز می‌تواند به کار گیرد.<sup>۱</sup> از این رو، قواعد اصولی برای استفاده فقیه جهت تشخیص وظایف کلی مکلفین مهیا شده‌اند، ولی خود آنها حکم شرعی نیستند.<sup>۲</sup>

شایان ذکر است استخراج قاعده اصولی و شناخت آن، متوقف بر قاعده فقهی نیست، ولی قاعده فقهی نتیجه یک کبرای قیاس قاعده اصولی است، زیرا سرچشمه قاعده فقهی کتاب و سنت است که با ابزار علم اصولی به بررسی و استنتاج آن پرداخته می‌شود.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> مرتضی، انصاری، فرائدالاصول، ص ۵۴۴-۵۴۵. محمدحسین، نائینی، اجودالتقریرات، تقریر ابوالقاسم خویی، ج ۱، ص ۳.

<sup>۲</sup> مجتبی، ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ص ۹.

<sup>۳</sup> محمد بن مکی، العاملی (شهید اول) القواعد و الفوائد، تحقیق عبدالهادی حکیم، ج ۱، ص ۴.

## بخش دوم

# قاعده مصلحت

## ۲-۱- انواع مستندات قاعده مصلحت

در این مبحث ابتدا مصلحت در قرآن کریم و سپس به مبحث عقل، اجماع، مصلحت در سنت و سیره پیامبر اسلام ﷺ و ائمه‌ی معصومین<sup>Δ</sup> از نظر گذرانده می‌شود.

### ۱-۱-۲- مستندات مستقیم

#### ۱-۱-۱- آیات

در آیات متعدد از قرآن اهمیت مصلحت مورد توجه بوده است و در احکام متعددی که در قرآن وجود دارد رعایت مصلحت در آن‌ها امری است که بعنوان علت جعل آن‌ها معرفی شده است می‌توان گفت در یک تقسیم‌بندی کلی آیات قرآن به لحاظ مصلحت به دودسته تقسیم می‌شوند:

دسته اول آیاتی هستند که به مصلحت موجود در حکم را از خود حکم درمی‌یابیم مانند این آیه شریفه سوره نساء که می‌فرماید:

«فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم الطيبات احلت لهم و بصدّهم عن سبيل الله كثيراً و أخذهم الربوا و قد نهوا عنه و اكلهم اموال الناس بالباطل و اعدنا للكافرين منهم عذاباً أليماً»<sup>۱</sup>

پس به جهت ظلمی که یهودیان (درباره پیامبران بنی‌اسرائیل و حضرت عیسی در حق نفس خود) کردند و هم بدین جهت که بسیاری از مردم را از راه خدا منع نمودند، ما نعمت‌های پاکیزه خود را که بر آنان حلال بود حرام کردیم و همچنین به سبب اینکه ربا می‌گرفتند، با اینکه از ربا گرفتن نهی شده بودند و

<sup>۱</sup>. مترجمان، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۳۷-۱۴۴.

هم از آن رو که اموال مردم را به باطل (مانند رشوه و خیانت و سرقت) می‌خوردند به کیفر خود رسند و ما برای کافران آن‌ها عذابی دردناک مهیا ساخته‌ایم. و در آیه دیگری فرماید:

«ذالک جزیناهم بیغیهم»<sup>۱</sup> که آنان به ستمکاری‌شان به این حکم مجازات کردیم. و همان‌گونه که مفسران گفته‌اند در حقیقت این مجازات یک نوع گوشمالی بوده و این حرمت منافات با حلیت ذاتی (گوشت چهارپایان و ...) ندارد همچنان که در آیه شریفه دیگری می‌فرماید «کلّ الطعام کان حلالاً لبنی اسرائیل الا ما حرّم اسرائیل علی نفسه من قبل أن تنزل التوراه»<sup>۲</sup>

یکی از نعمت الهی روابط اجتماعی و بین‌المللی است و در صورت طغیان‌گری غیرمسلمانان بر مسلمانان شارع مقدس دستور به قطع روابط فرموده تا از این طریق آن‌ها را به سزایی اعمالش برساند. اما دسته دوم آیاتی است که مصلحت نهفته در آنان در خود آیه و خود حکم تصریح نشده است ولیکن با بررسی شرایط زمانی نزول آیه می‌توانیم به برخی از مصالح آن پی ببریم و یا بر طبق آنچه از تفاسیر اهل بیت معصومین<sup>Δ</sup> به ما رسیده است به مصلحت موجود بر آن احکام واقف شویم و به برخی آن اشاره می‌کنم.

## ۲-۱-۱-۲-۲-عقل

احکام شرعی از جانب شارع حکیم صادر شده است، شاعری که از روی هوی و هوس سخن نمی‌گوید و کار عبث انجام نمی‌دهد؛ بنابراین حکمت الهی مقتضی این است که اوامر و نواهی شارع، مستند به مصالح و مفاسد باشد؛ زیرا فعل بدون غرض و فایده از مصادیق فعل عبث است.

<sup>۱</sup>. همان، ج ۸، ص ۳۱۱-۳۱۳.

<sup>۲</sup>. همان، ج ۴، ص ۱۶۵.



اجماع چه بر مبنای اهل سنت-یعنی صرف اجتماع امت- و چه مبنای شیعه-یعنی کاشفیت از قول معصوم<sup>۱</sup> مورد نظر است علاوه بر اجماع بنای عقلاء و رویه و رفتار جوامع عقلانی نیز دلیلی بر ادعا به حساب می آید.<sup>۱</sup>

#### ع-۱-۱-۲- سیره پیامبر اسلام ﷺ:

در تاریخ اسلام نمونه‌های فراوانی از احکام رسول الله ﷺ را- که از منصب و شأن زعامت امت و سرپرستی آنان صادر گشته- مشاهده می‌کنیم که حضرت در آن موارد برحسب موقعیت و شرایط ویژه و زمان و مکان خاصی که در آن بوده‌اند تصمیم‌گیری نموده و احکام خویش را صادر کرده‌اند. گستردگی این احکام به تعداد دستورات و فرامین صادره از حضرت رسول است که در امور اداره جامعه مسلمانان، در جنگ‌ها و صلح‌ها بستن پیمان‌ها و انعقاد قراردادها و عهدنامه‌ها و همچنین امور مربوط به حلّ و فصل مسائل اجتماعی و معیشتی قبایل و گروه‌ها است که رسول الله ﷺ به‌عنوان حاکم جامعه حکم فرموده‌اند و بنا به مصلحت خاص در هر مورد اتخاذ و تصمیم‌گیری نموده‌اند و آن دسته از فرامین اسلامی که از سوی شارع (خداوند) صادر گشته و پیامبر اکرم از شأن نبوت خود آن‌ها را بیان فرموده و ابلاغ می‌کنند (مثل نماز و روزه و...) از این قبیل خارج بوده و در آن زمینه‌ها تنها رسول الله مجری و ناظر بر اجرا و انتقال‌دهنده آن احکام برای مردم می‌باشند. اما برخی از نمونه‌های احکام حکومتی در زمان رسول الله ﷺ که عنصر مصلحت در آن‌ها نهفته است:

نمونه اول: حکم رسول الله ﷺ در مقطع خاص زمانی، که به اصحاب خود فرمودند: اگر دشمنان از شما خواستند که به پیامبر بدگویی کنید این کار را انجام دهید. این حکم در موقعیت خاص و محدودی از زمان بود و با در نظر داشتن مصلحت یاران رسول الله ﷺ در آن زمان صادر گشت. در تاریخ اسلام یکی از اشخاص مورد خطاب این حکم مشخصاً عمار یاسر است.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>. رحیم وکیل زاده، مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام، ص ۸۸

<sup>۲</sup>. ابن اثیر، علی بن محمد بن الاثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۴۹۱.

نمونه دوم: در جنگ خیبر، از آنجاکه مواد غذایی کم شده بود و مسلمانان در محاصره قرار گرفته بودند، الاغی را ذبح کردند و گوشت آن را پختند. رسول الله ﷺ ظرف غذا را برگرداند و غذا را به زمین ریخت و حکم فرمود که دیگر کسی الاغ نکشد. این حکم دقیقاً به خاطر رعایت مصلحت زمانی و مکانی و آن شرایط خاص جنگ خیبر بوده است و نه یک حکم دائمی. چنانچه برخی از این حکم رسول الله ﷺ استفاده کرده‌اند که گوشت الاغ حرام است. محمد بن مسلم و زراره از حضرت امام صادق A در همین باره پرسش می‌کنند و امام A در پاسخ آن‌ها می‌فرماید: «نهی کردن رسول خدا از خوردن گوشت آن حیوان در روز خیبر تنها مختص همان زمان (شرایط همان روز) بوده است چراکه در آن وقت این حیوان وسیله باربری مسلمانان بود و حرام (دائمی) آن چیزهایی است که خداوند. متعال در قرآن آن‌ها را حرام نموده است.»<sup>۱</sup>

نمونه سوم: پس از جنگ خیبر می‌بینیم رسول الله ﷺ قصد تبعید کردن و کوچانیدن یهودیان را دارد. و پس از اینکه تصمیم و سیاست تبعید کردن خود را برای یهودیان مدینه (بنی نظیر و بنی قینقاع) اعلام می‌فرماید، این یهودیان که در خیبر مقهور مسلمانان و رسول الله ﷺ شده بودند به رسول الله ﷺ اظهار کردند که: «إِنَّ لَنَا بِالْعِمَارَةِ وَالْقِيَامِ عَلَى النَّخْلِ عِلْمًا فَاقْرِنَا»<sup>۲</sup> که «ما در آبادی و حفظ نخلستان‌ها آگاهی و تخصص داریم.» و لذا از پیامبر اکرم ﷺ درخواست کردند که آنان را در همان سرزمین نگاه دارد و رسول خدا نیز با در نظر گرفتن این نکته که به‌کارگیری تخصص آنان به مصلحت جامعه مسلمانان است به انعقاد معاهده با آنان اقدام کرده و آن‌ها را در همان سرزمین نگاه داشت.

نمونه چهارم: چنانکه می‌دانیم یکی از دستورات اسلامی و احکام شرعی که حتی برای شرایطی چون جنگ هم اعلام شده است، عدم قطع درختان است. اما در دو مورد مخصوص، در تاریخ اسلام مشاهده می‌کنیم که رسول الله ﷺ، که خود همواره به سربازان اسلام توصیه می‌فرمودند که درختان را قطع نکنید، دستور به قطع درختان می‌دهند و در هر دو مورد به جهت مصلحت و ضرورت مقطعی و موردی بوده

<sup>۱</sup>. محمدبن یعقوب، الکلینی، الفروع الکافی، کتاب الاطعمه، باب ۲، حدیث ۱۰، ص ۲۴۵-۲۴۶.

<sup>۲</sup>. احمدبن یحیی، البلاذری، فتوح البلدان (ترجمه آذر تاش آذر نوش)، ص ۳۶.



است که این فرامین صادر شده‌اند. مورد اول در غزوه بنی نضیر بوده که پیامبر اکرم ﷺ دستور قطع برخی از نخهای اطراف قلعه یهودیان بنی نضیر را صادر کردند تا دشمن نتواند از موقعیت استراتژیک درختان اطراف قلعه برای پنهان شدن و ضربه زدن به جبهه مسلمانان سود جوید.<sup>۱</sup> و مورد دیگر در جنگ طائف بود که مشرکان قبیله ثقیف در یک موقعیت سوق‌الجیشی قرار گرفته بودند که تمام اطراف آنها موانع طبیعی درختان قرار داشت و از آن موضع حساس، مسلمانان را به راحتی به تیر بسته بودند. در این شرایط بود که پیامبر دستور دادند که هر مسلمانی پنج درخت را قطع کند تا بدین طریق حصار طبیعی مشرکان طائف از میان برداشته شود.<sup>۲</sup> در هر دو مورد بالا رسول‌الله ﷺ به جهت مصلحت موقتی همان زمان و همان مکان حکم قطع درختان را صادر کردند و مجبور به قطع درختان شده‌اند. حالا آنکه در حالت عادی و غیر اضطرار پیامبر دستور عدم قطع درختان را می‌دهند و بلکه مانند وقتی که می‌خواهند سپاه اسلام را روانه سریه کنند به عنوان یک دستور العمل کلی می‌فرمایند: «وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرًا إِلَّا أَنْ تَضْطَرُّوا إِلَيْهَا»<sup>۳</sup> هیچ درختی را قطع نکنید مگر اینکه مجبور به قطع آن شوید.

نمونه پنجم: در سیره نبوی می‌بینیم که رسول‌الله ﷺ در برخورد با اسیران در جنگ‌ها و غزوه‌های مختلف به یک شیوه عمل نمی‌فرمایند. به عنوان مثال در جنگ بدر دستور پیامبر در مورد اسرا به سه صورت بود: الف) گروه اول اسرا افرادی چون عقبه ابن ابی معیط و نضر بن حارث و .... بودند که به دستور رسول الله در راه مدینه کشته شده و به قتل رسیدند.

ب) دسته دوم اسیران (که این دسته بیشترین تعداد را داشت) طلب فدیة گردید و مبلغ و رقم فدیة طلب شده از قبایل مختلف نیز به یک‌میزان نبود (حداقل دو هزار درهم و حداکثر چهار هزار دهم بود).

۱. السنن الكبرى، البيهقي، ص ۸۳-۸۴.

۲. همان سنن البيهقي، ص ۸۴.

۳. محمد بن يعقوب بن اسحاق، الكليني، الاصول من الكافي، ج ۵، ص ۲۷.

ج) دسته سوم اسیران مشرکانی که هیچ فدیهای از آن‌ها گرفته نشد و به دستور پیامبر ﷺ مشرکانی که خواندن و نوشتن می‌دانستند در مقابل آموزش و تعلیم این خواندن و نوشتن به مسلمانان می‌توانستند رهایی یابند.<sup>۱</sup>

بنابراین می‌بینیم که در مواردی خاص و استثنایی پیامبر حتی دستور قتل معدودی از اسیران را، بنا به مصلحتی که در آن زمان و در مورد آن اشخاص برای مسلمانان تشخیص می‌دادند، صادر می‌کردند. در جنگهای دیگر هم می‌بینیم که بنا به مصالح همان مقطع زمانی پیامبر دستورات دیگری چون آزادی همه اسیران (مانند فتح مکه) و یا تبعید اسرا (مثل قبایل بنی نضیر و بنی قینقاع) را صادر می‌فرمودند. نمونه‌هایی بسیار از حکم حکومتی رسول خدا در کتاب‌های تاریخی آمده که همه به نفع مسلمانان است هرچند که پاره‌ای از دستورات پیامبر ﷺ اختصاص به زمان و مکان خاصی داشته ولی ناگفته نماند که قاعده مصلحت عام است و تمام اعصار را شامل می‌شود و حاکم اسلامی می‌تواند طبق قاعده عمل کند و چه در مسائل داخلی و چه در روابط بین‌المللی که مورد بحث است.

## ۲-۱-۱-۵- سیره ائمه معصومین:

به تناسب به میزان مبسوط‌الید بودن ائمه هداة<sup>Δ</sup> در امر حکومت و اداره جامعه مسلمانان و همچنین به میزان مراجعه جامعه مسلمانان در زمان این حضرات به ایشان می‌توان نمونه‌های عمل به مصلحت را در سیره ائمه مشاهده کرد. به طوری که در زمان حضرت امیر<sup>Δ</sup> که رسماً و علناً چند سالی حاکم مسلمانان بودند از این موارد به نحو فراوان‌تری مشاهده می‌شود ذیلاً به برخی از مورد اشاره می‌شود:

### ۱- حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام و عمل به مصلحت

دوران حکومت حضرت علی<sup>A</sup> دوران شکل‌گیری حکومتی است که از لابه‌لای زوایای وجودی آن می‌توان به کشف حقایق دین اسلام و حضور دین در عرصه اجتماع پی برد. با بررسی این مقطع کوتاه اما جاودانه در تاریخ اسلام علاوه بر درس‌آموزی از جنبه‌های عینی و عملی حضرت امیر<sup>A</sup> که در

<sup>۱</sup>. هاشم معروف، الحسینی، سیره المصطفی (ترجمه حمید ترقی جاه)، ص ۳۶۲-۳۶۱.

موارد و مصادیق خاص حکومت اتخاذ تصمیم نموده و عمل کرده‌اند، از لحاظ تئوریک و دستورات عمل‌های نظری و علمی حکومت، که جملگی از سرچشمه وجودی «قرآن ناطق» فوران می‌کند و در نامه‌های حکومتی و خطب آن حضرت به ولات و فرمانداران متبلور گشته است؛ شایان توجه و تبلور است. به‌عنوان مثال حضرت در فرمان به مالک و در خصوص گرفتن مالیات می‌فرماید:

«و تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن في صلاحه و صلاحهم صلاحاً لمن سواهم و لا صلاح لمن سواهم إلا بهم»<sup>۱</sup> «در امر خراج دهندگان به صلاح دیگران است و تا کار خراج دهندگان سامان نگیرد، کار دیگران نیز سامان نمی‌گیرد.»

به‌بیان دیگر حضرت می‌فرماید که عمل کردن بر طبق مصلحت مالیات‌دهندگان و رعایت مصالح خراج‌دهندگان در نهایت به مصلحت خود حکومت خواهد بود و این نگرستن در حال مالیات‌دهندگان به این معنی است که حاکم جامعه می‌بایست، به لحاظ شرایط زمانی و امکانات

مردم از آن‌ها مالیات و خراج بستاند. چنانچه در جملاتی بعد بدین جمله تصریح می‌فرماید که:

«فإن شكوا ثقلاً أو علةً أو انقطاع شربٍ أو بآلةٍ أو إحالة أرضٍ اغتمرها غرقاً أو أحجف بها عظم خففت به المؤونة عنهم بما ترجوا أن يصلح به أمرهم. ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم»<sup>۲</sup>

«و اگر از سنگینی مالیات شکایت کردند یا از آفتی که به کشت رسیده و یا از خشک‌سالی و قطع باران و خشکی زمین‌هایشان و یا اینکه بذر زمین بر اثر غرق شدن یا بی‌آبی تباه گردیده، بار آن‌ها (مالیاتشان) را سبک کن تا آنجا که می‌دانی به مصلحت آن‌هاست و کارشان سامان می‌گیرد و اینکه بار آن‌ها و مؤونه آن‌ها را سبک کنی بر تو گران نمی‌آید.»

و در یک استراتژی کلی حضرت می‌فرماید که حکومت می‌بایست به آبادانی بیشتر توجه کند تا به گرفتن مالیات و لذا به مالک اشتر چنین می‌گوید:

۱. ترجمه مصطفی، زمانی، نهج البلاغه، نامه ۵۳، (عهدنامه مالک)، ص ۷۸۰.

۲. همان، ص ۷۸۰.

«نظرک فی عماره الأرض أبلغ من نظرک فی استجلاب الخراج لانّ ذلك لا یدرک الاّ بالعماره و من طلب الخراج بغير عماره أخرج البلاد و أهلک العباد و لم یستقم أمر الاّ قليلاً»<sup>۱</sup>

«به عمران و آبادانی بیشتر پرداز چراکه گرفتن مالیات جز به آباد کردن میسر نشود و هرکسی که آباد نکرده مالیات و خراج بخواهد کشور را خراب کرده و بندگان را به هلاکت کشانده است و کارش جز اندکی استوار نگردد.»

در این جمله رابطه و نسبت میان مسائل اقتصادی و معیشتی جامعه و حفظ و استقرار نظام، به گونه‌ای تبیین شده است و آن حاکی است که بدون آبادسازی و عمران کشور فقط به گرفتن مالیات پردازد به فرموده حضرت امیر A مخالف مصلحت «بلاد و عباد» و در واقع مخالف مصلحت جامعه عمل نموده و پایه‌های حکومت و نظامش متزلزل می‌گردد.

امیرالمؤمنین A درجایی دیگر ترجیح مصلحت شخصی و فردی را در مقابل مصلحت نوعی و جمعی مذموم شمرده و این چنین عمل کردنی را موجب نابودی دین می‌داند. در نامه‌ای به «مصقله» - حاکم آن حضرت در فیروزآباد فارس - می‌نویسد که: «از تو به من خبری رسیده است که اگر چنان باشی خدای خود را به خشم آورده‌ای و امام خویش را نافرمانی کرده‌ای. تو غنیمت مسلمانان را که با نیزه‌ها و اسب‌ها و ریختن خون‌هایشان به دست آورده‌اند، بین اعراب خویشاوند خود تقسیم می‌کنی! به خدایی که دانه را شکافته و جاندار را آفریده اگر این سخن راست باشد رتبه خود را نزد من از دست داده‌اید میزان خود را سبک کرده‌ای». و سپس می‌فرماید:

«فلا تستهنّ بحق ربک و لا تُصلح دیناک بمحق دینک». «پس حق پروردگارت را کوچک و خوار مگیر و دنیای خود را با نابودی دینت اصلاح مگردان».<sup>۲</sup>

از نمونه‌های دیگر عمل به مصلحت در زمان حضرت علی A شیوه برخورد آن حضرت با اسرای جنگ بود که همانند رسول‌الله ﷺ با توجه به مصالح و شرایط زمانی نسبت به اسرا رفتار می‌کردند. به طوری که

<sup>۱</sup>. همان، ص ۷۸۰.

<sup>۲</sup>. ترجمه دشتی، نهج البلاغه، نامه ۴۳، ص ۵۵۰.

در جنگ جمل دستور رهایی اسرا دادند ولی در جنگ صفین و نهروان با سخت‌گیری نسبت به اسرا عمل می‌نمودند. در خصوص مصلحت ملحوظ در این دو نوع عمل کرد امام هادی A چنین می‌فرمایند: «رهبر اهل جمل کشته‌شده بود و محور و مرکزی دیگر برایشان وجود نداشت که به‌سوی آن بازگرداند. پس به خانه خود بازگشتند و از جنگ دست کشیدند و مخالفت و تفرقه را به کنار نهادن و راضی بودن که شمشیر از آن‌ها برداشته شود پس حکم در مورد این‌ها برداشتن شمشیر از آنان و دست کشیدن از کيفرشان بود. چراکه به دنبال جنگ دیگری با امام علی A نبودن. حال آنکه اهل صفین به جمع و تشکیلاتی آماده برمی‌گشتند و به‌سوی رهبری که برایشان سلاح‌هایی چون زره و شمشیر تدارک دیدند بازمی‌گشتند .... بنابراین امام علی A بین این دسته یکسان حکم نفرمودند.»<sup>۱</sup>

و در روایتی دیگر حضرت امام صادق A درباره سیره امیرالمؤمنین A در جنگ جمل که پس از ورود به بصره و اتمام جنگ دستور به عفو مجروحان و آزادی اسرا دادند، مصلحت دیگر موجود در این حکم را چنین بیان می‌دارند که چون امام علی A می‌دانست که بعدها حکومت در دست دیگران قرار می‌گیرد و اگر امروز سختگیری کند و دستور پیگیری دهد در آینده به سود شیعیان نخواهد بود، بنابراین با در نظر گرفتن این جهت و در چنین شرایط فرمان آزادی بخشش اسراء را صادر فرمودند. در ادامه همین روایت حضرت امام صادق A می‌فرمایند: «وَأَنَّ الْقَائِمَ عَجَلٌ اللَّهُ فَرَجَهُ - يَسِيرُ مِنْهُمْ بِخِلَافِ تَلْكَ السَّيْرَةِ لِأَنَّهُ لَا دَوْلَةَ لَهُمْ».<sup>۲</sup> «ولیکن هنگامی که حضرت حجت  $\phi$  بیایند با اسرای جنگی به‌غیراز آن سیره (سیره حضرت علی A) رفتار نخواهند کرد چراکه حضرت مهدی  $\phi$  می‌داند که دیگر هیچ‌گاه قدرت و دولت به دست دشمنان نخواهد افتاد.»

چنانچه گفتیم در زمان حضرت امیر A موارد و نمونه‌های فراوانی از عمل به مصلحت در امور حکومتی وجود دارد. در موارد و وقایعی چون دستور حضرت برای تخریب مغازه‌ها و دکان‌هایی که خارج از

۱. حسن بن علی، ابن شعبه، تحف العقول عن آل رسول، ص ۵۰۸-۵۰۹.

۲. محمد بن یعقوب، الکلبینی، الکافی، ج ۹، ص ۴۲۵.

محدوده مقرر بنا کرده بودند،<sup>۱</sup> دستور تخریب منازل کسانی که به طرف معاویه می‌گریختند<sup>۲</sup> و آتش زدن منازل برخی از اقوام معاند،<sup>۳</sup> به وضوح رعایت و نقش عنصر مصلحت و حفظ نظم انتظام جامعه مسلمانان که از سوی حاکم جامعه اعمال شده است نمایان است.

همچنین در دوران حکومت حضرت علی<sup>۴</sup> مشاهده می‌کنیم که به جهت حفظ مصالح جامعه مسلمانان و پالایش جامعه از فساد و فحشا حضرت به اجبار دستور به ازدواج زنان فاحشه و زناکار دادند تا مفسده انگیزی این زنان در جامعه فروکش کند. با رهنمون کردن آن‌ها به کانون‌های خانواده و ایجاد علقه و دل‌بستگی خانوادگی میان آن‌ها و خانواده، هم آن‌ها و هم جامعه را از ورطه هلاکت و فساد بیرون کشد.<sup>۵</sup> لذا می‌بینیم که جبر به ازدواج بنا به مصلحت‌های اجتماعی از اختیارات حاکم است همان‌طوری که حضرت بنا به همین مصلحت‌ها و ضرورت‌های اجتماعی دستور به طلاق می‌داده و در زمانی خاص که مردان به واسطه «ایلاء» زنان را مورد شکنجه فجیع روحی قرار می‌دادند و آن‌ها را بدون طلاق دادن رها می‌کردند، این مردان را در محفظه‌هایی از نی محبوس نموده و با مقدار اندکی طعام نگهداری می‌کردند و حتی تهدید به آتش زدن نی‌های اطراف آن‌ها می‌کردند تا بلکه این مردان یا به زندگانی با زنان خود راضی شوند و یا آنان را طلاق دهند.<sup>۵</sup>

شواهد نمونه‌های عمل به مصلحت در حکومت علوی به صورت متعدّد در تاریخ حکومت آن حضرت وجود دارد که ما به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

بی‌شک در زندگانی نورانی ائمه‌هداه<sup>۶</sup> آن چیزی که محور اقدام و عمل آن بزرگواران بود چیزی جز مصلحت اسلام و حفظ و ابقای آن نیست. با نظر داشتن همین محور در اعصار و زمان‌های مختلف،

۱. جعفر مرتضی، العاملی، السوق فی ظلّ الدّوله الاسلامیه، چاپ، ص ۲۸ و ۳۳.

۲. احمد بن یحیی، ابن جابر، البلاذری، نساب الأشراف، ج ۲، ص ۴۲۰. تحقیق محمودی.

۳. احمد بن اسحاق، یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه دکتر آیتی، ص ۱۳۸.

۴. محمد بن الحسن، طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۵۴.

۵. محمد بن الحسن، الحر العاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۵، ص ۵۴۶.

هر یک از ائمه  $\Delta$  با توجه به شرایط زمانی، به گونه‌ای خاص عمل می‌نمودند. در قیام عاشورایی امام حسین  $A$  و شوریدن بر یزیدیان و همچنین قعود و سکوت امام حسن  $A$  و صلح با معاویه به روشنی محوریت و رعایت مصلحت اسلام و مسلمانان مشخص است. قطعاً اقدام به صلح حضرت امام مجتبی  $A$  در شرایط خاص سیاسی اجتماعی پس از امیرالمؤمنین  $A$  و تفویض و واگذاری حکومت به معاویه داری مصلحتی بزرگ بوده است که خوشبختانه در پیرامون این واقعه بزرگ تاریخ اسلام که گفته و نوشته نشده است و ما در اینجا به تفصیل این واقعه و تکرار آنچه تاکنون بسیار گفته و نوشته شده نمی‌پردازیم ولیکن به همین مقدار بسنده می‌کنیم که خود حضرت در مقابل برخی از معترضان به سیاست ایشان بر مصلحت نهفته در این کار چنین تصریح می‌فرماید که: «لا تعذلونی فان فیها مصلحه»<sup>۱</sup> «مرا سرزنش نکنید که در این کار مصلحتی وجود دارد».

موارد بسیار دیگری در زندگانی امام مجتبی  $A$  وجود دارد که در آن موارد به وضوح امام به مصالح و شرایط جامعه آن زمان نظر داشته و بر طبق آن مصالح عمل فرموده‌اند. آنچه در تاریخ زندگانی امام حسن  $A$  در خصوص حضور امام  $A$  در مجلس معاویه و یا حتی سکوت در مجلس و محفلی که مروان -علیه اللعنه- زبان به سب پدر بزرگوارشان علی  $A$  می‌گشود، همه و همه حکایت از رعایت مصالحی دارد که حفظ و استمرار و پاسداری از کیان اسلام در رأس آن مصلحت است پس از شهادت امام مجتبی می‌توان حیات سیاسی امام حسین  $A$  را به دو بخش تقسیم نماییم:

بخش اول سیاست امام حسین  $A$  در زمان حیات معاویه است و بخش دوم سیاست ایشان پس از مرگ معاویه. در بخش نخست از آنجا که شرایط زمان امام حسن  $A$  تغییر چندانی نکرده بود، حضرت اباعبدالله  $A$  همچنان به شیوه برادر بزرگوار خویش که توی سکوت قهرآمیز و مماشات با حکومت پسر ابی سفیان بود عمل می‌فرمودند و حتی به درخواست‌های برخی از شیعیان -چون جعه بن مبیله- که از امام طلبی قیام و شورش می‌کردند و تا سرحد شهادت در رکاب امام حسین اعلام آمادگی کرده

۱. محمدباقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۵۹.

بودند، ضمن گوشزد کردن شرایط خاص زمانی عصر معاویه، جواب منفی داده و آنان را از قیام چنین نهی می فرمودند: «اما أنا فلیسی رأیی الیوم ذاک فالصقوا رحمکم الله بالأرض»<sup>۱</sup>.

«اما در چنین شرایطی نظر من این نیست (که قیام کنیم) پس شما که خداوند رحمتتان کند به زمین بچسبید (آرام باشید و قیام نکنید)». و سپس در خصوص جوّ آلوده و اختناق شدید زمان معاویه به این شیعیان سفارش می کند که:

«و احترسوا من الظنّة مادام معاویه حیّاً» «و از جاسوسان (دستگاه حکومت) خود را حفظ کنید تا هنگامی که معاویه زنده است». اما پس از مرگ معاویه می بینیم که حضرت ابی عبدالله A بنا به شرایط خاص زمانی و فساد شایع در دستگاه حکومت - که در کتب تاریخی جزئیات آن آمده است حساسیت علنی کردن و افشای اعتراض و بالاخره قیام علیه حکومت را در پیش می گیرد. بی شک یکی از عوامل و موارد دخیل در این شرایط جدید «براز و اعلام آمادگی» گروه بسیاری از مردم و از جمله کوفیان و نامه های انبوه آنان بود که شرایطی دیگرگونه و تکلیفی جدید را برای حضرت ابی عبدالله A پدید آورد. و باید توجه داشت که حرکت سیدالشهدا A از مکه به سوی کوفه اگرچه به منظور تشکیل حکومت و اجابت دعوت کوفیان بود، لیک این تشکیل حکومت و حرکت امام تنها و تنها بواسطه ادای تکلیف و وظیفه ای بود که در آن شرایط برای امام پیش آمد و لذا امام با توجه به اعلام و درخواست کوفیان وظیفه را در حرکت به سوی کوفه دیدن. چنانکه وقتی در اواخر راه کوفه یقین پیدا می کنند که کوفیان از نظر خود برگشته اند به جهت اسقاط تکلیف، وظیفه و مصلحت را در بازگشتن می بینند. کما اینکه به حرّ و عمر بن سعد خطاب می کنند که ما به خاطر انبوه مکاتبات و دعوت کوفیان بدین سوی آمدیم و اگر اکنون ما را نمی خواهند و پذیرایمان نیستند مانع را از راه ما بردارید تا بازگردیم. و همچنین در برخی دیگر از مقاتل نیز می خوانیم که حضرت امام حسین A به عمر بن سعد سهراب پیشنهاد می کند و در واقع سهراب را

<sup>۱</sup>. باقر شریف، القریشی، الإمام الحسین A، ج ۲، ص ۲۰۳.



بررسی می‌فرماید تا با سنجیدن شرایط بر طبق مصلحت عمل نمایند و اولین راهی که حضرت می‌فرماید

این است که «بهارخوابنی حتّی أَرَجِعَ الی المدینة الی حرمِ جدّی رسول الله»<sup>۱</sup>.

«مرا رها کنید تا بازگردم به مدینه، نزد حرم جدّم رسول الله».

و هنگامی که تنها دو راه جنگیدن و بیعت با یزید در پیش پای امام قرار می‌گیرد، امام همچنان که در مقابل یزید هم فریاد سر داده بود که ذلت را نمی‌پذیرد، بر طبق همین اصل عمل نموده و به خاطر مصلحتی عظیم که همان حفظ اسلام راستین بود، انجام خونین را برای خود و یاران صدیقش برگزید و صلابت و عزت و شرافت و غیرت را بر بام بلند تاریخ بشریت جاودانه کرد.

صدالبته که در یک نگاه کلی مشی خاصّ ائمه در زندگی اجتماعی آنها که گاه در قالب تشکیل حوزه علمی و فلسفی (چون زمان صادقین و امام رضا A بود و یا به زندان رفتن امام کاظم A و ... همه و همه در راستای رعایت مصالح کلی اسلام و حفظ میراث و تراث گرانبهای نبوی و پاسداری از نهال شریعت بوده است.

در این دوره و زمان اگر کار حکومتی اسلامی به جای برسد که طاغیان عالم بخواهند فساد را در جامعه جهانی به وجود آورد و یا اینکه کیان اسلام را به خطر بیندازد وظیفه حکومتی اسلامی نجات جان مسلمانان جهان است.

### ۶-۱-۱-۲- سایر مستندات قاعده مصلحت

علاوه بر اموری که به عنوان منابع مصلحت گذشت و بعنوان خاستگاه مشروعیت مصلحت در فقه محسوب می‌شوند. به اموری دیگر در این خصوص نیز می‌توان اشاره کرد که دارای این ظرفیت هستند که در ذیل منابع حجّیت مصلحت در فقه شیعه نیز قرار گیرند؛ زیرا در فقه شیعه، همواره اموری وجود دارند که در فرایند گذر از حکم اولیه به حکم ثانویه و به جهت تعیین تکلیف افراد، در شرایط غیرعادی

<sup>۱</sup>. موسوعه کلمات الإمام الحسین A، ص ۴۹۵.

به کار می‌آیند و از این جهت، به‌عنوان راهکارهایی در راستای برون‌رفت از شرایط غیرعادی و ارائه وظیفه مکلف در شرایطی که قدرت انجام حکم اولی و در شرایط عادی را ندارد؛ به کار می‌آیند. با عنایت به اینکه از یک‌سو، هویت عنصر مصلحت، در راستای رفع مشکل معنا پیدا می‌کند، و از سوی دیگر، احکام شریعت، تعطیل بردار نبوده و قابل تبدیل به احکام ثانویه هستند؛ از این روی، این امور، ضمن اینکه قادرند حکم شارع در شرایط خاص و عدم توانایی مکلف به انجام تکالیفش در شرایط عادی را (در قالب احکام ثانوی)، به وی اعلام دارند، می‌توانند در ذیل راهکارهای مصلحت ورزی‌های شریعت، به جهت برون‌رفت از شرایط خاص و گذر از شرایط عادی محسوب شده، بلکه این امور، از مصادیق مصلحت ورزی در فقه محسوب می‌شوند.

از این روی قواعدی چون «لا حرج»، «اضطرار»، «عسر و حرج»، «تقیه»، «دفع افسد به فاسد»، «اهم و مهم» را می‌توان در زمره منابع مصلحت در شریعت به حساب آورد؛ بلکه از آنجاکه قواعدی فقهی به شمار می‌آیند، راهکارهایی عملیه جهت اعمال مصلحت در عرصه‌های مختلف نیز خواهند بود.

آنچه بحث از این قواعد را ضروری می‌نماید، این است که این قواعد، علاوه بر اینکه از منابع مصلحت ورزی در شریعت محسوب می‌شود، تبیین ضوابط و حدود مصلحت را نیز بر عهده دارند. چنان‌که احکام همواره از ارتباط مستقیم با منبع خود برخوردار هستند و همواره خارج از مقتضای منابع خود قرار نمی‌گیرند؛ از این روی، منابع، معمولاً علاوه بر حیثیت منبع بودن، ضوابط و محدوده احکام خود هم محسوب می‌شوند.

از این روی، برخی از این قواعد که بیشترین کاربرد را در عرصه مصلحت ورزی در فقه داشته و در عرصه سیاست به کار می‌آیند؛ از نظر گذشته و ضمن بررسی ادله اجمالی، راهکارهای انجام آن‌ها را در فرایند مصلحت‌اندیشی شریعت و احکام حکومتی (مبتنی بر مصلحت جامعه، نظام، اسلام و مسلمانان)، مورد عنایت قرار خواهد گرفت.

## ۷-۱-۱-۲- ضرورت و اضطرار

واژه «اضطرار» که به معنای «وادار کردن و کشاندن به چیزی» یا «ضیق» آمده است<sup>۱</sup> در مواردی مورد استعمال قرار می‌گیرد که ضرورت، مقتضی احتیاج به چیزی باشد و فقدان آن موجب لطمه را فراهم آورد:

«الاضطارا کل فعل لا یمكن الموفوعول به الامتناع منه و ذلک کالجوع الذی یحدث للانسان فلا یمکنه الامتناع منه». اضطرار، هر کاری است که شخص مبتلا به آن نتواند از آن خودداری نماید؛ مانند گرسنگی که برای انسان پیش می‌آید و شخص نمی‌تواند از آن امتناع ورزد.<sup>۲</sup>

و واژه «ضرورت به‌عنوان اسم مصدر واژه «اضطرار»<sup>۳</sup> به حاصل مصدر مقوله «اضطرار» اطلاق می‌شود و مقید معنای «نیاز و احتیاج شدید و غیرقابل اهمال» است.

## ۱-۱-۱-۲- ضرورت در حوزه جامعه و نظام سیاسی:

ضرورت به‌عنوان عاملی که موجب رویگردانی حکم اولی به حکم ثانوی یا حکومتی می‌شود، به امور فردی اختصاص نداشته و به امور عبادی محدود نمی‌شود؛ چه آنکه از یک‌سو، ادله‌ای که برای فرایند «ضرورت (اضطرار) مصلحت حکم شرعی (ثانوی یا حکومتی)» وجود دارد، دارای اطلاق بوده و بر امور ضروری در حوزه اجتماع و نظام سیاسی هم منطبق می‌شود و از سوی دیگر، رفع اضطرار در امور کلان جامعه و نظام سیاسی - بازندگی همه افراد جامعه در ارتباط بوده و زندگی عمومی همه مردم، خانواده، نهادها و سازمان‌های موجود در ذیل نظام سیاسی را به چالش مواجه کرده و موجبات زندگی سخت و پر مشقت را در پی دارد- از اهمیت بیشتری نسبت به رفع اضطرار فردی خاص برخوردار بوده و مستلزم رویکردی مصلحت‌گرا در جهت ارائه حکمی شرعی (ثانوی یا حکومتی) خواهد بود.

<sup>۱</sup> اسماعیل بن حماد، جوهری، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه، چاپ اول، ج ۲، ص ۷۲۰.

<sup>۲</sup> مترجمان، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۰۴.

<sup>۳</sup> ابن منظور؛ لسان العرب؛ ج ۴، ص ۴۸۳/خلیل بن احمد فراهیدی؛ العین؛ ج ۷، صص ۷ و ۳۶۰/تاج العروس؛ ج ۷، ص ۱۲۴.

با عنایت به اینکه درک ضرورت‌های کلان اجتماعی و ضرورت‌های ناشی از مشکلات اداره جامعه، به جهت رفع مشکلاتی از جامعه مسلمانان، جز در سایه تصدی حاکمیت و رهبری نظام سیاسی حاصل نشده و پیچیدگی‌های نظام‌های سیاسی-اجتماعی، و ضرورت‌های آن، از عهده افراد عادی و عرف آن بر نمی‌آید از این روی با توجه به اینکه سرپرستی نظام سیاسی بر عهده ولی فقیه بوده و وی علاوه بر احاطه کامل بر آموزه‌های شریعت، به ضرورت‌های اجتماعی و سیاسی در عرصه جامعه و نظام آگاه است شناخت ضرورت‌های اجتماعی و مصلحت برون‌رفت از گره‌های کور اداره نظام، بر عهده وی نهاده شده و وی می‌تواند در فرایند جعل و ابلاغ حکم حکومتی - که مبتنی بر مصالح عامه است - جامعه و نظام را در راستای هدایت صحیح و کارآمد، سرپرستی نماید.

#### ۸-۱-۱-۲- عسر و حرج

از جمله قواعد دیگری که می‌تواند مستندی در رویکرد حکم اولیه به حکم ثانویه و حکومتی قرار گرفته و از این جهت، نمایانگر مصلحت‌اندیشی در حوزه فقه، خواهد بود، قاعده عسر و حرج است. این قاعده که از مهم‌ترین و پر استفاده‌ترین قواعد در عرصه اجتهاد و استنباط محسوب می‌شود، راهگشای پر استفاده‌ترین قواعد در عرصه اجتهاد و استنباط محسوب می‌شود، راهگشای بسیاری از مشکلات در حوزه فقه، بالأخص فقه سیاسی بوده و می‌تواند مستند حاکم در مصلحت‌اندیشی در عرصه اداره صحیح نظام سیاسی باشد.

مطابق آموزه‌هایی که در کتاب و سنت به آن عنایت شده، شارع مقدس در نوع احکام خویش، به اذیت و فشار نسبت به مکلفان راضی نبوده و در صورتی که امری خارجی، یا حکم شرعی الزامی موجب عسر و حرج مکلف گردیده و وی از این حیث، در فشار و تنگنا قرار گیرد، با ملاحظه مصلحت بندگان و به مقتضای قاعده نفی عسر و حرج آن حکم را برداشته و وی از این جهت، در وسعت قرار می‌گیرد. بر این اساس، گرچه ممکن است برخی احکام شریعت به دلیل وجود نصی در این خصوص، در ذیل

عسر قرار بگیرند؛ لکن آنچه مهم است، اینکه احکامی که اطلاقشان مستلزم موارد عسر و حرج باشد، می‌بایست محکوم ادله عسر و حرج قرار گرفته و با دلیل خاص، مقید شوند. واژه «عسر» که در مقابل «یسر» قرار داده شده است، به «ضیق، شدت، صعوبت و دشواری شدید» معنا شده است.<sup>۱</sup> چنانکه واژه حرج نیز به موازات واژه عسر و به همان معنای شدت و ضیق استعمال شده است.<sup>۲</sup>

در کتب لغت در خصوص معنای این دو واژه این گونه آمده است:

عسر در لغت به معنای سختی و دشواری و در برابر یسر به معنای آسانی راحتی است.<sup>۳</sup> حرج در اصل به معنای اجتماع و انبوهی شیء است، به گونه‌ای که موجب حصول تصور ضیق و تنگی میان آن اشیاء شود.<sup>۴</sup>

گرچه برخی، بر این باور قرار گرفته‌اند که صرف عسر و حرجی و هر تنگنا و فشاری نمی‌تواند رافع تکلیف الزامی باشد؛ بلکه این شدت و سختی باید مقید به اوصاف و شرایطی خاص چون «فاحش بودن»، یا «شدید بودن» بوده و به گونه‌ای باشند که انجام آن، عمدتاً، قابل تحمل نباشد.<sup>۵</sup> و برخی دیگر، واژه حرج را مجمل دانسته و از این روی، بازشناخت اقسامی از حرج که موجب رویکرد از حکم اولیه به حکم ثانویه یا حکمتی می‌شود را در گروه اضافه کردن قیودی مانند «فاحش» و «شدید» به واژه حرج و یا قرائن مقامیه دانسته‌اند<sup>۶</sup> و در ذیل توضیح مراد، از گونه‌ای از حرج که رافع تکلیف اولی است، این گونه اظهار داشته‌اند:

۱. فخر الدین طریحی؛ مجمع البحرین؛ ج ۳، ص ۴۰۲.

۲. احمد بن محمد الفیومی؛ المصباح المنیر فی غریب النثر الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۱۲۷.

۳. حسین بن محمد، راغب اصفهانی؛ المفردات فی غریب القرآن، ص ۲۲۷.

۴. همان، ص ۱۱۲.

۵. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام؛ ص ۱۱۳-۱۱۴.

۶. ناصر مکارم شیرازی؛ القواعد الفقهیه؛ ج ۱، ص ۱۸۲-۱۸۳.

«هی مایلزم منه مشقة شديدة لا يتحملها الناس عادة في مقاصدهم»: عسر و حرجی که رافع تکلیف است، مرتبه‌ای از آن است که مستلزم مشقت شدید بوده و مردم، عادتاً، آن را برای رسیدن به اهدافشان تحمل نمی‌کنند.<sup>۱</sup>

لکن آنچه در خصوص ضرورت باز شناخت گونه‌هایی از آنچه در شریعت، موجب رفع تکالیف الزامی می‌شوند، ضروری به نظر می‌رسد، این است که دقت در شناخت واژه حرج، محقق را به همان مصداقی از حرج رهنمون می‌کند که موجب تغییر رویکرد حکم اولیه می‌شود، چه آنکه در تفاوت میان واژه حرج و ضیق، این‌گونه اظهار شده است که حرج، نه هر ضیقی و تنگنایی، بلکه گونه‌ای خاص از ضیق است که عادتاً، گریز از آن نباشد:

حرج ضیقی است که گریزگاهی از آن نباشد. این واژه از «حرج» گرفته شده است که به معنای درختان به هم پیوسته که امکان دخول و خروج را سلب می‌کند، آمده است؛ و از همین روی، این واژه به معنای شک نیز استعمال شده است... برخی از مفسرین در خصوص آیه شریفه قرآن «و خداوند در دین برای شما حرجی قرار نداده است» بر این باور قرار گرفته که مراد، ضیقی است که گریزگاهی از آن نباشد.<sup>۲</sup>

۴- تقیه: از جمله قواعدی که می‌تواند در راستای مصلحت‌اندیشی در فقه شیعه، استفاده شود، قاعده تقیه است که مطابق آن، شارع به متدینان به شریعت، رخصت داده است، تا در مواردی و بنا بر مصالح دین، جامعه و مؤمنان، اعتقادات خویش را انکار کرده؛ خلاف مقتضای شریعت را انجام دهند و در این راستا، امور حرام را مرتکب شده یا دست از واجبات بشوید. مقتضای مصلحت‌اندیشی در این آموزه فقهی که بر اساس تقسیم امور به مهم و مهم‌تر، اولویت‌بندی در انجام امور و اهتمام به امور مهم‌تر و ترجیح آن‌ها در قبال امور مهم، صورت می‌پذیرد، به گونه است که اگر تنها این قاعده، مستند

۱. همان، ج ۱، ص ۱۸۲.

۲. ان الحرج ضیق لا یمنع فیہ مأخوذ من الحرجه و هی الشجر الملتف حتی لا یمكن الدخول فیہ و لا الخروج منه و لهذا جاء بمعنی الشک... لان الشاک فی الامر لا ینفذ فیہ... قال بعض المفسرین فی قوله تعالی «وما جعل علیکم فی الدین من حرج» انه أراد ضیقاً لا مخرج منه (حسن بن عبدالله العسکری؛ الفروق فی اللغه؛ ص ۳۰۱)

مصلحت‌اندیشی در امور فقهی قرار گیرد، می‌توان به مدد آن، بر فرایند مصلحت‌اندیشی در فقه و گذر از انجام امر شریعت و ارتکاب امور به خلاف شریعت - به‌عنوان اولی - تأکید کرد:

از جمله واجبات الهی، تقیه و عدم اظهار مخالفت از این روی، هر آنچه فی‌نفسه جایز نباشد، به‌واسطه آن، جایز شده، بلکه گاهی به‌عنوان ثانوی، واجب می‌شود.<sup>۱</sup>

بررسی ماهیت این آموزه فقهی می‌تواند نشان‌دهنده زوایای مختلفی از مصلحت‌اندیشی در عرصه فقه باشد؛ از این روی، بررسی این آموزه که از آن در فقه به نام قاعده تقیه نیز یاد می‌شود، جدا از تبیین خود این قاعده و فروع آن، از حیث دیدگاه شارع در مصلحت‌اندیشی نیز ضرورتی مضاعف می‌یابد.

## ۲-۲- گستره و محدوده قاعده مصلحت

### ۱-۲-۲- مصلحت در شریعت

مصلحت در مقام تشریح احکام از سوی شارع بدان معنا است که احکام شرع در مقام واقع و صرف‌نظر از همه نزاع‌های موجود درباره استصلاح، دربردارنده «ملاک»‌های «مصلحت»‌هایی است. بحث در این باره از آن روی دارای اهمیت است که ما را به سوی بهره‌جستن از این ملاک‌ها و مصلحت‌ها در استنباط، راه می‌نماید و بدین حقیقت توجه می‌دهد که شرع و احکام شرعی نمی‌تواند نسبت به مصالح و منافع مردمانی که مکلف بدین احکام هستند بی‌اعتنا باشد و آنان را به پایبندی متعبدانه تنها، به احکام رمزآلود بخواند که هیچ نمی‌توان انتظار ارتباط آن‌ها با مصالح و منافع را داشت.

در این‌که احکام شرعی مبتنی بر مصالح و مفاسد است؛ یعنی شارع از تشریح احکام، هدف و غرضی دارد، اختلافی ماهوی به چشم نمی‌خورد، هرچند در شیوه رسیدن به این کلیت، اختلاف است. اهل سنت این علم را ناشی از استقرا می‌دانند و معتقدند ما با استقرا احکام شرعی بدین رسیده‌ایم که احکام به فضل خداوند بر پایه مصالح بندگان، تشریح شده است؛<sup>۲</sup> و در برابر، معتزله معتقدند این از باب وجوب است و احکام باید مبتنی بر مصالح و مفاسد باشند.

<sup>۱</sup>. أن من الواجبات الإلهية التقية و عدم إظهار المخالفة، ابوالقاسم خویی، فی شرح العروه الوثقی، ج ۲۱، ص ۲۸۰.

<sup>۲</sup>. ابراهیم بن موسی شاطبی، الموقوفات فی اصول الشریعه، ج ۲، ص ۶.

حتی برخی بر این مطلب که احکام برای مصالح و منافع بندگان تشریح شده‌اند ادعای اجماع کرده‌اند<sup>۱</sup> و برخی دیگر اصلاً همه احکام شرع را به مصلحت بازگردانده‌اند. برای نمونه، شاطبی همه احکام شرع را مستند به اصل مصلحت می‌داند و چنین ابراز عقیده می‌کند:

قرآن کریم ما را با مصالح دنیا و آخرت آشنا ساخته است تا آن‌ها را به دست آوریم و با مفسد دنیا و آخرت آشنا ساخته است تا آن‌ها را از خود دور کنیم... و چون سنت نیز بنگرد هیچ چیزی نمی‌یابد که بدین مصالح، بازگشت نداشته باشد.<sup>۲</sup>

اصولاً هدفمندی نه تنها ویژگی نظام تشریح اسلام است، بلکه ویژگی کتاب تکوین نیز هست و از دیگر سوی، هر کتاب تشریح و قانون‌گذاری هم باید این ویژگی را داشته باشد.

وجود احکام معلل بسیاری در قرآن و حدیث - صرف نظر از این که آیا می‌توان این تعلیل را تعمیم داد یا نه و شرط این تعمیم چیست - گواهی روشن بر تبعیت احکام از مصالح و مفسد است.

چنان که از مطاوی کلام مجتهدان در مباحث قطع و اعتبار امارات و همچنین بحث عقل و مستقلات یا غیر مستقلات عقلیه برمی‌آید از دیدگاه اصولیان شیعه نیز احکام، تابع مصالح و مفسد هستند. در این نکته میان اصولیان، اختلافی نیست و اخباریان هم به رغم همه انکار لفظی، در عمل، این کلیت را که در احکام شرع، مصلحتی هست پذیرفته‌اند.

آنچه در این میان محل اختلاف است توانایی عقل در کشف این ملاک‌ها و مصلحت‌ها و مفسده‌ها و اعتبار یا حجیت این کشف یا حکم به ثبوت ملازمه میان عقل و شرع است. نائینی پس از بیان این که اخباری‌ها و نیز برخی از اصولی‌ها به انکار ملازمه پرداخته‌اند به دفاع از ملازمه حکم شرع و عقل بر می‌خیزد و می‌گوید:

۱. همان، ج ۲، ص ۶.

۲. ابراهیم بن موسی، شاطبی، الموافقات فی اصول الشرعیه، ج ۴، ص ۲۰.



پس از اعتراف به تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و پس از اعتراف به ادراک این مصالح و مفاسد به وسیله عقل، راهی برای منع ملازمه نمی‌ماند.<sup>۱</sup>

نمونه‌هایی که در جای‌جای فقه پراکنده است ... حکایت از این دارد که مسئله «هدف تشریح» و «فلسفه فقه» از اولیات باب تشریح است، چنان‌که این نیز از حقایق روشن درباره نظام‌های حقوقی است که نظام حقوقی متکفل، آن است که هدفی معین را دنبال می‌کند و برای رسیدن به این هدف، قواعد و اصولی روشن دارد.

این، کلیتی مورد قبول است و نمی‌توان در آن تردیدی رواداشت که آنچه شارع، تشریح کرده و مقرر داشته، ناگزیر از مصلحتی عقلی در نفس الامر تبعیت کرده است، بدان معنا که شارع در احکام خود، آن‌ها را با نظر به مصالحی واقعی تشریح کرده است، صرف‌نظر از آن‌که این احکام از نوع احکام عبادی باشند یا از نوع معاملات و امور عادی، و اعم از آن‌که این مصلحت از سوی ما و به درک عقل ما باشد یا خیر.

مصلحت بدین معنا هم در تعبدیات و هم در غیر تعبدیات فرض می‌شود و بدین سبب بی‌آنکه متکی به کشف مصداقی و تفصیلی مصلحت از سوی عقل در یکایک احکام وجوبی و استحبابی یا کشف مفسده در یکایک احکام حرمت و کراهت باشد، متکی به موضعی کلامی است و آن این‌که افعال و احکام خداوند لزوماً یا تفضیلاً ناظر به مصلحت و منفعت بندگان است.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>. محمد حسین، نائینی، فوائد الاصول، ج ۳ ص ۶۲.

<sup>۲</sup> - حسین صابری، فقه و مصالح عرفی، صص ۴۳-۴۷.

## ۲-۱-۱-۲-۲-۱ مصلحت در قرآن و روایات

قرآن<sup>۱</sup> به نوبه خود درباره فساد و صلاح بارها سخن گفته است و تأکید بر این کرده است به همین جهت در حقوق اسلام می‌گویند: اساس شرع بر مصالح و مفاسد اجتماعی است مصلحت را جذب می‌کند و مفسده را دفع می‌نماید.<sup>۲</sup>

آنچه در قرآن حلال شده است، صلاح بندگان و آنچه حرام گشته، فساد ایشان را به همراه دارد.

روایت زیر ثابت می‌کند حلال و حرام الهی در قرآن، ضابطه مند است:

«قلت لابی جعفرA: «لم حرم الله الميتة و الدم و لحم الخنزیر و الخمر؟»»<sup>۳</sup>

«فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يُحَرِّمْ ذَلِكَ عَلَى عِبَادِهِ وَ أَحَلَّ لَهُمْ مَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ رَغْبَةٍ فِيمَا أَحَلَّ لَهُمْ وَ لَا زُهْدٍ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ وَ لَكِنَّهُ تَعَالَى خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا يَقُومُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَ مَا يُصَلِحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَ أَبَاحَهُ وَ عَلِمَ مَا يَضُرُّهُمْ فَنَهَاَهُمْ عَنْهُ وَ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ»<sup>۳</sup>

«فرمود سبب اینکه خداوند این‌ها را بر بندگان حرام و غیر این‌ها را بر آنان حلال فرموده، علاقه و شوق او به امور حلال و دوری کردن از امور حرام نبود (تبعیدی نبوده بلکه مصلحتی داشته است) خداوند به خاطر سود و زیان خود این احکام را تشریح نفرمود بلکه خداوند مردم را آفرید با علم به این‌که بدنهای ایشان به چه چیزی وابسته است و چه چیزی آنان را به صلاح رهنمون می‌شود پس همان چیز را حلال و مباح فرمود و با علم به اینکه چه چیزی بر ایشان زیانبار است، پس آن را حرام نمود.»

<sup>۱</sup>- اعراف/۱۴۲ «قال موسى لانيه هرون اخلفني في قومي و اصلح و لاتتبع سبيل المفسدين».

<sup>۲</sup>- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ص ۳۲.

<sup>۳</sup>- محمد بن علی بن بابویه صدوق، قمی، علل الشرايع، ج ۲، ص ۴۸۳.

## ۲-۲-۲- مصلحت در گستره فقه

## ۱-۲-۲- مصلحت در فقه از منظر علمایی اهل سنت

از جمله کتاب‌های مشهور بخصوص در بعد فقه حکومتی کتاب «الاحکام السلطانیة» است این کتاب را «قاضی ابی یعلی محمد بن الحسین الفراء الحنبلی» (م ۴۵۸ ه) نوشته است که به بیان اختیارات و وظایف و شرایط حاکم جامعه می‌پردازد و با ضمیمه کتاب «الاحکام السلطانیة و الولایات» و وظایف و شرایط حاکم جامعه می‌پردازد و با ضمیمه کتاب «الاحکام السلطانیة و الولایات الدینیة» ماوردی (۴۵۰ ه) چاپ شده است ماوردی خمس غنائم را به سه دسته تقسیم نموده و مصرف سهم رسول الله A را در راه مصالح عامه می‌داند و تشخیص این مصلحت‌ها را بر عهده امام مسلمین می‌نهد.

«...المصرف فی المصالح العامه لوقوف مصرفه علی رای الامام و اجتهاده»<sup>۱</sup>

او در باب بیستم کتاب که به بحث در مورد احکام حسبه پرداخته، بیشتر به عنصر مصلحت اشاره دارد. در مورد طول دادن نماز جماعتی که منجر به ضرر به مردم شود- از آن رو که برخلاف مصلحت است- به حاکم جامعه این اختیار را قائل است که از اقامه چنین نمازی جلوگیری کند.

قاضی ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم نیز از جمله فقیهان اهل سنت است که در کتاب «الخراج» خویش از منظر فقه حکومتی بحث نموده و از این رو نقش مصلحت در این کتاب برجسته می‌نماید واژه «خیر» در کتاب او مترادف با «مصلحت» بکار رفته است چنانچه در کتاب‌های دیگری نیز همین گونه است.

«وللامام ان یقطع کل موات و کل ما کان لیس لاحد فیه ملک ولیس فی ید احد و یعمل فی ذلک بالذی

یری أنه خیر للمسلمین و اعم نفعاً»<sup>۲</sup>

شاطبی:

«اساس فکر او در این است که وضع همه ادیان الهی تنها و تنها برای تأمین مصالح دنیوی و اخروی

<sup>۱</sup>- ابی یعلی محمد بن الحسین الفراء الحنبلی، الاحکام السلطانیة، ص ۱۳۶.

<sup>۲</sup>. یعقوب بن ابراهیم، ابو یوسف قاضی، کتاب الخراج، ص ۶۶.

بندگان است. «ان وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل و الآجل معا»<sup>۱</sup> «وضع ادیان تنها به خاطر مصالح دنیوی و اخروی بندگان بوده است»

## ۲-۲-۲-۲-۲ مصلحت از منظر فقهای شیعه

در فقه در ابوابی چون جهاد، بیع، مکاسب محرمه، وقف، خراج، ولایت بر محجورین و ... این واژه دیده می شود.

شیخ مفید از جمله فقیهانی است که مقام علمی او در نزد مذاهب اسلامی محفوظ است وی در مبحث بیع به یکی از اختیارات حاکم اشاره می کند و می نویسد:

«السلطان ان یکره المحتکر علی اخراج غلته و بیعها فی اسواق المسلمین ... و له ان یسعرها علی ما یراه من المصلحة و لایسعرها بما یخسر اربابها فیها»<sup>۲</sup>

او درباره سارقی که برای بار سوم سرقت نموده، معتقد است:

«فان سرق ثلثه ... خلد فی الحبس الی ان یموت، او یری الامام صلاحاً منه و توبه و اقلعاً و یعلم ان فی اطلاقه صلاحاً، فلا یاس ان یخلی سبیله اذا کان الامر علی ما وصفناه».<sup>۳</sup>

وی به صراحت معتقد است که اگر کسی توان تدبیر امور حکومت و جلب و حمایت از مصالح مسلمانان را نداشته باشد، شایستگی حاکم شدن را ندارد.

۱. ابراهیم بن موسی الشاطبی، الموفقات، فی اصول الشرعیه، ج ۲، ص ۶.

۲. محمد بن محمد بن نعمان عکبری، مفید، المقنعه، ص ۶۱۶.

۳. همان، ص ۸۰۲.

«و من لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالاحكام او عجز عن القيام بما يسند اليه من امور الناس، فلا يحل له التعرض لذلك و والتكلف له فان تكلفه فهو عاص غير مأذون له فيه من جهة صاحب الامر الذي اليه الولايات»<sup>۱</sup>.

### شیخ طوسی:

وی در مبحث جزیه معتقد است، جزیه از مشرکان به منظور گردن نهادن آنان به حاکمیت مسلمانان، گرفته می‌شود. از این رو روا نیست ما به آنان جزیه بدهیم مگر اینکه به این کار اضطرار باشد و اضطرار به چند صورت است:

یک ضرورت این است که شخص مسلمان در دست مشرکان اسیر باشد و از سوی آنان، مورد تحقیر و استخدام و بردگی و کتک قرار گیرد و در این مورد امام می‌تواند مالی بپردازد و آن مسلمانان را از دست آنان نجات دهد، زیرا در این کار مصلحت است و آن عبارت است از «نجات دادن یک شخص از مسلمان از عذاب»<sup>۲</sup>.

صوری که شیخ ذکر می‌کند، از باب ذکر مصداق است و گرنه همان عنوان عمل بر اساس مصلحت کفایت می‌کند زیرا مصادیق نیز بر اساس مقتضیات زمان و مکان، تغییر می‌کنند. درباره تجارت با مال یتیم، به مصلحت اشاره دارد و می‌گوید:

«من ولی مال الیتیم جازله ان یتجر فیہ للصبی و یستحب له بناء العقار لأن فی ذلک مصلحة»<sup>۳</sup>.

«هرکس ولایت مال یتیم را بر عهده گیرد، تجارت به نفع صاحب مال جایز است و بناء ساختمان نیز مستحب است زیرا مصلحت دارد».

۱. همان، ص ۸۱۲.

۲. ابوجعفر محمدبن حسن، طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۲، ص ۵۲.

۳. همان، ص ۱۶۲.

در اینجا نیز از مصلحت یتیم در زمانهای مختلف تفاوت می‌کند به‌عنوان مثال شاید امروز پرداختن به تعلیم و تربیت و سوادآموزی یتیم بسیار مهم‌تر از ساخت بنا باشد. بنابراین صرف نمودن مال یتیم در این راه - چون مصلحت دارد - بی‌اشکال خواهد بود.

شیخ در کتاب جهاد معتقد است:

در مورد تصرف در زمین‌های مفتوح العنوة دست حاکم را در هرگونه تصرفی که بر اساس مصلحت مسلمانان باشد، باز می‌گذارد و معتقد است:

«له التصرف فيه بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين»<sup>۱</sup>

در کتاب رهن می‌نویسد:

«إذا رهن نخلاً فاطلعت، فاراد الراهن تأبيرها لم يكن للمرتهن منعه لان في ذلك مصلحة لماله و لا

مضرة على المرتهن».<sup>۲</sup>

محقق حلی:

او در کتاب «شرايع الاسلام» جهاد را واجب کفایی می‌داند مگر آنکه امام به اقتضای مصلحت، آن را بر شخص یا اشخاص معینی، واجب عینی بداند.

«وی رهن مال طفل بر اساس جلب مصلحت را نیز، جایز می‌شمرد:

«يجوز لولي الطفل رهن ماله ... مع مراعاة الصلحة».<sup>۳</sup>

«بر ولی طفل رهن مال طفل جایز است به شرط مراعات مصلحت»

علامه حلی در بحث دین می‌نویسد:

۱. همان، ج ۱، ص ۲۳۵.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۴۰.

۳. نجم الدین حلی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۶۹.

«لو طالبه المقرض من غير شرط في غير البلد أو فيه مع شرط غيره، وجب الدفع مع مصلحة المقرض و لو دفع في غير بلد الاطلاق أو الشرط، وجب القبول مع مصلحة المقرض».

محقق کرکی در «جامع المقاصد» در شرح عبارات علامه می نویسد:

«... اما اذا لم تكن له مصلحة: فلانه ضرر لم يقتضه عقد القرض و لم يلتزمه، فلا يجب عليه الالتزام به، لظاهر «لا ضرر و لا ضرار»<sup>۱</sup>.

شهید اول (۷۳۴-۷۸۶ ه):

«ابى عبد الله محمد بن جمال الدين مكى عاملى» در كتاب «القواعد و الفوائد» در بيان تفاوت میان فتوا و حکم، رعایت مصالح زندگی مردم در حکم را از جمله فرقه‌های بین آن دو می‌شمرد. از این رو نقض حکم حاکم جایز نیست به سبب مصلحتی است که در آن وجود دارد یعنی همان نظم دادن به امور مسلمین.<sup>۲</sup>

سید محمد بحر العلوم:

صاحب «بلغة الفقيه» در رساله «راضی خراجیه» و رساله «ولایات» مسائل فقه حکومتی را که آمیخته با مصالح است، مطرح نموده و بحث حدود اختیارات ولی فقیه به صراحت سخن از مصلحت به میان می‌آورد. علامه بحر العلوم معتقد است آن بخش از اموری که مربوط به مصالح مردم در معاش و معایش شان است «فی کل ما یرجع الی مصالحهم المتعلقة بامور معادهم او معاشهم»، حاکم اسلامی صاحب اختیارات است.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup>. محقق ثانی، علی بن حسین کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۵، ص ۳۳.

<sup>۲</sup>. محمد بن مکى بن محمد (شهید اول)، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱.

<sup>۳</sup>. محمد بن محمد تقی، بحر العلوم، بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۳۳.

و یا اقدامات چند فقیه جامع الشرایط را در صورتی جایز می‌داند که همسو و در راستای مصالح اجتماعی باشد و گرنه این اقدامات حکم حرمت پیدا می‌کنند.<sup>۱</sup>

امام خمینی: ایشان نیز از جمله فقیهان نواندیشی هستند که پی از سالیانی دراز، توانست حکومتی بر مبنای اسلام و فقه تشیع بنا نهد و درست در همین زمان است که «نظریه مصلحت» مورد توجه اندیشمندان شیعی قرار می‌گیرد و کتاب و مقالات زیادی پیرامون آن به رشته تحریر درمی‌آید بخصوص که حکومت بسیاری از اراده‌های خویش و اعمال حاکمیت خود را با تکیه بر «مصلحت نظام» یا «مصلحت اسلام» انجام می‌دهد. در این بخش به بعضی از آثار فقهی ایشان نظری می‌کنیم

وی تصرف والی مسلمین در امورات مردم همچون تثبیت قیمت‌ها را بر اساس رعایت صلاح مسلمانان جایز می‌داند.

«للامام علیه السلام و والی المسلمین ان یعمل ما هو صلاح المسلمین من تثبیت سعر او صنعة او حصر تجارة او غیرها مما هو دخیل فی النظام و صلاح الجامعة».<sup>۲</sup>

در کتاب نکاح «تحریر الوسیله» می‌گوید:

«لا اشکال فی صحة التوکیل فی النکاح من طرف واحد او من طرفین بتوکیل الزوج او الزوجة ان کانا کاملین او بتوکیل ولیهما ان کانا قاصرین و یجب علی الوکیل أن لا یتعدی عما عینه الموکل من حیث الشخص و المهر و سائر الخصوصیات فان تعدی کان فضولياً موقوفاً علی الاجازة و کذا یجب علیه مراعاة مصلحة الموکل فان تعدی أتى بما هو خلاف المصلحة کان فضولياً نعم لو عین خصوصية تعینت و نفذ عمل الوکیل و ان کان ذلک علی خلاف مصلحة الموکل».<sup>۳</sup>

۱. همان، ج ۳، ص ۲۹۷.

۲. روح الله، خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۲۶.

۳. همان، ج ۲، ص ۲۵۱.



در کتاب «المکاسب المحرمه» یکی از مسوغات ولایت از جانب سلطان جائر را- چنانچه دیگران نیز گفته‌اند- داخل شدن در کارهای آنها، به نیت قیام به مصالح بندگان ذکر می‌کنند:

«ثم انه يسوغ الدخول في اعمالهم امران:

احد هما، القيام به مصالح العباد و قد ادعى عليه الاجماع و عدم الخلاف»<sup>۱</sup>

ایشان اراده اصلاح و صلاح را نیز از مسوغات کذب می‌نامند:

«و من مسوغات الكذب ارادة الاصلاح و الروايات الواردة في هذا الباب على طوائف منها ما دلت على

استثناء الكذب في الاصلاح بين الناس كرواية الصدوق في وصية النبي لعلی و فيها یا علی ثلاث يحسن

فيهن الكذب و الاصلاح بين الناس ومنها ما دلت على استثناء مايراد به نفع المؤمن... و منها ما دلت على

استثناء ارادة الاصلاح...»<sup>۲</sup> در باب نوادر کتاب «من لا يحضره الفقيه» این روایت نیز به چشم می‌خورد

که پیامبر ﷺ خطاب به علی A فرمود:

«يا علی ان الله عزوجل احب الكذب في الاصلاح و الغض الصدق في الفساد»<sup>۳</sup>

در کتاب «البيع» هم در مواردی متعدد، مصلحت و رعایت آن مورد تأکید قرار گرفته است از آن جمله:

تصرف بر اساس مصلحت در اراضی مفتوحه عنوة،<sup>۴</sup> صرف انفال در مصالح مسلمین،<sup>۵</sup> جواز تسعیر

حاکم بر حسب مصالح و ... .

و به‌عنوان آخرین شاهد اینکه فروش اسلحه به کافر و حتی مجانی دادن آن، اگر به مصلحت امت

اسلامی باشد، اشکال ندارد.

۱. همان، ج ۲، ص ۱۷۴

۲. روح الله الخميني، المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۳۶،

۳. محمدبن علی بن بابويه صدوق قمی، من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۵۳.

۴. روح الله، موسوی خمینی، کتاب البيع، ج ۳، ص ۱۹.

۵. همان، ج ۳، ص ۴۳.

## ۳-۲-۲- مصلحت به اعتبار متعلق

مصلحت که گستره‌ای فراخ به بلندای شریعت و در محدوده موازین آن دارد. به اموری خاص، محدود نگردیده و می‌تواند، از اموری جزئی، فردی، عبادی، گرفته تا مبحث کلان و اساسی در عرصه اجتماع و نظام سیاسی را دربر بگیرد؛ از این روی، هیچ نقطه‌ای از مباحث شریعت را نمی‌توان خالی از حوزه صلاحیت تعلق مصلحت در نظر گرفت؛ و گرچه اموری خاص، مانند مصلحت حفظ دین، جان، عقل، نسل و مال که عمدتاً در حوزه مصالح ضروری، به شمار می‌آیند، به جهت نمایاندن متعلق مصلحت، معرفی شده‌اند:<sup>۱</sup> اما هرکدام از این موارد ارائه شده که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، بخشی از مصادیقی هستند که می‌توانند متعلق مصلحت قرار بگیرند. چه آنکه بخشی دیگر از مصالح وجود دارند که می‌توانند در ذیل «**مصالح حاجی**» (مصالح که مورد حاجت مردم قرار دارند و درعین حال به حد ضرورت نرسیده‌اند) و «**مصالح تحسینی**» (مصالحی که مطلوب تلقی شده، ولی به حد ضرورت یا حاجت نرسیده‌اند) قرار بگیرند؛ و درعین حال، برخی از مصالح، گسترده‌ای فراخ داشته و نسبت به همه افراد جامعه یا بخش وسیعی از آنان تعمیم می‌یابند و برخی دیگر از مصالح، محدوده‌ای مضیق داشته و به گروه یا افرادی خاص، منحصر می‌شوند؛ از این رو، با توجه به اینکه دامنه مصادیق و اموری که می‌توانند متعلق مقوله مصلحت برشمرده شوند، برخی از اموری که به مصالح عالیه شریعت تعلق دارند را از نظر می‌گذاریم.

پیش از بررسی مواردی که می‌توانند به‌عنوان متعلق مصلحت برشمرده شوند، ذکر این نکته ضروری است که گرچه شریعت اسلام، ریشه در آسمان دارد و بر مصالح اخروی انسان‌ها و دستیابی آن‌ها به کمال معنوی مبتنی است؛ امام این قضیه، به معنای مرموز بودن دین و عدم ارتباط شریعت با مصلحت برای درک مصالح موجود در زندگی اجتماعی بشر نیست؛ بلکه شریعت اسلامی در تضاد با مصالح زندگی مردم نبوده و با این مصالح در یک راستا قرار دارد

<sup>۱</sup>. ابن اثیق المالکی، لباب المحصول علم الاصول او مختصر المستصفی للغزالی، ج ۱، ص ۱۷۴.

قوانینی اسلامی، به اصطلاح امروز، در عین اینکه آسمانی است، زمینی است؛ یعنی بر اساس مصالح و مفاسد موجود در زندگی بشر است؛ به این معنا که جنبه مرموز و صد در صدر مخفی و رمزی ندارد که بگوید «حکم خدا به این حرف‌ها بستگی ندارد، خدا قانونی وضع کرده و خودش از رمزش آگاه است». نه، اسلام اساساً خودش بیان می‌کند که هرچه قانون من وضع کرده‌ام، بر اساس همین مصالحی است که یا به جسم شما مربوط است یا به روح شما، یا به اخلاق شما و یا به روابط اجتماعی شما، به همین مسائل مربوط است.<sup>۱</sup>

اختلاف در مصالحی که دارای ارزش برابر با یکدیگر نبوده، بلکه برخی نسبت به برخی دیگر دارای رجحان و برتری هستند را می‌توان در گرو گونه‌های متفاوت مصالح برشمرد. این مصالح که از قدیم در ذیل پنج متعلق اساسی - دین، جان، عقل، نسل و مال - قرار داده شده است، حکایت از اهتمام شدید شارع نسبت به این امور دارد، به گونه‌ای که شریعت در راستای حفظ این مصالح، احکام مناسبی را تشریح کرده است که از آن جمله، می‌توان به تشریح جهاد و تعیین احکامی خاص برای افراد مرتد، به جهت حفظ دین، جعل قصاص به عرض حفظ جان‌ها، تعیین حد برای شرب خمر به دلیل تحفظ بر سلامت عقل، قرار دادن حد سرقت به جهت حفاظت اموال مردم و تشریح حد زنا برای حفاظت از نسل و نسب اشاره کرد. تأکید برقرار دادن گسترده مصالح در ذیل این پنج مورد، از آن روست که این موارد، مصالح عالی‌ای هستند که مصالح مختلف جزئی در ذیل یکی از آن‌ها جای می‌گیرند.

### ۱-۳-۲-۲- مصلحت در حفظ دین

هدایت مردم به دین‌داری، کمال معنوی، و حفظ دین و شریعت از اساسی‌ترین اهداف شارع است؛ بلکه بسیاری از فروع شریعت در راستای حفاظت از اصل شریعت و ضمانت حفظ و اجرای آن قابل ارزیابی هستند که از آن میان، می‌توان به احکام خاص برای افراد مرتد، جهاد و دفاع از سرزمین اسلامی اشاره کرد؛ از این رو، در موارد تراحم میان اجرای برخی از فروع شریعت و حفظ دین،

<sup>۱</sup>. مرتضی مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری، اسلام و مقتضایات زمان، ج ۲۱، ص ۲۹۳.

می‌بایست مطابق منطق «همین اصل نسبت به فرع» و قاعده «اهم و مهم» مصلحت حفظ دین را بر اجرای برخی از فروع آن، تقدیم داشت؛ زیرا وقتی دینی وجود نداشته باشد، فروع آن بی‌فایده بوده و کار آیی نخواهد داشت.

### ۲-۲-۳-۲- مصلحت در حفظ جان

مصلحت در حفظ جان انسان (مسلمان) در شریعت، به گونه‌ای از اهمیت برخوردار است که در قرآن، احیای یک فرد، به معنای احیای تمام انسان‌ها شمرده شده است و فلسفه تقیه که سربرداشتن از بسیاری از احکام، درگرو مراعات مصلحت آن، قرار داده شده است، حفظ جان مؤمنان، به حساب می‌آید؛ و از این روی، تقیه در مواردی که به ریختن خون مسلمانی منجر شود، جایز نخواهد بود؛ و فقیهان در گسترده فقه، به احتیاط شدید در مواردی که به جان انسان‌ها مرتبط باشد، حکم داده‌اند

۱- چنانچه که حکم به همین احتیاط، در اموال و نسل آن‌ها نیز تأکید شده است؛

۲- بلکه فلسفه جعل قصاص در شریعت را نیز حفظ جان انسان‌ها شمرده‌اند. مطابق این منطق، مصلحت حفظ جان انسان‌ها مقتضی است که در تزامن آن با انجام حکمی از احکام شریعت، دست از احکام شریعت کشیده و حکم به حلیت محرمات، بلکه وجوب آن بشود. چنانچه که این قضیه در فقه شیعه، در قالب ترجیح جان انسان‌ها در قبال برخی از قوانین و مقررات شریعت امری مسلم و مورد اتفاق، فرض شده و در عبارات بسیاری از فقیهان در خصوص بحث تقیه، مورد تأکید قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

### ۲-۲-۳-۳- مصلحت در حفظ عقل

از جمله مواردی که به عنوان متعلق مصلحت، تأکید شده است، مصلحت حفظ عقل است. تأکید بر مصلحت حفظ عقل از آن جهت است که عقل، محور تمایز میان انسان و سایر موجودات بوده و تأکید

<sup>۱</sup> - روح الله، الموسوی الخمینی، المکاسب المحرمه؛ ج ۲، ص ۲۳۵-۲۳۶.

بر آن، موجبات تحفظ بر انسانیت را فراهم می‌آورد؛ و در سوی دیگر، با توجه به اینکه عقلانیت، محور توسعه جامعه محسوب شده و در معرض افت قرار گرفتن آن، آفاتی را برای جامعه در پی دارد؛ از این روی، اهتمام بر این قضیه، موجب تضمین توسعه و پیشرفت جامعه و انجام بهینه امور آن خواهد شد و مطابق این معنا، چون هر فرد- به عنوان بخشی از اعضای جامعه- می‌تواند به مدد استفاده از عقل خویش، به پرکردن خلأهای موجود جامعه کمک نماید؛ لذا شریعت به جهت تأمین اهداف و غایات خویش، ضوابطی را تعیین کرده و مجازات به حد خاص را برای تخطی از آن در نظر گرفته است که از آن میان، می‌توان به حد خاص برای شرب مسکر اشاره کرد. مصلحت حفظ عقل با توجه به غایات و اهدافی که برای آن در نظر گرفته شده است، موجب می‌شود شارع تحفظ بر عقل را بر اموری که با آن در تعارض و یا تراحم قرار بگیرد، ترجیح داده و مقدم بدانند.

#### ۴-۳-۲- مصلحت در حفظ نسل

حفظ نسل انسانی نوع بشر از مواردی است که بعنوان متعلق اساسی مصلحت بر شمرده شده و انحراف از آن، از بزه‌ها و ناهنجاری‌های اساسی در جامعه به حساب می‌آید؛ از این روی، تأکید بر رعایت این مصلحت بر بسیاری از امور ترجیح داده می‌شود؛ بلکه شارع در راستای تحصیل منافع حفظ نسل، حدود و مجازات خاصی را برای متجاوزان از آن حدود در نظر گرفته است؛ از آن میان، می‌توان به تشریح حد روابط ناهنجار جنسی و آمیزشی، به جهت حفاظت از نسل و نسب و ترغیب مردم به ازدواج اشاره کرد.

#### ۵-۳-۲- مصلحت در حفظ مال

موردی دیگری که به عنوان متعلق مصالح اساسی، تأکید شده است، حفاظت و صیانت از اموال مردم و جریان اموال در مسیر صحیح است. سلب امنیت از اموال مردم در قالب سرقت و راهزنی، و صرف آن در اموری مانند غش، رشوه و ربا که به ناهنجاری در جامعه دامن زده به شکاف طبقاتی می‌انجامد،

امری ناهنجار بوده و شارع از انجام آن‌ها ممانعت به عمل می‌آورد. در نقطه مقابل، صرف آن در اموری چون عمران و آبادی، تنظیم روابط مطلوب بین مردم، رشد رفاه اقتصادی و توده مردم و تأمین عدالت و رضایت آنان را توصیه نموده؛ بلکه ضوابط خاصی را نیز در این راستا تشریح کرده و مجازات معینی را نیز برای انواع ناهنجاری‌ها در این خصوص در نظر گرفته است که از آن میان، می‌توان به تعیین حد برای سرقت، مجازات برای رشوه و نامشروع خواندن اموال حاصل از غش و ربا اشاره کرد.

میرزا قمی در کتاب قوانین در این خصوص، این‌گونه اظهار داشته است:

«لمصالح اما معتبره فی الشرع كحفظ الدين و النفس و العقل و المال والنسل فقد اعتبر الشارع صيانتها و ترک ما یودی الی فسادها».

غزالی نیز پس از تعریف مطلوب مصلحت در شریعت در راستای اشاره به مصالح عالی‌ه شریعت، به امور پنج‌گانه فوق اشاره می‌کند و این‌گونه نگاشته است:

«فان جلب النفعه و دفع المضره مقاصد الخلق و صلاح الخلق فی تحصیل مقاصدهم لکننا نعنی بالمصلحة المحافظة علی مقصود الشارع و مقصود الشرع من الخلق خمسة؛ و هو ان یحفظ علیهم دینهم و نفسهم و عقلهم و نسلهم و مالهم، فکل ما بتضمن هذه الاصول الخمسه فهو مصلحة و کس ما یفوت هذه الاصول فهو مفسده و دفعها مصلح»؛ کسب سواد و دفع ضرر از خواسته‌های مردم و صلاح مردم در به دست آوردن خواسته‌هایشان است؛ ولی ما مصلحت را مواظبت از خواسته‌های شرع معنا می‌کنیم و خواسته‌های شرع از مردم پنج چیز است که حفظ این پنج اصل را دربردارد، پس آن مصلحت است و هر چیزی که این اصول را از بین ببرد، پس آن مفسده است و از بین بردنش مصلحت است.<sup>۱</sup>

جدا از اینکه خواستگاه عبارت میرزای قمی، فقه بوده و غزالی در فلسفه فقه به این قضیه پرداخته است؛ و فارغ از آنکه میرزای قمی این امور را در ذیل مصالح معتبر شارع لحاظ کرده و غزالی آن را تحت

۱. محمد، غزالی، المستصفی، ج ۱، ص ۱۴۰.

مقصود واقعی شارع جای داده است. آنچه مهم تلقی می‌شود، قرار گرفتن این امور پنج‌گانه، به‌عنوان متعلق مصلحت در عبارت اندیشمندان عرصه فلسفه فقه است.

آنچه در این میان، می‌بایست لحاظ شود، این است که تحفظ بر این مصالح پنج‌گانه، به ترتیب اولویت، از حفظ دین، شروع شده و مصالح حفظ جان، عقل، نسل و مال، به ترتیب، در مراحل بعدی قرار خواهند داشت.<sup>۱</sup>

همان‌گونه متعلق مصلحت بررسی شد و هر چیزی که به این امور پنج‌گانه برگردد می‌توان از متعلق مصلحت شمرد مثلاً روابط بین‌المللی یکی از متعلقات مصلحت است زیرا در ارتباطات بین‌المللی در صورتی که قراردادها درست صورت بگیرد باعث حفظ این امور می‌گردد؛ همان‌طور که رسول خدا در صدر اسلام با قرارداد صلح این امور مهم را حفظ نمود نه تنها حفظ بلکه باعث افزایش امور پنج‌گانه گردید روابط خارجی ارتباط تنگاتنگی به سیاست داخلی دارد و قابل تفکیک نیست زیرا هرگونه قرارداد خارجی که منجر به اختلالات نظام داخلی گردد جایز نیست زیرا سلطه غیرمسلمان بر مسلمان حرام است و از همین جهت که هر دو نظام به هم تداخل دارد، لذا نیاز است که اول به نظام داخلی کشور پرداخته شود و سپس به سیاست خارجی و قراردادهایی بین‌المللی که چه معاهدات باعث تقویت نظام داخلی می‌شود و چه باعث نابودی نظام داخلی می‌گردد.

<sup>۱</sup>. رمضان، البوطی، ضوابط المصلحه فی الشریعة الاسلامیة، ص ۲۷.

**۲-۲-۲- مصلحت در نظام سیاسی****۱-۳-۲- مصلحت در نظام سیاسی داخلی**

علاوه بر مواردی که در قالب امور پیش گفته به عنوان متعلق مصلحت بر شمرده شد و قابلیت طرح آن‌ها، عمدتاً، در عرصه امور فردی بوده و در برخی موارد، قابلیت توسعه به عرصه امور اجتماعی را نیز دارند؛ از برخی موارد دیگر نیز به عنوان متعلق مصلحت می‌توان یاد کرد که زمینه طرح آن، در امور فردی یا اجتماعی نبوده؛ بلکه بستر آن، عرصه نظام سیاسی است؛ از این روی، این مصلحت اولاً و بالذات، به هویت جمعی جامعه، قابل ارجاع بوده و ثانیاً و بالعرض، به حیثیت فردی مردم قابل بازگشت است.

آنچه متعلق مصلحت در عرصه نظام سیاسی را از موارد یادشده متمایز نموده؛ بلکه مورد اهتمام قرار می‌دهد، جدا از گستره فراگیر و تأثیرگذاری آن نسبت به همه افراد جامعه، و عدم اختصاص آن به فرد یا گروهی خاص، این است که مصلحت نظام، تضمین‌کننده بسیاری از موارد یادشده بود و هرگاه نظام سیاسی به خطر بیفتد، اساس بسیاری از آن مصالح نیز در خطر قرار می‌گیرند؛ زیرا در صورتی که نظام سیاسی دچار چالش گردیده و حرج و مرج حاکم شود، نه تنها جان و مال مردم در معرض تهدید قرار می‌گیرد؛ بلکه دین‌داری مردم نیز در امنیت قرار ندارد. از این روی، حفظ مصلحت نظام، در بستری فراتر از مصالح فردی و اجتماعی طرح شده و تضمین‌کننده حفظ بسیاری از مصالح پنج‌گانه فوق است.

حفظ نظام به عنوان اساسی‌ترین مصلحت‌ها در یک مفهوم وسیع، به معنای حراست و پاسبانی از نظام اجتماعی زندگی مردم بوده و حفاظت بر هر آنچه از ضرورت‌های زندگی اجتماعی مردم محسوب می‌شود را دربرمی‌گیرد؛ برای نمونه، جامعه نیازمند پیشه و حرف‌های خاصی مانند پزشکی، قضاوت، فقهت، تجارت، نیروی نظامی و انتظامی و ... به جهت برآورده شدن احتیاجات زندگی اجتماعی انسان‌هاست و فقدان هرکدام از این حرفه‌ها، در ارکان زندگی اجتماعی، خلل وارد کرده و وجود آن‌ها در زندگی‌های اجتماعی گریزناپذیر است؛ از این روی و بر اساس اصل حفظ نظام اجتماعی، بر عهده گرفتن این حرفه‌ها، بعنوان اولی در ذیل حکم «واجب کفایی»، قرار داده شده است که نشان از ضرورت انجام آن در جامعه دارد؛ بلکه هرگاه، جامعه به فقدان یا کمبود این مشاغل دچار شود، از ذیل «واجب



«کفایی»، خارج گشته و به «واجب عینی» تبدیل خواهد شد. این رویکرد، دلیلی رد فقه شیعه ندارد، جز آنکه این امور از ضروریات زندگی اجتماعی محسوب شده و ترک آنها به اخلال در نظام زندگی مردم می‌انجامد.<sup>۱</sup>

حفظ نظام در معنایی خاص، به معنای حفاظت از کیان حکومت اسلامی در مقابل دشمنان اسلام هر آنچه هویت آن را تهدید می‌کند آمده است طبیعی است درحالی‌که حفظ نظام در مقابله با دشمنان خارجی، به معنای حفاظت از مرزهای اسلامی و کیان اسلامی است، در بُعد داخلی، به معنای نظام و انتظام دادن نهادها و ساختارهای درون جامعه و ایجاد ارتباط معقول و منطقی میان این ساختارهای حکومتی با مردم است که نتیجه آن، نظم میان نهادها، ارتباط نظام و مردم و «آرامش و نظم فراگیر» در جامعه است. طبیعی است در نظامی که از حرج و مرج به دور بوده و هریک از ساختارهای نظام در موقعیت منطقی خویش قرار دارند، شرایط جامعه برای تأمین اهداف شارع مهیا بوده و احکام شریعت در فضای مناسب‌تری به اجرا درمی‌آیند.

مرحوم نائینی با اهتمام به قضیه حفظ نظام در فقه شیعه، آن را این‌گونه تبیین کرده است: تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حریبه و غیر ذلک، و این معنا را درلسان متشرعین حفظ بیضه اسلام و در سایر ملل، حفظ وطنش خوانند.<sup>۲</sup> مطابق تعریفی که ایشان از این مقوله ارائه کرده، حفظ نظام به حراست از مرزهای کشور اسلامی و جلوگیری از تهاجم بیگانگان محدود نمی‌شود؛ بلکه همه اموری را دربرمی‌گیرد که اساس کشور اسلامی را تهدید می‌نماید؛ و طبیعتاً، در دو سطح، مقابل بحث و بررسی خواهد بود؛ از یک‌سو، جلوگیری از تهدیدات نسبت به نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های شریعت، به مراقبت از مداخلات بیگانگان و تجاوزات آنها منوط است و از سوی دیگر، این امر، تمامی اموری را دربر می‌گیرد که از

۱. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۴۰۴. خویی، صراط النجاء، ج ۳، ص ۳۹۴؛ گلپایگانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۷۱.

۲. محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۴۰.

اقتدار دولت در جامعه و کشور اسلامی کاسته و انجام کار ویژه‌ای آن را در عمل با مشکل مواجه می‌نماید. محقق نائینی در ادامه بحث خویش، به این دو بخش عمده از گستره حفظ نظام سیاسی این‌گونه اشاره کرده است:

**اول:** حفظ نظامات داخلیه مملکت و تربیت نوع اهالی و رسانیدن هر ذی‌حقی به حق خود و منع از تعدی و تطاول آحاد ملت بعضهم علی بعض الی غیر ذلک از وظایف نوعیه راجحه به مصالح داخلیه مملکت و ملت.

**دوم:** تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله.<sup>۱</sup>

امام خمینی نیز که پیروزی انقلاب اسلامی، به‌عنوان نظام مستند به آموزه‌های شریعت، مرهون دیدگاه‌های فقهی و پایداری عملی ایشان است، نسبت به معقوله حفظ نظام، اهتمام ویژه قائل شده و در کتب فقه استدلالی خویش، پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، نظام سیاسی را راهکار اجرای شریعت در جامعه دانسته و این‌گونه نگاشته است:

«لایمکن اجراء احکام الله الاّ بها لثلاً یلزم الهرج و المرج مع أن حفظ النّظام من الواجبات الاکیده و اختلال أمور المسلمین من الأمور البغوضه»: اجرای احکام خداوند، جز به‌وسیله حکومت، ممکن نیست که حرج و مرج جلوگیری می‌کند. با اینکه حفظ نظام از واجبات مورد تأکید بوده و اختلال امور مسلمانان در زمره امور مبغوض قرار دارد.<sup>۲</sup>

مطابق آنچه عرضه شد، مصلحت حفظ نظام در صورتی دارای اهمیت است که در راستای ادای تأمین اهداف و مقاصد شریعت بوده و ابزاری به جهت اجرای فروع شریعت باشد. در این صورت، چون نظام به وصف الهی موصوف بوده و راهکاری به جهت تأمین غایات شریعت به حساب می‌آید، علاوه بر اینکه حفظ نظام، به حکم شرع واجب است، این قضیه بر مبنای قانون عقلی اهم و مهم، نیز تأکید

۱. محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۳۹-۴۰.

۲. روح الله، موسوی الخمینی؛ کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۱۹.

می‌شود که موجب ترجیح مصالح کلانی چون نظام بر حفظ مصالح جزئی، خرد و مهم - در مقام تراحم - می‌شود.

بدیهی است نظام سیاسی با محوریتی غیر از موارد یادشده، واجد این اهمیت نخواهد بود. مطابق منطق مصلحت حفظ نظام، اموری که در حفظ نظام برخاسته از اسلام و مبتنی بر ارزش‌های دینی دارای تأثیر است و مصلحتی در آن‌ها دخالت دارد، باید مورد اهتمام واقع شود. این اهتمام و تأکید تا بدانجاست که اگر حفظ نظام به تعطیل شدن فرعی از فروع شریعت انجامیده و یا به تعطیلی آن منجر شود، این امر ناگزیر بوده و به دلیل تحفظ بر مصلحت اولی و اهم (حفظ نظام)، باید بدان تن داده و آن را پذیرفت.

مباحثی در حوزه مصلحت در خصوص نظام سیاسی و اهتمام به مقوله مصلحت حفظ نظام، گرچه سابقه کمی در فقه شیعه داشته و اهل سنت به دلیل درگیر بودنشان با مقوله حاکمیت سیاسی، بیشتر به این قضیه پرداخته‌اند؛ اما بازگشت این مباحث، به مبانی فقه شیعه بوده و در عصر حاضر که حاکمیت سیاسی، مبتنی بر آموزه‌های شریعت در جامعه به فعلیت درآمده‌است، استنباط این مباحث از متن ادله فقهی، مورد اهتمام فقیهان قرار گرفته است؛ برای نمونه، امام خمینی که در سال‌های قبل از پیروزی انقلاب، به مصلحت نظام در این سطح کلان پرداخته بود، در سال‌های مبارزه با طاغوت و به‌خصوص پس از پیروزی انقلاب اسلامی و درگیر شدن با مباحث اداره نظام سیاسی، بدان اهتمام ورزید و در قالب واژگانی چون «مصلحت مردم»، «مصلحت مسلمین»، «مصلحت کشور»، «مصلحت جمهوری اسلامی»، «مصلحت جامعه»<sup>۵</sup> و «مصلح نظام»<sup>۶</sup> توجه به مقوله مصلحت نظام را برای کارگزاران نظام و مردم

۱. روح الله، الموسوی الخمینی، صحیفه امام، ج ۵، ص ۲۹۸-۴۸۸ و ج ۸، ص ۱۳۴ و ج ۹، صص ۹۷ و ۲۹۰.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۰۹، ج ۹، ص ۴۴، ج ۱۰، ص ۴۰۷.

۳. همان، ج ۵، ص ۲۷۶ و ج ۱۲، ص ۱۴۹-۱۶۵ و ج ۶، ص ۳۷۷ و ج ۷، ص ۳۲۰، ج ۸، ص ۲۳۸، و ج ۹، ص ۳۵۲، و ج ۱۰، ص ۱۸۶.

۴. همان، ج ۲۰، ص ۴۴۲، ۳۰۳.

۵. همان، ج ۷، ص ۳۱۳.

۶. همان، ج ۲۰، صص ۴۶۳، ۴۴۷، ۴۶۴، ج ۲۱، صص ۱۱۸، ۱۵۶.

خاطر نشان کرده‌اند که در نوع خود، در فقه شیعه نوپدید می‌نماید. آنچه در این خصوص، قابل توجه است اینکه ایشان به مقوله «مصلحت نظام» در اواخر عمر خویش و در موارد متعدد تأکید فراوان داشته و این واژه مرکب، تنها در دو جلد آخر صحیفه امام خمینی یافت می‌شود که از نقش این عنصر و تأثیر مضاعف آن در اداره مطلوب نظام در مواجهه شدن اداره حکومت با مشکلات و تزاخم‌هایی با برخی از فروع شریعت حکایت می‌نماید.

برخی از عبارات ایشان که در راستای تأکید بر این‌گونه مصلحت و تقدم و ترجیح مصلحت نظام بر مواردی که مزاحم با آن است، به اختصار از نظر می‌گذرد:

- مصلحت نظام از اموری مهمه‌ای است که گاهی غفلت از آن، موجب شکست اسلام عزیز می‌گردد... مصلحت نظام و مردم از امور مهمه‌ای است که مقاومت در مقابل آن ممکن است اسلام پابرهنگان زمین را در زمان‌های دور و نزدیک زیر سؤال برد، و اسلام آمریکایی مستکبرین و متکبرین با پشتوانه میلیاردها دلار توسط ایادی داخلی و خارج آنان پیروز گرداند.

- اما در مورد قبول قطعنامه... من تا چند روز قبل معتقد به همان شیوه دفاع و موضع اعلام شده در جنگ بودم و مصلحت نظام و کشور و انقلاب را در اجرای آن می‌دیدم؛ ولی ... با توجه به نظر تمامی کارشناسان سیاسی و نظامی سطح بالای کشور که من به تعهد و دلسوزی و صداقت آنان اعتماد دارم، با قبول قطعنامه و آتش‌بس موافقت نموده؛ و در مقطع کنونی آن را به مصلحت انقلاب و نظام می‌دانم.<sup>۱</sup>  
- تصمیم دارم در تمام زمینه‌ها، وضع به صورتی درآید که همه طبق قانون اساسی حرکت کنیم. آنچه در این سال‌ها انجام گرفته است، در ارتباط با جنگ بوده است. مصلحت نظام و اسلام اقتضا می‌کرد تا گره‌های کور قانونی، سریعاً، به نفع مردم و اسلام بازگردد.<sup>۲</sup>

- تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند؛ چراکه یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در

<sup>۱</sup>. همان ج ۲۱، ص ۹۲.

<sup>۲</sup>. همان، ج ۲، ص ۲۰۳.

اجتهاد و نوع معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند؛ و این بحث‌های طلبگی مدارس، که در چارچوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشاند که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد. شما در عین اینکه باید تمام سعی خودتان را بنمایید که خدای ناکرده اسلام در پیچ‌وخم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و ساسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.<sup>۱</sup>

- طلاب عزیز، ائمه محترم جمعه و جماعت، روزنامه‌ها، و رادیو-تلویزیون، باید برای مردم، این قضیه ساده را روشن کنند که در اسلام، مصلحت نظام از مسائلی است که مقدم بر هر چیز است و همه باید تابع آن باشیم.<sup>۲</sup>

### ۱-۳-۲- مصلحت در حفظ امور اقتصادی

با توجه به اینکه اقتصاد از مهم‌ترین و مؤثرترین امور بذر بر عرصه سیاست داخلی نظام سیاسی بوده و سرنوشت‌سازترین موضوع در زندگی مردم محسوب می‌شود و از سوی دیگر اقتصاد، مقوله‌ای تابع شرایط زمان و مکان است؛ از این‌رو، از جمله اموری که سیاست‌گذاری نظام و عمل حاکم، در گستره سیاست داخلی نظام اسلامی، در گرو مصلحت قرار گرفته، امور اقتصادی است؛ به‌عنوان نمونه، در حالی که اصل در فقه شیعه، بر عدم اجبار فردی بر کاری خاص که بر او لازم نیست، استوار است؛ و از این‌رو، نمی‌توان فردی را به اجبار نسبت به فروش کالایش واداشت یا اینکه وی را به فروش کالایش به قیمتی خاص، وادار کرد؛ زیرا وی به مقتضای اصل اولی، می‌تواند از فروش کالایش، خودداری کرده، آن را به هر کس می‌خواهد بفروشد یا برای خود نگهداری لکن در برخی اوقات بنا به حاکمیت حاکم اسلامی می‌تواند به نفع جامعه از فروش کالایش برای بیگانگان جلوگیری کند و حتی از نگه‌داشتن مالش برای خودش منع نماید و او را به مصلحت عموم مسلمانان به بازار به قیمت مناسب عرضه کند در این رابطه به کلام صاحب جواهر و شیخ مفید اشاره می‌کنم

۱. همان، ج ۲۱، ص ۲۱۸-۲۱۹.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۲۳۵.

«اخلاف بين الأصحاب في أن الامام و من يشوم مقامه يُجبر المحتكر على البيع ... باقتضاء المصلحة العامة و السياسة ذلك في كثير من الأزمنة و الامكنة»: اختلافی بین فقیهان در این نیست که امام و جانشین وی می‌تواند محتکر را بر فروش کالایش اجبار نماید؛... بنا به مقتضای مصلحت عامه و سیاست که در بسیاری از زمان‌ها و مکان‌ها به اجرا درمی‌آید، مورد تأیید قرار می‌گیرد.<sup>۱</sup>

شیخ طوسی نیز همانند بسیاری از فقیهان، در ذیل بحث اختیارات حاکم، اگرچه محتکر به فروش کالای احتکار شده و فروش آن در بازار مسلمانان و در راستای منافع آنان را مورد عنایت قرار داده و تعیین قیمت برای آنان کالاها را درگرو مصلحت قرار داده و تشخیص مصلحت را بر عهده حاکم نهاده است (سلطان می‌تواند شخص احتکار کننده را و وادارد که غله را بیرون آورد و در بازار مسلمانان بفروشد... و می‌تواند با صلاح‌اندیشی خود، آن را قیمت‌گذاری کند).<sup>۲</sup>

از جمله مواردی که می‌تواند در گستره مصلحت‌اندیشی حاکم در عرصه اقتصادی، مورد عنایت قرار بگیرد، اخذ و بخشش مالیات اسلامی، یا افزودن به آن در شرایط خاص است، درحالی‌که مطابق آموزه‌های شریعت، متدینان، موظف به پرداخت خمس، بعنوان مالیات اسلامی هستند، ائمه  $\Delta$  در برخی از موارد به علت شرایط خاص زمانی، از دریافت خمس، پرهیز کرده و بنا بر مصالحی، خمس را بر شیعیان مباح کردند. همچنان که در برخی اوقات و شرایط، مصلحت جامعه اسلامی و اداره صحیح و مطلوب زندگی مسلمانان مقتضی آن است که مالیات‌های دیگری برای مردم وضع شده و صرف امور چون جنگ، ساخت امور زیربنایی، رفاه عمومی و توسعه شود؛ از این روی، مصلحت‌اندیشی در میزان اخذ مالیات از مردم، بر عهده حاکم نهاده شده است تا وی در فرآیند اداره مناسب جامعه، مقدار مالیات لازم برای اداره مطلوب را تعیین کرده و از آنان دریافت نماید:

پیامبر  $\text{ﷺ}$  و امامان  $\Delta$  به‌عنوان رئیس حکومت اسلامی حق داشتند که این مالیات اسلامی را در شرایط خاصی که مصلحت مسلمانان اقتضا می‌کرده، به مردم ببخشند. همان‌طور که گاهی در شرایط سخت و

۱. محمد حسین نجفی؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۲، ص ۴۸۵.

۲. محمد بن محمد بن نعمان عکبری، مفید، المقننه، ص ۶۱۶.

سنگین ایجاب می‌کرده است که مالیات فوق‌العاده دیگری، موقتاً و به‌طور محدود، بر آن بیفزایند. این‌ها از اختیارات حکومت اسلامی است که با در نظر گرفتن شرایط و مقتضایات مردم مسلمان، می‌تواند به‌طور موقت از آن صرف‌نظر کند.<sup>۱</sup> و یا برای بیرون رفتن از مشکلات اقتصادی به‌طور موقت افزایش بدهد

امام خمینی بر اساس منطق ولایت عامه فقیه که همه اختیارات امام معصوم  $\Delta$  را برای فقیه در اداره جامعه اسلامی ثابت می‌داند، فراتر از بسیاری از فقیهان در خصوص اختیارات فقیه جامعه شرایط در اداره نظام سیاسی، هر آنچه به‌نظام سیاسی مرتبط بوده و در ذیل مصلحت جامعه قرار می‌گیرد را در حیطه اختیارات حاکم اسلامی قرار داده و در بیان قاعده‌ای کلی در عرصه اقتصادی، این‌گونه اظهار داشته است:

«لامام A و والی المسلمین ان یعمل ما هو صلاح المسلمین...»: امام و سرپرست مسلمانان، می‌تواند کاری را که به مصلحت مسلمانان است انجام دهد؛ مانند ثابت نگه‌داشتن قیمت‌ها یا صنعت، محدود کردن تجارت یا امور دیگری که در نظام سیاسی دخالت داشته و مقتضای مصلحت جامعه است.<sup>۲</sup>

مطابق دیدگاه‌های امام خمینی، در خصوص گستره اختیارات ولی فقیه که عمدتاً، به توسعه اختیارات آن در عرصه نظام سیاسی محوریت مراعات مصلحت منجر شده و عملاً در قالبی نو به نام «ولایت مطلقه فقیه» قرار گرفته است، گستره این اختیارات که عمدتاً، بسیاری از امور اقتصادی را دربرمی‌گیرد، به مصلحت اسلامی و مسلمانان محدود گشته و مطابق آن، فقیه جامع‌الشرایط می‌تواند مالکیت فردی خاص نسبت به اموال مشروع را نه به جهت احتکار یا توطئه نسبت به حکومت یا مواردی از این دست، بلکه به‌صرف ملاک بودن مصلحت اسلام و مسلمانان و تشخیص حاکم، سلب کرده و اموال وی را مصادره یا محدود نماید:

<sup>۱</sup>. ناصر مکارم شیرازی، خمس پشتوانه استقلال بیت المال، ص ۸۶ - ۸۷.

<sup>۲</sup>. روح الموسوی الخمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۲۶.

اگر فرض بکنیم یک کسی اموالی هم دارد، خوب اموالش هم مشروع است؛ لکن اموال طوری است که حاکم شرع، فقیه، و ولی امر تشخیص داد که این به این قدر که هست نباید باشد، برای مسلمین می‌تواند صادر کند و تصرف کند و مالکیت را درعین حال که شارع مقدس محترم شمرده است؛ لکن ولی امر می‌تواند همین مالکیت محدود که ببیند خلاف صلاح مسلمین و اسلام است، همین مالکیت مشروع را محدودش کند به یک حدّ معینی و با حکم فقیه از او مصادره بشود.<sup>۱</sup>

### ۲-۱-۳-۲- مصلحت در حفظ امور اجتماعی

از مهم‌ترین عرصه‌هایی که حاکم، مصلحت‌اندیشی را در آن به کار گرفته و به سامان رسیدن مطلوب جامعه، کمک رساندن، امور مرتبط با جامعه و اجتماع و مباحثی است که به زندگی جمعی و عمومی مردم مرتبط است.

درحالی‌که مردم در تصرف اموال و مسکن زندگی خویش استقلال داشته و کسی نمی‌تواند آنان را به انجام چیزی مجبور نموده و از حق تصرف آن‌ها در اموالشان منع نماید، ضرورت زندگی اجتماعی، همزیستی مطلوب مردم در کنار همدیگر اداره مطلوب، بهینه و سامان‌مند جامعه و تأمین مصالح عام جامعه مقتضی است که در برخی موارد، حریم خصوصی برخی، به نفع منافع عمومی و توده مردم نقض شده و مصلحت عمومی، تأمین شود؛ برای نمونه، در خیابان‌های کم‌عرض ترافیک به وجود می‌آید و باعث تضییع وقتی عموم می‌شود و همین‌گونه انرژی زیادی مصرف می‌شود و در موقعی ضروری مثل اورژانس و آتش‌نشانی سر وقت نمی‌رسد و همین‌گونه استفاده از وسایل و خودروهای نقلیه جدید وسیله‌های سنگین، که در جاده‌های قدیمی قابل تردد نیست و یا اینکه با مشکلات زیادی تردد صورت می‌گیرد و در این صورت واجب است که راه‌های مناسب آن نیز درست شود؛ زیرا استفاده از آن‌ها در راه‌های تنگ قدیمی بدین جهت کفایت نمی‌کند؛ و از جهت دیگر، تخریب خانه‌های مسلمانان و تصرف در اموال آن‌ها (به دلیل عقل و نقل) بدون اذن آن‌ها جایز نیست؛ و در تقابل میان استقلال

<sup>۱</sup> همان، صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۴۸۱.



مردم در تصرف در اموالشان و نقض استقلال آنها در راستای مصالح عمومی، قضیه در قاعده اهم و مهم داخل می‌شود. واضح است که حفظ عزت و عظمت مسلمانان مهم‌تر است، لکن می‌بایست به مقدار واجب انجام شود و خسارت خانه‌هایی که در مسیر خیابان‌ها جدید تخریب شده‌اند تدارک شود.<sup>۱</sup> و در نظر ولایت مطلقه فقیه که قرائت نهایی امام خمینی از ولایت سیاسی - اجتماعی فقیه است، اختیار این امر بر عهده فقیه جامع‌الشرایط نهاده شده و وی قادر است در راستای اداره مطلوب عدالت جامعه و در راستای تأمین مصلحت‌اندیشی، می‌تواند بر عهده گرفته و به تدبیر شریعت مدار زیست محیط جامعه اسلامی پردازد را مورد اشاره قرار داده است و این‌گونه اظهار داشته است:

اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض کنم که حکومت الهیه و ولایت مطلقه مَفوضه به نبی اسلام ﷺ یک پدیده‌ای بی‌معنا و محتوا باشد. اشاره می‌کنم به پیامدهای آنکه هیچ‌کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد؛ مثلاً خیابان‌کشی‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است در چارچوب احکام فرعی نیست، نظام‌وظیفه و اعزام الزامی به جبهه‌ها و جلوگیری از ورود یا خروج هر نوع کالا و منع احتکار در غیر دو سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گران‌فروشی، قیمت‌گذاری و جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع اعتیاد، به هر نحو، غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدها امثال آنکه از اختیارات دولت است، بنابر تفسیر شما خارج است و صدها امثال این‌ها. باید عرض کنم، حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله ﷺ است، و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، می‌تواند مسجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را خود با مردم بسته است، در موقع که آن قرارداد مخالف مصالح کشور باشد، یک‌جانبه لغو کند و می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی، که جریان آن مخالف مصالح نظام

<sup>۱</sup>. نصر مکارم شیرازی، بحوث فقهیه همامه، ص ۲۶۳.

است، از آن، مادامی که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً، جلوگیری کند. آنچه گفته شده است.<sup>۱</sup> چنان‌که از عبارت فوق که در راستای ولایت مطلقه فقیه قرار دارد، برمی‌آید گستره ولایت فقیه، نه تنها در چارچوب احکام فرعیه شریعت قرار ندارد؛ بلکه فراتر از آن، حاکم به جهت تأمین مصلحت قادر است در خلاف مقتضای شریعت، قراردادهایی خویش با مردم را به صورت یک‌جانبه لغو نماید؛ بلکه با گذار از محدوده توسل‌یات، گستره اختیارات وی در خصوص مصلحت‌اندیشی، به عرصه تعبدیات نیز تعمیم می‌یابد. مطابق این معنا، فقیه در عین حال که قادر نیست، تغییری در قانون شریعت ایجاد نماید؛ اما می‌تواند از انجام برخی از عبادات در صورتی که خلاف مصلحت باشد، جلوگیری نماید. مطابق نظریه ولایت مطلقه فقیه، مقتضای قاعده کلی از اختیاراتی که ولی فقیه در عرصه سیاست داخل داراست و می‌تواند در آن محدوده به مصلحت‌اندیشی بپردازد، این است که وی از تمام اختیارات و مصلحت‌اندیشی‌هایی که لازمه سلطنت و حاکمیت سیاسی یک حاکم است برخوردار بوده و وی مطابق ضوابط و ملاکاتی که برای مصلحت‌اندیشی در نظر گرفته شده در راستای هدایت مطلوب جامعه از این اختیارات استفاده کرده و اهداف شارع در نظام سیاسی را تأمین می‌نماید. طبیعی است مصادیقی که برای مصلحت‌اندیشی حاکم در عرصه سیاست داخلی برشمرده شده است، تنها بخشی از عرصه اختیارات ولی فقیه در اداره مطلوب جامعه بوده و به این موارد محصور نخواهد بود.

حاکم اسلامی بنابر اینکه اختیارات گسترده‌ای در مسئله داخلی دارد و در مسائل خارجی نیز دارای اختیارات هست زیرا حکومت اسلامی برای حفظ نظام، توسعه اقتصادی، رفاه و آسایش مردم هر آنچه به مصلحت مسلمانان است مبسوط‌الید است اختیارات و ولایت حکومت اسلامی محدود به امورات داخلی کشور نمی‌شود بلکه دامنه و محدوده‌اش امور خارجی از قبیل قراردادهای اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... که به منافع کشوری اسلامی است نیز شامل می‌شود زیرا حفظ نظام داخلی ارتباط ناگسستنی با سیاست خارجی دارد در صورت امنیت در حفظ نظام داخلی استقرار پیدا می‌کند که در راستای

۱. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۵۲.

سیاست خارجی قوی عمل شود و از همین جهت به بررسی برون‌مرزی که وظیفه حاکم اسلامی است اشاره می‌نمایم.

## ۲-۳-۲- مصلحت در نظام سیاسی خارجی

### ۲-۳-۲-۱- الزام به رعایت مصلحت در سیاست خارجی

سرزمین مرزهای جغرافیایی در کنار مؤلفه‌هایی چون مردم، حکومت و حاکمیت، از ارکان نظام سیاسی، محسوب می‌شود. این امر مستدعی است که حاکمان علاوه بر اعمال حاکمیت در درون مرزهای خویش، در تعامل با دولت‌های دیگر قرار داشته یا از مرزهای ملی خویش، در مقابل مهاجمین، دفاع نمایند؛ به گونه‌ایی که تصویر ذهنی از اداره نظام اجتماعی، سیاسی، بدون رابطه با جهان خارج، غیرممکن یا در نهایت، بسیار دشوار است؛ از این‌رو، گرچه عمده‌ترین موضوعات و کارکردهای حکومت در عرصه سیاست داخلی نظام سیاسی نمی‌کاهد و بخش بسیاری از ظرفیت حکومت به سیاست خارجی نظام سیاسی، اختصاص می‌یابد.

آنچه در خصوص سیاست خارجی هر حکومتی، نمایان است اینکه تصمیم‌سازی‌ها در عرصه خارجی هر حکومت، برگرفته از نظام ارزشی و مبانی آن است؛ و همین امور، مبنای بسیاری از رفتارها در سیاست خارجی شده و دلایل و توجیه‌گر بسیاری از اهداف و غایات آن خواهد بود؛ و از این‌رو، مبنای سیاست خارجی در حکومت اسلامی، همان اهداف و ارزش‌های ارائه‌شده در این حکومت است؛ و بر همین اساس، تحلیلگران از روابط برون‌مرزی هر کشوری، مواضع و دیدگاه‌های اصولی و مورداحترام آن کشور را بازشناسی کرده و روابط بین‌المللی یک کشور را تجسم و نمود ایده‌ها، آرمان‌ها، تفکر و روش مدیریت سیاسی آن کشور می‌دانند:

سیاست خارجی یک کشور، مربوط می‌شود به تدوین، اجرا و ارزیابی تصمیم‌گیرهایی که از دیدگاه‌های خاص همان کشور جنبه برون‌مرزی دارد.<sup>۱</sup>

طبیعی است با توجه به تمایز این نظام ارزشی با نظام‌های موجود در برخی کشورهای جهان، بسیاری از اهداف، گونه‌ها و راهکارها در سیاست خارجی حکومت اسلامی با حکومت‌های دیگر متفاوت خواهد بود؛ گرچه در برخی موارد نیز با قواعد و هنجارهای بین‌الملل سازگاری و همگرایی خواهد داشت. از جمله اموری که علاوه تأثیر نظام ارزشی و هنجاری حاکم بر هر جامعه، می‌تواند در رویکرد و تصمیم‌گیری‌های حکومت‌ها، تأثیرگذار باشد، شرایط داخلی و موقعیت منطقه‌ای و جهانی یک کشور است؛ چه آنکه شرایط محیط بین‌المللی که شرایط سیستمی نامیده می‌شود، از طریق اموری چون ایجاد فرصت‌ها و محدودیت‌ها بر رفتار و سیاست خارجی دولت‌ها تأثیر می‌گذارد؛ از این‌رو، مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها از قبیل «نظام هنجاری و ارزشی»، «شرایط داخلی کشور» و «فرصت‌ها، محدودیت‌های کشور در میان کشورها» را می‌توان در فهم اهداف، سیاست‌گذاری، رویکرد و اعمال یک حکومت در سیاست خارجی، دخیل دانست. با توجه به اینکه سیاست خارجی در خلأ مطرح نمی‌شود و تابع مؤلفه‌هایی چون «مواضع و رویکردهای ثابت بینشی و ارزشی یک نظام»، «شرایط و واقعیت‌های ثابت و تغییر در روابط بین‌الملل» و «مواضع دیگر کشورهای جهان» بوده و متأثر از عوامل متنوعی چون «رشد اقتصادی»، «بحران سیاسی»، «تغییر اقلیت و اکثریت» که در حال پیدایش و زوال هستند است؛ بلکه روابط بین‌الملل همواره در حال دگرگونی بوده و عوامل متعددی هرلحظه بر روابط بین‌المللی تأثیر می‌گذارند؛ از این‌رو، درک شرایط زمانی در تصمیم‌گیری‌ها و فهم مصلحت و شناخت صحیح آن در موقعیت‌های خاص، نقشی اساسی در تصمیم‌های حکومت‌ها در سیاست خارجی، خواهد داشت؛ چه آنکه مصالح ملی و دینی در ذیل مصلحت نظام از اصول ثابت و غیرقابل‌انکاری است که همواره در

<sup>۱</sup>. علی اصغر کاظمی، روابط بین‌الملل در تئوری و عمل، ص ۴۲.

حکومت اسلامی مورد توجه قرار گرفته و فقه سیاسی شیعه، جلوه‌های خاصی از ظرفیت قبض و بسط عملکرد و مصلحت‌ورزی در عرصه سیاست خارجی را به مرحله بروز و ظهور رسانده است.<sup>۱</sup>

### ۲-۲-۳-۲- مصلحت در اصل حفظ استقلال و عدم وابستگی

اگرچه در نظر داشتن عزت به نحوی موجب استقلال کشور می‌گردد و به تعبیر حضرت امام رهایی از وابستگی هم‌آغوشی با عزت را در پی دارد، ولیکن به جهت اهمیت این مطلب، مسئله حفظ استقلال می‌باید به‌طور مجرد در مصلحت‌سنجی‌های سیاست خارجی مورد لحاظ قرار گیرد. این حفظ استقلال در حقیقت زیربنای سیاست «نه شرقی نه غربی» است که دامنه آن علاوه بر صحنه‌های سیاسی، میدان‌های اقتصادی را نیز در بر گرفته و بارها مورد تأکید بنیان‌گذار جمهوری اسلامی بوده است. در وصیت‌نامه ایشان نیز می‌بینیم که به مسئولان وزارت خارجه توصیه شده است که در حفظ استقلال کشور کوشا بوده و سپس به آن‌ها چنین سفارش می‌کنند که: «از هر امری که شائبه وابستگی با همه ابعادی که دارد به‌طور قاطع احتراز نمایید و باید بدانید که وابستگی در بعضی امور هرچند ممکن است ظاهر فریبنده‌ای داشته باشد یا منفعت و فایده‌ای در حال داشته باشد، لکن ریشه کشورها را به تباهی خواهد کشید».<sup>۲</sup> در این جمله در واقع توصیه شده است که در سیاست خارجی مسئولان مصلحت‌های بزرگ آینده را فدای مصالح آنی و جزئی کشور نکنند و یکی از این مصالح مهم و بزرگ همان حفظ استقلال و عدم وابستگی تدریجی کشور به بیگانگان است.

<sup>۱</sup>. سجاد ایزدهی، مصلحت در فقه سیاسی شیعه، صص ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱.

<sup>۲</sup>. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۲۷.

## ۳-۲-۳- مصلحت در اصل حفظ عزت و کرامت انسانی

بی‌شک یکی از بزرگ‌ترین و زیباترین کلمات آموزگار انقلاب به مسلمانان ایران و جهان درس اصل عزت‌طلبی بوده که البته بیشترین تأثیر این درس، اقدام و عمل خود ایشان در دهه‌های پایانی حیات طیبه‌اش برای مسلمانان بود.

اصل عزت مفهوم مخالف و مقابل ذلت است و در نظر داشتن عزت در سیاست خارجی بدین معناست که در تصمیم‌گیری‌ها بین‌المللی به‌گونه‌ای مصلحت‌سنجی شود که عزت کشور و اسلام خدشه‌دار نشده و آن تصمیم منتهی به ذلیل شدن مسلمانان نگردد. حضرت امام بارها و بارها بر این عزتمندی در جهان تأکید کرده و آن را به مسئولان سیاست خارجی کشور گوشزد نموده‌اند. ایشان در پیام حج سال ۶۴، عزت را ارمغان‌رهایی از وابستگی ذلت بار کشورهای مسلمان دانسته و به دولت‌های اسلامی چنین توصیه می‌کنند: «دولت‌های ملت‌های اسلامی اگر با توده‌های محروم همگام و همراه شوند، از این پیوستگی و وابستگی ذلت‌بار- که هزار بار مرگ بهتر از آن است- نجات پیدا می‌کنند و باعزت و ارزش‌های انسانی هماغوش می‌شوند.»<sup>۱</sup>

این عزتمندی و عزیز بودن مسلمانان در واقع وجهی از وجوه هویت اسلامی و واقعی مسلمانان است که حضرت امام معتقد بودند برای احیای این هویت می‌بایست در سراسر جهان سرمایه‌گذاری کنیم.<sup>۲</sup> اگرچه عزت و مصلحت دو ضلع جداگانه از مثلث ترسیمی (عزت، حکومت و مصلحت) رهبر انقلاب در سیاست خارجی جمهوری اسلامی است<sup>۳</sup> که خود نشانگر اهمیت و حساسیت عنصر مصلحت در سیاست خارجی است- اما عزت‌خواهی و عزت‌طلبی برای مسلمانان و کشور در واقع خود هدفی بزرگ است که در مصلحت‌سنجی سیاست بین‌الملل می‌بایست مد نظر قرار گیرد. همان‌گونه که در اصل «حکمت» نیز این مصلحت ممزوج شده و در آن جریان دارد و به تصریح رهبری انقلاب «وقتی

۱. صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۲۴۲.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۲۳۸.

۳. حدیث ولایت، ج ۳، ص ۲۰۱.

از حکمت صحبت می‌کنیم یعنی رعایت مصلحت جمهوری اسلامی و ملاحظه تمام استفاده‌هایی که این نظام می‌تواند از ارتباط با آن دولت‌ها ببرد.<sup>۱</sup>

البته باید تأکید کرد که عزت کشور را اگرچه هدف بزرگ و مهمی است اما همانند «عدالت اجتماعی» و «حفظ نظام» در سیاست داخلی، عزت کشور نیز مقصد اعلا نبوده و چه‌بسا در مقابل عزت اسلام و مسلمانان که در نهایت همان مصلحت اسلام است می‌بایست فدا شود. همچنان که امام خمینی در پذیرش قطعنامه ۵۹۸ و پیام تاریخی خود بدین قطعنامه چنین اشارت دارند:

«خدا می‌داند که اگر نبود انگیزه‌ای که همه ما و عزت و اعتبار ما باید در مسیر مصلحت و اسلام و مسلمانان قربانی شود، هرگز راضی به این عمل نمی‌بودم.»<sup>۲</sup>

#### ۴-۲-۳-۲- مصلحت در حفظ منافع کشور

در نظر داشتن عزت کشور و عزت مسلمانان و همچنین رعایت اصل نه شرقی و نه غربی و حفظ استقلال و عدم وابستگی هیچ‌کدام نباید مجوزی برای غافل شدن از منافع کشور باشد و بدون شک حفظ منافع کشور با در نظر داشتن اصل پیشین یک برنامه‌ریزی و مصلحت‌نگری ظریف را می‌طلبد. همچنان که حضرت امام در نظر داشتن منافع کشور را همواره مورد تأکید قرار داده و برای جلب این منافع می‌گفتند: «ما باید برای پیشبرد اهداف و منافع ملت محروم ایران برنامه‌ریزی کنیم.»<sup>۳</sup>

#### ۵-۲-۳-۲- مصلحت در اصل انزوا و توسعه روابط

توسعه روابط و عدم انزوا نیز یکی از اصول مهم سیاست خارجی است و می‌بایست در مصلحت سنجی‌ها این مؤلفه نیز در نظر آورده شود. یکی از محورهای تبلیغاتی استکبار پس از پیروزی انقلاب

۱. همان منبع، ص ۲۰۲.

۲. صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۲۳۹.

۳. همان ج ۲۰، ص ۲۳۸.

تاکنون، سیاست در انزوا افکندن (در مرحله اول) و منزوی جلوه دادن ایران (در مرحله دوم) بوده است. تبلیغ منزوی بودن ایران و سیاست تبلیغاتی «انزوا» از سطحی‌ترین شیوه‌های تبلیغی تا تبلیغات و القانات غیرمستقیم در ژورنال‌های علمی، از سیاست‌های عمده استکبار علیه ایران بوده است. نقطه‌ای که بیش از همه موردتهاجم این تبلیغات است این است که این آرمان‌گرایی و اصولگرایی انقلاب اسلامی بوده است که باعث و موجب انزوای بین‌المللی

(International isolation) ایران شده است!<sup>۱</sup> ماحصل این جنجال‌ها و تبلیغات، القاء این مطلب است که‌ای ایرانیان! برای خارج شدن از انزوا می‌بایست از اصول و آرمانهای خود دست بردارید! و همه این‌ها در حالی است که رهبر فقید و کبیر انقلاب- که خود قافله‌سالار آرمان‌گرایی در طی قرون اخیر است- همواره به توسعه روابط تأکید داشته و حتی توصیه به رابطه با دولت‌ها (نه فقط ملت‌ها) کرده و این شیطنت دقیق و ظریف رابطه با ملت‌ها بدون در نظر گرفتن «دولت‌ها» را چنین می‌شکافند: ابرقدرت‌ها و آمریکا خیال می‌کردند که ایران به‌واسطه انقلابی که کرده است و می‌خواهد استقلال و آزادی را که یک مسئله تازه و برخلاف رویه‌همه حکومت است به دست بیاورد، به‌ناچار منزوی خواهد شد، وقتی که منزوی شد زندگی نمی‌تواند بکند، دیدید که نشد و ایران روابطش با خارجی‌ها زیادت‌ر گردید. حالا به این مطلب افتادند که ما چه کار داریم به دولت‌ها، این‌ها همه ظالم و کذا هستند و ما باید با ملت‌ها روابط داشته باشیم، که این هم نقشه تازه و مسئله بسیار خطرناک و شیطنت دقیقی است. ما باید همان‌گونه که در زمان صدر اسلام پیامبر<sup>ص</sup> سفیر به این طرف و آن طرف می‌فرستاد که روابط درست کند عمل کنیم و نمی‌توانیم بنشینیم و بگوییم که با دولت‌ها چه کار داریم. این برخلاف عقل و برخلاف شرع است و ما باید به همه رابطه داشته باشیم منتها چند تا استثناء دارد که الآن همه با آن‌ها رابطه نداریم.»<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>. نمونه‌ای از این اظهار نظرهای بی‌شمار و مغرضانه را می‌توانید در ژورنال خاور میانه، زمستان ۱۹۹۶ ملاحظه کنید.

<sup>۲</sup>. صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۷۳.



ایشان با توجه به وضعیت کنونی دنیا و شرایط و مقتضیات عصر ارتباطات دنیا را همانند شهری می‌دانند که کشورها، محله‌های این شهر بوده و عدم ارتباط میان محله‌ها - که همان بستن مرزهاست - را امری غیرمعقول می‌دانند:

«ما نمی‌خواهیم در کشور زندگی کنیم که از دنیا معزل باشد، ایران امروز نمی‌تواند این‌طور باشد، بلکه کشورهای دیگر هم نمی‌توانند این‌طور باشند که در یکجا بنشینند و مرزهایشان را ببندند. این غیرمعقول است. امروز دنیا مانند یک عائله و یک شهر است و یک شهر دارای محله‌های مختلفی است که باهم ارتباط دارد. وقتی دنیا وضعش این‌طور است ما نباید معزل باشیم.»<sup>۱</sup>

البته، باین‌همه تأکیدات و تصریحات مبنی بر لزوم و وجوب ایجاد ارتباط و تأکید بر بدهت عقلی و شرعی این مسئله، حضرت امام شرایط و چارچوب‌های مشخص را بری داشتن رابطه ترسیم نموده‌اند که توجه و عنایت به این چارچوب‌ها در تشخیص مصالح و در شرایط حساس بین‌الملل بسیار مؤثر است و عدم توجه به این شرایط و چارچوب‌ها مشکلات زیادی را در تشخیص نادرست مصالح در عرصه جهانی پدید می‌آورد. از مهم‌ترین این شرایط ارتباط، عدم سلطه‌گری و تعدی این کشورها به ماست. کما اینکه در ادامه سخن پیشین حضرت امام توضیحات اضافه می‌کنند که: «البته ما با آن‌ها که بخواهند به ما تعدی کنند نمی‌توانیم بسازیم و از اول هم اعلام کردیم، مگر آن‌ها خودشان را اصلاح کنند.» و اساساً تأکید ایشان در سیاست بین‌الملل اسلام بر «روابط مسالمت‌آمیز»<sup>۲</sup> است که هرگاه این ارتباط بدون زورگویی و سلطه‌طلبی و تعدی باشد اسلام، برقراری و تحکیم این رابطه را سفارش می‌کند. در وصیت‌نامه امام نیز می‌بینیم که ایشان به وزرای خارجه زمان خود و پس از خود توصیه می‌کند که با دول‌هایی که قصد «دخالت» در امور کشور ما را ندارند، روابط حسنه داشته باشند.<sup>۳</sup> یکی دیگر از چارچوب‌های ترسیم‌شده از جانب حضرت امام در برقراری رابطه، قائل شدن اولویت در

۱. صحیفه نور، ص ۲۴۲.

۲. همان منبع، ص ۲۰۴.

۳. بند «ی» وصیت‌نامه سیاسی الهی حضرت امام، صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۹۰.

برقراری رابطه با کشورهای اسلامی و تحکیم و بهبود روابط با این کشورها و اتحاد با آنان و بیدار کردن دولتمردان کشورهای اسلامی است.

باید اضافه کرد که تمام این روش‌ها و سیاست‌های این‌چنینی برای رسیدن به هدفی بزرگ‌تر و الهی در سطح جهان است که آن هدف همان رفع و دفع و ریشه‌کن کردن فساد و ظلمت و برقراری صلاح و حقیقت و نور است. همچنان که امام این مطلب را با صراحت به تمام جهانیان اعلام می‌کند: «ما این واقعیت و حقیقت را در سیاست خارجی و بین‌المللی اسلامی مان بارها اعلام نموده‌ایم که درصدد گسترش نفوذ اسلام در جهان و کم کردن سلطه جهان خواران بوده و هستیم. حال اگر نوکران آمریکا نام این سیاست را توسعه‌طلبی و تفکر تشکیل امپراتوری بزرگ می‌گذارند، از آن باکی نداریم و استقلال‌طلبی می‌کنیم. ما درصدد خشکانیدن ریشه‌های فاسد صهیونیسم، سرمایه‌داری و کمونیسم در جهان هستیم. ما تصمیم گرفته‌ایم به لطف و عنایت خداوند بزرگ نظام‌هایی را که بر این سه‌پایه استوار گردیده‌اند نابود کنیم و نظام اسلام رسول الله ﷺ را در جهان استکبار ترویج نماییم و دیر یا زود ملت‌های دریند شاهد آن خواهند بود.»<sup>۱</sup>

### ۶-۲-۳-۲- اصول و ارزش‌های حاکم بر روابط مسلمانان و غیرمسلمانان

اصل داشتن ارتباط و تعامل با دولت‌ها و ملت‌های غیرمسلمان است، و این تعامل را اسلام پذیرفته و بر آن تأکید کرده است؛ برای اینکه: انسان موجودی اجتماعی است و به گونه فطری نیاز دارد که در اجتماع و در کنار هم‌نوعان خود باشد و از سوی دیگر، اسلام، آیین فطرت است، از این‌رو، به این خواست فطری انسان پاسخ داده و داشتن ارتباط با دیگر انسان‌ها از هر نژاد و کیش را روا دانسته است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، در باب روابط با غیرمسلمانان در اصل یک‌صد و پنجاه و دوم آمده است: «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، بر اساس نفی هرگونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری،

۱. همان، ج ۲۰، ص ۲۳۲.

حفظ استقلال همه‌جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه‌ی مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است».

در قانون اساسی جدید افغانستان، که دیدگاه اسلام در آن مورد توجه قرار گرفته، در این زمینه نیز اصولی ذکر شده است. در فصل اول در ماده ۸ آن پیرامون سیاست خارجی دولت افغانستان چنین ذکر شده است: «دولت سیاست خارجی کشور را بر مبنای حفظ استقلال، منافع ملی و تمامیت ارضی و عدم مداخله، حسن هم‌جواری، احترام متقابل و تساوی حقوق تنظیم می‌نماید».

در فصل دوم، ماده ۲۴، درباره آزادی و حفظ کرامت انسانی افراد آمده است: «آزادی حق طبیعی انسان است و این حق جز آزادی دیگران و مصالح عامه که توسط قانون تنظیم می‌گردد، حدودی ندارد. آزادی و کرامت انسان از تعرض مصون است. دول به احترام و حمایت آزادی و کرامت انسان مکلف است.»

نتیجه این که، قانون و اصل اولی، تعامل با پیروان دیگر ادیان را جایز می‌شمارد، و ساختار وجودی انسان به گونه است که بدون ارتباط به هم‌نوعان و داد و ستد همه‌جانبه فکری، جسمی، روحی و مادی با دیگر انسان‌ها نمی‌تواند به زندگی خویش ادامه داده و به خواسته‌ها و آرمان‌های خود برسد. بدین جهت او را موجودی بالفطره اجتماعی دانسته‌اند.

اسلام نیز، این امر فطری را نادیده نگرفته و به پیروان خود اجازه داده است که با پیروان آیین‌های دیگر روابط مختلف اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی برقرار نمایند؛ و این مطلب، بر خواسته از تعالیم و آموزه‌های اسلام و سیره و روش پیامبر اکرم ﷺ است، در پرتو این رابطه و تعامل با دیگران است که هر روز تعداد زیادی از حق‌جویان در نقاط مختلف جهان به دین اسلام گرایش پیدا می‌کنند و به آن دل می‌بندند؛ و اگر چنین رابطه‌ای وجود نمی‌داشت، امروز اسلام به‌عنوان یک دین نجات‌بخش، در دل و جان انسان‌ها نفوذ پیدا نمی‌کرد و از فیض عظمای الهی محروم می‌ماندند.

به برکت واقع‌بینی و روابط قانون‌مند و پرهیز از موضع‌گیرهای نابخردانه، در سیاست خارجی صدر اسلام بود، که اسلام گسترش یافت و در جان انسان‌های شیفته، جای گرفت و ماندگار شد و روز بروز

گستره و ژرفای آن افزوده شد و اکنون میلیون‌ها انسان در سراسر جهان، بر اساس فرهنگ و آداب و اخلاق و معارف اسلامی زندگی می‌کنند. در اصل، همه‌کسانی که در باب موفقیت‌های اسلام و مسلمانان و عوامل مؤثر در گسترش و نفوذ اسلام در دنیا به بحث و بررسی پرداخته‌اند، ارتباط مسلمانان را با جهانیان و ارائه فرهنگ و آداب و اخلاق اسلامی از سوی مسلمانان به غیرمسلمانان را از مهم‌ترین انگیزه‌های گسترش و پیشرفت اسلام در جهان دانسته‌اند.

### ۲-۲-۳-۲-۷ اصل گستره روابط بر اساس مبانی اسلامی و انسانی

باید روابط بین ملت‌ها بر اساس مسائل معنوی باشد و در این رابطه بعد مسافت تأثیری ندارد و چه بسا کشورهایی که هم‌جوار هستند اما رابطه معنوی بین آن‌ها نیست، بنابراین روابط دیگر هم نمی‌تواند مثمرتر باشد. ما روابطمان با کشورها بر اساس مبانی اسلام خواهد بود. چنانچه ملت‌ها از اسلام اطلاع پیدا کنند خواهند فهمید که هر چه می‌خواهند در اسلام وجود دارد.

«ما با هیچ ملتی بد نیستیم. اسلام آمده بود برای تمام ملل برای ناس یا ایها الناس». (۵۸/۳/۳۱)

«اسلام برای همه است، دلسوز برای بشر است. ما هم تابع اسلامیم، ما هم دلسوز برای بشر. ما با هر کس که با ما به‌طور انسانی رفتار کند ما با او دوستیم». (۵۸/۸/۱۷)

«آقایان توجه کنند که روابط زمان سابق نباشد که در زمان سابق روابط یک‌طرفه بود؛ آقای و نوکری، چه در زمان قاجار و چه در زمان رضاخان و تا آخر. و شما دیدید که از اول این‌طور بود که وقتی سفیری از انگلستان یا آمریکا می‌آمد، کسی جرئت نمی‌کرد حتی یک کلمه‌ای برخلاف مصالح آن‌ها بگوید. ولی ایران، امروز این‌طور نیست، و ما هیچ کشوری مثل ایران سراغ نداریم که این‌طور، دنیا و شرق و غرب به آن نظر داشته باشند، و مستقل بوده و بگوید ما نه با آمریکا کار داریم و نه با شوروی و ما خودمان هستیم. و این‌که با همه دولت‌ها رابطه داشته باشیم یعنی؛ رابطه دوستانه، نه روابط بین ارباب و رعیت، و ما این روابط را نمی‌خواهیم مادامی‌که این‌طور هست و ما استقلال خودمان را می‌خواهیم حفظ کنیم و در دنیا زندگی کنیم و اسلام را به‌پیش ببریم. این روابط باید هر روز محکم‌تر

بشود، و شما از اول باید به آنها بفهمانید این معنا را که ما نمی‌خواهیم روابطمان مثل روابط زمان شاه باشد، بلکه ما روابط خاص اسلامی داریم که اسلام نه ظالم بود و نه زیر بار ظلم می‌رفت، و ما هم می‌خواهیم این‌طور باشیم که نه ظلم کنیم، و نه زیر بار ظلم برویم». (۶۳/۸/۶)

### ۸-۲-۳-۲- اصل احترام متقابل و عدم دخالت در امور داخلی یکدیگر

روابط ما با تمام خارجی‌ها بر اساس اصل احترام متقابل خواهد بود. در این رابطه، نه به ظالمی تسلیم می‌شویم و نه به کسی ظلم خواهیم کرد. و در زمینه تمام قراردادهای ما بر اساس مصالح سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ملت خودمان عمل خواهیم کرد از منظر امام خمینی (ع) با تمام کشورها رابطه مسالمت‌آمیز داشته باشیم ولی با حفظ استقلال و آزادی، عدم دخالت به اموری داخلی یکدیگر و عدم ظلم و ظلم‌پذیری و عدم ارتباط ارباب و نوکری به‌جز چند کشور ظالم و استعمارگر که دنیا را می‌خواهند به فساد بکشاند به چنین کشورهای که رحم به جان و مال و ناموس مسلمانان نمی‌کنند نه تنها رابطه برقرار نسازیم بلکه مقابله به مثل انجام دهیم اگر آنها مسلمانان را با چند کشوری استعماری دیگر خواست تحریم بکند مسلمانان هم با کشورهای متحد خودش آنها را تحریم بکند اگر آنها تروریست تربیت کرده در کشورهای اسلامی می‌فرستند کشور اسلامی هم می‌تواند افراد زبده و دلسوز به اسلام تربیت نموده به کشورهای ظالم بفرستد تا خواب و خوراک را بر دشمنان اسلام حرام سازد و وزارت خانه‌های طاغیان را منفجر نموده و آنها را از صفحه روزگار محو نماید تا بقیه کشورها با صلح و آرامش زندگی کنند.

### ۹-۲-۳-۲- اصل دفاع از کیان اسلام و مسلمین

«ای مسلمانان غیرتمند اقطار عالم! از خواب غفلت برخیزید و اسلام و کشورهای اسلامی را از دست استعمارگران و وابستگان به آنان رهایی بخشید». (۵۸/۱۲/۱)

«ما کشور را، کشور ایران نمی‌دانیم، ما همه ممالک اسلامی را از خودمان می‌دانیم، مسلم باید این طور باشد. ما دفاع از همه مسلمین را لازم می‌دانیم.» (۶۴/۱۱/۲۱)

«من به صراحت اعلام می‌کنم که جمهوری اسلامی ایران با تمام وجود برای احیای هویت اسلامی مسلمانان در سراسر جهان سرمایه‌گذاری می‌کند. و دلیلی هم ندارد که مسلمانان جهان را به پیروی از اصول تصاحب قدرت در جهان دعوت نکند و جلوی جاه‌طلبی و فزون‌طلبی صاحبان قدرت و پول و فریب را نگیرد. ما باید برای پیشبرد اهداف و منافع محروم ایران برنامه‌ریزی کنیم. ما باید در ارتباط با مردم جهان و رسیدگی به مشکلات و مسائل مسلمانان و حمایت از مبارزان و گرسنگان و محرومان با تمام وجود تلاش نماییم و این را باید از اصول سیاست خارجی خود بدانیم. ما اعلام می‌کنیم که جمهوری اسلامی ایران برای همیشه حامی و پناهگاه مسلمانان آزاده جهان است. و کشور ایران بعنوان یک دژ نظامی و آسیب‌ناپذیر نیاز سربازان اسلام را تأمین و آنان را به مبانی عقیدتی و تربیتی اسلام و همچنین به اصول و روش‌های مبارزه علیه نظام‌های کفر و شرک آشنا می‌سازد.» (۶۷/۴/۲۹)

هیئات که خمینی، در برابر تجاوز دیوسیرتان و مشرکان و کافران به حریم قرآن کریم و عترت رسول خدا و امت محمد<sup>ص</sup> و پیروان ابراهیم حنیف ساکت و آرام بماند و یا نظاره‌گر صحنه‌های ذلت و حقارت مسلمانان باشد. من خون ناقابل خویش را برای ادای واجب حق و فریضه دفاع از مسلمانان آماده نموده‌ام و در انتظار فوز عظیم شهادتم.

«قدرت‌ها ابرقدرت‌ها و نوکران آنان مطمئن باشند که اگر خمینی یکه و تنها هم بماند به راه خود مبارزه با کفر و ظلم و شرک و بت‌پرستی را ادامه می‌دهد و به یاری خدا در کنار بسیجیان جهان اسلام، این پابره‌های مغضوب دیکتاتورها، خواب راحت را از دیدگان جهان‌خواران و سرسپردگانی که به ستم ظلم خویشتن اصرار می‌نمایند سلب خواهیم کرد.» (۶۶/۵/۶)

رهبر انقلاب امام خمینی<sup>و</sup> در حقیقت سخنان ایشان به تمام مسلمانان جهان به‌عنوان الگو و راهبرد مسیر حرکت برای تک‌تکی مسلمانان است و همه مسلمانان وظیفه‌دارند که در مقابل استکباری جهانی بااستند و مستمندان عالم را از زیر بار استثمار گران و فرعو نیان نجات بدهند.

## ۱-۲-۳-۲- اصل دعوت و تبلیغ

دعوت و تبلیغ از مهم‌ترین اصول سیاست خارجی نظام اسلامی است. نظام اسلامی وظیفه دارد برای معرفی و گسترش اسلام واقعی در جهان تلاش کند و مردمان را در سراسر گیتی به راه درستی و حقیقت ارشاد نماید. در این باره، قرآن مجید می‌فرماید:

«ادع إلی سبیل ربک بالحکمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی أحسن إن ربک هو أعلم بمن ضل عن سبیلہ و هو أعلم بالمهتدین». (نحل: ۱۲۵)

«با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نمای. در حقیقت، پروردگارتان به [حال] کسی که از راه او منحرف شده دانتر، و او به [حال] راه‌یافتگان [نیز] دانتر است».

طبیعی است که حیطة اصلی چنین کاری در محدوده سیاست خارجی است. هر چند در سیاست داخلی هم لازم است. تبلیغ به قدری اهمیت دارد که در مواد صلح حدیبیه که پیامبر ﷺ با کفار قریش در شرایطی منعقد کرد که به ظاهر کفار توانستند شرایط خو را تا حدی تحمیل کنند، بندی پیش‌بینی شده بود که تبلیغ اسلام در مکه آزاد باشد؛ مکه‌ای که در آن زمان تحت سلطه کفار بود. به موجب بند هفتم صلح حدیبیه، می‌بایست: تبلیغ اسلام در مکه آزاد باشد و مسلمانان مکه بتوانند آزادانه مراسم مذهبی خود را انجام دهند و کسی حق سرزنش و آزار آنها را نداشته باشد.<sup>۱</sup>

باز به دلیل اهمیت تبلیغ دین خدا بود که پیامبر اعظم ﷺ از امیرالمؤمنین علی ابن ابی‌طالب ﷺ خواست با کسی نبرد نکند مگر آنکه پیش از آن او را به راه خدا دعوت کند:

<sup>۱</sup> - زندگانی حضرت محمد ﷺ، رسول محلاتی، ص ۴۹۰.

«يا عَلِيَّ لَا تُقَاتِلَنَّ أَحَدًا حَتَّى تَدْعُوهُ وَ اَيْمُ اللهُ لَآن يَهْدِي اللهُ عَلَيَّ يَدِيكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الْمَسُّ وَ عَرَبَتْ وَ لَكَ وَ لَأُوهُ يَا عَلِيٌّ»<sup>۱</sup>.

«ای علی! با کسی جنگ مکن، مگر آنکه، پیش از آن، او را [به اسلام] دعوت نمائی و به خدا سوگند، اگر به دست تو انسانی هدایت یابد، برای تو بهتر است از حکومت بر آنچه خورشید بر آن طلوع و غروب می نماید».

امروزه نظام اسلامی و مبلغان دینی می توانند از ابزارهای نوینی مانند صداوسیما، رسانه های مکتوب، ماهواره ها، اینترنت در قالب چت، وبلاگ، وبسایت و ... کمال استفاده را ببرند تا تهدیدهای نو را به فرصت های طلایی برای گسترش دین اسلام تبدیل کنند.

### ۱۱-۲-۳-۲- اصل تألیف قلوب

برخی کفار را می توان با پرداخت پول به اسلام و یا همکاری با مسلمانان در جهاد با دشمنان اسلام علاقه مند ساخت. همچنین برخی مسلمانان ضعیف الايمان هستند که می توان با اختصاص سهمی از زکات به آنها اعتقاد آنان را می توان به دین راسخ تر کرد. خدای بزرگ، یکی از مصارف زکات را برای چنین کاری قرار داده است و از اینان تحت عنوان «مؤلفه قلوبهم» یاد فرموده است:

«إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَ اللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ». (توبه: ۶۰)

زکات ها مخصوص فقرا و مساکین و کارکنانی است که برای [جمع آوری] آن زحمت می کشند، و کسانی که برای جلب محبتشان اقدام می شود، و برای [آزادی] بردگان، و [ادای دین] بدهکاران، و در راه [تقویت آیین] خدا، و واماندگان در راه. این، یک فریضه [مهم] الهی است و خداوند دانا و حکیم است!<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>- ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۸.

<sup>۲</sup>- ترجمه از آیت الله مکارم شیرازی. ص ۱۹۶.



در این باره گفتنی است:

معنای «مؤلفه قلوبهم»: تفسیر نمونه می‌نویسد: «مؤلفه قلوبهم» کسانی هستند که انگیزه معنوی نیرومندی برای پیشبرد اهداف اسلامی ندارند، و با تشویق مالی می‌توان محبت آنان را جلب نمود.<sup>۱</sup> تفسیر التبیان در شرح معنای «مؤلفه قلوبهم» چنین می‌نویسد: «اقوام ثروتمندی در زمان پیامبر اعظم ﷺ بودند که حضرت با پرداخت سهمی از زکات به آنان، قلب آن‌ها را به اسلام متمایل می‌ساخت و از همکاری آن‌ها برای جنگ با غیر از آن‌ها استفاده می‌کرد.<sup>۲</sup> تفسیر المیزان هم چنین می‌نویسد: مقصود از «مؤلفه قلوبهم» کسانی هستند که با دادن سهمی از زکات مسلمان نمی‌شوند، مسلمانان را در دفع دشمن کمک می‌کنند، و یا در رفع برخی نیازهای دینی کاری صورت می‌دهند.»<sup>۳</sup>

دامنه «مؤلفه قلوبهم»: آیا افراد را فقط با پول می‌توان ترغیب نمود و یا حرکت‌های دیگر، نظیر واگذاری مقام‌ها و جایگاه‌های غیرکلیدی را نیز می‌توان برای این منظور استفاده کرد؟

آقای سید قوامی در مقاله روش حکومتی پیامبر ﷺ که خبرگزاری فارس آن را منتشر ساخت، اعلام کرده است که چنین چیزی امکان‌پذیر است. او می‌نویسد:

«پیامبر اکرم ﷺ برای تألیف قلوب به پرداخت زکات اکتفا نفرمود بلکه مسئولیت هم می‌داد؛ نمونه‌اش ابوسفیان بود که بلافاصله بعد از فتح مکه فرماندهی دو هزار نفر از قریش را در یک عملیات نظامی بر عهده او گذاشت.<sup>۴</sup> و عمرو عاص که در (ذات السلاسل) فرمانده شد.<sup>۵</sup> ابوسفیان بت پرست حتی مأموریت بت‌شکنی بت‌های طایف را پیدا کرد.<sup>۶</sup> جالب است که او بت‌ها را شکست و از خرابه‌های آن هیزم

۱. برگزیده تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۲۱۰.

۲. ابی جعفر محمد بن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۲۴۴.

۳. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۹، ص ۴۱۷.

۴. فروغ ابدیت، ج ۲، ص ۳۵۲.

۵. همان، ج ۲، ص ۳۰۴.

۶. همان، ج ۲، ص ۴۲۰.

درست کرد و فروخت و قرض‌های عده‌ای را پرداخت، وحشی هم پس‌ازاین که اهلی شد مأموریت جنگی<sup>۱</sup> گرفت».<sup>۲</sup>

آیا «مؤلفه قلبیهم» ویژه کفاری است که از همکاری آن‌ها در امر جهاد استفاده می‌گردد یا مسلمانان ضعیف‌الایمان را نیز شامل می‌شود؟

امام باقر A در صحیح‌ه زراره می‌فرماید: «مؤلفه قلبیهم» قومی هستند که خدای واحد را عبادت می‌کنند و شهادت (لا اله الا الله و محمد رسول الله) سر می‌دهند ولی به بعضی از جنبه‌های وحی شک دارند. خداوند به پیامبرش فرمان داد که با پول و هدیه دل آن‌ها را به دست آورد تا اسلام آن‌ها محکم شود. رسول خدا S در جنگ چنین با رؤسای قریش و مانند ابوسفیان و غیره چنین کرد».<sup>۳</sup>

همچنین تفسیر نمونه می‌نویسد:

«بر اساس تحقیقات فقهی و روایی انجام‌شده، مؤلفه قلبیهم مفهوم وسیعی دارد و تمام کسانی را که با تشویق مالی، از آن‌ها به نفع اسلام و مسلمین جلب محبت می‌شود، در برمی‌گیرد، و دلیلی بر تخصص آن به کفار نیست».<sup>۴</sup>

کاربردهای امروزی مؤلفه قلبیهم:

امروزه می‌توان به کمک پرداخت‌های مالی بسیاری از کفار فقیران را در کشورهای جهان سومی و حتی اقشار آسیب‌پذیر را در کشورهای پیشرفته به سمت اسلام جذب کرد و یا با کمک به مسلمانان نیازمند مانع از این شد که فقر آن‌ها را از دین خارج سازد و همچنین با بها دادن به متخصصان علوم مختلف، کسانی که به لحاظ تعهدات دینی ممکن است ضعیف هم باشند، آنان را در سازمان حکومت اسلامی در پست‌های غیرکلیدی سهیم ساخت و علاقه آنان را به اسلام افزود.

۱. همان، ج ۲، بحارالانوار، ج ۲۱، ص ۴۱۳.

۲. سید قوامی، روش حکومتی پیامبر S، خیرگزاری فارس، ۱۴ اردیبهشت ۱۳۸۵. (منبع: فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۹)

۳. ترجمه از آقای سید قوامی. (وی در ترجمه قدری حدیث را خلاصه کرده است ولی نکات اصلی را آورده است).

۴. تفسیر نمونه، ج ۸، ص ۱۰.

## ۱۲-۲-۳-۲- اصل عزت

مسلمانان چه به لحاظ عقلی و چه از نظر شرعی وظیفه دارند در همه رفتارها و روابط خود، به ویژه در روابط خود با جهان غیرمسلمان عزت اسلامی را حفظ کنند. در این باره، قرآن مجید می فرماید:

«يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنَّ الأعرضها الأذلَّ و لله العزَّة و لرسوله و للمؤمنين ولكنَّ المنافقين لا يعلمون». (منافقون: ۸)

«منافقین گویند اگر ما برگردیم به سوی مدینه هرآینه باید البته بیرون کنند عزیزترین آنها ذلیل ترین آنها را در صورتی که عزت و جلال مخصوص به خدا و پیامبر او و مؤمنین است لکن منافقین نمی دانند».<sup>۱</sup>

کاربرد عزت: آیا خوب است در برابر مؤمنان رفتاری حاکی از قدرتمندی داشته باشیم؟ از کلام الهی برمی آید عزت را باید در رابطه با کفار رعایت کرد و در برابر مؤمنان باید فروتن و متواضع بود. خدای بزرگ از پیامبر خود  $\text{ﷺ}$  می خواهد:

«...وَأَخْفِضِ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ». (حجر: ۸۸)

«... و در برابر مؤمنان فروتن باشد».<sup>۲</sup>

«... أذَلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ...» (مائده: ۵۴)

«... در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند...»<sup>۳</sup>

ریشه عزت: عزت مخصوص خدا، رسول او و مؤمنان است. خدای بزرگ منبع اصلی عزت است و عزت پیامبر اعظم  $\text{ﷺ}$  و مؤمنان ریشه در عزت الهی دارد.

۱. ترجمه از: سیده نصرت بیگم، مخزن العرفان فی تفسیر القرآن، ۱۳۶۱، ج ۱۲، ص ۳۱۵.

۲. ترجمه آقای آیتی.

۳. ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.

این اصل در روابط بین‌الملل بسیار کاربرد دارد. سخنان پاکیزه نقش مهمی در روابط بین‌الملل ایفا می‌کند. چه بسا به خاطر یک سخن، روابط دو کشور تیره شود و یا اصلاح گردد.

امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب A می‌فرمودند:

«إِيَّاكَ أَنْ تَذْكَرَ مِنَ الْكَلَامِ قَدْرًا أَوْ تَكُونَ مُضْحِكًا، وَإِنْ حَكَيْتَ ذَلِكَ عَنْ غَيْرِكَ»<sup>۱</sup>.

«مبادا سخنی بگویی که کثیف و یا خنده‌آور باشد، اگرچه آن را از غیر خود نقل کنی! از زاویه روابط بین‌الملل، تأکید بر عمل صالح، این واقعیت را بیان می‌کند که در صحنه روابط بین‌الملل، به عمل بیشتر می‌نگرند تا به سخن. هرچند سخن نیز مؤثر است، اما اگر عمل زیبا پشت سر آن نباشد، اعتبار خود را از دست می‌دهد».

پیامبر اعظم ﷺ مؤمنان نزد خدا بسیار عزیزند تا بدان حد که از فرشتگان مقرب الهی هم محبوب‌ترند.

پیامبر اعظم ﷺ می‌فرمود:

«مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ مَلِكٍ مُقَرَّبٍ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ أَعْظَمُ حُرْمَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأَكْرَمُ عَلَيْهِ مِنْ مَلِكٍ مُقَرَّبٍ وَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ اللَّهِ مِنْ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ تَائِبَةٍ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَعْرِفُ فِي السَّمَاءِ كَمَا يَعْرِفُ الرَّجُلُ أَهْلَهُ وَ وُلْدَهُ».

«مؤمن، بسان فرشته مقرب است و همانا احترام مؤمن در نزد خدا بزرگ‌تر و گرامی‌تر از فرشته مقرب است و چیزی نزد خدا دوست داشتنی‌تر از مؤمن مرد یا زن توبه‌کار نیست و همانا مؤمن، در آسمان شناخته شده است؛ چنان‌که مرد، خانواده و فرزندان را می‌شناسد».

نمونه بارز چنین مؤمنانی، پیامبر اعظم ﷺ و خاندان پاک اوست. دوستی با مؤمنان بسی ارزشمند است. در این باره، نکته‌ای که امروزه بسیار مورد نیاز جوامع اسلامی است این است که گمان نکنند عزت در نوکری و عشق به کفار نهفته است، عزت در دوستی با خداپرستان حقیقی (مؤمنان) و خدای بزرگ چه زیبا به این نکته اشاره دارد:

«الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِيتُّوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا».

<sup>۱</sup> حسن بن علی بن شعبه حرانی، ص ۸۶.

«همانا که کافران را به جای مؤمنان، دوست خود انتخاب می‌کنند. آیا عزت و آبرو نزد آنان می‌جویند؟ باینکه همه عزت‌ها از آن خداست؟!»<sup>۱</sup>

بنابراین اساس، ممکن است نظام اسلامی برخی سیاست‌های بین‌المللی عزت مدار برگزیند که این سیاست‌ها از جانب کفار و مشرکین، عزت مندانه تلقی نشود، زیرا از درک آن‌ها عاجز هستند. زبان آیات و روایات به مؤمنین خاطر نشان می‌کنند که عزت و شرافت خودش را در روابط بین‌المللی حفظ کنند و در صورت حفظ کرامت انسانی روابط با غیرمسلمانان جایز است و اگر این خدشه‌دار گردد رابطه برقرار کردند ممنوع هست.

### ۳-۲-۳-۱- اقسام روابط و تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان

اسلام، این اجازه را به پیروان خود داده است که با پیروان دیگر ادیان، در تعامل باشند. بدین جهت، مسلمانان صدر اسلام و زمان حکومت رسول خدا ﷺ، با الهام از تعالیم آسمانی اسلام و سیره و روش پیامبر اکرم ﷺ با تمامی افراد و پیروان ادیان دیگر، با حفظ ارزش‌های دینی خود، در ارتباط و تعامل بودند. در این مبحث، سعی بر این است که با کندوکاو در سیره و روش پیامبر اکرم ﷺ که خود مصداق بارز تعالیم اسلامی است، به اقسام و جنبه‌های مختلف این تعامل بپردازیم و نمونه‌ها و مصادیق آن را به اختصار ذکر نماییم. که به شرح زیر قابل تقسیم و بررسی است.

#### ۳-۳-۱-۱- مصلحت در رابطه‌ی اخلاقی و تعامل اجتماعی

یکی از محورهای مهمی که در روابط مسلمانان و غیرمسلمانان مطرح است، رابطه‌ی اخلاقی- اجتماعی است. مسلمانان و شخص پیامبر اکرم ﷺ در جامعه‌ای زندگی می‌کردند که آمیخته با غیرمسلمان بودند؛ نحوه‌ی برخورد پیامبر خدا و مسلمانان در زندگی اجتماعی، نقش مهمی در سرنوشت مسلمانان و پیشرفت اسلام ایفاء می‌کردند. لذا قرآن کریم، خطاب به رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

<sup>۱</sup> ترجمه از آیت الله مکارم شیرازی.

«قَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَكَو كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ»<sup>۱</sup>؛ به برکت رحمت الهی، در برابر آنان (= مردم) نرم و مهربان شدی؛ و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می شدند. بنابراین، تعامل و رفتار حسنه‌ی پیامبر اکرم ﷺ و پیروان آن حضرت سبب گردید که افراد زیادی در اولین ملاقات اسلام آوردند چنانکه بیشترین افرادی که به اسلام ایمان آوردند به علت رفتار و اخلاق حسنه‌ی پیامبر اکرم ﷺ بود.

اگر در زمان صدر اسلام با اینکه همه اعراب آن زمان به جهالت به سر می بردند و جزء از فخر فروشی و جنگ‌های قبیله‌ای دیگر خبر از انسانیت نبود با چنین مردم اخلاق نیکو پیامبر اکرم ﷺ و اطرافیانش توانست پرده‌های ظلمت را بشکافند و مردم را به سوی نور و ایمان هدایت کند و در این عصر زمان که تمام دنیا به قول امام خمینی (ع) یک دهکده شده است که دارای قلعه‌های متعدد است امروز هم همان بشارت خداوند که اخلاق نیکو باشد به مصلحت مسلمانان است، اخلاق نیکو که باعث جذب قلوب و فتح قلعه‌ها و کشورها می شود محدود به یک عصر و زمان خاص نیست بلکه در تمام زمان و مکان و در همه مردم دنیا تا دامنه قیامت کاربرد دارد پس به مصلحت مسلمانان است که با کشورهای غیراسلامی برخورد نیکو داشته باشد تا اینکه اسلام واقعی را برای مردم دنیا معرفی کنند.

رسول خدا ﷺ که گفتار و رفتارش ملاک عمل همه‌ی مسلمانان است، همان گونه که با مسلمانان با احترام رفتار می کرد، با غیرمسلمانان نیز چنین بود، چنانچه نقل شده است:

«پیامبر اکرم برای احوال‌پرسی و عیادت بیماران آنان به بالینشان می شتافت و در تشییع جنازه مردگانشان حضور می یافت و با گشاده‌رویی آنان را می پذیرفت و با آنان ابراز همدردی می نمود، و در مجالس سور آنان شرکت می فرمود»<sup>۲</sup>.

قرآن کریم، درباره‌ی نیکی و احسان به غیرمسلمانان چنین می فرماید:

۱. آل عمران: ۱۵۹.

۲. عباسعلی عمید زنجانی، حقوق اقلیت‌ها بر اساس قانون قرارداد ذمه، ص ۲۲۴.

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ»؛<sup>۱</sup> خدا شمارا 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.

و یا آیاتی که از مؤمنان می‌خواهد با همه‌ی انسان‌ها برخورد نیکو داشته باشند مانند:

«قَوْلٍ لِلنَّاسِ حُسْنًا»<sup>۲</sup>؛ با مردم به نیکی سخن بگویند. یا آیات دیگری از قرآن کریم که از مسلمانان می‌خواهد با اهل کتاب برخورد مناسب و شایسته داشته باشند مثل:

«وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ»<sup>۳</sup>.

«با اهل کتاب به جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آنان که ستم کردند». پس منطق قرآن برای همیشه منطق و پیام زنده و کارآمد است. می‌گوید اگر می‌خواهید با کافران ارتباط گفتاری داشته باشید که لازمه‌ی آن ارتباط رفتاری نیز هست، باید بهترین و نیکوترین روش را انتخاب کنید. تعبیر «احسن» تمام کنش‌هایی که از یک انسان در یک گفت‌وگو آشکار می‌شوند را در برمی‌گیرد، باید لحن سخن دوستانه، محتوای آن منطقی و مستدل، آهنگ صدا خالی از فریاد و جنجال و به‌طور کلی، برخورد با آنان از هرگونه پرخاش و هتک احترام و طعن و اهانت به دور باشد. جز این مجادله‌ی احسن نخواهد بود»<sup>۴</sup> بنابراین، نیکی و احسان و برخورد مسالمت‌آمیز با غیرمسلمانان جزء تعلیمات و آموزه‌های دینی مسلمانان به شمار می‌رود؛ آیات و روایات و سیره‌ی پیامبر اکرم ﷺ شاهد و گواه بر این موضع‌گیری انسانی اسلام است.

۱. الممتحنة: ۸.

۲. البقره: ۸۳.

۳. العنکبوت: ۴۶.

۴. عباس مخلصی، «آمد و شد با جهانگرد غیرمسلمان»، فقه شماره چهاردهم (زمستان ۱۳۷۶)، ص ۲۱۶؛ محمد حسین الطباطبایی، پیشین، ج ۱۶، صص ۱۳۸-۱۳۷.

## ۲-۳-۳-۲- مصلحت در روابط و تعامل فرهنگی

رابطه‌ی فرهنگی مسلمانان با غیرمسلمانان، اگر باعث سلطه‌ی فرهنگی آنان نشود اشکال ندارد، مانند یادگیری علوم و فنون، سیاحت و بازدید از اماکن مذهبی و تاریخی، موزه‌ها، کتاب‌خانه‌ها و ... از این روست که پیامبر اکرم ﷺ در حدیث معروفی می‌فرماید:

«أَطْبِئُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصِّينِ»<sup>۱</sup>؛ «دانش بیاموزید حتی اگر مستلزم سفر به چین باشد».

روشن است که در زمان پیامبر اسلام ﷺ، چینی‌ها مسلمان نبودند؛ با این حال، پیامبر توصیه فرمودند که علم بیاموزید ولو باعث سفر شما به چین بشود.

در قرآن کریم نیز مسلمانان را به روابط دوستانه بر محور مشترکات فرهنگی با اهل کتاب پیرایند خواند و چنین بیان می‌کند:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَ لَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ»<sup>۲</sup>؛ «بگو ای اهل کتاب، بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است؛ که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی راهنمای او قرار ندهیم؛ و بعضی از ما بعضی دیگر را، غیر از خدای یگانه، به خدایی نپذیرد؛ هرگاه از این دعوت سرباز زنند، بگویند گواه باشید که ما مسلمانیم».

از این رو است که مسلمانان و پیامبر اکرم ﷺ با غیرمسلمانان، به‌ویژه اهل کتاب، روابط دوستانه برقرار نمودند و در زمان تشکیل حکومت آن حضرت در مدینه به علت حضور یهودی‌ها در این شهر، بیشترین تعامل فرهنگی را با یهود داشتند؛ چون آنان خود را صاحبان علم و دانش و آگاه از کتاب‌های آسمانی می‌دانستند، به‌جای درخواست معجزه، سؤالات اعتقادی مطرح می‌کردند که گاهی جنبه‌ی تخریبی و برای سست کردن اعتقادات مسلمانان بود. در هر حال پیامبر اکرم ﷺ به سؤالات و پرسش‌های آنان با سعه‌ی صدر و حوصله جواب می‌دادند و این تعامل برقرار بود.

<sup>۱</sup>. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۷۷.

<sup>۲</sup> آل عمران: ۶۴.



## ۳-۳-۲- پرسش علمای یهود:

زمانی گروهی از علمای یهود نزد پیامبر آمدند و گفتند: چهار مطلب از تو می‌پرسیم که جز پیامبران نمی‌دانند. رسول خدا با این شرط که اگر پاسخ گرفتند، اسلام آورند، به یکایک سؤالات ایشان پاسخ داد، آنان هم جواب‌ها را درست دانستند، آنگاه گفتند: اکنون از فرشته‌ای که تو را همراهی می‌کند خبرده، در جواب آن‌ها فرمود: همراه من جبرئیل است که در کنار همه انبیاء بوده است. گفتند: اگر غیر از او، بر تو فرود می‌آید، تصدیقت می‌کردیم، ولی ما با جبرئیل مخالفیم و او دشمن ما است. در این هنگام آیه ۹۷ سوره بقره نازل شد:

«قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَيَّ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَ بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ»؛  
 «آن‌ها می‌گویند چون فرشته‌ای که وحی را بر تو نازل می‌کند جبرئیل است، و ما با جبرئیل دشمن هستیم، به تو ایمان نمی‌آوریم؛ بگو، کسی که دشمن جبرئیل باشد (در حقیقت دشمن خداست؛ چراکه) او به فرمان خدا، قرآن را بر قلب تو نازل کرده است؛ درحالی‌که کتب آسمانی پیشین را تصدیق می‌کند، و هدایت و بشارت است برای مؤمنان».<sup>۱</sup>

## ۳-۳-۲- سؤال از حکم سنگسار:

مورد دیگر، مرد و زنی از اشراف خیبر، مرتکب زناي محصنه شدند و یهودیان که از اجرای حکم سنگسار درباره‌ی آنان کراهت داشتند، از یهود مدینه خواستند که از پیامبر در این مورد سؤال کنند، تا شاید حکم سبک‌تری برای آن دو بیان کند. یهودیان مدینه این حکم را از رسول خدا جویا شدند، حضرت نیز حدّ رجم را بیان فرمود، اما آنان نپذیرفتند و پیامبر اکرم ﷺ از آنان خواست عبدالله بن صور یا را حاضر کنند تا حکم این مسئله را از تورات برای آن‌ها بازگو کند. ابن صور یا حاضر شد و به

<sup>۱</sup> مصطفی صادقی، «رفتار پیامبر (ص) با پیروان دیگر ادیان»، هفت آسمان شماره ۳۲، (زمستان ۱۳۸۵)، ص ۷۷، به نقل از ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۳۸، این هشام، سیره، ج ۱، ص ۵۴۳.

وجود این حکم در تورات گواهی داد و اعتراض یهودیان را برانگیخت. در ادامه، ابن صور یا از پیامبر اکرم ﷺ سؤال‌هایی کرد و چون جواب‌های آن حضرت را درست و مطابق پیش‌گویی تورات یافت، اسلام آورد، ولی یهودیان به او ناسزا گفتند.<sup>۱</sup>

بخش دیگر از تعامل یهودیان مدینه با رسول خدا ﷺ، جنبه تخریبی و تبلیغات سوء علیه مسلمانان و اعتقاد دینی آنان بود. آن‌ها قرار گذاشتند که

«اول روز، به آنچه محمد ﷺ نازل شود، به زبان، ایمان می‌آوریم، و آخر روز، به آن کافر می‌شویم و می‌گوییم ما کتاب‌های خود را بررسی و با دانشمندانمان مشورت کردیم و دیدیم محمد ﷺ کسی نیست که ما گمان می‌کردیم و دروغ او و نادرستی آیینش بر ما آشکار شد. این کار، باعث خواهد شد تا مسلمانان شک کنند. چون ما را اهل کتاب و عالم‌تر از خود می‌دانند، آنگاه از دین خود به آیین یهود بازخواهند گشت.» به همین سبب آیه ۷۲ سوره آل‌عمران نازل شد.<sup>۲</sup>

### ۵-۳-۲- سؤال از تغییر قبله:

مورد دیگر از تعامل یهودیان که جنبه فرهنگی داشت، مسئله تغییر قبله بود که یهودیان نسبت به مسلمانان زبان به اعتراض گشوده، گفتند: شما از خود استقلال ندارید که به سوی قبله‌ی ما نماز می‌گزارید<sup>۳</sup>، یا می‌گفتند: شما با ما مخالفت می‌کنید، اما به سوی قبله‌ی ما نماز می‌خوانید<sup>۴</sup>. پیامبر از این موضوع ناراحت بود و منتظر امر الهی بود، تا آن‌که جبرئیل نازل شد و رسول خدا ﷺ را به سوی مسجدالحرام گردانید. این رویداد، بر یهودیان گران آمد و این بار اعتراض خود را به شکل دیگر بیان

۱. عبدالحجت بلاغی، حجتہ التفاسیر و بلاغ الاکتیر، ج ۱، ص ۲۵۲.

۲. عبدالحجت بلاغی، حجتہ التفاسیر و بلاغ الاکتیر، ج ۲، ص ۱۵۰.

۳. محمدباقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۱، ص ۴۸۹.

۴. محمد بن یوسف الصالحی الشامی، سبل الهدی والرشاد فی سیرة خیر العباد، ج ۳، ص ۳۷۰.

کردند و آن گونه که قرآن پیش‌بینی کرده بود، گفتند: چرا مسلمانان قبله‌ی خویش را تغییر دادند؟ خداوند به پیامبرش آموخت که در جواب آنان بگوید:

«مشرق و مغرب از آن خداست»<sup>۱</sup>.

این‌ها بخشی از رویدادهای بود که میان مسلمانان و رسول اکرم ﷺ از یک طرف، یهودیان مدینه و اطراف آن از طرف دیگر، به وقوع پیوست.

### ۶-۳-۲- رابطه سیاسی با غیرمسلمانان

یک اصل کلی که در روابط سیاسی مسلمانان با غیرمسلمانان مطرح است، «عدم سلطه و سیادت کفار بر مسلمین» است. هرگونه رابطه‌ای که این اصل را خدشه‌دار نکند از نظر اسلام جایز است؛ اما اگر رابطه‌ای باعث تسلط کفار و سیادت آنان بر مسلمین بشود جایز نیست و کسی نمی‌تواند به چنین رابطه‌ای اقدام بکند.

بنابراین، اگر رابطه‌ای، این اصل کلی را خدشه‌دار نکند از نظر اسلام منعی وجود ندارد؛ و مسلمانان می‌توانند به تعامل با غیرمسلمانان اقدام بکنند؛ چنانچه شخص رسول خدا ﷺ در تعامل با غیرمسلمانان کوشید و در زمان حکومتش در مدینه، از راه برقراری ارتباط به تبلیغ و نشر اسلام اقدام فرمود، نامه‌ها، هیأت‌ها، و پیمان‌نامه‌های زیادی با سران حکومت‌های جهان، قبایل و مذاهب و ادیان مختلف فرستاد، و به امضاء رساند و به تبع آن حضرت، تمامی مسلمین در این تعامل سهم داشتند و در خدمت پیامبر اکرم ﷺ، و آرمان‌های والای او بودند. در این نامه‌ها و پیام‌ها فقط دعوت به اسلام بود، و هیچ‌گاه تهدید و تسلیم و ضمیمه شدن به قلمرو حکومت اسلامی مطرح نشده بود، و نتیجه‌ی ردّ دعوت را نیز مجازات اخروی دانسته بود. این روش مسالمت‌آمیز پیامبر اکرم ﷺ با پیروان ادیان دیگر، باعث شد که افراد و هیأت‌های زیادی به نمایندگی از سران و پادشاهان اطراف جزیره العرب و دیگر مناطق جهان به خدمت

<sup>۱</sup>. البقره: ۱۴۲.

پیامبر برسند و با آن حضرت دیدار و گفت‌وگو نمایند. آمار این هیأت‌ها به حدود چهل هیأت سیاسی می‌رسید که از مدینه دیدن کرده بودند.<sup>۱</sup>

### ۷-۳-۳-۲- رابطه سیاسی با مجوسان:

در سال هشتم هجری و هنگامی که پیامبر از غزوه‌ی حنین بازمی‌گشت، از جعرانه، بین راه طائف و مکه، علاء بن حضرمی را با نامه‌ای به سوی منذر بن ساوی روانه کرد و او را به اسلام دعوت نمود. منذر اسلام آورد و برای آن حضرت نوشت: نامه‌ات را برای اهل هجر خواندم؛ هر که خواست مسلمان شد و هر که نخواست بر دینش باقی ماند. آنگاه نوشت که در سرزمین من مجوس و یهود هم هستند و از پیامبر کسب تکلیف کرد. رسول خدا در پاسخش نوشت:

«تازمانی که بر راه راست باشی والی آنجا بمان. بر مجوسیان هم اسلام را عرضه کن و اگر نپذیرفتند باید جزیه بدهند. ازدواج با آنان نباید صورت گیرد، و ذبیحه شان خورده نشود».

در نامه مشابهی که برای والی عمان فرستاده شد، گرفتن جزیه از مجوس ذکر شده است.<sup>۲</sup>

در نامه‌ی دیگر، به خسرو پرویز، شاه ایران، آن حضرت یادآور شد که اگر اسلام نیاوری، بی‌گمان، گناه همه‌ی مجوسیان بر گردن تو خواهد بود<sup>۳</sup>

در تعامل با مجوسیان، در زمان حضور رسول خدا و حکومت آن حضرت، مطالب قابل توجهی در کتب تاریخ و سیره نیامده است، شاید علتش این باشد که آنان در مقابل پیامبر ایستادگی نکردند و به عهد و پیمان خود وفادار ماندند، دیگر این‌که، خداوند به خسرو پرویز- که پادشاه و رهبر مجوسیان به حساب می‌آمد- مهلت نداد تا در مقابل گسترش اسلام و حکومت پیامبر ایستادگی نماید و توسط

۱. محمد ابو زهره، خاتم پیامبران، ترجمه حسین صابری، ج ۳، صص ۴۵۲-۵۴۳.

۲. ابن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۲۰۲، طبری، تاریخ، ج ۳، ص ۲۹؛ بلاذری، فتوح البلدان، ص ۸۵.

۳. محمد حمید الله، نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص) و اسناد صدر اسلام، ترجمه ی سید محمد حسینی صص

فرزندش «شیرویه» به قتل رسید و کار گزارش در یمن به اسم «باذان»، با اطلاع از این قتل، که توسط پیامبر بشارت داده شده بود، تمامی کارمندانش اسلام گرویدند، بنابراین، بعد از این حادثه، مجوسیان رفتار خصمانه ای با پیامبر و مسلمانان نداشتند و رسول اکرم ﷺ نیز با آنان با مسالمت رفتار نمودند.<sup>۱</sup>

### ۸-۳-۲- رابطه سیاسی با مسیحیان:

اولین تعامل و برخورد مسلمانان با مسیحیان، جریان هجرت مسلمانان به حبشه است عده ای از مسلمانان برای رهائی از آزار و اذیت قریش تصمیم گرفتند که خاک مکه را ترک کنند، ولی متحیر بودند که به کجا بروند، چون سراسر جزیره العرب محل امن برای مسلمانان نبود؛ روی این جهت از پیامبر اکرم ﷺ کسب تکلیف کردند، حضرت در جواب آن عده از اصحاب چنین فرمودند:

«لو خرجتم ألى أرض الحبشة، فإن بها ملكاً لا يُظلم عنده أحدٌ وهى أرض صدق، حتى يجهل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه»؛<sup>۲</sup> «هرگاه به خاک حبشه سفر کنید، بسیار برای شما سودمند خواهد بود؛ زیرا بر اثر وجود یک زمام دار نیرومند و دادگر در آنجا به کسی ستم نمی شود، و آنجا خاک درستی و پاکی است و شما هم می توانید در آن خاک بسر ببرید، تا خدا فرجی برای شما پیش آورد».

به دنبال این سفارش پیامبر ﷺ، حدود ده یا پانزده نفر، که چهار زن نیز در میان آنان بود، از راه دریا به حبشه سفر نمودند.<sup>۳</sup>

به دنبال این هجرت، مهاجرت گروه دوم پیش آمد که رهبری آنها به عهده ی جعفر بن ابی طالب بود. با این گروه، آمار مهاجرین در خاک حبشه به بیش از ۸۳ نفر رسید؛ که در آنجا مورد حمایت و پشت بانی «نجاشی» پادشاه حبشه قرار گرفتند.<sup>۴</sup>

۱. جعفر سبحان، فروع ابدیت، صص ۲۲۲-۲۲۰.

۲. محمد بن جریر طبری، تاریخ الأمم والملوک، ج ۲، ص ۷۰.

۳. همان.

۴. جعفر سبحانی، فروع ابدیت، صص ۳۱۳-۳۱۲.

دومین تعامل رسول خدا ﷺ با مسیحیان، پس از قضیه‌ی هجرت که هنوز آن حضرت در مکه به سر می‌بردند، ورود یک هیئت تحقیقی در حدود دویست نفر از جانب مرکز روحانی مسیحیان حبشه به مکه بود. این گروه، پس از ورود به مکه در مسجد با پیامبر ﷺ ملاقات نمود و سؤالاتی از حضرت نمودند. پیامبر به پرسش‌های آنان پاسخ گفته و آن‌ها را به اسلام دعوت کرد و آیات چندی از قرآن کریم برای آن‌ها تلاوت نمود. آنان دعوت پیامبر را پذیرفتند و به کیش اسلام درآمدند.<sup>۱</sup>

مهم‌ترین تعاملی که در زمان رسول خدا ﷺ میان آن حضرت و مسیحیان رخ داد، ملاقات نصارای «نجران»- تنها نقطه‌ی مسیحی نشین حجاز- با آن حضرت است. پیامبر اسلام نامه‌ای به اسقف نجران «ابو حارثه» نوشت و طی آن نامه، آنان را به آیین اسلام دعوت نمود.<sup>۲</sup> به دنبال این دعوت، گروهی از دانیان نجران به‌عنوان هیئت نمایندگی نجران تحت سرپرستی سه نفر از پیشوایان مذهبی آنان به نام‌های: «ابو حارثه»، «عبدالمسیح» و «ایهم» وارد مدینه شدند و در مسجد به دیدار رسول خدا شتافته و به مذاکره با آن حضرت پرداختند. موضوع مذاکرات، بیشتر آیین و باورهای مسیحیت بود، که این گفت‌وگوها به درازا کشید و نتیجه‌ای حاصل نشد تا این‌که خداوند به پیامبرش آیه‌ی مباحله را نازل کرد و آنان را دعوت به مباحله، یعنی دعا علیه یکدیگر برای اثبات حقانیت و محکوم شدن طرف باطل و دروغ‌گو، نمود:

«مَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»<sup>۳</sup>؛ هرگاه بعد از علم و دانشی که درباره‌ی مسیح به تو رسید، (باز) کسانی با تو به محاجّه و ستیز برخیزند، به آن‌ها بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را، ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را؛ ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود، آنگاه مباحله کنیم؛ و لعنت خدا را بر دروغ‌گویان قرار دهیم.

۱. همان، ص ۳۹۲.

۲. محمد حمیدالله، پیشین، صص ۲۲۸-۲۲۷؛ .

۳. آل عمران: ۶۱.

قرار بر این شد که دو طرف برای مباحثه آماده شوند؛ فردای آن روز، رسول خدا ﷺ با چهار نفر از خانواده خود؛ شامل حضرت علی A، فاطمه زهرا B، و حسین Δ به محل مباحثه حاضر شدند، نمایندگان نجران با دیدن نزدیکان و عزیزان رسول خدا ﷺ دریافتند که پیامبر به دعوت و دعاء خود ایمان راسخ دارند و اسقف نجران به یاران خود گفت:

«من چهره‌هایی را می‌بینم که هرگاه دست به دعا بلند کنند و از درگاه الهی بخواند که بزرگ‌ترین کوه‌ها را از جای بکند، فوراً کنده می‌شود. بنابراین، هرگز صحیح نیست ما با این قیافه‌های نورانی و با این افراد بافضیلت، مباحثه نماییم؛ زیرا بعید نیست که همه‌ی ما نابود شویم، و ممکن است دامنه‌ی عذاب گسترش پیدا کند و، همه‌ی مسیحیان جهان را بگیرد و در روی زمین یک مسیحی باقی نماند»<sup>۱</sup>.

از این روی، آنان از مباحثه انصراف دادند و حاضر شدند که هر سال مبلغی به‌عنوان «جزیه» بپردازند و در برابر آن، حکومت اسلامی از جان و مال آنان دفاع کند. پیامبر اکرم ﷺ رضایت خود را اعلام کرد و به دنبال آن، پیمان صلحی از طرف پیامبر ﷺ به امضاء رسید که از جمله‌ی مفاد آن صلح‌نامه، تأمین جانی و مالی و آزادی‌های مذهبی برای مسیحیان نجران بود.

### ۹-۳-۲- رابطه سیاسی با یهودیان

پیامبر گرامی اسلام ﷺ، پس از هجرت و ورود به مدینه با گروه‌های زیدی پیمان بست و بنا را بر همزیستی مسالمت‌آمیز با گروه‌ها گذاشت، از جمله‌ی اولین آن‌ها، معاهده‌ای است که یهودیان مدینه در آن شرکت داشتند. از این قراردادها، دو مورد به‌طور کامل ثبت شده است؛ یکی مربوط به همه‌ی گروه‌های مدینه است که به پیمان عمومی و مواعده‌ی یهود معروف شده و دیگری، مخصوص سه قبیله بنی نظیر، بنی قریظه و بنی قینقاع است.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup>. جعفر سبحانی، پیشین، ص ۴۳۷.

<sup>۲</sup>. مصطفی صادقی، رفتار پیامبر ﷺ با پیروان دیگر ادیان، هفت آسمان شماره ۳۲، زمستان ۱۳۸۵، ص ۷۳.

«پیمان صلح مدینه»، که به قانون اساسی دولت «هر مدینه» نیز نامیده شده است، میان «مهاجر و انصار و یهود» در ۴۷ بند تنظیم شده است؛ جهت اهمیت این پیمان صلح در تعامل سیاسی با یهودیان، برخی بندها را ذکر می‌کنیم.

«به نام خداوند بخشاینده‌ی بخشایشگر»

۱. پناه خدا برای همگان یکسان است، و فرودست‌ترین مسلمانان، کافران را پناه تواند داد. مؤمنان در برابر دیگران یاور یکدیگرند.

۲. هرکسی از یهود، از ما پیروی کند، بی‌هیچ ستم و تبعیض، از یاری و برابری برخوردار خواهد شد.

۳. تا آنگاه که مؤمنان با دشمن در پیکارند، یهود نیز باید در پرداخت هزینه‌ی جنگ با مؤمنان همراه باشند.

۴. یهود بنی عوف، خود و بستگانشان همراه با مسلمانان هستند؛ دین یهود از آن ایشان و دین مسلمانان از آن مسلمانان است؛ مگر کسی که با پیمان‌شکنی ستم کند و راه گناه در پیش گیرد، که چنین کسی جز خود و خانواده‌اش را تباه نخواهد ساخت.

۵. یهود بنی نجار دارای حقوقی برابر با حقوق بنی عوف هستند.

۶. یهود بی‌حارث، یهود بنی ساعده، یهود بنی جشم، یهود بنی الأوس و یهود بنی نعلبه نیز دارای حقوقی برابر با حقوق بنی عوف هستند؛ مگر کسی که [با پیمان‌شکنی] ستم کند و گناه ورزد، که چنین کسی جز خود و خانواده خود را تباه نخواهد ساخت.

۷. هیچ مردی نباید نسبت به هم‌پیمان خویش، پیمان‌شکنی کند. پیداست که یاری از آن ستم‌دیده است.

۸. تا آنگاه که مؤمنان سرگرم پیکار با دشمن هستند، یهودان نیز باید همراه مسلمانان هزینه جنگ را بپردازند.



۹. پیداست که این نوشته، ستمگر یا پیمان‌شکنی را از کیفر، بازخواهد داشت. نیز روشن است که هرکسی از مدینه بیرون رود و هر که در مدینه بماند، در امان خواهد بود؛ مگر کسی که ستم کند و پیمان شکند. خدا و پیامبرش محمد<sup>۱</sup> پناه پرهیزگاران و استواران بر پیمانند<sup>۱</sup>. این پیمان صلح، که در واقع قانون اساسی اسلام در تعامل بین‌المللی و اسلامی به شمار می‌ورد، خود گویای تعالیم الهی و جاودانه‌ی اسلام نسبت به غیرمسلمانان و یهودیان و برخورد عادلانه با آنان است که می‌تواند سرمشق تمام بشریت در همه‌ی اعصار و قرون باشد.

### ۱-۳-۲- پیمان با سه قبیله یهود:

اما پیمانی که رسول خدا با سه قبیله بنی‌نضیر، بنی‌قریظه و بنی‌قینقاع امضاء کرد چنین است: بنا به نقل علی بن ابراهیم، این سه گروه یهودی نزد پیامبر آمده، گفتند: مردم را چه می‌خوانی؟ پیامبر فرمود: به گواهی دادن به توحید و رسالت خودم. من کسی هستم که نامم را در تورات می‌یابید و علمایتان گفته‌اند که از مکه ظهور می‌کنم و به این حرّه (مدینه) کوچ می‌کنم... یهودیان گفتند: آنچه گفتی شنیدیم؛ اکنون آمده‌ایم با تو صلح کنیم به سود یا زیان تو نباشیم و کسی را علیه تو یاری نکنیم و متعرض یارانت نشویم؛ تو هم معترض ما و دوستانمان نشوی، تا ببینیم کار تو و قومت به کجا می‌انجامد. پیامبر پذیرفت و قراردادی نوشته شد که یهود نباید علیه پیامبر، یا یکی از یارانش به زبان، دست، اسلحه، مرکب، نه در پنهانی و نه در آشکارا، نه در شب و نه روز، اقدامی انجام دهد و خداوند بر این پیمان گواه است. پس اگر یهود این تعهدات را نادیده بگیرد، رسول خدا می‌تواند خون ایشان را بریزد، زن و فرزندانشان را اسیر و اموالشان را غنیمت بگیرد. آنگاه برای هر قبیله از این یهودیان نسخه‌ای جداگانه تنظیم شد. مسئول پیمان بنی‌نضیر، حی بن اخطب، و مسئول پیمان بنی‌قریظه، کعب بن اسد، و مسئول پیمان قینقاع، مخیریق بود<sup>۲</sup>.

<sup>۱</sup>. محمد حمیدالله، پیشین، صص ۱۱۰-۱۰۶.

<sup>۲</sup>. فضل بن حسن الطبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۱، ص ۱۵۸، علامه محمدباقر المجلسی، بحار الأنوار، ج ۱۹، ص ۱۱۱.

نکته‌ی قابل توجه این‌که، بعدها این سه قبیله به هیچ‌یک از مواد پیمان‌نامه متعدد نماندند و همه آن را نقض کردن و پیمان‌شکنی را به حد تام و تمام رساندند.

اولین برخورد سیاسی پیامبر با یهود یثرب که در پی نقض عهد از سوی آنان رخ داد، رویاروی با قبیله‌ی بنی قنقاع است. از این واقعه هرچند به غزوه یاد می‌شود، ولی به درگیری نینجامید و بعد از چند روز محاصره، قرار شد که این گروه یهود، از مدینه بیرون روند و اموالشان به پیامبر تعلق گیرند.<sup>۱</sup>

طایفه‌ی بنی نضیر نیز پس از شکست مسلمانان در جنگ احد، پیمان خود با آن حضرت را نادیده گرفتند؛ کعب بن اشرف همراه با چهل تن دیگر از یهودیان به مکه رفتند و پیمان همکاری بر ضد پیامبر با مشرکین قریش به امضاء رساندند. پس از بازگشت آنان از مکه، پیامبر که او و همراهانش را به خاطر عهدشکنی کشت. پس از این واقعه، آنان نقشه‌ی قتل پیامبر را کشیدند و سپس به پیامبر اعلان جنگ دادند، لذا پیامبر طایفه بنی نضیر را محاصره کردند و آنان حاضر شدند که با برجا گذاشتن اموال خود از مدینه بیرون روند.<sup>۲</sup>

بنی قریظه سومین طایفه از یهودیان مدینه بود که مثل دو طایفه دیگر یهودی پیمان خود را با پیامبر شکستند و به جنگ مسلمانان برخاستند.

پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان نیز، در پی این عهدشکنی و جنگ‌افروزی‌ها به محاصره‌ی آنان پرداختند؛ سرانجام پس از چند روز محاصره، تسلیم شدند و رسول خدا دستور بازداشت آن‌ها را صادر فرمود و اموالشان نیز مصادره گردید؛ آنگاه سعد بن معاد، بزرگ اوس را برای داوری در امر بنی قریظه تعیین فرمود. برخی هم انتخاب سعد را از سوی خود بنی قریظه می‌دانند.<sup>۳</sup>

غیر از حوادث یادشده، مسئله یهودیان خیبر بود که پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان تلاش می‌کردند تا با آنان روابط مسالمت‌آمیز برقرار نمایند؛ اما آنان دست از فتنه‌گری برنداشتند و تمامی قبایل عرب و مشرکان

<sup>۱</sup> مصطفی صادقی، پیشین، ص ۷۹.

<sup>۲</sup> مصطفی صادقی، همان؛ طبرسی؛ پیشین، ج ۵، ص ۳۸۶؛ جعفر سبحانی، همان، صص ۹۷-۹۱.

<sup>۳</sup> محمدبن محمدبن نعمان، مفید، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد ج ۱، ص ۱۱۰-۱۱۱.

را برای سرکوبی اسلام و مسلمانان بسیج نمودند و امکانات مالی خود را در اختیار آنان قرار داده و جنگ احزاب را به راه انداختند.

بعد از جنگ احزاب، پیامبر تصمیم گرفت که با یهودیان خیبر مقابله نماید، سرانجام قلعه مستحکم و سرزمین حاصل خیز خیبر به دست مسلمانان فتح گردید. باین حال، پیامبر اکرم ﷺ با آنان از در رحمت و عطوفت وارد شد، اراضی و نخلستان‌های خیبر را به خود آنان واگذار نمود و قرار شد فقط نیمی از درآمد را به مسلمانان بپردازند و در اقامه شعایر دینی خود آزاد باشند<sup>۱</sup>.

پس از خیبر، یهودیان «وادی القری» و «تیما» تسلیم مسلمانان شدند و پیمان صلح را امضاء نمودند تا این که پیامبر اکرم ﷺ سفیری به سوی «یوشع بن نون» رئیس منطقه «فدک» فرستاد و او صلح و تسلیم را بر نبرد ترجیح داد، و تعهد کرد که نیمی از حاصل را هر سال در اختیار پیامبر اسلام بگذارد و بر ضد مسلمانان دست به توطئه نزند، و حکومت اسلامی امنیت منطقه‌ی آنها را تأمین نماید<sup>۲</sup>.

بدین ترتیب تمامی منطقه یهودی‌نشین حجاز، تحت‌الحمایه مسلمانان و حکومت پیامبر قرار گرفت و فتنه جویان و عهدشکنان به سزای عمل خودشان رسیدند.

### ۱۱-۳-۳-۲- رابطه سیاسی با مشرکان

پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان بیشترین رابطه را با مشرکان داشتند، زادگاه پیامبر اکرم ﷺ و طلوع اسلام از سرزمین مکه بود که پایتخت و مرکز مذهبی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی مشرکین حجاز به شمار می‌رفت.

بنابراین، اسلام از سرزمینی طلوع کرد که فضای آن شرک‌آلود و مرکز بت‌پرستی بود، رسول خدا و مسلمانان اولیه، در مدت سیزده سال در میان چنین جامعه‌ای به سر بردند و بیش‌ترین تعامل را با آنان در جهات و ابعاد مختلف داشتند و آزار و اذیت بی‌شماری نیز از سران مشرک مکه و اقوام و خویشان

۱. عبد الملک ابن هشام معافری، السیره النبویه، ج ۱، ص ۲۳۷؛ جعفر سبحانی، همان، ص ۲۶۳.

۲. جعفر سبحانی، همان، ص ۲۷۱.

خود دیدند. تا این که مجبور شدند به شهر مدینه مهاجرت نموده و در آنجا اولین حکومت اسلامی را پایه‌ریزی نمایند.

از این مرحله که بگذریم؛ پس از تأسیس هسته‌های اولیه حکومت اسلامی، مشرکان مکه در بعد سیاسی - نظامی بیشترین فعالیت را علیه مسلمانان به انجام رساندند و تلاش‌های گسترده‌ی سیاسی - نظامی را به کار بستند تا حکومت نوپای اسلامی را از سر راه بردارند و مانع نفوذ و گسترش اسلام در سراسر جهان بشوند. از این رو است که مسلمانان بیشترین و بزرگ‌ترین برخوردها و جنگ‌ها را با مشرکان و هم‌پیمانان آنان داشته‌اند؛ از قبیل جنگ بدر، احد، احزاب و ... ولی رسول خدا و مسلمانان از پاننشسته بر فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی خود افزودند. باینکه بیشترین صدمات را از ناحیه قریش متحمل شدند اما هیچ‌گاه مثل آنان برخورد نکردند و در فکر برقراری رابطه و تعامل با آنان بودند و در واقع برای نجات آنان از شر ظلم، گمراهی و بت‌پرستی تلاش می‌کردند، تا این که مسلمانان موفق شدند اولین پیمان صلح را با آنان به امضاء برسانند. این پیمان صلح، که به پیمان «حدیبیه» معروف است؛ در سفر رسول خدا و مسلمانان؛ که به منظور انجام مراسم «عمره» در اواخر سال ششم هجرت در محلی به نام «حدیبیه» به امضاء رسید، بعد از رفت و آمدهای نمایندگان دو طرف، بدین شرح به تصویب رسید:

### پیمان صلح حدیبیه:

«بار خدایا به نام تو»

۱. این پیمان صلحی است که محمد بن عبدالله و سهیل بن عمرو، بر آن هماهنگ گشته‌اند.
۲. آن دو پذیرفتند که مدت ده سال مردم را از کارزار، دور نگاه‌دارند و در این مدت، مردم از آرامش برخوردار باشند و از درگیری و ستیز بپرهیزند.
۳. هرکس از یاران محمد که به قصد گذاردن حج یا عمره و یا سوداگری و تجارت به مکه درآید، جان و مالش در امان باشد؛ و هرکس از قریش نیز که برای تجارت و رفتن به مصر یا شام، از مدینه گذر کند، جان و مال وی در امان باشد.

۴. هرکس از قریش، بی‌اجازه‌ی سرپرست خویش، نزد محمد آید، وی او را به قریش بازگرداند؛ ولی هر یک از همراهان محمد که نزد قریش رود، او را به محمد بازگردانند.

۵. دل‌های ما گنجینه‌ی استوار راستی و وفاداری است، و نباید دزدی و خیانت در میان باشد.

۶. هر کس می‌خواهد به محمد پیوندد و به پیمان او درآید، چنان کند، و هرکس می‌خواهد به قریش پیوندد و با ایشان هم‌پیمان گردد، چنان کند. به دنبال این سخنان، افراد قبیله‌ی خزاعه به پا خاستند و گفتند: «ما به محمد پیوستیم و هم‌پیمان او هستیم» و کسان قبیله‌ی بکر به پا خاستند و گفتند: «ما در پیوند و پیمان قریش هستیم».

۷. ای محمد تو امسال از اینجا بازگرد و به درون مکه ما میا. سال آینده ما از مکه بیرون می‌رویم. تو و یارانت به مکه آمده سه روز در آنجا بمانید. لازم است که تنها، سلاح مرد سواره را همراه داشته باشید؛ شمشیرهایتان در نیام‌ها باشد، و به‌جز این حال به مکه میا.

پیامبر<sup>ﷺ</sup> بر اساس رسالتی که از سوی خدا داشت، در پی فرصتی بود تا به دور از کارشکنی‌های قریش، اسلام را به دیگر قبایل عرب عرضه کند. صلح حدیبیه، این فرصت را برای حضرت فراهم کرد تا توانست با آسودگی بیشتر و خیال راحت‌تر به تبلیغ دین پردازد. از سوی دیگر قبایل مختلف عرب نیز می‌توانستند اسلام را با خیال آسوده‌تری بپذیرند و از کارشکنی و آزار قریش ایمن باشند. در مدت زمان بین صلح حدیبیه و فتح مکه که حدود دو سال بود، مردم به‌مراتب بیش از همه‌سالیان گذشته مسلمان شدند. با مقایسه شمار مسلمانانی که در جریان صلح حدیبیه، همراه پیامبر<sup>ﷺ</sup> به سوی مکه حرکت کردند، با تعداد مسلمانی که برای فتح مکه رهسپار شدند، این مطلب کاملاً آشکار می‌شود. شمار مسلمانانی که در جریان صلح حدیبیه همراه پیامبر<sup>ﷺ</sup> بودند، ۱۴۰۰ تا ۱۶۰۰ نفر ذکر کرده‌اند؛ ولی تعداد آنان در فتح مکه ده هزار نفر بود.<sup>۱</sup> این افزایش چشمگیر، محصول صلح حدیبیه بود؛ زیرا در سایه این صلح، زمینه گفت‌وگو و رفت‌وآمد به‌خوبی فراهم شده بود. این صلح موجب شد که مردم بشتر با اسلام آشنا

۱. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۳۲۲؛ محمد هادی یوسفی غروی، موسوعه التاریخ الاسلامی، ج ۲، ص ۶۰۰.

و هرروز بسیاری از آنها مسلمان شوند. افرادی مثل خادبن ولید و عمروبن عاص، که از بزرگان قریش و از مخالفان اسلام بودند، در این مقطع زمانی به دین محمد ﷺ گرویدند.

از دیگر دستاوردهای صلح حدیبیه این بود که پیامبر ﷺ و مسلمانان، می‌توانستند سه روز در مکه باشند و خانه خدا را طواف کنند. این کار برای مسلمانان بسیار ارزنده بود؛ زیرا در ایام زیارت کعبه با مردم در تماس بودند، آنها را با اسلام آشنا می‌کردند و به آنان می‌فهماندند که مسلمانان به طواف مکه پایبندند و کعبه را محترم و مقدس می‌شمارند. آگاهی از این موضوع تأثیری مثبت بر اقوام عرب داشت و آنها را به اسلام متمایل می‌کرد.

یکی دیگر از نتایج چشمگیر صلح، این بود که زمینه فتح مکه را فراهم ساخت. پس از برقراری صلح، شمار مسلمانان به سرعت افزایش یافت و دولت اسلامی نیرو گرفت. از سوی دیگر، چون بین مسلمانان و قریش پیمان صلح امضا شده بود، نقض این پیمان به مسلمانان فرصت می‌داد که کار مکه را یک سره کنند و همین‌طور هم شد: قریشیان پیمان را نقض کردند و پیامبر اکرم ﷺ فرصت یافت تا برای فتح مکه لشکری فراهم و کار را یک سره کند. فتح مکه نتیجه صلح حدیبیه بود که قرآن آن را «فتح المبین» نامید. سوره فتح پس از صلح حدیبیه نازل شد. این سوره مبارکه با آیه «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» آغاز می‌شود؛ یعنی: ما برای تو فتوحی آشکار قراردادیم. مراد از فتح مبین، صلح حدیبیه بود. به همین علت پیامبر ﷺ برای برقراری آن در برابر قریش، نرمش نشان داد. پیامبر اکرم ﷺ در قرارداد صلح بندهایی را پذیرفت که به ظاهر به ضرر مسلمانان بود و موجب اعتراض آنان شد؛ ولی آن حضرت صبورانه و با آینده‌نگری آن بندها را پذیرفت، تا به این فتح آشکار نایل شود.

از دیگر دستاوردهای صلح حدیبیه این بود که قریش در جایگاه رهبر مشرکان جزیره العرب، موجودیت اسلام و دولت اسلام و دولت اسلامی با رهبری پیامبر ﷺ را به رسمیت شناختند و رسماً با ایشان مذاکره و گفت‌وگو کردند و پیمان صلح بستند. این رخداد برای مسلمانان یک پیروزی بود.

فایده دیگر این صلح آن بود که آتش‌بس ده‌ساله و آرامشی که نتیجه آن بود، زمینه را فراهم کرد که پیامبر ﷺ و مسلمانان سراغ دیگر قبایل در شمال و جنوب جزیره العرب بروند و با ارسال نیروهای تبلیغی

و نظامی، آن‌ها را به اسلام فراخوانند. همچنین توانستند، یهودیان پیمان‌شکن و خیانت‌کار خیبر را سرکوب کنند.

جهانی شدن دعوت اسلام و ارسال نامه برای سران دولت‌های بزرگ و کوچک اطراف، به‌ویژه امپراتوری روم و پادشاهی ساسانی ایران، همگی در سایه همین صلح انجام گرفت و از نتایج آن بود. در واقع صلح حدیبیه زمینه گسترش روابط خارجی را بیش‌ازپیش فراهم کرد.

گفتنی است صلح حدیبیه، نقطه عطفی در تاریخ اسلام و زندگی پیامبر اکرم ﷺ به شمار می‌رود. پس از صلح حدیبیه، دعوت اسلام و جهاد آزادی‌بخش اوج گرفت، در دوران دفاع و جنگ‌های دفاعی پایان یافت و زندگی مسلمانان وارد مرحله جدیدی شد.<sup>۱</sup>

از رابطه سیاسی پیامبر که رهبر الهی بود و هرچه که به مصلحت مسلمانان بود انجام می‌دهد یکی از آن صلح‌نامه حدیبیه بود که پیروزی قریب‌الوقوع پیامبر ﷺ را برای فتح مکه آمده نمود و همین‌طور است وظیفه جانشینان رسول خدا و مخصوص در این دوره در زمان ما وظیفه حاکم اسلامی ایجاب می‌کند آنچه در منفعت مسلمانان است انجام دهد مثل عهدنامه‌ها و پیمان‌نامه‌ها تا اینکه پیروزی اسلام را با دنیایی شرک فراهم آورد.

#### ۴-۳-۲- مصلحت در روابط و تعامل اقتصادی مسلمین بادیگران

در تعامل اقتصادی مسلمانان با غیرمسلمانان، این سؤال مطرح می‌شود که؛ آیا قاعده‌ی اولی در روابط تجاری مسلمانان با غیرمسلمانان، جایز بودن است، یا نه؟ دوم این‌که، این قاعده نسبت به همه‌ی کفار جریان دارد یا نسبت به بعضی از آنان؟

روابط اقتصادی با کافران حربی، به جهت سلب احترام از اموال آنان، ممنوع است. اما کافران غیر حربی، اصل اولی جایز بودن روابط بازرگانی با آنان است، مگر مواردی که استثناء شده است.

دلیل ممنوع بودن روابط اقتصادی با کافران حربی، روایات فراوانی است که اموال آنان را بی‌ارزش دانسته‌اند.

<sup>۱</sup>. محمد قاسم احمدی، روابط خارجی در حکومت نبوی، ص ۱۰۱ تا ۱۰۵.

فقها نیز، بر اساس آن احادیث فتوا داده‌اند. محقق در شرایع می‌نویسد:

«اگر کافر حربی در «دارالحرب» مسلمان شود. جان و اموال منقول وی احترام پیدا می‌کنند».

صاحب جواهر، پس از نقل عبارت شرایع، می‌نویسد:

«خلافی در مسئله نیافتیم و فقیهان بسیاری هم بدان اعتراف کردند».

این نشان می‌دهد که اموال کافر حربی، پیش از اسلام آوردن وی ارزشی ندارد.

اما روابط اقتصادی با غیر اهل حرب جایز است و قاعده‌ی اولی اقتضاء جواز را دارد، دلیل این مطلب سیره معصومین است.

پیامبر اکرم  $\text{ﷺ}$  و امامان معصوم  $\Delta$  در زندگی روزمره‌ی خود، با کفار مثل سایر مردم ارتباط داشته‌اند. در این زمینه، نمونه‌های زیادی که جایز بودن روابط اقتصادی با کافران را نشان می‌دهند وجود دارد؛ مانند خرید و فروش، قرض، اجاره، شرکت، رهن، مزارعه، مساقات و ....

### ۵-۳-۲- مصلحت در روابط قضایی بین مسلمانان و غیرمسلمانان

در صورتی که اهل کتاب در اختلافات خود با حاکم اسلامی مراجعه کنند، حاکم اسلامی می‌تواند میان آنان داوری کرده، یا آن را نپذیرد. قرآن کریم در این زمینه، چنین بیان می‌کند: «فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ»<sup>۱</sup>؛ «پس اگر نزد تو آمدند، در میان آنان داوری کن؛ یا (اگر صلاح دانستی) آن‌ها را به حال خود واگذار».

این تخییر، در صورتی است که اهل کتاب، اهل ذمه نباشند؛ اما در صورتی که اهل ذمه باشند، داوری میان آنان بر حاکم اسلامی واجب است<sup>۲</sup>.

از این رو بود که در زمان رسول اکرم  $\text{ﷺ}$  یهودیان مدینه در موارد زیادی برای حل اختلاف خود به حضور حضرت پیامبر  $\text{ﷺ}$  می‌آمدند و تقاضای داوری می‌نمودند.

<sup>۱</sup>. المائدة: ۴۲.

<sup>۲</sup>. احمد بن محمد المقدس الاردبیلی، زبدة البیان فی احکام القرآن، ص ۶۸۴.



در مورد مجازات زنا و همچنین دیه مقتول، توافق نظر در میان یهودیان مدینه وجود نداشت و همین امر سبب نزاع در میان آنان می شد.

یهودیان بنی نضیر چون دارای قدرت بودند از قاتلین دیه کامل می گرفتند، ولی یهودیان بنی قریظه به خاطر ناتوانی از قاتلین نصف دیه می گرفتند؛ اگر قتل میان دو قبیله رخ می داد، طبیعی بود که سبب اختلاف و درگیری می گردید. این بود که طرفین برای فیصله بخشیدن به این نزاع دیرین، از پیامبر اکرم ﷺ تقاضای داوری می نمودند و آن حضرت نیز بر اساس عدالت حکم می نمود و خونبهای مقتول را، از هر قبیله ای که بود، می فرمود که باید به تمام و کمال بپردازد.<sup>۱</sup>

در حال، در صورت قضاوت، باید بر اساس قوانینی اسلام و قرآن در میان آنان حکم شود؛ نه بر اساس خواسته های باطل اهل کتاب<sup>۲</sup>:

«وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ»<sup>۳</sup>؛ و این کتاب [= قرآن] را به حق بر تو نازل کردیم، در حالی که کتب پیشین را تصدیق می کند، و حافظ و نگهبان آن هاست؛ پس بر طبق احکامی که خدا نازل کرده، در میان آن ها حکم کن و از هوی و هوس های آنان پیروی نکن؛ و از احکام الهی روی مگردان.

با توجه به مطالب ارائه شده، یکی از عرصه های تعامل مسلمانان با غیرمسلمانان، مسائل قضایی است که در موارد زیادی آنان برای حل دعاوی خود به پیامبر اکرم ﷺ مراجعه می کردند و رسول خدا بر حق و عدالت در میان آنان حکم می کرد. در مسئله قضاوت در این زمان نیز چنین هست و در صورتی که غیرمسلمانان به حاکم اسلامی مراجعه کنند وظیفه مرجع عالی قدر اجرای دستور خداوند است که نسبت به پیامبر گرامی اسلام ﷺ صادر گردیده است.

۱. عباسعلی عمید زنجانی، حقوق اقلیتها بر اساس قانون قرارداد ذمه ص ۱۸۶، به نقل از تفسیر المنار، ج ۶، ص ۳۹۴.

۲. فضل بن حسن، طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۱۴.

۳. محمد باقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۵، ص ۵۹۹؛ المائدة: ۴۸.

### ۶-۳-۲- مصلحت در روابط بین الملل در عصر رسالت

بعد از آنکه پایه‌های حکومتی دولت اسلامی در مدینه منوره مستحکم شد و مکتب اسلام مجرای خود را در میان مردم پیدا کرد و تمام تلاش‌ها برای سرنگونی حکومت خنثی شد، تمام توجهات به کشورهای همسایه دولت اسلامی معطوف شد، هدف دولت اسلامی تغییر نوع بشری از لحاظ اعتقادی و همچنین ایجاد یک حکومت جهانی که پایبند به حقوقی واحد بوده که در برابر یک حاکم واحد فرمان‌بردار باشد مدنظر است چراکه شریعت اسلامی بدون توجه به نژاد و زبان و اصل و نسبت، برای انسان اهمیت والای را قائل است. خداوند می‌فرماید: «و ما ارسلناک الا کافه للناس بشیراً و نذیراً و لکن اکثر الناس لا یعلمون.» (سبا، ۳۸).

از آنجاکه دین اسلام گرایشاتی جهانی داشته و دورنمای خود را ایجاد یک جامعه بشری واحد که مطیع نظام حقوقی واحدی باشد، قرار داده است. این امور به‌طور سریع در تمام جهان تسری پیدا نمی‌کند و بدین خاطر مشکلاتی سر راه دولت اسلامی وجود دارد، اینکه چطور روابط خود را با سایر کشورها هماهنگ کند و چگونه با آنها در تعامل و همکاری باشد.

اولین دولت اسلامی با رهبری پیامبر ﷺ همزمان با امپراتوری فارس در شرق و امپراتوری روم در غرب و پادشاهی شام و عراق و یمن بوده است که مطیع یکی از این دو امپراتوری بزرگ به حساب می‌آمدند. پیامبر ﷺ رسالت خویش را به گوش این امپراتوری‌ها رساند و نامه‌های مشهوری را به تمام کشورهای معاصر فرستادند و از آنها خواستند در ضمن توضیح داد که وی به دنبال طمع و سروری و ریاست نیامده است و از این نمونه نامه‌ها، چند مورد را ذکر می‌کنیم:

#### ۱-۶-۳-۲- نامه‌ای به نجاشی:

«به نام خداوند بخشنده مهربان، از محمد، رسول خدا ﷺ، به نجاشی اصحم، پادشاه حبشه، من خدای مالک و مقدس و مؤمن و مسلط را ستایش می‌کنم و گواهی می‌دهم که عیسی بن مریم، روح‌الله بود و کلمه او هم حق بود، من تو را به‌سوی خداوند یکتای بی‌همتا دعوت می‌کنم که طاعتش بر همه کس

واجب است و اینکه از من پیروی کنی، به خدایی که مرا فرستاده است ایمان بیاوری، من رسول خدا هستم. من تو را و یارانت را به سوی خداوند عزوجل دعوت می‌کنم، پیامبر خدا را به شما ابلاغ کردم و شمارا نصیحت نمودم، نصیحتم را بپذیرید و سلام خدا بر کسی که از هدایت تبعیت کند»<sup>۱</sup>.  
نجاشی هم پاسخ پیامبر ﷺ را این‌گونه داد:

«به نام خداوند بخشنده مهربان، به محمد، رسول خدا، از نجاشی اصحم بن ابجر، سلام خداوند بر تو ای پیامبر خدا و رحمت و برکات او از آن تو، خدایی که جز او نیست و او مرا به اسلام هدایت نموده است، نامه شما به دستم رسید. ای رسول خدا، ما بر بعثت تو ایمان داریم و گواهی می‌دهیم که تو رسول خداوند صادق و صدیقی هستی»<sup>۲</sup>.

### ۲-۶-۳-۲- نامه‌ای به هرقل، پادشاه روم:

«به نام خداوند بخشنده مهربان، از محمد، رسول خدا ﷺ، به هرقل، پادشاه روم، درود خدا بر آن کس که از هدایت تبعیت کند، اما بعد، اسلام بیاورید تا در صلح باشیم، اگر اسلام بیاورید خداوند اجر شمارا دو برابر به حساب می‌آورد و اگر ابا کنید گناه بزرگی برای شماست»<sup>۳</sup>.  
هرقل در جواب پیامبر ﷺ پاسخی دوستانه و رضایت‌بخش داد، پیامبر ﷺ برای مقوقس، امیر مصر، هم مثل این نامه‌ای نگاشت، او هم جواب درخور پسندی به پیامبر ﷺ فرستاد.

### ۳-۶-۳-۲- نامه‌ای به پادشاه ایران:

«به نام خداوند بخشنده مهربان، از محمد، پیامبر خدا ﷺ، به کسری پادشاه فارس، درود خدا بر آن کس که از هدایت تبعیت کند و به خداوند و رسول او ایمان بیاورد و گواهی دهد که هیچ خدایی جز

۱. علی احمدی، میانجی، مکاتب الرسول، ج ۲، ص ۴۳۰

۲. محمدبن جریر، طبری، تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۶۵۴.

۳. محمدبن جریر، طبری، تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۶۴۵.

پروردگار نیست. من رسول خدایم برای تمام بشریت تا همه هشیار باشند و کافر نمانند، اسلام بیاورید تا صلح و سلامت باشید و اگر ابا کنید گناه بی دینان (مجوسان) بر گردن شماست»<sup>۱</sup>.  
از همین جا، نخستین روابط رسمی بین‌المللی اسلامی و ارتباطات آن با سایر ملل و دول در تبلیغ دین خدا، شکل گرفت.

این نوع سیاست در دعوت به تبلیغ دین خدا، بهترین سرآغاز برای ایجاد روابط بین‌المللی اسلامی و دولت‌های معاصر آن روز به حساب می‌آمد.

مصلحت اقتضا می‌کند ما در تعامل بین‌المللی از یک سری اصول تخطی نکنیم در این باره، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر اصول زیر تأکید دارد. یادآور می‌شود غالباً و بلکه همه این اصول با قاعده مصلحت تطابق دارد.

همه سیاست‌های جمهوری اسلامی ایران در همه ابعاد مبتنی بر حاکمیت خدا بر همه هستی است... .

**اصل ۵۶:** «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سر نوشت»

در این باره، مقام معظم رهبری می‌فرماید:

«از ایمان بی‌قید و شرط پابندی کامل به دین خدا، یک سرسوزن تنزل و تنازل نکنیم. در معامله با قدرت جهانی،

همین‌طور است. در برخورد با مسائل جهانی، همین‌طور است. در تنظیم سیاست

خارجی، همین‌طور است. در اداره داخلی کشور همین‌طور است»<sup>۲</sup>. (۱۳۶۹/۶/۱)

<sup>۱</sup>. محمدبن جریر، طبری، تاریخ الامم و الملوك، ج ۲، ص ۶۵۴.

<sup>۲</sup>. لطفعلی لطیفی پاکیده، اسلام و روابط بین‌الملل، ص ۲۰۳.

# بخش سوم

## قاعده نفی سبیل

قاعده نفی سبیل، از قواعدی است که در ابواب مختلف فقه بدان استناد شده و بر مبنای آن، هر کاری که موجب سلطه و سبیل کافرین بر مؤمنان شود، تحریم شده است.

فقه‌ها در بحث‌های مختلف فقه، اقداماتی را که در طبیعت اولیه خود، مجاز بوده و ذاتاً حرمتی ندارند، ولی به اعتبار اینکه باعث تقویت دشمنان دین و خطر غلبه آن‌ها بر مسلمین می‌شود، تحریم نموده و فتوای خود را مستند به این قاعده و یا مدارک و دلایل آن کرده‌اند. نکته‌ای که قابل ذکر است

معنای نفی در قاعده نفی سبیل است

واژه «نفی» نیز در این جا به معنای بسته شدن می‌باشد پس، معنای نفی سبیل کافران بر مسلمانان چنین است

خداوند در قوانین و شریعت اسلام هیچ گونه راه نفوذ و تسلط کفار بر مسلمین را باز نگذارد و هر گونه راه تسلط کافران بر مسلمانان را بسته است. پس کافر در هیچ زمینه‌ای شرعاً نمی‌تواند بر مسلمانان مسلط شود.

هرگونه رابطه و اعمالی که منجر به تفوق کافران بر مسلمانان باشد، انجام آن بر مسلمانان، حرام می‌باشد و با قاطعیت می‌توان گفت: قاعده نفی سبیل در روابط خارجی اسلام و مسلمانان به اصطلاح «حق و تو» دارد. اگر یک قرارداد سیاسی و اقتصادی و مقابله نظامی و حتی فرهنگی به عنوان مقدمه و زمینه تسط کفار بر مسلمین تلقی شود، قاعده نفی سبیل، آن قرار داد و مقابله را باطل می‌سازد.

«نفی سبیل» (از قواعد ثانویه) فقهی است. در فقه اسلام دو نوع قواعد وجود دارد: یک نوع آن «قواعد اولیه» و نوع دیگرش «قواعد ثانویه» دارد. قواعد ثانویه همان قواعد حاکم فقهی هستند و بر دیگر مسائل و قواعد فقهی حکومت دارند؛ یعنی در موارد ویژه، به عنوان یک ضرورت، در جهت دفع ضرر اساسی از کیان اسلام و حاکمیت آن و یا حفظ منافع حیاتی جامعه اسلامی با نام فقهی «عنوان ثانویه»، قواعد اولیه را - از لحاظ عمل - خنثی می‌سازد؛ به عنوان مثال، همه می‌دانند که تخم مرغ در اسلام از غذاهای حلال می‌باشد؛ اما اگر با تشخیص پزشک، خوردن آن موجب ضرر جانی شود، در این جا می‌گویند تخم مرغ عنوان ثانوی پیدا کرده و حرام می‌باشد. عنوان اولی آن، عدم ضرر و زیان و حلیت است.

عنوان ثانوی آن، ضرر و زیان و حرمت است. در این جا آن حلیت، بر اساس قاعده فقهی مرسوم به «قاعده لاضرر» تبدیل به حرمت شد.

در روابط و سیاست خارجی نیز قاعده «نفی سبیل» چنین نقشی دارد؛ یعنی حتی در صورتی که قراردادی میان مسلمانان و کفار بسته شده باشد و به محض اینکه که کشف شود این قرارداد به زیان جامعه اسلامی است، قاعده نفی سبیل خود به خود آن را لغو و باطل می سازد، هر چند که قرارداد بسته شده و بر طبق یک قاعده فقهی دیگر که «وجوب وفای به عهد» نام دارد، فسخ آن جایز نیست، اما به دلیل کشف ضرر، قاعده نفی سبیل وارد میدان می شود و قاعده «اوفوا بالعهد» را خنثی و بی تأثیر کرده حاکمیت خود را اعمال می نماید. و این، بر اساس عنوان ثانویه ای است که آن قرارداد پیدا کرده است.<sup>۱</sup> مثال دیگر در این زمینه، مسأله را روشن تر خواهد کرد و آن این که: کشتن مسلمان، حرام و از جمله گناهان کبیره می باشد، و این از مسلمات فقه اسلامی است و قاتل باید قصاص شود و در صورت خطایی بودن قتل «دیه» پردازد؛ اما اگر در صحنه قتل و جنگ میان مسلمین و کفار، تعدادی از مسلمانان، اسیر دشمن شوند و دشمن به منظور پیش روی و تسلط بر سرزمین اسلام و مسلمانان، آنان را سپر خود قرار دهند و در پشت سر ایشان کمین کنند در این جا، با استفاده از قاعده نفی سبیل و عنوان ثانوی، حرمت قتل تبدیل به جواز می شود؛ یعنی برای حفظ اسلام و سرزمین اسلامی و جلوگیری از تسلط کفار و دشمنان، آن تعداد اسیر با این که مسلمان هستند ناگزیر کشته می شوند.<sup>۲</sup>

در پایان بحث از این قاعده، برخی از این موارد را که فقها به این قاعده استناد کرده و حکمی را صادر نموده اند، می آوریم.

آنچه اینکه اهمیت دارد، اثبات این قاعده با دلایلی از قرآن و سنت، و نیز ارزیابی حوزه تأثیر آن و رابطه اش با سایر دلایل احکام اولیه است، که در سه بخش به آنها خواهیم پرداخت:

الف) مستندات قاعده؛

<sup>۱</sup> محمود علوی، مبانی فقهی، روابط بین الملل، ص ۱۸۸.

<sup>۲</sup> ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی اسلام، ص ۳۲۶-۳۲۸.

ب) گستره و دلالت قاعده؛

ج) مواردی از تطبیق قاعده.



## ۱-۲- مستندات و گستره نفی سیبیل

بر اساس این قاعده باید همه ی قوانین، دستور العمل‌ها و مقررات و احکام دولت و حکومت اسلامی، در تمامی زمینه‌های داخلی، و خارجی اعم از فرهنگی، علمی، اجتماعی، سیاسی و نظامی آن‌چنان تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی و پایه‌گذاری شود که به هیچ وجه، کفار، مشرکان و بیگانگان، هیچگونه سیطره و تسلط سیاسی، فرهنگی، نظامی بر مسلمانان و سرزمین‌ها و ممالک اسلامی نداشته و از طرفی ضامن آزادی، استقلال، عزت و سربلندی اهل اسلام و دین باوران همواره باشد.

### ۱-۱-۳- مستندات قاعده نفی سیبیل

در مقام اثبات اعتبار این قاعده، پژوهشگران بحث قواعد فقه، دلایلی را ارائه کرده‌اند که در دلالت بعضی از آنها بر این قاعده تأمل وجود دارد. و این دلایل را در موارد بحث قرار می‌دهم:

- ۱- قرآن؛ ۲- روایات و احادیث؛ ۳- اجماع؛ ۴- حکم عقل؛ ۵- تناسب حکم و موضوع.

#### ۱-۱-۱-۳- آیات و قرآن

در قرآن مجید آیاتی است که عزت و سیادت و ارجمندی را، به خداوند سبحان و پیامبر گرامی اسلام ﷺ و مؤمنان اختصاص داده است،

«وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ...»<sup>۱</sup>

برخی از مفسران به قرینه فراز از این جمله آیه، یعنی «فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ»، نفی سیبیل کافر بر مؤمن را مربوط به آخرت و روز قیامت بر شمرده و آن را از شرایط دنیوی بیگانه دانسته‌اند. اینان مراد از سیبیل را حجت و منطبق برتر دانسته و آیه را چنین معنا کرده‌اند: «خداوند متعال در روز قیامت منطق کفار را بر مؤمنان غالب نخواهد کرد، و مؤمنان از حجت غالب برخوردار خواهند بود.» این برداشت با

۱. سوره ی مبارکه منافقون، آیه ۸.

بحث ما بیگانه است. ... معنای «لن یجعل» این است که در روز قیامت حاکمیت مؤمنان بر کافران خواهد بود، و هرگز به عکس نخواهد گردید.

در این آیه مایوس کردن منافقان نیز نهفته است، که منافقان از غلبه بر مؤمنان ناامید باشند و بدانند سرانجام غلبه با مؤمنان خواهد بود. و نیز می تواند «نفی سبیل» در دنیا و آخرت مراد باشد، چرا که مؤمنان به یاری خدا در حال غلبه بر کفار خواهند بود، تا زمانی که به مقتضیات ایمان به اسلام پا بند باشند، خداوند می فرماید: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ»<sup>۱</sup> «سست نشوید و غمگین نگردید؛ و شما برترید اگر ایمان داشته باشید»<sup>۲</sup>

بنابراین منافاتی ندارد که این آیه شریفه، از یک سو به قرینه فراز قبل، از کفار علیه مسلمانان در روز قیامت نفی حجّت و غلبه در منطق کند، و از سوی دیگر در مقام تشریح و قانون گذاری، هرگونه بستر غلبه کفار و سلطه آنان را از رهگذر احکام شرعی نفی کند، و هر حکمی را سبب سلطه کفار بر مؤمنان شود از اعتبار بیندازد.

بدین جهت می بینی که «جمعی از فقها در مسائل مختلف به این آیه برای عدم تسلط کفار بر مؤمنان از نظر حقوقی و حکمی استدلال کرده اند، و با توجه به عمومیتی که در آیه دیده می شود، این توسعه زیاد بعید به نظر نمی رسد»<sup>۳</sup>.

بر اساس نگرش آیه به شئون دنیایی مسلمانان گفتیم که نظر به عالم تکوین و خارج ندارد، و نفی راه سلطه در فضای تشریح و قانون گذاری را مد نظر دارد، با این حال می توان گفت:

از آنجا که کلمه «سبیل» به اصطلاح از قبیل «نکره در سیاق نفی» است و معنای عموم را می رساند، از آن استفاده می شود که کافران نه تنها از نظر منطق بلکه از نظر نظامی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی و خلاصه، از هیچ نظر بر افراد با ایمان چهره نخواهند شد.

۱. آل عمران(۳)، آیه ۱۳۹.

۲. المیزان، ج ۵، ص ۱۲۲.

۳. جمعی از دانشمندان، تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۱۷۶.

و اگر پیروزی آنها بر مسلمانان در میدان‌های مختلف با چشم خود می‌بینیم، به سبب آن است که بسیاری از مسلمانان، مؤمنان واقعی نیستند و راه رسم ایمان و وظایف و مسئولیت‌ها و رسالت‌های خویش را به کلی فراموش کرده‌اند، نه خبری از اتحاد و اخوت اسلامی در میان آنان است و نه جهاد به معنی واقعی کلمه را انجام می‌دهند و نه علم و آگاهی لازم را که اسلام آن را از لحظه تولد تا لحظه مرگ بر همه لازم شمرده، دارند، و چون چنانند طبعاً چنینند.<sup>۱</sup>

کشته شدن انبیاء و صلحا و امامان معصوم $\Delta$  و شهدای اسلام به دست کفار به معنای تسلط و غلبه آنها نیست، بلکه مغلوب قاتل است که ظلم روا داشته، زیرا وی فقط بدن خاکی را از بین برده، ولی روح این شهدا، غالب است و به درجات رفیع شهادت رسیده است.<sup>۲</sup>

گفتیم که آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» در مقام تشریح و در جایگاه قانون‌گذاری است و قاعده کلی را در مباحث حقوقی شریعت اسلام تبیین می‌کند که به موجب آن، هر حکمی و نیز هر قرارداد و معامله و پیمان و موافقت‌نامه و تفاهم‌نامه و خلاصه هرگونه عقدی که سبب علو کافر و استیلای او بر مسلمانان و یا دولت اسلامی شود، نفی شده و از اعتبار ساقط و «کان لم یکن» می‌گردد. بنابراین، آیه مورد بحث بر ادله‌ای که احکام اولیه را بیان می‌کنند دارای حکومت است، و نقش آن، نقش محدود کردن دامنه ادله مزبور، به مواردی است که موجب سلطه و سبیل کافرین نشود؛ مثلاً ادله اولیه ولایت پدر یا جد پدری را بر فرزندان صغیر خواه پسر یا دختر می‌رساند، و لازمه حکومت این آیه بر آن ادله، نفی ولایت پدر یا جد پدری کافر بر فرزندان صغیر مسلمان است. و بدین گونه دامنه ادله یاد شده را به مواردی محدود می‌سازد که موجب سبیل کافر بر مؤمن نشود، زیرا ولایت، نوعی سبیل است و قهراً وقتی «ولی» کافر باشد، ولایت از او سلب می‌شود.

<sup>۱</sup>. همان، صص ۱۷۵ و ۱۷۶.

<sup>۲</sup>. محمد، صادقی الفرقان فی تفسیر القرآن و بالسنة، ج ۶، ص ۳۹۳.

## ۲-۱-۱-۳-سنت

در مقام استدلال به روایات به منظور اثبات این قاعده، تنها به این حدیث مشهور از رسول اکرم ﷺ استناد شده است: «الاسلام یعلو و لایعلی علیه».

اسلام برتری می یابد و چیزی بر آن برتری نمی یابد.

۱. قال رسول الله ﷺ: «الحمد لله الذي هداك الى هذا الذي يعلو و لا يعلی علیه...»؛

خدای را سپاس که تو را به این آئین هدایت فرمود که برتری می یابد و چیزی بر آن برتری نمی گردد.

۲. و قال ابا عبدالله A: «الاسلام یعلو و لایعلی علیه، و الکفار بمنزلة الموتی لا یحجون و لایرثون»؛

امام صادق A فرمودند: «اسلام برتری می یابد و چیزی بر آن برتری نمی یابد، و کافران هم سنگ مردگانند که نه از ارث باز می دارند، و نه ارث می برند».

۳. عن النبی ﷺ: «الاسلام یعلو و لایعلی علیه، نحن نرثهم و لایرثونا»؛

از رسول اکرم ﷺ روایت شده است که فرمود: اسلام برتری می یابد، و چیزی بر آن برتری نمی یابد، از آنان ارث می بریم، ولی آنان از ما ارث نمی برند.

بدیهی است که این حدیث هم در مقام بیان واقعیت خارجی است و در عالم خارج، همواره علو و برتری با مسلمانان است و کسی بر آنها غلبه نخواهد کرد، و هم در مقام تشریح احکام و وضع مقررات، برتری و علو مسلمانان بر غیرمسلمانان می شود؛ به عبارت دیگر، ممکن نیست حکمی از احکام اسلامی، به گونه ای باشد که سبب برتری و علو کافر بر مسلمان شود.

در این حدیث، دو فراز ایجابی و سلب وجود دارد: فراز ایجابی آن: «الاسلام یعلو» است، و فراز سلبی آن «ولا یعلی علیه».

۱. همان، ج ۶۵، ص ۲۳۵، باب ۵ (باب انواع المسوخ و اقسامها)، روایت ۱۵.

۲. محمدبن حسن، حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۲۵.

۳. میرزا حسین، محدث نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۷، ص ۱۴۲.

مفاد فراز موجهه آن این است که، در آن دسته از احکام اسلامی، که به روابط بین کافر مسلمانان مربوط است، جنبه برتری و علو مسلمانان بر غیرمسلمانان هم در مقام واقعیت خارجی و هم در مقام تشریح احکام شرعی و وضع مقررات اسلامی، اعم از سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است. و گفتیم که فراز نخست آن، که ایجابی است، «الاسلام یعلو»، متضمن این معناست که احکام اسلام در زمینه روابط بین مسلمانان و غیر مسلمانان، اعم از اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و قراردادهای دیگر، و نیز پیمان ازدواج و ... به گونه‌ای است که سبب، برتری مسلمان بر کافر می‌شود و زمینه‌ای برای برتری کافر بر مسلمان بر جای نمی‌نهد.

بنابراین، رسول اکرم ﷺ در این سخن خویش، هم در مقام قانون‌گذاری و بیان روح شریعت اسلامی است و هم در مقام اعلام و خبر دادن از یک امر خارجی. حاصل از این حدیث، با توضیحات یاد شده این خواهد بود که: «اسلام دارای علو و برتری و شرف است، چرا که سبب نجات و سعادت دنیا و آخرت می‌شود». بی‌شک از این سخن، این نتیجه به دست می‌آید که این دین شرافتمند و شرف آفرین، پیروانش را بر دیگران برتری بخشیده و سبب برتری دیگران و کافران بر پیروان خویش نمی‌شود.

### ۳-۱-۱-۳-۳-اجماع

همه فقهای اسلام ادعای اجماع کرده‌اند که در اسلام هیچ حکمی تشریح نشده که موجب سلطه و علوکافر بر مسلم باشد بلکه در همه احکام شرعی جنبه مسلمانان رعایت شده است. این اجماع محصل و قطعی است. ولی تنها چیزی که هست این است که این اجماع مصطلح در علم اصول نیست که کاشف از قول معصوم باشد بلکه اجماع مدرکی است.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup>. قاعده نفی سیبل و عضویت در سازمان‌های بین‌المللی محمدعلی اخلاص کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی.

## ع-۱-۱-۳-مناسب حکم و موضوع

در توضیح این عنوان باید گفت که فقها بر این اعتقادند که باید میان حکمی که برای یک موضوع تعیین و وضع می‌گردد، نوعی تناسب و همگونی وجود داشته باشد؛ یعنی اگر موضوعی زیان بخش باشد، تناسب حکم و موضوع ایجاب می‌نماید که حکم حرام بودن، برای ارتکاب آن جعل و وضع گردد؛ مثلاً نوشیدن مشروبات الکلی زیان آفرین است، حکمی که برای آن تعیین می‌شود، باید متناسب این ویژگی مضر بودنش باشد و بدیهی است که جز حرمت نخواهد بود.

در بحث موردنظر ما، طرح این بحث بدین گونه است که دین مبین اسلام آیین عزت و سرفرازی و شرف و شرافت است، این ویژگی خود به تنهایی اقتضا می‌کند، احکام و قراردادی که باعث ذلت و سرافکنندگی پیروان آن شود، در آن وجود نداشته باشد. خداوند متعال خود بر عزت رهروان خود تأکید ورزیده، و می‌فرماید: *ولله العزة و لرسوله و للمؤمنین...*<sup>۱</sup> «عزت از آن خدا و پیامبرش و مؤمنان است.» گفتنی است که حضرت حق - جل و علا - در این سخن خویش عزت انسان‌های باایمان و پیروان اسلام را هم سنگ عزت خود و رسول خویش قرار داده است و با این وصف، موضوعی به نام «عزت و شرافت مؤمن» احکامی را می‌طلبد که با این عزت و شرافت همگونی داشته باشد. بدیهی است که تفوق و برتری و سلطه و غلبه غیرمسلمان از بدترین انواع پستی و خواری برای مسلمان به شمار می‌رود، و وضع چنین مقرراتی و جعل چنین احکامی با چنان موضوعی متناسب ندارد. بنابراین قابل تصور نخواهد بود که خداوند متعال، حکمی را جعل و تشریح نماید که سبب علو و برتری کافران بر مسلمانان گردد و مسلمانان را ملزم به امتثال و اجرای آن حکم نماید و در نتیجه کفار، عزیز و مسلمانان ذلیل و خوار شوند، درحالی که عزت را در آیه مزبور منحصر در وجود خویش و رسول و مؤمنین نموده است.

۱. منافقون (۶۳)، آیه ۸.

از آنچه گفته شد به این نتیجه می‌رسیم که انصاف در این است که فقیه، پس از تأمل در دلایل یاد شده و ملاکی که در این بخش بیان شد، قطع می‌یابد به ناممکن بودن وضع احکام و مقرراتی که سبب خواری مسلمان و ذلت او در برابر کافر شوند. پس مسلمانان در همه زمینه‌ها بر کفار برتری دارند.

### ۵-۱-۱-۳-عقل

مرحوم بجنوردی در خصوص این دلیل اظهار می‌دارد: «به نظر من، این وجه بهترین وجوه استدلال بر این قاعده است، چراکه دل‌وجان فقیه بر آن رکون کرده، و بدان اطمینان می‌یابد.»<sup>۱</sup>

اثبات حکم عقل از طریق ملازمه حکم عقل و شرع به تبیین دلیل عقل پرداخته است به این بیان که، عقل با شناخت موضوع (سبیل و نفوذ کفار بر مسلمانان) و مفاسدی که بر آن مترتب است تردیدی بر ناروایی و قبح این عمل نمی‌یابد و از آنجایی که این درک عقل در سلسله علل احکام است، داخل در قاعده ملازمه «ما حکم به العقل حکم به الشرع» بوده و با آن حکم شرعی اثبات می‌گردد.<sup>۲</sup>

اینکه سؤال اساسی این است که به فرضی که ثابت شد رابطه با کشورهای بیگانه و یا سازمان‌های بین‌المللی، رابطه سلطه‌مدار است، چه باید کرد. آیا باید مطلقاً از ایجاد این ارتباطات دست کشید و عطایش را به لقایش بخشید یا نه، راه‌های دیگری وجود دارد که در عین حال که چنین رابطه نیز وجود دارد باز هم از نگاه شرعی و مقررات اسلامی مجاز به ایجاد چنین ارتباطی هستیم؟ پاسخ این سؤال را در مستثنیات می‌توان یافت.

۱. القواعد الفقیه، ج ۱، ص ۱۶۲.

۲. قاعده نفی سبیل و عضویت در سازمان‌های بین‌المللی.

## ۲-۱-۳- مستثنیات قاعده نفی سبیل

در مباحث قبل این موضوع به خوبی روشن شد که عضویت در برخی از سازمان‌های بین‌المللی از مصادیق سبیل و سلطه‌ای است که به حکم قاعده، نفی شده است. اما دولت‌های اسلامی صرفاً به این دلیل که برخی مواقع سازمان‌های بین‌المللی بازیچه دست ابرقدرت‌ها می‌شوند، نمی‌توانند به طور کلی با آنها قطع ارتباط نمایند. اگر دولت اسلامی زندگی در دوران مدرن و مقتضیات و محدودیت‌های آن را پذیرفته است سازمان‌های بین‌المللی را نیز بازیگرانی در این صحنه رقابت قرض خواهد نمود. علاوه بر این که ماهیت سازمان‌های بین‌المللی نیز یکسان نیست: برخی از این سازمان‌های غیردولتی اند و برخی دولتی؛ برخی وابستگی شدیدی به ابرقدرت‌ها دارند و برخی دیگر کمتر؛ برخی سیاسی عمل می‌کنند و ماهیت برخی دیگر کم‌تر سیاسی هستند. دشواری امنیت سازمان ملل متحد اعضای ثابتی با حق و تو دارد، اما در مجموع سازمان ملل متحد سازمانی است که همکاری با آن برای دولت‌های اسلامی منافی نیز دارد. از سوی دیگر این‌گونه نیست که اگر کشورهای اسلامی به عضویت آن سازمان‌ها در نیاید، قدرت‌های بزرگ از خوی استعماری خود دست خواهد کشید، بلکه ابرقدرت‌ها بدون وجود چنین سازمان‌های بهتر می‌توانند به اهداف و منافع ملی خود دست یابند. مجمع عمومی سازمان ملل متحد توانسته تقریباً همه دولت‌ها را گرد هم آورد. هر چند احکام آن جنبه الزامی و اجباری ندارند، کم‌تر کسی می‌تواند تأثیر تصمیمات متخذه در آن را انکار کند. مجمع عمومی سازمان ملل متحد تریبون مناسبی برای رساندن پیام اسلام و دولت‌های اسلامی به دیگران می‌باشد.

بنابر این درست است که بر اساس «قاعده نفی سبیل»، هرگونه ارتباطی که در آن سلطه کافر بر مسلمان باشد، جایز نبوده و باطل است، اما امروزه شرایط به گونه‌ای است که به رغم وجود چنین رابطه سلطه مدار، حکومت‌های اسلامی ناگزیر از عضویت به آنها است. زیرا از باب «تزام»، ملاحظه «عسر و حرج»، «اضطرار»، «رعایت»، «اهم و مهم»، «لاضرر و لاضرار» و بسیاری از اصول دیگر فقهی که ملحوظ در تشخیص احکام ثانویه می‌باشند، مبین وجود مصالح و ضامن لحاظ و مرجح دانستن مصالح عالی‌تر



بر مصالح دانی تر از سوی حاکم اسلامی، به هنگام صدور حکم و فتوا می باشد. از طرف دیگر مفهوم «نفی سیبیل عام» است بنابر قول مشهور هیچ عام نیست مگر اینکه تخصیص خورده است. در نزد فقها مشهور است که «مامن عام الا و قد خص» یعنی مفهوم عامی نیست مگر اینکه تخصیص نخورده باشد.

«قاعده نفی سیبیل» همانند حکم عامی است که گستره وسیعی دارد و این گستره، تمام مواردی را که جعل حکمی موجب سلطه و سیبیل کافران بر مؤمنان گردد، دربرمی گیرد، ولی باین حال همچون سایر عمومها، مشمول اصل کلی تخصیص زدگی است، لذا در احکام، موارد استثنایی بر آن به چشم می خورد. علت تخصیص هم آن است که چه بسا مصلحتی مهم تر برای اسلام و مسلمانان وجود داشته باشد که سبب جعل حکمی شود که موجب تسلط کافری بر مسلمانی در برخی از موارد گردد؛ همان گونه که حکم به نابودی جمعی از مسلمانان صادر شده است که کفار آنان را، سپر یورش خود بر نیروهای اسلامی قرار داده باشند.

از آنچه تاکنون گفتیم به دست آمد که اسلام از یک سو، اجازه می دهد با غیرمسلمانانی که با اسلام دشمنی ندارند و با معاندان همکاری نمی کنند، روابط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بر مبنای احترام متقابل برقرار شود و قراردادهای بازرگانی، حمل و نقل، فرهنگی و نیز پیمانهای مودت و دوستی بسته شود، و اصل «وجوب وفای به عقود»، دولت اسلامی را به پای بندی به قراردادهای مزبور به هر عنوانی اعم از معاهده، موافقت نامه، پیمان و ... ملزم می نماید.

از سوی دیگر بر مبنای قاعده «نفی سیبیل» تأکید می نماید که در قراردادها باید مصالح اسلام و منافع کشورهای اسلامی لحاظ شود و از پیمانها و روابطی که زمینه سلطه بیگانگان بر سرزمینهای اسلامی را فراهم می کند اجتناب شود. اگر قراردادهایی با غیر از این ویژگیها منعقد شود، از اعتبار ساقط بوده و مشروعیت نخواهند داشت و در صورت اقدام دولت برای بستن این گونه قراردادها، تک تک امت اسلام باید در جهت الغای آنها تلاش کنند.

در این میان ممکن است قراردادهایی باشد که پذیرش آن‌ها احیاناً نوعی سبیل را به همراه داشته باشد، ولی نپذیرفتن آن‌ها نیز مشکلاتی را برای حکومت اسلامی بار آورد، و یا کنوانسیون‌هایی باشد که الحاق دولت اسلامی به آن‌ها، شبحی از سبیل و سلطه و به همراه داشته باشد، اما عدم الحاق دولت اسلامی به آن‌ها، باعث دشواری‌هایی برای نظام اسلامی شود، و ناگزیر به پذیرش آن‌ها باشد. در چنین شرایطی قاعده دیگری به نام «عسر و حرج» راه را برای چنین موارد لاعلاجی گشوده، این امکان را فراهم می‌کند که دولت اسلامی در این گونه موارد، بن‌بست را بشکند.

گفتنی است که این اصل صرفاً صورت یک استثنای محدود را دارد و تنها موارد حرجی را دربرمی‌گیرد، و به بهانه آن نمی‌توان به اندک حرجی، قاعده «نفی سبیل» را شکست. نباید فراموش کرد در این عرصه، قاعده «نفی سبیل» جنبه «اصل» و قاعده «عسر و حرج» جنبه «فرع» را دارد، و گرچه «الضرورات تبيح المحذورات؛ ضرورت‌ها، موارد بر حذر شده را مباح می‌سازند» و راه موارد اضطراری، باز می‌شود، ولی این مجوز فقط در حد مرز همان ضرورت‌ها صادر شده است و به اصطلاح «الضرورات تنقذ بقدرها؛ ضرورت‌ها محدود به حدود همان ضرورت‌اند». و «المیسور لایترک بالمعسور»؛ آنچه انجامش دشواری به همراه ندارد، به خاطر آنچه سختی و مشقت به همراه دارد، قابل درک نیست.

قاعده «نفی عسر و حرج» همچون بسیاری قواعد دیگر فقهی، هم کاربرد های فردی در تکالیف شخصی افراد دارد و هم کاربردهای جمعی و حکومتی، گرچه در فقه شیعه در مقام تطبیق، بیشتر به کاربردهای فردی تطبیق داده شده و به مصادیق جمعی و حکومتی آن کمتر توجه شده است.

بسیاری از فقها در موارد و مسائل فقهی فراوانی با استناد به این قاعده گره از مشکلات گشوده و راه را برای پیروان دین مبین اسلام در موارد عسر و حرج هموار ساخته است

این قاعده، در حد خود از قواعد مشهور فقهی است که مورد استناد فراوانی قرار گرفته، و جمعی از فقیهان به کاوش در خود قاعده از لحاظ مدارک اعتبار آن و گستره دلالتش و نقش آن در ارتباط و رابطه با دیگر ادله، پرداخته‌اند.

گفتنی است که تأثیر این قاعده، تنها بر قاعده «نفی سبیل» نیست؛ بلکه قاعده عامی است که ادله احکام اولیه را نیز متأثر می‌سازد، و تأثیر آن‌ها را در اثبات احکام اولیه شرعی در موارد حرجی خنثی می‌کند.<sup>۱</sup>

### ۳-۱-۳- محدود و گستره قاعده نفی سبیل

#### ۳-۱-۳-۱- محدود و گستره قاعده نفی سبیل در نظام حکومتی

نفی سبیل به معنای بستن راه سلطه است. با توجه به عزت و سیادت‌ی که خداوند متعال برای اسلام و مسلمانان قرارداده است و مسلمانان باید این عزت و سرفرازی را حفظ کنند. «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>۲</sup>.

عزت ویژه‌ی خداوند و پیغمبرش و مؤمنان است و لکن منافقان نمی‌دانند؛ «الاسلامُ يعلو ولا يعلو عليه» «اسلام همیشه بلندمرتبه است و هیچ چیزی بر آن برتری ندارد».

بر اساس این اصل مهمه هیچ غیرمسلمان نمی‌تواند بر افراد و اجتماع مسلمانان ولایت و سرپرستی داشته باشد و هرگونه سلطه‌ی غیرمسلمانان بر مسلمانان منع شده است. در اینجا فرق میان سلطه در اصل نظام حکومتی و یا نظام فرهنگی و سیاسی و معنوی دشمن وجود ندارد. اگر رابطه سیاسی که بین دولت‌های اسلامی و دول بیگانه بسته می‌شود و موجب تسلط کفار بر نظام حکومتی اسلامی گردد برقراری چنین رابطه حرام است و پیمان‌های که بسته می‌شود باطل است و آیت‌الله میرزایی شیرازی که استعمال تتون و تنباکو را تحریم و در حکم محاربه به امام زمان اعلام نمود به خاطر واگذاری امتیاز خرید و فروش تنباکوی ایران به شرکت «رژبی» باعث تسلط و نفوذ بیگانه بر کشور مسلمانان ایران می‌شد و خرید تنباکو از سوی مردم ایران، مقدمه و کمک به این امر بود. اقتصاد که یکی از استحکامات نظامی

<sup>۱</sup>. مبانی فقهی روابط بین الملل، صص ۱۷۹-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱.

<sup>۲</sup>. منافقون (۶۳)، آیه ۸.

حکومتی اسلامی است و با راه پیدا کردن غیرمسلمانان در نظام اقتصادی باعث تسلط به تمام نظام می‌شد و قاعده نفی سبیل هرگونه تسلط غیرمسلمانان را بر مسلمانان نفی نموده است.

و همچنین امام خمینی (ع) با صدور اعلامیه‌ای که قرارداد استعماری شاه با ایالات متحده امریکا تحت عنوان کاپیتولاسیون، حق قضاوت کنسولی به ایالات متحده و مصونیت قضایی به اتباع آنان می‌داد، بنا بر طبق آیه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» لغو و حکم به بطلان آن داد. زیرا امریکا می‌خواست از این طریق نظام حکومتی را از بین ببرد و به حکومتی اسلامی تسلط پیدا کند و خداوند این‌گونه قراردادهای مؤمنین را منع کرده است.<sup>۱</sup>

همان‌گونه که نفوذ کفار و غیرمسلمانان به نظام اقتصادی و نظام سیاسی و نظام فرهنگی بنا بر طبق قاعده نفی سبیل مردود شمرده شده و در نظام نظامی هم تسلط بیگانه و اجانب اجازه داده نشده است زیرا تسلط در امور نظامی که یکی از بازوهای پرتوان حکومتی است باعث گسستن نظامی حکومتی می‌شود و بنا بر فرموده حضرت علی (ع) نیروهای مسلح را به دژهای محکم تعبیر نموده است. «فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ، حُصُونُ الرَّعِيَّةِ وَ زَيْنُ الْوَلَاةِ وَ عِزُّ الدِّينِ وَ سُبُلُ الْأَمْنِ وَ لَيْسَ تَقُومُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ»<sup>۲</sup>.

لشکریان به اذن خدا، سنگرها و دژهای مردم‌اند، زینت‌بخش والیان، عزت‌بخش دین و مکتب، آرام‌بخش راه‌ها و قوام (نظام حکومتی) برپایی مردم به پشتوانه‌ی ارتش است.<sup>۳</sup> خداوند در این رابطه به آیات متعدد تأکید نموده و فرموده هرگونه رابطه که موجب نفوذ و سلطه کافران بر مؤمنان گردد مردود است و من چند تا آیه را فقط نام می‌برم.

۱. محسن قبادی، قرآن و روابطه بین الملل، ص ۱۲۵-۱۲۷.

۲. نهج البلاغه، نامه ۵۳ (عهدنامه مالک اشتر).

۳. محسن قبادی، قرآن و روابطه بین الملل، ص ۱۸۸.

«يا ايها الذين ءامنوا لاتتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين»<sup>۱</sup> ولی و سرپرست از غیر مؤمنین کافران را برای خود قرار ندهید و زیرا متعلق و موضوع حکم کافرانند و قید دیگری مانند مهاجم جنگجو، توطئه‌گر ندارد که در این صورت وظیفه مسلمانان جنگ و جهاد در مقابل آنان است.

«يا ايها الذين ءامنوا لاتتخذوا اليهود و النصرى اولياء بعضهم اولياء بعض و من يتولهم منكم فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين»<sup>۲</sup> در این آیه مانند آیه قبل که برقرار رابطه‌ی ولایی با کفار را منع کرده بود و در این آیه برقرار رابطه‌ی ولایی با یهود و نصارا بر حذر داشته شده‌اند، چراکه در این صورت در زمره آنان درآمده و مصداق ظالم خواهند بود که از هدایت الهی محرومند باز متعلق موضوع حکم یهود و نصاری هستند و قیدی ندارد و الا در صورت تهاجم و توطئه آنان خداوند دستور به مقابله و مبارزه مسلمان به آنها میداد و از این بالاتر حتی خداوند رابطه‌ی دوستانه و صمیمی که موجب فاش شدن راز مسلمانان و موجب اختلاط مؤمنین با غیر مؤمنین گردد نهی نموده است و فرق نمی‌کند که اهل کتاب باشد و یا غیر اهل کتاب خداوند می‌فرماید:

«يا ايها الذين ءامنوا لاتتخذوا بطانه من دونكم لايألو نكم خبالاً و دوا ما عنيتم قد بدت البغضاء من اناهم و ما تخضي صدورهم أكبر...»<sup>۳</sup>

«ای کسانی که ایمان آوردید از غیر خودتان محرم اسرار انتخاب نکنید و آنها از هرگونه بدی و فسادی درباره شما کوتاهی نمی‌کنند، دوست دارند شما در رنج و زحمت باشید، دشمنی از دهان شان آشکار شده و آنچه در دل‌هایشان پنهان می‌دارد از آن مهم‌تر است و علت اساسی چه در مسئله سرپرستی و چه در مسئله آشکار ساختن راز مسلمانان بر غیر مسلمانان موجب الهم پاشیدن نظام حکومتی می‌شود و این نهی شده و خداوند عزت و تسلط را بر مؤمنان قرار داده است»<sup>۴</sup>.

۱. نساء (۴) آیه ۱۴۴.

۲. مائده، آیه ۵۱.

۳. آل عمران، (۲) آیه ۱۱۸.

۴. جواد ورعی، بررسی فقهی اصل در روابط خارجی دولت اسلامی، ص ۱۶۰.

## ۲-۳-۱-۳- محدود و گستره قاعده نفی سبیل در نظام سیاسی

«مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَ إِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»<sup>۱</sup>

«کسانی که غیر خدا را اولیاء خود برگزیدند همچون عنکبوت‌اند که خانه‌ای برای خود انتخاب کرده و سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است اگر می‌دانستید».

«نفی سبیل» به معنای «بستن راه سلطه» است. با توجه به عزت و سیادت‌ی که خداوند متعال برای اسلام و مسلمانان قرار داده است. هرگونه سلطه‌ی غیرمسلمانان بر مسلمانان منع شده است. بنابراین، برقراری هرگونه رابطه و انجام هرگونه اعمالی که منجر به سلطه‌ی کافران بر مسلمانان شود، حرام است.

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»<sup>۲</sup>

«و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلطی نداده است».

در اینجا فرقی میان استیلا سیاسی یا فرهنگی و معنوی دشمن وجود ندارد. اگر روابط سیاسی که بین دولت‌های اسلامی و دول بیگانه بسته می‌شود و برقرار می‌گردد موجب تسلط کفار بر نفوس و بلاد و اموال مسلمانان شد یا باعث اسارت سیاسی این‌ها گردد، برقراری روابط حرام است و پیمان‌هایی که بسته می‌شود باطل است و بر همه‌ی مسلمین واجب است که زمامداران را راهنمایی کنند و وادارشان نمایند بر ترک روابط سیاسی این‌چنانی، هرچند به وسیله‌ی مبارزه‌ی منفی باشد».

«الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلَى عَلَيْهِ»

«اسلام همیشه بلندمرتبه است و هیچ چیزی بر آن برتری ندارد».

بر اساس این اصل مهم، هیچ غیرمسلمانی نمی‌تواند بر افراد و اجتماع مسلمانان، ولایت و سرپرستی داشته باشد و نیز مسلمانان حق ندارد در امور مربوط به سرنوشت خویش با کفار مشورت کنند.

۱. عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۱.

۲. نسا (۴)، آیه ۱۴۱.

«تولّی و تبرّی» از لحاظ سیاسی، یعنی پذیرش سرپرستی و رهبری حکومت الهی و برحق، و دوری جستن از حکومت دشمنان خدا و اسلام.

تولّی و تبرّی یکی از اصول حاکم بر سیاست خارجی اسلام است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

«وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ اتَّوَلَّوْا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَافِرَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ»<sup>۱</sup>

«هرکس که ولایت خدا، پیامبر خدا و مؤمنان را داشته باشد، پیروز است. چرا که حزب‌الله در نهایت غالب و پیروز هستند. ای مؤمنان، با آن دسته از کفار و اهل کتاب که دین شما را مورد تمسخر و بازیچه قرار دهند، و دوستی نکنید و از خدا بترسید، اگر ایمان آورده‌اید».

اصل «تولّی و تبرّی» اقتضا می‌کند که آحاد مسلمانان و حکومت اسلامی نسبت به نظام‌های اسلامی و مسلمانان و دوستان آنان، دوستی و محبت داشته و از آنان حمایت کنند و در مقابل نسبت به نظام‌های کفرآمیز و نیز کفار و منافقین و ستمگران و دشمنان خدا و رسول خدا<sup>ﷺ</sup> کینه‌ی مقدس داشته باشند. سیاست نه شرقی و نه غربی جمهوری اسلامی ایران، علاوه بر نفی سلطه‌ی بیگانگان، تبلور اصل تولّی و تبرّی نیز است.

یکی از اصول سیاسی تعالیم مکتب اسلام ایجاد وحدت و پرهیز از تفرقه است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

«وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...»<sup>۲</sup>

«به ریسمان الهی چنگ زنید و متفرق نشوید...»

از آیه‌ای دیگر، عمل تفرقه‌افکنان را مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌دهد و خطاب به پیامبر اکرم<sup>ﷺ</sup> می‌فرماید:

۱. مائده (۵)، آیه ۵۷-۵۶.

۲. آل عمران (۳)، آیه ۱۰۳.

«إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ»<sup>۱</sup>

«آنان که دین خدا را پراکنده ساختند و فرقه فرقه شدند هیچ گونه ارتباطی با آنان نداری. بر اساس اندیشه‌ی اسلامی، تشکیل امت بزرگ اسلامی از انسان‌های موحد و همفکر یکی از آرمان‌های بزرگ اسلامی است.»

قرآن کریم درباره‌ی این اتحاد و ائتلاف مسلمانان می‌فرماید:

«إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ»<sup>۲</sup>

«این (پیامبر بزرگ و پیروان آنها) همه امت واحدی بودند من پروردگار شما هستم، مرا پرستش کنید. در صورت خداوند پرستش می‌شود که دشمنان دین تسلط به کشور اسلامی نداشته باشد.»<sup>۳</sup>

### ۳-۳-۱-۳-۳- محدود و گستره قاعده نفی سبیل در نظام اجتماعی

اجتماع از خانواده تشکیل می‌شود بنابراین در تشکیل خانواده باید زمینه‌ی تسلط غیرمسلمانان بر مسلمانان لازم نیاید، قرآن در چند آیه به این مطلب اشاره می‌کند:

«وَلَا تَنْحِكُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يَوْمُنَّ... وَلَا تَنْحِكُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَوْمِنَا... أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِأَذْنِهِ». بقره (۲)، ۲۲۱ زنان مشرک را به زنی نگیرید تا ایمان آورند... و به مردان مشرک زن ندهید تا ایمان آورند... آنها به سوی آتش می‌خوانند و خدا به سوی بهشت و مغفرت با اذن الهی دعوت می‌کند.»

«الْيَوْمَ احْلُلْ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ... وَ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَ لَامْتَخِذِي أَخْدَانٍ». مائده (۵)، ۵ امروز، طیبات بر شما حلال

۱. انعام (۶)، آیه ۱۵۹.

۲. انبیا (۲۱) آیه ۹۲.

۳. محسن قبادی، قرآن و روابط بین الملل، ص ۱۲۵ تا ۱۲۸



شد... و زنان عقیف مؤمن و زنان پاکدامن از کسانی که پیش از شما به آنها کتاب داده شده است؛ آنگاه که پاداش آنها را بپردازید، بر شما حلال‌اند از راه زناشویی و نه زناکاری و نه دوست‌گیری.

این دو آیه درباره غیرمسلمانان عام هستند؛ یعنی شامل تمام مشرکان و کافران می‌شوند. مفسران و فقیهان مسلمان، اغلب اهل کتاب را نیز داخل در عموم این آیات می‌دانند.<sup>۱</sup>

در آیه‌ی اول، ازدواج زنان مسلمان با مردان غیرمسلمان غیرجایز شمرده شده است. در اینجا تفاوتی میان دائم و موقت ندارد. خود آیه نیز تعلیل مطلب را می‌رساند. زنان اغلب پیرو شوهرانشان هستند و شوهر تأثیر بسیاری در اعتقادات گوناگون حتی مذهبی همسر خود دارد؛ از همین رو خدای متعالی در این آیه کریمه می‌فرماید که آنان به سوی جهنم دعوت می‌کنند؛ یعنی مسلمان را به مشرکان ندهید تا شوهرانشان آن‌ها را به سوی جهنم برند و از دین اسلام برگردانند. ازدواج زن مسلمان با مرد مشرک یک سلطه است که آیه نفی سیبیل را شامل می‌شود.

حرمت ازدواج زن مسلمان با مرد کتابی، چه به صورت دائم و چه منقطع، اجماعی میان تمام عالمان مسلمان است.

خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

«یا ایها الذین آمنوا انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا». توبه (۹)، ۲۸ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همانا مشرکان ناپاک‌اند؛ پس بعد از این سال به مسجد الحرام نزدیک نشوند». در این آیه حکم شده است که مشرکان نجس هستند و بر آن، این حکم تفریع شده است که به مسجد حرام نزدیک نشوند.

گفتیم که اغلب مفسران لفظ «مشرکین» را عام و شامل اهل کتاب می‌دانند؛ بنابراین، آنان با سایر مشرکان در حکم شریک‌اند، تعبیری که در این آیه به کار رفته، «نَجَس» است. هر ناپاک و پلیدی «نَجَس» است.

<sup>۱</sup>. الفضل بن الحسن الطرسى، مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۱۱۳، مقداد بن عبدالله، السیوری، کنز‌العرفان، ج ۲، ص ۱۹۸ و ۱۹۹؛ ابوالفتح الحسینی، الجرجانی، تفسیر شاهی، ج ۲، ص ۳۲۶.

این لفظ، همان معنای نَجَس را دارد. تفاوت این دو در این است که «نَجَس» تشبیه و جمع ندارد و برای مذکر و مؤنث یکی است.<sup>۱</sup>

با توجه به معنای لغوی، میان عالمان مسلمان بحث شده است که آیا «نَجَس» به معنای نجاست فقهی است که در صورت برخورد رطوبت به آن، نجاست سرایت می‌کند یا منظور، پلیدی معنوی و روحی است که با بصیرت درک می‌شود. دیدگاه اندیشه‌وران را می‌توان به چند نوع تقسیم کرد:

عده‌ای معتقدند به نجاست ظاهری و فقهی هستند و اهل کتاب را نیز داخل در عنوان مشرک می‌دانند؛ بنابراین، اهل کتاب نیز نجاست ظاهری دارند. این نظر، نظر غالی است.<sup>۲</sup>

عده‌ای به نجاست ظاهری اعتقاد دارند؛ اما اهل کتاب را خارج از شمول آیه می‌دانند.<sup>۳</sup> برخی از این عده، نجاست ظاهری اهل کتاب را رد می‌کنند؛ ولی برخی نیز به ادله دیگری غیر از آیه، آنان را نجس می‌دانند.<sup>۴</sup>

عده‌ای از عالمان نیز درباره آیه شریفه، به نجاست معنوی معتقد هستند.<sup>۵</sup> اینان اغلب، اهل کتاب را در آیه داخل می‌دانند. برخی از ایشان نجاست ظاهری غیر اهل کتاب را با ادله دیگر ثابت می‌کنند؛ اما در مورد اهل کتاب، اغلب به طهارت ظاهری معتقد هستند.

به‌هرحال، نظر مشهور میان عالمان شیعه، نجاست ظاهری اهل کتاب است و مقصود از آیه را هم همین نوع نجاست می‌دانند. این مطلب به‌نوعی می‌تواند در روابط مسلمانان و اهل کتاب مؤثر باشد؛ اما باید دقت کرد که باعث کدورت و دوری اهل ذمه و شهروندان جامعه از اسلام و مسلمانان نشود؛ البته تعدادی از مراجع تقلید فعلی، به طهارت اهل کتاب حکم کرده‌اند.

۱. الفضل بن الحسن الطرسی، مجمع البیان، ج ۵، ص ۳۹؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۵۳.

۲. مقداد بن عبدالله، السیوری، کنز العرفان، ج ۱، ص ۴۹ و ۵۰، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، مسالک الافهام، ج ۱، ص ۱۰۰.

۳. محقق، اردبیلی، زبده البیان، ص ۶۸.

۴. ابوالفتح الحسینی، الجرجانی، تفسیر شاهی، ج ۱، ص ۷۹.

۵. محمدعلی الصابونی، روائع البیان، ج ۱، ص ۵۷۹.

## طعام اهل کتاب:

علما و فقیهان شیعه، درباره عدم حلیت ذبایح اهل کتاب، اتفاق نظر دارند؛<sup>۱</sup> در روایات اهل بیت  $\Delta$  نیز مصداق طعام اهل کتاب که حلال است، همان حبوبات بیان شده.<sup>۲</sup> این، شاید برای پرهیز از ذبایح و متنجسات با بدن آنها باشد؛ همان‌گونه که روایاتی بر عدم حلیت ذبایح آنها وارد شده است.<sup>۳</sup> علامه طباطبایی در المیزان می‌نویسد: نهی از ابتدا به سلام به اهل کتاب یا جواب مطابق سلام آنها به آنها - اگر آیه را این‌چنین معنا کنیم - از باب موالات و رو کون با اهل کتاب است که قرآن از آن نهی کرده است؛ بنابراین اگر درجایی، شائبه موالات و رکون به آنها نباشد، بلکه باعث جلب توجه و اعتماد آنها شود و آنان را به سوی اسلام جلب کند، ابتدا به سلام اشکالی ندارد؛ بلکه پسندیده است و قرآن کریم نیز خود به این مطلب اشاره دارد؛<sup>۴</sup>

البته برخی به سبب آیه ۷۵ آل عمران، به عدم امانت سپاری به آنها معتقد هستند.<sup>۵</sup> چنان‌که گذشت، قرآن کریم در آیه ۴۶ عنکبوت مسلمانان را به مجادله نیکو با اهل کتاب دعوت می‌کند و از این امر فقط کسانی که ظالم‌اند، استثنا شده است. ظلم در اینجا به عدم پرداخت جزیه تفسیر شده است؛ اگرچه به نظر می‌رسد مقصود کسانی باشند که جدال احسن را نوعی ذلت و خواری برای مسلمانان به شمار می‌آورند. مجادله احسن در تمام زمینه‌ها می‌تواند باشد؛ به‌ویژه درباره آیین و عقیده، موضوعیت بیش‌تری دارد. مجادله احسن با اهل کتاب است که همراه با مهربانی، خیرخواهی، رفق و مدارا باشد. مجادله‌ای که شمارا اغفال، اهانت، طعن و ... باشد، مجادله احسن نیست. مجادله احسن آن

۱. محقق، اردبیلی، زبده البیان، ص ۷۹۷ و ۷۹۸.

۲. محمدبن یعقوب، کلینی، کافی، ج ۶، ص ۲۷۷ و ۲۷۸.

۳. همان، ص ۲۵۱-۲۵۳.

۴. محمدحسین، طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۳۴ و ۳۵.

۵. محمدبن عبدالله، ابن‌العربی، احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۷۵.

است که هدف اظهار حق دون لجاجت و عناد است. فقط اهل کتاب از این امر مستثنا هستند که راه لجاجت و عناد را بپیمایند و مجادله احسن در آنها مؤثر نباشد و آن را ذلت مسلمانان به شمار آورند.<sup>۱</sup> مجادله به احسن، باعث جذب روح آگاه برخی از اهل کتاب و هدایت آنها می‌شود و خود، نوعی اخلاق اسلامی است که رابطه خوبی را میان پیروان دو آیین گوناگون برقرار می‌سازد. اثر این نوع مجادله را در تاریخ زندگانی اهل بیت<sup>Δ</sup> زیاد شنیده‌ایم.

### ع-۳-۱-۳- محدود و گستره قاعده نفی سبیل در نظام فرهنگی

می‌توان گفت: «قاعده نفی سبیل» میزان اصلی برای تنظیم و اداره همه اموری که بین اینان با آنان جریان دارد. سرچشمه این قاعده آیات و روایات است که یکی از آن آیات که خیلی سریع و واضح بیان نموده است آیه ۱۴۱ سوره نساء است مانند این آیه آیات و روایات هست که همگی مانند حکم عقل این واقعیت را می‌رساند که: ایمان به خداوند و پیغمبر<sup>ﷺ</sup> حق است و کفر و نفاق باطل است و در همه مکتب‌های آسمانی این مطلب، قطعی و بدیهی است که باطل در واقع حکم بر حق نیست، بلکه محکوم حق است.

بنابراین آیه مزبور در حقیقت بازتاب واقعیت اساسی مزبور است بلکه بیان حقیقتی است که هر عاقل روشن‌بینی آن را می‌فهمد و می‌پذیرد و نمی‌تواند نپذیرد و چون تشریح مبتنی بر واقعیت است به‌ویژه بر مبنای حق که می‌گوید: احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی، یعنی واقعیت است لذا در ظاهر نیز لازم است راه هرگونه تسلط کافران بر مؤمنان نفی شود و مسدود گردد تا ظاهر با واقع مطابق گردد. در هر صورت آیه مزبور مرجع اصلی قاعده مورد بحث است و برای اثبات و بیان آن کفایت می‌کند هرچند که روایات بسیار و نیز اجماع علما و نظر عقل هم مؤید آن است.

البته همین موضوع تکوینی با تشریح حکم مناسب ملازمه دارد با این بیان که: بی‌تردید خداوند راضی نیست که برخلاف مقتضای تکوینی حکمی را تشریح کند که باعث تسلط ولو ظاهری کافران بر مؤمنان

<sup>۱</sup>. الفضل بن الحسن الطوسی، مجمع البیان، ذیل آیه ۴۶ عنکبوت؛ محمدحسین، طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

بشود. به‌ویژه با توجه به این اصل اساسی که تشریح مبتنی بر تکوین هست یا تکوین مبنای تشریح است اگر اشکال شود که: در برخی یا در بسیاری موارد دیده می‌شود که باطل و اهل باطل، یعنی کافران برحق و اهل حق، یعنی بر مؤمنان غلبه داشته‌اند و روشن است که غلبه بر مؤمنان سبیل و سلطه بر آنها است. و همین شاهد براین است که آیه مزبور جریان خارجی را در نظر ندارد بلکه فقط جنبه تشریحی دارد، یعنی حکمی که باعث سلطه کافران بر مؤمنان باشد امضاء نکرده است.

پاسخ این است که: چنان که گوشزد شد جملات ابتدایی آیه مزبور قرینه روشن هست براین که آیه، واقعیت خارجی را بازگو می‌کند نه اینکه فقط حکمی را تشریح نماید علاوه بر این اساساً تشریح حکم نیز چه در این مسئله و چه در مسائل دیگر مبتنی بر تکوین است، که آیات فراوانی به آن حتی به صورت عام تصریح می‌کند مانند آیه «يَمْحُو اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ» (شوری ۲۴)، «خداوند باطل را نابود و حق را مستقر می‌کند».

یا آیه «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (الإسراء ۸۱)، «بگو حق آمد و باطل پامال شد، زیرا باطل پامال شدنی است».

یا آیه «نَقَدْ بَا الْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فِيدَ مَعَهُ» (الأنبياء ۱۸)، «به وسیله حق، باطل را می‌کوبیم».

مفاد این گونه آیات این است که: حق بر باطل غالب است که این واقعیت خارجی منافات با این ندارد که در برخی یا در بسیاری موارد ظاهر نباشد و حتی خلاف آن ظاهر باشد به خاطر عللی که درجایش بیان شده است مانند تقصیر اهل حق یا مهلت به اهل باطل یا امتحان هردو دسته ... و به هر حال، مطلب اصلی این است که: حکم تشریحی هم بدون منشأ تکوینی که غلبه واقعی حق و اهل حق بر باطل است نمی‌باشد، بلکه مبتنی بر آن و لازمه آن می‌باشد و از اینجا روشن می‌شود خطای کسانی که نفی سبیل کافران بر مؤمنان را فقط تشریحی می‌گیرند و نیز روشن می‌شود که قاعده «نفی سبیل کافران بر مؤمنان» در هر مورد و از هر جهت است به این معنا که این آیه دلیل آن است «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» سلب عموم نسبت تا مختص شود به نفی سبیل مجموع کافران بر مجموع مؤمنان بلکه با توجه به منشأ تکوینی مطلق که دارد عموم سلب است و در نتیجه مدلولش این است که: «خدا هیچ سبیل برای

هیچ فرد یا گروهی از کافران بر هیچ فرد یا گروهی از مؤمنان واقعی در واقع قرار نداده و حتی بر مسلمانان ظاهر که مسلمان نامیده می‌شوند قرار نداده زیرا ظاهری نیز زیر چتر ایمان به سر می‌برند، در نتیجه عام افرادی است و نه عام مجموعی در همه موارد مشابه چنین است».

سخن پیامبر اسلام ﷺ هم بیانگر همین مطلب است می‌فرماید: «الاسلام یعلو ولا یعلی علیه والکفار بمنزله الموتی لایحیون و یورثون»<sup>۱</sup> «اسلام بر همه‌چیز علو دارد و هیچ‌چیز بر اسلام علو ندارد و کافران به منزله مردگانند که نباید از مسلمانان ارث ببرند ولی مسلمانان می‌توانند از آنها ارث ببرند». و این روایت و امثال آن از پیامبر ﷺ روشن می‌کند که کافران بر مسلمانان نه علوی واقعی و نه علوی ظاهری نمی‌تواند داشته باشند.

و از این بیان روشن گردید که کافران نه در امور حکومتی و نه امور فرهنگی و نه در امور قضایی جایز نیست که متوالی امری از امور مسلمین را به عهده داشته باشد زیرا هر یک این امور موجب سلطه و تسلط کافران بر مؤمنان می‌گردد یکی از امور مهم و اساسی برای مسلمانان نظام فرهنگی مسلمانان است در تمام ابعاد از نظام فرهنگی که موجب تسلط کافران بر مؤمنان گردد نفی شده است فرقی نمی‌کند نظام مدرسه یا نظام فرهنگی مساجد و یا حسینیه را به دست بگیرد زیرا در هر یک این‌ها نوع تسلط کافران بر مؤمنان است اگر غیرمسلمان رئیس مدرسه یا حوزه چه ریاست کل و چه جزء را به عهده داشته باشد فرزندان مسلمانان را تطمع نموده و به طرف کافر علاقه‌مند می‌سازد و همین‌گونه است در بخش‌های مختلف حوزوی و مساجد و حسینیه‌ها که معمولاً کارهای فرهنگی شروعش از مساجد و حسینیه است و مداخله یک کافر در امور مسجد و حسینیه خود تسلط بر مسلمانان است و همین‌گونه است در امور قضایی چه قاضی کل باشد و چه استان و چه قاضی یک‌بخشی باشد همین‌که مسلمانان به خاطر مشکل قضایی خودش مراجعه به قاضی می‌کند و نوع تسلط قاضی بر مراجعین است پس قاضی قرار دادن غیرمسلمانان را بر مسلمانان جایز نیست و حتی رئیس بیمارستان‌ها، پل‌ها، خیابان‌ها،

<sup>۱</sup>. محمدبن حسن، حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۶، ص ۱۲۵.

کشت زارها، جنگل‌ها، چراگاه‌ها، و مانند این‌که نوع تسلط کافران بر مؤمنان را می‌رساند جایز نیست و از اینجا روشن می‌شود که از سوی دیگر نیز بر یکایک مسلمانان و جوامع و دولت‌های آنان لازم است که هر راه ممکن تسلط یا نفوذ کافران را بر هر چیزی که مربوط به اموال مسلمین یا نوامیس‌شان یا حقوق‌شان است دفع کنند و از طرفی هم هرگونه سعی و تلاش برای تربیت متخصصان در هر فن و رشته‌ای برای تقویت نظامشان و بهبود امورشان در هر زمینه‌ای به عمل آورند تا بتوانند راه دخالت کافران را که بی‌تردید نکبت‌های دنیوی و اخروی در پی دارد ببندند.<sup>۱</sup>

#### ۴-۱-۳- احکام و فروع فقیه مرتبط با نفی سبیل

فقهاء شیعه و علما اهل سنت در جای‌جای فقه به قاعده‌ی نفی سبیل و ادله اعتبار آن، به‌ویژه آیه‌ی نفی سبیل و حدیث علو، استدلال کرده‌اند. من تنها به ذکر بعضی از موارد مهم و بارز این قاعده بسنده می‌کنم:

#### ۱-۴-۱- احکام شرعی

فقیهانی شیعه که برای تحریم این موارد به «قاعده» استدلال کرده‌اند. فرض را بر این گرفته‌اند که آن عمل موجب سلطه و حاکمیت کافران و اجانب می‌شود. در هر صورت برخی از مصادیق «قاعده» عبارت‌اند از:

<sup>۱</sup> علی، فرحی، تحقیق در قواعد فقهی اسلام، ص ۸۰۵

**۲-۱-۳- عدم جواز ولایت کافر بر مسلمان:**

یکی از موارد عمل «قاعده نفی سبیل»، «نفی ولایت و سرپرستی کافران بر مسلمانان» است. بر اساس این قاعده، کافر نمی‌تواند هیچ‌گونه ولایتی بر مسلمانان اعم از زن، مرد کوچک، بزرگ، فرد و اجتماع داشته باشد.

لذا یک کافر و غیرمسلمان نمی‌تواند حاکم، رئیس‌جمهور و قاضی مسلمانان شود، زیرا این‌ها از مصادیق و انواع ولایت محسوب می‌شوند که قاعده فقهی نفی سبیل کافر بر مسلمین آن را نفی می‌کند مردود می‌داند.

همچنین از نتایج صریح این قاعده و از مصادیق عدم جواز ولایت کافر بر مسلمان، می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:

کافر حق ندارد و صحیح نیست که قیم ایتام و بچه‌های صغیر مسلمان شود، چنان‌که جایز نیست «قیم» مسلمان دیوانه و سفیه باشد.

همچنین در صورتی که مسلمانی فوت شود و بچه یا بچه‌های او مسلمان نباشند (کافر باشند) حق تجهیز و کفن و دفن او را ندارند و هیچ لزومی نیز ندارد که دیگر مسلمانان، از آن‌ها اجازه و اذن کفن و دفن بگیرند، آن جنازه متعلق به مسلمین است. عکس مطلب نیز درست است؛ یعنی در صورت کافر بودن والدین و مسلمان بودن فرزندشان، حق تجهیز و کفن و دفن فرزند در صورت مرگ با مسلمین است و نه با پدر و مادر کافرش. همه این‌ها به خاطر قاعده نفی سبیل و بسته بودن راه هرگونه تسلط و علو و ولایت کافر بر مسلمان است.

پس، با توجه به مراتب مختلف و گوناگونی که «ولایت» دارد، کافر در هیچ از این مراتب جایز نیست بر مسلمان - اعم از فرد و اجتماع - ولایت پیدا کند.



**۳-۱-۴-۳- عدم نیاز به اذن پدر کافر در نذر فرزند مسلمان:**

عده‌ای از فقهای شیعه معتقدند که اگر پدر مسلمان با نذر فرزند مسلمان موافقت نکند و اجازه و اذن ندهد، نذر او منعقد نمی‌شود و صحیح نیست بنا بر صحت این قول و پذیرش آن، این مسئله در مورد پدر کافر صدق نمی‌کند؛ یعنی فرزند مسلمان به هیچ وجه نذر مشروط به اجازه و اذن پدر کافر نیست. این نیز یکی از موارد تطبیق و نتایج قاعده نفی سیبیل کافر بر مسلمین است.

**۳-۱-۴-۴- عدم جواز تولیت کافر بر اوقاف مسلمین:**

مسئله وقف و اموال و املاک وقفی در اسلام و فقه اسلامی از موارد پراهمیت و حساس است و تولیت و سرپرستی این اوقاف و وقف‌ها دارای شرایط ویژه‌ای است. از جمله این شرایط این است که متولی و سرپرست اوقاف کافر نباشد. بنابراین، تولیت مدارس و بیمارستان‌های وقفی، مزارع و باغ‌های وقفی و ... نباید در دست غیرمسلمان و کافر باشد. فقهای ما «عدم جواز تولیت کافر بر اوقاف مسلمین» را از قاعده نفی سیبیل استفاده می‌کنند. همچنین اگر ملکی و چیزی وقف اولاد شود و در طول زمان، متولی آن مرتد شود و از اسلام برگردد، تولیت او نیز خودبه‌خود لغو می‌شود.

**۳-۱-۴-۵- عدم ثبوت حق شفعه برای کافر:**

در بخش معاملات و تجارت فقه اسلامی، بابی هست به نام «کتاب شفعه» که در آن از «حق الشفعه» بحث می‌شود منظور از «حق الشفعه» این است که اگر انسان بخواهد مثلاً ملک و یا خانه خود را بفروشد و آن را به‌طور مشاع با کسی شریک باشد، حق تقدم خرید، با آن شریک است. اگر او بخواهد سهم شریکش را بخرد، کسی حق خرید ندارد، مالک نیز حق فروش به غیر شریک خود را ندارد و این را اصطلاحاً «حق الشفعه» می‌نامند که متعلق به شریک است.

حال فرض کنید کسی با یک کافر به چیزی و ملکی به صورت مشاع شریک باشند و مسلمان بخواهد حق و سهم خود را بفروشد، «حق الشفعه» از شریک کافرش ساقط است و فرد مسلمان می‌تواند سهم خود را به هرکس که بخواهد بفروشد.

نتیجه‌ای که از این مسئله، در سیاست خارجی می‌توان گرفت، خرید و فروش سهام شرکت‌هایی است که کشورهای مسلمان و یا افراد مسلمان در کشورهای گوناگون اروپایی و آمریکایی و ... دارا می‌باشند. مانند سهامی که ایران در برخی از شرکت‌های آلمان غربی دارد و یا شرکت‌هایی که با سرمایه‌گذاری‌های خارجی در کشورهای مسلمان، تأسیس شده است. در مورد شرکت‌های اخیر، در صورت احساس ضرر بیش از نفع برای مسلمین، طبق قاعده نفی سبیل اساساً باید لغو گردد؛ مانند شرکت آمریکایی نفت آرام کو در عربستان زیر سلطه آل سعود.

به هر حال، عدم ثبوت «حق الشفعه» برای کافر، از نتایج عملی قاعده نفی سبیل کافر بر مسلمین است.

#### ۶-۴-۱-۳-عدم جواز تزویج زن مسلمان با مرد کافر:

یکی از نتایج و موارد تطبیق «قاعده نفی سبیل»، عدم جواز ازدواج زن مسلمان با مرد کافر هست، زیرا که مرد با ازدواج، نوعی ولایت بر زن پیدا می‌کند، در صورتی که خداوند هرگونه تسلط و ولایت کافر بر مسلمان را نفی کرده است.

#### ۷-۴-۱-۳-بطلان نکاح در صورت کافر شدن مرد:

اگر همسر مسلمان زن مسلمانی مرتد شود (از دین اسلام خارج شود) عقد نکاح و ازدواجشان خودبه‌خود فسخ و باطل می‌شود و آن زن بر آن مرد، حرام می‌شود، زیرا که با ارتداد، کافر شده و کافر نیز طبق قاعده نفی سبیل، راه نفوذ و حق سرپرستی بر مسلمانان را ندارد.

## ۸-۴-۱-۳- سقوط حق قصاص:

اگر مسلمانی مسلمان دیگر را بکشد، ورثه مسلمان مقتول، حق دارند قاتل را قصاص نمایند، اما اگر ورثه مقتول، مثلاً فرزندانش کافر باشند، حق ندارد آن قاتل مسلمان را قصاص کنند زیرا، این نوعی برتری کافر بر مسلمان و ولایت داشتن او بر مسلمان مقتول و قاتل و طبق نفی سبیل کافر بر مسلمین این ولایت مردود هست. اگر مقتول یک یا چند نفر از اولادش مسلمان باشند حق قصاص به آنان منتقل می‌شود، در غیر این صورت حاکم شرع اسلامی قاتل را قصاص می‌کند.<sup>۱</sup>

## ۹-۴-۱-۳- منع استشاره از کافر:

یکی دیگر از موارد انتاج قاعده نفی سبیل، مسئله شورا، مشاوره و استشاره است. طبق این قاعده مسلمان نباید نسبت به امور مربوط به سرنوشت مسلمانان، از کافر طلب مشورت نماید و لذا استخدام مستشاران نظامی و امنیتی خارجی (غیرمسلمان، مانند آمریکایی، انگلیسی، روسی، فرانسوی و ...) و گماشتن آن‌ها در مقامات و پست‌های حساس نظامی، برخلاف اسلام و سیاست خارجی اسلامی است. اگر مسلمانان تجهیزات نظامی، مانند هواپیماهای جنگی از کشورهای کفرپیشه بخرند و فروشنده شرط و قید کند که هدایت خلبانی و تعمیر آن هواپیماها بر عهده کشور فروشنده باشد و به صورت اعزام مستشار یا شبیه آن اعمال شود، آن معامله طبق قاعده نفی سبیل کافران بر مسلمین اساساً لغو و باطل است، زیرا در آن صورت کشور کافر فقط تسلط بیشتری پیدا کرده و هیچ قدرتی به قدرت مسلمانان افزوده نشده است.

مانند معامله هشت و نیم میلیارد دلاری اسلحه آمریکا با عربستان سعودی که هواپیماهای آواکس (جاسوس‌های پرنده) نیز جزء این معامله بودند؛ این معامله نه تنها باطل بلکه خیانتی بس بزرگ به دنیای اسلام است؛ برای اینکه تمام خدمه و خلبان این هواپیماهای آمریکایی هستند.

<sup>۱</sup>. حسن، بجنوردی، القواعد الفقیهه، ج ۱، ص ۱۷۳.

ممنوعیت استشاره از کافر، علاوه بر این که از «قاعده نفی سبیل» مستفاد می‌شد، از آیات دیگر قرآن نیز به دست می‌آید؛ مانند ۳۸ سوره شوری، «وام رهم شوری بینهم»؛ امور مسلمین میان خودشان شورایی است.»

توجه دارید که آیه شریفه می‌فرماید: «امور مسلمین میان خودشان و نه با کفار. بر اساس قاعده نفی سبیل و ممنوعیت استشاره مسلمان از کافر، حضور مسلمانان در مجامع بین‌المللی، مانند سازمان ملل متحد و ... باید به‌منظور پیاده کردن اصل اول از اصول سیاست خارجی اسلامی (اصل دعوت) باشد و نه به رسمیت شناختن چنین مجامعی که خود ملعبه و آلت دست کفر جهانی هستند و ضوابط ضد خدایی و کفرآمیز مانند (حق و تو) برای چند قدرت، در آن گنجانده شده است، اما به‌منظور برای کسب اطلاع از اوضاع و مسائل جاری دنیا و استفاده از تریبون بین‌المللی برای دعوت به اسلام، اشکالی ندارد.»

این‌ها اصولی است که می‌توان سیاست خارجی اسلامی را براساس آن‌ها پیاده کرد؛ در صورت بهره‌برداری از چنین شیوه‌های انقلابی در سیاست خارجی، عظمت اسلام و مسلمین حفظ‌شده و دنیای ستم زده امروز، به آن جذب خواهد شد.

در اینجا مطلبی نیز شایان ذکر است که: کمک گرفتن مسلمان از غیرمسلمان (اعم از فرد یا جامعه و دولت) در مسائل فنی و صنعتی، مانند طب و پزشکی، زراعت و فنون زراعی و ... اشکال ندارد، مشروط بر این که خود این‌ها، مقدمه سلطه تقنینی و سیاسی بیگانه نشوند، هرچند بر مسلمانان، زبیده آن است که در تمام موارد، خودکفا و مستقل باشند.

چنان‌که پیامبر اسلام ﷺ در هجرت از مکه به مدینه، شخصی به نام (عبدالله بن اریقظ) را به‌عنوان راهنما استخدام کرد، در صورتی که وی مشرک بود، اما به دلیل اطمینان و زمینه‌های مساعدی که برای پیامبر ﷺ معلوم بود و بر آن اساس، عبدالله نمی‌توانست خیانت کند، او را به‌عنوان راهنما استخدام کرد. همچنین فقها، بر امام و رهبر مسلمین جایز دانسته‌اند که در صورتی که مصلحت، با کفار قرارداد ببندد و از اسلحه آنان در جنگ استفاده کنند، در مقابل، حتی می‌تواند از غنائم جنگی سهمی برای آنان قائل

شود. چنان‌که پیامبر «صفوان بن امیه» را در غزوه (جنگ) چنین شرکت داد، درحالی‌که او مسلمان نشده بود.

در هر صورت، این کمک طلبدن‌ها، به‌هیچ‌وجه نباید منجر به ولایت و تسلط کفار بر مسلمین شود.<sup>۱</sup> در اینجا فتاوی‌ای فقهی فقیه بزرگ و مجدد زمان حضرت امام خمینی (ره) را از کتاب تحریرالوسیله نقل می‌کنیم تا تکلیف سیاسی خود را بهتر و عمیق‌تر بشناسیم:

«اگر خطر تسلط سیاسی و اقتصادی دشمن بر جامعه اسلامی، تا جایی باشد که بیم آن رود دشمن جامعه را به اسارت سیاسی و اقتصادی خود بکشاند و موجب تحقیر و توهین اسلام و مسلمین شود و آنان را تضعیف نماید، در این صورت، بر مسلمین واجب است با وسایلی شبیه آنچه دشمن دارد، از خود دفاع کنند. و دیگر این‌که مقاومت و مبارزه منفی نمایند؛ مثلاً تحریم اجناس دشمن و استعمال نکردن آن و قطع رابطه تجارتي با دشمن و ترک معاشرت با آن‌ها.

اگر روابط تجارتي با کفار، موجب ترس بر حوزه اسلام شود، ترک این روابط بر تمام مسلمانان، واجب می‌شود. در اینجا فرقی میان استیلای سیاسی یا فرهنگی و معنوی دشمن، وجود ندارد.

اگر روابط سیاسی که بین دولت‌های اسلامی و دُول بیگانه بسته و برقرار می‌شود، موجب تسلط کفار بر نفوس و بلاد و اموال مسلمانان شود، یا باعث اسارت سیاسی این‌ها گردد، برقراری روابط، حرام و پیمان‌هایی که بسته می‌شود باطل است و بر همه مسلمین واجب است که زمامداران را راهنمایی کنند و وادارشان نمایند بر ترک روابط سیاسی این‌چنینی، هرچند به‌وسیله مبارزه منفی باشد.»<sup>۲</sup>

### ۱-۱-۴-۳- احکام فقهاء

موارد کاربرد قاعده نفی سیبیل در مسائل سیاسی، توسط فقهای شیعه، بسیار است و بررسی مجموع این موارد خود، به کتاب مستقلی نیاز دارد؛ ما به‌عنوان نمونه تنها به چند مورد اکتفا می‌کنیم که فقهای اسلام

۱. یوسف القرضاوی، الحلال و الحرام فی الاسلام، ص ۳۳۲.

۲. تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۴۸۵، مسائل ۴ و ۵ و ۶؛

با توسل به قاعده نفی سبیل کافران بر مسلمین، کشور اسلامی را از سقوط در دامان استعمار، نجات داده‌اند.

### ۱۱-۴-۱-۳- حکم جهاد و بسیج عمومی علیه انگلیس:

آیت‌الله سید عبدالحسین لاری در جنگ جهانی اول که انگلستان در بوشهر نیرو پیاده کرده بود و آنجا را به اشغال خود درآورده بود فرمود: واجب عینی فوری است. جهاد و دفاع ... هر کس تخلف و متقاعد از جیش مجاهدین و از این جهاد اکبر نهی نماید کَانَ تَخَلَّفَ از جیش اسامه و امام نموده است.

### ۱۲-۴-۱-۳- حکم جهاد علیه ایتالیا در روسیه و انگلیس:

آیت‌الله سید محمدکاظم یزدی در بیان وجوب مبارزه با اشغالگران کشورهای اروپایی و بیرون راندن آن‌ها می‌فرماید: در این ایام که دول اروپای مانند ایتالیا به طرابلس... حمله نموده و از طرف روس‌ها شمال ایران را با قوای خود اشغال کرده‌اند و انگلیس‌ها نیز نیروهای خود را در جنوب ایران پیاده کرده‌اند و اسلام را در معرض خطر نابودی قرار داده‌اند؛ به عموم مسلمین از عرب و ایرانی واجب است که خود را برای عقب راندن کفار از ممالک اسلامی مهیا سازند... زیرا این عمل از مهم‌ترین فرائض اسلامی است.<sup>۱</sup>

فتوا به ملی شدن صنعت نفت: آیت‌الله خوانساری جهت قطع دست اجانب و بیگانگان از اقتصاد کشور اسلامی به ویژه شاهرگ آن یعنی صنعت نفت فرموده است: اگر این حکم را قبول نکنند، ردّ قول پیغمبر خداست. دیگر چه جای عذری برای ما باقی می‌ماند؟ خصوصاً به اینکه مثل حضرت مستطاب آیت‌الله کاشانی - دامت برکاته - که از مجتهدی عادل و باشهامت و دلسوز و فداکار برای مصالح دین و دنیای

<sup>۱</sup>. علی، دوانی، نهضت روحانیون ایران، ج ۱، ص ۲۰۹.

مردم‌اند. باین‌همه جدیت و ترغیب و تحریض مردم را بیدار می‌کنند، دیگر مجال عذری برای کسی باقی نمی‌ماند.<sup>۱</sup>

### ۱۳-۴-۱-۳-تحریم پارچه‌ها و لباس‌های خارجی:

آیت‌الله سید محمدکاظم یزدی با این درک که فرهنگ غرب از راه مدها و طرح‌های لباس‌ها و پارچه‌های خارجی در میان امت‌های اسلامی نفوذ می‌کند برای جلوگیری از آن می‌نویسد:

«بی‌شک شایسته و مناسب و به موقع و به محل است که عموم مؤمنین و کافه‌ی متدینین از هر صنعت و از هر نوع، هر یک به‌قدر مقدور، در تشبه اساسی و ترویج این امر اهتمام و بذل جهد و صرف همت نمایند و مَهْمَا آمکن از البسه و اقمشه‌ی خارجی متحرز باشند بگُلّه. سزاوار این است که در سایر جهات، حرکات و سکنات و کیفیات لباس و احکام و شراب و گفتار و زی و کردار از وضع و طرز کفار خود را بر حذر و برکنار دارند».<sup>۲</sup>

### ۱۴-۴-۱-۳-تحریم انتخاب فیصل در عراق:

کشور انگلستان پس از شکست در عراق تصمیم گرفت فیصل را در آن کشور نامزد کند تا بتواند با او قراردادی را امضاء نماید و در نتیجه سلطه‌ی خود را بر عراق تداوم بخشد. در آن زمان بسیاری از فقهاء مانند آیت‌الله خالصی، انتخابات را تحریم کردند و در نتیجه به ایران تبعید شدند. محقق نائینی در این باره می‌نویسد:

«ما انتخابات و شرکت مردم عراق را در آن تحریم کرده‌ایم و کسی که در انتخابات شرکت جوید و یا کمترین کمکی بدان کند، دستور خدا و پیامبر و اولیاء را زیر پا گذاشته است».<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> روحانیت و ملی شدن صنعت نفت، ص ۵۶.

<sup>۲</sup> مجله نور علم، شماره ۵ و دوره دوم، ص ۲۱.

<sup>۳</sup> رسول، جعفریان، تشیع و مشروطیت در ایران، ص ۱۷۴.

**۱۵-۴-۱-۳--تحریم مظاهر غرب:**

هنگامی که عده‌ای دست‌نشانده تصمیم گرفتند از راه ورود اجناس برخی از ممالک، در فرهنگ غرب را در میان کشورهای اسلامی باز کنند؛ بسیاری از فقهاء از جمله آیات عظام سید اسماعیل صدر، حاج میرزا حسین، حاج میرزا خلیل، سید محمدکاظم طباطبایی، حاج میرزا محمد غروی، حاج شیخ حسن مامقانی، حاج میرزا حسین نوری و میرزا فتح‌الله شیرازی معروف به شریعت اصفهانی فتوا به تحریم آنها می‌دهند. مرحوم آخوند خراسانی در همین زمینه می‌نویسد:

«به عموم رعایا و قاطبه‌ی مسلمین لازم و حتمی است که ... تأسی و متابعت نمایند و لباس ذلت را از خود خلع و ملبس به لباس عزت السه‌ی اسلامی، صاحب شرع را خشنود دارند»<sup>۱</sup>.

**۱۵-۱-۳-۵-رابطه بین قاعده مصلحت و نفی سیبیل:**

میان قاعده مصلحت و نفی سیبیل رابطه‌ی حاکم و محکوم جاری و ساری است حکومت به معنای نظارت یک دلیل بر دلیل دیگر به منظور تفسیری آن است چه دلیل محکوم را تفسیر نماید، چه متعلق آن را و چه حکم آن را. چه به نحوه توسعه باشد و یا تضییق و هشت نوع حکومت وجود دارد آنچه که به نظر می‌رسد بین قاعده اولی و ثانویه به‌طور کلی حکومتی ظاهری وجود دارد و در حکومتی ظاهری تا خری رتبه موضوع دلیل حاکم از موضوع دلیل محکوم است به این صورت که در موضوع دلیل حاکم، شک در دلیل محکوم اخذ شده است، بنابراین، دلیل حاکم نمی‌تواند در واقع معمم توسعه دهنده یا مخصص محدود کننده دلیل محکوم باشد؛ پس ناچار، حکومت آن حکومت ظاهری بوده و تنها تا زمانی که کشف خلاف نشود، آثار واقع بر آن بار می‌گردد، مانند حکومت امارات بر ادله احکام واقعی که از نظر رتبه باهم تفاوت دارند، زیرا امارات که راه تبدیلی به واقع است درجایی معتبر است که نسبت به حکم واقعی علم وجود نداشته باشد و به همین دلیل، توسعه و تضییق امارات در ادله واقعی

<sup>۱</sup>. مجله نور علم، شماره ۵، دوره دوم، ص ۲۱



حقیقی نیست، بلکه ظاهری است پس یک از قواعد ثانویه قاعده مصلحت است که بر تمام قواعد اولیه حکومتی ظاهری دارد مثلاً: اصل در قاعده اولیه رابطه میان مسلمانان و غیرمسلمانان است در صورت حفظ عزت و اقتدار مسلمانان و در صورت حفظ منافع دنیوی و اخروی مسلمانان است و اگر حاکم اسلامی در مورد شک نمود که رابطه‌ای مسلمانان و غیر آن ولایی است و یا خیر در چنین موردی حاکم اسلامی توسط قاعده حکومتی فرمان به رابطه در صورت که مصلحت بداند و یا عدم رابطه در صورت که تشخیص دهد که رابطه بر ضرر دولت اسلامی است. ولی حکومتی قاعده مصلحت بر نفی سبیل حکومتی واقعی است، حکومتی واقعی درجایی است، که دو قاعده از لحاظ رتبه در عرض همدیگر قرار بگیرد و دلیل حاکم به همان مرتبه دلیل محکوم باشد برای مثال، سخن معصوم  $\Delta$  که می‌فرماید: «لاشک فی کثر الشک» حکومت واقعی دارد، زیرا هر دو قاعده در یک مرتبه می‌باشند، از این رو توانایی تضییق دایره آن را واقعا دارد و «کثیر الشک» را از احکامی که برای شاک جعل شده است خارج می‌نماید یا مانند «الطواف بالبيت صلاه» که باعث می‌شود موضوع صلاه توسعه افته و طواف را نیز شامل شود و احکام نماز (مثل وضو گرفتن) بر آن بار گردد.

بنابراین میان قاعده مصلحت و نفی سبیل هم حکومتی واقعی برقرار است زیرا هر دو در یک رتبه از نظر عمومیت و از نظر ثانویت است و قاعده مصلحت که یک از اصول حکومتی است، حاکم بر قاعده نفی سبیل است از آنجایی که قاعده نفی سبیل هر نوع رابطه ولایی را شامل می‌شود پس قاعده مصلحت آمده دایره آن را تضییق می‌کند می‌گوید در صورت که رابطه دارای منفعت بیشتر باشد جائز است و اگر از نظر اثر و حکم مورد بررسی قرار گیرد وقتی آمده حکم حرمت را که در رابطه ولایی وجود داشت از بین می‌برد رابطه ولایی در صورت حرام است که منفعت وجود نداشته باشد و درجایی که منفعتش بیشتر از ضررش باشد حرمت وجود ندارد مثل داروهای شیمیایی مثل رابطه مسلمانان با غیرمسلمانان در عصر حاضر رابطه‌ها معمولاً از جهت ولایی است و از آن جهت که منفعت کثیر در کناری چنین رابطه وجود دارد حکم حرمت برداشته و تبدیل بر جواز می‌گردد و از حیث می‌توان گفت مصلحت دایره موضوع قاعده نفی سبیل را تضییق می‌کند رابطه‌ای که مصلحت آن از مفسده‌اش بیشتر باشد اصلاً رابطه

ولایی نیست رابطه ولایی در جایی صادق است که مفسده‌اش بیشتر از منفعتش باشد و یا اینکه نظارتش در متعلق قاعده نفی سبیل است و البته در متعلق قاعده مصلحت و نفی سبیل میان علما اختلاف نظر در دایره شمولش وجود دارد و بعضی متعلق را پنج‌تا و بعضی تمام امور اخروی و دنیایی را متعلق قاعده می‌داند ولی آنچه در مورد بررسی قرار گرفته است متعلق قاعده تمام امور دنیوی و اخروی است. تمام ضررها را چه به ضرر دنیای انسان تمام شود و چه در ضرر آخرت مسلمانان تمام شود شامل می‌گردد و قاعده مصلحت دایره‌ای متعلق آن را تضییق می‌کند.

در نتیجه: تقدم قاعده مصلحت ثابت گردید بنا بر نظر امام خمینی<sup>6</sup> می‌فرماید: مصلحت نظام بر هر چیزی مقدم است فرق نمی‌کند که نسبت به قاعده اولیه بسنجیم یا ثانویه ولی آنچه تاکنون از این مبحث به دست آمده رابطه دو قاعده حاکم و محکوم است بنابراین از منظر آیات و روایات و سیره عقلا و اجماع و مناسبت حکم و موضوع ثابت می‌شود که بین این دو قاعده رابطه حکومت برقرار است در بیشتر از آیات و روایات بنا بر صلح گذاشته شده است مگر در جایی که کفار سر جنگ و یا از خانه و کاشانه مسلمانان رانده باشد. و در سیره رسول خدا<sup>9</sup> و ائمه معصومین<sup>Δ</sup> هم نمونه‌های زیادی تقدم رابطه را بر عدم رابطه یعنی «تقدم مصلحت» را بر «نفی سلطه و نفی سبیل» به چشم می‌خورد همان‌گونه که قبلاً ثابت گردید و از نظر عقل هم امنیت و آرامش بهتر است که مردم بر مبنای اسلامی آشنا می‌گردد و مثل صلح حدیبیه که دو هزار مسلمان بود ولی بعد از صلح به عرض چند سال ده هزار نفر اسلام اختیار کرد و این به برکت صلح بود و اگر در رابطه‌های بین‌الملل در اصل نظام را از دیدگاه «قاعده نفی سبیل» بررسی کنیم این است که خداوند متعال در تشریح احکام اسلامی حکمی را که اجرای آن موجب تسلط و نفوذ کافران بر آحاد مسلمانان گردد، جعل نکرده است بنابراین هر حکمی که پیاده شدن آن مستلزم راه یافتن تسلط مدار (سبیل) کفار بر فرد مسلمان یا امت اسلامی گردد، الهی نبوده و به اقتضای این قاعده نباید عمل گردد.

هر نوع تسلط کفار بر مسلمانان را منع می‌کند چه بر فرد مسلمان تسلط پیدا کند و چه در اصل نظام و چه در شاخه‌های نظام (نظام سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، و غیره) طبق قاعده نفی سبیل

هرگونه رابطه که موجب سلط کفار بر مسلمان گردد آن حکم و قرارداد مردود است اگرچه اکثر فقها مصادیق فردی این قاعده را به بحث گذرانده و بر ممنوعیت ازدواج زن مسلمان با مرد غیرمسلمانان، استخدام و بردگی مسلمان برای غیرمسلمانان و ولایت غیرمسلمان بر مسلمان و... با اسناد به قاعده نفی سبیل به بحث و بررسی پرداخته است شاید این امر به دلیل این است که فقهای شیعه با مسائل حکومتی درگیر نبوده‌اند، اما امام خمینی (ره) به جنبه‌های اجتماعی این قاعده پرداخته و در موارد مختلفی این مسئله را مورد توجه قرار داده‌اند، ایشان می‌فرماید اگر روابط تجاری با کفار موجب ترس به حوزه اسلام شود، ترک این رابطه بر تمام مسلمانان واجب می‌شود اینجا فرقی میان استیلا سیاسی، یا فرهنگی و معنوی و استیلا به اصل نظام و یا شاخه‌های نظام وجود ندارد برقراری چنین رابطه‌ای حرام و پیمان‌هایی که بسته می‌شود باطل است ایشان همچنین بی‌توجهی سران کشورهای اسلامی را به مقتضای قاعده نفی سبیل و اقدامشان را به انعقاد قراردادهایی که زمینه‌ساز سلطه بیگانگان بر کشور اسلام می‌شود، خیانت خوانده و چنین خیانتی را باعث سلب صلاحیتشان می‌داند بنابراین دست دولت‌های اسلامی بر هرگونه انعقاد در جهت تحکیم و توسعه روابط بین‌الملل باز است، اما به‌قرار داد آن دسته که بستر سلطه بیگانگان و کافران را بر مسلمانان فراهم کند مجاز نیست. امام راحل در این خصوص می‌فرماید: «اگر روابط سیاسی دولت‌های اسلامی با بیگانگان، موجب استیلاي آنان بر سرزمین‌ها، جان‌ها یا مال مسلمانان شود و یا موجب اسارت سیاسی مسلمانان گردد، بر سران دولت اسلامی حرام است که چنین روابط و مناسباتی داشته باشند و پیمان‌هایشان باطل است».

فرض که ثابت شد رابطه با کشورهای بیگانه و یا سازمان‌های بین‌المللی، رابطه سلطه مدار است، چه باید کرد، آیا باید مطلق از ایجاد این ارتباطات دست کشید و یانه، راه‌های دیگری وجود دارد که در عین حال که چنین رابطه نیز وجود دارد بازهم از نگاه شرعی و مقررات اسلامی مجاز به ایجاد چنین ارتباطی هستیم اگرچه ارتباط در برخی از سازمان‌های بین‌المللی از مصادیق سبیل و سلطه‌ای است که به حکم قاعده نفی شده است، اما دولت‌های اسلامی صرفاً به این دلیل که برخی مواقع سازمان‌های بین‌المللی بازیچه دست ابرقدرت‌ها می‌شوند، نمی‌توانند به‌طورکلی با آنها قطع ارتباط نمایند و از

طرفی دیگر سازمان ملل متحد سازمانی است که ارتباط بر دولت‌های اسلامی یکسره منافی نیز دارد. از سوی دیگر این‌گونه نیست که اگر کشورهای اسلامی ارتباط خود را به سازمان‌های بین‌المللی قطع نمایند، قدرت‌های بزرگ از خوی استعماری خود دست خواهد کشید، بلکه ابرقدرت‌ها بدون وجود چنین سازمان‌هایی بهتر می‌توانند به اهداف و منافع ملی خود دست یابند، بنابراین درست است که بر اساس قاعده نفی سبیل هرگونه ارتباطی که در آن سلطه کافر بر مسلمانان باشد جایز نبوده و باطل است اما امروز شرایط به گونه‌ای است به‌رغم وجود چنین رابطه سلطه مدار، حکومت اسلامی ناگزیر از ارتباط به سازمان‌های بین‌المللی هستند زیرا از باب قاعده حاکم و محکوم و ملاحظه عسر و حرج اضطرار رعایت اهم و مهم لاضرر و لاضرار به پشتیبانی قاعده مصلحت که مبیین و مفسیر قاعده نفی سبیل است و مرجع تشخیص حاکم اسلامی در روابط با سازمان‌های بین‌المللی است و حاکم اسلامی طبق قاعده مصلحت نظام، حکم و فتوا را صادر می‌کند و هر چه در خیر کشورهای اسلامی و موجب عزت اسلام عزیز و باعث نشر فرهنگی اسلام و مصالح عالی‌تر بر مصالح دانی تر از سوی حاکم اسلامی، به هنگام صدور حکم و فتوا است پس قاعده مصلحت حاکم بر قاعده نفی سبیل است حاکم اسلامی اگر منفعت را در ایجاد روابط به سازمان‌های بین‌المللی دید رابطه برقرار می‌کند و اگر مصلحت را عدم ایجاد روابط دید روابط را از سازمان قطع می‌کند حاکم اسلامی طبق قاعده مصلحت بر تمام قاعده اولیه و ثانویه حکومت دارد عمل می‌کند فرق نمی‌کند که نحوه‌ای تزییق حکم باشد یا موضوع و یا متعلق و فرق نمی‌کند که رابطه‌اش عمومی و خصوصی من وجه باشد و یا مطلق و یا غیره قاعده مصلحت که یک قاعده حکومتی است مقدم است و نحوه‌ای تقدمش بر قاعده اولیه ظاهریه است و بر قاعده ثانویه واقعیه می‌باشد.

## ۲-۲-۲- تأثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل بر ساحت‌های گوناگون

### ۱-۲-۳- تأثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام سیاسی

یکی از اصول حاکم بر سیاست بین‌المللی قواعدی فقهی است که آیه ۱۴۱ سوره نساء تشریح نموده است. تمام روابط باید بر اساس قاعده نفی سبیل سنجیده شود در صورت عملی شدن این قاعده فقهی و غیرمسلمانان کوچک‌ترین راه نفوذ و تسلط بر نظام سیاسی و نظام نظامی و نظام اقتصادی مسلمانان نخواهند داشت و این قاعده ضامن حفظ استقلال اسلام و مسلمانان در تمام زمینه‌های نظامی سیاسی است و قاعده نفی سبیل هرگونه اسارت و بردگی سیاسی و ... را بر روی نظام سیاسی اسلام بسته و حریت و استقلال آن را تضمین می‌نماید.

و مبانی دیگری که مویید قاعده نفی سبیل و حاکمیت مسلمانان را بر غیرمسلمانان در تمام زمان‌ها عهده‌دار است و «حدیث اعتلا» از پیامبر گرامی اسلام  $\text{ﷺ}$  است آن حضرت می‌فرماید: «الاسلام یعلو ولا یعلو علیه والکفار بمنزله الموتی لایجبون ولا یورثون»<sup>۱</sup> «اسلام همیشه علو و برتری نسبت به سایر مکاتب و ملل را دارد و هیچ‌چیز بر آن برتری ندارد و کافران به‌منزله مردها هستند که نه مانع ارث می‌شوند و نه ارث می‌برند». طبق «قاعده نفی سبیل» هرگونه روابط سیاسی که موجب تسلط کفار بر نفوس و بلاد و اموال مسلمانان شود و هرگونه اسارت سیاسی مسلمانان فراهم شود حرام و با طلب و اصل تولی و تبری بیان‌کننده همین مطلب است که راه درست ارتباط برقرار کردن را بر نظام‌های غیرمسلمان متکفل است، و هر طرح، عهدنامه رفت‌وآمد و قراردادی که راه نفوذ کفار بر مسلمانان را باز کند حرام است زیرا مسلمانان باید در تمام جهات نظام سیاسی و نظامی و اقتصادی و فرهنگی از استقلال کامل برخوردار باشند.<sup>۲</sup>

و همین‌طور آیات متعدد از قرآن کریم رابطه ولایی مسلمانان را بر غیرمسلمانان نفی می‌کند مثل سوره مائده آیه ۵۱، سوره نساء آیه ۱۴۴-۸۸-۸۹ و سوره توبه آیه ۲۸ و امثال آیات ذکرشده و همه پیوند

۱. ابوالفضل، شکوری، فقه سیاسی اسلام، ص ۳۲۹.

۲. محسن، قرآنی، تفسیر نور، ج ۱۰، ص ۵۳۹.

ولایی با کافران را ممنوع می‌داند و همچنین رابطه ولایی با منافقان و مشرکان و یهود و نصاری را و اگر دولت و گروهی از افرادی چنین رابطه برقرار کند و این‌ها هم جزء از آن‌ها محسوب می‌شود باید دولت‌ها و ملت‌ها و افراد ارگان‌های حکومتی و مردمی هوشیار باشند که چنین رابطه و قراردادهایی سیاسی و نظامی و اجتماعی بر غیرمسلمانان برقرار نکند و در صورت برقرار نمودن چنین عقدنامه‌ها به محض سلطه غیرمسلمانان بر مسلمانان آشکار گردد و آن قرارداد لغو و باطل و حرام است.<sup>۱</sup>

امام خمینی (ره) رهبر آگاه و بیدار مسلمانان، احیای اسلام ناب محمدی (ص) در این باره می‌فرماید: «اگر روابط تجارتي با کفار موجب ترس بر حوزه اسلام شود ترک این روابط بر تمام مسلمانان واجب است در اینجا فرقی میان استیلاء سیاسی یا فرهنگی و معنوی دشمن وجود ندارد. اگر روابط سیاسی که بین دولت‌های اسلامی و دول بیگانه بسته می‌شود و برقرار می‌گردد موجب تسلط کفار بر نفوس و بلاد و اموال مسلمانان شود یا باعث اسارت سیاسی این‌ها گردد برقراری روابط حرام و پیمان که بسته می‌شود باطل است و بر همه مسلمانان واجب است که زمامداران را راهنمایی کنند و وادارشان نمایند بر ترک روابط سیاسی این‌چنانی، هر چند به وسیله مبارزه منفی باشد».<sup>۲</sup>

و قاعده فقهی آیات و روایات و قول بزرگان هم و همه یک مطلب را می‌رساند که اصل رابطه بر غیرمسلمانان اشکالی ندارد ولی آنچه مورد نهی قرار گرفته است رابطه ولایی بر غیرمسلمانان است و این رابطه فرق نمی‌کند که در کدام شعبه از نظام سیاسی باشد و در هر شاخه از نظام سیاسی رابطه ولایی نفی شده است و این در جایی است که رابطه غیرولایی امکان داشته باشد ولی اگر در زمانی حکومتی اسلامی مجبور به روابط ولایی گردد و در صورت عدم رابطه ضرر و زیانش بیشتر و نه تنها باعث تسلط در نظام سیاسی می‌شود بلکه باعث تسلط در تمام نظام حکومتی گردد و موجب از بین رفتن نظام حکومتی اسلامی شود در این صورت تا زمانی که اضطرار برطرف نگردیده رابطه ضروری است ولی اگر در جای که در رابطه سیاسی نفع و ضرر با هم باشد و ضررش اندک ولی منفعت آن

۱. جواد آملی، روابط بین الملل در اسلام، ص ۱۶۱-۱۶۲.

۲. تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۸۵.

خیلی بیشتر باشد و در چنین مورد قاعده مصلحت که یکی قاعده حکومتی است هم بر قاعده اولیه مقدم است در قاعده اولیه تقدمش از باب ورود است و هم با قاعده ثانویه و از جمله «نفی سبیل» که تقدمش از باب حکومت است و موضوع دایره «قاعده نفی سبیل» را تضییق می‌کند و می‌فرماید درجایی که بر اثر روابط با غیرمسلمانان نظام سیاسی تقویت گردد و موجب رشد تسلیحاتی و علوم نظامی و موجب رشد اقتصادی که هم برای استحکام نظام سیاسی به کار گرفته می‌شود جایز است. روابط مسلمانان با غیرمسلمانان مخصوصاً در این مقطعه زمانی که موجب نجات اصل پیکره نظام سیاسی است و جلوگیری از خودسری‌های غیرمسلمانان می‌شود و باعث نجات اصل نظام می‌گردد لازم و ضروری به نظر می‌رسد در چنین مورد قاعده مصلحت بر قاعده نفی سبیل حکومت دارد بنا بر طبق قاعده مصلحت عمل می‌شود.

## **۲-۲-۳- تأثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام اقتصادی**

یکی از استحکامات دولت اسلامی نظام اقتصادی است و رشد و توسعه اقتصادی باعث پیشرفت حکومتی اسلامی می‌شود ولی در دیدگاه اسلام توسعه اقتصادی به نظرات غیر اسلامی تفاوت دارد. و از دیدگاه نظام بین‌الملل از هر راه ممکن برای پیشرفت اقتصادی خود استفاده می‌کند و یکی از نمونه‌های پیشرفت اقتصادی غیرمسلمانان راه انداختن جنگ‌های بین‌المللی و کشوری و محلی است و از این طریق هم صنایع نظامی خودش را و هم مسئله اقتصادی خودش به بهانه کمک به جنگ‌زدگان بازسازی می‌کند و هر بار که نیاز نوسازی و توسعه اقتصادی می‌بیند از این شیوه بهره می‌برند نمونه این سیاست غیرانسانی را در اکثر جنگ‌هایی که غیرمسلمانان راه انداختن می‌توان دید و در این اواخر با استفاده از راه انداختن جنگ‌های متعدد در افغانستان و سوریه و عراق در حال بازسازی توسعه اقتصادی خودش هست و اسم این غارت‌گیری‌ها و چپاول غیرانسانی بشردوستانه می‌گذرد و اسم بردن منابع زیرزمینی کشورها را بازسازی و کمک به ملت و مردم آن کشور می‌نامند و این نوع توسعه اقتصادی

که نشست گرفته از جنگ به وجود می‌آید بدترین توسعه اقتصادی نامیده می‌شود و یک تعداد لاشخورانی هستند که همواره به ا قربانی نمودن انسان‌ها می‌توانند به حیات خود ادامه دهند شگردهایی که برای جنگ‌های بین‌المللی و یا کشوری دارد متعدد است و یکی از شگردها راه انداختن جنگ بین کشورها از طریق مرزهای مشترک و آب‌های مشترک مرزی است و دیگر از طریق تحریم متعدد و فشار روی ملت، مردم را بر علیه حکومت می‌شوراند و از درگیری‌های بین کشور به بهانه که توان اداره کشور را ندارد وارد آن کشور شده و تمام منابع طبیعی کشور را به نفع خود مصادره می‌کند و در چنین زمانی که سران کشور بین خود درگیر شده و هیچ‌گونه راه دفاع از منابع کشور خود و از مردم و خودش ندارد و چشم خود را بر روی تمام جنایات غیرانسانی آن‌ها می‌بندند و تا اینکه زنده بمانند.

ولی از نظر اسلام عزیز توسعه اقتصادی و روابط اقتصادی را از طریق بازسازی آتش ویرانگری که در خانه مردم انداخته شود مورد پذیرش ایشان نیست بلکه توسعه اقتصادی را یکی از پیکره منسجم اسلام و فقرزدایی را یکی از وظیفه مکتب اسلام است و یکی از شاگردان مکتب اسلام امام خمینی (ع) است و باید توسعه اقتصادی از زبان شاگرد اسلام ناب پیگیری کنیم.

و به اعتقاد امام خمینی (ع) در یک نظام اقتصادی که برای سازندگی و بازسازی برنامه‌ریزی می‌شود چند نکته باید در کنار یکدیگر و یکجا دیده شوند.

نخست، جهت‌گیری برای رفاه عمومی متناسب با حیثیت انسان آحاد جامعه به‌ویژه طبقات محروم و کم‌درآمد

دوم حفظ شعائر و ارزش‌های کامل اسلامی به‌عنوان ضمانت اجرای تداوم انقلاب اسلامی

سوم پرهیز از تنگ‌نظری‌ها و افراط‌گرایی‌ها تا موانع و آسیب‌ها از سر راه موفقیت برنامه‌ها در دو بعد اول و دوم برطرف گردد.

چهارم مشارکت همگانی به میزان توانی که دارند در مقابله با خطر عظیم دشمنان و توطئه‌های جهان

خواران



نکته چهارم امام خمینی (ع) می‌فرماید: «پیشرفت و توسعه اقتصادی از اثر روابط مسلمانان با غیرمسلمانان به وجود می‌آید و نه بر هر قیمتی حتی از دست دادن آزادی و استقلال دولت اسلامی چنین روابط و توسعه اقتصادی از نظر امام خمینی (ع) نوعی از بردگی است و نه توسعه اقتصادی و مشکلات اقتصادی دولت بعد از سپری شدن مدتی حل می‌شود ولی بردگی رفتن قابل حل نیست و در یک کلام امام خمینی (ع) توسعه اقتصادی و روابط غیرمسلمانان با مسلمانان در توسعه اقتصادی می‌خواهد ولی با آزادی و استقلال و عزت مردم و پیشرفت اقتصادی که در آن رنگ بوی بردگی بدهد نمی‌خواهد».

در مسئله قاعده مصلحت و نفی سبیل هم بیان‌گر نظر امام خمینی (ع) است و در جای که سلطه غیرمسلمانان بر مسلمانان اگرچه از طریق توسعه اقتصادی برداشتن تحریم‌ها و رد دلارها تمام بشود از دیدگاه آیه مبارکه «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» «چنین قراردادهایی مردود و باطل است» به در صورت مصلحت دولت‌های اسلامی و با حفظ استقلال و اقتدار حکومتی اسلامی توسعه و پیشرفت اقتصادی اسلام به خاطر ارتباطات ممالک اسلامی با غیر اسلامی از منظر فقهی جائز است و اگر در صورتی که دو قاعده به یک نقطه مشترک برخورد کند و در این مورد نظر حاکم اسلامی مهم است که چه راهی در صلاح و خیر مردم می‌بیند و در این مورد توسعه اقتصادی و عزت و استقلال ملت اسلامی و دست‌وپنجه نرم نمودن با مشکل اقتصادی و عزت و استقلال ملت اسلامی هرچه که حاکم اسلامی مصلحت ببیند در خیر و صلاح مردم باشد همان را انجام می‌دهد.<sup>۱</sup>

### ۳-۲-۳- تأثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام اجتماعی

امام خمینی (ع) درباره رابطه اجتماعی با جامعه انسانی می‌فرماید: ما با هیچ ملتی بد نیستیم. اسلام آمده بود برای تمام ملل برای «ناس» «یا ایها الناس»، اسلام برای همه است دلسوزی برای بشر است ما هم تابع اسلامیم ما هم دلسوزیم برای بشر ما با هر کس که با ما به‌طور انسانی رفتار کند ما با او دوستیم.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> عباس علی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۴، ص ۱۸۱، ۱۸۳، ۲۲۴، ۲۳۰

<sup>۲</sup> علی داستانی بیرکی، سیاست خارجی و روابط بین الملل از دیدگاه امام خمینی (ع)، ص ۴.

کلام امام خمینی (ع) برگرفته‌شده از منابع اسلامی است در بینش اسلامی، انسان خلیفه خداست و حق آزادی و اختیار او محفوظ و غیرقابل سلب است و از جانب خداوند به انسان‌ها تاج «لقد کرّمنا بنی آدم» (سوره اسراء آیه ۷۰). داده‌شده است امام خمینی (ع) در ایران قیام کرد تا عزت و شرافت و انسانیت انسان و آزادی انسان‌ها را بر خودشان برگرداند.

سلطه‌گیری و سلطه‌پذیری و ظلم و طغیان‌گری و ظلم‌پذیری را ریشه‌کن نماید و مساوات و برابری در جامعه انسانی پیاده کند و امنیت را برای مردم به ارمغان بیاورد و «قاعده نفی سبیل» هم اصل رابطه مسالمت‌آمیز را نفی نمی‌کند بلکه روابط سلطه‌گرایانه را ممنوع کرده است، روابط را منع کرده که بر اثر روابط ظلم و طغیان بر تعداد از مردم حاکم شود و روابط ولایی منع کرده است.

روابط که کرامت انسانی را از بین ببرد نهی نموده است در روابط مسلمانان با غیرمسلمانان در نظام سیاسی اسلامی دو اصل خیلی مهم است رعایت این دو اصل «قاعده نفی سبیل» و آیات و روایات که مبانی این قاعده است روابط را جایز می‌داند یکی اصل مساوات و برابری است بشریت در طول تاریخ گرفتار سنت‌های غلط اجتماعی بوده که بر اساس شخصیت قبیله‌ای، ثروت، زبان، نژاد، رنگ و غیره برای خود امتیاز می‌دادند و این منشأ جنگ و تجاوز و استعمارگیری برخی کشور به برخی کشور دیگر و برخی قبیله با برخی قبیله دیگر و برخی نژاد به برخی نژاد دیگر می‌شده است و حتی در این زمان ما شاهد کشتار غیرانسانی در میان مارک هستیم که چگونه مردم بی‌گناه را قتل‌عام و آواره نمودند و کرامت انسانی را زیر پا گذاشتن. (تاریخ ثبت ۱۳۹۶/۱۰/۱۰).

و چگونه منابع کشورها را به غارت می‌برند «قاعده نفی سبیل» آمده روابط با چنین دولت‌هایی که آزادی انسان‌ها را می‌گیرد ممنوع اعلام کرده است و خواستار اصل مساوات و برابری است و نه ظلم بکن و نه زیر بار ظلم برو که در واقع زیربنای اجتماعی را بیان می‌کند.

به‌طور کلی مساوات دارای سه جنبه است که اسلام نیز بدان تأکید بسیار دارد، مساوات در اصل انسانیت و مساوات در حقوق و تکالیف و مساوات در برابر قانون.

مساوات در اصل انسانیت به ما این مطلب را می‌فهماند که عوامل گوناگون طبیعی و جغرافیایی از قبیل: آب‌وهوا، تغذیه، وراثت، شرایط زندگی و... ممکن است افراد بشر را از لحاظ رنگ، زبان، نژاد، ثروت، شغل و عقاید سیاسی و مذهبی متفاوت سازد ولی به «حقیقت و ذات انسانی» آن‌ها تأثیر ندارد. قرآن کریم در مورد خلقت انسان‌ها می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ» (سوره حجرات آیه ۱۳). «ای مردم ما شما را از یک پدر و مادر آفریدیم و شما را ملت‌ها و قبیله‌های مختلف قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، گرامی‌ترین شما نزد خدا، پرهیزکارترین شماست».

امام علی A در فرمان تاریخی خود به «مالک اشتر» می‌فرماید:

«مهربانی و خوش رفتاری و نیکویی با رعیت را در دل خود جای ده و مبادا با ایشان، چون جانور درنده بوده خوردنشان را غنیمت دانی، آنان دودسته‌اند: یا با تو برادر دینی‌اند و یا در آفرینش مانند تو هستند یعنی یا حق برادری به گردن تو دارد یا حق انسانی، (نهج البلاغه نامه ۵۴) از آیات و روایات هم استفاده می‌شود که انسان حق ظلم و ستم به انسان دیگر را ندارد و قاعده نفی سبیل هم بیان‌گر همین نفی ظلم و ظلم‌پذیری است».

و در مسئله حقوق و تکالیف و قانون هم روایات متعدد مثل روایت که حضرت علی A می‌فرماید:

«الْحَقُّ لَا يَجْزِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَىٰ عَلَيْهِ وَ لَا يَجْزِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَىٰ لِلَّهِ»<sup>۱</sup>.

«همین برابری اعلام می‌کند، قانون به نفع کسی اجرا نمی‌شود، مگر اینکه به ضرر او نیز اجرا می‌شود و به ضرر کسی اجرا نمی‌شود، مگر اینکه به نفع او نیز اجرا می‌شود».

دیگر از اصول که باید روابط بین‌المللی رعایت گردد اصل انسانیت است امنیت به مفهوم مصونیت از تعرض و تصرف اجباری و بدون رضایت و از هرگونه تجاوز مانند قتل، جرح، ضرب، شکنجه و سایر

۱. نهج البلاغه (عبد، ج ۲، ص ۲۲۳، خطبه ۲۱۱).

مجازات‌های غیر انسانی و اعمال که منافی شئون و حیثیت انسانی است در امان باشد، ولی در نظام‌های استبدادی که ظلم و بی‌امنی کی از روش‌های زندگی‌شان هستند و قاعده نفی سبیل روابط با چنین جنایتکاران را منع نموده نه و مصلحت در عدم روابط به کشورهای طغیانگر و ظالم است و آلا مسلمانان با غیرمسلمانان در برخورداری از حق زندگی و امنیت باهم فرق ندارند و کفار تا زمانی که درصدد نابودی و جنگ با مسلمانان نباشند و روابط طبق قاعده نفی سبیل جائز، جان و مال و حیثیت آن‌ها محفوظ خواهد بود. پیامبر اکرم (ص) درباره حرمت خون و اموال مردم می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ دِمَائِكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ أَلِيَّ أَنْ تَلْقَوْا رَبِّكُمْ»<sup>۱</sup>.

«ای مردم خون‌ها و اموال شما تا روز قیامت بر یکدیگر حرام است». کلمه «ناس» همه بشر را شامل می‌شود فرق بین مسلمان و غیرمسلمان نیست و باید به همه انسان به فرمایش امام خمینی (و) رابطه دوستانه داشت و قاعده نفی سبیل و مصلحت هم وقتی در کنار هم گذاشته شود در مسئله روابط مسلمانان با غیرمسلمانان راه و رویش درست و روابط برقرار کردن را برای همه انسان‌ها یادآور می‌شود قاعده نفی سبیل روابط که در آن سلطه باشد منع کرده است ولی قاعده مصلحت در جای که رابطه ولایی نباشد تأیید می‌کند این دو قاعده متکلف در تمام شاخه‌های روابط اجتماعی مسلمانان با غیرمسلمانان، است و در مسئله مبادلات تجاری و نظامی و فرهنگی و اخلاقی... و غیره قاعده نفی سبیل جایی ممنوع اعلام می‌کند که تسلط وجود داشته باشد و قاعده مصلحت در جای برابری و امنیت و عزت انسان حفظ شود رابطه در چنین مورد به نفع مسلمانان است.

و اگر جایی بین دو قاعده نقطه اشتراک به وجود آمد و در بعضی از شاخه‌هایی روابط اجتماعی و یا در کل روابط اجتماعی از طرف مصلحت بود و از طرف دیگر سبیل بود در این صورت فرمان حاکم اسلامی معتبر است زیرا قاعده مصلحت یک قاعده سیاسی حکومتی است که بر تمام قواعد اولیه و

۱. نیره ابن هشام ج ۲، ص ۶۰۳.

ثانویه حق تقدم دارد و تقدم اش یا از باب ورود و یا از باب حکومت است که قبلاً بررسی گردیده است.<sup>۱</sup>

### ۱-۳-۲-۳- تأثیر مصلحت و نفی سبیل در نظام فرهنگی

قرآن در آیات، خطر تأثیر و توطئه فرهنگی کفار و مشرکان و اهل کتاب را گوشزد می‌کند، و ضرورت هوشیاری در برابر تهاجم فرهنگی آنان را مورد تأکید قرار می‌دهد و دسیسه‌های فرهنگی آنان را- در صورت هوشیاری مسلمانان- بی‌تأثیر می‌شمارد، از جمله در آیه زیر می‌فرماید:

«وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ»<sup>۲</sup>

«جمعی از اهل کتاب (از یهود) دوست داشتند (و آرزو می‌کردند) شمارا گمراه کنند؛ (اما آن‌ها باید بدانند که نمی‌توانند شمارا گمراه سازند) آن‌ها گمراه نمی‌کنند مگر خودشان را و نمی‌فهمند».

در آیه دیگری تصریح می‌کند که یهود و نصاری جز به تبعیت از مرام آنها و قرار گرفتن در راستای اهداف و خواست‌هایشان و تبعیت‌پذیری از آن‌ها رضایت نخواهند داد، و برای خوشایند آنها نباید از طریق هدایت عدول کرد، و تأثیرپذیری از آنان را خروج از ولایت و نصرت خداوند متعال اعلام کرده است:

«وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنَّ آتَابِعَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> برداشت: مرکز تحقیقات اسلامی نمایندگی ولی فقیه در سپاه پاسداران، نظام سیاسی اجتماعی اسلام، ناشر: معاونت آموزشی سازمان تحقیقات عقیدتی سیاسی وزارت دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح بی‌جا، ص ۹۷-۱۰۲.

<sup>۲</sup> آل عمران (۳)، آیه ۶۹.

<sup>۳</sup> بقره (۲)، آیه ۱۲۰.

«هرگز یهود و نصاری از تو راضی نخواهند شد، تا [به طور کامل، تسلیم خواسته های آنها شوی و] از آیین [تحریف یافته] آنان پیروی کنی. بگوی: هدایت الهی، تنها هدایت است. و اگر از هوی و هوس‌های آنان پیروی کنی، بعد از آنکه آگاه شده‌ای، هیچ سرپرست و یآوری از سوی خدا برای تو نخواهد بود». قرآن گرچه برقراری رابطه با اهل کتاب را نفی نمی‌کند، ولی مسلمانان را از پذیرش ولایت آنان بر حذر داشته فرق نمی‌کند ولایت فرهنگی باشد یا اقتصادی و سیاسی و نظامی و غیره باشد پذیرش ولایت آنان را دخول در دایره آنان تلقی کرده و می‌فرماید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»؛

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! یهود و نصاری را ولی [و دوست و تکیه گاه خود] انتخاب نکنید. آنها اولیای یکدیگرند؛ و کسانی از شما که با آنان دوستی کنند از آنها هستند؛ خداوند جمعیت ستمکار را هدایت نمی‌کند».

با این حال حکم یهود و نصاری را، در یک ردیف قرار نداده، و خصومت یهود را با اهل ایمان، شدیدترین خصومت دانسته و برخی از نصاری را نزدیک‌ترین اهل کتاب به مسلمانان دانسته می‌گوید:

«لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ بَانَ مِنْهُمْ قِيسِيْنَ وَرُهَبَانًا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ»؛

«به‌طور مسلم، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را، یهود و مشرکان خواهی یافت، و نزدیک‌ترین دوستان به مؤمنان را کسانی می‌یابی که می‌گویند: ما نصاری هستیم؛ این به خاطر آن است که در میان آن‌ها، افرادی عالم و تارک دنیا هستند؛ و آن‌ها (در برابر حق) تکبر نمی‌ورزند».

واپسین سخن اینکه قرآن، اصل را در مقابل اهل کتاب، بر رابطه دوستانه، قرار داده است، در صورتی که این رابطه به مصلحت مسلمانان باشد.

۱. مائده (۵)، آیه ۵۱.

۲. همان، آیه ۸۲.

ولی این رابطه نباید به گونه‌ای باشد که موجبات سلطه و سبیل کافران بر مسلمانان را فراهم سازد، چون که هرگونه سبیل و سلطه کافران بر مؤمنین مورد نفی خدشه‌ناپذیری قرار گرفته و هرگونه قرارداد، تفاهم‌نامه، موفقت‌نامه و معاهده‌ای که متضمن و یا مستلزم سبیل کافران باشد، به شدت محکوم و فاقد اعتبار اعلام شده است:

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»<sup>۱</sup>

«و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلط نداده است.»

اگر گهگاه، برخی از روابط فرهنگی و سیاسی و نظامی باعث نوعی سلطه شود، و مسلمین ناگزیر از برقراری آن باشند، و عدم پذیرش آن موجب زیان بیشتر گردد، به‌عنوان یک استثنا، در شرایط عسر و حرج، قرآن راه را برای قبول آن می‌گشاید، که محدود به حدود «عسر و حرج» است. و جنبه حکم ثانوی در روابط خارجی و بین‌الملل را دارد. در آیه ۲۸ سوره آل عمران. «أَلَا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً» به این نکته اشاره کرده، و قسمت «وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَآلِي اللَّهِ الْمَصِيرُ» هشدار می‌دهد که این مورد استثنایی نباید دستاویزی برای توجیه پیوندها مذلت‌بار، و انعقاد قراردادهای سلطه‌آفرین باشد و رعایت حدود عسر و حرج و خوف از وقوع در ضرر بزرگ‌تر باید با دقت رعایت شود.

افزون بر آن اصل کلی رفع عسر و حرج در اسلام از آیه شریفه زیر برگرفته شده است:

«وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ»<sup>۲</sup>؛

«... [اسلام] کار سنگین و سختی بر شما قرار نداد؛ از آیین پدرتان ابراهیم پیروی کنید؛ خداوند شمارا در کتاب‌های پیشین و در این کتاب آسمانی، مسلمان، نامید.»

این اصل کلی، بر این قاعده عمومی دلالت دارد که در سایر زمینه‌ها، در صورت ملازمه حکمی با حرج، آن حکم مرتفع می‌شود و درزمینه روابط خارجی مسلمین نیز همین قاعده عمومی حاکمیت دارد و روابط بین‌الملل اسلامی متأثر از آن است.

۱. نساء (۴): آیه ۱۴۱.

۲. حج (۲۲)، آیه ۷۸.

## ۴-۲-۳- مصلحت و نفی سبیل در ساحت‌های نظامی

استراتژی نیروهای مسلح هر کشوری از استراتژی کل نظام جدا نیست و تشکیلات نظامی به‌عنوان بازوی قدرتمند حکومت‌ها انجام‌وظیفه می‌کنند.

ازلحاظ مفهومی نیروهای مسلح به مجموعه‌ی قوای منظم نظامی که برای دفاع از سرزمین در مقابل بیگانگان و یا مقابله با آشوب‌های داخلی و حفظ منابع ملی تشکیل می‌شوند، گفته می‌شود.

به همین جهت، در قرآن کریم آیات زیادی درباره‌ی اهمیت و ارزش نیروهای مسلح آمده است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ»<sup>۱</sup>

«ما پیامبران خود را با دلایلی روشن و استوار فرستادیم و همراه آن‌ها کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به قسط و عدل برخیزند، و آهن را در اختیار آن‌ها قرار دادیم که در آن نیرو و شدتی است و منافعی برای مردم، تا معلوم شود چه کسی خدا و رسولش را باایمان قلبی یاری خواهد کرد».

این‌که در کنار فرستادن رسولان حاکمیت قسط و عدالت از «قدرت» سخن به میان آمده شاید بدان دلیلی است که اگر قدرت نباشد پیامبران به هدف‌های الهی و انسانی خود نخواهند رسید. به‌عبارت‌دیگر، نیروهای مسلح بازوان اجرایی پیامبران برای برپایی عدالت هستند تا موانعی را که مخالفان، زراندوزان و زور مداران در راه نشر دین خدا ایجاد می‌کنند، برطرف سازند. از این‌رو، درآی ای دیگر از نیروهای مسلح به‌عنوان محبوبان خدا یاد کرده می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوعٌ»<sup>۲</sup>

خداوند کسانی را دوست می‌دارد که در راه او پیکار کنند، همچون بنایی آهنین و سدی فولادین. نیروی مسلح مؤمن، پیکارگر راه خداست و جان و مال خویش را با خدا معامله می‌کند و خریدار جان او کسی

۱. حدید (۵۷) آیه ۲۵.

۲. صف (۶۱)، آیه ۴.



جز خدا نمی‌تواند باشد و کمترین بهایی که به او می‌پردازد، بهشت برین است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ...»<sup>۱</sup> (خداوند از مؤمنان، جان و مالشان را در برابر بهشت می‌خرد و آنان را در راه خدا پیکار می‌کنند و می‌کشند و کشته می‌شوند...)

در آیه‌ای دیگر آنان را به مراتب از دیگران برتر دانسته، درجات والای معنوی برایشان در نظر گرفته فرموده است:

«فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»<sup>۲</sup>

(خداوند مجاهدان را بر قاعدین اجر عظیمی بخشیده است).

و نیز مأموریت در زمان صلح را آمادگی رزمی در حد اعلا دانسته است، به گونه‌ای که نیروهای مسلح کشور اسلامی باید همواره برتری نظامی خویش را بر دیگران حفظ کنند تا دشمنان اسلام از بیم قدرت آنها در هراس باشند.

«وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ...»<sup>۳</sup>

در برابر دشمنان هر قدر توانایی دارید، از نیرو و قدرت (سلاح‌های جنگی مدرن) آماده‌سازید و همچنین به اندازه‌ی کافی اسب‌های ورزیده (تانک‌ها و هواپیماهای پیشرفته) برای میدان جهاد فراهم‌سازید تا به وسیله آن دشمن خدا و دشمن خویش را بترسانید.

پیشوایان معصوم  $\Delta$  نیز در سخنان گهربار خویش، نیروهای مسلح نظام اسلام را که با نیت خالص در راه خدا می‌جنگند با تعبیرهای گوناگون ستوده‌اند.

امیرالمؤمنین علی  $A$  نیروهای مسلح را دژهای محکم و نفوذناپذیر امت اسلام معرفی کرده و فرموده است:

۱. توبه (۹)، آیه ۱۱۰.

۲. نساء (۴)، آیه ۹۵.

۳. انفال (۸)، آیه ۶۰.

«فَالْجُنُودُ بِإِذْنِ اللَّهِ، حُصُونُ الرَّعِيَّةِ وَ زَيْنُ الْوَلَاةِ وَ سَبْلُ الْأَمَنِ وَ لَيْسَ تَقْوَمُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ»<sup>۱</sup>.

«لشکریان به اذن خدا، سنگرها و دژهای مردم‌اند، زینت‌بخش والیان، عزت بخش دین و مکتب، آرام‌بخش راه‌ها و (موجب ثبات کشورند) قوام و برپایی مردم به پشتوانه ی ارتش است».

امام محمد باقر<sup>A</sup> نیز فرمود:

«الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ وَ تَحْتَ السَّيْفِ وَ فِي ظِلِّ السَّيْفِ»

«همه‌ی خیرها در شمشیر، زیر شمشیر و در سایه شمشیر است».

آیات و روایات: وظایف سنگین و متعددی مثل دفاع از دین، جان، مال و ناموس مردم، استقلال سیاسی کشور، حمایت از مظلومان و محرومان مناطق دیگر و احقاق حق الهی و برداشتن موانع از سر راه هدایت توده‌های ناآگاه، به عهده‌ی نیروهای مسلح اسلامی است.

انجام این وظایف، نیازمند اسباب و شرایطی است که در قرآن کریم به بعضی از آنها اشاره شده است. یکی از شرایط، بالا بردن سطح آگاهی و معرفت رزمندگان و تقویت انگیزه‌های متعالی است که در پیروزی آن‌ها نقش بسزایی دارد و حتی کمبود نیروی انسانی را نیز جبران می‌کند.

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ»<sup>۲</sup>

«ای رسول! مؤمنان را بر جنگ ترغیب کن که اگر بیست نفر از شما صبور و پایدار باشید، بر دویست نفر از دشمنان غالب خواهید شد و اگر صد نفر بوده، بر دو هزار نفر کافران غلبه خواهید کرد؛ زیرا آن‌ها گروهی بی‌دانش هستند».

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳ (عهدنامه مالک اشتر).

۲. انفال (۸)، آیه ۶۵.

هشیار بودن در برابر نقشه‌ها و شگردهای دشمن و نقض قراردادها و خیانت‌های دشمن در مقابل راستی، درستی و وفای به عهد مسلمانان، نیاز به بصیرت و بینش سیاسی نظامی رزمنده دارد که بتواند به‌موقع تصمیم لازم را بگیرد، قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذِ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»<sup>۱</sup>

«اگر می‌دانی که گروهی در پیمان خیانت می‌ورزد، به آن‌ها اعلام کن که همانند خودشان عمل خواهی کرد؛ زیرا خداوند خائنان را دوست ندارد».

روایات اسلامی نیز بر آگاهی داشتن و بصیرت نیروها مسلح مسلمانان تأکید دارد. امیر مؤمنان علی A درباره‌ی خصوصیات رزمندگان مسلمان فرمود:

«حَمَلُوا بَصَائِرَهُمْ عَلَى أَسْيَافِهِمْ»<sup>۲</sup>

«بصیرت آن‌ها بر شمشیرهایشان حمل می‌شد (حاکم بود)».

شمشیر زدن یک رزمنده باید با بصیرت همراه باشد، این بصیرت او را به مقاومت می‌خواند؛ یعنی حتی اگر اسیر هم شد، می‌تواند فکرش را حفظ کند و در صورت ممکن آن را ترویج کند. بدون شک انجام وظایفی که به عهده نیروهای مسلح گذاشته شده است از یک‌سو نیازمند آگاهی کامل نسبت به وظایف و از سوی دیگر نیازمند شناخت دشمن و ترفندهای اوست و کسانی در این امر موفق هستند که آگاهی سیاسی داشته باشند، انحراف‌ها را بشناسند و علل حادثه‌ها را بدانند.

دفاع از مرزوبوم دارالاسلام بر همه مسلمانان واجب است و این امر متوجه نیروهای مسلح است. امام خمینی (و) در وصیت‌نامه الهی - سیاسی خود از نیروهای مسلح به‌عنوان بازوان قوی نظامی یاد می‌کند که باید مظهر شوکت، ملت و دولت باشند و انجام این وظایف نیازمند آگاهی نیروهای مسلح از مسائل سیاسی است.

۱. انفال (۸)، آیه ۵۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۵۰.

«بیدارباشید و هوشیار که بازیگران سیاسی و سیاستمداران حرفه‌ای غرب و شرق زده و دست‌های مرموز جنایتکاران پشت پرده، لبه تیز سلاح خیانت و جنایتکارشان از هر سو و بیشتر از هر گروه متوجه شماست. و از شما عزیزان که با جان‌فشانی خود انقلاب را پیروز نمودید و اسلام را زنده کردید، بهره‌گیری کرده و جمهوری اسلامی را براندازند.»

از سخنان امام خمینی (و) مشخص می‌شود که در صورت عدم آگاهی نیروهای مسلح، غرب و شرق به‌وسیله خود آن‌ها نظام را برمی‌اندازند. بنابراین، بینش سیاسی لازمه کار نیروی نظامی است، چراکه نیروهای نظامی با اعتقاد می‌جنگد، از این رو باید موضع‌گیری‌های دشمنان را بشناسد و با آگاهی بجنگد. مقام معظم رهبری حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای نیز بر آگاه بودن نیروهای مسلح تأکید دارند. ایشان در پیام‌های مختلف نسبت به برخورد داری ارتش و سپاه از شمیّ سیاسی تأکید کرده و در این مورد فرموده است:

«سپاه باید روشن‌بین باشد. باید شمیّ سیاسی داشته باشد. باید از زمان و مکان آگاهی داشته باشد و الا اشتباه خواهد کرد و سرش کلاه خواهد رفت.»

معظم له فهم و درک سیاسی را برای همه مسلمانان و از جمله نیروهای نظامی لازم دانسته و در پیام‌های مکرر به این مطلب اشاره کرده است:

«ما در شأن یک مسلمان نمی‌دانیم که مسائل سیاسی را درک نکند چه برسد به یک انقلابی مجاهد و مسلمان، باید همه بفهمد که چرا ما با آمریکا مبارزه می‌کنیم و قدرت و درک و فهم و تحلیل مسائل سیاسی را همه داشته باشیم»

از بیانات حضرت امام (و) و مقام معظم رهبری چنین برمی‌آید که به همان مقدار که دخالت در معارضات و جناح‌بندی‌های سیاسی برای نیروهای مسلح خطرناک است، به همان مقدار نیز داشتن آگاهی سیاسی و حضور سیاسی در صحنه انقلاب لازم است.

«عناصر سپاه باید به اقتضای وظیفه‌ای که برای آنان تعریف شده دارای درک، تشخیص و شمیّ سیاسی بار آینده...»

در اینجا به نمونه‌هایی از عدم آگاهی سربازان اسلام، و تن دادن به مصلحت‌های که به تشخیص رهبر و فرمانده آن‌ها مشخص شده اشاره می‌کنیم؛

### الف) در زمان حضرت علی A

از رهبر آگاه و فداکاری چون علی A انتظاری جز پیروی سپاه اسلام و نابودی درخت نفاق نمی‌رفت و لیکن به خاطر سرپیچی از دستورات ایشان و خودسری سپاهیان آن حضرت، نتایج وخیمی متوجه اسلام و مسلمانان شد. این نتایج ناگوار، گویای این حقیقت است که عامل اصلی انحراف، ضعف آگاهی و عدم بینش سیاسی آن‌ها بوده است.

جنگ صفین نمونه‌ای از ساده‌لوحی و بی‌اطلاعی نیروهای نظامی است. بر اثر جهل سپاه شام بود که معاویه توانست ده‌ها هزار نفر را تحت عنوان سپاه اسلام به جنگ با حضرت علی A وادار کند و از طرف دیگر نداشتن آگاهی و تحلیل سیاسی اصحاب حضرت و فقدان تبعیت لازم از آن حضرت بود که ضایعه جبران‌ناپذیری را به اسلام وارد ساخت. آن‌ها حتی دشمن‌شناس هم نبودند به طوری که در لحظات پیروزی نیرنگ معاویه مبنی بر «بر سرنیزه کردن قرآن» کارگر افتاد و اصرار آن حضرت برای ادامه جنگ به جایی نرسید و سرانجام کار به حکمیت انجامید و سرنوشت ملت اسلام با این توطئه دگرگون شد.

پیدایش خوارج و آغاز جنگ نهروان از سوی آن‌ها، نمونه دیگری از ناآگاهی و جمود فکری نیروهای مسلح در زمان امام علی A بود. جهل و نادانی بیش از حد آن‌ها باعث شد تا امنیت جامعه را به خطر اندازد. و در نهایت با قیام مسلحانه علیه امام علی A آن حضرت را مجبور کنند که سپاه آماده‌ی جنگ با معاویه، را به جنگ با آن‌ها گسیل دارد. هرچند بر اثر این جنگ، شکست سختی خوردند، ولی بروز چنددستگی و اختلاف در بین مسلمانان و بدبینی نسبت به امام علی A و افزایش روح تمرد و عصیان در ارتش اسلام از عواقب جنگ نهروان بود به گونه‌ای که امام دیگر نتوانست آن‌ها را برای جنگ آماده کند، شهادت آن بزرگوار به دست خوارج آغازی بود بر پایان حکومت عدل اسلامی.

اگر خوارج اهل تحلیل بودند و معیاری برای سنجش حق و باطل داشتند و علل و عوامل حوادث را پیگیری می‌کردند هرگز کار به جنگ کشیده نمی‌شد، ناآگاهی آن‌ها باعث شد که حکومت اسلامی به دست خاندان بنی‌امیه بیفتد.

### **ب) در زمان امام حسن مجتبی‌A**

نداشتن آگاهی همراه با کج‌فهمی سپاه امام حسن مجتبی‌A باعث تفرقه و سستی و در نتیجه بی‌وفایی آن‌ها نسبت به امام‌A شد. کار به آنجا کشید که با فریب معاویه و وعده‌ی مال و ثروت، فرمانده سپاه امام حسن‌A با هزاران نفر از لشکر به معاویه پیوستند. سپاهیان آن حضرت خیمه ایشان را غارت کردند، امام‌W را مجروح کردند و حتی نسبت کفر به ایشان دادند و به معاویه قول دادند که امام‌A را تحویل او دهند و سرانجام حضرت را مجبور به صلح کردند.

این حوادث تلخ نشان‌دهنده این است که اگر بصیرت بر شمشیرهای آن‌ها حاکم بود و به فکر آینده بودند، این چنین آلت دست معاویه قرار نمی‌گرفتند و سرنوشت جامعه‌ی اسلامی را برای قرن‌ها تباہ نمی‌کردند.

**ج) تاریخ معاصر نیروهای مسلح در کلیه کشورهای جهان اعم از صنعتی و در حال توسعه به صورت مستقیم یا غیرمستقیم وارد عرصه سیاست می‌شوند.** با این حال، در کشورهایی که با نظام استبدادی اداره می‌شود نقش نیروهای مسلح در سیاست بسیار بیشتر است، به طوری که در بعضی مواقع این نیروها به مهم‌ترین نهاد سیاسی تصمیم‌گیرنده تبدیل می‌شوند.

مثلاً اسرائیل و آمریکا در عصر حاضر در کشورهای اسلامی جنگ و درگیری راه می‌اندازد و تا کشورهای اسلامی تضعیف بشود و تمام اختیارات را در قبضه خود دریاورد و مسلمانان را برده خود بسازد و از منابع کشورهای اسلامی استفاده نمایند بنا به راین باید نیروهای مسلح هوشیار باشد و کوچک‌ترین حرکت دوشمان از نظرش پنهان نماند.

### ۵-۲-۳- تأثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل در نظام تجاری

اصول حاکم بر سیاست و اقتصاد در نظام اسلامی به‌طور مؤثر هر دو حوزه سیاست و اقتصاد را هدف‌دار و اصول‌مند نموده است و همین اصول موجب گردیده که تجارت خارجی تحت تأثیر مبانی اقتصاد سیاسی اسلام قرار گیرد و این مبانی اقتصادی متأثر از دو قاعده مصلحت و نفی سبیل است.

#### ۵-۱-۲-۳- اصل احترام متقابل:

اقتصاد سیاسی اسلام مبتنی بر اصل احترام متقابل است و از این‌رو عقیده، مردم و نوع تفکر طرق مبادله، مدنظر قرار نگرفته و آنچه در مبادلات و مناسبات تجاری به‌عنوان اصل پذیرفته‌شده، اراده، اختیار و رضایت طرفین است که حاکی از احترام متقابل است. اصل احترام متقابل به این معنی در اقتصاد سیاسی اسلام اثر مستقیم در تجارت خارجی دارد و باید به‌طور کامل رعایت گردد. به‌مقتضای این اصل، تجارت خارجی از نوع استعماری، استثمار و اهانت کار محکوم و مردود است.

۱. اصل استقلال فعالیت اقتصادی: مداخله بیگانگان در سیاست و اقتصاد کشور اسلامی که موجب نفی استقلال و سیادت ملی مسلمانان در انتخاب سرنوشت مشترکشان باشد امری است که اسلام به‌شدت با آن مبارزه می‌کند و خود یکی از عوامل مجوز دفاع مشروع به‌شمار می‌آید. در آیه: «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً»<sup>۱</sup> تأکید صریح بر استقلال و حاکمیت اقتصادی سیاسی امت اسلام شده است. و کلمه «لن» حکایت از ابدی بودن و غیرقابل تغییر بودن حکم و «مؤمنین» اشاره به علت حکم دارد.

۲. اصل نفی ستم: ستم در دو شکل تحمل و تحمیل آن در اسلام محکوم گردیده و قرآن در یک جمله پرمعنی «لا تظلمون و لا تظلمون»<sup>۲</sup> به این اصل بنیادی تصریح نموده است. ستم‌کشی در اقتصاد داخلی و

۱. سوره نساء، آیه ۱۴۱.

۲. سوره بقره، آیه ۲۷۹.

تجارت خارجی و به‌طورکلی در اقتصاد سیاسی ممنوع و جرم تلقی می‌شود. بر اساس این اصل هرگز تجارت خارجی نمی‌تواند بر بهره‌کشی و تحمل ستم استوار باشد و نیز قراردادها نمی‌توانند ستم‌کشی و سلطه‌پذیری را توجیه و سودی را که ستمکاران از طریق قراردادهای ظالمانه به دست می‌آورند مشروع سازند حتی قراردادهایی که ماهیتاً بر تحمیل ستم استوار است و از بن‌بست‌های ستم‌کشان برای یک‌طرف سود می‌آورد مردود است.

**۳. اصل نفی اکل مال بباطل:** مبادلات و مناسبات باید بر اساس سود متقابل استوار باشد. بنابراین هرگاه در مناسبات و مبادلات تنها یک‌طرف سود می‌برد و درازای سود خود چیزی به‌طرف مقابل نمی‌دهد که نفعی برای او باشد، در اصطلاح قرآنی «اکل مال بباطل» شمرده شده و محکوم به بطلان است. قرآن با تأکید بر اصل اراده، اختیار و رضایت‌مندی در مناسبات اقتصادی و مبادلات تجاری از «اکل مال بباطل» و سود بی‌جهت و دارا شدن بلاجهت را ممنوع و حرام شمرده است.

**۴. اصل عدم رکون:** مناسبات تجاری مسلمانان و هرگونه روابط دیگر نباید آن‌ها را به بیگانه وابسته سازد. مناسبات و روابط که موجب پشت‌گرمی مسلمانان به کفار گردد و در نتیجه مسلمانان را به پشتیبانی کفار دلگرم سازد ممنوع است و در آیه «لا ترونوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار»<sup>۱</sup> شدیداً از رو کون و پشت‌گرمی به کفار نهی شده و تأکید گردیده که مخالفان این رویه در عداد دشمن به شمار می‌آیند. رکون اقتصادی در تجارت خارجی یکی از موارد این آیه است.

**۵. اصل حمایت از مظلومان:** در روابط سیاسی و اقتصادی خارجی اسلام، سهمی برای حمایت از مستضعفان پیش‌بینی شده است که این اصل در تجارت خارجی و به‌طورکلی در اقتصاد سیاسی به‌طور جدی اثرگذار است و این اصل به معنی مداخله در امور دیگران نیست و خود یک مسئله انسانی و مربوط به حقوق انسان‌های محروم است که گاهی بالاتر از حقوق بشر است.

<sup>۱</sup>. سوره یونس، آیه ۱۱۳.



۶. دفاع از حقوق همه مسلمانان: امت اسلامی واحد یکپارچه با رابطه برداری و مسؤولیت مشترک است و به همین دلیل دفاع از حقوق همه مسلمانان وظیفه هر دولت اسلامی است.

۷. عدم تعهد در برابر مستکبران: اسلام بر اساس نفی ظلم، سلطه‌گری، استکبار و طاغوت هر نوع روابط تعهدآور با مستکبران را تحت عنوان «تعاون بر اثم» ممنوع شمرده است و مناسبات و روابط خارجی و آن جمله تجارت خارجی نمی‌تواند دولت و ملت مسلمان را در برابر دولت‌های استکباری به گونه‌ای متعهد سازد که در جرائم آنها مجبور به مشارکت شود.

۸. صلح متقابل با کشورهای غیر محارب: اصل اولیه در روابط و مناسبات امت اسلامی با ملت‌های دیگر صلح و تلاش در راه احیای همزیستی است. قرآن در آیاتی چون: «والصلح خیر»<sup>۱</sup> و «ان جنحوا للسلّم فاجنح لها»<sup>۲</sup> و «لاینها کم الله عن الذین لم یقاتلوکم»<sup>۳</sup> صلح را بر روابط خصمانه ترجیح داده و آن را به عنوان حالت طبیعی روابط و سالم بین ملت‌ها و بی نیاز از علت و انگیزه مطرح کرده است و مسلمانان را مسئول حفظ آن دانسته است «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل ترهبون به عدو الله و عدوکم»<sup>۴</sup>.

در فصل دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به اصول نه‌گانه به‌طور فشرده اشاره شده که بیانگر استراتژی دولت اسلامی در روابط خارجی و از آن جمله تجارت خارجی است.

## ۶-۲-۳- تأثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل در نظام قضایی

قوه قضایی به‌عنوان نیروی بازدارنده در برابر تخلف و تعدی و تجاوز از مرز حق و قانون از اهمیت فراوانی برخوردار است

۱. سوره نساء، آیه ۱۲۸.

۲. سوره انفال، آیه ۶۱.

۳. سوره نساء، آیه ۹۰.

۴. سوره انفال، آیه ۶۰.

و در هر جامعه و حکومتی که مسئله حق و عدالت اهمیت بیشتری می‌دهند قوه قضائیه از بهای بیشتری برخوردار می‌گردد

بررسی اهداف و مسئولیت‌های قوه قضائیه نشان‌دهنده این حقیقت انکارناپذیر است که موقعیت قوه مقننه در قانون‌گذاری و قوه مجریه در اجرای صحیح قوانین و مصوبات، بدون نقش قوه قضائیه امکان‌پذیر نیست تا آنجا که گفته می‌شود بهترین حکومت‌ها حکومت قوه قضائیه عادل و مستقل است.<sup>۱</sup> با این وجود تمام دستگاه‌های حاکم و اقتدارات عمومی در کشور در سایه دستگاه قوه قضائیه مقتدر و بدون عیب و نقص صورت می‌پذیرد و قوه قضائیه که طبق منابع معتبر فقه اسلامی یا فتوایی معتبر و قواعد فقهیه حکم قضیه را صادر کند و در مسئله روابط بین‌الملل نقش «قوه قضائیه» برجسته‌تر می‌گردد و مسئله استعمال تنباکو میرزا محمدحسن شیرازی فتوایی صادر نموده که باعث نجات مملکت اسلامی از اسارت و بردگی حکومت‌های خارجی گردید.

متن فتوایی ایشان چنین است:

«بسم الله الرحمن الرحيم، اليوم استعمال توتون و تنباکو بای کان حرام و محرابه با امام زمان - صلوات الله وسلامه علیه - است».<sup>۲</sup>

با این فرمان که بر اساسی قاعده نفی سبیل داد، کمر استعمار بریتانیا و شرکت انگلیسی در ایران را شکست و همه مردم هرچه تنباکو داشتن آتش زدند و قلیان هارا شکستن و عملاً شرکت تجاری انگلیسی‌ها در ایران مسدود گردید

و همین‌طور در مسئله «کاپیتولاسیون محمدرضا پهلوی معدوم-لعنه الله» در تاریخ ۲۱ مهرماه ۱۳۴۱ به اصطلاح لایحه‌ای را به فرمان ارباب خود آمریکا جنایتکار به مجلس برده تصویب کرد که بر اساس آن اتباع آمریکایی در ایران مصونیت قضایی داشته باشد و این خود چراغ سبز نشان دادن به هر جرم و

۱. عباس علی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۳، ص ۱۴۱.

۲. ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی اسلام، ص ۳۴۰.

جنایتی در ایران بر اتباع آمریکایی بود و این لایحه به معنای رسمیت یافتن استعمار آمریکایی در ایران بود و تسلط کفار را بر مسلمانان ایران تثبیت می‌کرد

کاپیتولاسیون که صد درصد با استقلال سیاسی کشور اسلامی ایران در تضاد بود بدین جهت علمای اعلام و در رأس آن‌ها رهبر فقیه مجاهد و آگاه زمان حضرت آیت‌الله‌العظمی امام خمینی (قدس سره) در آن تاریخ فتوای ضد آمریکایی و ضد کاپیتولاسیون خود را بر اساس قاعده فقهی «نفی سبیل کافران بر مسلمین» صادر فرمود که آغاز اعلامیه امام بعد از نام خدا با آیه «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» بود که اساس «قاعده نفی سبیل» است و متن اطلاعیه را قبلاً ذکر نمودم لازم به تکرار نیست و فقط یک جمله را از متن آن از باب تطبیق قاعده فقهی ذکر می‌کنم: امام می‌فرماید با این لایحه که در مجلس تصویب شد حیثیت دادگاه‌های ایران را پایمال می‌کنند و اکنون مستشاران نظامی و غیرنظامی آمریکا با جمیع خانواده و مستخدمین آن‌ها آزادانه هر جنایتی بکنند و هر خیانتی بکنند پلیس ایران حق بازداشت آن‌ها را ندارند دادگاه‌های ایران حق رسیدگی ندارند و امام خمینی (ره) با صدور اعلامیه‌هایی پی‌درپی و با قیام خودش به جمعی از علما و دانشمندان. مردم اسلام ایران را از تحت سितره ظلم و طغیان آمریکایی‌ها نجات داد و این درجایی است که مصلحت وجود نداشته باشد و اگر در موارد مسئله قضایی از جهت و تلاقی نمود و هم از مسئله قضایی سبیل کافران بر مؤمنین صورت گرفت و هم در مصلحت مسلمانان بود و مثل انرژی هسته‌ای با تسلیم نمودن چند درصد بر کشورهای غیر اسلامی از جهت سبیل غیرمسلمانان بر مسلمانان است و از جهت هم با تسلیم نمودن چند درصد منافع زیادی به دنبال دارد از جمله برداشتن تحریم‌ها و دادوستد بین‌المللی و در صورت عمل نکردند طبق قرارداد نامه که امضا شده و اعتبار آن‌ها نزد سازمان‌های بین‌المللی از بین می‌رود و مردم دنیا بر علیه ایشان موضع‌گیری می‌کند و در مسئله فعلی ما شاهد چنین مسئله هستیم هر روز که می‌گذرد مردم دنیا می‌فهمد که آمریکا و اسرائیل جنایت‌کار هستند و تعهد و پیمان به چنین کشورهایی جنایت‌کار ارزش ندارد و آنچه مهم است عوض نمودن عقیده عموم مردم است که در این مسئله اکثر کشورهای دنیا نسبت به آمریکا و اسرائیل عوض شده و اینکه بعضی از کشورها رسماً اظهار نمی‌تواند و یا در مقابلش

موضع‌گیری نمی‌کند به خاطر قدرت فعلی آمریکا و اسرائیل است باید مسلمانان جهان بدانند در این مسئله در ظاهر ایران شکست خورده زیرا با کشورهای قرارداد امضا نموده که آن‌ها پایبند هیچ پیمان‌نامه نیستند ولی در واقع با این قرارداد کشور آمریکا و اسرائیل و طرف دارانش نابود گردید زیرا چهره واقعی آنها برای مردم دنیا روشن گردید

و چنین مواردی که در قاعده مصلحت و نفی سبیل و آن هم در یک نقطه تعارض نموده و هر دو قاعده ثانویه است ولی از آنجا که قاعده مصلحت یک قاعده حکومتی است و قاعده حکومتی نسبت به قاعده اولیه که اوفو بالعقود و امثال آن باشد ورود دارد و نسبت به قاعده ثانویه از جمله قاعده نفی سبیل نقش حکومت را ایفا می‌کند و هر چه که حاکم اسلامی صلاح ببیند و در خیر و مصلحت مردم باشد فتوا می‌دهد و در خیر و صلاح مردم رابطه باشد حکم بر جوازی می‌دهد و اگر در خیر و صلاح مردم قطع رابطه باشد حکم بر حرمت می‌دهد و این حکم حکومتی از منظر قرآن وسیله نبوی و سیره علوی و سیره سایر اهل بیت و بنای عقلا مورد تایید قرار گرفته است

و در مسئله «ضرورت» و «اضطرار» و «عسر و حرج» و در مورد «اهم و مهم» و ترجیح «اهم» بر «مهم» و غیره دست حاکم اسلامی باز است و تا برطرف شدن «ضرورت» و یا «عسر و حرج» از باب «مصلحت» می‌توان حکم بر جواز روابط بکند ولو اینکه بر ضرر مسلمان باشد و مثل شهادت اهل کتاب که خداوند در این رابطه صریحاً می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا شهادة بینکم اذا حضر احدکم الموت ضربتم فی الارض فأصالبتکم مصیبه الموت». مائده (۵) آیه ۱۰۶.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید چون مرگتان فرا رسید، هنگام وصیت دو عادل از میانتان به شهادت بگیرید یا از غیر خودتان اگر در سفر بودید و مرگتان فرا رسید». و حالا که شهادت نوعی از تسلط غیرمسلمانان بر مسلمانان است و اگر چه مورد جزئی است و لیکن بیانگر اضطرار در مسائل کلی می‌توان سرایت داد با در نظر گرفتن قاعده اضطرار در صورت نبود مسلمان در سفر یک مسلمان حق دارد که شاهد خود غیرمسلمان را قرار بدهد و در صورت غیر اضطرار قاضی گرفتن غیرمسلمان جائز نیست و یا اینکه حکم به دیه مقتول غیرمسلمان در صورت که پیمان نموده باشد و این خود نوعی

تسلط است ولیکن خداوند این اجازه را داده است و در مسئله حاکم اسلامی که جانشین پیامبر خداوند می‌باشد طبق قاعده اهم و مهم در قرارداد که منافع اسلامی از ضرر و زیانش بیشتر باشد بر اساس قاعده مصلحت می‌تواند حکم صادر نمود و هرچه از نظر حاکم اسلامی در مصلحت مسلمانان باشد همان طرف حاکم صادر می‌کند

فرق نمی‌کند که رابطه قضائی باشد و یا غیر قضائی فرهنگی و سیاسی و نظامی و غیره باشد.

### **۷-۳-۲- تأثیر قاعده مصلحت و نفی سبیل در نظام پزشکی**

بنا بر دو قاعده فقهی که یکی آن دو جنبه اثباتی و روابط بین المللی در نظام پزشکی اثبات می‌کند و قاعده دیگر که دوجهتین است و از جهت با قاعده مصلحت موافق است در جایی که سلطه وجود نداشته باشد و از جهت مخالف قاعده مصلحت است در جایی که سلطه باشد.

به همین خاطر خداوند برای مسلمانان اخطار می‌دهد و می‌فرماید:

«ولن يجعل الله المؤمنین للكافرين سبیل» خداوند چنین رابطه را که موجب تسلط غیرمسلمانان بر مسلمانان گردد جایز ندانسته است و ازاین‌گونه روابط منع کرده است زیرا در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل ۱۵۳: «هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی، فرهنگی، ارتش دیگر شئون کشور گردد ممنوع است».<sup>۱</sup>

در این اصل که به‌عنوان موجه کلیه استفاده شده و این اصل همه قراردادهای که موجب سلطه کفار گردد ممنوع اعلام شده و یکی از روابط بین مسلمانان و غیرمسلمانان روابط پزشکی است و در روابط پزشکی در صورتی که موجب سلطه کافر بر مسلمانی شود غیرقانونی و مردود است و دیگر در این اصل از شئون استفاده شده که این خود ایضاً رابطه ولایی با غیرمسلمانان را منع می‌کند و یکی از رابطه‌ها در مسئله بین‌المللی رابطه پزشکی است و اگر رابطه پزشکی موجب شود که بیمارستان‌های اسلامی به

<sup>۱</sup>. لطفعلی لطیفی پاکده، اسلام و روابط بین الملل، ص ۲۰۴.

دست غیر اسلامی بیفتد و به‌عنوان رئیس بیمارستان و یا پزشکی بیمارستان و دیگر از کارمندان بیمارستان که موجب متزلزل شدن بیمارستان‌های اسلامی گردد و یا اینکه جان شخصیت‌های اسلامی در بیمارستان‌ها درخطر بیفتد و یا اینکه جان بقیه مسلمانان درخطر بیفتد و اینکه باعث از بین رفتن حیثیت و یا مال شخصی مسلمانان گردد طبق جنبه نفی قاعده نفی سبیل و طبق اصل ۱۵۳ آن قرارداد باطل است زیرا راه نفوذ غیرمسلمانان در کشور اسلامی از طریق فرهنگی، اقتصادی، نظامی، پزشکی و غیره است و از هر نوع قرارداد که بین کشور اسلامی با غیر اسلامی منعقد گردد و به‌محض که محرز گردد که رابطه ولایی است و آن قرارداد از منظر منطبق فقه اسلامی حرام و بر همه کشورهای اسلامی واجب است که به فریاد چنین کشوری برسد و او را از تحت سلطه و استعماری کشور اجانب نجات بدهد آیات و روایات رابطه ولایی را منع نموده است ولی به رابطه غیر ولایی توصیه نموده است قرآن در این رابطه می‌فرماید: «ایها الذین ءامنوا لاتتخذوا بطانه من دونکم»<sup>۱</sup> (سوره آل عمران آیه ۱۱۸)، یعنی شما بیگانه‌ها را بطانه یعنی پوشاکتان یعنی محرم اسرارشان قرار ندهید و آنان را به قلبتان راه ندهید که در درون جانتان محبتشان جا پیدا کند، چنان‌که آنان را به اسرار کشورتان آگاه نکنید پس اگر اسلام رابطه با کافران را امضاء می‌کند فقط در حدّ ظاهری است و نه واقعی و آن‌ها را محرم اسرار نظامتان قرار ندهید و یکی از روابطی که موجب باخبر شدن غیرمسلمانان از راز درون کشور اسلام می‌گردد رابطه پزشکی با کشورهای غیر اسلامی است و یک رئیس و دکتر و کارمند بیمارستان تنها موجب کنترل بیمارستان نمی‌شود ممکن است از این طریق در بخش‌های مختلف دولت نفوذ کند و دولت را دچار بحران بسازد و یا اینکه موجب نابودی کشور گردد و چنین رابطه را فقه اسلامی مجاز ندانسته است و هر کی در چنین رابطه اسرار بورزد و آن خود از جمله غیرمسلمانان محسوب می‌گردد فرق نمی‌کند که فرد باشد و یا گروهی چنین قرارداد را انجام بدهد و بگوید طبق آیه «اوفو بالعقود» عمل می‌کنم باوجودی که قاعده نفی سبیل باقاعده اولیه حکومت دارد و چنین رابطه را مردود می‌شمارد.

<sup>۱</sup> جوادی آملی، روابطه بین الملل در اسلام ص ۱۶۵-۱۶۶.

ولی رابطه غیر ولایی در اسلام اشکال ندارد.

قرآن می‌فرماید «لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتَلُوا فِي الدِّينِ...»

«أَنْمَأَيْنَهُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي الدِّينِ».<sup>۱</sup> (سوره ممتحنه ۸-۹)

روابط غیرولایی با کافران در کنار پیوند ولایی با برادران ایمان جایز است و یا اینکه حضرت امیرالمؤمنین A به مالک اشتر نامه نوشته می‌کند و خلاصه آن نامه سفارش به عدل و داد و پرهیز از ظلم و جور است و دین اسلام که دین جهان شمول است ملاک و معیار در روابط با غیرمسلمانان را عدم ظلم و ظلم‌پذیری قرارداده است و رفتار عادلانه و یکی از روابط که روابط پزشکی است هرگونه سلطه و سلطه‌پذیری را منع نموده است اگر روابط پزشکی موجب سلطه کفار با مسلمانان گردد ممنوع است.

### ۳-۳-۲ اصل در روابط بین الملل صلح است و یا جنگ

مهم‌ترین دلیل بر کشف اصول و قواعد مربوط به روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی قرآن است که در آیات فراوانی به تبیین آن پرداخته است. اتفاقاً آن دسته از دانشمندان که اصل و قاعده در روابط دولت اسلامی با دولت‌های دیگر را «جنگ و جهاد» یا «صلح و آشتی» دانسته‌اند، هرکدام به آیاتی از قرآن کریم استناد کرده‌اند که صحت و سقم هر یک از استدلال‌ها نیازمند دقت و تأمل است.

### ۱-۳-۳-۳ بررسی اصل بودن جنگ

آموزه جهاد ابتدایی که در فقه شیعه و اهل سنت مطرح است، دلیلی بر اصالت جنگ و جهاد در روابط دولت اسلامی با دولت‌های دیگر است. اینکه مسلمانان وظیفه دارند با شرایطی کفار و مشرکان را به اسلام دعوت کنند و در صورت نپذیرفتن آنان، مسلمانان با آنان بجنگند و آنان را بکشند یا اسیر کنند تا کفر و شرکی در زمین باقی نماند، نشان می‌دهد که اصل و قاعده در روابط دولت اسلامی با دولت‌های

<sup>۱</sup> جواد آملی، روابطه بین الملل در اسلام، ص ۱۶۸.

کافر و مشرک جنگ و جهاد است. برای نمونه عباراتی از فقهای دورانهای مختلف فقه را ملاحظه کنید:

شیخ طوسی در نهایت می گوید: «لایجوز قتال احد من الکفار الا بعد دعائهم الی الاسلام و اظهار الشهادتین و الاقرار بالتوحید والعدل و التزام جمیع شرایع الاسلام، فمتی دعوا الی ذلک فلم یجیبوا حلّ قتالهم و متی لم یدعئا لم یجز قتالهم ...»<sup>۱</sup>.

علامه حلی در «قواعد الاحکام» آورده است: «من یجب قتاله و هم ثلاثة: الحربی و هو من عدا الیهود و النصراری و المجوس من سایر اصناف الکفار، سواء اعتقد معبوداً غیر الله کالشمس و الوثن و النجوم أو لم یعتقد کالدهری، و هؤلاء لا یقبل منهم الا الاسلام، فان امتنعوا قاتلوا ان یسلموا أو یقتلوا و لا یقبل منهم الجزیه»<sup>۲</sup>.

شیخ محمد حسن نجفی در «جواهر الکلام» می نویسد: «الجهاد شرعاً بذل النفس و ما بتوقف علیه من المال فی محاربة المشرکین أو الباغین علی وجه مخصوص أو بذل النفس و المال و الوسع فی إعلاء کلمة الاسلام و إقامة شعائر الایمان...ولکن لاریب فی أن الاصلی منه قتال الکفار ابتداء علی لاسلام و هو الذی نزل فیهِ: کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ کُرْهُ لَکُم...»<sup>۳</sup>.

و از معاصران، آیت الله خویی است که در منهاج الصالحین آورده است: «الفصل الاول فیمن یجب قتاله و هو طوائف ثلاثة: الطائفة الاولى، الکفار المشرکون غیر اهل الکتاب، فان یجب دعوتهم الی کلمه التوحید و الاسلام، فان قبلوا و الا وجب قتالهم و جهادهم الی ان یسلموا أو یقتلوا و تطهر الارض من لوث و جودها»<sup>۴</sup>.

<sup>۱</sup> علی اصغر، مروارید، الینابیع الفقهیه، ج ۹، ص ۵۱.

<sup>۲</sup> علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۴۸۰ و ۴۸۱.

<sup>۳</sup> محمد حسن، نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۴.

<sup>۴</sup> ابوالقاسم موسوی، خویی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۳۶۰.



## ۱-۳-۳-دلائل قرآنی

آیه اول: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ\*» وَاَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَآخِرُ جُوهْمُ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِن قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ\* فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ؛ «و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید و از حد تجاوز نکنید که خدا متجاوزان را دوست ندارد. و آن‌ها را هر کجا یافتید بکشید و از آنجا که شما را بیرون ساختند، آن‌ها را بیرون کنید و فتنه از کشتار بدتر است، و با آن‌ها در نزد مسجد الحرام جنگ نکنید، مگر اینکه در آنجا با شما بجنگند، پس اگر در آنجا با شما پیکار کردند، آن‌ها را به قتل برسانید و چنین است جزای کافران»<sup>۱</sup>

پس از آنکه مسلمانان سال‌ها موظف به صبر و استقامت در برابر آزار و اذیت کفار و مشرکان بوده و بی‌صبرانه منتظر صدور مجوز دفاع از خود و جنگ با مشرکان مکه بودند، این آیات نازل شد و دستور قتال و جهاد با آنان را که با مسلمانان سر جنگ داشتند، صادر نمود و در عین حال قتال را اولاً، مقید به «قتال در راه خدا» کرد و ثانیاً، از تعدی و تجاوز بر حذر داشت.

از این آیات وجوب جهاد با مشرکانی که با مسلمانان سر جنگ دارند، آنان را از شهر و دیار خود اخراج و بر علیه آنان فتنه‌گری می‌کنند، استفاده می‌شود. بنابراین آیه اطلاق ندارد تا گفته شود جهاد با مشرکان به‌صرف مشرک بودن واجب است، بلکه مقید به آن است که با مسلمانان سرسپز داشته، علیه آنان فتنه‌گری نموده و یا از شهر و سرزمینشان اخراجشان نمایند. اگر آیه بر اصل و قاعده‌ای هم دلالت کند، اصل و قاعده در روابط دولت اسلامی با دولت‌های متخاصم را بیان می‌کند، نه هر دولت غیر اسلامی و کافر و مشرک را. پس نمی‌توان از این آیه اصالت جهاد را در روابط دولت اسلامی با دولت‌های

۱. سوره مبارکه بقره آیه ۱۹۰-۱۹۲.

غیراسلامی به طور مطلق استفاده کرد. به ویژه که در پایان آیه می فرماید: «فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»؛ «اگر دست از اعمال و رفتار خود برداشتند، پس خداوند آمرزنده مهربان است».

گرچه در این فرض وظیفه مسلمانان را در قبال آنان تبیین نکرده، اما تلویحاً استفاده می شود که چون خداوند در صورت پشیمانی آنان را می بخشد و با رحمت خود با آنان رفتار می کند، مسلمانان هم می توانند از جنگ با آنان پرهیز و دیگر در صورت دستیابی به آنان ایشان را نکشند.

در آیه بعدی می فرماید: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ الظَّالِمِينَ»؛ «یعنی با آنان بجنگ تا فتنه ای نباشد و...» (بقره، ۱۹۳).

«فتنه» در لغت به معنای «ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداثته»<sup>۱</sup> است؛ یعنی قرار دادن طلا و نقره در زیر فشار آتش جدا کردن ناخالصی های آن،<sup>۲</sup> و به سخن دیگر، «آزمایش» است.

فتنه در قرآن کریم نیز در معانی ذیل به کاررفته است:

آزمایش؛ مثلاً آیه «أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ»؛ «آیا مردم گمان کرده اند که اگر بگویند ایمان آوردیم، رها شده و امتحان نمی شوند؟!» (عنکبوت، ۲).

بلا و عذاب؛ مثل آیه: «وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً»؛ «بپرهیزند از فتنه ای که اگر فراگیر شود تنها ستمکاران را در بر نمی گیرد» (انفاق، ۲۵).

شرک، ضلال و گمراهی؛ مثل آیه «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا»؛ «کسی را که خدا بخواهد مجازات کند، قادر به دفاع از او نیستی» (مائده، ۴۱).

فریب دادن؛ مثل آیه: «يَبْنِي ءَادَمَ لِيَفْتِنَنَّكَ الشَّيْطَانُ»؛ «ای فرزندان آدم، شیطان شمارا نفریبد» (اعراف، ۲۷).

اما «فتنه» در آیه مورد بحث در یکی از دو معنای ذیل به کاررفته است:

<sup>۱</sup> حسن بن محمد، راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۶۲۳.

<sup>۲</sup> شیخ بهایی، جامع عباسی، ص ۱۵۴.

**معنای اول**، به معنای کفر و شرک، چنان که در برخی روایات فتنه را به کفر و شرک معنا کرده‌اند. براساس این احتمال، آیه دستور جهاد با کفار و مشرکان را می‌دهد تا دست از کفر و شرک بردارند. پس دولت اسلامی وظیفه دارد روابطش را با دولت‌های مشرک تا وقتی که مسلمان نشده‌اند بر جنگ و جهاد تنظیم کند. عبارت «یکون الدین الله» نیز غایت این جنگ را مشخص می‌کند تا شرک و کفری باقی نماند و دین خدا حاکم گردد و دین تنها از آن خداوند باشد.

**معنای دوم**، اعمال و رفتاری که مشرکان نسبت به مسلمانان انجام می‌دادند و در آیات قرآن به آن‌ها اشاره شده مثل: آزار و اذیت آنان، تحریک مسلمانان برای دست برداشتن از دین و عقیده‌شان، جلوگیری از نشر و گسترش و ... براساس این احتمال، آیه دستور جنگ با مشرکانی را می‌دهد که به اعمال یادشده بر ضد مسلمانان دست می‌زنند. در نتیجه آیه اطلاق ندارد.

از میان این دو احتمال، احتمال دوم با ظاهر آیه سازگارتر است و مؤیدی از آیات دیگر قرآن نیز دارد. «فتنه» در قرآن کریم معانی گوناگون و به سخن دقیق‌تر، مصادیق مختلفی دارد. در این آیه معنای «کفر و شرک همراه با آزار و اذیت مسلمانان و ایجاد مزاحمت دارد در راه نشر دین خدا» به کار رفته،<sup>۱</sup> و در همین سوره<sup>۲</sup> «صد عن سبیل الله»، اخراج مردم مکه از شهر و مسجد الحرام، تلاش برای منصرف ساختن از عقیده و ایمان و ارتداد آنان فتنه شمرده شده است.

بنابراین احتمال، دولت اسلامی با دولت‌های کافر و مشرک فتنه‌گر که با مسلمانان سر ستیز دارند و بر ضد آنان فتنه‌گری می‌کنند، جهاد می‌کند ولی با آنان که رفتار مسالمت‌آمیزی با مسلمانان دارند، موظف به جهاد نیست. پس این آیه نیز نمی‌تواند اصالت جهاد را به طور مطلق در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی (کافر و مشرک یا کتابی) اثبات نماید و جهاد مسلمانان با دولت‌های دیگر تابعی است از متغیّر رفتار آنان با اسلام و مسلمین.

<sup>۱</sup>. محمدحسین، طباطبایی، المیزان، ج ۲ ص ۶۱.

<sup>۲</sup>. بقره، ۲۱۷.

آیه دوم: «إِنَّا الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ...» \* وَقَتْلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ \* وَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَكُمْ نِعَمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعَمَ النَّصِيرِ؛ «آنها که کافر شدند، اموالشان را برای بازداشتن مردم از راه خدا خرج می‌کنند، آنان این اموال را مصرف می‌کنند، اما مایه حسرت و اندوهشان خواهد شد و سپس شکست خواهند خورد و کافران همگی به سوی دوزخ گردآوری خواهند شد...» \* و با آنها پیکار کنید تا فتنه برچیده شود و دین، همه مخصوص خداوند باشد و اگر آنها از راه شرک و فساد بازگردند و از اعمال نادرست خودداری کنند، خدا به آنچه انجام می‌دهند بیناست و اگر سرپیچی کنند، بدانید خداوند سرپرست شماست. چه سرپرست خوب و چه یاور نیکویی!» (انفال، ۳۶، ۳۹، ۴۰).

استدلال به این آیه برای اثبات اصالت جهاد نیز مانند آیه قبلی است، ولی با دقت در آیات معلوم می‌شود که دستور جهاد با کفرانی است که اموال خود را برای «صد عن سبیل الله» مصرف کرده، بر علیه مسلمانان مگر می‌کنند و این‌گونه امور از کافران صاحب قدرت و نفوذ برمی‌آید، نه از مطلق کافر که قدرت و نفوذی ندارند.

اصولاً دفاع از دین در برابر مهاجمان یک اصل مسلم و پذیرفته شده در همه ادیان و مکاتب الهی است و اختصاصی به اسلام ندارد. خداوند سبحان این حقیقت را در قرآن گوشزد کرده، آنجا که از «حق دفاع از دین و عقیده» سخن می‌گوید و می‌فرماید: «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهَدَمَتِ صَوْمِعٌ وَبِيعٌ وَصَلَوْتُ وَمَسْجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ؛ «و اگر خدا به حکم جهاد برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد، صومعه‌های راهبان و کلیساهای مسیحیان و معابد یهودیان و مساجد مسلمانان که در آنها نام خدا بسیار برده می‌شود ویران گشته بود و قطعاً خدا کسانی را که او را یاری می‌دهند، یاری خواهد کرد. چراکه خدا نیرومند و شکست‌ناپذیر است.» (حج، ۴۰، ۴۱).

در این آیه فلسفه تشریح جهاد «حفظ جامعه دینی از شر دشمنان دین» دانسته شده است، چراکه همیشه در جوامع افرادی هستند که در پی خاموش کردن نور الهی اند. اگر جهاد با این گروه مشروع و واجب نباشد، معابد دینی و شعائر الهی از بین رفته و عبادات و مناسک دین از میان می‌رود. گرچه تعبیر به «دفع الله الناس بعضهم ببعض» (حج، ۴۰) اعم از جنگ و قتال است، اما قتال آخرین ابزاری است که انسان در دفاع از خود و اعتقاداتش به کار می‌گیرد. در حقیقت جهاد با دشمنان دین از فروع این امر فطری در انسان است. پس آیه شریفه از حق دفاع و قتال با کسانی سخن می‌گوید که متعرض دین مردم می‌شوند، طبعاً جنگ با کسانی که با دین مردم دشمنی نمی‌ورزند و مزاحمتی برای دین و عقاید آنان ندارند، مطرح نخواهد بود. در آیه مورد بحث غایت جنگ «پایان یافتن فتنه» کفار دانسته شده، نه مسلمان شدن آنان. طبرسی معتقد است که فتنه‌گری بر ضد مسلمانان کار کافرانی است که هم‌پیمان مسلمانان نیستند و چون در میان قوم و قبیله خود احساس قدرت می‌کنند، در دین خدا فتنه‌گری نموده و مردم را به اعتقادات خود فرامی‌خوانند.<sup>۱</sup>

نتیجه آنکه این آیه نمی‌تواند اصالت جهاد را در روابط دولت اسلامی با همه دولت‌های غیر اسلامی اثبات کند و فقط دستور جهاد و قتال با دولت‌های کافر و مشرکی است که با مسلمانان و دین آنان سر ستیز داشته و برای آنان ایجاد مزاحمت می‌کنند، علیه مسلمانان فتنه‌گری نموده و حق انتخاب آنان و آزادی در گرایش به اسلام را از ایشان می‌ستانند و به انواع تحریم‌ها و فشارهای اقتصادی و سیاسی و آزار و اذیت‌ها جسمی متوسل می‌شوند تا با مسلمان و گسترش دینشان مقابله نمایند.

آیه چهارم: «وَمَا لَكُمْ لَاتُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُتَضَعِّفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا»؛ «چرا در راه خدا و در راه مردان و زنان و کودکانی که به استضعاف کشیده شده‌اند، نمی‌جنگید؟! همانان افرادی که

۱. طبرسی مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۴۳.

می‌گویند: پروردگارا، ما را از این سرزمین (مکه) که اهلش ستمگرند، بیرون ببر و از طرف خود برای ما سرپرستی قرار ده و از جانب خودیاری و یآوری برای ما تعیین فرما» (نساء، ۷۵).

آیا می‌توان از این آیه اصالت جهاد را در روابط دولت اسلامی با مطلق دولت‌های غیر اسلامی استفاده کرد؟

اما جای این پرسش است که در عصر غیبت، که دولت‌های متعدد اسلامی تشکیل شده، گروهی از مسلمانان تحت ظلم و سیطره «دولت به‌ظاهر اسلامی ولی مستبد و مستکبر» قرار داشته باشند و خواهان نجات از وضعیت فعلی خود باشند، آیا دولت اسلامی موظف به جهاد با آن دولت به‌ظاهر اسلامی برای نجات مظلومان و مستضعفان تحت سیطره آن هست یا نه؟ هرچند شأن نزول آیه مسلمانانی که در مکه مسلمان شده و تحت سلطه «کفار قریش» قرار داشتند، اما مورد آیه نمی‌تواند ظاهر آیه را مقید سازد. ظاهر آیه می‌تواند شامل مستضعفان تحت سیطره دولت مستبد و مستکبر ولی به‌ظاهر مسلمان نیز بشود و بدین ترتیب وظیفه جهاد بر مسلمانان و دولت اسلامی به‌منظور نجات آنان ثابت گردد.

نتیجه آنکه دولت اسلامی وظیفه دارد برای نجات مستضعفان موحد که تحت ظلم و استضعاف دولت مستکبر و ظالم - اعم از کافر کتابی و مسلمان - قرار دارند و فریاد استغاثه‌شان بلند است، جهاد کند.<sup>۱</sup> پس نمی‌توان به‌طور کلی روابط دولت اسلامی را با هر دولت غیراسلامی بر اصل جهاد مبتنی کرد. البته امروزه جنگ برای نجات مردم از ستم دولت‌های مستبد و دیکتاتور و آزاد کردن آنان، «جنگ آزادی‌بخش» شمرده می‌شود و مقبول جهانیان است.

گفتنی است که وظیفه نجات مظلومان و مستضعفان از شر ظلم و استبداد مستکبران در تاریخ پیامبران الهی سابقه داشته و اختصاصی به پیروان اسلام ندارد. اصولاً مهم‌ترین رسالت پیامبران نجات مردم از بردگی طاغوت‌ها و هدایت آنان به سوی بندگی خداوند سبحان بوده است. در عین حال قرآن کریم فلسفه مبارزه حضرت موسی A با فرعون و قوم او را «استکبار فرعون و به استضعاف کشیدن مردم» می‌داند:

۱. حسن، مصطفوی، التحقیق فی کلمات قرآن الکریم، ج ۷، ص ۳۱؛ طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۴۱۹ و ۴۲۰.

«ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَ سُلْطٰنٍ مُّبِينٍ\* إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهٖ فَاسْتَكْبَرُوا وَ كَانُوا قَوْمًا عَالِينَ»؛ «سپس موسی و برادرش هارون را با آیات خود و دلیلی روشن به سوی فرعون و اطرافیان اشرافی او فرستادیم، اما آن‌ها تکبر ورزیدند و آنان مردمی متکبر بودند» (مؤمنون، ۴۶، ۴۷).

و نیز آیه «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ...» «فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروه‌های مختلفی تقسیم نمود، گروهی را به ضعف می‌کشاند، پسران را سر می‌برید و زنانشان را (برای کنیزی و خدمت) زنده نگاه می‌داشت. او به یقین از مفسدان بود...» (قصص، ۴ و ۵).

آیه پنجم: «فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَأَ تَكْفُلَ أَلْمَنَافِكُ وَ حَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَىٰ اللَّهُ أَن يَكْفِيَنَّ بَاسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ اللَّهُ أَشَدُّ بَاسًا وَ أَشَدُّ تَكْوِيلًا»؛ «در راه خدا پیکار کن. تنها مسئول وظیفه خود هستی و مؤمنان را تشویق نما. امید است خداوند از قدرت کافران جلوگیری کند و خداوند قدرتش بیشتر و مجازاتش دردناک‌تر است». (نساء، ۸۴).

این آیه شریفه پس از جنگ احد نازل شد. وقتی ابوسفیان در احد از حضور در موسم بدر صغرا (بازاری در ماه ذی‌قعدة) برای جنگ با مسلمانان خبر داد، پیامبر ﷺ مردم را به جهاد فراخواند، ولی بابت میلی آنان روبه‌رو شد. آیه نازل شد و پیامبر ﷺ را مأمور به قتال در راه خدا کرد، هر چند به تنهایی. به نظر برخی مفسران در صورت استنکاف مسلمانان از حضور در جهاد، پیامبر ﷺ یکه و تنها موظف به جهاد در راه خدا شد.<sup>۱</sup>

البته پیامبر ﷺ وظیفه تشویق و تحریض مؤمنان را نیز دارد. آنچه در تعلیل آیه به چشم می‌خورد یعنی «شکستن صولت و قدرت کفار»، دلالت دارد بر «عموم و جوب قتال با مشرکان» و اختصاص به جهاد دفاعی ندارد، چون قدرت کفار با تطهیر زمین از لوث وجود آنان شکسته می‌شود.<sup>۲</sup> بنابراین هدف و

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۱۲۸: «الخطاب للنبي ﷺ خاصة، امره الله ان يقاتل في سبيل الله وحده بنفسه».

۲. محمد مهدی، آصفی، الجهاد، ص ۳۳.

فلسفه جهاد در اسلام که حتی در صورت کوتاهی مسلمانان بر عهده شخص پیغمبر است، شکستن صولت کفار و مشرکان است و این صولت و قدرت جز با کشتن و یا مسلمان شدن آنان امکان پذیر نیست، پس بر دولت اسلامی واجب است تا شکسته شدن قدرت آنان بجنگد. بنابراین، می توان نتیجه گرفت که اصل در روابط دولت اسلامی با دولت های غیر اسلامی جهاد است تا آن هدف تحقق پیدا کند.

آیه ششم: «بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ\* فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ\* وَ أَذِنَ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَلَن تَبُتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَ أَنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ آلِيمٍ\* أَلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَ لَمْ يُظْهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَاهِدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ\* فَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خَدُّوهُمْ وَ أَحْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»؛ «بیزاری خدا و پیامبر او از مشرکانی است که با آنها عهد بسته اید\* با این حال چهار ماه (مهلت دارید که آزادانه) در زمین سیر کنید و بدانید شما نمی توانید خدا را ناتوان سازید و خداوند خوارکننده کافران است\* و این اعلامی است از ناحیه خدا و پیامبرش به مردم در روز حج اکبر که خداوند و پیامبرش از مشرکان بیزارند. با این حال اگر توبه کنید برای شما بهتر است، و اگر سرپیچی کنید، بدانید که شما نمی توانید خدا را ناتوان سازید. و کافران را به مجازات دردناک بشارت ده\* مگر کسانی از مشرکان که با آنها عهد بستید و چیزی از آن در حق شما فروگذار نکردند و احدی را بر ضد شما تقویت نمودند؛ پیمان آنها را تا پایان مدتشان محترم بشمارید، زیرا خداوند پرهیزگاران را دوست دارد\* امام وقتی ماه های حرام پایان یافت، مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید و آنها را اسیر کنید و محاصره نمایید و در هر کمینگاه بر سر راهشان بنشینید. هرگاه توبه کنند و نماز را برپا دارند و زکات را بپردازند، آنها را رها سازید، زیرا خداوند آمرزنده مهربان است» (توبه، ۱-۵).



برای اصالت جهاد در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی می‌توان به آیات سوم و پنجم سورمه توبه استدلال کرد. استدلال مبتنی بر آن است که موضوع برائت از مشرکان و اعلان جنگ به آنان در آیه اول «مشرکان معاهده پیمان شکن» باشد و در آیه سوم «همه مشرکان، اعم از معاهد و غیر معاهد»، چنان‌که برخی مفسران گفته و آیه چهارم را که مشرکان معاهد وفادار به پیمان را استثنا کرده، قرینه این تفسیر دانسته‌اند.<sup>۱</sup> استدلال به آیه پنجم نیز مبتنی بر آن است که «ال» در «المشركين» برای عموم یا جنس باشد که در این صورت مسلمانان وظیفه دارند با همه مشرکان جهاد کنند<sup>۲</sup> تا آنان اسلام آورند و نماز اقامه کنند و زکات پردازند. بدیهی است اقامه نماز و پرداخت زکات نشانه مسلمان شدن آن‌هاست، و توبه از شرک به معنای اسلام آوردن است.

آیه هفتم: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ»؛ «با کسانی از اهل کتاب که نه به خداوند به‌روز جزا ایمان دارند، و نه آنچه را خدا و رسول او تحریم کرده، حرام می‌شمارند، و نه این حق را می‌پذیرند، پیکار کنید تا زمانی که با خضوع و تسلیم جزیه را به دست خود پردازند» (توبه، ۲۹). آیه شریفه دستور جنگ با کسانی از اهل کتاب را صادر کرده که به خدا و روز قیامت ایمان ندارند و آنچه را که خدا و رسول او تحریم کرده‌اند، حرام نمی‌دانند و به دین حق ملتزم نیستند و این جنگ تا زمانی که آنان حاکمیت مسلمانان را بپذیرند و جزیه پردازند، ادامه می‌یابد.

استدلال به این آیه برای اثبات اصالت جهاد در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی، مبتنی بر آن است که «من» در عبارت «مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ» بیانیه باشد؛ یعنی همه اهل کتاب اوصاف یادشده در آیه را دارا هستند<sup>۳</sup> و باید تحت حاکمیت سیاسی مسلمانان قرار گیرند و نمی‌توانند دارای حاکمیت

۱. فخرالدین، رازی، تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)، ج ۱۵، ص ۲۲۲.

۲. علی بن ابراهیم، قمی، تفسیر القمی، ج ۱، ص ۳۰۸ و ۳۰۹.

۳. محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۳۷.

سیاسی مستقلی و دولت جداگانه‌ای باشند. باید تحت سیطره مسلمانان بوده و به دولت اسلامی جزیه پردازند. مسلمانان وظیفه دارند با همه اهل کتاب بجنگند تا زمانی که آنان تحت حاکمیت مسلمانان قرار بگیرند و در واقع قبول از آنان و پذیرش زندگی در سایه دولت اسلامی تخفیفی است که به اهل کتاب داده شده در مقایسه با کفار و مشرکان که جزیه از آنان پذیرفته نمی‌شود. پس آیه اطلاق دارد و وجوب جهاد با اهل کتاب را ثابت می‌کند.

آیه هشتم: «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»؛ «با همه مشرکان پیکار کنید، همان‌گونه که آن‌ها با همه شما پیکار می‌کنند؛ و بدانید خداوند با پرهیزگاران است» (توبه، ۳۶). «كَافَّةً» از ادات عموم است؛ از این رو دلالت آیه بر «جهاد با همه مشرکان» از آیات دیگر جهاد که مطلق شمرده شده، اظهر است. البته به گفته برخی مفسران، قرآن واژه مشرک را بر بت پرستان اطلاق می‌کند، ولی درباره اهل کتاب از این واژه استفاده نمی‌کند و هرچند نسبت کفر و مشرک به آنان داده است.<sup>۱</sup> حال که مسلمانان مأمور به جنگ با همه مشرکان هستند معلوم می‌شود که اصل در روابط دولت اسلامی با دولت‌های کافر و مشرک - نه اهل کتاب - جنگ و قتال است.

آیه نهم: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ»؛ «ای پیامبر، با کفار و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت بگیر. جایگاهشان جهنم است و چه بد سرنوشتی است!» (توبه، ۷۳).

آیه شریفه دستور جهاد با عموم کفار و منافقین را به پیامبر می‌دهد. جمع محلی به «ال» در واژه «الکفار» و «المنافقین» مفید عموم است، یعنی همه کفار و منافقان. قاعدتاً رسول خدا ﷺ به عنوان رهبر جامعه مورد خطاب قرار گرفته، نه اینکه یک تکلیف شخصی و خصوصی بر عهده آن حضرت باشد. پس دولت اسلامی وظیفه دارد با همه کفار و منافقان بجنگد و آنان را وادار به تسلیم کند.

<sup>۱</sup> محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۶۹ و ۲۷۰.

آیه دوازدهم: «قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ \* إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَأَنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ \* أَلَّا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ... ارجع الشیهم فلنا تینهم بجنود لنا قبل لهم بها و لنخرجهم منها اذلة و هم صغرون»؛ «(ملکه سبا) گفت: ای اشراف، نامه باارزشی به من رسیده شده \* این نامه از سلیمان بوده و چنین است: به نام خداوند بخشنده مهربان \* توصیه من این است که نسبت به من برتری جویی نکنید و به سوی من آید درحالی که تسلیم حق هستید... هنگامی که فرستاده ملکه سبا نزد سلیمان آمد، به او گفت.... به سوی آنان بازگرد (و اعلام کن) با لشکریانی به سراغ آنان می آیم که قدرت مقابله با آن را نداشته باشند و آنان را از آن (سرزمین آباد) با ذلت خواری بیرون می رانیم» (نمل، ۲۹-۳۷).

از داستان حضرت سلیمان و برخورد ایشان با بلقیس برمی آید که حضرت سلیمان به محض آنکه خبردار شد عده‌ای خورشید را می پرستند، نامه‌ای به آنان ارسال کرد و خواهان تسلیم آن‌ها شد، درحالی که به حسب ظاهر از سوی آنان تهدیدی متوجه سلیمان و آیین توحید او نبود. معلوم می شود همگان باید به آیین توحید بگروند و در برابر پیامبران الهی تسلیم شوند. هرچند ملکه سبا با تسلیم در برابر سلیمان مانع بروز جنگ شد، اما اگر به دعوت و تهدید سلیمان پاسخ منفی می داد، جنگ درمی گرفت، پس اقدام سلیمان A اقدامی و حرکتی ابتدایی بود، نه اقدامی دفاعی.

وقتی حضرت سلیمان که نه نبوتی جهانی داشت و نه همیشگی، موظف به جهاد با بت پرستان و مشرکان باشد، پیامبر اسلام S که آیینش جهانی و همیشگی است، به طریق اولی موظف به جهاد ابتدایی با مشرکان خواهد بود.

۱. برخی آیات بر وجوب جهاد با دولت‌های کافر و مشرک متخاصم دلالت داشت، نه جهاد با هر دولت غیر اسلامی (آیات اول و دوم) یا دولت‌های طرف پیمان با دولت اسلامی ولی پیمان شکن (آیه ششم) و به سخن دیگر، جنبه مقابله به مثل دارد (آیه هشتم).

۲. بعضی از آیات بر وجوب جهاد با دولت‌های ستمگر و مستکبری دلالت دارد که عده‌ای از انسان‌های موحد را تحت ستم و استضعاف قرار داده‌اند، به طوری که فریاد ناله و استغاثه‌شان بلند شده و توان هجرت به سرزمین‌های دیگر را هم ندارد (آیه چهارم)

۳. بعضی از آیات از اهمیت جهاد حتی در صورت تخلف مسلمانان سخن می‌گویند، به امید شکسته شدن صولت و اقتدار مشرکان (آیه پنجم)

۴. و بعضی از آیات از جهاد با اهل کتابی سخن می‌گویند که درصدد خاموش کردن نور الهی‌اند تا در برابر اسلام خاضع گردند.

### ۲-۱-۳-۳- دلایل روایی

در میان روایات نیز به مواردی بر می‌خوریم که برای اصالت جهاد در روابط دولت اسلامی با دولت‌های دیگر مورد استناد قرار گرفته، یا می‌تواند مورد استناد قرار گیرد، که به نقل و بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

#### ۱. روایت اول: روایت ابوهریره:

از رسول خدا ﷺ نقل کرده که حضرت فرمود: «أُتِي أَمْرَتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَذَا قَالُوا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَ هِمِّهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحَسَابِهِمْ عَلَى اللَّهِ»؛<sup>۱</sup> «من مأمور شدم با مردم پیکار کنم تا بگویند: معبودی نیست جز الله. وقتی اقرار به توحید کردند، از جانب من جان‌ها و اموالشان در امان خواهد بود مگر آنکه جرمی مرتکب شوند که مستحق مجازات مرگ یا گرفتن اموال باشد و حساب آنان بر خداوند است و اوست که مواردش را معین می‌کند».

به‌حسب این نقل، رسول خدا ﷺ جنگ با مردم را مأموریت خود شمرده تا وقتی که شهادت به یگانگی خدا دهند و مسلمان شوند. پس از چنین شهادتی است که جان و مالشان امنیت پیدا می‌کند. معلوم می‌شود که اصل در روابط دولت اسلامی (و پیامبر اکرم ﷺ به‌عنوان رئیس دولت اسلامی) با دیگران که به اسلام نگروده‌اند، جنگ و جهاد است تا وقتی که مسلمان شوند.

#### ۲. روایت دوم: حدیث اسیاف:

<sup>۱</sup>. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ج ۶، ص ۸۵

«محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و علی بن محمد القاسانی جمیعاً عن القاسم بن محمد عن سلیمان بن داوود المنقری عن حفص بن غیاث بن ابی عبد الله A قال: سأل رجل ابی A عن حروب امیرالمؤمنین A و كان السائل من محببنا، فقال ابو جعفر A: «بعث الله محمداً بخمسة اسیاف: ثلاثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب اوزارها و لن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا اطلعت الشمس من مغربها امن الناس كلهم في ذلك اليوم، فيومئذ «لَا يَنْفَعُ نَفْسًا اِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ اَوْ كَسَبَتْ فِي اِيْمَانِهَا خَيْرًا» (انعام، ۱۵۸) «و سيف منها مكفوف و...، فاما السیوف الثلاثة المشهورة: فسيف علی مشرکی العرب»، قال الله عزوجل:

«فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ» (توبه، ۵) ... فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام و اموالهم [فيء] و ذرارهم سبيء علی ما سن رسول الله A فانه سبي و عفا و قبل الفداء، و السيف الثاني علی اهل الذمه... «قَتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (توبه، ۲۹) فمن كان منهم في دارالاسلام فلن يقبل منهم الا الجزية او القتل و مالهم فيء و ذرارهم سبي و اذا قبلوا الجزية علی انفسهم حرم علينا سبيهم و حرمت اموالهم و حلت لنا منا كحتهم، و من كان منهم في دارالحرب حل لنا سبيهم و لم تحل لنا منا كحتهم و لم يقبل منهم الا الدخول في دارالاسلام او الجزية او القتل، و السيف الثالث سيف علی مشرکی العجم... - یعنی: الترتک والدیلم و الخزر - ... فهؤلاء لن يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام و لا تحل لنا منا كحتهم ماداموا في دارالحرب؛<sup>۱</sup> حفص بن غياث از امام صادق A نقل کرده که حضرت فرمود: مردی از دوستان و علاقه مندان ما از پدرم (ابو جعفر) درباره جنگ‌های امیرالمؤمنین A پرسید. ابو جعفر A فرمود: خداوند محمداً را با پنج نوع شمشیر و جنگ برانگیخت. سه نوع از آنها از نیام برکشیده‌اند و در نیام فرو نمی‌روند، تا جنگ دشواری‌هایش را فرونشاند و جنگ دشواری‌هایش را فرو نمی‌نشاند تا وقتی که خورشید از مغرب طلوع کند، پس هرگاه خورشید از مغرب

۱. محمد حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۶.

طلوع کرد، همه مردم در آن روز امنیت پیدا می‌کنند، پس در آن روز» ایمان آوردن افرادی که قبلاً ایمان نیاورده‌اند یا در ایمانشان عمل نیکی انجام نداده‌اند، سودی به حالشان نخواهد داشت». و یک قسم از آن شمشیرها درنیام است... .

اما آن شمشیرهای سه‌گانه برکشیده از نیام: یکی شمشیری است در برابر مشرکان عرب. خداوند عزوجل می‌فرماید: «مشرکان را هر جا یافتید بکشید و دستگیرشان کرده و اسیرشان کنید و در هر کمینی به انتظارشان بنشینید»، از این گروه جز اینکه کشته شوند یا اسلام آورند، پذیرفته نمی‌شود و اموال آنان جزء بیت‌المال و فرزندانشان اسیرند چنان‌که رسول خدا ﷺ اسیر کرد و بخشید و فدیة دریافت نمود.

و شمشیر دوم در برابر اهل ذمه است... (خداوند عزوجل فرمود: «با کسانی از اهل کتاب که ایمان به خدا و روز قیامت ندارند و ... پیکار کنید»). پس هرکه از این گروه در سرزمین‌های اسلامی باشد، جز اینکه جزیه بپردازد و یا کشته شود، راهی ندارد و اموالشان جزء بیت‌المال و فرزندانشان اسیرند و اگر پرداخت جزیه را پذیرفتند، اسیر گرفتن آنها و تصرف در اموالشان بر ما حرام و ازدواج با آنان حلال است. و گروهی که در دارالحرب به سر می‌برند، اسیر کردن آنها بر ما روا و ازدواج با آنها نارواست و راهی جز اینکه به سرزمین اسلام هجرت کنند یا جزیه بپردازند یا کشته شوند، ندارد. و شمشیر سوم در برابر مشرکان غیر عرب است...، آنان راهی جز اسلام آوردن یا کشته شدن ندارند و ازدواج با آنان، تا وقتی که در دارالحرب به سر می‌برند، روا نیست».

#### ۱. روایت سوم: معتبره مسعدة بن صدقة:

«عن ابی عبدالله A قال: ان النبی ﷺ کان اذا بعث امیراً له علی سریة، امره بتقوی الله عزوجل فی خاصة نفسه، ثم فی اصحابه عامة، ثم یقول: ... اذا لقیتم عدواً للمسلمین فادعوهم الی احدی ثلاث، فان هم اجابوكم الیها فاقبلوا منهم، و کفو عنهم: ادعوهم الی الاسلام فان دخلوا فیه فاقبلوا منهم و کفو عنهم، و ادعوهم الی الهجرة بعد الاسلام، فان فعلوا فاقبلوا منهم و کفو عنهم، و ان ابوا ان یهاجروا و اختاروا ديارهم و ابوا ان یدخلوا فی دارالهجرة کانوا بمنزلة اعراب المؤمنین، یجری علیهم ما یجری علی اعراب المؤمنین و لا یجری لهم فی الفیء»

و ولا فی القسمة شیئاً الا ان یهاجروا فی سبیل الله، فان ابوا هاتین فادعوهم الی اعطاء الجزیة عن ید وهم صاغرون، فان اعطوا الجزیة فاقبل و کف عنهم و ان ابوا فاستعن بالله عزوجل علیهم و جاهدهم فی الله حق جهاده»؛<sup>۱</sup> امام صادق A فرمود: پیامبر ﷺ هرگاه امیری را بر سریه‌ای می‌گماشت و روانه جنگ می‌کرد، او را به رعایت تقوی الهی درباره خویش فرمان می‌داد، سپس درباره عموم اصحاب و یارانش امر به تقوا می‌کرد، سپس می‌فرمود: ... «وقتی با دشمن مسلمانان برخورد کردید، آنان را به یکی از این سه دعوت کنید. اگر به شما پاسخ مثبت دادند، بپذیرید و دست از آنان نگاه داشته و با ایشان نجنگید. نخست آنان را به اسلام فرا بخوانید، اگر مسلمان شدند، بپذیرید و دست از آنان نگاه دارید. سپس آنان را به هجرت به دارالاسلام فرا بخوانید، اگر هجرت کردند بپذیرید و دست از آنان بردارید. ولی چنان‌که از هجرت سرباز زدند و زندگی در سرزمین خود را برگزیدند، آنان مانند اعراب مؤمن هستند و تکالیفی همچون تکالیف ایشان رادارند و سهمی از بیت المال و غنائم جنگی ندارند، مگر آنکه در راه خدا به دارالاسلام هجرت کنند».

اگر از پذیرفتن این دو راه سرباز زدند، آنان را به پرداخت جزیه، با تواضع و دست خویش فراخوانید، اگر جزیه پرداختند، بپذیرید و دست از آنان بردارید، و چنان‌که حاضر به پرداخت جزیه نشدند، از خداوند در برابر آنان استعانت جسته و در راه خدا آن‌گونه که شایسته جهاد است، با آنان جهاد کنید».

### ۳-۱-۳- سیره رسول خدا و ائمه معصومین Δ

یکی دیگر از دلایل طرفداران اصالت جهاد در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی سیره رسول خدا (ص) در صدر اسلام است. ایشان بر این باورند که برخی جنگ‌های پیامبر ﷺ با کفار و مشرکان و اهل کتاب ابتدایی و به دلیل نپذیرفتن دعوت اسلام از سوی آنان بود. پس اصل در روابط دولت اسلامی با دولت‌هایی که اسلام را نپذیرند، بر جنگ و جهاد است. همگان باید اسلام را بپذیرند

۱. حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۶۰.

و تا رسیدن به این نقطه، دولت اسلامی به پیروی از پیامبر<sup>1</sup> و وظیفه دارد با دولت‌های غیر اسلامی بجنگد و اصل را در روابط خارجی بر جنگ و جهاد بگذارد، مگر مصلحت در نجنبیدن باشد.

#### ع-۱-۳-۳-اجتماع

دلیل دیگری که می‌تواند بر اصالت جهاد در روابط بین دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی، مورد استناد قرار گیرد، «اتفاق نظر فقها بر لزوم جهاد ابتدایی» به منظور دعوت غیرمسلمانان به اسلام است. همین که مسلمانان وظیفه دارند غیرمسلمانان را به اسلام فرا بخوانند و در صورت نپذیرفتن با آنان بجنگند تا اینکه یا اسلام آورند یا کشته شوند، دلیل بر آن است که جهاد اصالت دارد. وجوب جهاد ابتدایی نه تنها مورد اتفاق فقهای امامیه است، بلکه مسلمانان دیگر نیز در وجوب آن تردیدی ندارند.<sup>۱</sup>

#### ه-۱-۳-۳-قانون تنازع بقا

برخی معتقدند که «تنازع بقا»، اصلی است که موجب از میان رفتن ضعفا و بقای توانمندان بوده و بشر را از سستی و رخوت نجات می‌دهد.<sup>۲</sup> تجربه تاریخ بشری گواه بر آن است که انسان‌ها برای بقا نیازمند نزاع با دیگران اند و مسلمانان برای ادامه حیات خوگریزی از جنگ با کفار و مشرکان ندارند. دولت اسلامی نیز مانند هر دولت دیگری برای ماندن باید از این اصل پیروی کند.

#### ه-۱-۳-۳-مستثنیات اصالت جنگ

ظاهر کلمات بسیاری از فقیهان از اصالت جهاد حکایت دارد، هرچند بدان نپرداخته و با صراحت از آن سخن نگفته‌اند و وجوب جهاد ابتدایی به معنای جهاد برای دعوت غیرمسلمانان به اسلام و ادامه جنگ

<sup>۱</sup>. خویی، منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۴۰۶.

<sup>۲</sup>. مکارم شیرازی، پیام قرآن، ج ۱۰، ص ۳۶۲.



تا پذیرش اسلام یا کشته شدن،<sup>۱</sup> و جوب جهاد ابتدایی در هر سال دست کم یک مرتبه،<sup>۲</sup> عدم جواز آتش بس و صلح بین مسلمانان و مشرکان به مدت بیش از ده سال،<sup>۳</sup> از جمله شواهد اصالت جهاد در متون فقهی است، اما چون هر اصل و قاعده‌ای موارد استثنایی هم دارد، اصالت جهاد نیز از این قاعده مستثنا نیست که به برخی آن اشاره می‌کنیم:

### ۱-۶-۱-۳-۳-عدم توانایی بر جهاد

شکی نیست که جهاد با دولت‌های دیگر مشروط به قدرت و توانایی دولت اسلامی و مسلمان‌هاست. اگر به هر دلیلی دولت اسلامی چنین توان و قدرتی نداشته باشد، نه تنها جنگ و جهاد واجب نیست، بلکه جایز نیست. در این صورت اگر صلح و آشتی به مصلحت باشد، جایز و چه بسا واجب است. برخی فقیهان «جواز هدنه» را در متون فقهی، به جواز به معنی اعم تفسیر کرده‌اند<sup>۴</sup> تا با وجود هم سازگار باشد، چراکه در پاره‌ای موارد صلح یا قبول آتش بس با دشمن واجب است. بدیهی است عدم توانایی بر جنگ و جهاد که امام را بر آن وامی‌دارد که جنگ را شروع نکند، یا پس از شروع متوقف نماید، می‌تواند معلول علل و عوامل مختلفی باشد. کمبود نیرو و امکانات و تجهیزات جنگی، قدرت و توان و نیروی نظامی بالای دشمن، نداشتن آمادگی روحی مسلمانان برای حضور در میدان جنگ و جهاد و امید نداشتن به پیروزی، از جمله این عوامل است. محقق حلی در شرایع الاسلام و شیخ محمدحسن نجفی در شرح آن نوشته‌اند: «المهادنة جائزة اذا تضمنت مصلحة للمسلمين اما لقتلتهم عن المقاومة او لما يحصل به الاستظهار و هو زيادة القوة او لرجاء الدخول في الاسلام مع التبرص او غير ذلك، فمتى ارتفع ذلك و كان في المسلمين قوة على الخصم لم تجز لعموم الامر بقتلهم مع الامكان في الكتاب و السنة».<sup>۵</sup>

۱. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۴۸۰ و ۴۸۱.

۲. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۴۹.

۳. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، ص ۲۹۶.

۴. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۲۹۵.

۵. همان، ج ۲۱، ص ۲۹۳-۲۹۶.

اصولاً اقدام به جهاد در صورتی است که دولت اسلامی توانایی بر جنگ و جهاد و دستیابی به اهداف از پیش تعیین شده را داشته باشد، در غیر این صورت، جنگ و جهاد نه معقول است، نه منطقی، رسول خدا ﷺ سال‌ها به‌رغم آنکه از سوی دشمن اسلام و مسلمانان تحت فشار و آزار و اذیت بود، اقدام به جنگ و جهاد نکرد. حتی پس از تأسیس دولت اسلامی در مدینه تا مدتی مجاز به جنگ و جهاد نبود. بسیاری از جنگ‌های آن حضرت در سال‌های اول هجرت دفاعی بود، نه ابتدایی و هجومی.

### ۳-۱-۶-۳- درخواست صلح و آشتی از طرف دشمن:

یکی دیگر از مستثنیات اصالت جهاد، درخواست صلح و آشتی از سوی دشمن است در قرآن کریم به رسول خدا ﷺ فرمان می‌دهد: «وَأَنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْعَلْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»؛ (انفال، ۶۱) البته به تفسیر آیه احتمال دیگری هم داده شده و آن تسلیم شدن دشمن در برابر خواست‌های رسول خدا ﷺ است بدیهی است این درخواست در صورتی پذیرفته می‌شود که آغاز یا ادامه جنگ و جهاد به مصلحت مسلمانان نبوده و پذیرش صلح و آشتی مصلحت آنان را تأمین کند و الا نمی‌توان پذیرش صلح و آشتی را به‌طور مطلق بر دولت اسلامی لازم دانست حتی اگر برخلاف مصلحت باشد، آیه شریفه نیز قطعاً چنین اطلاقی ندارد و حتماً مقید به صلحی است که مصلحت مسلمانان را تأمین کند. نتیجه آنکه هرچند در روابط دولت اسلامی با دولت‌های دیگر، اصل بر جنگ و جهاد است، اما اگر جنگیدن در شرایطی خاص و برای مدتی محدود به مصلحت جامعه اسلامی نباشد، صلح و آشتی جایگزین جنگ و جهاد می‌شود.

### ۳-۱-۶-۳- درخواست امان از اسلام:

یکی از مواردی که دولت اسلامی از جنگ و جهاد بازمی‌ایستد وقتی است که دولتی غیراسلامی یا گروهی از مشرکان برای مطالعه و تحقیق درباره اسلام و تصمیم‌گیری درخواست مهلت کنند. البته این مورد می‌تواند یکی از مصادیق مستثنای قبلی باشد، ولی به لحاظ اهمیت آن و ارزشی که در مکتب

اسلام برای هدایت و ارشاد مردم وجود دارد و بحث مستقلی که در متون فقهی درباره آن شده، به صورت جداگانه مطرح می‌شود.

این درخواست گاهی از جانب افراد است که در این قرض ادامه جنگ با آنان و کشتن یا اسیر کردنشان جایز نیست و گاهی از سوی دولت، که برای پذیرش اسلام یا حاکمیت اسلامی و تصمیم‌گیری در این زمینه، مهلت می‌خواهد. در صورتی که احتمال خدعه و فریب در این درخواست نباشد، لازم است به آنان مهلت داده شود. هر چند ظاهر آیه «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» افراد مشرک است، اما با توجه به هدفی که در مهلت دادن به یک فرد مشرک وجود دارد و آن آشنایی با کلام الهی و هدایت احتمالی اوست، بسیار بعید است که بگوییم اگر دولتی خواهان چنین مهلتی بود، با استناد به این آیه نمی‌توان به او مهلت داد؛ زیرا در صورت آشنایی یک دولت با کلام الهی احتمال هدایت بسیاری از مردمی که تحت حاکمیت آن دولت به سر می‌برند، وجود دارد. بنابراین، در چنین فرضی به طریق اولی باید مهلت داده شود. باید فقها نیز با استناد به آیه شریفه «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَآمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ»<sup>۱</sup>؛ فتوا داده اند که «يجوز للامام ان يذم لجميع المشركين و يجوز ان يذم لقوم منهم»<sup>۲</sup>؛ امام می‌تواند به همه مشرکان یا گروهی از آنان امان دهد.

مورد آیه، مشرکان پیمان‌شکن هستند، در عین حال در صورتی که امان خواستن باید به آنان امان داد، پس معلوم می‌شود که بقیه مشرکان به طریق اولی استحقاق برخورداری از امان را دارند.

هدایت مشرکان به قدری با اهمیت است که اگر مشرکان به گمان آنکه از سوی دولت اسلامی امان داده شده‌اند، دست از جنگ بردارند، دولت اسلامی و مسلمانان نمی‌توانند متعرض آنان شوند و باید به «گمان امنیت داشتن» آنان نیز احترام بگذارند. موارد متعددی در تاریخ اسلامی وجود دارد که اهتمام رسول خدا<sup>ﷺ</sup> به هدایت مشرکان را می‌رساند. در یک مورد امیر مؤمنان علی<sup>A</sup> می‌فرید: «بعثنی رسول

<sup>۱</sup>. توبه، ۶.

<sup>۲</sup>. ابن ادریس حلی، سرائر، ج ۲، ص ۲۰.

الله ﷻ الى اليمن فقال: يا علي، لا تقاتلن احداً حتى تدعوه و ايم الله لان يهدى الله على يدك رجلاً خيراً لك مما طلعت عليه الشمس و غربت و لك و لاؤه يا علي؛<sup>۱</sup> رسول خدا ﷺ مرا به يمن اعزام کرد و فرمود: «ای علی، با کسی کارزار مکن مگر آنکه او را به اسلام فراخوانده باشی و به خدا سوگند که اگر خداوند به دستان تو فردی را هدایت کند برای تو بهتر از همه نعمت‌های زمین که خورشید بر آن طلوع و غروب کرده و تو بر آنها ولایت‌داری ای علی».

### ع-۶-۱-۳-۳- پذیرش اسلام

اگر جهاد ابتدایی را به معنای «جهاد دعوت» بدانیم و بگوئیم جهاد برای دعوت مشرکان به اسلام است، چنان‌که ظاهر کلمه فقهاست، بنابراین، اگر اسلام را پذیرفتند، هدف از جهاد تحقق‌یافته و جهاد منتفی خواهد شد. بدیهی است اگر جهاد ابتدایی را به‌منظور پذیرش حاکمیت سیاسی اسلام از سوی غیرمسلمانان بدانیم، باز همه پذیرش اسلام می‌تواند موضوع جهاد را منتفی نماید. چون پذیرش اسلام در بطن خود پذیرش حاکمیت سیاسی مسلمانان را در خود دارد. دولتی که به پذیرش حاکمیت سیاسی اسلام و مسلمانان فراخوانده شده، ولی فراتر از آن دین اسلام را می‌پذیرد، جنگ و جهاد با او جایز نخواهد بود.

شاید تأکید فقها بر اینکه جنگ با مشرکان جایز نیست مگر پس از دعوت آنان به اسلام و اظهار شهادتین و اقرار به توحید و عدل و التزام به شرایع اسلام، به همین دلیل باشد.<sup>۲</sup> چون هدف از جهاد هدایت مشرکان است و اگر پیش از جهاد با پند و اندرز و موعظه هدایت شدند، نیازی به جنگ و جهاد نخواهد بود.

<sup>۱</sup>. محمد حسن، حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۴۳.

<sup>۲</sup>. علی اصغر، مروارید، الینابیع الفقهیه، ج ۹، ص ۵۱.

**۵-۶-۱-۳-۳- پذیرش حاکمیت سیاسی اسلام:**

اگر جهاد ابتدایی به منظور هدایت مشرکان به اسلام باشد و تا مسلمان نشود، دست از جنگ و جهاد با آنان برداشته نمی‌شود- آن‌گونه که ظاهر کلمات فقهاست- پذیرش حاکمیت سیاسی اسلام از سوی مشرکان، نمی‌تواند استثنایی بر اصالت جنگ و جهاد باشد و جنگ باید تا پذیرش اسلام از سوی مشرکان ادامه یابد. تنها اهل کتاب هستند که به‌رغم عدم پذیرش اسلام ولی با پرداخت جزیه می‌توانند در امنیت دولت اسلامی باشند. البته پذیرش پرداخت جزیه که مظهري از پذیرش حاکمیت سیاسی اسلام است، می‌تواند استثنایی بر اصالت جهاد باشد.

**۶-۶-۱-۳-۳- جمع‌بندی و نتیجه آن:**

دلایل نظریه اصالت جنگ و جهاد را برای اثبات آن ناتمام دانستیم. هرچند دولت اسلامی و مسلمانان باید با تلاش و مجاهدت به حدی از قدرت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی برسند که از خطر دولت‌های دیگر در امان باشند و بتوانند با تکیه بر قدرت مادی و معنوی اهداف و آرمان‌های اسلامی خود را دنبال کنند و قدرتی نتواند مانع هدایت و ارشاد مردم دنیا به وسیله مسلمانان شود، قدرتی نتواند حقوق مسلمانان را تباه نموده و به آنان ستم روا بدارد، هیچ قدرتی نتواند مانع بسط و گسترش اسلام در روی زمین شود. دولت اسلامی برای رسیدن به چنین مرحله‌ای وظیفه دارد از همه ظرفیت‌ها استفاده کند که یکی از آنها در صورت لزوم جنگ و جهاد با صاحبان قدرتی است که مانع دستیابی دولت اسلامی به اهداف یادشده است و این غیر از «اصالت جنگ و جهاد در روابط بین الملل عمومی» است. موارد پنج‌گانه‌ای که به‌عنوان مستثنیاد اصالت جهاد برشمردیم، فرع بر پذیرش اصالت جهاد در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی است.

ممکن است جنگ و جهاد دولت اسلامی فقط با دولت‌های متخاصم باشد، نه هر دولت غیر اسلامی، ولی همین جنگ در صورت بروز هر یک از عوامل یادشده مثل ضعف و ناتوانی در ادامه جنگ، اسلام

آوردن کفار، قبول حاکمیت اسلام و مسلمانان، درخواست آتش‌بس یا صلح یا امان از سوی دشمن، متوقف شود.

## ۲-۳-۳- بررسی اصالت صلح در روابط بین‌الملل

در این گفتار نظریه کسانی که اصل و قاعده را در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیراسلامی صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز دانسته و دلایلی برای آن اقامه کرده‌اند، تبیین می‌شود. برخلاف نظریه نخست که اصل و قاعده را جنگ و جهاد می‌دانست و صلح را تنها در شرایط خاص و استثنایی مجاز بود، در این نظریه جنگ و جهاد مربوط به شرایط خاص و استثنایی است و در شرایط عادی روابط مبتنی بر صلح خواهد بود.

مقصود از صلح «همزیستی مسالمت‌آمیز» است، کسانی که اصل را در روابط بین‌الملل عمومی و میان دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی بر صلح می‌دانند چنین معنایی از آن اراده می‌کنند که قهراً همیشگی خواهد بود، مگر آنکه علل و عواملی موجب شود که دولت اسلامی با دولتی غیر اسلامی به جنگ و جهاد پردازد.

### ترجیح صلح بر جنگ و جهاد:

طبیعت انسان صلح را بر جنگ ترجیح می‌دهد. آدمی جنگ و نزاع را نمی‌پسندد و صلح و آشتی و همزیستی مسالمت‌آمیز با دیگران را بر جنگ ترجیح می‌دهد. این واقعیت که وجدان آدمی بدان گواهی می‌دهد در بخشی از آیات و احادیث نیز مطرح شده است.

قرآن تفرقه و گروه‌گروه شدن و جنگ و نزاع بین مردم را «عذاب» شمرده که ممکن است مردم به خاطر رفتارهای خود بدان گرفتار شوند:<sup>۱</sup> «قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ...»، «بگو خداست که می‌تواند از فراز سرتان یا از زیر پاهایتان

<sup>۱</sup> محمد بن حسین، طباطبایی، المیزان، ج ۷، ص ۱۳۷.

عذابی بر شما بفرستد یا شمارا به صورت فرقه‌ها و گروه‌های مختلف به هم اندازد و گزند برخی از شمارا بر برخی دیگر بچشانند...» (انعام، ۶۵).

آنچه در استناد به آیه یادشده مورد نظر است، نفسِ عذابِ شمردن «تفرقه و جنگ» است در حالی که درباره صلح چنین تعبیری به کار برده نشده، بلکه برعکس در یکی از آیات قرآن با اشاره به اختلاف و درگیری در محیط خانواده میان زن و شوهر و دعوت به صلح و آشتی دادن بین آنها، صلح را بهتر از درگیری و جدایی توصیف کرده و می‌فرماید: «وَالصُّلْحُ خَيْرٌ» (نساء، ۱۲۸). هر چند مورد آیه صلح و سازش در محیط خانواده است ولی مفسران «ال» را در واژه «الصلح» استغراق دانسته و نتیجه گرفته‌اند که «هر صلح و آشتی» بهتر از «هر نزاع و درگیری» است.<sup>۱</sup> بنابراین در مقایسه بین صلح و جنگ، تردیدی در ترجیح صلح نیست.

«صلح مشروع فی نفسه» بر «جنگ مشروع فی نفسه» ترجیح دارد و قابل انکار و بحث و جدل نیست. وجدان آدمی نیز بر این برتری گواهی می‌دهد.

هدف خلقت انسان با صلح بهتر تأمین می‌شود تا جنگ، اگر هدف از آفرینش انسان «هدایت و رشد و تعالی اخلاقی و معنوی» اوست، بدون شک چنین هدفی در شرایط صلح و آشتی که امنیت و آرامش را در پی دارد، بهتر تأمین می‌شود تا شرایط جنگی که امنیت و آرامش از جامعه رخت برمی‌بندد و انسان مجال و فرصت تزکیه و تهذیب نفس خود و دیگران را از دست می‌دهد. در چنین شرایطی مردم به فکر تعلیم و تعلم و تزکیه و تهذیب نفس نخواهند بود. در شرایط صلح و امنیت بهتر می‌توان مردم را هدایت کرد. افرادی که پس از صلح حدیبیه در ظرف دو سال تا فتح مکه به اسلام گرویدند، بیش از تعدادی بود که از زمان بعثت پیامبر ﷺ تا آن زمان (حدود بیست سال) هدایت شده بودند.<sup>۲</sup> قرآن کریم از این رویداد به «پیروزی آشکار» یاد می‌کند: «فَتَحًا مُّبِينًا» (فتح، ۱) و رسول خدا ﷺ آن را «بزرگ‌ترین

۱. طبرسی، جوامع الجامع، ج ۱، ص ۲۹۱.

۲. محمدابراهیم، آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، ص ۴۲۲.

پیروزی می‌نامد: «اعظم فتح»<sup>۱</sup>. مسلمانان با آنکه موظف به جهاد با مشرکان فتنه‌گر و پیمان‌شکن بودند، اما اگر آنان تقاضای امان می‌کردند، وظیفه داشتند آن را بپذیرند. در فقه، احکام و مقررات امان دادن به مشرکان بیان شده، دولت اسلامی می‌تواند به مشرکانی که چنین درخواستی دارند، به هر مقدار و میزان که باشند، پاسخ مثبت دهد. قرآن هدف از پذیرش تقاضای مشرکان را شنیدن ندای حق از سوی آنها دانسته، هدایت انسان‌های گمراه به قدری در این مکتب اهمیت دارد که اگر در اثنای جنگ چنین تقاضایی از سوی دشمن شود، جنگ متوقف می‌گردد و باید چنین تقاضایی را بپذیرفت تا شاید در پرتو امان، فرد یا افرادی هدایت شوند؛ جنگ متوقف می‌گردد و باید چنین تقاضایی را بپذیرفت تا شاید در پرتو امان، فرد یا افرادی هدایت شوند؛ مقید به زمان معینی هم نیست، تابع مصلحتی است که امام تشخیص می‌دهد. می‌توان دائمی یا موقت باشد.<sup>۲</sup> «وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ»؛ (ای پیامبر،) و هرگاه یکی از مشرکان از تو امان خواست، به او پناه ده تا کلام خدا را بشنود، سپس او را مأمن و پناهگاهش بازگردان، چراکه آنان گروهی هستند که نمی‌دانند» (توبه، ۶).

در جنگ صفین علی‌A در پاسخ گروهی از بهانه جویان که به دلیل آغاز نکردن جنگ به حضرت اعتراض کردند، فرمود: «اما قولکم شکاً فی اهل الشام فوالله ما دفعت الحرب يوماً الا و انا اطمع ان تلحق بی طائفة فتهتدی بی و تعشو الی ضوئی و ذلك احب الیه من ان اقاتلها علی ضلالها و ان کانت تبوء بآثامها»<sup>۳</sup> «اما اینکه می‌گویید در جنگ با شامیان مردد هستم، به خدا قسم یک روز جنگ را عقب نینداختم مگر آنکه امید داشتم گروهی از این مردم به من بیوندند و به واسطه من هدایت گردند و با

۱. علی احمدی، میانجی، مکاتیب الرسول، ج ۱، ص ۱۸۲.

۲. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۹، ص ۸۶.

۳. نهج البلاغه، خطبه ۵۵.



بینایی ضعیفشان از روشنایی من بهره‌مند شوند. این برای من خوشایندتر است از آنکه با شامیان درحالی که گمراه‌اند، بجنگم، هرچند در این صورت نیز کیفر گناهشان بر عهده خودشان است».

ملاحظه می‌شود که مهم‌ترین هدف اولیای خدا هدایت مردم بود. بدیهی است که در شرایط صلح و امنیت دل‌های مردم برای اصلاح و هدایت آماده‌تر است. امیر مؤمنان علی<sup>A</sup> در عهدنامه خود با مالک اشتر به او سفارش می‌کند که: در صورتی که دشمن تقاضای صلح کرد و رضایت خدا در آن بود، آن را بپذیرد، زیرا در پرتو صلح سپاهیان آرامش یافته و از هم‌وغم جنگ و درگیری راحت شده و شهرها امنیت پیدا خواهند کرد؛ «لا تدفعن صلحاً دعاک الیه عدوک و لله فیہ رضی، فان فی الصلح دعة لجنودک و راحة من همومک و اماناً لبلادک»<sup>۱</sup> در عین حال حضرت به هوشیاری در برابر دشمن پس از صلح سفارش می‌کند.

در چنین شرایطی است که هم دولتمردان می‌توانند به تکالیف خود عمل کنند و هم مردم فرصت مناسبی برای رشد و تعالی فکری و فرهنگی پیدا خواهند کرد. بدیهی است که مالک اشتر، جز به جنگ مشروع که در فرهنگ اسلامی از آن به جهاد تعبیر می‌شود، تن نمی‌دهد.

در این علوی، سخن از دستاوردهای مثبت صلح در مقایسه با جنگ و درگیری مشروع (جهاد) است، نه هر نزاع و جنگی، حتی اگر نامشروع باشد، چون چنین جنگی در مورد مالک اشتر منتفی است. حضرت به او یادآور می‌شود که در شرایط صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز چه آثار و برکاتی برای او و سپاهیان و شهرهای تحت حاکمیتش وجود دارد تا گمان نکند همواره باید در جنگ و جهاد باشد. امروزه امنیت از حقوق اولیه شهروندان شمرده می‌شود. امیر مؤمنان علی<sup>A</sup> آن را در پرتو صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز با دشمن قابل دستیابی می‌داند.

<sup>۱</sup> همان، نامه ۵۵.

## ۱-۲-۳-۳- دلایل نقلی

در قرآن کریم به چند گروه از آیات برمی‌خوریم که بر اصالت صلح در روابط بین‌الملل به آن‌ها استناد شده و مهم‌ترین دلیل این نظریه به شمار می‌رود.

آیه اول: «لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛ «داوند شما را از کسانی که در امر دین با شما به کارزار برنخاسته و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با آنان به عدل و داد رفتار نمایید. چرا که خداوند دادگران را دوست می‌دارد» (ممتحنه، ۸).

نهی نکردن خداوند به معنای مشروعیت است ولی از فراز آخر آیه برمی‌آید که تنها جواز رابطه حسنه و عادلانه مورد نظر نیست، بلکه برقراری چنین رابطه‌ای محبوب خداوند است. «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» در «حکم تعلیل» است یعنی چون «خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد، شما با آنان چنین رفتاری داشته باشید» آیه شریفه دست کم بر حسن این رفتار دلالت دارد، اگر بر لزوم آن دلالت نکند.

«أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» (ممتحنه، ۸) همان «صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز» است که در این مبحث به عنوان اصل وقاعده در روابط بین‌الملل عمومی در صدد اثبات آن هستیم یا فراتر از آن است؟ «بر» به معنای نیکی و احسان و «قسط» به معنای رفتار و معامله عادلانه است.<sup>۱</sup>

رابطه حسنه بر اساس قسط و عدل بر دشمنان غیر متخاصم است و از رابطه ولایی منع نموده است. آیه دوم: «وَأَنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»؛ «اگر دشمن به صلح و آشتی تمایل پیدا کرد، آن را بپذیر و بر خدا توکل کن که او شنوای داناست» (انفال، ۶۱).

شأن نزول آیات پیش‌ازین آیه، یهودیان بنی قریظه است که چند مرتبه پیمان‌های خود را با رسول خدا ﷺ و مسلمانان شکستند و قرآن دستور جهاد و شدت عمل با کافرانی را می‌دهد که پیوسته

۱. محمد حسین، طباطبایی، میزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۲۳۴.

پیمان شکنی می کنند، سپس دستور آمادگی نظامی به مسلمانان را صادر کرده، ولی در نهایت به رسول خدا ﷺ فرمان می دهد که اگر دشمن به صلح و آشتی تمایل پیدا کرد، تو نیز صلح و آشتی را بپذیر و بر خدا توکل کن.

نتیجه آنکه به مقتضای ظاهر آیه، دولت اسلامی روابط خود را با کفار و مشرکانی که به رغم پیمان شکنی و توطئه بر ضد مسلمانان پشیمان شده و با تقاضای صلح به رفتار خصمانه خود پایان می دهند، بر صلح و همزیستی مسالمت آمیز تنظیم می کند. به ویژه اگر توجه کنیم که پیامبر خدا ﷺ به عنوان رهبر جامعه اسلامی و رئیس دولت اسلامی مخاطب این فرمان الهی است. از این معنای ظاهر می توان به «اصالت صلح در روابط دولت اسلامی» با دولت هایی که سابقه پیمان شکنی یا توطئه علیه مسلمانان ندارند و متمایل به همزیستی مسالمت آمیز با مسلمانان اند، رسید. بلکه می توان اصالت صلح را در روابط دولت اسلامی با دولت های دیگر، به طرح کلی مقتضای ظاهر آیه دانست، چون از «ان جنحوا للسلام» بر نمی آید که تمایل آنان به صلح حتماً مسبوق به جنگ و پیمان شکنی و توطئه بر ضد مسلمانان است، هر چند شأن نزول آیات یهودیانی باشد که هم سابقه توطئه بر ضد مسلمانان داشتند و هم پیمان شکنی، ولی مورد آیه نمی تواند مفهوم عام آیه را خاص گرداند.

آیه سوم: «ن وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُنَّ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلا نَصِيرًا أَلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتِ صُدُورُهُمْ أَن يُقْتَلُوهُمْ قَوْمَهُ» وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمَّ يُقْتَلُوكُمْ وَ أَلْقُوا إِلَيْكُم السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا»؛ «آنان دوست دارند همان گونه که خود کافر شده اند شما نیز کافر شوید و همه باهم یکسان باشید. پس مبدا از میان آنان پیش از آنکه در راه خدا هجرت کنند دوستانی بگیرید. شما آنان را به هجرت فراخوانید، اگر روی برتافتند هر کجا آنان را یافتید بگیرید و بکشید و از آنها کسی را دوست و یاور خویش مگیرید. مگر کسانی که به گروهی می پیوندند که میان شما و آنان پیمان عدم تعرض است و یا کسانی که نزد شما می آیند و نه

خوش داشته اند که همگام قوم خود باشند و با شما بجنگند و نه خوش دارند که همراه شما باشند و با قوم خود پیکار کنند. اگر خدا می‌خواست آنان را بر شما مسلط می‌ساخت و با شما به جنگ برمی‌خاستند. اینکه اگر از شما کناره‌گیری کردند و با شما نجنگیدند و صلح و آشتی با شما را مطرح کردند، با آنان درگیر نشوید که خدا برای شما هیچ راهی بر ضد آنان قرار نداده است» (نساء، ۸۹ و ۹۰).

قرآن کریم از اشاره به اختلاف مؤمنان در خصوص چگونگی برخورد با مشرکان منافقی که تظاهر به اسلام می‌کنند ولی در حقیقت کافرند، پرده از آرزوهای شومی آنان در کافر شدن مسلمانان برمی‌دارد. از این رو، مسلمانان را از دوستی با آنان بر حذر می‌دارد ولی دودسته از آنان را استثناء می‌کند: یک دسته، آنان که با هم پیمانان مسلمانان پیمان ویژه‌ای بسته‌اند، به گونه‌ای که اگر دسته‌ای مورد تعرض قرار گرفت، دسته دیگر موظف به حمایت از او باشد؛ مثلاً پیمان‌های نظامی، یا به هم پیمانان مسلمانان پناهنده شوند.<sup>۱</sup>

دسته دوم، کسانی که نه یارای مبارزه با قوم و قبیله خود را دارند و نه توان مبارزه با مسلمانان را، اینان اگر موضع بی‌طرفانه گرفته و با مسلمانان پیکار نکنند و پیشنهاد صلح نمایند، مسلمانان موظف به پذیرش پیشنهاد آنان بوده و مجاز به جنگ و جهاد با آنان نیستند: «فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (نساء، ۹۰).

صورت اول، وقتی که با دولتی پیمان عدم تعرض به یکدیگر و عدم تعرض به هم پیمانان یکدیگر، یا پیمان حمایت از هم در برابر هجوم دشمن بسته شده باشد و در چنین مواردی پایبندی به پیمان واجب و نقض آن حرام است.

در این رابطه، علامه طباطبایی، معتقد است که «قرآن در وفای به پیمان‌ها و قراردادهای در همه موارد تأکید دارد و با شدت تمام بر آن پای می‌فشرد و پیمان‌شکنی‌ها را به سختی سرزنش می‌کند و آنان را به

۱. هاشمی رفسنجانی، تفسیر راهنما، ج ۳، ص ۵۱۰.

مجازات‌های سنگین تهدید می‌کند. چنان‌که وفاداران به پیمان‌ها را می‌ستاید. در این زمینه آیات به قدری زیاد است که نیاز به نقل آن‌ها نیست»<sup>۱</sup>.

رسول خدا ﷺ «وفاداری به پیمان» را با دین‌داری مساوی دانسته و می‌فرماید: «لا دین لمن لا عهد له»<sup>۲</sup>. امیر المؤمنان علی A در دستورالعمل خود به مالک اشتر می‌فرماید: «و ان عقدت بینک و بین عدوک عقده او البسته منک ذمه فحط عهدک بالوفاء و اراع ذمتک بالامانه و اجعل نفسک جنه دون ما اعطیت»<sup>۳</sup>؛ اگر با دشمن پیمان بستی و یا به او امان دادی، به عهدهت وفا کن و تعهداتت را محترم بشمار و جانت را سپر تعهداتت قرار بده».

با توجه به این‌همه تأکید بر وفاداری به عهد و پیمان می‌توان به خوبی «حرمت جنگ و جهاد» با دشمنی که دولت اسلامی با او پیمان عدم تعرض بسته یا با گروهی که به دشمن هم‌پیمان مسلمانان پیوسته و با او پیمان حمایت منعقد نموده، روشن می‌شود.

آیه پنجم: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید همگی در صلح و آشتی در آید و از گام‌های شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شماست» (بقره، ۲۰۸).

آیه دیگری که برای اثبات اصالت صلح در روابط بین‌الملل عمومی مورد استناد قرار گرفته، این آیه است<sup>۴</sup>، که به مؤمنان دستور می‌دهد همگی از در صلح درآید. چون طرف دیگر صلح در آیه مشخص نشده، قاعداً به نظر استدلال‌کنندگان صلح با کافر و مشرک را نیز دربرمی‌گیرد. به سخن دیگر، اطلاق آیه هر صلحی را شامل می‌شود و البته تنها صلحی که برای مسلمانان مفیده داشته باشد، استثناست.

۱. محمدحسین، طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۱۵۹.

۲. محمدباقرین محمد تقی، مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۹۷.

۳. نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۴. ظافر، القاسمی، الجهاد و الحقوق الدولیه، ص ۱۴۵.

دسته دیگری از آیات که می‌تواند برای اثبات اصالت صلح مورد استناد قرار گیرد، ولی کمتر مورد توجه طرفداران این نظریه قرار گرفته، آیات جهاد است. هیچ‌یک از آیات جهاد از جهاد با کافران و مشرکان صرفاً به خاطر کفر و شرکشان نمی‌گوید، بلکه در هر کدام دلیل و فلسفه‌ای به چشم می‌خورد.

- در یکی دستور جهاد با کسانی را می‌دهد که با مسلمانان سر ستیز دارند؛<sup>۱</sup>

- در دیگری از جهاد با کسانی سخن می‌گوید که بر ضد مسلمانان توطئه و فتنه می‌کنند؛<sup>۲</sup>

- در سومی برای نجات مظلومان و مستضعفان تحت ستم ظالمان و مستکبران دستور قتال می‌دهد؛<sup>۳</sup>

همچنین برای پایان دادن به آزار و اذیت مشرکان و امنیت یافتن مسلمانان در حفظ اعتقادات دینی‌شان جهاد را تشویق می‌کند<sup>۴</sup> و..

مروری بر این آیات به روشنی نشان می‌دهد که اگر عوامل یادشده پیش نیاید، مسلمانان وظیفه جهاد ندارند. معلوم می‌شود اصل و قاعده در رفتار دولت اسلامی با دولت‌های دیگر، صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است، ولی هرگاه یکی از گرفتارهای یادشده در آیات، از جانب کفار و مشرکان یا اهل کتاب سر بزند، مسلمانان وظیفه دارند با آنان بجنگند

دسته سوم آیاتی است که در آنها از واژه «سلم»، «اسلام» و مانند آن استفاده شده، بی‌آنکه درباره صلح یا جهاد پیامی داشته باشد. برخی از نویسندگان از اینکه نام این دین «اسلام» است که با واژه‌های «سلم» و «سلام» هم‌ریشه است، از اینکه یکی از نام‌های خداوند<sup>۵</sup> و قرآن، «سلام» است، از اینکه تحیت مسلمانان با یکدیگر «السلام علیکم و رحمه الله» یا «السلام علیک ایها النبی» و مانند آن است، از اینکه

۱. بقره، ۱۹۰، ۱۹۱.

۲. بقره، ۱۹۳، انفال، ۳۸ و ۳۹.

۳. نساء، ۷۵.

۴. بقره، ۱۹۱-۱۹۵، انفال، ۳۸.

۵. حشر، ۲۳.

نام بهشت «دارالسلام»<sup>۱</sup> و نام یکی از درهای مسجد الحرام «باب السلام» است، از اینکه ماده «سلم» در قرآن ۱۳۳ بار به کار رفته در حالی که ماده «حرب»، شش مرتبه، و از اینکه هدف اسلام راهنمایی مردم به راه‌های سلامت و نور است،<sup>۲</sup> نتیجه گرفته‌اند که «صلح» در فرهنگ اسلامی جایگاه بسیار مهمی دارد و معلوم می‌شود که صلح و آشتی اصل و قاعده است، نه جنگ و جهاد.<sup>۳</sup>

### ۲-۲-۳- سیره پیامبر اسلام

به هنگام استدلال برای اصالت جهاد در روابط دولت اسلامی با دول غیر اسلامی و در نقد استناد به سیره رسول خدا<sup>ﷺ</sup> به انواع و اقسام غزوات و سرایای دوران حاکمیت آن حضرت در مدینه اشاره کردیم و موردی را نیافتیم که حضرت برای مسلمان کردن قوم و قبیله‌ای با ایشان جنگ کرده باشد سیره آن بزرگوار نشان می‌دهد که اگر آزار و اذیت سردمداران کفر و شرک و فتنه‌ها و توطئه‌های آنان علیه پیامبر<sup>ﷺ</sup> و پیروانش نبود، و اگر صاحبان قدرت و ثروت برای حفظ منافع نامشروع خود و نگاه داشتن مردم دضعف و ناآگاهی مانع نشر و گسترش پیام اسلام نمی‌شدند، و مردم را در انتخاب عقیده و ایمانشان آزاد می‌گذاشتند، معلوم نبود جنگی میان مسلمانان یا مشرکان یا پیروان ادیان پیشین رخ می‌داد. شأن نزول آیات جهاد در قرآن که در واقع همان سیره رسول خدا<sup>ﷺ</sup> و رفتار مسلمانان را نشان می‌دهد، بنگر همین واقعیت است.

از سیره پیامبر<sup>ﷺ</sup> برمی‌آید که مبنای رفتار آن حضرت با اقوام و قبایل جزیره‌العرب و ملت‌های غیر عرب، بر صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز البته با حفظ و پافشاری بر انجام رسالت الهی خود در جهت ارشاد و هدایت مردم بود و تا وقتی که صاحب قدرت و شوکتی مانع انجام مأموریت الهی آن حضرت می‌شد،

۱. یونس، ۲۵.

۲. مائده، ۱۵ و ۱۶.

۳. القاسمی، الجهاد الحقوق الدولية العامة فی الاسلام، ص ۱۴۵-۱۵۳.

اقدام به جنگ و جهاد نمی‌کرد، ولی از آنجاکه پیام آن حضرت با تداوم منافع آنان در تضاد بود، گسترش پیام اسلام به معنای پایان صدارت و سیادت آنان بود، همواره به مخالفت و دشمنی با پیامبر ﷺ و گروندگان به آن حضرت بودند و همین مخالفت و دشمنی به جنگ و درگیری می‌انجامید.

البته نمی‌توان منکر این واقعیت شد که رسول خدا ﷺ به دنبال گسترش حاکمیت اسلام در سرزمین حجاز و سرزمین‌های دیگر بود تا حاکمیت‌های طاغوتی‌ای که مردم را به اسارت خویش گرفته بودند، برچیده شود و تنها قانون خدا در زمین حاکمیت یابد. پیامبر ﷺ روزبه‌روز اقتدار اسلام دشمنان اسلام منزوی‌شده و توان ایجاد مزاحمت برای مسلمانان را نداشته باشند. اعزام کاروان‌های تبلیغی، ارسال نامه‌های دعوت به اسلام برای سران قبایل طوایف و رؤسا و پادشاهان کشورهای دیگر و گسترش روزافزون اسلام و حاکمیت اسلام در حجاز، همه شاهد بر این مدعاست.

اما باید توجه داشت این همه، نافی «اصالت صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز» در روابط دولت نبوی در مدینه النبی با رؤسای اقوام و ملل و دولت‌های دیگر نبود. آن حضرت با حکمت و موعظه و جدال احسن مردم را به یکتاپرستی دعوت می‌کرد و تا وقتی که صاحبان قدرت و نفوذ به نبرد با او برنخواستند، دست به شمشیر نبرد و از جنگ و درگیری استقبال نکرد، آن حضرت تا می‌توانست از جنگ و درگیری پرهیز می‌کرد و به پیروان و فرماندهان سپاهش همین اولویت هدایت مردم را بر جنگ و درگیری و قتل یادآور می‌شد.

مروری گذرا بر تعامل آن حضرت با اقوام، قبایل و طوایف، اهمیت صلح را در سیره آن حضرت نشان می‌دهد که این خود دلیلی بر اصالت صلح در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی است. سابقه ندارد که آن بزرگوار با کفار و مشرکان تنها به دلیل نپذیرفتن اسلام جنگیده باشد، بلکه با کفار و مشرکان توطئه‌گر، فتنه‌جو، مستکبر، ستمگر، و پیمان‌شکن جهاد می‌کرد او با بسیاری از قبایل صلح طلب که مزاحمتی برای اسلام و مسلمانان نداشتند، قرارداد صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز امضا کرد، از جمله:



- با قبیله بنی ضمیره پیمان همیشگی بست تا بر اساس آن جان و مال آنان امنیت داشته باشد و از آنان در برابر دشمنانشان دفاع کند، و متقابلاً بنی ضمیره هم به استمداد رسول خدا ﷺ پاسخ مثبت دهند.<sup>۱</sup>

بیشتر منابع رفتار پیامبر ﷺ را باز بزرگ‌ترین عوامل گرایش به اسلام دانسته‌اند، آیا اگر رسول خدا ﷺ شخصی جنگ‌طلب و تحمیل‌کننده اسلام بر مردم بود، می‌توانست چنین جاذبه‌ای برای ملت‌ها داشته باشد؟! به گواهی محققانی که سالیان دراز پیرامون نامه‌های پیامبر ﷺ مطالعه و تأمل کرده‌اند، پیام نامه‌های آن حضرت به پادشاهان عرب و عجم و رؤسای قبایل و اسقف‌ها و... «دعوت به توحید و اسلام» بود و در «بیشتر آن‌ها نه اثری از تهدید و جنگ به چشم می‌خورد و نه درخواست جزیه». هدف پیامبر ﷺ بیدار کردن ملت‌ها و متوجه ساختن آنان به حق و حقیقت و اتمام حجت بود مثل ندای آن حضرت در روز مبعث که فرمود: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا». به همین جهت جز تعداد اندکی از مخاطبان، بقیه سران قبایل و دولت‌ها به نامه‌های رسول خدا ﷺ پاسخ مثبت دادند.<sup>۲</sup>

### ۱-۲-۳-۳- پیمان صلح با قبیله خزاعه با آنکه کافر بودن:

قبیله خزاعه در اطراف شهر مکه، از جنوب غربی تا بخش شمالی مسیر مکه به مدینه، ساکن بودند. «سکونت‌گاه‌های خزاعه»، عبارت بودند از: «الظهران، عسفان، خلیص و جحفه. خاندان‌های آن قبیله نیز عبارت بودند از: بنی المصطلق، بنی سعدبن عمرو، بنی کعب بن عمرو، بنی ملیح بن عمرو و بنی عوف بن عمرو.<sup>۳</sup>

قبیله خزاعه، از قدیم الایام با قریش مکه دشمنی داشتند و همین باعث شده بود که قریش آنها را از مکه اخراج کند. این قبیله با عبدالمطلب بن هاشم، جد پیامبر اکرم ﷺ هم‌پیمان شده بودند. پیمان

<sup>۱</sup>. احمدی میانجی، مکاتیب الرسول، ج ۳، ص ۳۰۰.

<sup>۲</sup>. همان، ج ۲، ص ۱۸۷ و ۱۸۸.

<sup>۳</sup>. عاتق بن غیث، البلادی، معجم معالم الحجاز، ص ۱۳۷.

عبدالطلب با آنان، پیمانی دفاعی و دوستانه بود که طرفین را به یاری یکدیگر متعهد می‌کرد. چون این معاهده همیشگی بود، فرزندان عبدالطلب، از جمله رسول خدا ﷺ را نیز در برمی‌گرفت. این قرارداد در حدیبیه تجدید شد. در آن زمان، وقتی مردان خزاعه، خدمت پیامبر اکرم ﷺ حاضر شدند، معاهده را یادآوری کردند و حضرت آن را تأیید نمود، جز آنکه رسول خدا ﷺ شرط کرد که ظلم را یاری نکنند و به مظلوم نصرت رسانند.<sup>۱</sup>

به‌هرحال این پیمان نقشی مهم در روابط پیامبر اکرم ﷺ با خزاعه و قریش مکه داشت. به اعتبار همین قرارداد، خزاعه به مسلمانان کمک می‌کردند و آنها را در برابر قریش یاری می‌رساندند. این یاری‌ها ویژه ایام صلح حدیبیه و پس‌از آن نبود، پیش از آن هم این کمک‌ها وجود داشته است. داستان معبد بن ابی معبد خزاعی را برای نمونه ذکر می‌کنیم:

پس از جنگ احد، به پیامبر ﷺ خبر رسید که مشرکین قریش قصد دارند در بین راه بازگردند، دوباره به مدینه حمله کنند و باقیمانده مسلمانان را بکشند. پیامبر اکرم ﷺ دستور بسیج نیرو داد و برای رویارویی با دشمن به سوی حمراءالاسد حرکت کرد. در بین راه شخصی از قبیله خزاعه به نام معبد بن ابی معبد که هنوز مشرک بود، پیامبر اکرم ﷺ را دید و چون قبیله خزاعه خیرخواه رسول خدا ﷺ بودند، گفت: به خدا قسم پیشامدی که در احد روی داده است، بر ما بس گران است و ما از این روی داد ناخرسندیم؛ سپس رهسپار شد و زمانی که رسول خدا ﷺ هنوز در حمراءالاسد بود، در منزل روحاء، ابوسفیان و یارانش را ملاقات کرد، او فهمید که آنها قصد بازگشت دارند و به یکدیگر می‌گویند: دلاوران، دلیران و بزرگان اصحاب محمد را کشتیم، آنگاه بی‌آنکه ایشان را ریشه‌کن سازیم بازگشتیم! دیگر بار باید برگردیم و کسانی را که باقی مانده‌اند از میان برداریم خاطر خود را آسوده کنیم. ابوسفیان از معبد پرسید: چه خبرداری؟ گفت: محمد با سپاهی که هرگز ندیده‌ام، آکنده از خشم در تعقیب شما هستند. ابوسفیان گفت: وای بر تو، چه می‌گویی؟ گفت: به خدا سوگند، پیش از آنکه از اینجا حرکت کنید، پیشانی‌های

<sup>۱</sup>. محمد حمیدالله، مجمه الوثائق السياسية، ص ۲۷۳-۲۷۵.

اسب‌های سپاه محمد هویدا می‌شود! ابوسفیان گفت: ما هنوز تصمیم بازگشت داریم تا هر که از سپاه ایشان زنده مانده است نابود کنیم. گفت: من این کار را مصلحت نمی‌دانم و خدا می‌داند که با دیدن سپاهیان اسلام شعرهایی گفته‌ام. چون شعرهای خود را خواند، ابوسفیان بیمناک شد و فکر بازگشت را از سر بیرون کرد.<sup>۱</sup>

ابن سعد در کتاب الطبقات الکبری، متن قرارداد پیامبر اکرم ﷺ با دو خاندان از قبیله خزاعه، بهنام‌های اسلم و بنی عمرو را ذکر کرده است.

پیامبر اکرم ﷺ برای خاندان اسلم از خزاعه چنین نوشت:

برای طایفه اسلم از خزاعه، برای کسانی از آنها که ایمان آورند، نماز به پای دارند، زکات بپردازند و درباره دین خدا خیرخواهی کنند، به اینکه اگر کسی به آنها ستم کند بر عهده مسلمانان است که آنان را یاری دهند و نیز بر عهده ایشان است که چون پیامبر ایشان را فراخواند، او را یاری کنند. و برای صحرانشینان ایشان هم همین تعهد خواهد بود و آنان هرکجا که باشند در حکم مهاجرند.<sup>۲</sup>

پیامبر اکرم ﷺ برای بدیل و بسر و بزرگان بنی عمرو چنین نوشت:

و من نسبت به مال شما نظر سوئی ندارم و در برابر شما لشکری قرار نمی‌دهم. گرامی‌ترین و نزدیک‌ترین مردم در نظر من، شما هستید؛ همچنین کسانی که از مطئین باشند و از شما پیروی کنند. من برای کسانی از شما که هجرت کنند، همان شرایط را پیشنهاد می‌کنم که برای خودم؛ هرچند آن‌کس در سرزمین خود، از جایی به جایی برود، مگر آنکه ساکن مکه باشد غیر از کسی که برای حج و عمره حرکت کند. به هر حال پس از آنکه با شما آهنگ صلح کرده‌ام به سوی شما لشکرکشی نخواهم کرد و شما از سوی من هیچ‌گونه بمبی نداشته باشید؛ اما بعد؛ علقمه بن علائه و دو پسر هوذه مسلمان شدند و هجرت کرده و

<sup>۱</sup>. محمدهادی یوسفی غروی، موسوعه التاریخ الاسلامی، ج ۲، ص ۳۵۲.

<sup>۲</sup>. محمدبن سعد بن منیع، الطبقات الکبری، تحقیق محمد عبدالقادر عطا، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸.

از سوی خود و کسانی که از طایفه عکرمه پیرو ایشان اند بیعت کردند و همه ما در قبال امور حلال و حرام یکسان هستیم. به خدا سوگند که من به شما دروغ نمی گویم و پروردگارتان شما را دوست دارد.<sup>۱</sup>

### ۲-۲-۳-۳- پیمان صلح با یهودیان خیبر بنا به تقاضای آنان:

بلاذری می نویسد: رسول خدا ﷺ در سال هفتم هجری با خیبریان جنگید و آنان را حدود یک ماه محاصره کرد تا آنکه تسلیم شده، با پیامبر ﷺ مصالحه کردند بر اینکه جانشان حفظ شود، زن و فرزندان خود را از خیبر بیرون ببرند، زمین و دارایی خود را برای مسلمانان بگذارند و تنها به اندازه ای که خود می توانند حمل کنند، با خود ببرند [یا به اندازه بار یک حیوان ببرند] و چیزی را از مسلمانان پنهان نکنند.

سپس نزد پیامبر ﷺ آمدند و گفتند: ما در عمران، آبادانی و پرورش نخل مهارت داریم [و بهتر می توانیم خیبر را اداره کنیم] پس ما در خیبر باقی بگذار. حضرت پیشنهاد آنان را پذیرفت و آنها در آنجا باقی گذاشت.<sup>۲</sup>

البته مسلمانان در آن زمان توان اداره خیبر را نداشتند؛ چون معمولاً به جنگ و دفاع از اسلام و تبلیغ دین مشغول بودند... خیبر نیز از مدینه دور بود و عملاً اداره آن برای مسلمانان مشکل بود. بنابراین پیامبر اکرم ﷺ با پیشنهاد یهود موافقت کرد، آنها را روی زمین های خود باقی گذاشت و با آنان قرارداد بست که سهمی از حاصل گشت زارها و نخلستانها را به مسلمانان بدهند و سهمی دیگر مال خود آنها باشد. البته این قرارداد و پرداخت این سهم چیزی غیر از جزیه بود.

<sup>۱</sup>. همان.

<sup>۲</sup>. احمدبن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۳۶.

**۳-۲-۲-۳- مصالحه با یهود فدک:**

هنگامی که یهودیان خیبر سرکوب و تسلیم شدند، پیامبر اکرم ﷺ در حال بازگشت به مدینه، محیصه بن مسعود انصاری را به سوی یهودیان فدک فرستاد تا آن‌ها را به اسلام دعوت کند. رئیس یهودیان فدک که «یوشع بن نون» نام داشت، نزد رسول خدا ﷺ آمد و با آن حضرت مصالحه کرد، بر اینکه نصف زمین‌های فدک مال یهودیان و نصف دیگر برای رسول خدا ﷺ باشد.<sup>۱</sup> آن حضرت پیشنهاد او را پذیرفت و نصف زمین‌های فدک خالص رسول خدا ﷺ شد؛ زیرا با جنگ تصرف نشده بود، با مصالحه به دست آمده بود.<sup>۲</sup>

**۳-۲-۲-۴- صلح با مسیحیان نجران:**

از جمله عهدنامه‌های رسول اکرم ﷺ معاهده آن حضرت با مسیحیان نجران است که در واقع امان‌نامه آن حضرت به آنان تلقی می‌شود، و از نوع معاهده‌های یک‌جانبه به شمار می‌رود. محتوای معاهده را مرور می‌کنیم:

بسم الله الرحمن الرحيم؛ این سندی است که محمد رسول خدا برای مردم نجران نگاشته است:

۱- نجران و حومه آن در پناه و ذمه محمد رسول خدا ﷺ خواهد بود.

۲- مال، جان، جمعیت نجران، افرادی حاضر و غائب و شاهدشان و نیز عشیره‌ها و کلیساهایشان و هر آنچه در دست آنان است از کم یا زیاد، همه و همه در پوشش این امان خواهند بود.

۳- پیامبر خدا ﷺ نه کشیش بودن کشیشی را تغییر خواهد داد و نه راهب بودن راهبی را و نه کاهین بودن کاهینی را.

۴- نه نشیبی بر مردم نجران خواهد بود و نه خونی که در جاهلیت ریخته شده است.

۱. همان، ص ۴۲.

۲. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ص ۴۲.

- ۵- مردم نجران برای نبردها فراخوانی نخواهند شد.
- ۶- از مردم نجران مالیات دریافت نخواهد شد.
- ۷- به سرزمین مردم نجران لشکرکشی نخواهد شد.
- ۸- اگر کسی از آنان مطالبه حقی نماید، باانصاف میانشان رفتار خواهد شد که نه ظالم باشند و نه مظلوم.
- ۹- کسی که ربای پیش از این را دریافت کند از او بیزارم.
- احدی از مردم نجران، به سبب ستم دیگری مؤاخذه نخواهد شد.
- حمایت خدا و ذمه محمد رسول او (ص) پشتوانه این سند خواهد بود، تا خداوند آنچه در تقدیر دارد، محقق سازد. این تضمین تا زمانی است که مردم نجران راه اصلاح و درستی را پیشه سازد و ستمی بر آنان نخواهد رفت.<sup>۱</sup>

### ۳-۲-۳- سیره عقلا

سیره عقلا در تنظیم روابط بین الملل عمومی بر صلح و همزیستی مسالمت آمیز است، مگر آنکه دولتی با آنان سر ستیز داشته و علیه آنان توطئه یا به هم پیمان آنان تعرض نماید.

معمولاً سران قبایل در گذشته و دولت‌ها، در دنیای مدرن، بی جهت با قبیله و دولت دیگر به جنگ و نزاع نمی پردازند مگر آنکه از سوی آنان تهدید شوند و یا آن دسته از صاحبان قدرت که دارای روحیه تفوق طلبی و برتری جویی هستند، در پی توسعه منطقه نفوذ خود باشند و به دیگران تجاوز کنند. در طول تاریخ زندگی بشر، کسانی که به دنبال تسلط بر سرزمین‌های دیگر بوده‌اند و با قتل و غارت و جنگ و درگیری درصدد تحمیل خود بر ملت‌های دیگر برآمده‌اند، در اقلیت بوده‌اند. گرچه روح توسعه طلبی و زیاده خواهی در انسان باعث شده هر که در مسند قدرت قرار گرفته، برای توسعه قلمرو

<sup>۱</sup>. منتظری، ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۷۵۳. به نقل از الوثائق السیاسیه، صص ۱۷۵ و ۱۷۶، فتوح البلدان بلاذری، ص ۷۶

قدرت خویش و سوسه شود، مگر وارستگان؛ اما هیچ‌گاه رفتار تجاوزکارانه و توسعه طلبانه آنان از سوی عقلای عالم تأیید نشده، بلکه آنان را به دلیل تحمیل اراده خود بر دیگران سرزنش کرده‌اند.

امروزه مردم دنیا متجاوزان به سرزمین‌های دیگر را محکوم می‌کنند، وجدان عمومی، تجاوز را بر نمی‌تابد، به گونه‌ای که متجاوزان مجبورند سیاست‌های تجاوزکارانه خود را تحت پوشش صلح‌طلبی، دموکراسی خواهی یا نجات مردم از ستم دیکتاتورها، مخفی نمایند.

اما پرسش اساسی درباره سیره عقلا آن است که آیا سیره عقلا مبنی بر «اصالت صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز» از نظر اسلام مورد تأیید است؟ برای پاسخ به این پرسش توضیحی درباره حجیت سیره عقلا لازم است.

در فقه امامیه، سیره عقلا حجیت مستقل ندارد، مگر آنکه از سوی قانون‌گذار امضا شده یا دست‌کم از سوی او انکار نشده باشد.

به نظر می‌رسد سیره عقلا در تعامل با یکدیگر مخصوص زمان ما نباشد، هر چند رشد و پیشرفت علمی و عقلانی بشر موجب شده تا به صورت آشکار بر آن اصرار کند، اما در صدر اسلام نیز چنین روشی در میان رؤسای قبایل و سران دولت‌ها وجود داشته، به طوری که حمله یک قبیله به قبیله دیگر، بدون دلیل و خارج از چهارچوب پذیرفته شده رایج آن روزگار، محکوم بود.

چنین سیره‌ای در مرأی و منظر رسول خدا<sup>ﷺ</sup> جاری و ساری بود و نه تنها مخالفتی با این سیره از جانب آن حضرت نقل نشده، بلکه سیره ایشان نیز تأییدی بر آن بوده است. بر این اساس، بنا بر مبنای معروف در فقه امامیه، سیره عقلا مبنی بر اصالت صلح در روابط، مورد تأیید شرع مقدس است. اگر کسی سیره عقلا مبنی بر اصالت در روابط بین الملل را سیره جدید عصر ما بداند که در صدر اسلام سابقه نداشته، بنا بر نظریه مشهور فقهای امامیه در حجیت سیره‌های عقلایی چنین سیره‌ای حجت نخواهد بود. در میان فقیهان امامیه، امام خمینی<sup>ﷺ</sup> از راه دیگری برخی سیره‌های عقلایی جدید را حجت دانسته است و آن اینکه: چنانچه معصوم بداند که در آینده مردم چاره‌ای جز اتخاذ یک روشی در جامعه ندارند و آن را انکار نکند، سکوت او علامت تأیید آن سیره و روش است. برای مثال: اجتهاد در قرن‌های اخیر

با اجتهاد در عصر حضور متفاوت است، هرچند اجتهاد به معنای متعارف آن در زمان ما، در عصر ائمه  $\Delta$  نیز رایج بوده و عموم مردم با توصیه ائمه  $\Delta$  به فقهای آن عصر مراجعه می‌کردند. اجتهاد از نظر مفهوم در طول تاریخ دچار تحول شده و چون ائمه  $\Delta$  از این تحول با بر بودند و می‌دانستند که علمای شیعه به دلیل محرومیت از محضر امام چاره‌ای جز مراجعه به کتاب‌های حدیث ندارند، چنان‌که خودشان از آن خبر داده و مردم نیز به دلیل آن ارتکاز، فطری به علما مراجعه خواهند کرد؛ در صورتی‌که با چنین اجتهادی موافق نبودند، باید ابراز می‌کردند. میان سیره متصل به عصر حضور و سیره غیر متصل از این جهت که ائمه  $\Delta$  از همه آن‌ها اطلاع دارند، فرقی نیست و خودشان مردم را به علما ارجاع داده‌اند که علما کفیل آل محمدند و اینکه زمانی خواهد آمد که علما به کتاب‌های حدیث مراجعه خواهند کرد و لذا دستور ضبط و ثبت احادیث را صادر فرمودند. پس همین‌که آنان با داشتن چنین علم و اطلاعی با این سیره مخالفت نکردند، معلوم می‌شود مورد تأیید آن‌هاست. پس لزومی ندارد همه سیره‌های عقلایی به عصر حضور متصل باشد و عدم مخالفت ائمه  $\Delta$  با آن‌ها احراز گردد، همین‌که عدم مخالفت آنان با سیره احراز گردد، کافی است، چه به عصر حضور متصل باشد و چه متصل نباشد.<sup>۱</sup>

بنابراین مبنا، سیره عقلا مبنی بر اصالت صلح در روابط بین‌الملل، با توجه به عدم مخالفت معصوم با آن، حجت خواهد بود. امام به نظر نمی‌رسد که اساساً این سیره جدید باشد. چنین سیره‌ای در صدر اسلام هم رواج داشت و رسول خدا  $\text{ﷺ}$  نیز که به تعبیری رئیس عقلاست، از همین سیره پیروی می‌کرد. نه تنها این سیره مورد تأیید رسول خدا  $\text{ﷺ}$  بوده، بلکه چنان‌که یادآور شدیم، آن حضرت در زمان حاکمیتش در مدینه، مبنای روابطش را با قبایل و طوایف و رؤسای مناطق و دولت‌های دیگر، بر صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز قرارداد. البته نه به این معنا که از مبارزه با کفر و شرک و ترویج دین و آیین خود و دعوت مردم به توحید و یکتاپرستی و نجات آنان از حاکمیت طاغوت‌ها چشم پوشد. آن حضرت به‌رغم انعقاد قراردادهای متعدد با سران قبایل و طوایف و دولت‌ها حق خود را به‌عنوان هدایت مردم و نجات آنان

۱. سبحانی، تهذیب الاصول (تقریرات درس خارج اصول امام خمینی)، ج ۳، ص ۶۰۹-۶۲۱.



از بندگی غیر خدا محفوظ می‌دانست و هرگز بر سر آن معامله نمی‌کرد. تنها با صاحبان قدرتی می‌جنگید که در برابر مأموریت او ایستادگی و از بیدار شدن مردم بیم داشتند یا نگران از دست رفتن قدرت و نفوذ یا ثروت یا پیمان‌های خود را با مسلمانان را تحت شدیدترین آزارها و شکنجه‌ها قرار داده و یا پیمان‌های خود را با مسلمانان نقض می‌کردند و خلاصه اصل همزیستی مسالمت‌آمیز را زیر پا می‌نهادند.

### ۴-۲-۳-۳- مستثنیات اصالت صلح

نظریه اصالت صلح در روابط دولت اسلامی با دولت‌های غیر اسلامی مستثنیاتی دارد. بر اساس این نظریه، هر چند دولت اسلامی روابط خود را با دولت‌های غیر اسلامی بر اصل و قاعده صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز پایه‌گذاری می‌کند، اما در مواردی ناچار است از مقتضای این اصل خارج شده و به جنگ و جهاد پردازد. در این بخش به آن موارد خواهیم پرداخت.

### ۱-۴-۲-۳-۳- دفاع در برابر دولت‌های مهاجم:

دولت اسلامی ابتدائاً با هیچ دولتی به جنگ نمی‌پردازد و روابط را بر اساس صلح بنا می‌کند، اما اگر دولتی بنای تهاجم گذاشت و به سرزمین‌های اسلامی تعرض کرد و جان و مال و ناموس مسلمانان را تهدید نمود، دین و مذهب آنان را مورد هتک قرارداد، به توطئه و فتنه بر ضد مسلمانان و دولت برآمده از خواست و اراده آنان پرداخت، دولت اسلامی موظف به دفاع در برابر هرگونه تهاجم است.

در صدر اسلام گرچه تا مدتی که مسلمانان هنوز از دولت و قدرت سیاسی و نظامی برخوردار نبودند، دعوت به صبر و استقامت در برابر دشمنان خود می‌شدند، اما پس از هجرت به مدینه و استقرار دولت اسلامی به آنان اجازه داده شد از خود دفاع کنند: «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ\* الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ أَلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ الْإِلْسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتِ صَوْمِعُ وَبِيعُ وَصَلَوْتُ وَ مَسْجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»<sup>۱</sup> به

۱. طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۶۰، ذیل آیه ۳۹ و ۴۰ سوره مبارکه حج

کسانی که جنگ بر آنان تحمیل شده اجازه جهاد داده شده است، چراکه مورد ستم قرار گرفته‌اند و خدا بر یاری آن‌ها تواناست. همان‌ها که از خانه و شهر خود به ناحق رانده شدند، جز اینکه می‌گفتند: پروردگار ما خدای یکتاست و اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه‌ها و معابد یهود و نصارا و مساجد که نام خدا در آن بسیار برده می‌شود، ویران می‌گردد و خداوند کسانی را که یاری‌اش کنند، یاری می‌کند، خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است».

آیه نخست «قانون دفاع مظلوم در برابر ظالم» است. خداوند سبحان اجازه جنگ و جهاد در دفاع از خود را در برابر کسانی که به مسلمانان ظلم کردند، صادر می‌کند و در آیه دوم ظلمی را که بر مسلمانان رفته شرح می‌دهد.

به دلیل ایمان به خدای یکتا به ناحق از شهر و دیار و خانه و کاشانه خود اخراج شدند و مسلمانان به دلیل آزار و اذیت‌ها و بیم از جان و ایمان خود از مکه هجرت کردند. اموالشان به وسیله مشرکان مکه مصادر شد.

در ادامه فلسفه تشریح دفاع را شرح می‌دهد. بقای جوامع دینی از شر دشمنان دین که تلاش خود را برای خاموش کردن نور الهی به کار گرفتند، فلسفه تشریح قانون جهاد و دفاع است. اگر چنین قانونی نبود و مردم مجاز به دفاع از ایمان و عقیده خود نبودند، عبادتگاه‌های دینی از بین رفته و عبادات و مناسک منسوخ شده بود. «دفاع از خود» امری فطری و غریزی است که در همه موجودات به ودیعه نهاده شده که یکی از مظاهر آن به عنوان آخرین راه‌حل، جنگ و درگیری است. آیه شریفه اشاره به این حقیقت دارد که جهاد و دفاع از فروع دین امر فطری و غریزی است.<sup>۱</sup>

در ضمن از آیه استفاده می‌شود که حق دفاع از خود و شئون مربوط به خود مانند عقیده و ایمان وطن و سرزمین، زن فرزند، مال و ثروت، اختصاصی به دولت اسلامی و پیروان اسلام ندارد، بلکه در شرایع پیشین نیز چنین حقی وجود داشته است.

<sup>۱</sup>. طباطبایی، المیزان، ج ۱۴، ص ۳۸۵ و ۳۸۶.

بنابراین دولت اسلامی به‌رغم آنکه روابطش را با دولت‌های دیگر بر اساس صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز پایه‌گذاری می‌کند، اما در برابر دولت‌هایی که به مسلمانان و مظاهر دینی آنان تعرض کند، دفاع نموده و در صورت لزوم برای دفع دشمن می‌جنگند.

این حق که امروز از آن به «دفاع مشروع» یاد می‌شود، در قوانین و مقررات بین‌المللی به رسمیت شناخته شده و حتی نهادهای بین‌المللی با سازوکارهای مخصوص خود موظف به دفاع از حقوق دولت و ملت مظلوم و موردتهاجم‌اند. «دفاع در برابر مهاجم و ظالم» بدیهی‌ترین نمونه استثنا از اصالت در روابط بین‌الملل عمومی بوده و حتی بی‌نیاز از اقامه برهان و دلیل است.

«جهاد دفاعی» از ضروریات فقه اسلامی است و احدی از فقهای شیعه و سنی در وجوب و ضرورت آن تردیدی ندارد.

### ۲-۴-۳-۳- مقابله به مثل در برابر دولت‌های پیمان‌شکن و جنگ طلب:

یکی دیگر از عواملی که سبب خروج از مقتضای اصالت صلح در روابط با دولت‌های غیراسلامی می‌شود، «پیمان‌شکنی» یا «جنگ‌طلبی» دولتی است که اصل «صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز» را زیر پا بگذارد.

دلیلی ندارد که دولت اسلامی با دولت‌هایی که قراردادهای خود را با دولت اسلامی زیر پا می‌گذارند و یا به‌جای همزیستی مسالمت‌آمیز بر طبل جنگ و تجاوز می‌کوبند و به آزار و اذیت مسلمانان می‌پردازند و به اصول همزیستی مسالمت‌آمیز پایبند نیستند، همچنان بر اساس اصل «صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز» مشی کند. نه عقل چنین اجازه‌ای به دولت اسلامی می‌دهد، نه عقلا و نه شرع. گرچه دولت اسلامی تا حد امکان از جنگ و درگیری و برهم خوردن روابط صلح‌آمیز خود با دولت‌های دیگر می‌پرهیزد و از راه‌های مختلف، دولت‌های ناقض پیمان یا ماجراجو و جنگ‌طلب را به رعایت اصل صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز در روابط دوجانبه فرامی‌خواند و در مقابله به مثل به حداقل‌ها اکتفا می‌کند، اما در صورت لزوم به دفاع از حقوق خود و شهروندان که به مقتضای روابط مبتنی بر

صلح و نیز به مقتضای پیمان‌ها از آن برخوردارند، برخاسته و از همه گزینه‌ها استفاده می‌کند. در صورت تجاوز نظامی به سرزمین‌های اسلامی که نقض پیمان و اصالت صلح در روابط بین الملل عمومی است، به دفاع می‌پردازد و می‌جنگد در برابر دولت‌های جنگ طلب می‌ایستد و تجاوز آن‌ها را دفع می‌کند.

### ۳-۴-۲-۳- حکم عقل و فطرت به مقابله به مثل:

گرایش به مقابله به مثل، هم در جنبه مثبت آن و هم در جنبه منفی آن، حکم عقل و فطرت است. قرآن کریم به زیبایی این حس را در جنبه مثبت آن ترسیم کرده، می‌فرماید: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ»؛ مگر پاداش نیکی به جز نیکی است؟» (الرحمن، ۶۰)

در جنبه منفی آن نیز حس انتقام‌گیری و عدالت‌جویی در آدمی، فطری بودن مقابله به مثل را توجیه می‌کند. چنین حسی به هنگام تجاوز به انسان، در شخص مورد تجاوز و جامعه که شاهد این تجاوز است، برانگیخته می‌شود. چنین حسی در تجاوز به یک سرزمین و یک ملت نیز، در مردم مورد تجاوز و ملت‌های دیگر و وجدان جهانی برانگیخته می‌شود.

قرآن کریم در بعضی از آیات به فطری بودن و بدیهی بودن «مقابله به مثل» اشاره دارد و آن را از زبان مردم بازگو می‌کند: «قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاؤُنَا»؛ گفتند: چرا در راه خدا نجنگیم با آنکه ما از خانه‌هایمان و از کنار فرزندانمان بیرون رانده شده‌ایم» (بقره، ۲۴۶).

در طول تاریخ برای آنکه دشمن مقابله به مثل نکند، از انجام پاره‌ای امور پرهیز شده که نشانگر فطری و طبیعی بودن مقابله به مثل است. درباره رفتار علی A با اصحاب جمل، که از آنان اسیر نگرفت نیز، همین مطلب حکایت شده، برای آنکه آنان در آینده شیعیان را اسیر نکنند.<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۷۶.

## ع-ع-۲-۳-۳-آیات قرآن و مقابله به مثل:

قرآن کریم در سوره توبه ماجرای پیمان شکنی مشرکان و متقابلاً اعلان برائت پیامبر ﷺ از آنان نقل کرده است. «اعلان برائت و عدم تعهد نسبت به مشرکان هم پیمان ولی پیمان شکن» و «تعهد نسبت به مشرکان هم پیمان ولی وفادار به پیمان» است و بس. معلوم می شود که اصل در روابط دولت اسلامی با هر دولتی که هم پیمان دولت اسلامی است «وفاداری به پیمان» است و خروج از این اصل نامند دلیل و مستند است. پیمان شکنی طرف مقابل یکی از دلایل جواز خروج از پیمان است. از آنجاکه یکی از مفاد قرارداد صلح حدیبیه میان رسول خدا ﷺ و مشرکان مکه «عدم تعرض به یکدیگر و نیز قبایل هم پیمان یکدیگر» بود<sup>۱</sup> و این ماده از سوی مشرکان مکه نقض شد،<sup>۲</sup> رسول خدا ﷺ مأمور شد تا عدم تعهد خود را نسبت به آن قرارداد به اطلاع مشرکان برساند و پیمان نظامی یادشده را کان لم یکن اعلام نماید. حرکت سپاه اسلام برای فتح مکه پیامد پیمان شکنی مشرکان مکه بود. اما غیر از آیات سوره توبه که پیش تر مورد بحث قرار گرفت، آیات دیگری هم در قرآن وجود دارد که خروج از تقاضای اصالت صلح و همزیستی مسالمت آمیز را در فرض پیمان شکنی و جنگ طلبی دشمن توجیه می کند.

در سوره بقره، پس از دستور قتال با مشرکان جنگ طلب و مهاجم و فتنه گر و نهی از درگیری در مسجد الحرام، می فرماید: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ»؛ اگر آنان در ماه حرام با شما جنگ را آغاز کردند، شما نیز با آنان بجنگید، زیرا ماه حرام در برابر ماه حرام است و اگر حرمت مکه و مسجد الحرام و ماه های حرام را شکستند شما نیز حرمت آن را نادیده انگارید که حرمت ها قابل تلافی است. پس هرکس بر شما تعدی کرد شما نیز به مثل آن بر او تعدی کنید و از خدا پروا نمایید و در مقابله به مثل از حد تجاوز نکنید و بدانید که خدا با پروا پیشگان است» (بقره ۱۹۴).

۱. مغازی، واقدی، ص ۶۱۱ و ۶۱۲؛ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۲۸۹.

۲. واقدی، همان، ص ۷۸۳.

از عموم «الحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» و اطلاق «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» استفاده می‌شود که اگر دولت‌های هم‌پیمان شکستند و حرمت عقد و پیمان را زیر پا نهند، شما نیز مجازید مثل آنان رفتار کنید و پیمان را نادیده بگیرید. قصاص و مکافات شرعی مخصوص نفس آدمی و اعضای او نیست، بلکه در همه حرمت‌ها جاری است.<sup>۱</sup>

به جز آیات یادشده، آیات دیگری بر اصل مقابله به مثل دلالت می‌کنند، از جمله:

«وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَ أخرجوهم من حيث أخرجوكم» (بقره، ۱۹۱)؛ مفسران «اخراج کفار و مشرکان را از مکه» را عکس‌العمل رفتار مشرکان در «اخراج مسلمانان از این شهر» دانسته‌اند.<sup>۲</sup>

«وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا بِمَا قَاتَلُواكُمْ» (بقره، ۱۹۱).

«... وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ...» (نحل، ۱۲۶).

علمای شیعه و سنی از این آیات و برخی آیات دیگر<sup>۳</sup> «مقابله به مثل در مجازات» را برداشت کرده‌اند<sup>۴</sup> که مصداقی برای اصل عام «مقابله به مثل» است. همچنین برخی قاعده «ضمان به مثل» را در حقوق خصوصی برداشت کرده‌اند.

به این معنا که اگر کالایی در دست مشتری تلف شد، چنان‌که مثلی باشد، مشتری ضامن مثل آن است.<sup>۵</sup> **فخر رازی** معتقد است که «این آیات اصل مهمی در فقه است و مقتضای آن‌ها این است که با هر جنایتی مقابله به مثل شود».<sup>۶</sup> وی معتقد است که ظلم و تجاوز به دیگری در نهاد هرکسی وجود دارد،

۱. محمدبن علی، شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ج ۱، ص ۱۷۹.

۲. اردبیلی، زیده‌البیان، ص ۳۹۵؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۲۸۶؛ تفسیر طبری، ج ۲، ص ۱۱۱.

۳. حج، ۶۰؛ شوری، ۴۰.

۴. محمدبن علی، شوکانی، فتح‌القدیر، ج ۳، ص ۲۰۳؛ طباطبایی، المیزان، ج ۶، ص ۳۹۳.

۵. انصاری، مکاسب، کتاب بیع، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

۶. رازی، تفسیر کبیر (مفاتیح‌الغیب)، ج ۲۷، ص ۶۰۵.

اگر با آن مقابله نشود، آن را تکرار می‌کند، بیش از مقدرات جنایت هم که خود ظلم است و شرع از آن منزّه است، پس راهی جز مقابله به مثل باقی نمی‌ماند.

گفتنی است که اصل «مقابله به مثل» غیر از اصل «دفاع مشروع» است. در دفاع، لزومی ندارد انسان با مهاجم مقابله به مثل نماید، بلکه از هر طریقی بتواند از خود در برابر هجوم دشمن دفاع نماید، مجاز و مشروع است ولی اصل «مقابله به مثل» رفتار مشابه مهاجم را برای مدافع تجویز می‌کند. گرچه می‌توان «مقابله به مثل» را از این جهت که یکی از مصادیق دفاع مشروع است، مفهومی اخص از «دفاع مشروع» دانست. اما به لحاظ ماهیت و آثار و پیامدهایی که در عرصه‌های مختلف دارد، یک اصل جدا و مستقل شمرده می‌شود و در مواردی خاص، مجاز است، مثلاً اگر به ناموس شخصی تعرض شود، شخص می‌تواند از خود دفاع کند، اما مقابله به مثل به معنای تعرض به ناموس شخص مهاجم جایز نیست.

### ۵-۴-۲-۳- روایات و مقابله به مثل:

در احادیث نیز کم‌وبیش به مواردی برمی‌خوریم که بر اصل «مقابله به مثل» دلالت دارد. در برخی، به آیات یادشده، استشهاد شده<sup>۱</sup> و در برخی، مستقلاً همین مضمون به چشم می‌خورد. امیر مؤمنان علی A فرمود: «الوفاء لاهل الغدر غدراً عندالله والغدر باهل الغدر وفاء عندالله»<sup>۲</sup> «وفاداری در برابر پیمان‌شکنان، پیمان‌شکنی در پیشگاه خدا و پیمان‌شکنی با آنان وفاداری نزد خداست».

از این بیان علوی استفاده می‌شود که پیمان‌شکنی در برابر پیمان‌شکنان در پیشگاه خداوند اصولاً پیمان‌شکنی نیست. بلکه عین وفاداری است. نتیجه این سخن آن است که «شکستن حرمت» در برابر حرمت‌شکن تخصصاً و موضوعاً از حرمت‌شکنی بیرون است، نه تخصیصاً و حکماً، که گفته شود:

۱. حرعاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۲۵، ح ۱۷۶۰؛ ج ۱۵، ح ۲۰۰۰۶؛ میرزاحسین، نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۴۸، ح ۱۲۴۰۰.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۲۵۹.

«حرمت شکنی حرام است مگر در برابر حرمت شکنان»، بلکه این مورد از حرمت شکنی اصلاً در پیشگاه خداوند در زمره «شکستن حرمت» نیست تا سخن از مستثنا بودن آن از حکم حرمت باشد. این حدیث مؤیدی بر نظر آن دسته از مفسرانی است که در تفسیر آیه ۱۹۴ سوره بقره، «اعتداء مماثل» در برابر کسی که حرمت شکنی و تجاوز به حریم‌ها می‌کند، اصلاً تجاوز و «اعتداء» نمی‌دانند، نه اینکه تجاوز باشد ولی استثنائاً حرمتش برداشته شود. تعبیر به «اعتداء» در پاسخ «اعتداء» مشرکان از جهت رعایت «مشاکله» است، نه اینکه جزای ظلم و اعتداء هم حقیقتاً ظلم و اعتداء باشد.<sup>۱</sup>

### ۳-۳-۳- پرهیز از روابط ولایی با کفار و اهل کتاب

یکی دیگر از ضوابط و معیارها در تنظیم روابط بین‌المللی، «تفکیک دولت‌ها به لحاظ اعتقادی» است. روابط «دولت اسلامی با دولت‌های اسلامی» با روابط «دولت اسلامی با دولت‌های پرو یکی از ادیان آسمان» یکسان نیست، چنان‌که روابط «دولت اسلامی با دولت‌های کافر و مشرک» نیز با روابط فیما بین دولت اسلامی با آن دولت‌ها متفاوت است. در بینش اسلامی روابط دولت اسلامی با دولت‌های اسلامی در جهان امروز که مسلمانان از دولت واحد اسلامی محروم‌اند. بر «اتحاد» و «برادری» استوار است.<sup>۲</sup> چنان‌که با دولت‌های پیرو اهل کتاب بر «اصول مشترک ادیان توحیدی» مبتنی است.<sup>۳</sup> روابط با دولت‌های کافر نیز بر «نیکی و عدالت به عنوان اصول مشترک انسانی» استوار است،<sup>۴</sup> ولی یک نکته مسلم است و آن پرهیز از رابطه صمیمی و دوستانه (رابطه ولایی) با دولت‌های غیر اسلامی است. قرآن کریم مسلمانان را از اختلاط و صمیمیت با غیرمسلمانان بر جذر می‌دارد تا مبادا در پرتو چنین ارتباطی، آنان از اسرار

۱. ابی جعفر محمد بن الحسن الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۵۰.

۲. انبیاء، ۹۲؛ آل عمران، ۱۰۳.

۳. آل عمران، ۶۴.

۴. ممتحنه، ۸.



جامعه اسلامی اطلاع پیدا کرده و در مواقع لزوم بر علیه آنان استفاده کنند. چنین رابطه‌ای اختصاصاً میان مسلمانان و دولت‌های اسلامی که همگی اعضای یک پیکرند، برقرار می‌شوند. به چند نمونه از آیات در این زمینه توجه کنید:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ...» (نساء، ۱۴۴)

در این آیه مؤمنان از برقراری رابطه ولایی و محبت‌آمیز و یا پذیرفتن ولایت و سرپرستی کافران نهی شده‌اند. متعلق موضوع حکم نیز «کافران» اند و قید دیگری مانند مهاجم، جنگجو، توطئه‌گر یا فتنه‌گر ندارد که در آن صورت مسلمانان وظیفه مقابله و جنگ و جهاد با آنان را دارد. همین‌که کافرند کافی است تا مسلمانان مجاز به برقراری رابطه ولایی با آنان نباشند.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَرَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَيَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (مائده، ۵۱).

در این آیه مؤمنان از برقراری رابطه ولایی با یهود و نصارا بر حذر داشته شده‌اند، چراکه در این صورت در زمره آنان درآمده و مصداق ظالم خواهند بود که از هدایت الهی محروم‌اند. باز هم متعلق موضوع حکم، «یهود و نصارا» هستند و قیدی ندارد، و الا با یهود و نصارای مهاجم و فتنه‌گر و توطئه‌گر باید جنگید و جهاد کرد. گرچه در بعضی از آیات قرآن برقراری رابطه ولایی با دشمنان خدا و دشمنان مسلمانان نیز نهی شده است.<sup>۱</sup>

برخی آیات مؤمنان را به‌طور کلی از برقراری رابطه صمیمی و اختلاط با غیرمؤمنان نهی کرده که هم شامل کافران می‌شود و هم اهل کتاب، که به‌هر حال خارج از پیکره واحد امت اسلامی هستند. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةَ مَنْ دُونِكُمْ لَيَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُومًا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَاتُخْفِي صُدُورَهُمْ أَكْبَرُ...»؛ «ای کسانی که ایمان آوردید از غیر خودتان محرم

۱. نساء، ۸۹، مائده، ۵۷، ممتحنه، ۱.

اسراری انتخاب نکنید، آن‌ها از هرگونه بدی و فسادى درباره شما کوتاهی نمی‌کنند. دوست دارند شما در رنج و زحمت باشید. دشمنی از دهانشان آشکار شده و آنچه در دل‌هایشان پنهان می‌دارند، از آن مهم‌تر است...» (آل عمران، ۱۱۸).

«بطانه» در لغت به آستر لباس گفته می‌شود، در برابر «ظهارة» که به رویه لباس معنا شده است.<sup>۱</sup> قرآن با استفاده از این تعبیر لطیف مؤمنان را از اینکه کفار را از اسرار خویش مطلع کنند، بر حذر داشته است. در منطق اسلام آنان که خارج از پیکره امت اسلامی هستند، غریبه‌اند و نباید از اسرار و رازهای مسلمانان مطلع شوند و چون رابطه دوستانه، صمیمی و اختلاط با کفار و اهل کتاب زمینه‌ساز آگاهی آنان از اسرار جامعه اسلامی است. از این رو، برقراری چنین رابطه‌ای با آنان ممنوع است. از نظر قرآن اگر قانون «ترک ولاء کفار» از سوی مؤمنان زیر پا نهاده شود، فتنه و فساد بزرگی در زمین پیدا می‌شود. «وَأَلَّذِنِ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ أَلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ» (انفال، ۷۳) از دیدگاه برخی از متفکران، قرآن کریم روی این مسئله که مسلمانان باید یک واحد مستقل و یک پیکر باشند، اصرار و تأکید دارد که در کمتر موضوعی به این اندازه تأکید کرده است.<sup>۲</sup> از دیدگاه قرآن، کفار و مشرکان بلکه به لحاظ عقیدتی اسلام را نپذیرفته و نسبت به مسلمانان عناد دارند، همواره منتظر فرصت‌اند تا ضربه‌ای به آنان وارد کنند، حتی آن دسته‌ای هم که با مسلمانان عناد و ستیزی ندارند. حقیقتاً دوست مسلمانان نیستند و نمی‌توان به آنان اعتماد کرده و اسرار جامعه اسلامی را در اختیارشان گذاشت. برقراری رابطه ولایی مقدمه نفوذ آنان به جامعه اسلامی و سوء اسلامی و استفاده از ضعف‌های مسلمانان است. پس به‌رغم برقراری رابطه با دولت‌های دیگر بر اساس «مصلح و منافع اسلامی»، یکی از ضوابط و معیارها در سیاست خارجی دولت اسلام، «پرهیز از برقراری رابطه صمیمی و دوستانه» است که در فرهنگ قرآنی از آن به «ولایت» تعبیر شده است.

۱. راغب اصفهانی، المفردات، ماده بطن؛ مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۳۱۷.

۲. مرتضی، مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۶، ص ۳۳۴؛ ج ۲۷، ص ۲۰۵-۲۱۲.

## ۴-۲- نتیجه گیری

۱- قاعده مصلحت یکی از قواعد مهم فقهی است که به صورت یک عنوان ثانویه می تواند به بسیاری از احکام اولیه با تشخیص حاکم و ولی فقیه تقدم داشته باشد همچنین این دو قاعده می تواند برهم روابط کشور اسلامی با کشورهای دیگر تأثیرگذاری و جهت گیری داشته باشد و ابعاد و ساحت های گوناگون اقتصادی، سیاسی و فرهنگی متأثر از این قاعده مصلحت است.

۲- قاعده نفی سبیل یک قاعده حکومتی و سیاسی است که در روابط بین المللی طبق صلاح دید حاکمیت اسلامی عمل می کند درجایی که خطر تسلط دشمن به کیان اسلام و سرزمین اسلامی و در اصل نظام در ساحت های نظام باشد حاکم اسلامی به قطع روابط با دولت های استعمارگر و متحارب حکم صادر می کند در این تحقیق به مناسبت نظرات فقها، دانشمندان، اصول و قواعد، اختیارات ولی امر مسلمین، دایره شمول و مستثنیات، اثبات حاکمیت، معیار روابط، صلح نامه ها و پیمان نامه های رسول خاتم ﷺ ذکر شده است.

۳. طبق یک سری اصول و قواعد کلی مثل اصول احترام متقابل، اصل نفی ظلم و ظلم پذیری، اصل استقلال و آزادی، اصل حمایت از مظلومین اصل تبلیغ و دعوت، اصل روابط، و اصل صلح و مصلحت، اصل گسترش روابط بر اساس مبانی اسلامی و انسانی، اصل حفظ عزت و کرامت انسانی، اصل فطرت و سریشست انسانی، طبق آیات و روایات، سنت، عقل اجماع و قرارداد صلح پیامبر و ائمه معصومین  $\Delta$  و وظیفه حاکم اسلامی روابط با کشورهای غیراسلامی است به جز دولت های استعمارگر و سلطه طلب و متحارب.

۴. در پاسخ به پرسشی مبنی بر اینکه اصل و قاعده در روابط دولت اسلامی با دولت های غیراسلامی «جنگ و جهاد» است یا «صلح و همزیستی مسالمت آمیز» گفته شد دو نظریه است:

در تبیین نظریه نخست که اصل و قاعده را جنگ و جهاد دانست، آیات و روایات و سیره رسول خدا ﷺ را که مورد استناد این نظریه بود، مورد بحث و بررسی دقیق قرار دادیم و به این نتیجه رسیدیم که از این دلایل چنین اصل و قاعده ای به دست نمی آید و اثبات اصالت جنگ و جهاد در روابط بین الملل،

فاقد دلیل قابل اتکاست. همه آیات و روایات و جنگ‌های رسول خدا (ص) معلوم و مستند به سببی مانند: فتنه‌گری و توطئه دشمنان اسلام بر علیه مسلمانان، هجوم و حمله به سرزمین‌های اسلامی، آزار و اذیت مسلمانان به منظور دست برداشتن از دین و ایمان یا جلوگیری از رشد و پیشرفت اسلام، ظلم و ستم به پیروان اسلام و به استضعاف کشیدن آنان بوده است و دلیلی بر جواز یا وجوب جنگ و جهاد با کفار و مشرکان صرفاً به خاطر عقیده شرک‌آمیز آنان وجود ندارد.

در تبیین نظریه دوم، مبنی بر اصالت صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز هم ضمن نقد و بررسی دلایل آن، به‌رغم آنکه بعضی از آن‌ها از اثبات مدعا قاصر بودند، اما بعضی از دلایل می‌توانست مستند و دلیل معتبری بر اصالت صلح باشند. از این رو، این نظریه نسبت به نظریه اول قابل قبول‌تر و با قرآن، سنت و سیره عقلا سازگارتر است و می‌توان نظریه مورد قبول این مبحث باشد. هرچند با پرسش‌ها و ابهام‌هایی هم روبه‌روست که مهم‌ترین آن‌ها «قبول جهاد برای بسط حاکمیت سیاسی اسلام» است که چگونه با اصالت و همزیستی مسالمت‌آمیز با دولت‌های غیر اسلامی سازگار است؟ اگر جنگ و جهاد با دولتی که نزاعی با اسلام و مسلمانان ندارد و بر علیه آنان توطئه و فتنه نمی‌کند و با شهروندان خود هم استبداد نمی‌ورزد و به آنان ظلم نمی‌کند، ولی حاکمیت سیاسی اسلام را بر سرزمین خود را هم نمی‌پذیرد، مجاز و یا واجب باشد، پس «اصالت صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز» چگونه می‌تواند مبنای روابط بین‌الملل باشد و اصولاً کجا کاربرد دارد و مبنای روابط با چه دولتی خواهد بود؟

البته اگر کسی بسط و گسترش حاکمیت سیاسی اسلام را معلول جنگ و جهاد نداند، بلکه معلول درخواست و پذیرش ملت‌های دیگر بداند، تا حدودی ابهام برطرف می‌گردد. بنابراین، اصل و قاعده در روابط بین‌الملل صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز است مگر آنکه دولتی بر علیه دولت اسلام و مسلمانان توطئه و فتنه‌گری نماید و استبداد ورزد یا ...، که یکایک این موارد با عنوان «مستثنیات اصالت صلح» مورد بحث قرار گرفت.

## فهرست منابع

## الف) منابع فارسی

قرآن کریم

نهج البلاغه

منابع فارسی

۱. ابوزهره، محمد، *خاتم پیامبران*، ترجمه حسین صابری (مشهد)، آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۵ش.
۲. احمدی، محمدقاسم، *روابط خارجی در حکومت نبوی*، قم: مؤسسه‌ی آموزش و پژوهش امام خمینی (و)، ۱۳۹۰.
۳. ازغندی، علیرضا، *نظام بین‌الملل: بازدارندگی و همپایگی استراتژیک*، تهران: نشر قاموس، ۱۳۷۰.
۴. افتخاری، اصغر، *مصلحت و سیاست با رویکرد اسلامی*، تهران دانشگاه امام صادق، چاپ اول، ۱۳۸۴.
۵. انصاری، احمد، *خلاصه قوانین الاصول*، قم، ۱۳۹۷ ه.ق.
۶. ایزدهی، سجاد، *مصلحت در فقه سیاسی شیعه*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگی و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۹۳ش.
۷. آصفی، محمد مهدی، قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۱.
۸. آملی، جواد، *روابط بین‌الملل در اسلام*، قم: اسراء، ۱۳۸۸.
۹. آیتی، محمد ابراهیم، *تاریخ پیامبر اسلام*، دارالفکر، ۱۳۸۶.
۱۰. بلاغی، عبدالحجت، *حجته التفاسیر و بلاغ الاکثیر*، قم: انتشارات حکمت، ۱۳۸۶ق.
۱۱. داستانی بیرکی، علی، *سیاست خارجی و روابط بین‌الملل از دیدگاه امام خمینی (و)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر امام خمینی (و)، ۱۳۸۱ش.
۱۲. جعفریان، رسول، *تشیع و مشروطیت در ایران*، (بی تا) (بی جا).

۱۳. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، تهران: کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۸ش.
۱۴. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۰۶ق.
۱۵. حسینی، هاشم، سیره المصطفی (ترجمه حمید ترقی جاه)، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۰ش.
۱۶. حمیدالله، محمد، *نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد و اسناد صدر اسلام*، ترجمه محمد حسینی، تهران، سروش، ۱۳۷۴ش.
۱۷. خوشوقت، محمدحسین، *تجزیه و تحلیل تصمیم‌گیری در سیاست خارجی*، تهران: وزارت امور خارجه مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۷۵ش.
۱۸. دوانی، علی، *نهضت روحانیون ایران*، (بی تا) (بی جا).
۱۹. دهخدا، علی‌اکبر، *لغت‌نامه دهخدا*، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ه.ش.
۲۰. *روحانیت و ملی شدن صنعت نفت*، قم: انتشارات نشر روح، ۱۳۵۸ش.
۲۱. زمانی، مصطفی، *نهج البلاغه: نامه ۵۳، (عهدنامه به مالک)*، قم: انتشارات پیام اسلام، ۱۳۶۲ه.
۲۲. زنجانی، عمید، فقه سیاسی، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳ش.
۲۳. سبحانی، جعفر، *فروع ابدیت*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ ششم، ۱۳۷۰ش.
۲۴. سید رضی، *نهج البلاغه*، مترجم: محمد دشتی، ص ۶۵۲.
۲۵. سید کاظم، سید باقر، *فقه سیاسی شیعه*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۲۶. شاهرودی، محمودهاشمی، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت*، قم: موسسه دائره‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ۱۴۲۶.
۲۷. شکوری، ابوالفضل، *فقه سیاسی اسلام*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، حوضه علمیه قم، مرکز انتشارات، تک جلدی، چاپ اول، ۱۳۷۷ش.
۲۸. صابری حسین، *فقه و مصالح عرفی*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۴.

۲۹. صادقی، مصطفی، *رفتار پیامبر با پیروان دیگر ادیان*، هفت آسمان شماره ۳۲ زمستان ۱۳۸۵ ش.
۳۰. علوی، محمود، *مبانی فقهی روابط بین الملل*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۵ ش.
۳۱. علی بابایی، غلامرضا، *فرهنگ اصطلاحات روابط بین الملل*، نشر سفیر، چاپ: مرتضوی، (بی تا، بی جا).
۳۲. عمید زنجانی، عباس علی، *حقوق اقلیت‌ها بر اساس قانون قرارداد ذمه*، تهران، کتابخانه صدر (بی تا).
۳۳. عمید زنجانی، عباس علی، *فقه سیاسی*، تهران، سپهر، ۱۳۷۳.
۳۴. فرخی، علی، *تحقیق در قواعد الفقهی اسلام*، تهران: دانشگاه امام صادق A، ۱۳۹۰ ش.
۳۵. قبادی، محسن، *قرآن در روابط بین الملل*، قم: کوفه، ۱۳۸۷.
۳۶. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، چاپ چهارم، ۱۳۸۹.
۳۷. کریم نیا، محمدمهدی، *همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام و حقوق بین الملل*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳.
۳۸. لاهیجی، محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران: دفتر نشر داد، چاپ اول، ۱۳۷۳ ش.
۳۹. لنکرانی و محمد فاضل موحدی، *ایضاح الکفایه*، قم: انتشارات نوح، چاپ پنجم، ۱۳۸۵.
۴۰. لوئیس معلوف، *المنجد فی اللغة*، ترجمه احمد سیاح، تهران: انتشارات اسلام، چاپ هفدهم، ۱۳۷۴ ش.
۴۱. مترجمان، *ترجمه مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰ ش، چاپ اول. تحقیق رضا ستوده.
۴۲. *مجله نور علم*، شماره ۵، دوره دوم و شماره ۶، دوره سوم.
۴۳. محقق داماد یزدی، مصطفی، *قواعد فقه*، تهران: نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶.
۴۴. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، ۱۳۷۸ ش.

۴۵. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، اسلام و مقتضیات زمان، (بی تا)، (بی جا).
۴۶. مقتدر، هوشنگ، *سیاست بین الملل و سیاست خارجی*، تهران: مؤسسه خدماتی انتشاراتی مفهرس، چاپ اول، ۱۳۷۰.
۴۷. مکارم شیرازی، ناصر، *پیام قرآن*، قم: مدرسه المیرالمومنین (بی تا).
۴۸. مکارم شیرازی، ناصر، *خمس پشوانه استقلال بیت المال*، (بی جا) (بی تا).
۴۹. ملکی اصفهانی، مجتبی، *فرهنگ اصطلاحات اصول*، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ع)، ۱۳۹۰.
۵۰. نخعی، هادی، *توافق و تزاخم منافع ملی و مصالح اسلامی*، تهران: وزارت امور خارجه، مؤسسه چاپ و انتشارات، ۱۳۷۶.
۵۱. نصرت بیگم، سیده، *مخزن العرفان فی تفسیر القرآن*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱.
۵۲. نوروزی، محمد، *آسیب شناسی رفتاری انسان از دیدگاه قرآن*، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۴ ش.
۵۳. ورعی، جواد و منصوری، جواد، *اصل و قاعده در روابط دولت اسلامی با دول غیر اسلامی از نظر فقهی و حقوقی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
۵۴. وکیل زاده، دکتر رحیم، *مصلحت و جایگاه آن در حقوق اسلام*، تبریز: دانشگاه تبریز، مؤسسه تحقیقات علوم اسلامی و انسانی، ۱۳۸۱ ش.
۵۵. همدانی، محمدباقر موسوی، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۵۶. یعقوبی، احمد بن اسحاق، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه دکتر آیتی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۵.



**ب) فهرست منابع عربی**

۵۷. ابن اثیر، علی بن محمد بن الاثیر، *الکامل فی التاریخ*، الترجمة باستانی پاریزی، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ش.
۵۸. ابن العربی، محمد بن عبدالله، *احکام القرآن*، بیروت: دارالاحیاء الکتب العربیه، ۱۳۷۶ق.
۵۹. ابن حجر عسقلانی، شهاب الدین احمد بن علی، *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۴۰۶ق.
۶۰. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، *الطبقات الکبری*، تحقیق محمد عبد القادر عطا، چاپ ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه ۱۴۱۸ق.
۶۱. ابن شعبه، حسن بن علی، *تحف العقول عن آل رسول*، بیروت: دارالاعلمی، ۱۳۹۴ه.
۶۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت - لبنان: الطبعة الاولى، ۱۹۹۷م.
۶۳. ابن منظور، *لسان العرب*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق.
۶۴. ابویوسف قاضی، یعقوب بن ابراهیم، *کتاب الخراج*، بیروت - لبنان: دارالمعرفه للطباعة و النشر، ۱۹۷۹م
۶۵. ابویوسف قاضی، یعقوب بن ابراهیم، *کتاب الخراج*، بیروت - لبنان: دارالمعرفه للطباعة و النشر، ۱۳۷۹.
۶۶. احمدی میانجی، علی، *مکاتب الرسول*، تهران: موسسه دارالحدیث، چاپ اول.
۶۷. احمدی میانجی، علی، *مکاتب الرسول*، تهران: دارالحدیث ۱۴۱۹ق.
۶۸. اردبیلی، محقق، *زبدہ البیان فی براهین الحکام القرآن*، قم: سپهر، ۱۳۷۸.
۶۹. الاردبیلی، محمد بن محمد المقدس، *زبدہ البیان فی احکام القرآن*، تهران: مکتب المرتضویه، (بی تا).

۷۰. الاصفهانی، ابوالقاسم، حسین بن محمد بن المفضل الراغب، *المفردات فی غرایب القرآن*، (بی جا): مطبعه خدمات چاپی، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴ق.
۷۱. اصفهانی، الراغب، *المفردات فی غریب القرآن*، (بی جا)، الطبعة الثانية، ۱۴۰۴ق.
۷۲. اصفهانی، راغب، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دارا لعلم الدارالشامیه ۱۴۱۲ ه.ق. چاپ اول، تحقیق صفوان عدنانی داودی.
۷۳. انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفکر اسلامی، ۱۴۲۲ق.
۷۴. اول، ۱۴۲۴ه.ق.
۷۵. بجنوردی، حسن، *القواعد الفقهیه*، قم: اسماعلیلیان، ۱۳۸۹ق.
۷۶. بجنوردی، حسن، *منتهی الاصول*، قم: منشورات نصرتی (بی تا)
۷۷. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، *بلغه الفقهیه*، تهران: منشورات مکتب الصادق، چاپ چهارم، ۱۴۰۳.
۷۸. البلاذی، عاتق بن غیث، *معجم معالم الحجازی*، دارمکه، ۱۳۹۸م.
۷۹. بلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، بیروت: مکتبه الهلال ۱۳
۸۰. البلاذری، احمد بن یحیی، *فتوح البلدان*، تهران، سروش، ۱۳۶۴.
۸۱. البوطی، محمد سعید رمضان، *ضوابط المصلحت فی الشریعه الاسلامیه*، دمشق - البرامکه، ۱۴۳۰ ه.ق.
۸۲. بهایی، بهاء الدین محمد بن حسین بن عبدالصمد، *جامع عباسی*، (بی تا)
۸۳. البیهقی، *السنن الکبری*، العثمانیه بجیدر آباد الدکن الهند: دائره المعارف، الطبعة الاول، ۱۳۵۶ هجریه.
۸۴. التبریزی، المیرزا جواد، *صراط النجات*، (بی جا) دفتر نشر برگزیده ۱۴۱۶ق، ابوالقاسم نجم الدین جعفری الحسن، المحقق الحلی، *شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام مع تعلیقات سید الصادق شیرازی*، تهران: انتشارات استقلال (بی تا).
۸۵. تهانوی، محمد علی، *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*، لبنان: رفیق العجم، ۱۹۹۶م.

۸۶. جرجانی، ابوالفتح الحسین، *تفسیر شاهی*، چاپ آرمان، ۱۴۰۷ ق، (بی جا)
۸۷. الجوهری، اسماعیل بن حماد، *الصّحاح (تاج اللّغه و صحاح العربیه)*، طبع دارالکتاب العربی، ۱۳۷۷
۸۸. الجوهری، اسماعیل بن حماد، *الصّحاح (تاج اللّغه و صحاح العربیه)*، مصحح، احمد عبدالغفور عطار، بیروت - لبنان: دارالعلم للملایین، چاپ اول، ۱۴۱۰.
۸۹. الحر العاملی، محمد بن الحسن، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ه.ق.
۹۰. حر عاملی، محمد بن حسن بن علی، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت، الطبعة الثانیه، ۱۴۱۴ ق.
۹۱. حرانی، حسن بن علی بن شعبه، *تحف العقول*، قم: جامع مدرسین، چاپ دوم، ۱۳۶۳، ۱۴۰۴ ه.
۹۲. حکیم، محمد تقی بن محمد سعید، *الاصول العامه فی الفقه المقارن*، قم: مجمع جهانی اهل بیت، چاپ دوم، ۱۴۱۸.
۹۳. حلی، ابن ادیس محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۹۴. حلی، حسین بن یوسف، *تذکیره الفقها*، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۹ ق.
۹۵. حلی، علامه، *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ ق.
۹۶. حلی، علامه، *قواعد الاحکام*، قم: مؤسسه النشر السلامی، ۱۴۱۳ ق.
۹۷. حلی، علامه، *قواعد الاحکام*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۹۸. حلی، محقق، *النهایه و نکتها*، قم: جامع مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه.ق.
۹۹. حلی، نجم الدین، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام*، مصحح، عبدالحسین محمد بن علی بقال، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.
۱۰۰. حمیدالله، محمد، *مجموعه الوثائق السیاسیه*، چاپ ۶، بیروت: دارالنفائس، ۱۴۰۷ ق.
۱۰۱. الحنبلی، ابی یعلی، محمد بن الحسین، *الفراء، الاحکام السلطانیه*، المصر: الطبعة الثانیه، ۱۳۸۶ ش، ۱۹۶۶ م.

۱۰۲. خمینی، روح الله، *المکاسب المحرمه*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۵ه.ق.
۱۰۳. خمینی، روح الله، *تحریر الوسيله*، کتاب الوقف.
۱۰۴. خمینی، روح الله، *تحریر الوسيله*، قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم، چاپ اول، ۱۴۰۹ه.ق.
۱۰۵. خمینی، روح الله، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۰۹ه.ق.
۱۰۶. خویی، ابوالقاسم، *فی شرح العروه الوثقی*، قم: مدرسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
۱۰۷. خویی، ابوالقاسم، *منهاج الصالحین*، قم: نشریه مدینه العلم، چاپ بیست و هشت، ۱۴۱۰ه.ق.
۱۰۸. الزحیلی، وهبه، *آثار الحرب فی الفقه الاسلامی*، دمشق: دارالفکر، ۱۳۸۱ق. ۱۹۶۲م.
۱۰۹. سعدی، ابو حبيب، *القاموس الفقهي لغة و اصطلاحاً*، دمشق: انتشارات دارالفکر، چاپ دوم، ۱۴۰۸ه.ق.
۱۱۰. السیوری، مقداد بن عبدالله، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، المكتبة المرتضویه، ۱۳۴۳ش.
۱۱۱. شاطبی، ابراهیم بن موسی، *الموافقات فی اصول الشرعیه*، (بی جا)، (بی تا).
۱۱۲. الشر تونی، سعدی خوری، *اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد*، طبع بیروت ۱۸۸۹ م، ۱۴۰۳ ق.
۱۱۳. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدير، الجامع بین فن الروایه والدرایه من علم التفسیر*، مصر: مکتبه الحلبي ۱۳۸۳ق.
۱۱۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*، قم: مؤسسه المعارف السلامیه (بی تا).
۱۱۵. شهید اول، محمد بن مکی بن محمد، *القواعد والفوائد، ترجمه مهدی صانعی*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، (بی تا).
۱۱۶. مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهيہ*، قم: مدرسه امام امیر المؤمنین A، ۱۴۱۱ه.ق.

۱۱۷. الصابونی، محمد علی، *روائه البیان*، بیروت: موسسه مناهل العرفان، ۱۴۰۷ق.
۱۱۸. صاحب جواهر، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت لبنان، ۱۴۰۴ ه.ق.
۱۱۹. صادقی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن و بالسنة*، قم، دارالتراث الاسلامی سماعیان (بی تا)
۱۲۰. الصالحی الشامی، محمد بن یوسف، *سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
۱۲۱. صدر، محمد باقر، *دروس فی علم الاصول (حلقه اول)*، قم: دارالصدر ۱۴۳۱ق.
۱۲۲. صفی پور، علامه عبدالرحیم، *منتهی الارب فی لغه العرب*، کتابفروشی اسلامیّه تهران. (بی تا).
۱۲۳. الطباطبایی، السید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، پنجم، ۱۴۱۷ق
۱۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، *اعلام الوری باعلام الهدی*، قم: مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۷ق
۱۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲ش
۱۲۶. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الامم و الملوک*، بیروت، موسسه الاعلمی، (بی تا).
۱۲۷. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الطبری*، (بی تا)، (بی جا)
۱۲۸. الطریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین*، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، چاپ سوم، محقق و مصحح سید احمد حسینی، ۱۴۱۶ق.
۱۲۹. طوسی، محمد بن حسن ابوجعفر، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی*، بیروت: چاپ دوم، ۱۴۰۰.
۱۳۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ق
۱۳۱. طوسی، محمد بن حسن، *النهایه فی مجرد الفقه و الفتوا*، بیروت - لبنان، ۱۴۰۰ ه.ق.
۱۳۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ه.ق.
۱۳۳. طوسی، محمد بن الحسن، *تهذیب الاحکام*، بیروت، (بی جا)، ۱۴۱۱ ه، ۱۹۸۱ م.

۱۳۴. ظافر، القاسمی، *الجهاد و الحقوق الدولیه العامه فی الاسلام*، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۲.
۱۳۵. العاملی، (شهید اول)، محمد ابن مکی، *القواعد و الفوائد*، تحقیق عبدالهادی حکیم، قم: مکتبه المفید ۱۴۱۹.
۱۳۶. عاملی، (شهید ثانی) زین الدین بن علی، *تمهید القواعد الاصولیه و العربیه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم ۱۴۱۶.
۱۳۷. العاملی، جعفر مرتضی، *السوق فی ظلّ الدوله الاسلامیه*، لبنان: الدار الاسلامیه، چاپ اول، ۱۹۸۸، ۵۱۴۰۸ م.
۱۳۸. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، *مسلك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف السلامیه، ۱۴۱۳ ه.ق.
۱۳۹. عبدالباقی، محمد فؤاد، *معجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، بیروت - لبنان، چاپ پنجم، ۱۴۲۸ ه. ۲۰۰۷ م.
۱۴۰. عبدی، محمد صادق، *لسان العرب*، بیروت - لبنان، ۱۴۱۶ ه.ق.
۱۴۱. عسکری، حسن بن عبدالله، *الفروغ فی اللغه*، بیروت: دارالآفاق الجدیده، ۱۴۰۰ ق.
۱۴۲. عکبری، محمد بن محمد بن نعمان، *المقنعه*، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ه.ق.
۱۴۳. فضل بن حسن، *جوامع الجامع*، تهران: تصحیح و تعلیق ابوالقاسم گرجی، انتشارات دانشگاه تهران و مرکز مدیریت حوزه علمیه قم: ۱۴۱۰ ق.
۱۴۴. فیاض، محمد اسحاق، *محاضرات فی اصول الفقه*، (بی جا)، ۱۳۹۵ ق.
۱۴۵. فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب النشر الکبیر للرافعی*، قم: (بی تا) چاپ اول.
۱۴۶. القرضاوی، یوسف، *الحلال و الحرام فی الاسلام*، بیروت، ۱۳۹۳.
۱۴۷. القریشی، باقر شریف، *الامام حسین A*، قم: قم المقدسه، مکتبه الدواری، (بی تا).
۱۴۸. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، بیروت: دارالسرور، الطبعه الاولی، ۱۴۱۱.

۱۴۹. قمی، محمد بن علی بن بابویه صدوق، *من لا یحضره الفقیه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم: چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه.ق.
۱۵۰. الکاشانی، محمد بن المرتضی الفیض، کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات الصدر، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ه.ق.
۱۵۱. الکلینی، محمد بن یعقوب، *الفروع الکافی*، کتاب الاطعمه، باب ۲، حدیث ۱۰، الطبعة الثالثة، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۰۱ ه.ق.
۱۵۲. لحسینی، هاشم، *سیره المصطفی*، بیروت: لبنان، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۱ م.
۱۵۳. المالکی، ابن اثیق، *لباب المحصول علم الاصول*، لبنان، ۱۴۲۶ ه.ق.
۱۵۴. المجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت - لبنان، مؤسسه الطبع و النشر، چاپ اول، ۱۴۱۰ ه.ق.
۱۵۵. محدث نوری، حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت - لبنان: مؤسسه آل البيت السلام، چاپ اول.
۱۵۶. محمد بن عمر، فخرالدین ابو عبدالله، رازی، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ه.ق.
۱۵۷. محمد هادی، یوسفی غروی، *موسوعه التاریخ الاسلامی*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۱۵۸. محمدی بامیانی، غلامعلی، *دروس فی الکفایه*، بیروت: دار المصطفی، ۱۴۳۰ ه.ق.
۱۵۹. مروارید، علی اصغر، *الینایع الفقهیه*، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه و الدار الاسلامیه، ۱۴۱۰ ه.ق.
۱۶۰. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۱۶۱. معافری، عبدالملک بن هشام، *السیره النبویه، تحقیق سقا، ایباری، شلبی*، بیروت: دار المعرفه (بی تا).
۱۶۲. مفید، محمد بن محمد النعمان، *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم: کنگره هزاره شیخ مفید، چاپ اول، مصحح: مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ ه.ق.
۱۶۳. المقرئ الفیومی، احمد بن محمد بن علی، *المصباح المنیر*، بیروت - لبنان، ۲۰۰۱ م.
۱۶۴. منتظری، حسینعلی، *ولایه فقیه*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۸ ه.ق.
۱۶۵. میرزا حسین، نوری، *مستدرک الوسائل*، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ ه.ق.

۱۶۶. نائنی، محمد حسین، *تنبيه الامه و تنزيه المله*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۱۶۷. نائنی، محمد حسین، *فوائد الاصول*، قم: جامع المدرسین، حوضه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش.
۱۶۸. نائینی، محمد حسین، *اجودالتقریرات*، قم: ۱۴۱۰-۱۴۱۷.
۱۶۹. نجفی، محمد حسین، *جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت- لبنان، داراحیاء التراث العربی، چاپ هفتم، (بی تا) مصحح عباس قوچانی، علی آخوندی.
۱۷۰. واقدی، محمد بن عمر مغازی، بیروت: موسسه الاعلمی (بی تا)



## Abstract

The holy book of Islam has defined the rules and frameworks for the relationship of Muslims and Islamic states with others on the world stage. The two principles of 'Maslehat'(advisable)and 'Nafye Sabeel' are in line with these criteria. Relationships with others on the global arena include different economic, cultural and political spheres with subcategories of each, and the regulation of this relationship in all these areas should be based on the principle of 'Maslehat'(expediency)and 'Nafye Sabeel'. In the present research, which has been done by descriptive and analytical method, the documentation and the scope of these two principles have been examined first and then the effect of these two on international relations has been investigated and the effect of these two principles on international relations has been shown in different areas.

**Keywords:** Maslehat , Nafye Sabeel, international relations, treaty, wisdom, Islam, preservation of the system.



Master's tThesis  
Course: Islamic jurisprudence and education

Title:  
Jurisprudential review of the law of 'Maslehat'(advisable) and 'Nafye Sabeel' in international relations

Supervisor:  
Hujat-ul-Islam and Al-Muslimeen Dr. Mortezar Norouzi

Advisor:  
Hujat-ul-Islam and Al-Muslimeen Dr. Mohammad Baqir Gerayiley

Researcher:  
Ghulam Hossein Ehsani  
Student code : 1154771  
1397