



دانشگاه مذاهب اسلامی

دانشکده فقه و حقوق

رشته فقه مقارن و حقوق عمومی اسلامی

پایان نامه کارشناسی ارشد

## جایگاه مرز سیاسی و دفاع از آن در فقه مذاهب اسلامی

نگارش

سلمان محمدی

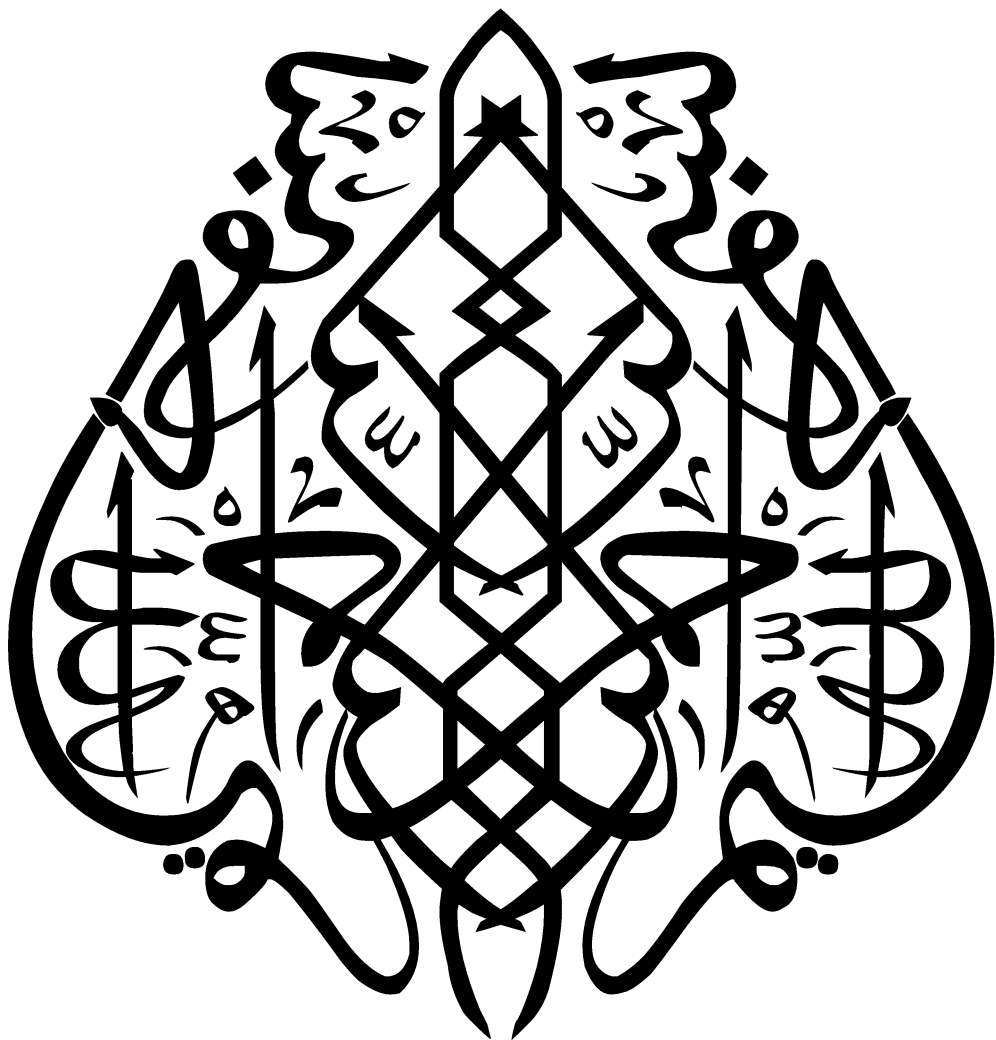
استاد راهنما

دکتر محمد جعفری هرنندی

استاد مشاور

دکتر محمود ویسی

تابستان ۱۳۹۹





دانشگاه مذاهب اسلامی

دانشکده فقه و حقوق

رشته فقه مقارن و حقوق عمومی اسلامی

پایان نامه کارشناسی ارشد

## جایگاه مرز سیاسی و دفاع از آن در فقه مذاهب اسلامی

نگارش

سلمان محمدی

استاد راهنما

دکتر محمد جعفری هرنندی

استاد مشاور

دکتر محمود ویسی

تابستان ۱۳۹۹

سپاس بی کران خدای یکتا را که هستی مان بخشید و به طریق علم و دانش رهنمونمان شدو  
به همنشینی رهروان علم و دانش مفتخرمان نمود و خوشه چینی از علم و معرفت را روزیمان  
ساخت.

## چکیده

در ساختار معاصر و جهان کنونی به خصوص پس از دوران صنعتی شدن، مرزهای مشخصی برای هر کشور معین شده است. این مرزها در هر کشوری از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و در اسناد بین‌المللی، وفاق‌های جهانی و حقوق فراملی در سطح جهان ثبت و تایید شده‌اند. و نماد حاکمیت ملی یک کشور محسوب می‌شوند. ولی در فقه سیاسی اسلام، مرزبندی دیگری از جهان ارائه شده است که ملت‌ها را به دو منطقه اساسی یعنی دارالاسلام و دارالکفر تقسیم نموده است. فقه سیاسی اسلام با دیدی ایدئولوژیک، فراتر از آنچه در حقوق بین‌الملل و سیاست فعلی جهان کنونی که منفعت و نفع مادی، گفتمان تمام مناسبات می‌باشد؛ نفع مادی را کنار گذاشته و بر اساس عقیده و ایمان مرزهای خود را تشکیل داده است. بر همین اساس است که، بررسی جایگاه مرزبانی در فقه اسلامی، مبین موقعیت بلند صیانت و پاسداری بلاد اسلامی است و در آیات و روایات فراوانی امر و توصیه به مرزبانی و حفظ حدود و ثغور بلاد اسلامی شده است.

این نوشتار، پژوهشی درباره‌ی مفهوم مرز در فقه سیاسی، آشنایی با تاریخچه مرزبانی، دفاع از دارالاسلام، مقوله مرز در صدر اسلام و ادله پذیرش مرزهای نوین در فقه سیاسی می‌باشد. این پایان نامه می‌کوشد تا در قالب یک پژوهش توصیفی تحلیلی و گردآوری اطلاعات از طریق کتابخانه‌ای و فیش‌برداری، جایگاه مرز در فقه سیاسی اسلام و دفاع از آن را بیان کند. در نگاه نخست می‌توان گفت مرزبندی‌های دنیای معاصر، هیچ مبنای شرعی و فقهی ندارند. اما از طرف دیگر جهان اسلام ناگزیر از پذیرش مرزهای فعلی می‌باشد. دلایلی از قرآن و روایات و شواهد تاریخی و ادله عقلی و قواعد فقهیه؛ موید این مطلب است که اسلام مرزهای کنونی را محترم دانسته و جهان اسلام نیز بنا به ضرورت و طبق قواعد فقه سیاسی، این مرزها را پذیرفته است. اگرچه با آرمان تشکیل امت واحد اسلامی اندکی فاصله دارد. و بر همه مسلمانان لازم است تا قوانین مربوط به مرزهای کنونی کشورها را محترم شمرده و به آن گردن نهند.

**کلید واژه‌ها:** مرز سیاسی، دفاع، فقه مذاهب اسلامی، دارالاسلام، دارالکفر.

## فهرست مطالب

ح	مقدمه .....
۱	فصل اول .....
۱	کلیات و تبیین مفاهیم .....
۲	مقدمه .....
۲	۱-۱ کلیات .....
۲	۱-۱-۱ بیان مساله .....
۲	۱-۱-۲ اهمیت و ضرورت انجام تحقیق .....
۳	۱-۱-۳ اهداف تحقیق .....
۳	۱-۱-۴ سوالات تحقیق .....
۳	۱-۱-۴-۱ سوالات اصلی .....
۳	۱-۱-۴-۲ سوال فرعی .....
۳	۱-۱-۵ فرضیات تحقیق .....
۳	۱-۱-۵-۱ فرضیه های اصلی .....
۴	۱-۱-۵-۲ فرضیه سوال فرعی .....
۴	۱-۱-۶ پیشینه تحقیق .....
۴	۱-۱-۷ روش تحقیق .....
۵	۱-۱-۸ ساختار تحقیق .....
۵	۲-۱ تبیین مفاهیم .....
۵	۱-۲-۱ مفهوم شناسی مرز و واژه های هم معنی .....
۵	۱-۲-۱-۱ مرز .....
۵	۱-۲-۱-۲ رباط .....
۶	۱-۲-۱-۳ سرحد .....

۸	۲-۲-۱ مفهوم مرز در حقوق بین الملل .....
۸	۳-۲-۱ مفهوم جهاد .....
۱۰	۴-۲-۱ معنای دفاع .....
۱۲	۵-۲-۱ مفهوم دار و انواع آن .....
۱۲	۱-۵-۲-۱ مفهوم دار .....
۱۲	۲-۵-۲-۱ انواع دار .....
۱۳	۱-۲-۵-۲-۱ دارالاسلام .....
۱۵	۲-۲-۵-۲-۱ دارالکفر .....
۱۵	۱-۲-۲-۵-۲-۱ دارالحرب .....
۱۶	۲-۲-۲-۵-۲-۱ دارالعهد .....
۱۶	۳-۲-۲-۵-۲-۱ دارالحیاد .....
۱۸	۶-۲-۱ دولت .....
۱۸	۱-۶-۲-۱ عامل انسانی (جمعیت) .....
۱۸	۲-۶-۲-۱ عامل ارضی (سرزمینی) .....
۱۸	۳-۶-۲-۱ عامل حکومت .....
۱۹	۴-۶-۲-۱ حاکمیت .....
۲۰	۷-۲-۱ حکومت .....
۲۱	۸-۲-۱ مفهوم دولت اسلامی .....
۲۲	۹-۲-۱ مفهوم وحدت .....
۲۳	فصل دوم .....
۲۳	جایگاه مرز در فقه سیاسی اسلام .....
۲۴	۱-۲ مقدمه .....
۲۴	۲-۲ تاریخچه مرز و مرزبانی .....

۲۴	۱-۲-۲ دوران ماقبل تاریخ (قبل از تمدن) .....
۲۵	۲-۲-۲ دوران تشکیل حکومت ها .....
۲۵	۳-۲-۲ دوران کشورگشایی ها .....
۲۶	۴-۲-۲ عصر تکنولوژی .....
۲۷	۳-۲ تاریخچه مرزبانی در اسلام .....
۳۱	۱-۳-۲ مرحله اتساع و وسعت گرفتن مرزهای اسلامی .....
۳۱	۲-۳-۲ مرحله توقف توسعه و دفاع .....
۳۲	۳-۳-۲ مرحله تفکیک داخلی کشورهای اسلامی .....
۳۲	۴-۲ مرزها و اصول سیاست خارجی اسلام .....
۳۳	۱-۴-۲ حفظ دارالاسلام .....
۳۳	۲-۴-۲ اصل التزام به پیمان های سیاسی .....
۳۵	۳-۴-۲ اصل نفی سبیل .....
۳۷	۴-۴-۲ اصل عزت اسلامی .....
۳۷	۵-۲ انواع مرزها در دنیای مدرن .....
۳۸	۱-۵-۲ انواع خطوط مرزی زمینی .....
۳۸	۱-۱-۵-۲ مرزهای قبل از سکونت .....
۳۸	۲-۱-۵-۲ مرزهای تطبیقی .....
۳۸	۳-۱-۵-۲ مرزهای تحمیلی .....
۳۸	۴-۱-۵-۲ مرزهای متروکه .....
۳۸	۵-۱-۵-۲ مرزهای طبیعی .....
۳۸	۶-۱-۵-۲ مرزهای غیر طبیعی .....
۳۹	۲-۵-۲ خطوط مرزی دریایی .....
۳۹	۳-۵-۲ سایر مرزها .....
۳۹	۶-۲ مرز و فقه سیاسی اسلام .....
۴۲	۱-۶-۲ مقوله مرز در صدر اسلام و ادله پذیرش آن .....



۴۲	..... ۱-۱-۶-۲ دلایل قرآنی
۴۳	..... ۲-۱-۶-۲ دلایل روایی
۴۵	..... ۲-۶-۲ مرزهای نوین علم سیاست و موضع فقه سیاسی در قبال آن
۴۶	..... ۱-۲-۶-۲ ادله پذیرش مرزهای نوین در فقه سیاسی
۴۶	..... ۱-۱-۲-۶-۲ ضرورت، مصلحت و حکم حکومتی
۴۹	..... ۱-۱-۱-۲-۶-۲ رابطه مصلحت با ضرورت و ضرر
۴۹	..... ۲-۱-۱-۲-۶-۲ مصلحت عنوان اولی است یا ثانوی؟
۵۰	..... ۳-۱-۱-۲-۶-۲ بررسی مصلحت در انواع احکام شرعی
۵۲	..... ۴-۱-۱-۲-۶-۲ ماهیت جنگ و صلح و ثبات مرزی
۵۲	..... ۲-۱-۲-۶-۲ سیره عقلا
۵۷	..... ۳-۱-۲-۶-۲ لزوم پایبندی به قراردادها و عهود
۵۸	..... فصل سوم
۵۸	..... دفاع و قلمرو آن در فقه اسلامی
۵۹	..... ۱-۳ مقدمه
۵۹	..... ۲-۳ دفاع در مباحث جهاد
۵۹	..... ۱-۲-۳ جهاد ابتدائی
۵۹	..... ۱-۱-۲-۳ عوامل جهاد ابتدایی:
۶۰	..... ۲-۲-۳ جهاد دفاعی
۶۱	..... ۱-۲-۲-۳ تعریف جهاد دفاعی
۶۱	..... ۲-۲-۲-۳ شرایط جهاد دفاعی
۶۲	..... ۳-۲-۲-۳ احکام جهاد دفاعی
۶۲	..... ۱-۳-۲-۲-۳ کفایی بودن و وجوب جهاد دفاعی
۶۲	..... ۲-۳-۲-۲-۳ مطلق بودن و وجوب جهاد دفاعی

- ۶۳ ..... ۳-۳-۲-۲-۳ همکاری با جائر در جهاد دفاعی
- ۶۳ ..... ۴-۳-۲-۲-۳ جهاد دفاعی و وظیفه همگانی
- ۶۴ ..... ۵-۳-۲-۲-۳ دفاع در برابر هر مقدار از کفار
- ۶۴ ..... ۳-۳ مبانی فقهی دفاع از دارالاسلام
- ۶۵ ..... ۱-۳-۳ قرآن کریم
- ۶۵ ..... ۲-۳-۳ سنت
- ۶۶ ..... ۳-۳-۳ اجماع
- ۶۸ ..... ۴-۳ جنگ با بغاة
- ۶۸ ..... ۱-۴-۳ ادله‌ی فقهی جنگ با بغاة
- ۶۸ ..... ۱-۱-۴-۳ قرآن
- ۶۹ ..... ۲-۱-۴-۳ روایات
- ۷۰ ..... ۳-۱-۴-۳ اجماع
- ۷۰ ..... ۲-۴-۳ احکام جنگ با بغاة
- ۷۰ ..... ۱-۲-۴-۳ اذن امام در جنگ با بغاة
- ۷۰ ..... ۱-۲-۴-۳ کفایی بودن وجوب قتال با بغاة
- ۷۱ ..... ۵-۳ جنگ با محاربان
- ۷۲ ..... ۶-۳ جنگ با منافقین
- ۷۳ ..... ۷-۳ دفاع از اتباع دولت اسلامی
- ۷۶ ..... ۷-۳ دفاع از حکومت اسلامی
- ۷۷ ..... ۸-۳ دفاع در برابر سلطه سیاسی
- ۷۸ ..... ۱-۸-۳ ادله‌ی دفاع در برابر سلطه‌ی سیاسی
- ۷۸ ..... ۱-۱-۸-۳ قرآن کریم
- ۸۰ ..... ۲-۱-۸-۳ روایات
- ۸۰ ..... ۹-۳ دفاع از دین

۸۱	..... ۱-۹-۳ ادله‌ی دفاع از دین
۸۱	..... ۱-۱-۹-۳ قرآن کریم
۸۲	..... ۲-۱-۹-۳ روایات
۸۳	..... ۳-۱-۹-۳ سیره
۸۴	..... ۴-۱-۹-۳ اجماع
۸۵	..... ۱۰-۳ دفاع از دیگری
۸۵	..... ۱-۱۰-۳ حق مظلوم در یاری طلبیدن برای دفاع
۸۶	..... ۲-۱۰-۳ وظیفه سایرین در مورد دفاع
۸۶	..... ۱-۲-۱۰-۳ قرآن کریم
۸۸	..... ۲-۲-۱۰-۳ روایات
۸۹	..... ۳-۲-۱۰-۳ سیره
۸۹	..... ۴-۲-۱۰-۳ اجماع
۹۱	..... ۱۱-۳ دفاع از مرزهای اسلام
۹۱	..... ۱-۱۱-۳ آیات قرآن و مساله مرزداري
۹۲	..... ۲-۱۱-۳ بررسی متون فقهی پیرامون مرزداري
۹۵	..... ۳-۱۱-۳ فضیلت و پاداش مرزبانی
۹۷	..... ۴-۱۱-۳ بحثی پیرامون مدت مرزداري
۹۹	..... نتیجه‌گیری
۱۰۱	..... منابع و مآخذ

## مقدمه

فقه اسلامی اعم از شیعه و سنی برای ساکنان مرزهای اسلامی که عمدتاً مسلمان یا در پناه اسلام بوده تنظیم شده است، حقوق حاکم بر روابط میان آنان را بیان داشته و نه تنها توجهی به روابط، آن هم از نوع مسالمت آمیز آن، با غیر مسلمانان بخصوص نامسلمانانی که در خارج محدوده اسلامی بسر می‌برند ننموده بلکه دیدگاه فقیهان عمدتاً بر عدم ارتباط با آنان بوده و به همین جهت در مقابل کشور اسلامی (دارالاسلام)، (دارالحرب) را مطرح ساخته‌اند که به معنای سرزمینی است که باید با آن جنگید.

چنین فقهی در شرایطی تنظیم شده که روابط میان حکومت‌ها و ملت‌ها یا متدینان با آنچه امروز وجود دارد متفاوت بوده و دیدگاه بشریت عموماً در آن زمان غیر از آن بوده که هم اکنون بر جامعه حاکم است. به تعبیر دیگر با موضوع‌های فعلی تفاوت کلی داشته است. نه تنها وضع آن روز دنیا با جهان امروز تفاوت عمده داشته بلکه «جهان اسلام» امروز هم با جامعه‌ی اسلامی روزگاران پیشین تفاوت عمده دارد.

هم اکنون بر جهان اسلام، که در قرون اول تا سوم دارای یک حکومت بود، دولت‌ها و حکومت‌های متعددی حکمرانی می‌کنند و قلمرو این حکومت‌ها با مرزهای سیاسی شناخته شده متمایز گشته در حالی که در گذشته فقط یک «حکومت اسلامی» وجود داشت و چنانچه حکومت‌های محلی هم بوجود می‌آمد مشروعیت خود را از خلیفه که سمبل وحدت حکومت اسلامی بود کسب می‌کردند و احیاناً اگر حکومتی موازی خلافت اسلامی مدعی زمامداری بود، آن حکومت هم به نوبه خود انحصار طلب بود و بر مبنای باور دینی فقط خود را رسمی می‌دانست. چنانکه طرف مقابل او هم حکومت را مخصوص خویش می‌دانست و هر نوع حکومت دیگر را ناحق می‌پنداشت ولی اکنون در جهان اسلام علاوه بر آنکه حکومت‌هایی به سبک حکومت‌های متعارف جهانی و با مرزهای سیاسی غیر دینی - وجود دارد، چند حکومت هم به اتکاء مبانی دینی ایجاد شده که با پذیرش اصول دینی به عنوان معیارهای حاکمیت - بر خلاف حکومت‌های قرون اولیه اسلامی - موجودیت یکدیگر را بطور صریح یا ضمنی پذیرفته‌اند و یکدیگر را نفی نمی‌کنند.

## فصل اول

### کلیات و تبیین مفاهیم

## مقدمه

در این فصل در ابتداء کلیات بحث از قبیل بیان مسئله، اهمیت و ضرورت تحقیق، اهداف تحقیق، سؤال‌های اصلی و فرعی، فرضیه یا فرضیات تحقیق، ساختار و روش تحقیق تبیین گردیده‌است. و در ادامه نظر به این که در هر علمی تعاریف و اصطلاحات ویژه‌ای وجود دارد که احاطه کامل بر موضوعات آن علم، نیازمند شناخت آن تعاریف و اصطلاحات است و این روش به ویژه در میان قدما معمول بوده‌است که ابتدا به بیان موضوع و اهمیت دانش مورد نظر و همچنین ذکر مفاهیم کلی می‌پرداختند، در همین راستا بیان تعاریف و واژگان مرتبط با پژوهش حاضر نیز به منظور بررسی دقیق، امری لازم می‌باشد. بدین منظور و در راستای بررسی و تحلیل جایگاه مرز سیاسی و دفاع از آن در فقه مذاهب اسلامی، پرداختن به مفهوم «مرز»، «دفاع»، و «جهاد» به عنوان زمینه تحقیق از اهمیت بسزایی برخوردار است. و تعیین معانی دقیق اصطلاحات مذکور دایره‌ی بحث را تعیین خواهد کرد.

## ۱-۱ کلیات

### ۱-۱-۱ بیان مساله

اهمیت حدود و ثغور بلاد اسلامی در دیدگاه اسلام، بیانگر جایگاه بلند حراست و صیانت از مرزهای بلاد اسلامی در منابع دینی می‌باشد. از یک طرف کشورهای اسلامی و غیراسلامی اهمیت ویژه و خاصی برای حدود و مرزهای خود قائل هستند. و از طرفی دیگر هم اکنون در جهان اسلام که در قرون اول تا سوم دارای یک حکومت بود، دولت‌ها و حکومت‌های متعددی حکمرانی می‌کنند و حدود و قلمرو این حکومت‌ها با مرزبندی‌های سیاسی معینی متمایز گشته و شناخته می‌شود. در حالی که در گذشته فقط یک «حکومت اسلامی» وجود داشته‌است. این پژوهش بر آن است تا جایگاه مرزهای سیاسی فعلی کشورها را از منظر فقه مذاهب اسلامی بررسی نموده تا مشخص گردد آیا با توجه به وجود مرز عقیدتی در اسلام - یعنی بلاد کفر و بلاد اسلام - آیا مرزبندی‌های کنونی کشورهای مسلمان با آنچه اسلام بدان سفارش نموده‌است، همخوانی دارد یا خیر؟ و در صورت همخوانی نداشتن مرزبندی‌های سیاسی فعلی بین کشورهای مسلمان، دلایل فقهی مشروعیت مرزهای سیاسی فعلی چه خواهد بود؟ و بعد از آن به جایگاه دفاع از مرزهای سیاسی در فقه مذاهب اسلامی پرداخته و خواهیم دید دفاع از مرزها شامل کدام نوع دفاع است؟

### ۱-۱-۲ اهمیت و ضرورت انجام تحقیق

مرزها در هر کشوری از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و همین امر نیز سبب می‌شود، حساسیت و نظارت ویژه‌ای بر آن وجود داشته باشد. مرزها پدیدآورنده وحدت سیاسی در قلمرو جغرافیایی هستند. امنیت و استقلال هر کشور نیز مترادف سرزمین و مساحتی است که به نام آن کشور در اسناد بین‌المللی، وفاق‌های جهانی و حقوق فراملی در سطح جهان ثبت و تایید شده‌است. مرزها همچنین نماد حاکمیت ملی یک کشور محسوب می‌شوند. مرزها تاثیر بسزایی نیز در توان اقتصادی و میزان مبادلات بازرگانان کشورهای مختلف با یکدیگر دارند و بدیهی است که امن یا ناامن بودن مرز تاثیر مستقیم بر شمار و کیفیت کاروان‌های

تجاری خواهد داشت و یکی از مهمترین نقش‌ها را در رونق اقتصادی کشور دارا خواهد بود. مرزها در روابط دیپلماتیک کشورهای همسایه، منطقه و حتی فرامنطقه‌ای نیز تاثیر گذارند و از آنجاییکه مرزهای شناخته‌شده فعلی بر اساس میثاق‌های بین‌المللی و حقوق جهانی هستند. عاملی مهم برای ایجاد ثبات و آرامش میان کشورها یا اختلافات و منازعات و ادعاهای ارضی کشورها علیه یکدیگر به حساب می‌آیند. ارتباطات فرهنگی و روابط میان انسان‌ها به ویژه مرزنشینان نیز مولفه مهم دیگری در مرز است که در فرهنگ‌سازی یا تاثیرگذاری متقابل از فرهنگ‌ها و مجاورت‌های فرهنگی نقش مهمی دارد. حال با توجه به اهمیت فوق‌العاده مرز، ضروری است از جهت فقه مذاهب اسلامی نیز ابعاد آن بررسی شده و مشروعیت و یا عدم مشروعیت مرزهای سیاسی فعلی تبیین گردد.

### ۳-۱-۱ اهداف تحقیق

مهمترین اهداف این پژوهش عبارتند از:

- ۱- تبیین دلایل مشروعیت مرزهای سیاسی از لابلای مبانی فقه مذاهب اسلامی.
- ۲- تبیین نحوه تعامل کشورهای مسلمان با همدیگر از یک سو و تعامل آنان با کشورهای غیر مسلمان از سوی دیگر.
- ۳- توجیهی فقهی حقوقی برای دفاع از مرزهای سیاسی.
- ۴- کشف گزاره‌های فقهی و حقوقی در عرصه سیاست گذاری مرزی.

### ۴-۱-۱ سوالات تحقیق

#### ۴-۱-۱-۱ سوالات اصلی

- ۱- دیدگاه اسلام و رویکرد فقهی مذاهب اسلامی به مرزهای سیاسی و جغرافیایی کشورهای اسلامی چیست؟
- ۲- حکم دفاع از مرزهای کشور اسلامی از دیدگاه مذاهب پنج‌گانه چیست؟

#### ۴-۱-۱-۲ سوال فرعی

- ۱- دلایل فقهی مشروعیت مرزهای سیاسی و مرزبندی‌های کنونی چیست؟

### ۵-۱-۱ فرضیات تحقیق

#### ۵-۱-۱-۱ فرضیه های اصلی

- ۱- در نگاه نخست می‌توان گفت مرزبندی‌های دنیای معاصر، هیچ مبناى شرعی و فقهی ندارند. و آنچه بلاد اسلامی را از غیر آن جدا می‌کند عقیده و ایمان است. اما ادله مقبول و دلایل فقهی مختلفی برای پذیرش مرزهای جدید با خطوط مشخص، در

فقه سیاسی وجود دارد که بر همه مسلمانان لازم است تا قوانین مربوط به مرزهای کنونی کشورهای اسلامی را محترم بشمارند و به آن‌ها گردن نهند.

۲- مرزهای سیاسی فعلی در فقه اسلامی مشروع بوده و از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. و به استناد احکام اسلامی، تجاوز به مرزهای سیاسی، تجاوز به حق دیگران است و می‌توان در مقابل آن اقدام نمود.

### ۱-۱-۵-۲ فرضیه سوال فرعی

اسلام با اینکه تفکری فرامرزی دارد اما دلایلی از قرآن و روایات و شواهد تاریخی موید این مطلب است که اسلام و فقه اسلامی تقسیمات جغرافیایی و مرزهای کنونی را محترم دانسته و آن را قبول دارد.

### ۱-۱-۶ پیشینه تحقیق

جامعه اسلامی نمی‌تواند دارای مرز جغرافیایی یا سیاسی باشد از نگاه فقهای مسلمان، جهان به دو اردوگاه اصلی دارالاسلام و دارالکفر تقسیم می‌شود که بازگشت آن به مرز عقیدتی است؛ یعنی آنچه مسلمانان را از بلاد غیر اسلامی جدا می‌کند عقیده‌انان می‌باشد. اما تمام یا اکثر تحقیق‌ها و پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده‌است وجود مرزهای سیاسی فعلی را مفروغ‌عنه و مسلم گرفته‌اند، و آنگاه بحث از احکام و آثار آن نموده‌اند؛ پژوهشگر - با جستجو و بررسی - به پژوهشی مستقل که در پی توجیه و مشروعیت و یا عدم مشروعیت مرزهای سیاسی فعلی از منظر فقه مذاهب اسلامی، بوده باشد؛ دست نیافت. اگرچند پژوهش‌های ذیل در حد مقاله‌اشاره‌ای گذرا به مرزهای سیاسی داشته و یا وجود آن را مسلم گرفته‌اند. محمد جواد لاریجانی در پژوهش خود «حکومت اسلامی و مرزهای سیاسی» به بررسی مبنای مرزبندی‌های سیاسی پرداخته‌است. دکتر محمد جعفری هرنندی در پژوهش خود به جایگاه مرز در کشورها در فقه اسلامی پرداخته‌است. محمد حسن احمدی نیز در پژوهش خود به سیر تاریخی مرزها و مرزبندی‌های جغرافیایی و به تعاملات سیاسی و امنیتی آن از دیدگاه اسلام پرداخته‌است.

اما همانطور که اشاره شد، پژوهش‌های مزبور در حد مطلوب به لحاظ گستردگی نیست و نگارنده بر آنست که موضوع مشروعیت و عدم مشروعیت مرزهای سیاسی را از دیدگاه مذاهب پنج‌گانه فقهی عنوان کرده و بعلاوه به چگونگی دفاع از آن هم پردازد.

### ۱-۱-۷ روش تحقیق

روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و به روش گردآوری کتابخانه‌ای و براساس منابع مکتوب و الکترونیکی از طریق جمع‌آوری داده‌هاست. بدین صورت که در سرفصل‌های مربوطه مباحثی که به موضوع مرتبط بود مورد مطالعه قرار گرفته و در آخر با بهره‌مندی از راهنمایی اساتید راهنما و مشاور نسبت به تحقیق و بررسی در خصوص سرفصل‌ها و مباحث مندرج در پایان‌نامه حاضر، اقدام شده‌است و فصل‌بندی انجام گرفته‌است.



## ۱-۱-۸ ساختار تحقیق

این پژوهش متشکل از سه فصل مجزا می‌باشد به این صورت که در فصل نخست به تبیین و تحلیل کلید واژگان پژوهش پرداخته شده و واژگانی چون؛ مرز، دفاع، جهاد، حکومت و ... را تبیین و روشن شده است. سپس در فصل دوم در مورد آشنایی با تاریخچه مرزبانی، انواع مرزها در دنیای مدرن، مرز در صدر اسلام و مشروعیت مرزهای سیاسی کنونی و ادله پذیرش آن، و موضوعات مرتبط با آن مورد بحث واقع شده و در نهایت در فصل سوم، قلمرو دفاع در فقه با تاکید بر دیدگاه مذاهب اسلامی پرداخته شده است.

## ۲-۱ تبیین مفاهیم

### ۱-۲-۱ مفهوم شناسی مرز و واژه های هم معنی

#### ۱-۲-۱-۱ مرز

مرز در لغتنامه‌های فارسی مترادف با سرحد، دربند، ثغر، حد و خط فاصل میان دو کشور آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳/۵، ۱۷۵/۱۳۷۳). همچنین در بیان معنای ثغر به کلمه مرز، دربند میان کفر و اسلام، سرحد ملک کفار اشاره شده، و از جمله نقل شده است که ثغر، هر موضعی را گویند که نزدیک به خاک دشمن باشد و این کلمه از «ثغرة الحائط» آمده است، زیرا محتاج به محافظ است که دشمن از آنجا نیاید (دهخدا، ۱۳۷۳/۷، ۲۵۰/۱۳۷۳). از مجموع نقل‌های دهخدا در توضیح واژه ثغر می‌توان استفاده کرد که واژه ثغر که جمع ثغر است، بیشتر به مرزهای اسلام و کفر یا مرزهای مبتنی بر عقیده دینی اطلاق می‌شده است و در ادبیات دینی و روایات و متون دینی از این کلمه برای بیان اهمیت حفظ و حراست از مرزهای اسلام استفاده شده است (طوسی، ۱۳۸۷/۲، ۴۳/۱۳۸۷؛ حلی، ۱۴۰۸/۱، ۳۲۲/۱۴۰۸؛ منتظری، ۱۳۸۰/۱، ۸۷/۱۳۸۰).

#### ۱-۲-۱-۲ رباط

در همین رابطه واژه دیگری هم در متون دینی وجود دارد و آن واژه رباط است. در لغت چیزی است که با آن چیزی دیگر بسته می‌شود و همچنین به معنای بستن و محکم کردن است. جمع آن «رَبْطٌ» می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۳۰/۷، ۳۰۲/۱۴۳۰) رباطه نیز از «ربط» می‌باشد که از باب مفاعله می‌باشد و به معنای مواظبت کردن و دوام کاری است. به افرادی که در مرزها از کشور اسلامی محافظت و نگه‌داری می‌کنند «مُرَابِطٌ» گفته می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۳۰/۷، ۳۰۲/۱۴۳۰)

رباط در اصل اقامت و پایداری بر جهاد علیه دشمن به صورت جنگ، در مکان‌هایی که اسلام در آن جا وجود ندارد و احتمال آن برود که هر لحظه آن مکان مورد هجوم و تجاوز آنان قرار بگیرد، می‌باشد. (ابن عابدین، ۱۴۳۰/۴، ۱۲۱/۱۴۳۰) ابن قدامه نیز می‌گوید که رباط یعنی اقامت در مرزها و پایداری از آن‌ها برای جلوگیری از دشمنان و همچنین نیرومند ساختن مسلمانان در برابر غیر مسلمانان و دفاع از مسلمانان و حریم آن‌ها می‌باشد. (ابن قدامه، ۱۴۱۵/۹، ۲۰۴/۲۰۳)

به هر حال در عصر جدید، انسان برای مشخص کردن محیط پیرامون خود به گونه‌ای که با گستره فعالیت همسایگان تداخل نداشته باشد، ناچار از تعیین خطوط قراردادی در بخش پایانی و پیرامون محیط زیست یا قلمرو خود است. نوع گسترش یافته این مفهوم خط پیرامونی است که بخش پایانی گستره فعالیت یک ملت را مشخص می‌کند و جنبه سیاسی دارد و «مرز» خوانده می‌شود (مجتهد زاده، ۴۰، ۱۳۸۱). خطوط مرزی از نشانه‌های تفکیک دولت‌های جدید است که با خط باریک و نازکی، دو دولت را از هم جدا می‌کند و قلمرو رسمی اعمال اراده سیاسی آن‌ها را نشان می‌دهد (حافظ نیا، ۳۰۰، ۱۳۸۱) مفهوم مرز مانند بسیاری از واژه‌های دیگر در طول زمان، دستخوش تحول مفهومی گردیده است. این تحول را لااقل در دو جنبه می‌توان به خوبی مشاهده کرد. یکی اینکه در عصر جدید عقیده و یا دین در تعیین مرز نقشی ایفا نمی‌کند و تاکید بر خطوط فرضی جغرافیایی است که قلمرو حاکمیت‌های سیاسی هر سرزمین را مشخص می‌کند و تحول دوم در خصوص گسترش مفهوم مرز به قلمرو دریایی، هوایی، زمینی و زیر سطحی است.

به طور طبیعی گسترش مفهوم مرز به قلمرو هوایی و دریایی سرزمینی، متأثر از پیشرفت‌های بشر و تهدیداتی است که از هوا و دریا و آب‌های ساحل ممکن است منافع یا امنیت کشورها را با خطر مواجه کند. بر این اساس در حقوق بین الملل، مرز به مثابه خطی فرضی است که قلمرو سرزمینی کشوری را مشخص می‌کند. این قلمرو، فضای زمینی، هوایی، دریایی و تحت‌الارضی هر کشور را شامل می‌شود. در تعاریف حقوقی، مرزها را مهم‌ترین عامل تشخیص و جدایی یک واحد سیاسی از واحدهای دیگر می‌دانند. خطوط مرزی، خطوطی اعتباری و قراردادی هستند که به منظور تحدید حدود یک واحد سیاسی بر روی زمین مشخص می‌شوند (میرحیدر، ۱۶۱، ۱۳۸۱).

### ۱-۲-۱-۳ سرحد

واژه «سرحد» اصطلاح دیگری است که متقدم از مرز است و در دوران معاصر، مفهوم مرز جایگزین سرحد شده است؛ اگرچه امروزه هم‌معنی و همراه با مرز استعمال می‌شود، اما از دیدگاه صاحب نظران، به مفهومی متفاوت با مرز اشاره دارد. در توضیح باید گفت انسان در روزگاران باستان، برای تعیین محدوده جولانگاه خود، سرحد تعیین می‌کرد لذا مفهوم سرحد مفهومی کهن و مرز مفهومی نوین است. در تلاش برای تشخیص تفاوت میان سرحد و مرز، جغرافیادانان به نکات گوناگونی پرداخته‌اند:

کریستف برای تشخیص تفاوت دو مفهوم سرحد و مرز، معنی واژگانی هر یک را مورد توجه قرار داده است. سرحد از ایده «حد جلویی» ریشه گرفته است. اما مرز از مفهوم «محدوده» آمده است. که مفهوم محدوده سرزمین را می‌رساند. به این ترتیب سرحد حالت نگاه به بیرون را القا می‌کند و مرز حالت نگاه به درون. در حالی که مرز خط مشخصی در فضای انسانی است، سرحد منطقه تماس دو قدرت است. اگرچه این مفهوم پردازی کریستف ممکن است در زبان فارسی کارایی چندانی نداشته باشد، ولی سرحد به هر حال، منطقه تماس دو موجودیت سیاسی - اجتماعی یکپارچه و جدا از هم است که با اطمینان می‌تواند جلوگاه محدوده خارجی نیرو و نفوذ یک حکومت نام گیرد و یا می‌تواند جلوگاه خط فشار دو قدرت بر یکدیگر تعبیر گردد (حیدری‌فر و پاهیکیده، ۲۷، تابستان ۱۳۹۷، ۱۷۲).

سرزمین‌های سرحدی خاور ایران (خراسان بزرگ، سیستان بزرگ و بلوچستان بزرگ) که در مدتی کمتر از یک سده (سده نوزدهم) جلوه‌گاه فشار سیاسی و پیش و پس راندن میدان نفوذ دو قدرت ایران و هند بریتانیا بود، بهترین نمونه برای توصیف یاد شده در بالا از مفهوم سرحد در دوران‌های نزدیک به دوران ما شمرده می‌شود. بهترین نمونه مناطق سرحدی در جهان کهن، مناطقی بود که دو امپراتوری ایران و روم را از هم جدا می‌ساخت. همچنین نمونه‌هایی از سرحد به گونه خط مرزی می‌توان در جهان باستان یافت. مانند دیوار چین؛ این دیوارها در دیدگاه سازندگان آن‌ها، در واقع به عنوان جداکننده تمدن‌ها از بی‌تمدن‌ها در مناطقی که فاصله این دو بیش از اندازه نزدیک بود، ساخته می‌شد.

به هر روی این نکته مورد پذیرش همگان است که نیاز به تعیین خطوط مشخص جداکننده دو کشور و نقاط تماس میان آن‌ها پیامد پیدایش حکومت ملی (حکومتی که بر پایه موجودیت ملت پدید آمده‌است و مشروعیت می‌یابد) در سده نوزدهم است. این پدیده پیامد گریزناپذیر گسترش امپریالیسم جهان‌گرا در دوران‌های جلوتر و نظام اقتصادی جهانی و سیستم ارتباطی نهفته در آن بوده‌است.

بنابراین مفاهیم حکومت و سرحد می‌تواند ریشه در دوران‌های پیش از دوران مدرن داشته باشد؛ چرا که مرز در پیوند با موجودیت یک نظام کشوری پدید می‌آید. و مشروعیت آن وابسته‌است به عادی بودن ایده سرزمینی که قدیم‌است. در اینکه مفهوم تازه حکومت و سرزمین در اروپای مدرن گسترش یافته‌است تردید اندکی وجود دارد؛ با این حال، نادیده‌انگاشتن این حقیقت نیز دشوار است که این مفاهیم ریشه در دوران‌های پیش از پدید آمدن دوران حکومت ملی در اروپا دارد. آثاری در دست است که گویای تمدن‌های کهن بوده که با مفهوم حکومت در پیوند با جنبه‌های سرزمینی و پیرامونی آن و در پیوند با مفاهیم کنونی مرز آشنایی داشته‌اند.

چه بسا دیوار چین، دیوار هاردین در بریتانیای امپراتوری روم، سد اسکندر در شمال خاوری ایران، در حقیقت بخشی از منطقه گسترده برخورد سرحد در دنیای کهن به شمار می‌آمدند. با این حال نمی‌توان این واقعیت را نادیده گرفت که حتی در آن مقام، این دیوارها نماینده خطی در فضا بودند. برای جدا کردن مفهوم «ما» از «آن‌ها» و این حقیقت، اصل زیربنایی مفهوم مرز را شکل می‌دهد. از آثار باستانی چین بر می‌آید که مفاهیم زیربنایی حکومت، سرزمین، و مرز کما بیش همچون گونه‌های امروزی این مفاهیم، در متون ایران باستان وجود داشته‌است. همچنین این احتمال وجود دارد که باتوجه به روابط دشمنانه یا صلح‌آمیز میان ایران و روم این مفاهیم باستانی ایران بر تمدن روم باستان اثر گذاشته باشد. یا آمیزه تمدن یونانی-رومی و تمدن ایرانی بر شکل‌گیری آنچه امروز دید فرهنگی باختر شناخته می‌شود، اثر داشته‌است.

برخلاف مرزها که معمولاً خیلی توصیف شده‌اند، سرحدات مفهومی منطقه‌ای دارند. یکی از نویسندگان با اشاره به این تفاوت گفته‌است که «سرحد در زمان‌های قدیم به منطقه تماس میان دو نهاد دارای موجودیت، که از نظر اجتماعی و سیاسی یکپارچه بودند اطلاق می‌شد» (مجتهدزاده، ۱۳۷۳، ۶۷). نویسنده دیگری خاطر نشان ساخته‌است که مرزها در گذشته چون به طور دقیق و روشن مشخص نبودند، به عنوان سرحد یا منطقه‌ی مرزی مشهور بودند؛ اما امروزه حدود کشورها به طور دقیق‌تر تعریف و نشانه‌گذاری شده‌اند و لذا مفهوم مرز، جایگزین سرحد شده‌است. به عنوان نمونه ماده ۳ قانون مجازات اسلامی ایران

می‌گوید: قوانین جزایی درباره کلیه کسانی که در قلمرو حاکمیت زمینی، دریایی و هوایی جمهوری اسلامی ایران مرتکب جرم شوند، اعمال می‌شود.

از نظر تاریخی، ساسانیان حکومت حیره را به عنوان منطقه سرحدی میان خود و رومیان در بین‌النهرین تشکیل دادند و رومیان در اقدامی مشابه، حکومت غسان در شامات را به عنوان منطقه سرحدی میان خود و ایرانیان به وجود آوردند (زرقانی، ۲۳، ۱۳۸۶). بنابراین سرحدات با مرزها تفاوت‌هایی دارند و این مسئله‌انجا مورد اهمیت است که احکام و سیاستی پذیرفته شده در صدر اسلام، مبتنی بر سرحدات بود ولی باید دید مرزهای جدید امروزی با این قوانین و معاهدات مورد پذیرش اسلام می‌باشد یا خیر.

### ۱-۲-۲ مفهوم مرز در حقوق بین‌الملل

در تعبیر حقوق بین‌المللی مرز و سرزمین نیز، همین معنی ساری و جاری است. بعضی بر این باوراند که مفاهیم دولت و حاکمیت و سرزمین، همزادند. و حاکمیت، بر پایه حقیقتی به نام سرزمین قرار دارد (شاو، ۱۳۷۲، ۱۰۲). از نظر ذوالعین، حریم دولت، قلمرو اختصاصی، صلاحیت انحصاری و صلاحیت ملی، همگی از یک معنی بهره می‌گیرند و نشان می‌دهد که مفهوم مرز و قلمرو، بیانگر تشخیص و تمایز کرداری یک دولت، هم در درون سرزمین و قلمرو نسبت به اتباع خود است؛ و هم نشانگر صلاحیت دولت در ورای مرزهای سرزمینی است. نکته قابل تامل در سخن او این است که تا هنگامی که دولت‌های مستقل و حاکم در صحنه بین‌المللی وجود دارند. قلمرو خاص آن‌ها نیز وجود خواهد داشت (ذوالعین، ۱۳۸۳، ۳۰۶). گرچه به تعبیر اکهرست، «قطعیت مطلق مرزهای قلمرو دولت ضروری نیست» (اکهرست، ۱۳۷۳، ۳۸۱). حدود جغرافیایی هر کشور را مرزهای آن کشور مشخص می‌کند و مرز «حد فاصل حاکمیت دو کشور همجوار است» (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۳، ۳۸۱).

دولت به عنوان یک شخص حقوقی بین‌المللی، و به‌مثابه موضوع دانش حقوق بین‌الملل، نمی‌تواند از جمعیت دائمی و حکومت و اهلیت برقراری روابط با دیگران و «سرزمین معین» مبری باشد (مقتدر، ۱۳۸۳، ۴۴)؛ توسل به زور در تغییر مرزها و قلمروها مانند اصل حفظ تمامیت ارضی دولت‌ها از اصول مسلم حقوق بین‌الملل و مبتنی بر قاعده حقوقی حفظ وضعیت سرزمین موجود به شمار می‌رود (موسی زاده، ۱۳۷۶، ۶۰). مرز به‌مثابه عامل تشخیص و جدایی یک واحد متشکل سیاسی از واحدهای دیگر، ماهیتی اعتباری و قراردادی دارد (میرحیدر، ۱۳۸۷، ۱۶۱). و از منظر تاریخی، خاستگاه دولت سرزمینی، بنا به تعبیر فرانکل، انقلاب باروت است که امنیت قلعه‌ها و شهرهای قرون وسطایی را از میان برد و صدف محکم خدشه‌ناپذیری را از باورها و خندق‌ها به حدود وسیع‌تر مرزهای دولتی انتقال داد (فرانکل، ۱۳۷۰، ۲۹)؛ یعنی مفهوم مرز، نه‌از منظر افزون‌خواهی سرزمینی بر آمده‌از کشاکش‌های وستفالیایی مهم تلقی می‌شد، بلکه از این جنبه اهمیت یافت که کشورها از مفهوم قلمروخواهی به عنوان روشی برای کنترل و اداره جامعه مردم بهره می‌گرفتند و همچنان می‌گیرند (جونز و دیگران، ۱۳۸۶، ۴۰).

### ۱-۲-۳ مفهوم جهاد

واژه جهاد و حرب (جنگ) در زبان عربی به معنای واحدی یعنی پیکار و جنگ با دشمنان به کار رفته‌است. (فیروزآبادی، ۷۳، ۱۴۱۵) خداوند می‌فرماید: «كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ» (المائدة/۶۴) یعنی: (هر بار که آتشی برای

بیکار و جنگ افروختند خدا آن را خاموش ساخت). واژه‌ی حرب در این آیه به معنای جنگ می‌باشد یعنی اگر برای جنگ جمع شدند و تدارک نیرو دیدند، خداوند جمعیت شان را متفرق ساخت. همچنین خداوند متعال می‌فرماید: «فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَنَرُّهُمْ مِنْ حَلْفِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَدْعُونَ» (الانفال/۵۷) یعنی: (اگر آن‌ها را در (میدان) جنگ بیایی آنچنان به آن‌ها حمله کن که جمعیت‌هایی که پشت سر آن‌ها هستند پراکنده شوند، شاید متذکر گردند (و عبرت گیرند).

جهاد از نظر لغوی مشتق از ماده‌ی «جهد» به معنای رنج و مشقت می‌باشد. زیرا در جهاد شخص متحمل رنج و مشقت‌هایی می‌شود و هم‌چنین از ماده‌ی «جهد» به معنای صرف نمودن طاقت و توان اخذ شده‌است. زیرا در جهاد شخص نهایت قدرت و توان خود را به کار می‌برد (ابن منظور، ۳، ۱۴۱۴/۱۳۳).

در لغت‌نامه‌های دیگر هم جهد یا جهد به معنای صعوبت و مشقت، تلاش و هم‌چنین کوشش همراه با رنج، طاقت و توانایی، قدرت و استقامت، سختی و دشواری آمده‌است.

راغب اصفهانی می‌گوید: «به کارگیری نهایت توان در دفع دشمن و مجاهدت هم با دست و هم با زبان می‌باشد» (اصفهانی، ۲۰۸، ۱۴۱۲). خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ» (التوبة/۷۹) یعنی: «کسانی که جز به اندازه توانشان نمی‌یابند» و یا در جاهایی دیگر می‌فرماید: «وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ» (النور/۵۳) یعنی: «و با سوگندهای سخت خود به خدا سوگند یاد کردند».

ابن منظور در تعریف جهاد می‌گوید که جهاد: جنگ کردن با دشمنان و کوشش فراوان نمودن و صرف نمودن تمام سعی و تلاش آدمی چه با گفتار و چه با کردار و هم‌چنین می‌گوید: نهایت تلاش و به کارگیری تمام توان جنگی یا زبانی یا هر چیزی که شخص قادر بر آن باشد. (ابن منظور، ۳، ۱۴۱۴/۱۳۳) از ابن عباس روایت شده‌است که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: «لا هجرة بعد الفتح، و لکن جهاد و نية». (بخاری، ۴، ۱۴۳۲/۱۵، شماره حدیث: ۲۷۸۳) یعنی بعد از فتح مکه هجرتی نیست ولی جهاد و نیت جهاد به حال خود باقیست (و هر گاه به جهاد دعوت شدید به آن لبیک گفته و به سوی آن بشتابید).

از نظر اصطلاحی، علمای اسلام تعاریفی را برای جهاد ذکر کرده‌اند که به شرح ذیل است:

الف) در تعریف جهاد گفته شده که جهاد به کارگیری تمام توان شخص برای کشتن در راه خداوند، به وسیله‌ی نفس، مال و زبان می‌باشد. (کاسانی، ۷، ۱۴۳۰/۹۷) و هم‌چنین بیان گردیده که جهاد یعنی دعوت کفار به دین حق و در صورتی که آن دعوت را قبول نکنند و مخالفت بورزند آن‌ها را بکشند. (ابن عابدین، ۴، ۱۴۱۴/۱۲۱)

هم‌چنین ابن عابدین آورده‌است که جهاد یعنی به کارگیری تمام توان شخص در جنگ در راه خداوند به‌طور مستقیم یا از طریق کمک مالی یا با اندیشه و تفکر و افزودن بر لشکرها و مانند این‌ها می‌باشد. (ابن عابدین، ۴، ۱۴۱۴/۱۲۱)

دیدگاه فقهاء مذاهب اسلامی در مورد تعریف اصطلاحی جهاد را می‌توان به شرح ذیل تبیین نمود.

الف) جهاد از نظر حنفیه به کار گرفتن نهایت توان برای دعوت به سوی خداوند همراه با دلیل و برهان می‌باشد که در صورت عدم قبول دعوت، به قتل می‌رسند.

ب) از نظر مالکیه نیز جهاد یعنی کشتن کافر توسط فرد مسلمان به شرطی که کافر از افراد ذی‌عهد نباشد. و هم‌چنین کشتن او بعد از دعوت او به اسلام صورت گیرد. بنابر قول مشهور کشتن افراد ذمی‌محراب از آن خارج می‌گردد. (ابن عبدالبر، ۱، ۱۴۱۰/۴۶۳؛ قرافی، ۳، ۱۴۰۵/۳۸۶)

ج) شافعیه جهاد را کشتن در راه خداوند می‌دانند که از مجاهدت گرفته شده‌است و آن کشتن برای اقامه‌ی دین و یاری اسلام می‌باشد. (مزنی، ۸، ۱۴۱۵/۳۷۶؛ ماوردی، ۱۴، ۱۴۲۳/۱۰۲)

د) حنبله نیز در تعریف جهاد معنایی شبیه تعریف شافعیه دارند که جهاد یعنی کشتن و بذل و سع برای اعلاء و برتری اسم الله می‌باشد. (ابن قدامه، ۹، ۱۴۰۵/۱۹۶؛ بهوتی، بی تا، ۱/۶۱۷)

صاحب جواهر از امامیه می‌گوید: جهاد در اصطلاح شرع به دو معنیست، معنای اول آن بذل نفس است و آن چه از مال و جنگ با مشرکین یا باغیان به نحو خاص بر این بذل وقف می‌شود و معنای دوم بذل نفس، مال و امکانات برای اعلان و اقامه‌ی شعائر اسلام در مقابل کافرین و متجاوزان می‌باشد. زیرا راه عزت بخشیدن دین اعم از جهاد مخصوص است. (نجفی، ۲۱، ۱۴۳۲/۳) هم‌چنین شهید اول صاحب اللمعة الدمشقیة می‌گوید که جهاد بذل نفس و مال برای اعلا‌ی کلمه‌ی اسلام و اقامه‌ی شعائر دین می‌باشد. (شهید اول، ۲، ۱۴۲۵/۳۷۹) این تعریف نزدیک به تعریف وهبه زحیلی از جهاد می‌باشد که می‌گوید جهاد کشتن کفار برای یاری و پیروزی اسلام یا کشتن برای اقامه‌ی شعائر دین می‌باشد. (زحیلی، ۳۳، ۱۳۸۹)

تعاریفی را که علمای اسلامی در مورد جهاد ذکر کرده‌اند همگی بر این دلالت می‌کند که جهاد یعنی جنگ در راه خدا و یاری رساندن اسلام و هم‌چنین کشتن در راه خدا برای اقامه دین می‌باشد.

بنابراین با توجه به تعاریفی که فقها و علما از واژه جهاد آوردند می‌توان گفت که جهاد جنگی می‌باشد که مسلمانان با غیر مسلمانان دارند و هدف از جنگ با آنان رضای خداوند، یاری اسلام و سربلندی دین است که ممکن است بذل نفس و مال شخص را نیز با خود به دنبال داشته باشد.

## ۴-۲-۱ معنای دفاع

در این بخش به تعریف لغوی و اصطلاحی دفاع می‌پردازیم.

دفاع در لغت به معانی مختلفی آمده‌است:

• دور کردن و راندن با قوت (ابن منظور، ۲، ۱۴۱۸/۳۹۵؛ ابن اثیر، ۱، ۱۴۲۰/۳۳۹). چنان‌که در آیه شریفه: «وَلَوْلَا دَفْعُ

اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» (البقرة/۲۵۱) (اگر خداوند بعضی از مردمان را به بعضی دیگر دفع

نکند، زمین تباه می‌شود.)

- رد کردن و برگرداندن، وقتی گفته می‌شود: «دفعت الودیعة الی صاحبها» یعنی امانت را به صاحب آن رد کردم.
- کوچ کردن مانند: «دفعت عن الموضع» یعنی از فلان مکان کوچ کردم. (الفیومی، ۱، ۱۴۱۰/۱۹۶)
- حمایت و یاری کردن مثل آیه شریفه: «ان الله يدافع عن الذين امنوا» (الحج/۳۸)؛ یعنی خداوند از مومنین حتما حمایت می‌کند. (فیروزآبادی، ۱، ۱۴۰۵/۱۱۵)
- منتهی الیه، وقتی گفته می‌شود: (هذا الطريق يدفع الی مکان کذا) یعنی این راهی است که به فلان مکان منتهی می‌شود. (الفیومی، ۱، ۱۴۱۰/۱۹۶)

راغب می‌گوید: «دَفَع» وقتی با «الی» متعدی می‌شود به معنای دادن و پرداختن و برگرداندن می‌آید، مانند گفته خداوند: «فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» (النساء/۶)؛ (اموال آن‌ها را به خودشان برگردانید). و وقتی با «عن» متعدی می‌شود به معنای حمایت و یاری می‌آید، مانند آیه: «ان الله يدافع عن الذين آمنوا». (راغب اصفهانی، ۱۴۲۰، ص ۳۱۶)

ولی دفاع در بحث ما به معنای اول نزدیک‌تر است.

دفاع در اصطلاح نظامی به راه‌ها و روش‌هایی گفته می‌شود که در جنگ‌ها برای دفع حملات دشمن به کار گرفته می‌شود. (واعظی، ۲۳، ۱۳۷۹)

در اصطلاح حقوقدانان تعاریف مختلفی برای دفاع آمده است:

بعضی گفته‌اند: دفاع عبارت است از حمایت کردن از نفس یا حق یا عرض خود یا دیگران در مقابل هر متجاوز غیر مشروع که با قوت لازم تجاوز او را دفع کند. (عوده، ۲، ۱۴۱۸/۴۷۳)

برخی دیگر می‌گویند: دفاع رد تجاوز غیر مشروع جهت حمایت از جان یا عرض یا مال است.

دسته سوم این‌طور گفته‌اند: دفاع شرعی عبارت است از رد کردن با قوت لازم و مناسب، نسبت به تجاوز نامشروعی که یا واقع شده یا در شرف وقوع است. (عبدالتواب، ۶۷، ۱۹۷۳)

بعضی دیگر هم نوشته‌اند: دفاع شرعی عبارت است از اعمال قوه لازم برای مقاومت در مقابل خطری نامشروع بالفعل یا در شرف وقوع که حقی از حقوق مورد حمایت قانون را تهدید کند. (عطار، ۱۴۰۲، ۱۲۶).

این تعریف از تعاریف دیگر بهتر است، زیرا دفاع از جان و مال خود و دیگری را شامل می‌شود، در حالی که تعاریف دیگر همه به نوعی از معانی لغوی دفاع اخذ شده و تمام نیست.

ماده ۶۱ قانون مجازات اسلامی ایران درباره دفاع مشروع مقرر کرده است: «هر کس در مقام دفاع از نفس و یا عرض و یا ناموس و یا مال خود و دیگری و یا آزادی تن خود یا دیگری در برابر هر گونه تجاوز فعلی و یا خطر قریب الوقوع عملی انجام دهد که جرم باشد، در صورت اجتماع شرایط زیر قابل تعقیب و مجازات نخواهد بود...».

## ۱-۲-۵ مفهوم دار و انواع آن

در این بخش مفهوم دار از نظر لغوی و اصطلاحی و سپس انواع دار از دیدگاه فقهای اسلام مورد بررسی قرار گرفته است.

### ۱-۲-۵-۱ مفهوم دار

دار در لغت‌نامه‌ها در معانی زیر به کار رفته است (ابن منظور، ۴، ۱۴۳۰/۲۶۵؛ فیروزآبادی، ۳۹۳، ۱۴۲۱).

۱. وطن یا موطن یعنی مکان استقرار انسان.
۲. بلد، یعنی هر قطعه‌ای از زمین آباد و حاصل خیز یا لم یزرع و یا مکانی مرزبندی شده می‌باشد.
۳. به معنی منزل مسکونی، در حدیث پیامبر اکرم (ص) آمده است که ایشان فرمودند: «هل ترک لنا عقیل منزلا» (ابوداود، ۴، ۱۴۱۰/۱۶۶) یعنی مگر آیا عقیل برای ما خانه‌ای به جا نگذاشته است؟

از نظر اصطلاحی دار به موضع، مکان، بلد، وطن، اقلیم یا منطقه‌ای که گروهی از مردم در آن ساکن هستند و تحت رهبری سلطه‌ی معینی زندگی می‌کنند، گفته می‌شود و اثره دار یک اصطلاح فقهی است که علمای فقه از نظر تقسیم‌بندی جغرافیای سیاسی نام‌گذاری کردند. ابن عابدین می‌گوید که منظور از دار، به اقلیم‌هایی گفته می‌شود که مختص به ملک اسلام یا کفر باشد. این معنی برای دار در قرآن کریم هم آمده است: «وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْزَوْنَ مِنْ هَاجِرٍ إِلَيْهِمْ» (الحشر/۹) یعنی: «آنانی که پیش از آمدن مهاجران خانه و کاشانه (آیین اسلام) را آماده کردند و ایمان را (در دل خود استوار داشتند) کسانی را که به پیش ایشان مهاجرت کرده‌اند، دوست دارند».

با توجه به معنای لغوی و اصطلاحی «دار» می‌توان گفت که دار به سرزمینی گفته می‌شود که در آنجا مردمانی با توجه به قدرت و حاکمیت خاصی که برای آن سرزمین حاکم است زندگی می‌کنند، بنابراین به نظر می‌رسد که دار به خصوص در عصر حاضر به سرزمینی گفته می‌شود که دارای قدرت سیاسی و حاکمیت خاصی است که با استفاده از این قدرت استقلال خود را حفظ کرده و مردمان آن سرزمین با توجه به رعایت قوانین آن سرزمین زندگی می‌کنند.

### ۱-۲-۵-۲ انواع دار

پیدایش مکتب‌های فکری بزرگ که ویژگی‌های عمومی و جهانی دارند، به صورت قطع در تقسیم‌بندی جامعه بشری نقش بسزایی داشتند و ویژگی‌های فکری و عقیدتی، مهم‌ترین عنصر در تقسیم‌بندی و بلوک‌بندی جهان می‌باشد هر چند ویژگی‌هایی مانند ویژگی‌های حقوقی، سیاسی، عرفی و تاریخی نیز در تقسیم‌بندی‌ها نقش را ایفا می‌کنند.

عواملی که می‌تواند در میان افراد جامعه و ملت‌ها ایجاد انسجام و یگانگی کند یکی از موارد ذیل می‌باشد:

۱. آیین و مذهب
۲. زبان
۳. وطن و محل سکونت



## ۴. خون (نسب)

اسلام مسأله هم‌خونی، هم‌وطنی، و هم‌زبانی را از موضوعات اصیل نمی‌شناسد هرچند تا حدودی حلقه‌ی اتصال در مردم پدید آورد. (قربانی، ۱۶۲-۱۶۱) اسلام بشر را براساس عقیده و فکر و نه بر اساس زبان، کشور و یا چیزهای دیگر تقسیم نموده است. خداوند می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ». (التغابن: ۲) یعنی: (او کسی است که شما را آفریده‌است، گروهی از شما کافر و گروهی از شما مومن می‌گردید. خدا می‌بیند هر چه را که می‌کنید). این آیه دلالتی آشکار بر تقسیم‌بندی بشر و مومن به دین اسلام و انکارکننده‌ی آن دارد.

اسلام تقسیم‌بندی جهان را به دولت‌های متعدد که دارای سیادت و قوانین خاص خود باشند قبول ندارد و به عبارتی دولت‌های اسلامی را دارالاسلام و دولت‌های غیراسلامی را دارالحرب می‌داند. (زحیلی، ۱۳۹۰، صص ۱۹۱-۱۹۰) سرخسی می‌گوید فقها دار را به دارالاسلام و دارالکفر تقسیم کرده‌اند و تعاریف آن‌ها با توجه به ملاک‌هایشان، با هم متفاوت است برخی از آن‌ها ملاک تعریف خود را سلطه و برخی دیگر قدرت تنفیذ احکام دانسته‌اند. (سرخسی، ۱۴۰۵/۱۷۰۳)

فقها تقسیم‌بندی جهان به دو «دار» را پذیرفته‌اند ولی در نام‌گذاری آن‌ها اختلاف کردند که علت آن را تفاوت ملاک‌هایشان می‌توان دانست. گروهی آن دو را، دارالاسلام و دارالکفر نامیده‌اند و گروهی دیگر دارالاسلام و دارالحرب نامیده‌اند.

در این تحقیق سعی شده‌است آن تقسیم‌بندی ذکر گردد که جامع‌تر باشد و همه تقسیمات را نیز شامل شود.

## ۱-۲-۵-۲-۱ دارالاسلام

در بین فقها تعریف‌های گوناگونی و مشابهی برای دارالاسلام ارایه شده‌است که به شرح ذیل می‌باشند:

دارالاسلام اسم مکانی است که در کنترل مسلمانان است و نشانه‌های شناخت آن این است که مسلمانان در امنیت قرار داشته باشند و احکام اسلام نیز در آنجا جاری شود (سرخسی، ۱۴۰۵/۱۲۵۳) و این که مسلمانان قادر بر اظهار دین بر آن سرزمین باشند. عده‌ای هم گفته‌اند که داری که احکام اسلامی غالب باشد و مسلمانان، احکام اسلامی را تنفیذ کنند، هر چند بیشتر افراد آن سرزمین را کافران تشکیل می‌دهند دارالاسلام نام دارد. (حنبلی، ۲۷۶، ۱۴۲۰)

کاسانی در کتاب خود آورده‌است که اساس اختلاف دارها در وجود امان و عدم آن می‌باشد به این صورت که هرگاه امانی از جانب مسلمانان در سرزمینی باشد مشمول جهان اسلام می‌گردد. (کاسانی، ۱۴۳۰/۱۳۰)

ابن قیم جوزیه می‌گوید که خلاصه قول جمهور فقها از تعریف دارالاسلام این است که به سرزمین‌هایی گفته می‌شود که مسلمانان در آنجا ساکن هستند و احکام اسلامی نیز در آنجا جاری است، و اگر احکام اسلام در آن جاری نباشد دارالاسلام محسوب نمی‌شود. (ابن قیم جوزیه، ۲، ۱۴۱۰/۷۲۸)

امامیه دارالاسلام را شامل سرزمین‌هایی می‌داند که احکام اسلامی در آن جاری و نافذ باشد و برخی از آن‌ها چنین سرزمین‌

هایی را بر سه بخش تقسیم نمودند:

۱. سرزمین‌هایی که مسلمانان آن را ایجاد کردند مانند بصره و کوفه.
  ۲. سرزمین‌هایی که مسلمانان طی جنگ، آن را فتح کرده باشند.
  ۳. سرزمین‌هایی که مسلمانان با ساکنین آن صلح کرده‌اند و سرزمین‌ها را با شرط گرفتن خراج به آن‌ها واگذار کرده‌اند. (ر.ک: حلی، ۹، ۱۴۰۳/۳۴۲-۳۴۰)
- سرزمینی که در آن شهادتین و نماز بدون هیچ ذمه و امانی ظاهر گردد و خصایص کفر در آن هیچ دخالتی نداشته باشد را دارالاسلام می‌گویند، این دیدگاه زیدیه در مورد دارالاسلام می‌باشد. (ابن مفتاح، ۴، ۱۴۱۰/۵۷۲)
- رشیدرضا نیز در مقام جمع‌بندی تعاریف دارالاسلام چند نظریه ذکر نموده‌است (رشید رضا، ۱۰، ۱۴۱۵/۲۷۸-۲۷۷) که عبارتند از:
۱. سرزمین‌هایی که در قلمرو حکومت اسلام بوده‌اند و احکام اسلام در آن نافذ باشد و شعائر دینی در آنجا انجام شود، دارالاسلام محسوب می‌شود و هنگامی که جزئی از این سرزمین مورد تجاوز دشمنان اسلام قرار گرفت، بر مسلمانان واجب عینی است که از آن دفاع کنند.
  ۲. دارالاسلام سرزمین‌هایی هستند که تحت حکم خلافت صحیح اسلامی باشد به جز سرزمین‌هایی که دولت‌های غیر عرب آن را فتح نموده و حکم خلیفه قریشی در آن تنفیذ نشده‌است.
  ۳. دارالاسلام حقیقی آن سرزمین‌هایی می‌باشند که به روش اسلامی فتح شده باشند به گونه‌ای که در جنگ یا عدم جنگ با آنان، دعوت به اسلام و گرفتن جزیه و صلح و تنفیذ حکم خداوند و اعتلای کلمه‌الله، همچنین بر پا داشتن عدل بین تمام مردم رعایت شده باشد. بر همه‌ی مسلمانان واجب است که سرزمین‌هایی که با این اوصاف فتح شده‌اند را به حکم اسلام برگردانند.
  ۴. دارالاسلام دو بخش دارد؛ اول محل ظهور نور و اساس قدرت اسلام و وطن قوم پیامبر (ص) که جزیره‌العرب می‌باشد. دوم: محل تمدن عربی و مظهر عدالت تشریحی و چشمه حیات اقتصادی اسلام که سوریه‌است و شامل فلسطین، عراق عربی، مصر و آفریقا می‌باشد.
- به نظر می‌رسد که بهترین نظریه ملاک اسلامی بودن سرزمینی، اجرای احکام اسلامی در آن سرزمین باشد. زیرا هنگامی که در سرزمینی احکام اسلامی اجرا گردد، امنیت برای مسلمانان و غیر مسلمانان تامین می‌شود و صلح و امنیت بین مردم برقرار می‌شود.
- با توجه به تعریف علما از دارالاسلام می‌توان نتیجه گرفت که دارالاسلام، سرزمین‌هایی می‌باشند که تحت حکومت و رهبری و در سلطه مسلمانان قرار داشته باشد و توانایی اظهار احکام اسلامی در آن سرزمین وجود داشته باشد و احکام اسلامی نیز نافذ گردد که شعائر اسلامی قابلیت اجرا شدن را داشته باشد.

### ۱-۲-۵-۲-۲ دارالکفر

در مقابل دارالاسلام، دارالکفر قرار دارد و دارای اوصاف و اقسامی می‌باشد و با توجه به احکام و احوال خاص خود از حیث ارتباط با مسلمانان (دشمنی با اسلام، اعلان جنگ و عدم آن و...) علمای اسلام دارالکفر را در سه بخش مورد بررسی قرار داده‌اند: الف) دارالحرب ب) دارالعهد ج) دارالحیاد

### ۱-۲-۵-۲-۱ دارالحرب

سرزمین‌هایی که در آن احکام معتبر و قابل اجرا؛ احکام کفر باشد و هم‌چنین غیر مسلمانان بر آن سرزمین‌ها تسلط دارند و حکومت می‌کنند و احکام کفر در آن سرزمین بر احکام مسلمانان غالب می‌باشد و حتی مسلمانان در آن‌جا از غیر مسلمانان ترس و واهمه دارند. (سرخسی، ۱۰، ۱۴۰۵/۱۱۴) پس کلیه کشورهای غیراسلامی که در تحت سلطه مسلمانان نباشد و یا احکام اسلامی در آن مکان ظاهر نگردد، اعم از اینکه یک دولت بر این کشورها حاکم باشد یا دولت‌های متعدد حاکم باشد؛ تا زمانی که مسلمانان از اظهار احکام اسلامی عاجز باشند، شامل دارالحرب می‌باشد. و مسلمان بودن یا نبودن ساکنانی که در آن، اقامت دائم دارند، مساوی است و ممکن است ساکنان دارالحرب را مسلمانان و حربیان تشکیل دهند. (عوده، ۱، ۱۳۸۸/۲۷۷)

ابوحنیفه اعتقاد دارد که دارالاسلام به دارالکفر (دار الحرب) تبدیل نمی‌شود مگر اینکه شروط ذیل محقق گردد:

۱. احکام کفر در آن سرزمین اجرا گردد.
  ۲. سرزمین مزبور همسایه و متصل با دارالکفر باشد.
  ۳. در آن سرزمین نه مسلمانی باقی بماند و نه حتی شخص ذمی که در امان مسلمانان است ساکن باشد.
- (کاسانی، ۷، ۱۴۳۰/۱۳۰)

ابویوسف و محمدبن حسن شیبانی از شاگردان ابوحنیفه می‌گویند که تنها با ظهور احکام کفر، دارالاسلام به دارالکفر تبدیل می‌شود. (کاسانی، ۷، ۱۴۳۰/۱۳۰)

در خصوص دارالحرب در کتب فقها تعاریف متعددی وجود دارد. برخی حتی دارالحرب را مترادف دارالکفر دانسته‌اند و نقطه مقابل آن را دارالاسلام برشمردند. (جعفری لنگرودی، ۲۸۱، ۱۳۸۵) به نظر می‌رسد این گفته چندان صحیح نباشد زیرا دارالحرب به سرزمینی گفته می‌شود که در حال تدارک و آماده‌سازی امکانات، نیروها، ساز و برگ و مقدمات جنگ و درگیری با مسلمانان می‌باشند و به این کار نیز مبادرت می‌ورزند در حالی که دارالکفر به سرزمینی گفته می‌شود که قوانین اسلام در آنجا اجرا نمی‌شود. حال اگر به درگیری و جنگ با اسلام و دولت اسلامی مبادرت بورزند در این صورت بین دولت اسلامی و دارالکفر حالت جنگ برقرار شده و به آن سرزمین، دارالحرب نیز اطلاق می‌گردد. پس رابطه بین دارالکفر و دارالحرب عموم و خصوص مطلق است یعنی هر دارالحربی دارالکفر است ولی هر دارالکفری دارالحرب نیست.

پس در تعریف دارالحرب به طور خلاصه چنین می‌توان گفت که به سرزمین‌های غیرمسلمانان گفته می‌شود که در بین آن‌ها و اسلام صلحی نباشد و پیمانی منعقد نشده باشد و بی‌طرفی نیز اعلام نکرده باشند. در واقع بین طرفین درگیری و جنگ واقع است.

اگر با بخشی از دارالحرب عهدنامه‌ی دائمی یا موقت صلح بسته شود، این بخش از دارالحرب به دارالصلح و به دارالموادعة، دارالهدنة و حتی دارالعهد نیز تبدیل می‌گردد و حاکم اسلامی حق ندارد پیمان را یک طرفه فسخ کند. (عمید زنجانی، ۳/۱۳۸۷، ۳۲۳-۲۵۰)

#### ۱-۲-۵-۲-۲-۲-۲ دارالعهد

در نزد فقها مراد از دارالعهد، سرزمین‌هایی هستند که اهل آن بر اساس پیمانی که با مسلمانان بسته‌اند. در کنار مسلمانان از روابط صلح‌آمیزی برخوردار هستند و رابطه‌ی بین آن‌ها با مسلمانان رابطه‌ای بر اساس صلح می‌باشد نه جنگ. (ابن قیم جوزیه، ۲/۱۴۱۰، ۸۷۴-۸۷۳) و علما اهل عهد را بر سه قسم کرده‌اند: اهل ذمه، اهل هدنة، اهل امان. (ابن قیم جوزیه، ۲/۱۴۱۰، ۸۷۴-۸۷۳) واژه‌ی عهد در اصل شامل این سه مورد می‌شود و ممکن است عهد مانند عهد با اهل ذمه، به صورت دائمی باشد و یا ممکن است عهد به صورت موقت بسته شود.

در تاریخ اسلام کشورهای بسیاری بوده‌اند که با کشورهای اسلامی پیمان بسته‌اند و مصلحت مسلمانان باعث می‌شود تا با آن‌ها پیمان صلح و ترک جنگ و درگیری بسته شود.

#### ۱-۲-۵-۲-۲-۳ دارالحیاد

حیاد در لغت به معنی میل، عدول، و اعتزال به کار رفته‌است (زبیدی، ۸/۱۴۱۵، ۴۷) و در اصطلاح به معنی اعلام بی‌طرفی و خواهان صلح با طرفین دعوا می‌باشد.

دارالحیاد به سرزمین‌هایی گفته می‌شود که از مشارکت و همکاری با طرفین جنگ (مسلمانان و غیر مسلمانان) طفره رفته‌اند و اعلام بی‌طرفی کرده‌اند و رابطه‌ی صلح را با طرفین جنگ حفظ کردند. (عمید زنجانی، ۳/۱۳۸۷، ۲۸۴-۲۷۹)

بی‌طرفی وضعیتی حقوقی است که بر اساس آن، یک کشور در جنگ شرکت نمی‌کند. موارد این وضعیت حقوقی عبارت‌اند از:

۱. مصون ماندن از تجاوزهای سرزمینی.
۲. پذیرش وضعیت بی‌طرفی کشور بی‌طرف.
۳. مصون ماندن از محدودیت‌ها و ممانعت‌های بازرگانی مگر به اندازه‌ای که به وسیله‌ی حقوق بین‌الملل مجاز شناخته شده‌است. (پستا، ۳۴۹، ۱۳۸۹)
۴. اجازه دادن به دولت‌های متحارب که در بازرگانی و دادوستدهای آن کشور تا آن اندازه که به وسیله‌ی حقوق بین‌الملل مشخص و اجازه داده شده دخالت کنند. (پستا، ۳۴۹، ۱۳۸۹-۳۴۸)

همچنین در جایی دیگر آمده است که بخش مستقلی در جهان یافت می شود که دارالحیاد نام دارد و آن سرزمین هایی هستند که مسلمانان تصمیم گرفتند که با آن ها به جنگ و درگیری نپردازند. (سعیدی، ۱۳۹۰-۲۵۱، ۲۵۲) در تاریخ اسلام نیز بین برخی کشورها مثل حبشه و قبرس با اسلام حیاد و بی طرفی، به معنای واقعی وجود داشت و در سیره پیامبر (ص) نیز یافت می شود. (ابن سعد، ۲، ۱۴۰۵/۵؛ طبری، ۲، ۱۴۱۰/۵۷۸)

خداوند می فرماید: «سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُواكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ كُلًّا مَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَغْتَزِلُواكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُرُوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُولَئِكَ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا» (النساء/۹۱) یعنی: «گروه دیگری را خواهید یافت که می خواهند (با اظهار ایمان در پیش شما) از ناحیه شما در امان باشند و (با اظهار کفر در پیش کافران) از ناحیه قوم خود در امان بمانند (و در زمان قدرت هر گروه خویشتن را فریبکارانه جزو آن دسته قلمداد کنند). هر زمان که به سوی کفر (یا جنگ با مسلمانان) خوانده شوند با سر در آن فرو می روند. پس اگر از شما دست نکشیدند و به ترک جنگ و دشمنی نگفتند و به شما پیشنهاد صلح نمودند و دست بردار نشدند، آنان را بگیرید و (اسیر کنید و در صورت لزوم) ایشان را هر کجا یافتید بکشید. آنان کسانی اند که ما (به سبب عذر و خیانتشان) دلیل آشکار و برهان واضحی برای (اسیر کردن یا کشتن) ایشان به دست شما داده ایم». این آیه بر این اشاره دارد که به هنگام ایجاد درگیری های نظامی، از دولت های خارج از حوزه درگیری خواسته می شود که هم به کمک دارالاسلام نشتابند و کمکی به نفع دارالاسلام انجام ندهند و هم علیه دارالاسلام وارد جنگ نشوند. خداوند در قرآن برای کسانی که به حضور در درگیری ها نه علیه مسلمانان و نه به نفع آنان تمایلی ندارند و به دنبال زندگی صلح آمیزی با تمام ملت ها می باشند واژه ای اعتزال را به کار برده است.

به طور خلاصه می توان گفت که دارالحیاد کشورهای غیر اسلامی می باشند که بی طرفی آن ها مورد تصدیق کشورهای اسلامی قرار گرفته باشد حاکمیت این سرزمین ها در اختیار غیرمسلمانان است ولی از جانب مسلمانان بر آن ها تعرضی صورت نمی گیرد. سرزمین حبشه در زمان پیامبر (ص) نمونه ای مناسبی برای بی طرفی است.

با توجه به دلیل هایی که فقها و علمای معاصر ذکر کردند می توان گفت که ملاک تشخیص دارالاسلام و دارالکفر با توجه به امنیت و ناامنی منطقه مورد نظر می باشد؛ یعنی اگر مسلمانان بتوانند در منطقه ای شعائر و احکام دینی شان را آزادانه به جا آورند و از آزادی های مذهبی برخوردار باشند، آن منطقه دارالاسلام به شمار می رود و اگر قادر به شعائرشان نباشند و غالباً در ترس، آزار و اذیت آنان زندگی کنند، آن منطقه مکان امن و آسایش و تبعاً دارالاسلام محسوب نمی شود. این نظر گروهی از علمای قدیم از جمله ابوحنیفه و غیره است که به آن تصریح کرده اند. (کاسانی، ۷، ۱۴۳۰/۱۳۱-۱۳۰)

در نتیجه در تقسیم بندی جهان، دارالاسلام داری است که اختلافی در آن نیست ولی عده ای بر اساس وضعیت صلح یا جنگ، دارالحرب را در مقابل دارالاسلام و عده ای دیگر هم بر اساس عقیده، دارالکفر را در مقابل آن قرار دادند. در کل می توان نتیجه گرفت که جهان بر دو قسم می باشد؛ یکی بر حق و دیگری بر باطل. همانطور که خداوند فرموده است: (که برخی از شما کافرید و برخی دیگر مومن). پس سرزمینی که برحق است و احکام اسلامی در آن جاری است دارالاسلام و سرزمینی که بر

باطل است و احکام شریعت در آن جاری نمی‌شود دارالکفر نام دارد و سرزمین‌های دیگر را می‌توان در یکی از این دو «دار» قرار داد.

### ۱-۲-۶ دولت

شایع‌ترین مفهوم سیاسی از دولت عبارت از تجسم معنوی ملت، عالی‌ترین اجتماع سیاسی، تجسم شخصیت حقوقی ملت، تشکل قدرتهای ملی و قدرت عالی نشأت گرفته از تشکل سیاسی ملت؛ می‌باشد.

منظور از دولت ساخت قدرتی است که در سرزمین معین بر مردمانی معین تسلطی پایدار دارد و از نظر داخلی نگهبان نظم به شمار می‌آید و از نظر خارجی پاسدار تمامیت سرزمین و منافع ملت و یکایک شهروندان خویش به شمار می‌آید. این ساخت قدرت به صورت نهادها و سازمان‌های اداری، سیاسی، قضایی و نظامی فعلیت می‌یابد. (آشوری، ۱۶۲، ۱۳۶۶-۱۶۳)

جامع‌ترین تعریف دولت عبارت است از: اجتماعی از مردم که به طور مداوم در سرزمین معلومی سکونت اختیار کرده و مستقل بوده دارای یک حکومت مستقل باشند که اکثر جمعیت مذکور به طور عادت از دستورات آن اطاعت نمایند.

وقتی ملت در قالب دولت تشکیل می‌شود، اراده او به دولت منتقل می‌گردد، بدون آنکه اساساً از خود ملت سلب شده باشد، پس حاکمیت همان اراده دولت و ملت است. واضح است که تلقی از دولت در طول زمان دستخوش تطور شده است اما عناصر اصلی آن به طور اجمال ثابت مانده است. بیان این نکته نیز الزامی است که در فقه معاصر شیعه غالباً از دولت به عنوان حکومت یاد می‌شود. (کدیور، ۳۹، ۱۳۷۷)

دولت شامل چهار عامل اساسی جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت است که در ذیل به آن‌ها اشاره می‌گردد:

#### ۱-۲-۶-۱ عامل انسانی (جمعیت)

بی‌شک باید تجمعی از افراد انسان وجود داشته باشد تا جامعه‌ای پدید آید و آن جامعه منشا تشکیل دولت گردد. ملت معمولاً به جامعه انسانی که در قلمرو معینی با حاکمیت سیاسی زندگی می‌کند، گفته می‌شود افراد این جامعه، به وسیله همبستگی-های مادی و معنوی به هم مربوطند، در طول تاریخ انگیزه‌های فراوانی در پیدایش واقعیتی که امروزه به نام ملت شناخته شده، دست اندکار بوده است.

#### ۱-۲-۶-۲ عامل ارضی (سرزمینی)

امروزه سرزمین، یک عامل اساسی و اجتناب‌ناپذیر برای وجود دولت تلقی می‌شود و بسیاری از حقوق‌دانان، دولت منهای میهن و محدود را مردود می‌شمارند. در نظریه‌ی روسو، محدود بودن قلمرو ارضی لازمه رسیدن به حکومت بلاواسطه تلقی شده است (کدیور، ۲۱/۱۳۷۷).

#### ۱-۲-۶-۳ عامل حکومت

حکومت به معنای سازمانی که دارای تشکیلات و نهادهای سیاسی مانند قوه مقننه و قوه قضائیه و قوه مجریه باشد از عمده-ترین عناصر و عوامل تشکیل دولت است. و دولت به وسیله این نهادها تجلی و اعمال حاکمیت می‌کند. حکومت از دیدگاه اسلام، برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نیست بلکه تبلور آرمان سیاسی ملتی هم‌کیش و هم‌فکر است که به خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خود را به سوی هدف نهایی (حرکت به سوی الله) بگشاید (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۹).

بدون ساخت تشکیلات و نهادهای سیاسی، دولت، هرگز قادر نخواهد بود حاکمیت خود را اعمال و به وظایف خویش عمل کند و هدف‌های سیاسی پیش‌بینی شده را به مرحله‌ی اجرا درآورد.

### ۱-۲-۶-۴ حاکمیت

واژه حاکمیت، بر قدرتی بالاتر و برتری دلالت می‌کند که هیچ قدرت قانونی دیگری برتر از آن وجود ندارد. حاکمیت دو جنبه دارد:

۱- اقتدارات داخلی دولت که در قلمرو سرزمین خویش است.

۲- استقلال خارجی در برابر دولت‌های دیگر و مداخله‌های بیرونی.

دولت منهای حاکمیت، فاقد شکل و حیات سیاسی است و در یک جامعه حاکمیت بالاترین مظهر و تجلی دولت به شمار می‌رود.

از خصایص و عناصری که ملیت از آن‌ها ناشی می‌شود اشتراک در زبان، نژاد، تاریخ، سرزمین، تمایلات و آرمان‌ها را می‌توان نام برد.

در یک نتیجه‌گیری کلی می‌توان گفت: معمول‌ترین و معقولانه‌ترین شکل دولت از نظر سازمانی، شکل مثالی است که هر ضلع آن را یک قوه حکومتی تشکیل می‌دهد. (واعظی، ۱/۱۳۸۸، ۲۹)

این مثلث که سه رأس آن را سه قوه حکومتی تشکیل می‌دهند به مثابه سامانه رسمی مدیریت جامعه توسط رئیس حکومت هستند.

این سه قوه عبارت‌اند از:

۱- قوه مقننه یا قانونگذار

۲- قوه مجریه یا اجراکننده

۳- قوه قضائیه یا قضاوت‌کننده

مجموع این سه قوه دولت را تشکیل می‌دهند که اصطلاحاً آن را دولت به معنای بزرگ می‌گویند چون بیشتر مواقع قوه مجریه به تنهایی دولت خوانده می‌شود که در این جا می‌توان دولت به معنای بزرگ را دولت مثلث نامید.

همه چیز از حاکمیت خط می‌گیرد و حکومت بواسطه حاکمیت دارای اقتدار است و پس از تشکیل مقتدرانه یا با مسامحه و سازش، استیفای حقوق افراد و حفظ امنیت جامعه را پی می‌گیرد. حال حکومت برای دستیابی به این اهداف و سایر اهداف تعریف شده و اقتضای خود، دارای احکام و دستوراتی است که برای اجرای آن احکام و دستورات نهادی اجرا کننده را وضع می‌کند که در شکلی نظام‌مند و سامان‌یافته با بهره‌گیری از مدیریت هوشمندانه و پردازش‌گر مهندسی-سیاسی که در اختیار ایشان می‌باشد، احکام صادره و قوانین مصوب را به اجرا در می‌آورد. به عبارت دیگر می‌توان گفت، دولت نهادی است سازمان-یافته که منصوب حکومت است برای اجرای حاکمیت. (فیرحی، ۸، ۱۳۹۰)

### ۱-۲-۷ حکومت

از جمله مفاهیم اساسی در قرآن کریم و آموزه‌های آن حکومت می‌باشد، حکومت از ماده حکم است. حکم در لغت به معنای منع و بازداشتن برای اصلاح و کار محکم و استوار است (ابن منظور، ۱۲، ۱۴۳۰/۱۴۰) و حکومت به معنای جلوگیری شخص از ظلم و ستم می‌باشد. حکومت و حکم، هر دو به معنای داوری کردن، فیصله دادن و نیز به معنای استقرار، ثبوت، اتقان و قاطعیت در رأی آمده است. (بندر ریگی، ۲، ۱۳۷۷/۲۹۷).

در اصطلاح سیاست و علوم سیاسی نیز حکومت و حکم به معنای فن‌کشورداری و تدبیر و اندیشه در اداره و تنظیم امور داخلی و خارجی کشور می‌باشد.

بنابراین در اصطلاح به فن‌تدبیر مدرن و آیین‌کشورداری تعریف شده است، نه به معنای فرمانروایی و خودکامگی که هر گونه‌ازادی و استقلال در اندیشه و عمل افراد را سلب می‌کند. در این زمینه ارسطو می‌گوید: «کشور داری، عالی‌ترین شکل نمادین یک جامعه می‌باشد و هدف آن، چیزی جز تدبیر و اندیشه‌گرایی و جلب منافع و حفاظت مصالح و دفع مفاسد آن جامعه به وجه احسن نیست» (حائری یزدی، ۵۸، ۱۹۴۴).

مفهوم حکومت در آموزه‌های قرآنی معنی و مفهومی فراتر از آن چیزی که در علوم سیاسی متعارف از آن بحث می‌شود، دارد. حکومت هر چند به معنای فرایند اعمال سیاست‌ها و تصمیم‌گیری از سوی مقامات رسمی در دستگاه سیاسی است، ولی در مفهوم قرآنی مفهومی فراتر پیدا می‌کند که می‌توان گفت: حکومت در آموزه‌های قرآن، خلافت و ولایت از سوی خداوند برای بسترسازی در جهت کمال‌یابی بشر است. از این رو، همه چیز در محور توحید و تکامل انسانی، معنی و مفهوم می‌یابد.

در این راستا حکومت به معنای سلطه و فرمان، یکی از مراتب توحید بوده و تنها خداوند حاکم بر مال و جان انسان‌ها است، پس می‌توان برای اداره امور بشر و کمال‌یابی او، شخصی را از جنس بشر مشخص کند تا از جانب او حکومت کند. منظور از حکومت در اینجا همان حکومتی است که در قرآن از آن به عنوان حکومت مطلوب یاد شده است؛ حکومت مطلوبی که الهی، صالح و در راستای کمالات انسانی می‌باشد.



در قرآن برای بیان مفهوم حکومت از واژگانی چون حکم، ملک، خلف و ولی استفاده شده است.

## ۱-۲-۸ مفهوم دولت اسلامی

در اینجا دولت به معنای وسیع و امروزی آن، (چنان که قبلاً اشاره شد) عناصر چهارگانه جمعیت، سرزمین، حکومت و حاکمیت را دربر دارد. راجع به دولت اسلامی تعاریفی بیان گردیده است که با تحقیق در متون اسلامی و نوشتار متفکران مسلمان می توان این ویژگی ها را برای دولت اسلامی برشمرد.

۱- دولت اسلامی، یعنی «دولت در جوامع اسلامی، این تعریف بدون آن که هرگونه پرسش درباره نسبت دین و دولت را در اندیشه اسلامی مطرح نماید دولت اسلامی را دولتی معرفی می کند که در جغرافیای زندگی مسلمانان تشکیل شده است. جامعه ای که اقتدار سیاسی آن به عهده مسلمانان است و اکثر نهادهای عمومی آن به دست مسلمانان اداره می شود» (فیرحی، ۲۱، ۱۳۸۰). این تعریف با نگاه به جغرافیای سیاسی ارائه شده و امروزه نیز بیشتر کشورهای اسلامی بر این مبنا و رویکرد شناخته می شود.

۲- برخی از تعاریف با نگاه ابزاری به دولت اینگونه است: «دولت اسلامی دولتی است که حافظ مجری شریعت و آموزه های اسلامی در جامعه است؛ نقش مدافعه گرانه دولت نسبت به دین از یک سو، و لزوم اجرای احکام شریعت چنان شرط دائمی مشروعیت دولت از سوی دیگر تأکید دارند». (فیرحی، ۵۰، ۱۳۸۰)

۳- دولت اسلامی، یعنی اینکه حاکمان و فرمانروایان آن دارای شرایط و ویژگی خاصی باشد که در شریعت و نصوص دینی از آن یاد شده است. (صالحی نجف آبادی، ۵۱، ۱۳۶۶) البته این تعریف گاهی به شکل افراطی مطرح می شود؛ یعنی این که در رأس حکومت طبقه خاص (رجال دینی) باشند که نمونه عینی آن را با رجال دینی (البته نه به صورت دولت اسلامی) در اروپای قرون وسطی می توان ملاحظه کرد.

۴- تعریف دیگر، رویکرد ساختاری به نظام دینی دارد؛ یعنی علاوه بر اینکه شرایط و اوصاف حاکمان دولت اسلامی از سوی دین تبیین و تعیین می شود، شیوه استقرار حاکم در رأس هرم دولت و به طور کلی ساختار نظام سیاسی و روش های مدیریت امور عمومی جامعه نیز به وسیله دین بیان می گردد. (فیرحی، ۲۳، ۱۳۸۰)

تعاریف های دیگری نیز از دولت اسلامی ارائه شده که نزدیک به تعاریف فوق است:

الف) دولت اسلامی یعنی این که اکثر ساکنان یک سرزمین را مسلمانان تشکیل بدهند. (در جوامع بین المللی نیز این تعریف شناخته شده است)

ب) دولتی که در محدوده قانون و مقررات شرع و احکام الزامی دین اسلام عمل نماید.

ج) دولتی که ملتزم است تا دستورات و احکام شرعی اسلام را توسط افراد و اشخاصی که دارای شرایط لازم است اعمال کند. (واعظی، ۳۱، ۱۳۹۰)

در مجموع می‌توان گفت که دولت اسلامی، دولتی است که بر اساس احکام شرع در ابعاد اجرا، تقنین و قضا عمل کرده و بدان متعهد باشد. حاکم و رئیس آن نیز بر اساس آگاهی از مبانی شرع و واقعیت‌های موجود در این چهارچوب عمل کند. بنابراین، حکومت دینی، حکومتی است که مرجعیت همه‌جانبه دین خاصی را در عرصه سیاست و اداره جامعه پذیرفته‌است؛ یعنی دولت و نهادهای مختلف آن خودشان را در برابر آموزه‌ها و تعالیم دین و مذهب خاصی متعهد می‌دانند و سعی می‌کنند در تدابیر و تصمیمات و وضع قوانین و شیوه سلوک با مردم و نوع معیشت و تنظیم انواع روابط اجتماعی، دغدغه دین داشته باشند و در همه این شئون حکومتی از تعالیم دینی الهام بگیرند و آن‌ها را با دین موزون و هماهنگ کنند. (واعظی، ۱۳۹۰، ۳۱)

### ۱-۲-۹ مفهوم وحدت

وحدت در لغت به معنی انفراد (ابن فارس، ۱۴۱۶، ۹۰/۶)، ضد کثرت (الخوری الشرتونی، ۱۴۱۶/۷۳۱)، یگانه‌شدن، یکتایی، یگانگی و تنهایی به کار رفته‌است (دهخدا، ۱۳۷۳/۱۳۲). اما اگر بخواهیم وحدت را به صورت مضاف (وحدت دولت اسلامی) تعریف کنیم در این صورت مراد از وحدت این است که دولت و حکومت واحدی تشکیل شود که سرزمینی به وسعت جهان اسلام و جمعیت تحت حاکمیت آن کلیه مسلمانان ساکن در قلمرو جغرافیایی جهان اسلام را اداره کند و در تمامی شئون مربوط به جامعه اسلامی پاسخگویی و کارآیی لازم را داشته باشد (نوری، ۱۴۲۲، ۲۰۵).

## فصل دوم

### جایگاه مرز در فقه سیاسی اسلام

## ۱-۲ مقدمه

از ابتدای خلقت و حیاتِ کوچکترین موجود زنده و تکامل آن از سلول‌ها به گیاهان و حیوانات، هر کدامشان برای حفظ و بقای خود مرز و قلمروی را تعیین نموده‌است، تا به محافظت از خود بپردازد. انسان نیز از این قاعده مستثنا نبوده‌است. در گذشته، بسیاری از مرزها از طریق خطوط مشخص نشده بودند و مناطق بدون حکمران را، که مرز و قلمروی برای آن‌ها قابل تصور نیست، مناطق آزاد می‌نامیدند. از جمله این مناطق بی‌مرز مناطقی چون عربستان سعودی و کویت مناطق عاری از مرز و خنثی بودند.

با توجه به طبیعت اجتماعی بشر و شکل‌گیری واحدهای انسانی از آغازین روزهای بشری، می‌توان لزوم مشخص نمودن قلمرو برای این واحدها از خانواده و قبیله گرفته تا دولت (چه از نوع کلاسیک و چه از نوع مدرن) و نیز مفاهیم دیگری مانند مالکیت در حیات بشری و روحیه تمایز دهنده بشر میان اموال و املاک خود و دیگری را لازمه وجود سرزمین دانست (شیخاوندی، ۱۳۶۹، ص ۵۳). بنابراین سرزمین با ماهیت مستقل خود از قبایل و جوامع بشری تا زمان پیدایش ناسیونالیسم و دولت‌های ملی وجود داشته‌است و نمی‌توان آن را زائیده مفهوم ناسیونالیسم در قرون اخیر دانست (ابراهیمی، ۱۳۷۲، ص ۲۸۵).

شاید بتوان اولین اثر حقوقی سرزمین را به وجود آمدن ملت‌ها به معنای حقوقی آن دانست. بنابراین دولت‌ها ساکنان داخل مرزهای سرزمین خود را تابعین و اتباع دیگر کشورها را بیگانه خواهند خواند. به مرور زمان با شکل‌گیری و تکامل برخی از مفاهیم، امروزه مرزبندی‌های میان کشورها، باعث به وجود آمدن پابندی‌ها و التزامات به مرزها و حقوق مرزی بین کشورها شد. آنچه که امروز از مرز در خطوط مرزی رعایت می‌شود، مفهوم و مواضع روشنی است که در دوره مدرن مشخص شد.

## ۲-۲ تاریخچه مرز و مرزبانی

به طور کلی روند تاریخچه مرز و مرزبانی را می‌توان به شرح ذیل تفکیک کرد:

## ۱-۲-۲ دوران ماقبل تاریخ (قبل از تمدن)

پیشاتاریخ یا دوران پیش از تاریخ از پیدایش انسان آغاز می‌شود و به خط و نگارش که یکی از بزرگ‌ترین رویدادهای فرهنگی و اجتماعی زندگی آدمی است، منتهی می‌گردد. در آن زمان عامل پیوستگی جوامع انسانی، یا ارتباط خونی بوده‌است و یا اتکا به اقتصاد مشترک. در این مرحله، تشکیل کشورها و حکومت‌های مرکزی، مفهومی نداشته بلکه هر طایفه برای سکونت خود محدوده‌ای را مشخص می‌نمود، و این صرفاً برای بهره‌وری افراد زیر مجموعه خود از منابع طبیعی بود. در این دوره، به ویژه به سبب دور بودن محل اسکان طوایف از یکدیگر، به ندرت اختلافاتی بین آنان بروز می‌کرد و به سبب عدم آگاهی از وضعیت و امکانات سایر طوایف، تجاوز به حریم یکدیگر در کمترین میزان خود بود. بنابراین مرزها هیچ معنایی نداشت و فقط زندگی طایفه‌ای جریان داشت.

## ۲-۲-۲ دوران تشکیل حکومت ها

معنی عام شهر و شهرنشینی در طول تاریخ بشر، معادل مفهوم تمدن است. شهر را باید دارای پیشینه‌ای بیش از هفت هزار سال دانست که با تغییر شکل تدریجی جوامع روستایی، مخصوصاً در منطقه‌ای که امروزه آن را خاورمیانه می‌نامیم، ظاهر شد. گسترش جمعیت، فزونی طوایف، برقراری روابط بین آن‌ها و همچنین بروز شهرنشینی از یک سو، و تعرض اقوام و طوایف مختلف به سرزمین، اموال و حقوق طوایف دیگر از سوی دیگر، به تدریج باعث شد تا طوایف همجوار که تفاهم و منافع مشترکی با یکدیگر داشتند باهم متحد شوند. بدین ترتیب ایشان توانستند ضمن ایجاد اتحاد، و انتخاب رهبری واحد، قدرت دفاعی و هجومی خود را افزایش دهند؛ و با انتخاب نامی برای محدوده سکونت خود، کشورهای مختلفی به وجود آورند. اما به رغم بروز این تشکله‌ها، اما کماکان، محدوده سکونت، حدی مجازی بود و دارای عینیتی مشخص تحت عنوان مرز نبود. به ویژه آنکه در این دوره، بهره‌برداری از منابع طبیعی موجود، صرفاً در بهره‌وری از منابع زمین خلاصه می‌شد، لذا مناطق خشک و بیابانی و فاقد سکنه موجود میان دو کشور، مورد ادعای هیچ کدام از این کشورهای همجوار نبوده و مرز به صورت امروزی مفهومی نداشته‌است. حال آنکه اگر بخشی از سرزمینی هم مورد تهاجم همسایه‌اش قرار می‌گرفت، مبتنی بر شاکله بدوی زندگی در آن دوره، با جمع آوری نیرو از نقاط مختلف، یا تجاوز دفع می‌شد، یا در صورت عدم توانایی، بخشی از محدوده خود را از دست می‌داده‌است. باز به همان دلیل زیست بادیه، یا به منطقه دیگری کوچ می‌کرد یا به طور کلی زیر سلطه کشور مهاجم قرار می‌گرفت؛ که در صورت اخیر، کشورهای کوچک و بزرگ در تقابل با یکدیگر قرار گرفت.

## ۳-۲-۲ دوران کشورگشایی ها

حکومت‌های مرکزی با تشکیل مجموعه‌های جنگاور تحت عنوان کلی ارتش‌های رزمی، به خاک کشورهای ضعیف همسایه هجوم می‌بردند و به تدریج محدوده خود را گسترش می‌دادند و کشورهای ضعیف را به آنقیاد خود می‌آوردند. در این حالت یا آن‌ها را در خود ادغام می‌کردند و یا حاکمان آن‌ها را خراجگذار خود می‌نمودند. بدین ترتیب اغلب کشورهای کوچک حذف شدند و امپراتوری‌های عظیم به وجود آمدند. شکی نیست که همیشه بروز اعتراضات جوامع اسباب آن را فراهم می‌نموده تا در حکومت‌های مختلف خلل به وجود آید. لذا گاه با بروز ضعف در رهبران امپراتوری‌ها، مخصوصاً در زمینه کنترل کشور به سبب شورش‌های داخلی و بروز اعتراضات در سرزمین‌های خراجگذار، حکومت‌های مرکزی و امپراتوری‌ها دچار ضعف، و گاه حتی تجزیه می‌شدند. بنابراین مرزها اغلب موقتی و ناپایدار بودند و پس از هر تهاجم جدید، آخرین محدوده زمین‌های کشاورزی و یا مراتع، مورد استفاده دام‌های عشایر و روستائیان محلی در مناطق بین دو کشور قرار می‌گرفت و عملاً این مناطق حایل و میانی، در اختیار ساکنان بومی قرار می‌گرفت و ایشان ساکنان مرز دو کشور اصلی قلمداد می‌شدند؛ و حضور مرزداران حکومت مرکزی در آنجا ناگزیر می‌نمود. شیوه مرزداری نیز بستگی به لیاقت، قدرت و امکانات حکومت مرکزی داشته، و به اشکال زیر انجام می‌گرفته‌است:

۱. ارتش‌های منظم در مناطق مرزی به طور مداوم حضور داشتند تا تهاجم احتمالی را دفع نمایند؛

۲. در مناطق مرزی با ایجاد استحکاماتی از قبیل سد یا دیوار و یا حتی حفر خندق، از نفوذ متجاوزان جلوگیری می‌نمودند؛
۳. در صورت بروز تهاجم خارجی، کشورهای کوچک تحت سلطه و یا بومیان ساکن منطقه را تا رسیدن ارتش منظم حکومت مرکزی، مسئول دفاع از مرزها می‌کردند؛
۴. دفاع از مرزها به عشایر و حکام محلی واگذار می‌شد و در صورت عدم توانایی آنان، با بسیج عشایر سایر مناطق و اعزام آنان به منطقه تهاجم را دفع می‌نمودند؛ اگرچه این روش توسط حکام نالایق اعمال می‌شد و اغلب در مقابل تهاجم ارتش منظم با شکست مواجه می‌گردید.

## ۲-۲-۴ عصر تکنولوژی

دوران رنسانس و انقلاب صنعتی و در پی آن، مدرنیته که با امانیسم، منفعت‌گرایی اقتصادی و سلطه‌همراه شد، فضایی برای گسترش اندیشه کشورگشایی و استعمار و تجاوز به حریم کشورها فراهم کرد. انقلاب صنعتی یکی از رخداد‌های مهم جهان تلقی می‌شود که تأثیرات بسزایی را در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بر جای نهاد و باعث دگرگونی بسیاری از اندیشه‌ها، عقاید و پیدایش مکاتب و ایدئولوژی نوینی شد. انقلاب صنعتی که با ابداعات نظامی و تولید تجهیزات نظامی به شدت توسعه یافت، باعث گسترش انگیزه‌های استعمارگرانه کشورهای اروپایی و آغازی بر جنگ‌ها و استعمارگری‌هایی شد که جان میلیون‌ها انسان را به خطر انداخت. اما پس از جنگ‌ها و کشتارهای پیاپی با پیشرفت دانش بشری، کشف منابع غنی زیرزمین و در قعر دریاها، تولید تجهیزات پیشرفته، کاهش علاقه‌انسان‌ها به جنگ‌های گسترده و طولانی و متوالی، بخصوص بعد از جنگ‌های اول و دوم جهانی، و ضعف استعمارگران اروپایی به ویژه اسپانیا، پرتغال، سوئد، انگلستان و فرانسه، و در پی آن، استقلال کشورهای تحت سیطره بیگانگان و تشکیل سازمان‌ها و مجامع بین‌المللی، سرانجام جهانیان بر آن شدند که با تثبیت و قانون‌مند کردن محدوده سرزمین خود، از بروز جنگ‌ها و تهاجمات بکاهند. در پی این امر، تعیین مرزها به صورت خطی بر روی زمین با نصب علائم استاندارد مرزی در نقاط و فواصل مشخص، و ثبت آن‌ها بر روی نقشه‌های دقیق و با تنظیم قراردادهایی مبنی بر تشخیص مرزها، با شیوه‌های مناسبی نسبت به حفظ و نگهداری از حریم خود اقدام کردند.

بی‌گمان مفهوم سرحدات و مرز، به‌هیچ‌روی مبحثی نوین در اندیشه بشر سده‌های ۱۸ و ۱۹ میلادی نبوده، و از دیر باز نزد جوامع مختلف بشری معنی داشته‌است. وجود انبوه نقشه‌های موجود در منابع اسلامی، و تدوین کتاب‌های بسیاری پیرامون حدود سرزمین‌های گوناگون که در محافل علمی مسلمانان از سده ۴ ق به بعد تألیف شده، نشان دهنده قدمت اندیشه سرحدات و مرز نزد انسان است؛ حال آنکه بسیاری از نقشه‌های مرزبندی شده قدیمی از منابع تاریخی غربی نیز مؤید همین امر است. اما آنچه در اینجا مورد نظر است، نه‌اساس و بنیان مفهوم مرز، که البته پدیده‌ای پر سابقه نزد بشر است، بلکه منظور تدوین و تنظیم و قانون‌مند ساختن آن توسط جوامع متمدن متاخر است. در این زمان، مرز میان سرزمین‌ها به شیوه‌ای مدون و مورد تأیید تمامی دول تثبیت شد تا بتواند موجب آرامش و امنیت ساکنان درون مرزها از گزند ناامنی هجوم بیگانگان گردد.

این مرزها به صورت‌های مختلفی از جمله، هوایی، دریایی و زمینی کشیده شد. این خطوط میان کشورها گاهی به وسیله عوارض طبیعی مانند خط‌القدرها و خط‌الراس‌ها و گاهی با استفاده از خطوط فرضی و قراردادی تعیین و توافق شده‌است. این مرحله از اوایل قرن بیستم آغاز شده ولی قدرت‌های بزرگ جهانی به سبب روش‌های استعمار و تسلط آن‌ها بر کشورهای ضعیف و همچنین ملحوظ نمودن منافع نامشروع آبی خود و در اختیار داشتن کارشناسان فنی و تکنولوژی پیشرفته، تعیین خطوط مرزی کشورها را بر عهده گرفتند و مرزها را مطابق میل خود تعیین کردند و مشکلاتی را به شرح زیر باقی نهادند تا در حال و آینده بتوانند از بروز اختلافات بین کشورهای همسایه بهره‌مند گردند.

۱. در برخی نقاط، خطوط مرزی مشخص نشده‌است؛ به طوری که غالب کشورهای همسایه در یک یا چند نقطه مرزی با یکدیگر اختلاف ارضی دارند.
  ۲. میزان سهم هریک از کشورها در بهره‌برداری از منابع مشترک مانند رودخانه‌های مرزی و یا رودخانه‌هایی که از خاک چند کشور عبور می‌نمایند و همچنین منابع زیرزمینی که دارای سفره‌های مشترک بین دو یا چند کشور است، مشخص نشده‌است.
  ۳. عبور دادن خط مرز از بین طوایف محلی و تقسیم آن‌ها در تابعیت دو یا چند کشور.
  ۴. تعیین مسیر عبور خط مرزی در بعضی نقاط از دامنه‌ارتفاعات و یا تقسیم ارتفاعات به طریقی که دفاع از حریم یک کشور در مقابل تهاجم کشور همسایه تا عمق قابل توجهی مقدور نباشد.
  ۵. تعیین خط مرزی در رودخانه قابل کشتیرانی و حساس به طریقی که یکی از دو کشور همسایه از حقوق عرف بین الملل محروم گردد.
  ۶. گنجاندن مواردی که در تعیین خطوط مرزی به طوری که دارای تفسیرهای متفاوت و اختلاف‌انگیز است.
  ۷. در بعضی موارد مسیر عبور خط مرزی در قراردادهای طوری تدوین شده که در اثر مرور زمان و تغییرات طبیعی و جوی در منطقه، می‌تواند موجب ابهام در تعیین خط مرزی شود.
- به رغم وجود این ایرادها، مرزها به طور دقیق مشخص شد و تعاریفی معین از مرزهای هوایی، زمینی و دریایی ارائه گردید و اکنون با خطوط معین و تشریفات نظامی مخصوص از مرزها پاسداری می‌شود.

## ۲-۳ تاریخچه مرزبانی در اسلام

هنگام ظهور اسلام، در حجاز و دشت‌های پهناور و بیابان‌های بی‌کران و بی‌آب و علف و لم‌یزرع آن، تقریباً اثری از مدنیت وجود نداشت، و در صدها فرسخ آن نشان‌های از حیات دیده نمی‌شد. قسمت عمده‌ان را دریایی از شن‌های روان و ریگ‌های تفتیده و سوزان تشکیل می‌داد. نقاط مسکونی این اراضی پهناور بسیار محدود بود و از چند شهر بی‌اهمیت تجاوز نمی‌کرد. بقیه ساکنان آن صحراهای مخوف و دهشت‌زا، قبایل پراکنده و چادرنشینان کوچنده بودند که در نواحی مختلف صحرا یا در فواصل کوه‌ها به سر می‌بردند، و پیوسته در پی یافتن آب و گیاه یا برای گریز از جنگ و خون‌ریزی‌ها در حال نقل و انتقال بودند.

جنوب شبه جزیره یعنی یمن دارای آب و هوای مساعد بود و آثاری از تمدن داشت که ان هم به وسیله رومی‌ها و حبشی‌ها و در آخر ایرانیان، آخرین فروغ خود را از دست داده بود. ناحیه شمال و شمال غربی شبه جزیره، یعنی حجاز و نجد که دین مبین اسلام در آن طلوع نمود، چنان فاقد اهمیت بود که مورد توجه کشورگشایان واقع نمی‌شد. به طوری که هیچ کشورگشایی زحمت لشکرکشی به آنجا را به خود نمی‌داد. زیرا نه قابل کشت و زرع و تولید بود، و نه صنایع و فراورده و محصولات تجارتهی داشت، و نه چندان دارای نقاط مسکونی و خوش آب و هوا بود که طمع گردن‌کشان و جهان‌گشایان را برانگیزد تا به آنجا لشکر بکشند، یا مردمی به این امیدها به آن نواحی کوچ کنند، و در آنجا سکونت ورزند. البته در داخل منطقه، حجاز به عنوان یکی از قطب‌های تجارتهی به شمار می‌رفت.

با این وصف ناحیه شمال غربی شبه جزیره یعنی «حجاز» نظر به اینکه مرکز طلوع آفتاب جهان‌تاب اسلام و محل نزول وحی الهی بر حضرت ختمی مرتبت محمد بن عبدالله (ص) است، برای مسلمانان از اهمیت و احترام خاصی برخوردار می‌باشد.

برای بررسی دولت نبوی باید میان «وضعیت آرمانی» و «کمال مطلوب» و «واقعیت‌های موجود» تفکیک قائل شد. در وضعیت آرمانی، مرزهای جغرافیایی اعتبار ندارد، اما با توجه به واقعیت‌های عینی و خارجی، برای رسیدن به وضعیت مطلوب و آرمانی، ناگزیر از پذیرش واقعیت‌های خارجی هستیم و مرزهای دولت نبوی با در نظر داشتن وضعیت موجود و حالت گذار، قابل بررسی است.

هر چند امت اسلامی پیش از هجرت پیامبر گرامی اسلام (ص) به مدینه فراتر از هر گونه تعلق یا مرز نژادی، قومی، قبیله‌ای، سرزمینی و غیره تحقق پیدا کرده بود. اما در یک مقطع زمانی و دوران انتقال، به طور نسبی و بنا به ضرورت، مرزهای جغرافیایی را با ملت‌ها و حکومت‌ها که خود را در حصار آن مرزها قرار داده‌اند، در آن سطح که بتواند رابطه برقرار کند و روی قدر مشترک‌ها به توافق‌های نسبی برسد، به رسمیت می‌شناسد؛ تا از این رهگذر بتواند ضمن انتقال رسالت جهانی خود، به قراردادهای و توافق‌های اصولی بیشتری دست یازد.

با پیمان مدینه، عنصر انسانی و جمعیت دولت نبوی مشخص گردید. در آغاز هر چند غیر مسلمانان (یهود مدینه) بخش قابل توجهی از جمعیت دولت اسلامی را تشکیل می‌دادند، لیکن بعدها با فتح مکه و سپس سرزمین‌های جدید و پذیرش اسلام از سوی مردم، مسلمانان عنصر اصلی و غالب ترکیب جمعیتی دولت اسلامی را تشکیل دادند (حمیدالله، ۱۳۶۶، ۳۰).

مرزها و دولت نبوی گرچه در آغاز شکل‌گیری، سرزمین دولت در یثرب و اطراف آن محدود می‌شد، اما با گسترش فتوحات اسلامی و گرایش مردم به دین مقدس اسلام، سرزمین دولت اسلامی روز به روز توسعه می‌یافت؛ به طوری که خلیفه دوم تصمیم گرفت چهار کشور جدید را با تقسیمات جغرافیایی و اداری به ولایات مستقل و هر بخشی را به یک عامل و کارگزار واگذار کند. وی بر آن بود تا در عین پرداختن به امور اداری مرزها و تقسیمات جغرافیایی، حدود مرزی خود را بداند. واقعیت این است که این نوع تقسیم‌بندی توسط خلفا، مستنبط از فقه نبود؛ چرا که فقه جایگاه اسلام را فرامرزی می‌داند و این پذیرش به حکم ضرورت بوده‌است؛ حال آنکه خلفای اسلامی تقسیم‌بندی و تحدید سرحدات و سازمان ولایات و انتصاب والیان بر ولایات را به دنباله‌روی از سیاست مرزبانی و دولت سامانیان گسترش دادند. این چهار کشور عبارت بودند از:



۱. ایران گسترده آنروز، که شامل بخش‌هایی از آسیای مرکزی و حوزة ماوراءالنهر و افغانستان می‌شد، خلیفه آن را به سه ولایت اداری تقسیم کرد:

الف) ولایت اهواز و بحرین

ب) ولایت سیستان، کرمان و مکران

ج) ولایت طبرستان و خراسان

۲. منطقه عراق به دو ولایت تقسیم شد:

الف) ولایت اول، با مرکزیت کوفه

ب) ولایت دوم، با مرکزیت بصره

۳. منطقه شامات نیز به دو ولایت تقسیم گردید:

الف) ولایت اول، با مرکزیت حمص

ب) ولایت دوم، با مرکزیت دمشق

۴. منطقه آفریقا به سه ولایت تقسیم شد:

الف) ولایت اول، که پایتخت آن مصر علیا بود.

ب) ولایت دوم، که پایتخت آن صحرای لیبی بود.

ج) ولایت سوم، که پایتخت آن، مصر سفلی و مصر عربی بود (مهاجرنیا، ۱۳۸۵، ۱۵۱)

این سرزمین‌ها توسط عمال و والیانی که از طرف دولت مرکزی منصوب می‌شدند، اداره می‌گردید.

اردوگاه‌هایی نزدیک مدینه و سایر سرزمین‌ها ایجاد شد که همواره نیروهایی برای آموزش و آمادگی و انجام تمرینات در آن حضور می‌یافتند و خلیفه دوم نیز شخصا بر کار آنان نظارت داشت؛ و گاه به تماشای سوارکاری و تمرین جنگجویان از سلاح‌ها می‌پرداخت (مسعودی، ۳/۳۴۱۱/۱۴۰۳). در این زمان در مناطق مرزی که به آن ثغور می‌گفتند و مناطق بین ثغور و شهرها که «عواصم» نام داشت، شمار زیادی از جنگجویان ساکن، و همواره در آنجا آماده نبرد بودند. بنابراین در کنار سکنه بومی ثغور و عواصم، مهاجران عرب و قبایل مختلف نیز عملا ساکن می‌شدند (مصاحب، ۲/۱۳۴۵/۱۷۸۴).

خلیفه دوم ابتدا غازیان (جنگاوران) را از اینکه خانواده خود را به سوی مرزها ببرند نهي می‌کرد (ابن سعد، ۶/۱۹۵۷/۱۷۳) و نیاز خانواده به آنان و بالعکس را با تریخیس موقت رفع می‌کرد. البته این کار قبلا به گون‌های دیگر از زمان حضرت ابوبکر رایج

شده بود و شاید بتوان آن را از ابداعات او برشمرد. زیرا وی این کار را در مورد لشکر عکرمه، در یمن انجام داده بود و به لحاظ مشقت و سختی راه و طولانی شدن مدت حضور سپاهیان، لشکر دیگری را جایگزین لشکر عکرمه کرد. آن لشکر به «لشکر جایگزین» (جیش البدل) اشتها یافت. (ابن اثیر، ۲، ۱۹۶۵/۱۹۶۶) حضرت عمر بن خطاب این نظام را توسعه داد و متحول ساخت. او نمی‌خواست مردم را در پایگاه‌های مرزی و ثغور ثابت و ماندگار نگاه دارد و می‌گفت «لا تجمرو الجیش فتفتنوهم» «سپاهیان را بمدت طولانی در مرزها نگاه ندارید که آنان را به فتنه‌افکنده‌اید» (ابن اثیر، ۵، ۱۹۶۵/۲۲۰) این امر لطفی بود که در حق زن و فرزندان نظامیان و مجاهدان می‌کرد. «جمر الجند» به معنی نگاه داشتن لشکریان در ثغور و مرزها و دور نگاه داشتن آنان از زن و فرزندان و موطن اصلی خود است و نیز اصطلاح «تجمیر الجند» به معنای نگاه داشتن و حبس کردن نیروها در سرزمین دشمن و رها نکردن آنان است (ابن منظور، ۲، ۱۴۱۴/۴۷۰).

بنابراین پس از چندی با گسترش هرچه بیشتر فتوح در این عصر و دوری ثغور نسبت به موطن و خاستگاه جنگجویان، خلیفه تدبیری دیگر اندیشید و آن عبارت از این بود که بسیاری از قبایل عرب را به مناطق مفتوحه منتقل و در آنجا مقیم ساخت. این اقدام بی‌آمدهای زیادی در برداشت از جمله:

۱. مسئله حضور غازیان در مناطق دوردست و دوری از خانواده و سایر مشکلات حل می‌شد.
۲. هزینه‌های فراوان انتقال جنگجویان و بازگرداندن آنان تقلیل می‌یافت.
۳. همواره نیروی دائمی و ثابت در منطقه حضور داشت و نیازی به ارسال لشکرها و بسیج از مناطق دیگر نبود.
۴. امنیت مناطق مفتوحه تامین می‌گشت.
۵. اسلام در سرزمین‌های جدید آسان‌تر و سریع‌تر گسترش می‌یافت؛ سرزمین‌هایی همچون سرزمین‌های خراسان و ماوراءالنهر و حتی سرزمین‌های غرب خلافت اسلامی یعنی افریقه تا اقیانوس اطلس. البته دلیلی در دست نداریم که خلیفه از این اقدام، نتایج فوق را مدنظر داشته‌است، اما عملاً نتیجه چنین بود.

اگر بتوانیم تصور دقیقی از مبانی بقای دولت و حکومت مردمی داشته باشیم و سرزمین را رکن اساسی و بستر ضروری تحقق همه‌هدف‌های یک نظام به شمار آوریم؛ می‌توان دریافت که چرا پیامبر (ص) در دوره مدنی، تا آن همه نسبت به ممانعت از سقوط نظامی مدینه حساس بود. تا آنجا که بخش وسیعی از توانایی اجتماعی مسلمین را برای استمرار همبستگی اعتقادی و حفظ ثغور مدینه به کار گرفت (زرگری نژاد، ۵۳، ۱۳۷۸).

با گسترده‌تر شدن دامنه فتوحات اسلامی و افزایش ساکنین در قلمروی دولت اسلامی، اعضای جامعه سیاسی، و نهامت اسلامی، بر مبنای دو شرط اسلام‌پذیری یا پیمان‌پذیری تشخیص داده می‌شد و دیگر ویژگی‌ها مانند سرحدات دقیق مدخلیتی در آن نداشته‌است. این امر نه تنها در دوران خلفای سه گانه، بلکه در دوران حضرت علی (ع) نیز جریان داشت. آن زمان که معاویه بر ضد آن امام همام خروج کرد و با تشکیل حکومت مستقل در شام، آن منطقه را به دارالبغی تبدیل کرد، حضرت، معاویه و پیروانش را بیگانه تلقی نکرد و بلکه آنان را شورشیان داخلی محسوب کردند. این امر در دوره‌های بعدی و خلافت‌های همزمان دولت‌های متعدد اموی در غرب جهان اسلام، فاطمیان در مصر و عباسیان در شرق نیز همچنان برقرار بود. آنان اگرچه بالفعل تنها بر بخشی از دارالاسلام حکومت داشتند، اما خود را خلیفه پیامبر و حاکم بر تمام دارالاسلام و مسلمانان می‌پنداشتند.

بنابراین تمام مسلمانان را در اقصی نقاط جهان تابع خود می دانستند. این معیار تا زمان خلافت عثمانی ادامه داشت تا اینکه بعدها تحت تاثیر حقوق اروپایی و التزام به قوانین بین المللی، مفهوم تابعیت بر اساس ملیت وارد حقوق عثمانی شد. در قسمت شرق و ایران نیز مسئله بدین منوال بوده است و تنها از دوره قاجار با گسترش رابطه با غرب تابعیت مطرح می شود. (دانش پژوه، ۱، ۸۲/۱۳۸۱-۸۵).

اما این توسعه دوام پیدا نکرد و با تکه تکه شدن و اختلافات مذهبی، امت اسلامی به تکه های کوچک تبدیل شدند. ضعیف شدن و تفرقه کشورهای اسلامی از یک طرف و تحمیل قوای نظامی استعمار بر دول اسلامی از طرف دیگر موجب از هم گسیختگی و تحت سلطه قرار گرفتن این کشورها تحت لوای مستبدان شد.

وضعیت مرزها و حاشیه های کشور اسلامی، در واقع آینه تمام نمایی از حالت حکومت در مرکز حکمرانی دارالاسلام بود؛ چرا که وحدت یا تفرقه، قدرت یا ضعف در حکومت، نشان از قوت و ضعف در خطوط مرزی و انسجام و یا از هم گسیختگی مرزها نمایان است. همان طور که سقوط آندلس بر اثر جنگ های صلیبی سبب شد تا آن سرزمین از دارالاسلام جدا گردد.

به هر صورت می توان نقشه مرزها در تاریخ اسلامی را در سه مرحله اساسی تبیین کرد:

۱. وسعت گرفتن و اتساع کشور اسلامی
۲. توقف توسعه و دفاع
۳. تقسیم شدن امت اسلامی به کشور اسلامی

## ۲-۳-۱ مرحله اتساع و وسعت گرفتن مرزهای اسلامی

از زمان تشکیل دولت نبوی در مدینه، حکومت اسلامی صاحب دولتی شد که حامی امت اسلامی و دارالاسلام بود که وسعت آن تا رحلت پیامبر اکرم (ص) به جزیره العرب محدود می شد. در زمان خلفا این توسعه در مرزها ادامه پیدا می کند و تمام شبه جزیره عربستان، عراق، ایران، اقلیم هند و ارمنستان و آذربایجان و آسیای مرکزی و آفریقا این امتداد از مصر تا مغرب و اسپانیا ادامه داشت. در زمان دولت عباسی توسعه بلاد اسلامی جزئی از اصول سیاست عباسیان بود که ایشان نیز به توسعه دارالاسلام در تونس و نفوذ اسلام در جنوب ایتالیا اقدام کردند، به طوری که مسیحیان واتیکان را به پرداخت جزیه به مدت ۲ سال واداشتند. این اتساع اسلام ادامه یافت تا بدان جا که به ترکمنستان در شرق، و در شمال به کوه های شمال اسپانیا و از جنوب به صحرای آفریقا و از شرق به پنجاب و اقیانوس هند کشیده شد (زیدان، ۵۱۱، ۱۴۲۳). این توسعه در مرزها تا قرن پنجم هجری ادامه داشت.

## ۲-۳-۲ مرحله توقف توسعه و دفاع

از قرن پنجم هجری (دوازده میلادی) تا قرن نوزدهم میلادی فروپاشی مجتمع بزرگ اسلامی (دارالاسلام) روی داد. این فروپاشی از زمان جنگ های صلیبی و اشغال شام آغاز شد. این حملات از نواحی تحت سیطره قوم تاتار و باز پس گیری اسپانیا و درگیری در شبه جزایر هند دامنه دارتر شد.

در این دوره، دفاع از دولت بزرگ اسلامی همچنان ادامه داشت. صلاح الدین ایوبی توانست در جنگ‌های صلیبی به پیروزی - هایی دست یابد. در طرابلس و عکا دفاع صورت گرفت و از پیشروی دشمنان جلوگیری به عمل آمد. در اسپانیا نیز پس از بازپس گیری اسپانیا توسط مسیحیان، هجوم ایشان از مرزهای شمال آفریقا فراتر نرفت و هجوم پرتغالیان نیز در جنوب جزیره‌العرب و دریای عرب محدود شد.

## ۲-۳-۳ مرحله تفکیک داخلی کشورهای اسلامی

مکر استعمارگران اروپایی در قرن ۱۹ میلادی که بر روح تمدن اسلامی لطمه وارد کرد، باعث شد که تفکر صدور اسلام به خارج از مرزهای اسلامی کنار گذاشته شود و مسلمانان را به اهمیت مرزها تنها در داخل کشورهای اسلامی منحرف نمایند (امانی، ۱۹۹۳، ۶۳).

با خدشه دار کردن فلسفه دارالاسلام، نه تنها تقسیم‌بندی جغرافیایی روی داد، بلکه زمینه‌ای برای بروز تقسیم‌بندی‌های معنوی نیز مهیا شد. تقسیم‌بندی‌های سیاسی و بزرگنمایی عرق و نژاد و فرهنگ در بین مردم اسلامی نیز موجب از هم گسیختگی کشورهایمانند ترکیه، ایران و غیره شد. از طرف دیگر قرار دادن اسرائیل که دولتی دارالحرب بین دول اسلامی است، نیز تفکری ضداسلامی که قلب دارالاسلام را مورد هدف قرار داده‌است، به وجود آمد.

## ۲-۴ مرزها و اصول سیاست خارجی اسلام

مقصود از اصول سیاست خارجی مجموعه‌ای از آموزه‌های دینی است که چارچوب کلان، سیاست خارجی دولت اسلامی را شکل می‌دهد. این مجموعه از نوعی ثبات و ماندگاری برخوردار است و از نظر تفسیری بر دیگر مسائل سیاست خارجی حکومت دارد.

یکی از پژوهشگران مسلمان در تعریف اصول سیاست خارجی می‌گوید: مقصود از اصول سیاست خارجی، مبادی و اساس روابط خارجی دولت اسلامی است که منابع دینی آن‌ها را به عنوان چارچوب و اساس تنظیم روابط خارجی مطرح می‌کند.

با عنایت به تعریف مزبور می‌توان این اصول را از مجموع آیات قرآنی ناظر به روابط خارجی به دست آورد و در محورهای زیر مطرح کرد:

۱. اصل حفظ دارالاسلام؛
۲. اصل التزام و پای‌بندی به پیمان‌های سیاسی؛
۳. اصل ظلم ستیزی و نفی سیل؛
۴. اصل عزت اسلامی و سیادت دینی؛

البته برخی پژوهشگران در کنار اصول مزبور عناوین دیگری نظیر «تولی و تبری»، «تألیف قلوب» و «امر به معروف» را نیز مطرح کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد اصول چهارگانه فوق، این عناوین و مباحث را نیز در بر می‌گیرد و به ذکر مستقل و مجزای آن‌ها نیازی نیست.

## ۲-۴-۱ حفظ دارالاسلام

اصلي حفظ دارالاسلام در مقابل دارالحرب، دارالكفر و دار المعاهد: در اسلام تمامی ارتباطات امنیتی، اقتصادی، خارجی باید در راستای این اصل مهم تنظیم گردد. مسائلی از قبیل: حسن همجواری، روابط مسالمت‌آمیز مرزی، استقلال داخلی و مرزی، خرید و فروش تسلیحات، تجهیز قوا، جهاد تدافعی، مناسبات سیاسی، تجاری و اقتصادی با دولت‌ها و سازمان‌های دیگر، که موجب امنیت داخلی و جلب حمایت دیگران و کمک به بشریت در جهت رسیدن به آرامش و همزیستی مسالمت‌آمیز است، زیر مجموعه مفهوم دینی حفظ دارالاسلام جای دارند.

## ۲-۴-۲ اصل التزام به پیمان‌های سیاسی

اصل وفای به عهد و پیمان یکی از دستورهای مؤکد اسلام است که آیات قرآنی بسیاری هم به آن توصیه کرده‌اند.

وفای به عهد در زمره اصول سیاست خارجی دولت اسلامی قرار دارد. دولت اسلامی موظف است بر همین اساس، به کلیه معاهدات و پیمان‌های سیاسی و نظامی منعقد شده با دیگر جوامع مانند قراردادهای مرزی، و اصول روابط مرزی با دیده احترام بنگرد و التزام و پای بندی خویش را حفظ کند.

در برخی آیات قرآن به طور مطلق به رعایت پیمان‌ها اشاره شده، و برخی دیگر التزام به پیمان را یک تکلیف و مسئولیت بیان می‌کنند؛ همچنین برخی آیات ضمن تأکید بر وفای به عهد و التزام به پیمان‌ها، پی آمدهای زیانبار نقض پیمان را هم گوشزد می‌کنند. اصل وجوب وفای به عهد و التزام به پیمان‌ها مورد اتفاق مفسران است و همگان به وجوب وفای به عهد، و حرمت خیانت و غدر در حق مسلمان و غیر مسلمان اذعان کرده‌اند (محمود مصطفی، ۱۹۹۹، ۱۰۳/۶).

از مجموع آیاتی که به وجوب وفای به عهد اشاره دارند، چند نکته مشخص برداشت می‌شود:

- ۱- اصل بقای معاهدات و اعتبار آن تا زمان انقضای مدت؛
- ۲- جایز بودن خدعه و غدر با طرف مقابل و وجوب وفای به عهد تا زمان انقضای مدت؛
- ۳- وقتی قرارداد بسته شد از نظر قرآن تحت هیچ شرایطی نباید آن را شکست مگر آن که طرف مقابل آن را نقض کند و به غدر و خدعه روی آورد (محمود مصطفی، ۱۹۹۹، ۹۹/۶).

بیشتر مفسران، با استناد به اطلاق یا عموم لفظ عهد و عقود، آن را شامل کلیه موثقی و پیمان‌های کتبی و شفاهی می‌دانند؛ همچنین اطلاق مزبور از نظر حوزه و گستره، کلیه پیمان‌ها اعم از پیمان‌های اقتصادی و امنیتی و سیاسی را در بر می‌گیرد. بنابر

این مقصود از «اوفوا بالعهد» و «اوفوا بالعقده» کلیه عقود و پیمان‌هایی است که مردم یا برای برقراری صلح یا مسائل مالی و بیع و شراء و اجاره و غیره با طرف مقابل می‌بندند (الطریقی، ۱۴۱۴/۴۸).

در سیره عملی رهبران دینی، به خصوص پیامبر اسلام (ص) نیز این اصل در چارچوب کلی رفتار خارجی دولت اسلامی با غیر مسلمانان قرار می‌گیرد. احادیث متواتری از رسول اکرم (ص) در این زمینه وجود دارد که ان حضرت، مسلمانان را از لزوم پای بندی به پیمان‌ها و حرمت نقض پیمان آگاه می‌سازد. (زحیلی، ۱۴۰۹، ۳۵۰)

سیره عملی حضرت نیز به خوبی این مطلب را تأکید می‌کند که برجسته‌ترین آن، التزام و پای‌بندی حضرت به مفاد صلح حدیبیه است. در این معاهده پیامبر (ص) با ناخشنودی افراد تازه مسلمانی را که از شکنجه و آزار قریش به سوی مدینه هجرت کرده بودند، باز می‌گرداند (ابن هشام، ۱۹۷۸، ۲۰۶/۳). امام علی (ع) نیز در نهج البلاغه لزوم وفای به عهد و التزام به پیمان‌های سیاسی و نظامی را آن چنان مهم می‌خواند که شکستن آن را صلاح نمی‌داند، امام می‌فرماید:

اگر میان تو و دشمن پیمانی بسته شد و یا تعهد کردی که به وی پناه دهی، جامه وفا را بر عهد خویش بپوشان و تعهدات خویش را محترم بشمار و جان خویش را سپر تعهدات خویش قرار ده، زیرا هیچ یک از فرایض الهی نیست که همچون وفای به عهد و پیمان مورد اتفاق مردم جهان - با همه اختلافی که دارند - باشد، حتی مشرکان زمان جاهلیت آن را مراعات می‌کردند، زیرا عواقب پیمان شکنی را آزموده بودند؛ بنابراین هرگز پیمان شکنی مکن و در عهد خود خیانت روا مدار (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

آن حضرت در فراز دیگری چنین آورده‌اند که: هرگز نباید در تنگناها، که تو را به پیمان شکنی می‌خوانند، به نقض پیمان روی آوری، زیرا شکیبایی در تنگناها، که امید گشایش و پیروزی در عاقبت آن داری، بهتر از پیمان شکنی و خیانتی است که مجازات الهی را در پی دارد (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

بنابراین از نظر اسلام التزام به پیمان و وفای به عهد یک سیاست استراتژیک و بلند مدت است که تحت هیچ شرایطی مجوزی برای نقض آن وجود ندارد. حال این عهد در حوزه مرزها باشد، یا غیر آن، تفاوتی ندارد. البته ابتدا باید مفاد این پیمان به اسلام عرضه شود و اگر مطابق اسلام بود، پذیرفته گردد. پس پذیرش مسائلی مانند معاهدات مرزی و حتی خطوط حائل مرزی باید از صافی مطابقت با اسلام گذرانده شود. اما این امر محقق نمی‌شود، مگر به اینکه این مفاهیم پیشتر در اسلام مورد بررسی قرار گرفته باشد و مخالفتی با شرع نداشته باشد.

از مجموع آیات و روایات در این قسمت چنین استفاده می‌شود هنگامی که مسلمانان یا حکومت اسلامی با دولت یا مردمی که مسلمان نیستند، با رعایت سایر اصول، معاهده‌ای را امضا کردند یا با مؤسسات تجاری و خدماتی آنان قراردادی بستند، جز در صورت تخلف طرف مقابل، نقض آن به هیچ وجه جایز نیست و وفای آن به حکم عقل و شرع لازم است.

## ۲-۴-۳ اصل نفی سبیل

این اصل مبتنی بر اقتدار اسلام و اعتلای آن بر دیگر مکاتب است. «الاسلام یعلوا و لایعلی علیه». به عبارت دیگر، ولایت کفار بر مسلمانان در اسلام جایز و پسندیده نیست. بر طبق این اصل، اگر در معاهده‌ای (چه اقتصادی و چه امنیتی) حیثیت دارالاسلام لحاظ نشده باشد، آن معاهده ملغی تلقی می‌شود.

عنوان نفی سبیل بر گرفته از نص آیه قرآن است: «**لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا**» (نساء/۱۶۱) خداوند سبیل و طریقی برای کافران بر مؤمنان قرار نداده است.

مفسران در تفسیر این آیه اقوال مختلفی را ذکر کرده‌اند. بعضی واژه «سبیل» را به مفهوم حجت و دلیل گرفته و آیه را چنین معنی کرده‌اند: خداوند کافران را با حجتی برتر در مقابل مؤمنان قرار نداده است. عده‌ای نیز گفته‌اند مقصود از نفی سبیل، نفی سلطه کفار بر مؤمنان در قیامت است. در این میان ابن عربی با ضعیف شمردن هر دو احتمال مزبور، بر آن است که سه‌احتمال در آیه مبارکه وجود دارد:

۱- کافران هرگز توان محو و انهدام دولت مؤمنان و امحای بیضه اسلام را ندارند.

۲- خداوند زمینه سلطه کافران بر مؤمنان را فراهم نکرده است، بلکه این خود مسلمانان هستند که با فاصله گرفتن از تعالیم اسلامی زمینه چنین امری را فراهم می‌کنند.

۳- خداوند سبیل شرعی برای کفار بر مؤمنان قرار نداده است (ابن عربی، ۱۴۲۱، ۱/۵۵۶).

یکی از مفسران در تفسیر این آیه گوید: بیشتر علما به این آیه بر منع و عدم جواز فروش عبد مسلمان به کافر استدلال کرده‌اند، زیرا این امر موجب مسلط شدن کافر بر عبد مسلمان و خواری او می‌گردد (حافظ عماد، ۱۹۹۹، ۲/۱۱۶).

بنابراین اگر بیع عبد مسلمان به کافر جایز نیست، چون موجب استیلای کافر می‌گردد، هر آنچه که سبب تسلط کفار بر مؤمنان و مسلمانان شود نیز ممنوع و غیر قابل تحمل خواهد بود. استدلال به این آیه بر حرمت چنین معامله‌ای زمانی تمام خواهد بود که کلمه «سبیل» را به مفهوم سلطه و سلطنت بگیریم و نه حجت و برهان بر این اساس آیه نفی سبیل به عنوان اساس روابط خارجی دولت اسلامی مطرح می‌گردد و حتی به قول برخی از پژوهشگران بر سایر آیات حاکم است (شکوری، ۲، ۳۸۴/۱۳۸۳). برای نمونه اگر دولت اسلامی با غیر مسلمانان عهد و پیمانی را منعقد کند، به حکم صریح قرآن مبنی بر وجوب وفای به عهد «اوفوا بالعهد» (اسراء ۷) بر دولت اسلامی فرض است که به میثاق و پیمان منعقد شده پای بند باشد؛ اما اگر این پیمان موجب استیلای سیاسی، نظامی و فرهنگی کفار بر مؤمنان گردد، فاقد اعتبار است و از ذیل وجوب وفای به عهد خارج خواهد شد بنابراین روابط خارجی اسلام با غیر مسلمانان باید به گونه‌ای تنظیم گردد که زمینه‌های سلطه و برتری کفار بر مسلمانان را فراهم نیاورد، در غیر این حالت چنین روابطی نامشروع و غیر شرعی خواهد بود.

به هر حال بر اساس اصل نفی سبیل، راه هر نوع نفوذ و سلطه کفار بر جوامع اسلامی در حوزه‌های مختلف سیاسی و نظامی و اقتصادی و فرهنگی باید مسدود گردد (بجنوردی، ۱۳۷۵، ۱/۱۵۷-۱۹۰).

از نظر سیاسی عدم پذیرش تحت‌الحمایه بودن، نفی ظلم و استبداد و استعمار، جایز نبودن مداخله بیگانگان در امور داخلی کشور اسلامی و تصمیمگیری‌های سیاسی مورد تأکید است و از نظر نظامی نیز تسلط بر مقدرات و تدابیر نظامی مدنظر قرار دارد. همچنین در ضمن عدم وابستگی اقتصادی و جلوگیری از نفوذ فرهنگی و منع استشاره و مشورت در حوزه‌های فرهنگی و نظامی در روابط خارجی مورد توجه است؛ بنابراین، قاعده نفی سبیل بیانگر دو جنبه ایجابی و سلبی است؛ جنبه سلبی آن ناظر بر نفی سلطه بیگانگان بر مقدرات و سرنوشت سیاسی و اجتماعی مسلمانان است و جنبه ایجابی آن بیانگر وظیفه دینی امت اسلامی در حفظ استقلال سیاسی و از میان برداشتن زمینه‌های وابستگی است. (دهشیری، ۱۳۸۰، ۱/۶۳).

پذیرفتن مرزهای نوین اگر چه زاینده دنیای استعماری غرب است اما با قاعده نفی سبیل تا حدودی همخوانی دارد؛ چراکه موجب استقلال کشور از کشورهای دیگر به خصوص بلاد کفار می‌شود و با تحدید کشور به مرزها زمینه تسلط کافران را بر مسلمانان ملغی می‌کند. مرزها نه تنها به عنوان مهم‌ترین حائل و جداکننده کشورها محسوب می‌شوند، بلکه بزرگترین سد و مانع تسلط اقتصادی، سیاسی، و فرهنگی کشورها نیز هستند و این همان تمسک به قاعده نفی سبیل در بالاترین سطح خود است.

از میان فقهای شیعی، امام خمینی، در برخی موارد ضمن تأکید بر استقلال همه‌جانبه امت اسلامی، برای نفی سلطه بیگانگان به این قاعده استدلال کرده‌اند:

قرآن می‌گوید هرگز خدای تبارک و تعالی سلطه‌ای برای غیر مسلم بر مسلم قرار نداده است، هرگز نباید یک همچو چیزی واقع شود، یک تسلطی، یک راهی، اصلاً یک راه نباید پیدا کند: «**لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**». اصلاً راه نباید داشته باشند مشرکین و این قدرت‌های فاسد... بر مسلمین (امام خمینی، ۱۳۷۵، ۳/۴).

اصل نفی سبیل علاوه بر این که در مباحث سیاسی و روابط خارجی مورد توجه قرار دارد، در عرصه عملی نیز با نمودها و جلوه‌های خاصی همراه است؛ فتوای تاریخی میرزای شیرازی در تحریم تنباکو و فتوای امام خمینی پیرامون قرار داد کاپیتولاسیون، از نمونه‌های عینی نفی سبیل در تاریخ معاصر است.

حضرت امام خمینی با اهتمام جدی بر این اصل، هر نوع روابط و قرارداد بین‌المللی، تعاملات و معاملات مرزی را که منجر به نقض این اصل و نادیده‌انگاشتن آن گردد، بی اعتبار دانسته و انعقاد چنین معاهداتی را تحریم کرده است؛ بنابراین، ایشان فراتر از یک نظریه سیاسی، اصل نفی سبیل را امری لازم‌الاجراء در روابط خارجی فرض می‌کند و به آن فتوا می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۷۱، ۱/۴۸۷).



## ۲-۴-۴ اصل عزت اسلامی

اصل عزت در روابط خارجی دولت اسلامی بیانگر علو و برتری تعالیم اسلامی و بالتبع، برتری جوامع اسلامی است. آیات دال بر عزت مؤمنان و مسلمانان و همچنین حدیث مشهور اعتلا (الاسلام یعلو و لا یعلی علیه) از مستندات فقهی این اصل محسوب می‌گردد.

اصل عزت اسلامی در روابط خارجی ناظر به جامعیت، کمال و مقبولیت دین اسلام است، که خداوند این دین آسمانی را کامل‌ترین و برترین دین دانسته است و به صراحت بر مقبول نبودن دیگر دین‌ها تأکید دارد.

بنابراین دولت اسلامی در روابط خارجی خود نباید به گونه‌ای سیاست‌گذاری و رفتار کند که این اصل مخدوش و یا کم‌فروغ شود. برخی آیات قرآن کریم اتکای مسلمانان به کافران و دولت‌های غیر اسلامی را برای دستیابی به عزت و شوکت دنیوی زشت شمرده و یادآور شده‌اند که عزت همه از آن خدا و رسول و مؤمنان است، در آیه‌ای آمده است:

«منافقان را به عذابی سخت بشارت ده، کسانی که کافران را دوست گرفتند و مؤمنان را رها ساختند، آیا در همنشینی آنان عزت می‌جویند، عزت همه از خداست». (نساء/۱۳۸)

برخی از مفسران ضمن تحلیل جهاد با این معیار گفته‌اند جهاد زمانی مشروعیت می‌یابد که برای تحقق عزت دینی و سیادت اسلام باشد. این برداشت احتمالاً ناظر به تعلیلی است که در برخی آیات جهاد بدان اشاره شده، آن جا که می‌فرماید: «جهاد کنید تا کلمه‌الله اعتلا یابد و کلمه کفر محو شود». (انفال/۳۹)

اصل عزت اسلامی و سیادت دینی در سیره و گفتار پیشوایان معصوم نیز مبنای سیاست‌گذاری خارجی است؛ برای نمونه امام علی (ع) ضمن آن که به معاشرت و رفتار مسالمت‌آمیز با غیر مسلمانان سفارش می‌کند، تأمین عزت دینی و سیادت اسلامی را نیز نادیده نمی‌گیرد؛ آنجا که می‌فرماید: «باید در رفتار تن احتیاج و بی‌احتیاجی را در هم آمیزید و میان حسن معاشرت و نرمی در گفتار، با عزت و نزهت دینی پیوند زنید». بدین ترتیب اصل عزت اسلامی همانند اصل نفی سبیل، بر معاهدات و رفتار خارجی دولت اسلامی حاکمیت دارد، به گونه‌ای که اگر رفتار سیاست خارجی دولت اسلامی موجب عزت کفار و ذلت جامعه اسلامی شود، غیر مجاز و ممنوع است.

## ۲-۵ انواع مرزها در دنیای مدرن

خطوط مرزی میان کشورها گاه به وسیله عوارض طبیعی مانند خط‌القعرها و خط‌الراس‌ها و گاه با استفاده از خطوط فرضی و قراردادی تعیین و توافق شده، که دارای انواعی است مشتمل بر خطوط مرزی زمینی، خطوط مرزی دریایی و سایر خطوط از جمله خطوط هوایی.

## ۲-۵-۱ انواع خطوط مرزی زمینی

### ۲-۵-۱-۱ مرزهای قبل از سکونت

بعضی از مرزها در نواحی خالی از سکنه و قبل از استقرار اجتماعات انسانی ترسیم شده‌اند و مردمی که به تدریج در کنار این گونه مرزها سکونت یافته‌اند، توانسته‌اند زندگی خود را با مرز تطبیق دهند و امروزه با مشکلی مواجه نیستند به این گونه مرزها، مرز پیشتاز گفته می‌شود. این مرزها از آنجا که قبل از اسکان جمعیت کشیده شده‌اند، باعث تطبیق انسان‌ها با مرز می‌شوند و از این نظر جزو مرزهای خوب به شمار می‌روند.

### ۲-۵-۱-۲ مرزهای تطبیقی

مرزهایی هستند که به صورت دقیق دو گروه انسانی دارای فرهنگ، زبان و... متفاوت را از یکدیگر جدا می‌کنند مانند مرز هندوستان و پاکستان.

### ۲-۵-۱-۳ مرزهای تحمیلی

به مرزهای سیاسی که با حدود نواحی قومیت، زبان، مذهب و فرهنگ کشورها هماهنگ نیست، مرز تحمیلی گفته می‌شود. این مرزها افراد یک ملت یا گروه نژادی را از هم جدا می‌سازد و باعث می‌شود که بخشی از یک قوم در یک کشور و بخش دیگر آن در کشورهای همسایه قرار گیرند. در شکل گیری این مرزها، سیاست‌های بین‌المللی تاثیرگذار هستند؛ این مرزها معمولاً زمینه تنش و ناآرامی را فراهم می‌کنند.

### ۲-۵-۱-۴ مرزهای متروکه

مرزهایی هستند که در گذشته به عنوان مرز از آن‌ها استفاده می‌شده‌است، اما در حال حاضر این اعتبار خود را از دست داده‌اند، مثل مرز بین آلمان غربی و شرقی.

### ۲-۵-۱-۵ مرزهای طبیعی

رود، کوه، بیابان، باتلاق و کویر می‌توانند مرز بین کشورها باشند. رشته کوه‌هایی مانند آلپ، هیمالیا، آند، پیرنه و آراوات از مهم‌ترین کوه‌های مرزی هستند. این کوه‌ها عمیقاً مرتفع‌اند، غیر قابل عبورند و از نظر نظامی اهمیت دارند. دریاها، دریاچه‌ها، رودخانه‌ها و آبراه‌هایی که میان دو یا چند کشور قرار دارند، نیز می‌توانند مرز به شمار آیند.

### ۲-۵-۱-۶ مرزهای غیر طبیعی

برای تعیین مرزهای بین‌المللی در مناطقی که پدیده‌های طبیعی مشخص وجود ندارد، از خطوط نصف النهار، مدار یا خطوط مستقیم استفاده می‌شود که دارای شکل تقریباً منطقی هستند و به همین دلیل مرزهای هندسی نامیده می‌شوند.

## ۲-۵-۲ خطوط مرزی دریایی

هر کشوری که به آب‌های آزاد دسترسی دارد، لاجرم دارای مرز دریایی است. مجمع‌الجزایرهایی مثل فیلیپین و برخی از کشورهای جزیره‌ای مانند ایسلند، صرفاً دارای مرز دریایی‌اند. از نظر حقوقی، قوانین حاکم بر آب‌های ساحلی با قوانین حاکم بر خاک یک کشور متفاوت است. بخشی از آب‌های ساحلی که به آب‌های سرزمینی معروف‌اند در داخل مرز دریایی هر کشور جای می‌گیرند، کلیه حقوق آب‌ها و عمق دریاها متعلق به کشور مربوطه بوده ولی حق عبور بی‌ضرر کشتی‌های سایر کشورها به رسمیت شناخته می‌شود. همچنین در بعضی مناطق دریایی مثل منطقه انحصاری- اقتصادی یا فلات قاره، کشور ساحلی تنها از بخشی از حقوق برخوردار است مانند استفاده از منابع زیر بستر دریا یا اکتشاف و استخراج نفت یا ماهیگیری؛ در این مناطق کشتیرانی سایر کشورها آزاد است. براساس مقررات حقوق بین‌الملل از جمله کنوانسیون سازمان ملل متحد درباره حقوق دریا و کنوانسیون ژنو راجع به دریای سرزمینی و منطقه نظارت، مرز دریای سرزمینی، معمولاً به خطی فرضی گفته می‌شود که فاصله‌ای برابر با حداکثر دوازده مایل دریایی (هرمایل دریایی امروزه معادل با ۱۸۵۲ متر تعریف می‌شود) دارد. از خط مبدا ساحل هر کشور، این مرز برای منطقه نظارات ۲۴ مایل و برای مناطق فلات قاره و انحصاری اقتصادی ۲۰۰ مایل است. خط مبدا معمولاً خط ساحل در پایین‌ترین حالت جزر در فصل بهار است که به خط مبدا عادی نیز شهرت دارد.

در بسیاری از موارد تعیین حد جزر به دلیل دندانه دار و مضرس بودن سواحل امکان‌پذیر نیست. به همین دلیل بسیاری از کشورها (مانند ایران، نروژ، چین و...) اقدام به ترسیم خطوط مبدا مستقیم می‌کنند. در این روش از پیشرفته‌ترین برآمدگی‌های ساحلی توسط خطوط مستقیم که به هم متصل می‌شوند، مرز تلقی می‌شود؛ و به این ترتیب آب‌های پشت خط مبدا تحت نظام آب‌های داخلی کشور ساحلی قرار می‌گیرند.

در بخش‌هایی از دریا که عرض دریا کمتر از حد لازم است، برای تعیین مرز دریایی سرزمینی خط منصف، ملاک عمل خواهد بود. اما براساس بند ۱ مواد ۸۳ و ۷۴ کنوانسیون حقوق دریاها (مونده گویی ۱۹۸۴) تحدید مرزها در مناطق انحصاری- اقتصادی و فلات قاره «اصل انصاف» است. همچنین در نزدیکی مرز خشکی دو کشور، خط عمود بر ساحل (خط میانه) مرز دریایی دو کشور را تشکیل می‌دهد.

## ۲-۵-۳ سایر مرزها

علاوه بر مرزهای زمینی و دریایی، هر کشوری بر آسمان و منابع زیرزمینی خود نیز مالکیت دارد. از همین رو مرزهای زیرزمینی و حریم هوایی شکل می‌گیرد.

## ۲-۶ مرز و فقه سیاسی اسلام

حد و مرز کشور اسلامی، مرز جغرافیایی و طبیعی و یا اصطلاحی نیست بلکه اعتقاد است. اسلام مسئله تأثیر انشعاب قومی در پدید آمدن اجتماع را ملغی دانسته است؛ یعنی اجازه نمی‌دهد صرف اینکه جمعیتی در قومیت واحدند، باعث آن شود که آن قوم از سایر اقوام جدا گردند و برای خود مرز و حدود جغرافیایی معین نموده و از سایرین متمایز شوند. این بدان علت است که

عامل اصلی در مسئله قومیت، بدویت و صحرائشینی است، که زندگی در آنجا قبیله‌ای و طایفه‌ای است و یا عاملش اختلاف منطقه زندگی و وطن ارضی است و این دو عامل، یعنی بدویت و اختلاف مناطق زمین، که بیشتر بدان پرداخته شد، از جهت آب و هوا، یعنی حرارت و برودت و فراوانی نعمت و نایابی آن، دو عامل اصلی بوده‌اند تا نوع بشر را به شعوب و قبائل منشعب گردانند، که در نتیجه زبان‌ها و رنگ پوست بدن‌ها و ... مختلف شد.

این امر باعث شده‌است که هر قومی قطعه‌ای از قطعات کره زمین را بر حسب تلاشی که در زندگی داشته‌اند به خود اختصاص دهند. اگر نیرو و توانشان بیشتر بوده، و افرادشان سلحشورتر بودند، قطعه‌ای بزرگ‌تر، و اگر غیر از این بوده، قطعه کوچکی را خاص خود کنند، و نام وطن بر آن قطعه بگذارند و متعاقب آن، به آن سرزمین عشق بورزند، و با تمام نیرو از آن دفاع نمایند.

این معنی هر چند در رابطه با حوائج طبیعی بشر روی نمود یعنی حوائج او که فطرتش او را به سوی رفع آن سوق می‌دهد، وی را وامی‌دارد که این مرزبندی‌ها را شکل دهد و از دیگران هم بپذیرد که چنین کنند؛ اما امری غیر فطری هم در آن راه یافته، و آن این است که فطرت اقتضا دارد که تمامی نوع بشر در یک مجتمع گرد هم آیند، زیرا این معنی ضروری و بدیهی است، که طبیعت دعوت می‌کند به اینکه قوای جدای از یکدیگر، دست به دست هم دهند، و با تراکم شدن، تقویت شوند و همه یکی گردند، تا زودتر و بهتر به هدف‌های صالح برسند (طباطبایی ۱۳۷۶، ۱۹۷/۴)

در حالی که انشعابات وطنی درست عکس این را نتیجه می‌دهد، یعنی اهل یک وطن هر قدر متحدتر و در هم فشرده‌تر شوند، از سایر مجتمعات بشری بیشتر جدا می‌گردند. هنگامی که متحد می‌شوند، واحدی می‌گردند که روح و جسم آن واحد از واحدهای وطنی دیگر جدا است. بدین ترتیب جوامع بشری منفک از یکدیگر و در انزوا و تنهایی می‌مانند و در نتیجه انسانیت وحدت خود را از دست می‌دهد و تجمع جای خود را به تفرقه می‌دهد و بشر به تفرق و تشتتی گرفتار می‌شود که بیشتر از آن فرار می‌کرد. بدین سان انسان که به خاطر نجات از انزوا، دور هم گرد آمد و تشکیل جامعه داد، باری در مسیر مخالف گام می‌نهد و از جمع، به فردیت می‌گراید.

همین معنی باعث شده که اسلام اعتبار اینگونه انشعاب‌ها و چند دستگی‌ها و امتیازات را لغو اعلام نموده، اجتماع را بر پایه عقیده بنا نهد، نه بر پایه جنسیت، قومیت، وطن و امثال آن، و حتی در مثل پیوند زوجیت و خویشاوندی که اولی مجوز تمتعات جنسی، و دومی وسیله میراث خواری است نیز مدار و معیار را توحید قرار داده‌است، نه منزل و وطن و امثال آن (طباطبایی، ۱۴۱۶، ۱۹۸/۴). از بهترین شواهد بر این معنی نکته‌هایی است که هنگام بررسی شرایع دین به چشم می‌خورد، و آن این است که مسئله توحید در هیچ حالی از احوال مهمل گذاشته نشده و بر مجتمع اسلامی واجب شده‌است که حتی در اوج عظمت و اهتزاز بیری پیروزی، دین را بپا بدارد، و در دین متفرق نشود. همچنین در هنگام شکست خوردن از دشمن و ضعف و ناتوانیش تا آنجا که می‌تواند در احیای دین و اعلائی کلمه توحید بکوشد، و بر این قیاس مسئله توحید و اقامه دین را در همه احوال لازم شمرده‌است. در همین راستا، حتی بر یک فرد مسلمان نیز واجب کرده که دین خدا را محکم بگیرد و به قدر توانایش به آن عمل کند؛ و اگر سختگیری دشمن اجازه تظاهر به دین داری نمی‌دهد، در باطن خویش به عقاید حقه دین معتقد باشد، و اعمال ظاهری را از ترس دشمن با اشاره انجام دهد و این همانی است که در اندیشه شیعی در قالب تقیه نمود یافته‌است.

بنابر این اسلام، آیینی جهانی است. و مخاطب آن تمام عالمیان‌اند و در محدوده زمانی، مکانی و نژادی قرار نمی‌گیرد. امت اسلامی به مجموعه کسانی اطلاق می‌شود که در همه جای دنیا، هر شبانه روز پنج بار به صورت یکسان و یک دل به کعبه واحد روی می‌آورند و از این طریق خدای واحد را ستایش می‌کنند. این مجموعه پراکنده در جغرافیای عالم، جامعه جهانی اسلام را پدید آورده‌است.

به این ترتیب ملاحظه می‌شود که مفهوم امت اسلامی با مفهوم «ملت»، به عنوان یکی از ارکان اساسی دولت در جغرافیای سیاسی امروز، کاملاً متمایز است. جامعه اسلامی، عقیده و ایمان است و اصولاً با مرزهای جغرافیایی مصطلح قابل مقایسه نیست (هاشمی، ۱۳۷۶، ۱/۱۱۴). از سوی دیگر، ملت که یکی از عناصر تشکیل دهنده دولت است، به مردم متمرکز و به هم پیوسته‌ای می‌گویند که در سرزمین واحد، با حدود و ثغور جغرافیایی مشخص زندگی می‌کنند و با جوامع دیگر در ارتباط و تعامل‌اند. اما جامعه اسلامی در طول تاریخ، به صورت یک سازمان مستقل و منسجم با جوامع دیگر رابطه داشت. مرزهای سیاسی جز آن‌هایی که دارالاسلام را از دارالکفر جدا می‌کرد، در دیدگاه اسلام اعتباری نداشت. در درون جامعه اسلامی و امت، همه مردم جایگاهی مساوی داشتند و هیچ گونه تمایز در درجات و طبقات در میان نبود؛ چه، تمایزها در اعمال بود.

جمعیت متمرکز و گروه‌انسانی در دولت نبوی و آموزه‌های وحیانی، بر مدار امت بود. اما بر اساس نظریه امت، جمعیت متمرکز که شکل و قوام دهنده نیروی انسانی یک نظام سیاسی است، چه جایگاهی داشت. واژه امت، در فلسفه سیاسی پیامبر (ص)، معنای بسیار عمیق‌تر از مفهوم ملت در اندیشه سیاسی جدید دارد و در حقیقت، می‌توان گفت اساس تکوین نظام اسلامی در مدینه بود؛ و همین اندیشه غالب بر مفهوم امت بود؛ از آنجا که در جنبه واقعیت و نه در قلمرو تفکر و اندیشه، امت و سرزمین شرایط اصلی تأسیس نظام و تداوم حیات و تحقق آمال بودند. بنابراین، پیامبر در طی دوره مدنی، در کنار همه تلاش‌ها، کوششی مستمر برای تحکیم پایه‌های مبانی همبستگی مسلمین و حراست از مرزهای زندگی نیز به کار گرفت.

در ادبیات فقهی، واژه مرابطه به معنی مرزداری و سد ثغور و حفظ حدود کشور و ارداد به معنی در کمین نشستن و دیده‌بانی در مرزهای کشور اسلامی، و یا هر جا که احتمال خطر هجوم کفار وجود دارد. این امر در زمانی که گمان رود کیان اسلام در خطر است، بر همگان واجب کفایی است و تا زمانی که مرزها به پاسداری نیاز داشته باشند، مرزبانی واجب، و زمانی هم که این نیاز برآورده شود، امری مستحب دانسته شده است. حکم مرزبانی مانند حکم جهاد است. همانگونه که جهاد واجبی کفایی و از عبادات بزرگ اسلام قلمداد می‌شود، مرزبانی نیز اینگونه است. در دیدگاه فقها، احکام مربوط به مرزبانی حتی در زمان غیبت امام نیز ثابت و پابرجا دانسته شده، و مستعد بودن برای دفاع و اقامت کردن در سرحدات کشور اسلامی را از ۳ روز تا ۴۰ روز دانسته‌اند. در همین راستا حضور داشتن در مرزها بدین منوال بیش از آن اندازه سبب می‌شود تا مرزبان در زمره مجاهدین در راه خدا قرار گیرد. اگر چه در زمان غیبت، جهاد مشروعیت ندارد، اما دفاع مشروع است. بنابراین مرابطه گرچه به اصل اسلام واجب نیست، اما به سبب خطر احتمالی بر اسلام و جامعه مسلمان بر همه امت اسلامی واجب کفایی می‌شود؛ یا اینکه به دلایلی چون نذر و شبه آن واجب شود.

در قرآن آیه ۲۰۰ سوره‌ال عمران چهار تکلیف شخصی، اجتماعی، سیاسی و اخلاقی را در دستور کار مؤمنان قرار می‌دهد. وظیفه سیاسی که این آیه برای مسلمانان قرار داده، مرابطه و مرزبانی از محدوده کشور اسلامی است. علامه مجلسی می‌فرماید:

مرزبانی به این معنی است که یک عده در مرز جغرافیایی اسلام (دارالاسلام) نگهبانی و رصد می‌کنند تا اگر دشمن بخواهد وارد این مرزها شود، خبرش را برای دفاع به مؤمنین بدهند (مجلسی، ۷، ۱۴۱۴/۵۹). در این تعریف دو نکته حائز اهمیت است؛ اول اینکه دارالاسلام کجاست؟ و دوم اینکه آیا مرزبانی تنها محدود به خبررسانی از احوال مرز است؟

در مورد اول، به طور مبسوط به توضیح درباره دارالاسلام و تقسیمات جغرافیایی مختلف جهان اسلام پرداخته شد. در آن قسمت برای هر نوع از تقسیمات با توجه به دخول کشور کفر در دارالاسلام و یا خارج بودن آن از مرزهای اسلامی، مرزبانی‌های خاص خود تفکیک شد.

در مورد سوال دوم باید گفت که در احکام فقهی وظیفه مرابط، جنگ نیست، بلکه وظیفه اطلاع رسانی را بر عهده دارد. در مناسبات اخیر، مرزبانی توأم با درگیری و عملیات‌ها و جنگاوری است اما این مسئله تضادی با مرزداری ندارد. فقها هرگاه کیان و بیضه اسلام در خطر باشد، وظیفه هر شخصی را حفظ جان، مال و هر آنچه خدا به انسان عطا کرده است، می‌دانند. مرزبان نیز از این قاعده مستثنا نیست. در روایتی از امام رضا (ع) آمده است که مرابط جهاد نکند، مگر آنکه خوف این باشد که فرزندان مسلمانان را بکشند؛ دفع ایشان از مسلمانان می‌توان کرد هم چنان که اگر بلاد دیگر بر سر مسلمانان آیند، دفع آن‌ها می‌باید کرد. مرابطه بکند و جنگ نکند و اگر خوف باشد که شهر مسلمانان را بگیرند و به بندگی اندازند یا بکشند و در این صورت جهاد کنند. در مواردی که کیان اسلام در خطر نباشد، حاکم اسلامی می‌تواند با اتخاذ قوانین مقتضی در جهت حفظ امنیت و جلوگیری از هرج و مرج، عسر و حرج در داخل دارالاسلام و مرزها وظیفه شرعی خود را انجام دهد. بنابراین مرابطه، سیاست دفاعی و مرزداری است و در آن راجع به وطن و ملیت و سرزمین اسلامی و قوانین آن بحث می‌شود، که در کتب فقهی در ضمن بحث جهاد بدان التفات شده است.

## ۲-۶-۱ مقوله مرز در صدر اسلام و ادله پذیرش آن

همانطور که پیشتر بیان شد بین دو واژه مرز و سرحد همگونی کاملی وجود ندارد. مسلمانان در صدر اسلام، برای تعیین محدوده‌ی خود، با مفهوم سرحد سروکار داشتند. مرز، به مفهوم کنونی آن تا همین اواخر وجود نداشت. انسان کهن انتهای فتوحات خود را سرحد می‌شناخت. به این ترتیب سرحد مفهومی کهن، و مرز مفهومی جدید است. اسلام با اینکه تفکری فرامرزی دارد اما دیده شده که تقسیمات جغرافیایی را محترم دانسته است و آن را قبول دارد. اما آن را ملاک تقسیم‌بندی و تفاوت‌های ذاتی بین انسان‌ها نمی‌داند.

## ۲-۶-۱-۱ دلایل قرآنی

برای بررسی این مطلب به دلایلی از قرآن و روایات و شواهد تاریخی که مؤید این مطلب است می‌پردازیم: در سوره شعرا در داستان حضرت موسی (ع)، فرعون برای هراس اطرافیان خود و تخریب شخصیت حضرت گوید که موسی آمده است تا شما را از دیارتان بیرون راند؛ «يُؤَيِّدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ» (او می‌خواهد با این کار شما را از سرزمین مألوفتان خارج سازد).

«أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا» (البقره / ۲۴۳): (آیا ندیدی

جمعیتی را که از ترس مرگ، از خانه‌های خود فرار کردند؟ و آنان، هزارها نفر بودند. خداوند به آنها گفت: بمیرید)؛

«فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخِرُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (آل عمران / ۱۹۵): (آنها که در راه خدا هجرت کردند، و از شهرشان بیرون رانده شدند و در راه من آزار دیدند، و جنگ کردند و کشته شدند، به یقین گناهان‌شان را می‌بخشم؛ و آنها را در باغ‌های بهشتی، که از زیر درختانش نهرها جاری است، وارد می‌کنم).

در آیات فوق و آیات دیگر با موضوع مشابه، قلمرو یک ملت و سرزمین محل و سکونت یک امت، متعلق به خودشان محسوب شده‌است. این آیات، مفهوم عرفی وطن را به صراحت بیان می‌کند و جنگیدن برای دفاع از سرزمین خود را مجاز می‌داند.

## ۲-۶-۱-۲ دلایل روایی

ابن عباس از رسول خدا روایت کرده‌است: «سمعت رسول الله (ص) يقول عینان لا تمسهما النار: عین بکت من خشية الله، و عین باتت تحرس في سبيل الله»: (از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود دو چشم هستند که آتش جهنم را نمی‌بینند. چشمی که در راه خدا گریه کند و چشمی که به پاسداری از مرزهای اسلامی در راه خدا بکوشد). زراره و محمد بن مسلم از امام باقر و امام صادق (ع) نقل کرده‌اند که فرمودند: «الرباط ثلاثة ايام و اكثره اربعون يوما، فاذا جاز ذلك فهو جهاده»: (مرزبانی سه روز تا ۴۰ روز است و اگر از ۶۰ گذشت مانند آن است که جهاد کرده باشد).

روایت دیگر از فضالة بن عبيده نقل شده‌است: «إن رسول الله (ص) قال: كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله، فانه ينمو له عمله الى يوم القيامة و يؤمن من فتان القبر»: پیامبر (ص) فرمودند: اگر کسی زندگی‌اش با مرزبانی در راه خدا به پایان برسد او در روز قیامت از عذاب قبر در امان خواهد بود. (مجلسی، ۵، ۱۴۱۰/۲۸۴)

امام سجاد (ع) در صحیفه سجاده، نسبت به مرزداران اسلام اظهار علاقه و محبت نموده‌است و درباره آن‌ها دعا می‌کند: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ حَصِّنْ تُغُورَ الْمُسْلِمِينَ بِعَرَّتِكَ، وَ أَيْدِ حِمَاتِهَا بِقُوَّتِكَ، وَ أَسْبِغْ عَطَايَاهُمْ مِنْ جِدَّتِكَ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ كَثِّرْ عِدَّتَهُمْ، وَ اشْحَذْ أَسْلِحَتَهُمْ، وَ اخْرُسْ حَوْرَتَهُمْ»: (خداوندا درود بر محمد و خاندان او فرست و سرحد کشور مسلمانان را به عزت خود محفوظ دار و نگاهداران آن را به نیروی خود تقویت فرما و از دارایی خود عطای فراوان بر ایشان بخش).

سخنان امام سجاد (ع) در این باره، سراسر روح و رهنمود است، حماسه‌ای که در قامت نیایش، محراب را با قیام کفر ستیزان و سجده و رکوع مناجاتیان پیوند داده‌است. از نظر ایشان، نگهبانان مرزها هویت‌شان هر چه باشد پیش از آنکه از یاران حکومت به شمار آیند، پاسداران سرزمین مقدس اسلامی و شرافت اسلام هستند، زیرا آنان از مرزها دفاع، و از خطوط مقدم در رویارویی

با دشمن نگرهبانی می‌کنند و این امری است که بر هر مسلمانی واجب است و هر مسلمانی باید بکوشد به هر شکل ممکن از کسانی که مدافع مرزها هستند، پشتیبانی کند.

علامه مجلسی، روایتی را نقل کرده است که سلمان فارسی از پیامبر اسلام (ص) روایت نموده است: «رباط لیلۃ فی سبیل الله خیر من صیام شهر و قیامه، فان مات جرى علیه عمله الذي كان يعمل، و اجری علیه رزقه»: (یک شب مرزبانی در راه خدا از یک ماه روزه و نماز بهتر است و اگر در حال مرزبانی بمیرد مانند آن است که در حال روزه و نماز فوت کرده و رزقش داده خواهد شد). (مجلسی، ۵، ۱۴۱۰/۲۶۵)

صاحب جواهر در ابتدای کتاب جهاد، روایات متعددی را در مورد رباط و مرزداری ذکر کرده، که مؤید این مطلب است که حفاظت و حراست از مرزها، فضایل متعددی داشته و همچنین بهترین ثواب را دارا هست.

علاوه بر آیات و روایات، شواهد تاریخی نیز موید این مدعاست که دامنه محیطی دارالاسلام مشخص بوده است و مرزبانی در سرحدات و شهرهای مجاور شهرهای بلاد کفر امری رایج بوده است. یکی از موارد تاریخی که برای اثبات مرزهای فیزیکی (سرحدات) دولت نبوی می‌توان به آن استناد کرد، صلح نامه‌ای است که پیامبر (ص) با مخالفین منعقد کرد. به طور مثال، می‌توان به صلح حدیبیه اشاره کرد که در آن صلح نامه، فقرات ذیل به چشم می‌خورد:

۱) قریش و مسلمانان متعهد می‌شوند به مدت ده سال جنگ و تجاوز را بر ضد یکدیگر ترک کنند، تا امنیت اجتماعی و صلح عمومی در نقاط عربستان مستقر شود.

۲) اگر یکی از افراد قبیله قریش بدون اذن بزرگتر خود از مکه فرار کند و اسلام بیاورد و به مسلمانان بپیوندد؛ محمد (ص) باید او را به قریش بازگرداند، ولی اگر فردی از مسلمانان به جانب قریش بگریزد، حکومت موظف نیست آن را به مسلمانان تحویل دهد.

۳) مسلمانان و قریش می‌توانند با هر قبیله‌ای که خواستند پیمان برقرار کنند.

۴) محمد (ص) و یاران او امسال از همین نقطه به مدینه باز می‌گردند، ولی در سال‌های آینده می‌توانند آزادانه، آهنگ مکه کرده و خانه خدا را زیارت کنند؛ به شرط آنکه سه روز بیشتر در مکه توقف نکنند و سلاحی جز سلاح مسافر، که همان شمشیر است، همراه نداشته باشند (واقدی، ۱۴۱۴، ۱۰۳/۱؛ طبری، ۱۹۰۶، ۲/۲۸۱).

این صلح نامه که به امضای پیامبر گرامی اسلام (ص) و نماینده قریش بهترین شاهد برای تثبیت مرز فیزیکی در دولت نبوی است، گرچه رسالت و دعوت پیامبر (ص)، جهانی است. بهترین دلیل بر جهانی بودن دعوت پیامبر (ص)، نامه‌ها و دعوت‌هایی است که از سوی آن حضرت به اطراف جهان فرستاده شده است، ولی به خاطر استقرار صلح و امنیت در شبه جزیره عربستان و بستر سازی مناسب برای دعوت جهانی، پیمان صلح را به عنوان یک تاکتیک مقطعی و تأمین مصالح بیشتر منعقد می‌سازد و خود را به رعایت آن ملزم می‌گرداند؛ که در آن پیمان بیشترین تأکید روی مرزهای فیزیکی است و دو طرف به رعایت آن



ملزم شده‌اند. با این که پیامبر (ص) در مدینه حاکم مطلق است، ولی مکه را خارج از قلمرو حکومت خود می‌داند و به خواست‌های حاکمیت مکه ترتیب اثر می‌دهد. یکی دیگر از شواهد تاریخی، که می‌توان برای اثبات مرزهای فیزیکی دولت نبوی، به آن استدلال کرد، عملیات پاکسازی پیامبر (ص) در مدینه است. سه قبیله یهودی بنی نضیر، بنی قینقاع و بنی قریظه با پیامبر (ص) پیمان صلح بستند و متعهد شدند که با دشمنان اسلام مساعدت نورزند و متعرض اصحاب رسول خدا با دست، زبان و سلاح نشوند و دشمنان آن حضرت را یاری نرسانند و بی طرفی کامل خود را حفظ نمایند. همچنین چنانچه پیمان شکنی کردند، پیامبر خدا مجاز در کشتار مردان، اسارت زنان و اطفال آنان و اخذ و مصادره اموال آنان خواهد بود. قبایل مذکور عهدنامه را امضا کردند و پیامبر (ص) عهدنامه را نزد امیر المؤمنین علی (ع) گذاشت.

بعد از مدتی، قبایل عهدنامه را نقض کردند و پیامبر اسلام (ص) آنان را از قلمرو دولت اسلامی اخراج نمودند (طبرسی، ۱۴۱۰، ۱۵۷/۱؛ الطای، ۲۰۰۲، ۳۲؛ مجلسی، ۱۶۱۸، ۱۱۰/۱۹)، اخراج یهودیان از مدینه برای پیامبر خدا (ص) فرصت مناسبی بود تا پایه‌های دولت نو بنیاد نبوی را تحکیم بخشد و تمام تلاش پیامبر (ص) برای تحکیم دولتی بود که آن را در مدینه بنیان نهاده بود (موسوی، ۱۴۲۰، ۳۷۸/۱). از این که پیامبر (ص) یهودیان پیمان شکن را از قلمرو دولت خود اخراج می‌کند، به خوبی روشن می‌شود که آن حضرت بر بخشی از شبه جزیره عربستان سلطه سیاسی داشت.

شاهد دیگری که می‌توان برای اثبات مرز فیزیکی برای دولت ارائه کرد، نامه‌های حضرت رسول (ص) به سران ممالک و طوایف است که در آن نامه‌ها به صراحت مرزهای فیزیکی و تمامیت ارضی قلمرو حکومت آنان به رسمیت شناخته شده است و با حفظ مرزهای فیزیکی، آنان را دعوت به اسلام نموده است. به سفرا و کارگزاران دولت نبوی سفارش می‌کند: «**اذا جئت ارضهم فلا تدخلن لیلا حتی تصبح، ثم تطهر فاحسن ظهورک**» (شیث خطاب، ۱۹۸۹م، ص ۱۹۷) از سفرای خود می‌خواهد که وقتی به سرزمین پادشاهان رسیدید، شب هنگام داخل نشوند. چنین سفارشی، نوعی رسمیت‌شناسی محسوب می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۰، ۲۵۳/۱). حتی در کتب واژه‌شناسی به روند تاریخی بعضی عبارات مانند مناره بر می‌خوریم که شاهدی بر چگونگی نظارت بر مرزها در صدر اسلام و دوره زمامداری حکام اسلامی است. در این کتب با کلماتی چون نور، مناوور، و مناره بر می‌خوریم که از آن‌ها به عنوان نشانه در مرز یاد شده است. (ابن منظور، ۲، ۱۴۱۴/۲۶۱)

## ۲-۶-۲ مرزهای نوین علم سیاست و موضع فقه سیاسی در قبال آن

در بررسی موضوعات تاریخی پیرامون مباحث مربوط به مرز و انطباق آن با موضوعات معاصر، سوالی که مطرح است این است که با توجه به اینکه در صدر اسلام سرحدات تقسیمات جغرافیایی را مشخص می‌کردند، آیا اسلام مرزهای نوین و خطوط مرزی جدید را مورد تأیید قرار می‌دهد؟ در نگاه نخست می‌توان گفت: مرزبندی‌های دنیای معاصر هیچ مبنای شرعی و فقهی ندارند، بلکه مولود سیاست‌ها، ملیت‌گرایی‌ها، و گاه نقشه‌های استعمارگران است. در واقع تماماً خاستگاهی غیر از جهان اسلام داشته و هیچ اثر فقهی و شرعی در آن وجود ندارند و در نتیجه، تمامی احکامی که پیشتر درباره دارالاسلام مورد نظر بود اکنون نیز در مورد مجموعه کشورهای اسلامی به صورت پیکری یگانه، مطرح است. این سخن در صورتی که چند حکومت و امامت را در قلمرو دارالاسلام نپذیریم تأکید بیشتری می‌شود. با این همه، نباید از این نکته اساسی غفلت ورزید و آن این که اگر در

بخشی از دارالاسلام، حکومتی مبتنی بر احکام و قانون‌های اسلامی با رهبری پیشوایی جامع شرایط و مورد پذیرش شریعت اسلامی به وجود آمد، نگه‌داشت دستورها و قانون‌های گذارده‌شده از سوی این حکومت، از جمله قانون‌های مربوط به مرزها و مسائل برون مرزی بر همه مسلمانان واجب می‌شود؛ چرا که دلیل‌های واجب بودن پیروی از حاکم اسلامی مانند آیه (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم) و دیگر دلایل بایستگی پیروی از ولی فقیه، اطلاق دارند؛ یعنی در آن‌ها میان امام گشاده‌دست و حاکم بر تمامی دارالاسلام و پیشوایی که تنها بر بخشی از جهان اسلام حکومت می‌کند، فرقی نهاده نشده است. بر فرض هم که در این دلیل مناقشه کنیم و بگوییم: در زمان صدور این گونه‌ادله تنها حاکم اسلامی گشاده‌دست وجود داشته و قسم دوم وجود خارجی نداشته است. از این روی نمی‌توان اطلاق دلیل‌های یاد شده را ناظر به این جهت داشت، می‌گوییم بی‌گمان مقتضای تنفیح مناط قطعی، واجب بودن پیروی همه مسلمانان از چنین حاکمی است زیرا شک نیست که مناط حکم (واجب بودن پیروی) که در دوران امام گشاده‌دست حفظ مصالح جهان اسلام، از جمله نگهداری از کیان اسلام و شکوه اسلامی، جلوگیری از یورش دشمنان دین و... بوده است در دوران حاکم اسلامی غیر مبسوط‌الید نیز وجود دارد.

مبتنی بر هر آنچه تاکنون بیان شد، در صورتی که فقهای دارنده همه شرایط، از جمله حاکم اسلامی برای جلوگیری از هرج و مرج و آشفتگی در زندگی مسلمانان و بازسازی از استفاده ناشایست دشمنان دین و دیگر مصالح امت اسلامی، نگهداشت آیین‌های مربوط به مرزهای کشورهای اسلامی را لازم بدانند و به این امر فتوا دهند، عمل به آن قانون‌ها، البته واجب می‌شود.

ادله مقبول برای پذیرش مرزهای جدید با خطوط مشخص و حتی پذیرش مقطعی آن در فقه سیاسی، از جمله مباحث حائز اهمیت فراوانی است که باید مورد بررسی دقیق قرار گیرد. واقعیت این است که دلایل فقهی مختلفی در این زمینه وجود دارد. یکی از ساده‌ترین دلایلی که می‌توان اقامه کرد قاعده (قیاس) اولویت است. بدین معنی که هنگامی که اسلام به طور مقطعی سرحدات را قبول می‌کند به طریق اولی می‌بایست مرزها را نیز که دقیق‌تر از سرحدات هستند، مورد تایید قرار دهد؛ چرا که اولاً هدف گسترش اسلام است و تعیین مرزهای نوین نیز همان هدف را تأمین می‌کند، ثانیاً در ماهیت سرحد و مرز فرقی نیست و حتی مرزها، مرز جهان اسلام را بهتر مشخص می‌کند تا از گزند و دستبرد بیگانگان شایسته‌تر در امان باشد. اگر چه این استدلال خالی از اشکال نیست، دلیل دیگر مصلحت و ضرورتی است که بر جامعه در دوران فشار استعمار و همچنین قوانین دنیای معاصر وجود دارد. عواملی چون عسر و حرج و امنیت و جلوگیری از خونریزی و مصالح جامعه، پذیرش آن امری اجتناب‌ناپذیر می‌باشد. از دیگر عوامل تعهدی است که حکومت اسلامی به واسطه قراردادهای بین‌المللی متعهد است در قبال مرزها بر گردن حکومت اسلامی گذاشته می‌شود و طبق این دلیل تعهد به معاهدات حتی با کفار از امور مورد پذیرش اسلام است.

## ۲-۶-۱-۲ ادله پذیرش مرزهای نوین در فقه سیاسی

### ۲-۶-۱-۲-۱ ضرورت، مصلحت و حکم حکومتی

دسیسه‌های کشورهای استعمارگر موجب اختلافات مرزی روسیه با چین، هند با چین، ژاپن با روسیه، چین با ویتنام، هند با پاکستان، عراق با ایران، عراق با کویت، و اعراب و اسرائیل گردید. به گواهی تاریخ نیز جهان شاهد جنگ‌های چندین ساله به سبب این دسیسه‌ها بوده است؛ که جنگ تحمیلی ایران و عراق نیز از این شواهد است که توطئه‌ای از سوی آنان در جهت

جلوگیری از صدور اسلام ناب بود. به هر صورت این مرزها موجب اختلافات مرزی و درگیری پراکنده بین کشورهای مستعمره شد. از جمله عوامل این درگیری‌ها، سیاست استعمار در تعیین نامشخص مرزها برای ایجاد تفرقه و استفاده از این فضای درگیری، ضعف برخی از دولت‌ها برای حفظ سرزمین خود و مبارزه برای تصرف بیشتر بود. متأسفانه این اختلافات مجالی برای ارائه فکر و همفکری دول اسلامی در مسیر اتحاد و توسعه جهان اسلام که در حال رفع مسائل مرزی هستند، نمی‌گذارد.

در دوره استعمار خواست عمومی مردم و دولت‌ها و اقتضای آن زمان، دولت‌ها را وادار به پذیرش مرزها کرد. ضرورت و مصلحت چاره‌ای پیش روی حکام و فقهای دینی نگذاشته بود تا این تقسیم‌بندی مرزها را اگرچه در دیدگاه اسلامی مورد تأیید نبودند، بپذیرند. با این پذیرش حداقلی و حتی مقطعی، جهان جدید به دور از حکومت مستقیم استعمارگران و استیلا و ظلم آنان، طعمی از آزادی و استقلال را می‌چشید. بخصوص اینکه در دیگاه فقها، قاعده نفی سیل، متضمن واپسزدگی دستان ناپاک آنان می‌بود. امروزه از علل اصلی که برای تثبیت مرز به عنوان خطوط جداکننده کشورها ذکر شده، جلوگیری و کنترل مهاجرت، حفظ امنیت و حقوق شهروندان، سطح زندگی و رفاه‌انان، دسترسی به منابع و امکانات و حفظ ویژگی‌های فرهنگی و نظام‌های حکومتی و دریافت عوارض گمرکی از کالاها، جلوگیری از انتقال آزاد اندیشه‌ها و دفاع نظامی را می‌توان ذکر کرد. اما این مسائل گاه با به وجود آمدن مسائلی چون جهانی شدن و روابط مرزی آزاد مخصوصاً در اتحادیه اروپا به تدریج اهمیت خود را از دست می‌دهند.

فقهای مسلمان چه شیعه و چه سنی، و بنابر ضرورت‌های موجود با پذیرش برخی تعدیل‌ها، مفهوم جغرافیا و سرزمین و مرزهای ملی سرزمینی را به مثابه واقعیت پذیرفتند. هیچ‌گونه ناسازگاری میان آن آرمان‌گرایی و این شناسایی رسمی نیست، چرا که آن آرمان بلند، هدف نهایی اسلام است. هدفی که برای رسیدن بدان زمینه‌سازی و گذشت زمان لازم است. روشن است که جهان اسلام در این فاصله زمانی و به تعبیری دوران انتقال، ناگزیر به پیوستگی‌ها و تماس‌هایی با جهان کفر است. از این روی، به اندازه ضرورت و به آن مقدار که بتواند با کافران پیوند برقرار کند، مرزهای قراردادی آنان را به رسمیت می‌شناسد. این دیدگاه تنها امری کلامی و ایمانی نیست بلکه امروزه ضرورت‌ها و مصلحت‌ها در باب مرز میان کشورها، یک نتیجه مهم را به بار آورده، و آن این است که پذیرش مفهوم مرز، یک عمل مصلحت‌اندیشانه است، زیرا بدون آن، خون و خون‌ریزی و اختلاف میان مردمان پدیدار می‌گشت که نقض غرض است.

بعضی از فقها علت پذیرش مرزهای جدید را مخصوصاً مرزهایی که بین بلاد اسلامی جدایی افکننده تمسک به قاعده اضطرار دانسته‌اند، چرا که مفاد این قاعده برای جلوگیری از ریخته شدن خون مسلمانان در نواحی مرزی و درگیری‌های ملی دانسته است. مبنای قاعده اضطرار فعل یا ترک فعل حرامی جز قتل، بر مسلمانان مضطر مباح می‌شود. اضطرار استثنایی بر تکالیف مکلف است و هنگامی مصداق پیدا می‌کند که خطری عمده پیش می‌آید. بنابراین فقها مرزهای جدید را اگرچه با مبنای ایدئولوژیک سازگار نیست به واسطه ضرورتی که بر جامعه اسلامی تحمیل می‌شود می‌پذیرد. اما در واقع این ضرورت جهان در دوران مدرن و جهان معاصر است که فقها را بر این باور واداشته که به صورت مقطعی مرزها را به عنوان خطوط جداکننده بپذیرند. در تبیین این قاعده باید گفت: اضطرار وضعیتی ناشی از حادثه‌ای غیر قابل پیش‌بینی و خارج از قدرت و توان است به گونه‌ای که رکن دولتی را در وضعیتی قرار می‌دهد که یا باید به استقبال خطری فوری و حتمی برود و یا تعهدی بین‌المللی از تعهدات دولت متبوع

خود را نقض کند. حال باید دید آیا این قاعده یا ضرورت متفاوت است یا یکی محسوب می‌شود. در حقوق اسلام دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده‌است که ما به بیان و وصف دو دیدگاه اصلی بسنده می‌کنیم:

دیدگاه اول: اکثر فقها و حقوقدانان اسلامی معتقدند که بین ضرورت و اضطرار تفاوتی وجود ندارد، به همین دلیل این دو را به جای هم به کار برده‌اند، مثلاً محقق حلی می‌فرماید: مضطر کسی است که اگر چیز مورد اضطرار را نخورد، تلف یا بیمار می‌شود. همچنین است اگر بترسد در صورتی که نشانه سختی یا سستی‌ای که منجر به ترسیدن او از تلف شدن می‌گردد آشکار باشد، در این صورت خوردن آن چیز به مقدار رفع ضرورت، جایز است (حلی، ۲، ۱۸۱/۱۸۸۳).

همانگونه که مشخص است محقق حلی این دو را در یک مفهوم به کار برده‌است. در حقوق ایران بین ضرورت و اضطرار تفاوتی به چشم نمی‌خورد. غزالی از این قاعده با عنوان ضرورت یاد کرده‌است. برخی دامنه‌ان را نیز بسیار گسترده‌تر دانسته‌اند، به گونه‌ای که عسرو حرج را هم در بر می‌گیرد (گلستانی، ۲۶۳، ۱۳۸۴-۲۶۸).

دیدگاه دوم: معتقدان به این نظر، تا حدی میان اضطرار و ضرورت تفاوت قائل شده‌اند. اساسی‌ترین نظریه در این دیدگاه، متعلق به حضرت امام خمینی (ره) است که مفهوم پذیرفته شده در حقوق بین‌الملل و طرح مواد مربوط به مسئولیت دولت بسیار به آن نزدیک است. ایشان می‌فرمایند: «ان الضرورة اعم من الاضطراب من حيث المورد فرِّما لا يضطر الانسان على شي لكن الضرورة تقضي الاتيان به كما اذا كان في تركه ضرر على حوزة المسلمين او رئيس الاسلام او كان مورثا لهتك حرمة مقام محترم (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ص ۳۳) (ضرورت به حسب مورد، اعم از اضطرار است چه بسا انسان به چیزی اضطرار ندارد، ولی ضرورت اقتضای انجام آن را دارد؛ مثل اینکه انجام ندادن آن کار موجب زیان رسیدن به سرزمین مسلمین یا حاکم اسلامی و یا هتک حرمت شخصیت محترم می‌شود).

در این مورد به عنوان نمونه می‌توان به‌هدنه (قرارداد ترک مخاصمه) اشاره کرد که قرارداد بین‌المللی اسلامی است. این قرارداد در صورت بروز ضرورت، جایز می‌شود در حالی که اضطرار در مورد آن مفهومی ندارد. همچنین است دادن امتیاز به دشمن در موقعی که مسلمین در ضعف قرار دارند. براساس این دیدگاه، چنانچه منافع حیاتی و مصالح اساسی دولت اسلامی به خطر افتاد، دولت اسلامی می‌تواند از انجام تعهدات بین‌المللی خودداری کند. به نظر می‌رسد که قاعده اضطرار، علی‌رغم نزدیکی آن به ضرورت، تاب گسترش به مفاهیم فوق را نداشته باشد، در حالی که ضرورت چنین ظرفیتی را داراست؛ به ویژه آن که یکی از شرایط مهم اضطرار این است که ضرر باید بالفعل باشد نه بالقوه یعنی ترس از مرگ یا از بین رفتن اموال باید محقق باشد و ظن غالب و احتمال عقلایی بر تحقق آن باشد، پس مجرد وهم احتمال، کافی نیست. ویژگی اضطرار در حقوق بین‌الملل، مطرح بودن خطر جانی برای افراد است. اما در ضرورت خطر جانی برای کسی مطرح نیست، بلکه دولت بین منافع اساسی، حیاتی و قانونی خود و انجام تعهدات بین‌المللی اش باید یکی را انتخاب کند. علاوه بر اینکه قتل مسلمانان بر اثر اختلافات مرزی بالفعل نیست، نکته مهمتر این است که پذیرش چنین معاهدات و قراردادهای مرزی چندان منافی احکام اسلامی نیست. به عبارت دیگر اگرچه این تقسیم‌بندی‌ها با روح معرفی و گسترش اسلام و انفکاک امت اسلامی ناسازگار است و حرمتی برای پذیرش این گونه معاهدات وجود ندارد اما فقها براساس ضرورت، مرزهای جدید را پذیرفته و این امر مقطعی است؛ چرا که هدف والای اسلام

که گسترش و نشر فکر ناب اسلامی است همچنان جاری و ساری است و این هدف محقق نخواهد شد جز با عزم و اتحاد حکام اسلامی و برنامه‌ریزی منسجم و راهبردی.

مصلحت نیز در کنار ضرورت از جمله علل پذیرش این نوع قراردادها و محدود شدن امت اسلامی به کشورهای پراکنده و جدا می‌باشد. همانطور که گفته شد منفعت و مصلحتی که با استقلال از دامان مستعمران برای مسلمانان ایجاد می‌شد، ایجاب می‌کرد که ملزم به اینگونه قراردادها شویم. چرا که از سویی منافات با احکام اسلامی نداشت و از سویی دیگر بنیه اسلام که بر اثر ظلم‌ها و ستم‌ها به یغما و تاراج رفته بود، دچار اندکی آسودگی می‌شد و مجالی برای رشد و شوفایی به وجود می‌آمد. اگر چه در معنای مصلحت و تعریف آن اتفاق نظر وجود ندارد اما برخی فقهای شیعه در تعریف مصلحت گفته‌اند: مصلحت عبارت است از آنچه که با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی یا هر دو موافق بوده و نتیجه آن به دست آوردن منفعت یا دفع ضرری باشد. با وجود تعاریف مختلفی که از مصلحت بیان شده، نقطه اشتراک این تعاریف، توجه به هر دو جنبه دنیوی و اخروی مصلحت است. اما تعریف نسبتاً جامعی که از مصلحت در امور حکومتی به عمل آمده چنین است: «مصلحت عبارت است از تدبیری که دولت اسلامی به منظور رعایت منافع مادی و معنوی جامعه اسلامی و در راستای اهداف شارع مقدس اتخاذ می‌کند».

#### ۲-۶-۱-۱-۱-۱ رابطه مصلحت با ضرورت و ضرر

امام خمینی (ره) و دیگر فقها مفهوم ضرر را عبارت از وارد نمودن نقص مالی، جانی عقلی یا روحی دانسته‌اند. اقتضای قاعده لاضرر رعایت مصالح و مفاسد است؛ زیرا ضرر به معنای مفسده است و هرگاه شرع مفسده را نفی کند لازمه اش اثبات نفع است که همان مصلحت است. در تعریف ضرورت هم گفته‌اند: پدیدار شدن نیاز شدید در برابر شرایطی که موجب بروز خطر و ضرر برای فرد یا جامعه باشد. خواه مادی یا معنوی و خواه ضرر بالفعل یا بالقوه این تعریف از ضرورت آن را به مفهوم مصلحت نزدیک می‌کند چون که در عدم رعایت مصلحت هم در واقع نوعی ضرر بالقوه نهفته است.

#### ۲-۶-۱-۲-۱-۱-۲ مصلحت عنوان اولی است یا ثانوی؟

مصلحت در معنای اول که مترادف با ضرورت است از احکام ثانویه می‌باشد و در معنای دوم عنوانی مستقل است چرا که حکم حکومتی در عرض عناوین اولیه و ثانویه عنوانی مستقل است. طبقه‌بندی احکام در اسلام بر سه قسم است:

احکام اولیه: که از طرف شارع متعال وضع شده‌اند مانند وجوب نماز و زکات و حرمت قتل و دروغ.

احکام ثانویه: به دنبال اوضاع خاص و استثنایی و به سبب ناتوانی از انجام احکام اولی باید به طریق دیگری عمل نمود مثلاً جواز خوردن مردار در شرایط اضطراری؛

احکام حکومتی: احکامی که ولی فقیه با توجه به مصلحت جامعه و برای حفظ نظام حکومتی مقرر می‌دارد مانند حکم به مصادره اموال خاندان پهلوی توسط امام خمینی (ره).

حکم حکومتی یکی از مفاهیم مطرح در فقه سیاسی شیعه است که از آن با تعبیری مانند «حکم الحاکم» «ما رآه الوالی» و «ما رآه الامام» یاد می‌شود. در فقه اهل سنت هم اصطلاح احکام السلطانیة رایج است. تعاریف متعددی از مفهوم حکم حکومتی ارائه

گردیده است. در یک تعریف، احکام حکومتی تصمیماتی هستند که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت وقت اتخاذ می‌کند و طبق آن‌ها مقرراتی را وضع نموده و به موقع به اجرا در می‌آورد (طباطبایی، ۱۳۴۱، ص ۸۳). امام خمینی در تعریف حکم حکومتی می‌فرماید: منظور از احکام حکومتی احکامی است که از اختیارات و ولایت مفوضه الهی به ولی و حاکم اسلامی ناشی می‌شود و در پرتو آن می‌تواند با توجه به مصلحت و مفسده ملزمه‌ای که تشخیص می‌دهد حکمی را صادر کند و یا تغییر دهد و نیز مقرراتی را وضع نماید (موسوی خمینی، ۲۰، ۱۳۷۰/۱۷۰).

بنابراین احکام حکومتی شامل هر حکمی است که از سوی ولی فقیه در جهت اداره نظام اسلامی بر مبنای مصلحت اسلام و مسلمین صادر می‌گردد. (صرامی، ۴۶، ۱۳۸۰)

### ۲-۶-۱-۱-۳ بررسی مصلحت در انواع احکام شرعی

مصلحت در احکام اولیه: این احکام که از سوی شارع برای همیشه وضع گردیده‌اند دارای مصلحت ابدی نیز هستند. البته در شرایط خاص بشر می‌تواند از اجرای آن‌ها به طور موقت جلوگیری کند.

مصلحت در احکام ثانویه:

حکم ثانوی در حالت اضطرار و حرج، شامل موضوعاتی است که در وضعیت عادی حکم ثابتی دارند ولی با بروز مشکلاتی در عمل به آن حکم اولیه، حکم جدید و موقتی جهت رفع مشکل پدید می‌آید که به آن حکم جدید حکم ثانوی می‌گویند.

ماهیت حکم حکومتی:

آیا احکامی که از سوی فقیه حاکم صادر می‌شود، حکم اولی محسوب می‌شوند یا حکم ثانوی؟ منظور از حکم اولی این است که تعلق حکم شرعی به موضوعات مقید به قیودی مانند اضطرار و اکراه و حرج و... نباشد. در این صورت حکمی که برای آن قرار داده می‌شود، حکم اولی نام دارد. در صورتی که موضوع مقید باشد حکمی که به آن تعلق می‌گیرد، حکم ثانوی نام دارد (مکارم شیرازی، ۱، ۱۴۱۳/۵۴۰).

در این زمینه سه دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول: حکم حکومتی، حکمی اولی است. امام خمینی (ره) در یکی از سخنان خود می‌فرمایند: ولایت فقیه و حکم حکومتی از احکام اولیه است (موسوی خمینی، ۲۰، ۱۳۷۰/۱۷۴).

ایشان درباره ثانوی نبودن احکام حکومتی می‌گویند: احکام ثانویه، ربطی به اعمال ولایت فقیه ندارد (موسوی خمینی، ۲۰۲/۱۷).

دیدگاه دوم: احکام حکومتی، احکام ثانوی هستند. شهید صدر معتقد است احکامی که ولی امر در حیطه منطقه الفراغ صادر می‌کند به عنوان ثانوی است. برخی از فقها معاصر نیز که قلمرو حکم حکومتی را محدود به وجود عناوین ثانویه می‌دانند حکم حکومتی را تنها در این موارد معتبر می‌دانند، اما اشاره‌ای به ثانویه بودن حکم حکومتی ندارند. (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۲، ص ۱۵)

به تعبیر دیگر اگرچه حکم حاکم بر مبنای عنوان ثانوی صادر شده است اما این به معنای ثانوی بودن آن حکم نیست بلکه حکم حاکم تنها در مقام تطبیق احکام ثانوی بر موضوعات آن است به همین جهت برخی فقها با این که مبنای حکم حکومتی را عناوین ثانویه می‌دانند اما آن را از احکام ثانویه ندانسته‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶/۱۴، ص ۵۳۶)

دیدگاه سوم: احکام حکومتی نه از احکام اولیه است و نه از احکام ثانویه.

برخی از فقها معتقدند که حکم حکومتی در ردیف احکام شرعی نیست که بر آن اساس، به اولی و ثانوی متصف شوند، بلکه احکام حکومتی در طول احکام اولیه و ثانویه است و ماهیتی صرفاً اجرایی دارد و در واقع ولی فقیه دستور اجرای هر یک از این دو را با توجه به مصالح صادر می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۵۰۱)

بنابراین اگر حکم حکومتی در موردی که عناوین ثانویه صدق می‌کند صادر شود، حکم فقیه در این مورد به معنای تطبیق آن احکام بر موضوعات شان است و لذا حکم شرعی جدیدی نیست و اگر حکم حکومتی در مورد رفع تراحم مصلحت نظام با سایر احکام شرعی باشد بنابر قول به آن اگرچه در این مورد حفظ نظام از احکام اولیه است لکن بدین معنی نیست که حکم حکومتی مبتنی بر آن نیز از احکام اولیه باشد.

در نگاهی کلی در دسته‌بندی دیگری که تقسیم احکام بر اساس مصلحت است، احکام به دو دسته تقسیم می‌شوند:

گاه منظور مصلحت واقعی است که خداوند سبحان احکام ثابت شرع را بر اساس آن جعل کرده است. اساساً از نظر امامیه واجبات و محرمات الهی تابع مصالح و مفاسد واقعی است که قانونگذار حکیم بر اساس آن به جعل قانون می‌پردازد. چون این دسته از مصالح و مفاسد، ویژه مصالح و مفاسدی که محور جعل احکام تعبدی شرعی است، از دسترس فقیه خارج است، فقیه تنها با مراجعه به منابع، حکم شرعی را استنباط می‌کند. نه مصالح و مفاسد واقعی را که علل و ملاکات احکام شرعی اند. گرچه عقل یکی از منابع استنباط است و هر جا عقل بتواند مستقلاً یا به کمک شرع ملاک و مناط حکمی را کشف کند، می‌تواند به جعل حکم یا توسعه و تضيیق آن اقدام نماید، اما در اغلب موارد عقل از کشف قطعی ملاک و مناط ناتوان است.

نوع دوم مصلحتی است به تشخیص، که ان بر عهده مجتهد آگاه به شرایط و مقتضیات زمان و مکان است و غالباً در امور غیر عبادی و مسائل اجتماعی و سیاسی جاری است. این مصلحت که لزوماً منطبق با مصالح واقعی نیست. در شرایط مختلف دچار تحول و دگرگونی می‌شود. گاه احکامی که فقیه بیان می‌کند، تشخیص مصلحت بر عهده مکلف است که به احکام ثانویه رجوع می‌کنیم و گاهی احکامی را حاکم جامعه بر اساس مصلحت صادر می‌کند، احکام حکومتی نام دارد، که این دو حکم بر خلاف دسته اول که احکام اولی نامیده می‌شود. مصلحتی که در این بحث از آن سخن گفته می‌شود و نمونه‌هایی از عبارات فقها را نقل کردیم، مصلحت نوع دوم است. مقصود آن است که یک سری از مسائل و موضوعات به لحاظ آن که در شرایط گوناگون زمانی و مکانی تغییر می‌کنند، نمی‌توانند دارای حکم ثابت شرعی باشند، بلکه تابع مصلحتی هستند که مجتهد آگاه به مقتضیات زمان با استعداد از کارشناسان فن در هر زمینه‌ای، تشخیص می‌دهد و بر اساس آن حکم صادر می‌کند.

### ۲-۶-۲-۱-۴ ماهیت جنگ و صلح و ثبات مرزی

نخستین دلیلی که می‌تواند این نظریه را توجیه کند، ماهیت صلح و جنگ است. برخی از امور نمی‌توانند در شرایط مختلف زمانی و مکانی ثابت بوده و دارای حکم ثابتی باشند. بعضی از فقیهان برجسته امامیه مانند کاشف الغطاء، شیخ حسن نجفی نگارنده جواهر الکلام و امام خمینی نقل کرده‌اند که برخی از موضوعات از امور سیاسی و اجتماعی بوده و تصمیم‌گیری درباره آن‌ها در اختیار امام و دولت اسلامی است. مثل اینکه ابتدا با کدام دشمن بجنگیم؟ نوع برخورد ما در مرزها با کشورهای همجوار چگونه باید باشد یا در زمان صلح سلاح به دشمن بفروشیم یا نه؟ مرزها کمینگاهی برای عدم دخول کالا و انسان از کشورهای همسایه باشد یا اینکه در مرزها نوعی رفتار مسالمت‌آمیز داشته باشیم؟ و صدها مسئله مانند آن. واقعیت آن است که صلح و جنگ از اموری است که نمی‌توان بر آن‌ها حکم ثابت و غیر قابل تغییری صادر کرد و گفت: اصل در روابط دولت اسلامی با دولت‌های دیگر بر صلح است یا بر جنگ، بلکه تابع عوامل مختلفی است که در مجموع شرایطی را برای صلح یا جنگ فراهم می‌کند و دولت وظیفه دارد با بررسی دقیق و کارشناسانه و با عنایت به موازین شرعی و احکام ثابت در روابط خارجی، تصمیم به صلح یا جنگ بگیرد.

جنگ و صلح از مقولاتی نیستند که دولت اسلامی به طور کلی مبنای روابطش را با هر دولتی اعم از کافر و مشرک، کتابی و مسلمان یا اعم از دولت عادل، ظالم، مستکبر و متجاوز، بر یکی از آن‌ها استوار سازد. ثبات مرزها در روابط بین دولت‌ها اصالت ندارد، هر چند روابط مبتنی بر صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز به سبب نقش اثر بخش فزونتری که در رسیدن به اهداف و آرمان‌ها دارد، بر بی‌ثباتی مرزی و جنگ ترجیح دارد و مقدم است؛ اما چنین نیست که بتوان با صلح و آشتی در همه جا و در رابطه با هر گروه و دولتی به اهداف و آرمان‌ها رسید. گاه برای برقراری عدالت و رفع استضعاف و ظلم یا تامین آزادی‌های اجتماعی و سیاسی و رفع استبداد و دیکتاتوری باید اقدام به جهاد کرد.

### ۲-۶-۲-۱-۲ سیره عقلا

عقلای عالم روابط خود را با دولت‌های دیگر بر منافع ملی خود استوار می‌کنند و برای رسیدن به منافع ملی یا دفاع از آن تصمیم به جنگ یا صلح با دولت‌های دیگر می‌گیرند. بخصوص امروزه که همه دولت‌ها با هر ایده و عقیده و آرمانی، اصل را بر حفظ منافع ملی خود می‌گذارند و طبق تشخیصی که می‌دهند، درست یا غلط مبنای تصمیم‌گیری‌شان منافع ملی کشور است. حتی برخی از دولت‌های قدرتمند به ناحق منافع ملی خود را در تجاوز به حقوق ملت‌های دیگر جستجو می‌کنند. این که مقصود از منافع ملی چیست و چگونه دولت‌ها از این مطلب تفسیرهای موسع یا مضیق می‌کنند، مطلب قابل تامل و دقیقی است. اما اصل ابتدای روابط و نوع آن بر منافع ملی مسئله‌ی پذیرفته‌شده و غیر قابل خدشه‌ای است. مصالح عمومی یا ملی می‌تواند تعبیر دیگری از منافع ملی باشد. البته دولت اسلامی به لحاظ دینی بودن که متقاضی حرکت در چارچوب موازین دینی است، مولفه‌های دیگری را نیز در نظر می‌گیرد و صرفاً منافع مردمی را که فعلاً تحت حاکمیت او زندگی می‌کنند، در نظر نمی‌گیرد، بلکه خیر و صلاح بشر یا لاقلاً خیر و صلاح امت اسلامی را نیز در تصمیم‌گیری‌ها در نظر می‌گیرد. پس مصلحتی که مبنای روابط دولت اسلامی با دولت‌های دیگر است، مفهومی گسترده‌تر از منافع ملی است.



در فرهنگ اسلامی مفهوم امت است که اصالت دارد و جایگزین ملت یا قومیت در فرهنگ‌های دیگر است و به همین دلیل مصلحت مورد نظر مفهومی وسیع‌تر از منافع ملی دارد. اما این مسئله مختص دولت اسلامی نیست و اتفاقاً تفاسیر و برداشت‌های متعددی که از مقوله منافع ملی از سوی دولت‌ها صورت می‌گیرد به مبانی فکری و عقیدتی آنان بستگی دارد. مثلاً دولت‌های دارای مرام کمونیستی که برچیدن نظام‌های سرمایه‌داری را هدف و آرمان خود می‌دانستند، تفسیری متفاوت از منافع ملی داشتند، یا دولت‌های مبتنی بر نظریه لیبرال-دموکراسی که اتفاقاً آن را آخرین نظریه در میان بشر و پایان تاریخ می‌دانند، تفسیری خاص از منافع ملی دارند و صدور دموکراسی و آزادی به کشورهای دیگر را در چارچوب منافع ملی خود دانسته و برای آن می‌جنگند. دو جنگ آمریکا در افغانستان و عراق با چنین استدلالی لاقلاً در ظاهر آغاز شد تا بتواند در افکار عمومی دنیا اثرگذار باشد.

اصولاً در تعریف و تلقی از منافع ملی گروهی و قبیله‌ای اختلاف نظر بوده و هست، اما اصل تنظیم روابط و اتخاذ تصمیم بر مبنای تامین منافع ملی، گروهی، قومی، قبیله‌ای اختلافی وجود نداشته‌است. برخی منافع ملی یا قومی و قبیله‌ای خود را در جنگ و درگیری با افزایش نیروی نظامی جست‌وجو می‌کردند؛ چون برداشت خاصی از مقوله منافع ملی و دستیابی به آن دارند و برخی آن را در صلح و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز دنبال می‌کنند؛ چون تلقی دیگری از منافع ملی و دستیابی به آن دارند. اگرچه امروزه مولفه‌های تامین منافع ملی با گذشته متفاوت است ولی در اصل این که دولت‌ها و رهبران ملی یا قومی و قبیله‌ای در گذشته و حال بر اساس منفعی که تشخیص داده و می‌دهند، تصمیم‌گیری کرده و می‌کنند تفاوتی وجود ندارد. هر چند در بسیاری از موارد در تشخیص منافع و مضار؛ مصالح و مفساد ملت، قوم یا قبیله خویش به خطا رفته و می‌روند، اما مدار تصمیم‌گیری شان تامین منافع و مصالح بوده‌است. پس می‌توان ادعا کرد که سیره عقلا در طول تاریخ و در میان ملل و اقوام گوناگون در خصوص تعامل با دیگران، ملاحظه منافع و مصالح خود یا قوم و قبیله و ملت خویش بوده و بر این اساس تصمیم می‌گیرند. بلکه می‌توان مدعی شد که سیره رسول خدا (ص) و ائمه‌هدی نیز همین بود که در موقعیت‌های گوناگون بر اساس مصلحت اسلام و مسلمانان تصمیم می‌گرفتند. آنان تصمیم بگیرند و اصولاً یکی از فلسفه‌های جعل ولایت برای آنان همین بود و الا اگر آنان صرفاً شأن اجرای احکام ثابت شرعی را داشتند پس جعل ولایت برای تصدی امور جامعه چه معنی و مفهومی داشت؟

امام خمینی در تشریح ولایت مطلقه برای رسول خدا (ص) و ائمه‌هدی (ع) در عصر حضور و فقهای جامع شرایط در عصر غیبت به همین نکته توجه داده و نوشتند: اگر اختیارات حکومت در چارچوب احکام فرعی‌الهی‌است، باید حکومت الهیه و ولایت مفوضه به نبی اسلام (ص) یک پدیده بی‌معنی و بی‌محتوا باشد و اشاره می‌کنم به پی آمدهای آن که هیچ‌کس نمی‌تواند ملتزم به آن‌ها باشد... باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول خدا (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است... می‌تواند هر امری را که چه عبادی و یا غیر عبادی است و جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند (موسوی خمینی، ۲۰، ۱۳۷۰/۴۵۱-۴۵۲)

تفویض چنین اختیاری به حکومت برای تصمیم‌گیری بر اساس مصالح اسلام و مسلمانان چیزی جز رویه رایج در میان عقلای عالم نیست که حکومت‌ها بر اساس منافع و مصالح ملی خود تصمیم می‌گیرند و گاه مجبور به نادیده گرفتن قوانین و مقررات عادی می‌شوند. به نظر می‌رسد ثابت نبودن و سیال بودن بعضی از امور اجتماعی و سیاسی بهتر می‌تواند مصالح و منافع جامعه را تامین نماید. در مکتب اسلام نیز که مکتبی عقلایی و منطبق بر فطرت بشری است، به این مسئله توجه شده، به این

معنی که نسبت به همه موضوعات حکم ثابت و غیر قابل انعطاف و تغییر جعل نشده و اختیار تصمیم گیری نسبت به آن‌ها به پیامبر (ص) و جانشینان معصوم و غیر معصوم آنان واگذار گردیده تا در شرایط مختلف بر اساس مصالح و منافع اسلام و امت اسلامی تصمیم گرفته و به اجرا گذارند. مقوله روابط خارجی دولت اسلامی هم از جمله این موضوعات است که در همه شئون حکم ثابت و غیر قابل انعطاف را بر نمی‌تابد. چون نوع رابطه و چگونگی آن به عوامل متعددی بستگی دارد و نیازمند ابتکار، نوآوری و عطف نظر به شرایط و مقتضیات روز است.

مسئله مرز و پذیرفتن جغرافیای جدید جهان اسلام توسط فقها و در زمان استعمار و استمرار این سیاست تا هم اکنون در پس مصلحتی بود که از زمان استعمار به دول اسلامی عاید می‌شد چرا که بزرگ‌ترین مصلحت، بیرون آمدن از یوق و استیلای دولت کفر بود که در واقع بزرگ‌ترین مصلحت است و اینکه استقلال در زمینه فکری و به وجود آمدن حکومت مستقل اسلامی که در آن اسلام حاکم است از جمله اهم واجبات اسلام است.

از جمله دلایلی که به میان آمده، مصلحت دلیل بسیار مهم و قاطع برای پذیرش مرزها و تحدید کشورها به شمار می‌آید.

امروزه جمعیت کره زمین در میان عناصر اجتماعی خاصی به اسم کشور تقسیم شده‌اند و هر کشور دارای حکومتی است و در خانواده بین‌المللی دارای شانی و با دیگر اعضا، شبکه‌ای از روابط را داراست. از جمله ویژگی‌های این کشورها داشتن سرزمین معین است که حدود آن‌ها با مرزهای سیاسی مشخص می‌شود. مرزهای سیاسی امروز، محصول حوادث تاریخی متعددی است که طی سال‌ها و قرن‌های گذشته اتفاق افتاده است. اما گذشته از دلایل آن حوادث و بر حق یا باطل بودن عناصر اصلی جریان‌های سابق، مردم دنیا به این اصل مهم رسیده‌اند که باید مرزهای کشورها را محترم شمرد و حکومت‌ها باید سعی کنند با احترام به حاکمیت سایر کشورها، منافع برون مرزی خود را دنبال نمایند. استدلال عمده برای این حکم، مصلحت است؛ یعنی اگر غیر آن باشد نتیجه‌اش جنگ و خون ریزی است و این امر حتی اگر منافع موقتی برای برخی کشورها در بر داشته باشد. سرانجام به ضرر همه است. سازمان‌ها و قوانین بین‌المللی همه بر این اساس استوار شده‌اند.

علمای علم سیاست، ضمن قبول مصلحت‌اندیشی فوق، از دیر باز سعی کرده‌اند توجیه درستی از مرزبندی سیاسی پیدا کنند. انگیزه‌انان در این کاوش نظری عمدتاً دو مطلب بوده است، اول این که اگر فرض کنیم همه مردم، زمام کار را به دست عقلا بدهند، در آن صورت چه نوع تقسیم‌بندی درست و معقولی به جای وضع قبلی می‌توان ارائه کرد؟ دوم: مرزهای سیاسی امروز محصول لشکر کشی‌ها و جاه طلبی‌های حکومت‌های خود کامه و زورمدار سابق و لاحق و نوعی خروج از حالت طبیعی و چه بسا سرچشمه گرفتاری‌های متعددی بین جوامع بشری است. لذا اگر مبنای درست کشف شود و به تدریج همه بدان اذعان کنند، می‌توان سیری تدریجی به سوی حالت معقول به راه‌انداخت که در زمان مناسب مرزبندی سیاسی عقلایی را تحقق بخشد.

کاوش‌های نظری در این مورد را می‌توانیم به سه دسته تقسیم کنیم: دسته اول: علمایی که سعی کرده‌اند با ارائه مفهوم ملیت، آن را مبنای مرزبندی قرار دهند. این مسلک غالب در فکر سیاسی قرون نوزدهم و بیستم بوده است و فقط در دهه‌های آخر قرن جاری میلادی است که تردید درباره‌ان در ادبیات فلسفه سیاسی غرب ظاهر شده است. دسته دوم تلاش برای ترسیم حدود عقلایی یک کشور بر اساس کارآمدی حکومت است. این مسلک از ارسطو آغاز شد و عمدتاً در ادبیات مدرن به دست فراموشی

سپرده شده است. دسته سوم تلاش برای ترسیم حدود کشور بر اساس اقتضای عقلانیت مشترک است که باید قوی ترین مبنا در بحث مرزها شمرده شود اگرچه غالب سیاستمداران با آن سرخوشی ندارند.

اسلام مرزهای جغرافیایی و ملی را که امروزه مسلمانان به وسیله آن تقسیم شده اند به عنوان حکم ثانویه و حکم حکومتی می پذیرد. و پایبندی به قوانین مرزی براساس احکام حکومتی حکومت اسلامی است؛ اما به تدریج آنان باید در قالب یک امت یکپارچه متشکل و متحد گردند. جمهوری اسلامی ایران به عنوان ام‌القرای جهان اسلام مکلف و موظف به پیگیری و تامین این هدف راهبردی در سیاست خارجی و عرصه بین المللی است (دهقانی، ۱۶۶، ۱۳۸۸-۱۶۷) این دیدگاه، هواداران دیگری نیز دارد: از دیدگاه اسلام، عامل اصلی برای وحدت امت و جامعه اسلامی، وحدت عقیده است. در عین حال وحدت سرزمین و وجود مرزهای جغرافیایی اعم از طبیعی و قراردادی به طور کلی فاقد اعتبار نیست، همانگونه که می دانیم دارالاسلام که طبعاً با مرزهای خاص مشخص می شود در فقه اسلامی احکام خاص دارد. اتصال و وحدت سرزمین با وحدت زبان و لهجه یا وحدت نژاد و خون، هیچ کدام نمی تواند عامل تعیین کننده وحدت ملت و کشور باشد، چنان که وجود مرزهای طبیعی مانند کوه‌ها و دریاها یا تفاوت زبان و لهجه یا اختلاف در خون و رنگ پوست هم نمی تواند علت قطعی برای تعدد و تمایز ملت‌ها باشد (مصباح یزدی، ۳۷، ۱۳۷۵) با توجه به ماهیت ایدئولوژی اسلامی که دارای خصلت جهان شمولی و متضمن دعوت جهانی است، این نوع شناسایی، صرفاً به منظور توافق در قدر مشترک‌ها برای رسیدن به توافق‌های بیشتر و سرانجام دست یابی به صلح، مکتب واحد و حکومت جهانی متحد است. بدین ترتیب جهان اسلام یا دارالاسلام همه انسان‌های معتقد به مبانی اسلامی را در بر می گیرد و شامل کلیه گرویدگان این مکتب، گو اینکه از نظر خاک، رنگ، نژاد، زبان باهم اختلاف داشته باشند، می گردد (عمید زنجانی، ۲۰۸، ۱۳۷۶-۲۱۱) آیین اسلام و همچنین حدود دولت اسلامی از نظر فکری و هدفی با مرزهای مادی و حدود ارضی، قابل تحدید و تجزیه نیست؛ اما از نظر سیاسی ناگزیر سرزمین‌هایی که در قلمرو سیاسی دولت قرار گرفته است، باید از اراضی بیگانگان و کشورهای دیگر، به وسیله علائم و جهاتی، مشخص و متمایز گردد. (عمید زنجانی، ۱۳۷۶، ص ۲۳۲)

همان طور که گفته شد، در دیدگاه فقه سیاسی اسلام تناقضی بین معتقد بودن به حفظ مرزهای ایدئولوژیک یعنی دارالاسلام و دارالفکر بودن و اعتقاد به مرزهای جغرافیایی نیست، بلکه وجود برخی مویذات بیانگر آن است که دارالاسلام دارای مرزهای جغرافیایی است. در پیمان معروف به صلح حدیبیه، که بین پیامبر اسلام (ص) و حاکمان مکه منعقد گردید، قریش و مسلمانان متعهد می شوند به مدت ده سال جنگ و تجاوز را بر ضد یکدیگر ترک کنند، تا امنیت اجتماعی و صلح عمومی در سرزمین حجاز مستقر شود؛ اگر یکی از افراد قبیله قریش بدون اذن و اجازه بزرگ و مهتر قبیله خود از مکه فرار کند و اسلام بیاورد و به مسلمانان بپیوندد؛ حضرت محمد (ص) موظف بود تا او را به قریش بازگرداند. اما اگر فردی از مسلمانان به جانب قریش می - گریخت مبتنی بر معاهده منعقد، مکیان موظف نبودند او را به مسلمانان تحویل دهند. مسلمانان و قریش بر پایه تمایل خویش می توانستند با هر قبیله‌ای پیمان برقرار کنند. محمد (ص) و یاران او براساس این پیمان به مدینه بازگشتند اما در سال‌های آینده می توانستند آزادانه هانگ مکه کنند و خانه خدا را زیارت نمایند، به شرط آنکه سه روز بیشتر در مکه توقف نکنند و سلاحی جز سلاح مسافر، که همان شمشیر است، همراه نداشته باشند (واقعی، ۱، ۱۴۱۴/۳۰۶؛ طبری، بی تا، ۱۸۲/۲) با توجه به مفاد این صلح نامه، می توان گفت گرچه رسالت و دعوت پیامبر (ص)، جهانی است و بهترین دلیل بر جهانی بودن آن، نامه‌ها و دعوت‌هایی است که از سوی آن حضرت به اطراف جهان فرستاده شده است، اما به سبب استقرار صلح و امنیت در شبه جزیره عربستان و

بسترسازی مناسب برای دعوت جهانی، پیمان صلح را برای تامین مصالح بیشتر منعقد می‌سازد و خود را به رعایت آن ملزم می‌گرداند. در آن پیمان، بیشترین تاکید بر روی مرزهای فیزیکی است و دو طرف به رعایت آن ملزم شده‌اند. با اینکه پیامبر (ص) در مدینه حاکم مطلق است اما مکه را خارج از قلمرو حکومت خود می‌داند و به خواست‌های حاکمیت مکه ترتیب اثر می‌دهد (حبیبی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۵)

مستند دیگری که به عنوان واقعیت مرزهای فیزیکی در آموزه‌های اسلامی ذکر شده، نامه‌های پیامبر اسلام به سران ممالک و طوایف است که در آن‌ها به صراحت مرزهای فیزیکی و تمامیت ارضی قلمرو حکومت آنان به رسمیت شناخته شده‌است و با حفظ مرزهای فیزیکی، آنان را دعوت به اسلام نموده‌است. در این نامه‌ها، پیامبر اسلام به سفرا و کارگزاران دولت نبوی سفارش می‌کند وقتی به سرزمین پادشاهان رسیدند، شب هنگام وارد نشوید و تامل کنید تا در روز وارد شوید (شیث خطاب، ۱۹۸۹، ص ۱۶۷) چنین سفارشی از منظر برخی از صاحب نظران اسلامی نوعی احترام و به رسمیت شناختن قلمرو حاکمان غیر مسلمان محسوب گردیده‌است (سبحانی، ۱۳۷۵، ص ۶۸۰)

از دیدگاه نگارنده، اذعان به موارد مذکور و موارد مشابه، با توجه به نوع دعوت پیامبر اسلام (ص) و رحمانی بودن دین اسلام، امر غیر منتظره‌ای نبوده و با تقسیم‌بندی دارالاسلام و دارالکفر هم منافاتی ندارد؛ زیرا مدعای ما در عقیدتی بودن مرزهای دارالاسلام، عدم تفکیک سرزمینی در قلمرو اسلامی است و نامه‌نگاری‌های پیامبر (ص) با حاکمان خارج از قلمرو اسلامی و یا پیمان صلح با قبایل مکه که خارج از دارالاسلام بودند به ادعای مورد اشاره لطمه‌ای نمی‌زند با وجود این، موضوع قابل انکار نیست که تحولات اندیشه و عمل سیاسی در قلمرو اسلامی به ویژه پس از تضعیف نهاد خلافت و سقوط امپراطوری عثمانی به سوی پذیرش واقعیت دولت کشورهای مستقل بوده‌است. در اردوگاه اهل سنت حذف برخی شروط خاص حاکم مانند قریشی بودن، به گونه‌ای زمینه‌ساز پذیرش تعدد حکومت و دولت‌های اسلامی و تعدد مرزهای سیاسی، ملی‌گرایی و قوم‌گرایی در جهان اسلام بوده‌است.

در این زمینه برای پیوند عمل سیاسی با آرمان اسلامی، وحدت جهان اسلام را نه به وحدت دولت‌ها، بلکه به وحدت امت تعریف کرده‌اند. از این رو، ضمن حفظ تعدد دولت‌های ملی در جهان اسلام، وحدت فرهنگی را زمینه‌ای برای منطقه‌گرایی سیاسی، اقتصادی و حتی نظامی قرار داده‌اند (فیرحی، ۱۳۸۲، ص ۱۴۵)

در مجموعه دیدگاه‌های عالمان شیعه، یکی از نویسندگان معاصر، اهمیت نظری خاصی برای شهر و سرزمین و به طور کلی مکان و جغرافیا در اندیشه سیاسی قائل شده‌است. وی با استوار کردن حقوق اساسی مردم بر قاعده مالکیت شخصی مشاع، تفکر سیاسی را معطوف به مکان و محیط جغرافیایی و شهر و سرزمین می‌سازد. (حایری، ۱۹۹۵، ص ۱۰۸) در مهم‌ترین نظریه‌های ولایت فقیه در فقه شیعه، تعدد دولت‌های اسلامی جایز دانسته شده و تشکیل دولت‌های متعدد اسلامی بر مبنای تمایزات سرزمینی پذیرفته شده‌است. (کدیور، ۱۳۷۶، ص ۱۵۷) همچنین ایجاد نوعی حکومت بر مبنای فقه شیعه در ایران و به رهبری امام خمینی نشان‌دهنده این امر است که ایشان به ایجاد یک دولت اسلامی با مرزهای مشخص اعتقاد داشته‌اند و این موضوع در برخی از اصول مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز انعکاس یافته‌است. (اصول ۹، ۳، ۲۵۱، ۴۵۱)

## ۲-۶-۱-۲-۳ لزوم پابندی به قراردادها و عهد

از جمله دلایل فقهی مهم دیگری که نه تنها مبنای برای پذیرش مرزهای جغرافیایی جدید محسوب می‌شود بلکه پذیرش قوانین بین‌المللی و سیاست‌گذاری جهانی توسط این دلیل فقهی قابل توجیه است، اصالة اللزوم دلیل فقهی است که سبب می‌شود هم فقها به مرزها از این منظر که عهدی بین دول بر گردن خود نهاده‌است، معتقد باشند؛ و هم این که باعث پابندی به قوانین بین‌المللی از جمله قوانین مرزی، گمرک، معاملات و تبادلات مرزی می‌شود. در حیطه مرزها مسئله عقود و قراردادها از دو جنبه با اهمیت است. جنبه اول پذیرش وفای به عهد و قرارداد بین کشورها، در زمینه‌ی پذیرش مرزهای جغرافیایی و انفکاک کشورها از یکدیگر است و جنبه دیگر آن پذیرش معاهدات و تعاملات سیاسی و فرهنگی و تبادلات اقتصادی و.... می‌باشد. به عبارت دیگر تمامی روابطی که بین دو کشور برقرار است، بر اساس عقود و معاهدات بینابینی پایه‌ریزی می‌شود.

## فصل سوم

### دفاع و قلمرو آن در فقه اسلامی

### ۳-۱ مقدمه

دفاع از جان، مال، سرزمین، حقوق، شخصیت و مقدسات از ابتدایی‌ترین حقوق انسان است. همه انسان‌ها و ملت‌ها، دفاع مشروع را حق مسلم خود دانسته و ایستادگی در برابر متجاوزان را لازم می‌دانند.

دین اسلام نیز این حق مسلم بشری را تایید و جهاد را که معنی و مفهومی مقدس دارد و با تلاش و استقامت، ایثار و فداکاری همراه است، تشریح نموده و آن را یکی از عبادت‌های بزرگ شمرده است. جهاد در راه خدا و دفاع از حقوق انسان‌ها را مقدس و مجاهد در راه خدا را وعده پاداشی بزرگ داده؛ چرا که جهاد، ایثار، فداکاری و از خودگذشتگی است. در قرآن کریم ده‌ها آیه و در منابع حدیثی صدها روایت در بیان ارزش و فضیلت جهاد، انواع، اقسام، حدود و مقررات آن به چشم می‌خورد که نشان‌دهنده اهمیت این واجب بزرگ الهی است.

در این فصل به اقسام جهاد و دفاع، و احکام آن در فقه اسلامی پرداخته می‌شود.

### ۳-۲ دفاع در مباحث جهاد

اگرچه جهاد بر حسب معنی اقسام مختلف دارد ولی در حوزه فقه اسلامی عمدتاً به دو نوع مهم تقسیم می‌شود.

#### ۳-۲-۱ جهاد ابتدایی

از آن‌جا که شرط تحقق آئین الهی و دعوت انبیاء رفع موانع از سر راه هدایت و تبلیغ دین است. و مهم‌ترین موانع این امر کفر و شرک و بت پرستی است. منطق دینی چون هویتی برای کفر و شرک قایل نیست بنابراین وجود جهاد را برای قطع ریشه‌های کفر و شرک و نفاق می‌داند تا مفاسد آن در جامعه فراگیر نشود. این نوع جهاد را «جهاد ابتدایی» گویند. (نجفی، ۲۱، ۳/۱۴۲۰)

#### ۳-۲-۱-۱ عوامل جهاد ابتدایی:

اهم انگیزه‌ها و عوامل جهاد ابتدایی و تهاجمی از این قرار است:

۱- آزاد کردن ملت‌ها و توده‌های مردمی که از شرایط آزاد اندیشیدن و آزاد قضاوت کردن و بلاخره انتخاب آزاد نمودن محرومند و موانع و سدها و دشواری‌هایی بر اثر تسلط قدرتمندان و دولت‌مردان در راه درک حقایق و رسیدن به واقعیات بر سر راهشان قرار گرفته است و نیز به منظور هموار کردن راه حقیقت‌یابی و نفی تحمیل‌ها و استضعاف‌های فکری و آماده کردن زمینه‌ی رشد آگاهی‌ها و شکوفایی اندیشه‌ها تشریح شده است.

۲- برای رهائی بخشیدن به ملت‌ها و گروه‌های تحت ستم که خود یارای گرفتن حق خویشرا ندارند و به گونه‌ای به استعمار و استثمار کشانده شده و از حقوق خود محروم گردیده و مستضعف شده‌اند. همانطور که موسی و هارون برای مبارزه با فرعون که ملتش را به استضعاف کشانده بود فرستاده شدند.

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص/۴) (فرعون در سرزمین [مصر] سر برافراشت و مردم آن را طبقه طبقه ساخت طبقه‌ای از آنان را زبون می‌داشت پسرانشان را سر می‌برید و زنانشان را [برای بهره‌کشی] زنده بر جای می‌گذاشت که وی از فسادکاران بود).

۳- کمک و یاری‌دادن و همراهی با نهضت‌های آزادی‌بخش و مستضعفانی که در سراسر جهان برای نجات خود در برابر استکبار و ستم جهانی می‌جنگند.

«وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء/۷۵) (و چرا شما در راه خدا [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید همانان که می‌گویند پروردگارا ما را از این شهری که مردمش ستم‌پیشه‌اند بیرون ببر و از جانب خود برای ما سرپرستی قرارده و از نزد خویش یآوری برای ما تعیین فرما).

۴- جنگ با افرادی که به خداوند متعال و روز قیامت معتقد نیستند و محرّمات را حرام نمی‌دانند.

«قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (توبه/۲۹) (با کسانی از اهل کتاب که ایمان به خدا، و به روز جزا ندارند، و نه آنچه را خدا و رسولش تحریم کرده حرام می‌شمردند، قتال کنید).

فاضل مقداد معتقد است که این آیه به قتال با اهل کتاب اشاره دارد هر یک از اوصاف چهارگانه مذکور در آیه به تنهایی عامل وجوب قتال با آنهاست.

اول: این که آنها در نفس الامر به خدا معتقد نیستند زیرا آنها خدا را به صفتی می‌ستایند که محال است خدا با آن صفت توصیف شود مثل یهود که عزیر پیامبر را پسر خدا و نصاری که حضرت مسیح را پسر خدا می‌دانند.

دوم: این که به روز قیامت به واقع معتقد نیستند زیرا می‌گویند آتش جهنم برای مدتی معدود فروزان است.

سوم: اینکه آنها حرام نمی‌دانند آنچه را خدا حرام کرده است مثل شرب خمر و گوشت خوک.

چهارم: این که از دین حق که اسلام باشد اطاعت نمی‌کنند و ادعای آنها در تحکیم مواضع دینی‌شان به دلیل تحریف کتاب آسمانی آنها مطابق با حق نیست. (فاضل، ۱/۳۸۲، ۳۶۲)

### ۲-۲-۳ جهاد دفاعی

همچنان که در طبیعت و جهان هستی از ریزترین موجودات مثل سلول تا غول‌پیکرترین آنها هر یک در مقابل آسیب و خطر به نوعی از خود حساسیت نشان می‌دهند به طوری که به اطراف خویش می‌نگریم مشاهده می‌کنیم که تمام موجودات مجهز به نوعی از وسایل دفاعی هستند و آمادگی دفاعی جزء طبیعت آنان محسوب می‌گردد.



به عنوان مثال، قدرت دوندگی سریع در برخی حیوانات، قدرت پرواز در پرندگان، قدرت شنا کردن در آبزیان، قدرت استتار و فرورفتن در پوشش لاک پشت، چنگال و دندان تیز در درندگان و بلاخره خار در بوته گل و هزاران مثال دیگر در طبیعت و نیز دفاع ناخودآگاه برخی از اعضای بدن انسان در مقابل خطرات مانند سپر قرار دادن پلک چشم در مقابل ضربه اشیاء خارجی و یا سیستم عصب‌های بدن در پیام‌رسانی و اعلام خطرات به قوه عاقله برای چاره‌اندیشی و... نشان‌دهنده این است که دفاع در مقابل تهاجم از بدیهی‌ترین امور عقلی است. انسان نیز از این قاعده مستثنی نیست و امر دفاع و کسب آمادگی در فطرت او به ودیعت نهاده شده و ما آن را در هر فرد و نیز در هر اجتماع انسانی مشاهده می‌کنیم. با این تفاوت که امر دفاع و آمادگی برای آن، در انسان به دلیل داشتن قوه عقل از انعطاف و تنوع و پیچیدگی خاصی برخوردار است چون دشمنان زیادی اعم از انسان و حیوان متوجه او می‌باشد.

دین اسلام دین فطرت است در پاسخ به این نیاز فطری افراد و جامعه اسلامی مراعات دستورالعمل‌های دفاعی را به پیروان خویش لازم دانسته است.

### ۳-۲-۱- تعریف جهاد دفاعی

در مباحث فقهی جهاد دفاعی این چنین تعریف شده است، هنگامی که مخالفان اسلام بر مسلمانان هجوم آورند و بیم آن باشد که بر سرزمین مسلمانان استیلا یابند و موجودیت اسلام در معرض خطر قرار گیرد بر همه مسلمانان فرض و واجب است که با هر وسیله ممکن، برای دفع تجاوز و حفظ بلاد اسلامی جهاد کنند. این جهاد را «جهاد دفاعی» گویند که دارای ابعاد مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و نظامی است.

امام خمینی در تعریف و بیان جهاد دفاعی می‌گوید: و اما قسم دوم از جنگ اسلامی که به نام دفاع از آن اسم برده شده و آن جنگیدن برای حفظ استقلال کشور و دفاع از اجانب است به هیچ وجه مشروط به وجود امام یا نایب امام نیست و کسی که از مجتهدین نگفته که دفاع را باید با امام یا جانشین آن کرد، بلکه بر تمام افراد واجب است به حکم اسلام از کشور اسلامی حفاظت کنند و استقلال آن را پابرجا نمایند. (موسوی خمینی، بی تا، ۲۳۰)

### ۳-۲-۲- شرایط جهاد دفاعی

چون اسلام به خطر افتد و مرزهای کشور اسلامی مورد تهاجم دشمن قرار گیرد، بر همه مسلمانان واجب است، بی هیچ قید و شرایطی به دفاع برخیزند. از این رو، تمام شرایطی که در جهاد ابتدایی شرط است - از قبیل دعوت امام یا خلیفه مسلمین، تمکن و قدرت، خودداری از جنگ در ماه‌های حرام و... در جهاد دفاعی مطرح و لازم نیست. صاحب جواهر در این مورد می‌گوید: «دفاع بر آزاد و بنده، مرد و زن، سالم و بیمار، کور و لنگ و غیر اینان - در صورتی که به آنان نیاز باشد - واجب است و منوط به حضور امام و اذن او نمی‌باشد. همچنین به مسلمانانی که مورد هجوم قرار گرفته‌اند، اختصاص ندارد، بلکه در صورتی که مسلمانان مورد هجوم، توان مبارزه با مهاجمان را نداشته باشند، بر هر کس که از حادثه آگاه گردد، واجب است و در وجوب آن بر کسانی که نزدیکترند، تاکید بیشتری شده است». (نجفی، بی تا، ۱۹/۲۱)

### ۳-۲-۲-۳ احکام جهاد دفاعی

#### ۳-۲-۲-۳-۱ کفای بودن وجوب جهاد دفاعی

جهاد دفاعی چون جهاد ابتدایی، واجب کفایی است؛ یعنی اگر گروهی به دفع تجاوز دشمن برخیزند، تکلیف از دیگران ساقط است و اگر هیچ کس اقدام به دفاع نکند، همه مقصر و گناهکارند.

امام خمینی (ره) در پاسخ به اینکه آیا دفاع بر مردم همان شهر واجب است یا همه مسلمانان، می‌فرماید: «دفع دشمن متجاوز، بر تمام مسلمین واجب کفایی است». (موسوی خمینی، ۱۴۲۲، ۴۹۲/۱) ابن رشد در کتاب جهاد آورده است: درباره حکم جهاد عالمان اجماع کرده‌اند که واجب کفایی است، نه عینی. پیامبر نیز هرگز همه مردم را برای جهاد همراه خود نمی‌برد. به این دلیل این وظیفه کفایی است. (ابن رشد، ۱۳۸۲، ۱۰۸/۱) ابن حزم ظاهری در کتاب محلی می‌گوید: جهاد بر همه مسلمانان واجب است. هرگاه کسی که دشمن را دفع می‌کند و با او در خان‌هاش می‌جنگد و مرزهای مسلمانان را پاس می‌دارد بدین وظیفه عمل کند وجوب آن از دیگران برداشته خواهد شد و گرنه چنین نخواهد بود. (ابن حزم، ۱۴۰۷، ۱۲۰/۵)

#### ۳-۲-۲-۳-۲ مطلق بودن وجوب جهاد دفاعی

اکثریت قاطع فقها با صراحت اعلام کرده‌اند که وجوب جهاد ابتدایی مشروط به شرایطی است که به تفصیل در «کتاب الجهاد» مورد بحث قرار گرفته اما هیچ‌یک از این شرایط در جهاد دفاعی لازم نیست، تنها قدرت و توانایی بر دفاع و مقاومت در برابر دشمن کافی است که جهاد بر انسان واجب شود. (ورعی، ۱۳۸۸، ۱۴۳) کاشف الغطاء ضمن برشمردن شرایط وجوب جهاد ابتدایی، هیچ‌یک از آن‌ها را در جهاد دفاعی معتبر نمی‌داند و تنها قدرت و عدم عجز را کافی می‌شمارد. وی معتقد است همه افراد - چه دوردست و چه نزدیک - وظیفه دارند در سپاه مسلمین حاضر شوند و این وجوب کفایی است و مادامی که به مقدار نیاز جمع نشده باشند، تکلیف بر عهده همه است. (کاشف الغطاء، ۱۴۲۰، ۲۹۱/۴) حتی صاحب ریاض می‌افزاید: «اگر از کثرت سواد (نیرو و سیاهی لشکر) ضرری دفع شود واجب است که اولیای دیوانگان و کودکان؛ ایشان را در لشکر اسلام حاضر کند». (رجبی، ۱۳۷۸، ۳۱)

قول به اطلاق وجوب جهاد دفاعی اختصاص به فقیهان شیعه ندارد و فقهای مذاهب اهل سنت نیز جهاد دفاعی را واجب عینی دانسته و مشروط به شرایط جهاد ابتدایی نمی‌دانند. شبیانی می‌گوید: اگر بسیج عمومی اعلان و به مردم یک سرزمین اعلام گردد: «دشمن آمد تا جان و ناموس و مال شما را بگیرد» در این صورت فرزندان رشید و سالم می‌توانند بدون اجازه پدر و مادر خویش به جهاد بروند. سرخسی در شرح این عبارت آورده است: دلیل این است که در چنین هنگامی جهاد واجب عینی است. شبیانی سپس می‌نویسد زنانی که نیروی رزم دارند نیز از همین دسته‌اند. آن‌ها هم هنگام بسیج عمومی به نبرد می‌روند. (سرخسی، ۱۹۵۷، ۱۱۳)

### ۳-۲-۲-۳ همکاری با جائر در جهاد دفاعی

اصل بر این است که همکاری با سلطان جور به طور کلی حرام است ولی وقتی بحث جهاد دفاعی و بحث دفاع از وطن، جان و ناموس مردم یک سرزمین پیش می‌آید در این صورت فقها این همکاری را جایز می‌شمارند. شیخ طوسی در این زمینه می‌گوید: جهاد با پیشوایان جور بدون اذن امام خطاست و کسی که به آن اقدام کند، مرتکب گناه شده و اگر عمل صحیح هم باشد، پاداشی ندارد و اگر به خطا رفته باشد، گنهکار است مگر آن که مسلمانان از سوی دشمن مورد هجوم واقع شوند و اساس اسلام یا سرزمین اسلامی یا گروهی از مسلمانان در معرض خطر قرار گیرد که در این صورت جهاد با آنان و دفاع واجب است مشروط بر این که مجاهد قصد دفاع از خود و اسلام و مؤمنین را داشته باشد و قصد جهاد به همراه حاکم جائر را نکند. (حلی، ۱۴۱۲، ۵/۲)

پس با توجه به سخنان فقها که نقل کردیم می‌توانیم نتیجه بگیریم که این همکاری دارای شرایطی است از جمله اینکه فرد باید قصد دفاع از اسلام و مسلمانان کند نه قصد همکاری با سلطان جائر.

### ۳-۲-۳-۴ جهاد دفاعی و وظیفه همگانی

باید به این مسئله توجه کنیم که جهاد دفاعی وظیفه‌ای است بر دوش همه مسلمانان پس اگر گروهی از مسلمانان در سرزمینی مورد تجاوز قرار گرفتند مسلمانان کشورهای دیگر باید از آنها دفاع کنند این مطلب در مورد اتفاق فقهای شیعه و اهل سنت است چون ادله عام است؛ و اختصاص به گروه معینی از مسلمانان ندارد اضافه بر آن احادیثی چون «من سمع مسلماً ینادی یا للمسلمین و لم یجبه فلیس بمسلم» (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۲/۲). کسی که بشنود مسلمانی فریاد می‌زند: ای مسلمانان و به او پاسخ ندهد مسلمان نیست و «من اصبح و لا یهتّم بامور المسلمین فلیس بمسلم» (کلینی، ۱۴۰۷، ۶۲/۲) کسی که صبح کند، درحالی که اهتمامی به امور مسلمانان ندارد، مسلمان نیست، و سایر احادیث از پیامبر گرامی اسلام (ص) مسئولیتی همگانی را برای مسلمانان اثبات می‌کند. متأسفانه جدایی مسلمانان از یکدیگر و تشکیل کشورهای مختلف اسلامی با مرزهای جداگانه و تجزیه نمودن قدرت واحد مسلمین به قدرت‌های کوچک موجب شده که دولت‌های مسلمان نسبت به یکدیگر احساس مسئولیت نکنند و اهتمام دولت یا ملتی به منظور حمایت از مسلمانان تحت ستم «دخالت در امور کشورهای دیگر» تلقی شود و در مجامع ساخته و پرداخته قدرت‌های بزرگ استکباری محکوم گردد. در فرهنگ اسلامی دفاع از مسلمانانی که مورد حمله کفار و مشرکان قرار می‌گیرند، وظیفه همه مسلمانان اعم از دولت‌ها و ملت‌ها است. البته این حمایت می‌تواند در زمینه‌های مختلف سیاسی اقتصادی و نظامی باشد. (ورعی، ۱۳۷۸، ۱۴۷)

فقها در عبارات خود جهاد را صرفاً مخصوص کسانی که مورد تجاوز قرار می‌گیرند ندانسته‌اند، برای نمونه ابوالصلاح حلبی می‌نویسد: «اگر از بعضی از کافران یا محاربان بر سرزمین‌های اسلامی خطری متوجه شود بر عهده هر منطقه‌ای، جنگ با کسانی است که در نزدیکی آنها هستند و دفاع از دارالایمان واجب است و بر کسانی که در مناطق دوردست زندگی می‌کنند، واجب است به نزدیک‌ترین مرزهای نبرد با کفار کوچک کنند البته مشروط بر این که مناطق درگیری با کفار نیازمند یاری آنها باشد تا بدین وسیله هر منطقه‌ای از سرزمین اسلامی از وجود مجاهدان و مدافعان از حریم اسلام و مسلمین برخوردار شوند و در این صورت کوچ بر دیگران که در مناطق دور زندگی می‌کنند ساقط شود» (ابوالصلاح حلبی، ۱۴۰۳، ۲۴۶).

شهید ثانی با صراحت اعلام می‌کند که «جهاد دفاعی تنها بر مسلمانانی واجب نیست که مورد هجوم دشمن‌اند بلکه بر هرکسی که خبر از وضعیت مسلمین دارد واجب است اگرچه نداند که مسلمانان مورد هجوم واقع شده توان مقاومت دارند و البته کسانی که به منطقه درگیری نزدیک باشند، تکلیف درباره‌انان بیشتر است» (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۸/۳).

کاشف‌الغطاء نیز آن را بر همگان واجب کفایی شمرده، مادامی که به مقدار نیاز به دفاع برخواسته باشند، تکلیف از هیچ کس ساقط نمی‌شود. (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۰، ۲۸۸/۴)

### ۳-۲-۲-۳-۵ دفاع در برابر هر مقدار از کفار

از شروط جهاد ابتدایی این است که تعداد کفار بیش از دو برابر مسلمانان نباشد، اما در جهاد دفاعی بر مسلمانان واجب است هرچند کفار تعدادشان چند برابر مسلمانان باشد تنها شرط جهاد دفاعی مقاومت و ایستادگی هریک از مسلمانان است (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۰، ۲۸۸/۴)؛ بنابراین نمی‌تواند به بهانه‌ان که توان نظامی و دفاعی مسلمانان بسیار کمتر از دشمن است، از وظیفه دفاع شانه خالی کرد. فدا کردن جان و مال در دفاع از اسلام و سرزمین‌های اسلامی کاملاً مشروع بوده و اجتناب‌ناپذیر است. پس شرط وجود دفاع در برابر دشمن علم به پیروزی در دفاع نیست. (ورعی، ۱۳۷۸، ۱۵۰)

### ۳-۳ مبانی فقهی دفاع از دارالاسلام

با توجه به آثار فقهی- حقوقی واژه «دارالاسلام» دارای دو اصطلاح و مصداق است (در فصل اول به این موضوع پرداخته شد). در اصطلاح نخست دارالاسلام عبارت از قلمرو جغرافیایی و صلاحیت سرزمین دولت اسلام بود. (شتناوی، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۷۵) و در اصطلاح دیگر دارالاسلام عبارت بود از مناطق و سرزمین‌هایی که بیشتر ساکنان آن مسلمانان باشند؛ هرچند نظام حاکم سیاسی در دست غیر مسلمانان باشد. (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۹۶۳) که به آن بلاد اسلامی نیز گفته می‌شود. ادله دفاع هر دو مصداق را در برمی‌گیرد و جهاد تدافعی می‌باشند؛ هرچند اصطلاح نخست دارالاسلام اخص از اصطلاح دوم است؛ با این وجود تمام ادله دفاع از سرزمین‌ها و بلاد اسلامی شامل دارالاسلام می‌شود، زیرا دارالاسلام یا هم معنای بلاد اسلامی است و یا اخص از آن است.

فرق گذاشتن میان دارالاسلام به معنای اخص و بلاد اسلامی اثر خاصی در دفاع از آن ندارد؛ زیرا در هر صورت دفاع واجب است جز آن که در صورت تعرض به دارالاسلام به معنای اخص که قلمرو سرزمینی دولت اسلامی است، دلایل دیگری به طور خاص برای دفاع وجود دارد و آن ادله دفاع از حکومت اسلامی است. که در این حالت گستره جغرافیایی دولت اسلامی، حاکمیت ارضی و صلاحیت سرزمین دولت اسلامی مورد تعرض قرار گرفته است.

در بحث ادله دفاع تعبیر به بلاد اسلامی شده است اگرچه ممکن است مسلمانان جزو دارالاسلام به معنای نخست نباشند اما ملک متعلق به آنان است و نصوص دفاع از حقوق مسلمانان عام است و این مورد در آن می‌گنجد. به دیگر سخن سرزمین‌ها و بلاد اسلامی جزو اموال مسلمانان است و ادله دفاع از مال مسلمانان در مورد آن جاری است. (عطار، ۱۲۸، ۱۴۱۰)

و جوب دفاع از سرزمین‌های اسلامی و دارالاسلام از ضروریات فقه‌اسلام است و فقیهان شیعه و سنی در آثار فقهی خود در بحث جهاد بدان پرداخته‌اند، هرچند چون مسئله از وضاحت بوده به طور گذرا از آن سخن آورده‌اند، در پاره‌ای از زمان‌ها به لحاظ آن که بلاد اسلامی مورد هجوم دشمنان قرار گرفت، فقها نیز به تناسب شرایط زمانی به طور گسترده‌تر بدان پرداخته و رساله‌ها، بیانی‌ها و فتاوی‌ای از خود بجا نهاده‌اند. (ورعی، ش ۲۸، ص ۴۲)

در ادامه به ادله خاص دفاع از دارالاسلام و سرزمین اسلامی پرداخته می‌شود.

### ۳-۱-۳ قرآن کریم

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (توبه/۱۲۳) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید نبرد کنید با کافرانی که به شما نزدیک می‌شوند و باید در شما سختی احساس کنند و بدانید که خداوند با پرهیزگاران است).

براساس آیه شریفه فوق: با کافرانی که به شما نزدیک می‌شوند باید نبرد کنید. علت آن است که هدف کفار از نزدیکی به مرزهای اسلام تجاوز است نه صلح و سازش. و اگر مقصود آن‌ها سازش و ترک دشمنی با مسلمانان باشد، خداوند تبارک می‌فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال/۶۱) (اگر آن‌ها به صلح میل داشتند تو نیز بدان تمایل کن و بر خدا توکل کن. همانا او شنوا و داناست).

آشکار است در هنگام تجاوز وظیفه مسلمانان دفاع است و آیه دلالت دارد که دفاع یکی وظیفه همگانی است و هرگاه جامعه‌ای از مسلمانان مورد هجوم قرار گرفتند یقیناً تکلیف دفاع دارند.

شیخ طوسی در ذیل این آیه می‌فرماید: این آیه دلالت دارد بر وجوب دفاع اهل هر منطقه‌ی مرزی از خودشان هنگامی که از استیلا کفار بر بیضه‌الاسلام بترسند و رهبر عادل هم وجود نداشته باشد. (طوسی، ۵، ۱۴۰۵/۳۲۴)

### ۳-۲-۳ سنت

دفاع از دارالاسلام و حفظ مرزهای سرزمین اسلامی مورد تأیید شخص پیامبر (ص) و امامان بوده است. در فقه اسلامی نگه داشتن نیرو برای دفاع از دارالاسلام را «مربطه» می‌گویند (اشراق، ۳۲۲، ۱۳۵۰) که در فضیلت آن احادیث بسیاری آمده است. از جمله روایتی که سلمان از رسول خدا (ص) شنیده است: «رباط یک روز و شب در راه خدا از روزه‌ی یک ماه و قیام شبش برتر است و اگر بمیرد، عملی که انجام داده است برایش در جریان است و رزقش برایش جاری است و از فتنه‌گر در امان است». (مسلم، ۳، ۱۴۲۰/۴۲۵) حفظ بلاد اسلامی از تهاجم کفار به اندازه‌ای مهم است که امام زین العابدین (ع) یکی از دعاهای خود را در صحیفه سجادیه به مرزداران اختصاص داده است؛ (دعای سی و هفتم). امیرمؤمنان علی (ع) در اهمیت نگرهبانی از مرزها و تشویق مسلمانان به این مهم، می‌فرماید: آیا پیراموتان مرزها را نمی‌بینید که پی‌درپی فرو می‌شکنند و شهرهایتان یکی پس از دیگری گشوده می‌شود. دستاوردهایتان به چنگ دشمن افتاده است و سرزمین‌تان میدان تاخت و تازشان شده است. خدایتان

بیامرزد، پیکار با دشمن را فراهم آرید و حرکت کنید به زمین نجسید که به خاک زبونی درافتید و در این صورت دستاوردتان پست‌ترین است. بی‌گمان مرد جنگ بیدار و هوشیار است و هر آن‌که بخوابد باید بداند دشمنش در کمینش بیدار است. (نامه ۶۳ نهج البلاغه، ص ۳۴۷)

آن حضرت در گفتار دیگری با نکوهش سستی در امر دفاع از سرزمین اسلام می‌فرماید: پیاپی سرزمین‌هایتان را می‌گیرند و شما پروا ندارید، دیدگان را بر شما دوخته‌اند و شما از خواب غفلت سربندارید. (خطبه ۲۴ نهج البلاغه، ص ۳۵)

دلالت احادیث بالا بر دفاع از بلاد اسلامی روشن است.

### ۳-۳-۳ اجماع

فقها افزون بر اینکه در کتب فقهی استدلالی به بیان احکام و مسائل جهاد و دفاع پرداخته‌اند در هنگامی که سرزمین اسلامی مورد تجاوز بیگانگان قرار می‌گرفت با احساس مسئولیت وارد میدان شده، هم با بیان حکم خدا مردم را به دفاع و ایستادگی در برابر دشمن تشویق می‌کردند و هم خود لباس رزم بر تن کرده و در میدان جنگ حضور می‌یافتند.

امام نووی در بیان این تکلیف عمومی می‌نویسد: «الجهاد فرض عین کل مسلم اذا انتهکت حرمة المسلمین فی ای بلد فیه لاله‌الله محمد رسول...» (نووی، ۹، ۱۴۱۸/۲۶۹) هرگاه بر آبرو، بزرگی و عزت مسلمانان در هر نقطه‌ای که شعار لاله‌الله و محمد رسول الله در اهتزاز است، بی‌احترامی بشود، بر هر مسلمانی، جهاد واجب عینی می‌شود.

سرخسی نیز می‌نویسد: «هم‌چنین پسرانی که بالغ نشده‌اند و توانایی جنگیدن دارند، عیبی ندارد که خارج شوند و در بسیج عمومی شرکت کنند و بجنگند، هرچند پدران و مادران این را نپسندند». (سرخسی، ۴، ۱۴۱۵/۱۲۷)

شیخ طوسی می‌نویسد: همراهی با حاکم جائز در جهاد نادرست است؛ مگر این‌که مسلمانان مورد تهاجم قرار گیرند و خوف بر مرکزیت اسلام باشد که در این صورت مجاهد با انگیزه دفاع از خود و دفاع از حوزه اسلام و مومنان می‌جنگد. (طوسی، ۲۹۰، ۱۴۱۲)

شهید ثانی در بحث دفاع چنین آورده است: اگر دشمنان کافر بر مسلمانان هجوم آورند و قصد استیلا بر سرزمین‌های اسلامی یا به اسارت گرفتن مسلمانان یا گرفتن اموال و چپاول ثروت‌هایشان یا تعرض به حریم زن و فرزند آنان را داشته باشند زمان جهاد دفاعی است. (عاملی، ۳، ۱۴۱۶/۸)

در دو سده اخیر که اوج هجوم دشمنان اسلام به سرزمین‌های اسلامی بوده، حضور حماسه آفرین فقها بسیار برجسته‌تر از مقاطع دیگر تاریخ فقه و فقه است. در ماجرای جنگ، بین روسیه تزاری و ایران معروف به قفقازیه که فتحعلی شاه به حمایت علما نیازمند شد استفتای زیر از میرزای قمی شد:

در این اوقات که طائفه روسیه به جانب ممالک محروسه ایران و سایر بلاد مسلمانان آمده و همت بر تسخیر بلاد اسلام گماشته و مانع از اجرای احکام دین مسدد امام می‌باشد. آیا دفع ایشان شرعا واجب و لازم است با ظن (این که) مسلمانان بر ایشان غلبه یابد؟

ایشان در پاسخ به این سوال نوشتند: هرگاه منظور نظر ایشان تغییر شرایع و احکام اسلام یا اذیت به نفوس و اعراض مسلمانان و نهب و غارت اموال ایشان باشد بلی واجب است لکن علی الاقرب فالاقرب. (قمی، ۱/۱۳۷۵، ۳۷۷)

مقطع دیگری که علما برای مقابله با حملات دولت روسیه وارد میدان نبرد شدند دوران مشروطه است. روسیه در سال‌های ۱۳۲۷ و ۱۳۲۹ نیروهای خود را در شمال ایران تقویت کرد و مردم را تحت فشار قرار داد. این حادثه هم‌زمان با حمله استعمارگران ایتالیایی به طرابلس (لیبی) بود. شیخ عبدالله مازندرانی، سید اسماعیل صدر، شیخ الشریعه اصفهانی و آخوند خراسانی فتاوی‌ای زیر را صادر کردند:

بسم الله الرحمن الرحيم به عموم ایرانیان و مسلمانان هند. حمله روسیه به ایرانیان و ایتالیا به طرابلس غرب موجبات از بین رفتن اسلام و اضمحلال شریعت طاهره و قرآن خواهد شد. بر تمامی مسلمانان واجب است که اجتماع نمایند و از دولت‌های اسلامی خود خواهان رفع تجاوزات غیرقانونی روسیه و ایتالیا شوند و سکون و آرامش را تا زمانی که این غائله بزرگ رفع نشده بر خود حرام نمایند. این نهضت را علیه متجاوزان بر بلاد اسلامی جهاد فی سبیل الله و همانند بدر و حنین تلقی نمایند. (رجبی، ۲۳۷، ۱۳۷۰)

دو سال بعد با آغاز جنگ جهانی اول دول متحد اروپایی کشور اسلامی عثمانی را مورد حمله قرار داده و شهرهای ایران و عراق را مورد تاخت و تاز قرار دادند. در این مقطع نیز فقیهان شیعه و سنی با صدور فتاوی جهاد و دفاع در برابر متجاوزان مردم مسلمان را با وظایف دینی شان آشنا کردند. سیل عظیم فتاوا از سوی فقها در این عصر دلیل روشنی بر این مطلب است. (کاووسی عراقی، ۵۰، ۱۴۲۷، ۸۰)

پس از توطئه شوم انگلستان و آمریکا در مسلط کردن صهیونیسم بر جهان اسلام و غضب سرزمین‌های اسلامی علما بر خورد تندی از خود نشان دادند. آیت الله شیخ محمدحسین کاشف الغطاء حل مسئله فلسطین را در گرو جهاد دفاعی با صهیونیسم و نابودی اسرائیل می‌دانست و بر مسئله دفاع و بسیج تمام مسلمانان تاکید می‌کرد. (مجله حکومت اسلامی، ش ۲۸، ص ۴۴)

امام خمینی در جریان جنگ شش روزه اعراب و اسرائیل در سال ۱۳۴۶ اطلاعیه‌ای منتشر کردند. در این اطلاعیه آمده بود: اسرائیل به کمک استعمار قیام مسلحانه بر ضد ممالک اسلامی کرده است و بر دول اسلامی قلع و قمع آن لازم است. کمک به اسرائیل چه فروش اسلحه و مواد منفجره و چه فروش نفت حرام و مخالف با اسلام است. رابطه با اسرائیل و عمال آن چه رابطه تجاری و چه رابطه سیاسی حرام و مخالفت با اسلام است. و باید مسلمین از استعمال اسلحه و اجناس اسرائیل خودداری کنند. (موسوی خمینی، ۱، ۱۳۶۰/۱۳۹)

ایشان در فتوای خود درباره دفاع از بلاد اسلامی می‌نویسد: اگر دشمن به سرزمین‌های اسلامی و مرزهای آن یورش برد که ترس بر مرکزیت اسلام و جامعه اسلامی رود دفاع از آن به هر وسیله ممکن اعم از جان و مال واجب است. (موسوی خمینی، ۱/۱۳۵۹، ۱۸۵)

آیت‌الله شیخ جواد تبریزی در پاسخ به این استفتاء «زمانی که کفار به سرزمین‌هایی چیره شدند و ترس بر اساس اسلام رود آیا دفاع فقط برای مسلمانان همان سرزمین واجب است؟ می‌فرمایند: دفاع بر تمام مسلمانان واجب کفایی است. (تبریزی، ۱/۱۳۲۹، ۵۱۰)

### ۳-۴ جنگ با بغاة

واژه‌ی بغی به گفته‌ی راغب، طلب و اراده تجاوز از حالت میانه‌روی در چیزی است که میانه‌روی در آن مناسب و شایسته است؛ خواه از آن بگذرد یا نگذرد. وی بغی را دو گونه می‌داند؛ پسندیده، که گذشتن از عدل به احسان و از واجبات به نوافل است و ناپسندیده، که تجاوز از حق به باطل و شبهه است. و ایشان بر آن نظراست که بیشتر در گونه مذموم و ناپسند به کار رفته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۱۳۶)

در تعریف اصطلاحی، شهید ثانی در شرح لمعه می‌گوید: «هر کس بر امام معصوم خروج کند باغی است خواه یک نفر باشد مانند ابن ملجم و خواه گروهی باشد چون اهل جمل و صفین. جنگیدن با باغی واجب است مگر آنکه به اطاعت و فرمانبرداری از امام برگردند یا کشته شوند». (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ۴۰۷) گروهی نیز در تعریف بغی، عنصر دیگری را شرط کرده‌اند و معتقدند بغی آن است که عده‌ای بر اثر سوء برداشت و تلقی غلط و باطل، از دین و مذهب و به واسطه‌ی تاویل نادرستی که از قرآن و کلام پیامبر دارند، علیه‌امام عادل قیام نمایند. (فاضل مقداد، بی تا، ۱/۳۸۶)

شافعی‌ها در تعریف بغی گفته‌اند: «خارج شدن جماعتی که از قدرت و شوکت برخوردار بوده و دارای رئیس مطاعی هستند از اطاعت امام با تاویل باطلی» (عوده، بی تا، ۴/۲۴۱). و در تعریف باغی آورده‌اند: باغی، به مسلمانان مخالف امام گفته می‌شود که بر او خروج کرده و از انقیاد او به در آمده و از حقی که به گردن دارند، سرباز می‌زنند، به شرطی که از شوکت و قدرتی برخوردار بوده و دارای تاویل باشند و در میان خود از شخصی اطاعت کنند. یا اینکه به خارج شوندگان از اطاعت امام گویند که از تاویل فاسدی برخوردار بوده که یقین به بطلان آن وجود نداشته باشد، به شرطی که از جهت کثرت افراد و نیرو، از عظمت و شوکتی برخوردار باشند و شخصی در میان آن‌ها باشد که از وی اطاعت کنند. (عوده، بی تا، ۴/۲۴۱)

### ۳-۴-۱ ادله‌ی فقهی جنگ با بغاة

جنگ با بغاة به استناد قرآن، سنت، اجماع و عقل واجب است. در این جا هر کدام از این دلایل را به اختصار بررسی می‌گرد:

#### ۳-۴-۱-۱ قرآن

در سوره‌ی حجرات آیه ۹ حکم شورشگران را چنین بیان شده است:



«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأْضَلِحُوا بَيْنَهُمَا فَاِنَّ بَعَثَ اِحْدَاهُمَا عَلَى الْاُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبغِي حَتَّى تَفِيءَ اِلَى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنَّ فَاَعْتَ فَأْضَلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَاَقْسَطُوا اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ» (و اگر دو طایفه از مومنان با هم بجنگند میان آن دو را اصلاح دهید و اگر (باز) یکی از آن دو بر دیگری تعدی کرد با آن (طایفه‌ای) که تعدی می‌کند بجنگید تا به فرمان خدا باز گردد پس اگر بازگشت میان آن‌ها را دادگرانه سازش دهید و عدالت کنید که خدا دادگران را دوست می‌دارد.)

فقه‌های شیعه و سنی با استناد بر این آیه به قتال با بغاة استدلال کرده‌اند و گفته‌اند از این آیه استفاده می‌شود که قتال با بغاة واجب است. علامه طباطبایی درباره این آیه چنین می‌گوید: «اگر یکی از دو طایفه مسلمانان به طایفه دیگر بدون حق ستم کرد، باید با آن طایفه که تعدی کرده قتال کنند تا به امر خدا برگردند و دستورات الهی را گردن نهند...» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۳۱۵/۱۸) ابن عربی که از علمای مالکیه می‌باشد در کتاب احکام القرآن ذیل آیه فوق می‌گوید: «نزد علماء اسلام با دلیل ثابت شده است که علی بن ابی طالب امام است و هر کسی علیه او قیام کند باغی است و قتال با او واجب است تا اینکه بازگشت به حق کند.» (ابن العربی، بی تا، ۱۷۱۸/۴) بر این اساس می‌توان گفت آیه دلالت خوبی بر قتال با بغاة و شورشگران دارد. نکاتی که از آیه شریفه استفاده می‌شود، عبارت‌اند از:

- ۱- وجوب جنگ با بغاة، به دلیل لفظ «فقاتلو الی تبغی» که به صیغه امر است و «صیغه امر» هم ظهور در وجوب دارد مگر اینکه قرینه خاص بر استحباب باشد.
- ۲- وجوب قتال بغاة نهایی دارد و آن اطاعت بغاة است، بدین صورت که اگر اطاعت کردند و در مقابل امر خدا سر تعظیم فرود آوردند جنگ تمام می‌شود و اگر چنین نکردند بر امام فرض است که با آن‌ها بجنگد تا تشکیلات و لشکرشان از هم بپاشد و منهزم بشوند و این مطلب از این قسمت آیه (حَتَّى تَفِيءَ اِلَى اَمْرِ اللّٰهِ فَاِنَّ فَاَعْتَ فَأْضَلِحُوا...) برداشت می‌شود.
- ۳- بعد از پایان نبرد گروه باغی به ناچار باید جبران خسارت وارده را بنماید به دلیل کلمه «واقسطوا». عدل و قسط اقتضاء آن دارد که گروه باغی جبران خسارت وارده را بنماید.

### ۳-۴-۱-۲ روایات

روایات وارده در کتب روایی اهل سنت و شیعه در باب بغی زیاد است و در این جا ذکر چند روایت بسنده می‌شود:

- ۱- جمهور اهل حدیث از عمرو بن سلمه بن الاکوع و ابوهریره نقل کرده‌اند که پیامبر (ص) فرمودند: «من حمل علينا السلاح فليس منا» یعنی: کسی که قیام مسلحانه علیه ما کند از ما نخواهد بود. (حلی، ۱۴۱۰، ۹۸۳)
- ۲- پیامبر اکرم (ص) چنین فرمودند: «کسی که از اطاعت امام روی گردان شود در روز قیامت مرا ملاقات می‌کند در حالیکه هیچ دلیلی بر عمل خود ندارد و کسی که از دنیا برود و بیعتی بر گردنش نباشد به نوع مردن جاهلیت از دنیا رفته است.» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۵، ۸۱)

۳- و عن ابن عباس أن النبي (ص) قال: «مَنْ فَارَقَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الْإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ» یعنی: کسیکه در خفاء از جماعت مسلمین خود را کنار کشد ریسمان اسلام را از گردن خود برداشته است. (حلی، ۱۴۱۰، ۹۸۶)

### ۳-۴-۱-۳ اجماع

۱- مرحوم علامه حلی در منتهی‌المطلب چنین فرموده است: «و لا خلاف بین المسلمین کافه فی وجوب جهاد البغاه» (حلی، ۱۴۱۰، ۹۸۳). یعنی: هیچ اختلافی بین مسلمانان در واجب بودن جهاد با بغاه نیست (که منظور همان اجماع است).

۲- محمد حسن بن محمد باقر نجفی در جواهر الکلام چنین فرموده است: «به هر حال هیچ اختلافی بین مسلمانان (چه شیعه و چه سنی) چه برسد به مومنان در مسئله وجوب قتال با کسی که خروج بر علیه امام عادل کرده نیست، بلکه اجماع هم محصلش و هم منقولش بر این مسئله دلالت دارد. (نجفی، بی تا، ۳۲۴/۲۱)

### ۳-۴-۲ احکام جنگ با بغاه

#### ۳-۴-۲-۱ اذن امام در جنگ با بغاه

برخی از فقهاء مانند ابن حمزه حلی (ابن حمزه، ۱۴۰۸، ۲۰۵)، ابن ادریس حلی (حلی، ۱۴۰۲، ۱۵/۲)، محقق حلی (حلی، ۱۴۱۰، ۳۲۴/۲۱)، صاحب جواهر (نجفی، بی تا، ۳۲۴/۲۱)، جنگ با بغاه را منوط به اذن امام کرده‌اند.

#### ۳-۴-۲-۲ کفایی بودن وجوب قتال با بغاه

یعنی اگر عده‌ای قیام نمودند و به سبب آن‌ها دفع شر دشمن شد جهاد از بقیه مسلمانان ساقط می‌شود ولی اگر هیچ کس قیام نکرد همه مسلمانان معاقب هستند. در باب بغی هم این چنین است ولی اگر امام مسلمین عده‌ای را تعیین نمودند جهت جنگ با دشمنان چه به یک نفر دستور دهد و یا آنکه به قومی یا فرقه‌ای دستور دهد بر آنان واجب عینی خواهد شد منتها این عینی شدن جهاد بر این عده از جهت فرمان امام است و الا جهاد فی نفسه کفایی است و بنابر فرض صدور فرمان جنگ از جانب امام به نحو عموم استغراقی بر فرد فرد مسلمانان واجب می‌شود و لکن این وجوب عینی که به احاد ملت تعلق گرفته است امری جداگانه است از وجوب فی نفسه جنگ با بغاه. (نجفی، بی تا، ۳۲۵/۲۱)

علامه حلی می‌گوید: «هر کس علیه‌امام عادل شورش و قیام کند، باغی محسوب می‌شود و بر همه مسلمانان واجب کفایی است با دستور و اعلان بسیج امام یا جانشین آن حضرت، به جنگ با بغاه بشتابند. در صورتی که تکلیف بر کسی واجب عینی باشد یا به حد کفایت، سپاه فراهم نیاید، و او از جنگ با بغاه امتناع ورزد، مرتکب گناه کبیره شده است. فرار، این جا چون فرار از جبهه مشرکان است. واجب است در برابر بغاه؛ بایستد تا مرز پیروزی یا شهادت». (حلی، ۱۴۱۰، ۵۲۲/۱)

## ۳-۵ جنگ با محاربان

با مراجعه به فرهنگ‌های لغت و قرآن کریم می‌توان به شناخت مفهوم لغوی واژه «محاربه» و مراد از آن پی برد. «محاربه» مصدر باب مفاعله از ریشه «حرب» است و متضاد آن کلمه سلم به معنای صلح می‌باشد. واژه‌شناس معروف قرآن راغب اصفهانی نوشته‌است: «حرب» به معنای تاراج و غارت غنایم در جنگ است. «حرب» به معنای کارزار است و «تحریب» آتش جنگ را افروختن، «رجل محرب» مردی بسیار جنگجو، گویی که خود ابزار و وسیله جنگ است و همچنین گفته شده «محراب مسجد» به این دلیل به این نام نامیده شده‌است زیرا جایگاه جنگ با شیطان و هوی نفس است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۲۲۵)

سیاری از فقهای محارب را کسی می‌دانند که سلاح حمل کند یا سلاح بکشد و یا سلاح ظاهر کند و قصدش ایجاد ترس و ناامنی برای مردم باشد. محقق حلی می‌گوید: «المحارب کل من جرد السلاح لاختاف الناس» (حلی، ۱۴۱۰، ۱۶۷/۴) یعنی: محارب کسی است که سلاح به قصد ترساندن مردم برکشد. صاحب جواهر به دنبال قول محقق حلی می‌گوید (أو حمله) (نجفی، بی تا، ۵۶۴/۴۱) یعنی: محارب کسی است که سلاح برکشد و یا سلاح حمل کند برای ترساندن مردم. از عبارات فقهاء و نیز روایات باب محاربه چنین استنباط می‌شود که برای تحقق محاربه، قصد اخافه و ایجاد رعب و ایجاد رعب و وحشت در جامعه لازم است.

اکثر فقهای اهل سنت محاربه را به قطع الطريق تعریف کرده‌اند. عبدالقادر عوده می‌گوید: «محاربه عبارت از قطع الطريق یا سرقت کبری است.» (عوده، بی تا، ۹۷/۱) امام ابوحنیفه می‌گوید: «محارب (کسی که احکام قطع الطريق بر او جاری می‌شود) عبارت است از کسی که در صحرا یا بیابان حمل سلاح کند، اما اگر حمل سلاح در شهر باشد، قاطع نیست.» (صابونی، ۱۴۱۶، ۲۳۶/۱) مالک می‌گوید: «المحارب عنده من حمل علی الناس فی مصر أو فی بریه» (شوکانی، بی تا، ۳۰۱/۲) ابن منذر معتقد است که مالک در تعریف محاربه اختلاف کرده‌است. در یک قول محاربه را در شهر و خیابان ممکن می‌داند و در قول دیگر محاربه را در شهر ممکن نمی‌داند. در مقابل او شافعی است که حکم همه را یکسان می‌داند و فرقی بین شهر و داخل بیابان نمی‌گذارد. (شوکانی، بی تا، ۳۰۲/۲)

در قوانین مقدس اسلام، برای محاربان و مفسدان فی الارض مجازات‌هایی سنگین در نظر گرفته شده‌است تا بدین وسیله، امنیت و سلامت جامعه تضمین شود و راه رشد و سعادت ابدی برای انسان‌ها هموار گردد. البته، در این جا، قصد انتقام جویی در میان نیست، بلکه هدف از کیفر محاربان، پاکسازی محیط زیست انسانی از هرگونه لودگی و فساد و شرارت و استقرار عدالت و حفظ و گسترش امنیت و آرامش در جامعه اسلامی است. طبق قوانین اسلام، با استناد به آیه قرآن و روایات کیفر و مجازات محارب و مفسد فی الارض، یکی از چهار مجازات زیر است: ۱- قتل؛ ۲- آویختن به دار؛ ۳- قطع دست راست و پای چپ؛ ۴- تبعید.

مجازات محاربان در قرآن: «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (۳۳) إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳۴)» (المائدة/۳۳-۳۴)

(سزای کسانی که با [دوستانان] خدا و پیامبر او می‌جنگند و در زمین به فساد می‌کوشند جز این نیست که کشته شوند یا بر دار آویخته گردند یا دست و پایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید گردند این رسوایی آنان در دنیاست و در آخرت عذابی بزرگ خواهند داشت. مگر کسانی که پیش از آنکه بر ایشان دست یابید توبه کرده باشند پس بدانید که خدا آمرزنده مهربان است).

در این آیه شریفه، چهار مجازات برای محارب و مفسد فی الارض در نظر گرفته شده است که فقیهان نیز بر این مبنی، فتوی داده‌اند. کلمه «انما» دلالت بر حصر دارد؛ یعنی فقط مجازات‌های چهارگانه در مورد محاربان قابل اجراست.

مجازات محاربان در روایات: روایات بسیاری از پیامبر گرامی اسلام (ص) و خاندان پیامبر (ص) در خصوص مجازات محارب در کتب روایی نقل گردیده است که در این قسمت به عنوان نمونه به چند نمونه اشاره می‌گردد:

۱- امام محمد باقر (ع) به محمد بن مسلم فرمود: کسی که در شهری اسلحه بکشد و کسی را زخمی کند قصاص شود و از آن شهر تبعید شود و کسی که در شهری اسلحه بکشد و کسی را بزند و زخمی کند و مال بستاند ولی کسی را نکشد محارب است و مثل محارب مجازات می‌شود و سرنوشت او به امام و اگذار می‌شود؛ امام اگر بخواهد او را می‌کشد و سپس به صلیبش می‌کشد یا دست و پای او را از چپ و راست قطع می‌کند. اگر (اسلحه کشد) و بزند و بکشد و مال ستاند، امام باید به جرم دزدی دست راست او را قطع کند؛ آن‌گاه او را به اولیاء مقتول تحویل دهد تا پس از باز پس گرفتن مال خود، او را بکشند. (حر عاملی، ۱۴۱۰، ۳۱۱/۲۸)

۲- از امام رضا (ع) پرسیدند: آدمی در صورت اقدام به چه کارهایی مستوجب یکی از کیفرهای چهارگانه (مذکور در آیه) می‌شود؟ امام پاسخ داد: اگر با خدا و رسولش محاربه و در زمین فساد کند و کسی را بکشد، کشته شود و اگر کسی را بکشد و مال بستاند او را بکشند و به صلیبش کشند و اگر مال ستاند و کسی را نکشد، یک دست و یک پای او را از چپ و راست ببرند و اگر شمشیر کشد و با خدا و رسولش به محاربه برخیزد و در روی زمین فساد کند ولی کسی را نکشد و مال نستاند از دیارش تبعید شود. (حر عاملی، ۱۴۱۰، ۳۰۹/۲۸)

پس نتیجه می‌گیریم به استناد روایات نیز مجازات محارب یکی از چهار مجازات قتل، آویختن به دار، قطع دست راست و پای چپ و تبعید می‌باشد.

### ۳-۶ جنگ با منافقین

نفاق از ماده «نفق» با مشتقاتش در قرآن ۱۱۱ بار آمده است. (روحانی، ۱۳۶۸، ۵۵۹/۱) نفق: نفق (بر وزن فرس) و نفاق (به فتح نون) به معنی خروج یا تمام شدن است. (قرشی، ۱۳۸۲، ۹۷/۷) راغب در مفردات می‌گوید: «نفاق» به معنای وارد شدن در دین از یک راه و خروج از راه دیگر است و «منافق» یعنی دور و مخفی کننده کفر و آشکار کننده ایمان. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۹، ۸۱۹)

به طور کلی «نفاق» در اصطلاح قرآن عبارت از مخالفت درون با برون و ظاهر با باطن آدمی است که با نیت فساد و معصیت یا فتنه و آشوب شکل می‌گیرد چرا که منافق با زبان چیزی را می‌گوید ولی نیت واقعی خود را مخفی می‌دارد تا به دیگران زیان و آسیب برساند. (حسینی، ۱۳۷۶، ۲۴) به عبارت روشن‌تر منافق، کسی است که ظاهر و باطن او یکی نباشد و به اصطلاح «دورو» باشد. منافق اختصاص به اسلام ندارد بلکه آن دسته‌افراد دور از منطق و استدلال هستند که برای اغراض شخصی خود تا آن‌جا که شرایط اجازه می‌دهد کارشکنی می‌کنند ولی به دوستی تظاهر می‌نمایند.

وظیفه‌ی حکومت اسلامی در برابر منافقان طبق دستور قرآن کریم جهاد با این گروه است. خداوند متعال در دو آیه به پیامبر اکرم (ص) دستور داده‌است تا با منافقان و کافران به جهاد برخیزد.

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ» (توبه/۷۳)؛ (ای پیامبر، با کافران و منافقان جهاد کن). مفسران ذیل آیه پیش در بیان چگونگی جهاد با منافقان اقوال متعددی را بیان داشته‌اند و آن‌چه اکثر مفسرین (شیعه و اهل سنت) بر روی آن اجماع دارند این است که این جهاد در مورد کفار ممکن است به صورت مسلحانه یا غیر مسلحانه بوده باشد، ولی در مورد منافقان بدون شک جهاد مسلحانه نیست، زیرا در هیچ تاریخی نقل نشده که پیامبر (ص) با منافقان پیکار مسلحانه کرده باشد، لذا در حدیثی از امام صادق می‌خوانیم که فرمود: «رسول خدا (ص) هرگز با منافقی جنگ نکرد، بلکه پیوسته در تالیف قلوب آن‌ها می‌کوشید». (طبرسی، ۱۴۱۵، ۴۷۸/۱۰)

بنابراین مراد از جهاد با آن‌ها همان توییح و سرزنش و تهدید و انذار و رسوا ساختن آن‌ها، و یا در بعضی از موارد تالیف قلوب آن‌ها است، چه اینکه «جهاد» معنی وسیع و گسترده‌ای دارد، و هرگونه تلاش و کوشش را شامل می‌شود. علامه طباطبایی ذیل آیه ۹ سوره تحریم می‌نویسد: منظور از جهاد با کفار و منافقان بذل جهد و به کاربردن همه توان در اصلاح امر این دو طایفه و دفع شر آن‌هاست. و درباره کافران پیام رساندن حقایق به آن‌هاست؛ اگر ایمان آوردند که هیچ و گرنه جنگ؛ ولی درباره منافقان تالیف قلوب آن‌هاست تا به تدریج دل‌هایشان به سوی ایمان گرایش یابد. (طباطبایی، ۱۳۷۲، ۳۳۷/۱۹)

این وضع خاص در مواجهه با منافقان، با این که آن‌ها خطرناکترین دشمن اسلام بودند، به این خاطر بود که آن‌ها به ظاهر دم از اسلام می‌زدند و با مسلمانان کاملاً در آمیخته بودند، لذا ممکن نبود همچون یک کافر با آن‌ها رفتار کرد. البته این در صورتی بود که آن‌ها دست به سلاح نبرند و اگر این کار را می‌کردند مسلماً با آن‌ها مقابله به مثل می‌شد؛ چرا که در این صورت عنوان «محارب» بر آن‌ها اطلاق می‌شد و مشمول احکام محارب می‌گردیدند. گرچه این مسئله در عصر پیامبر (ص) واقع نشد، و بعد از ایشان به ویژه در عصر امام علی (ع) رخ داد و او با منافقان مسلح به نبرد برخاست. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۲۹۹/۲۴)

### ۳-۷ دفاع از اتباع دولت اسلامی

توضیح درباره نظام تابعیت در اسلام ضروری است تا روشن گردد معیار و ضابطه‌ان در اسلام چیست؟ و چه کسی تبعه دولت اسلامی به شمار می‌آید تا دفاع از آن مورد بررسی قرار گیرد.

خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء/۹۲) (هر آینه این است امت شما، امت یکتا و من پروردگار شما پس مرا عبادت کنید).

پیامبر اسلام (ص) می‌فرماید: مسلمانان قریش و یثرب و هر که از ایشان پیروی کرده به ایشان ملحق شود و به همراهی ایشان جهاد کند متشکل امت یکتاوند غیر از دیگران. (میانجی، ۳، ۱۴۳۰/۵) همچنین می‌فرماید: «مسلمانان خونشان (از لحاظ دینه و قصاص) برابر است. پایین‌ترین و کم‌ترینشان عهد و پیمان آنان را نافذ می‌کند و همگی در برابر دیگران یکپارچه هستند». (بخاری، ۶، ۱۴۳۰/۳۵۲)

اسلام نه تنها در تشکیل امت مسلمانان بلکه حتی در تشکیل جامعه سیاسی خود نیز به عناصر طبیعی و حیوانی و غیر ارادی از قبیل تعلق قومی، نژادی سرزمینی اعتنایی نکرده و هم در هنگام پیدایش دولت اسلامی و هم در تاسیس تابعیت آن تنها بر عنصر، انسانی\_ ارادی داشتن اسلام یا انعقاد پیمان تکیه می‌کند. (دانش پژوه، ۱، ۱۳۸۳/۹۱)

تمام مسلمانان در سراسر جهان تبعه دولت اسلامی می‌باشند و دولت اسلامی در حمایت از آن‌ها مسئول است. بنابراین تابعیت در اسلام هم کیشی و هم عقیدگی است که بر اثر گرایش به اسلام حاصل می‌شود. (خلیلیان، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷) از نظر فقها بر دولت اسلامی است که از جان و مال مسلمانان در هر کجا دفاع کند. (حیدری، ۱۳۷۵، ص ۱۶۴) هر چند طبیعی است که اتباع دولت اسلامی ساکن در دارالاسلام از حمایت‌های بیشتری نسبت به سایرین که ساکن بلاد غیر اسلامی می‌باشند برخوردارند و دولت اسلامی در حمایت از مسلمانان خارج از گستره جغرافیایی خود با محدودیت‌های ویژه‌ای مواجه است؛ ولی به معنای سلب تابعیت اسلامی از مسلمانان خارج از دارالاسلام نیست. (دانش پژوه، ۱، ۱۳۸۳/۱۰۳-۱۰۷) علامه حلی در تذکره (حلی، ۱، ۱۴۲۰/۴۰۶) و بسیاری دیگر از فقیهان امامیه و اهل سنت بر لزوم حمایت از جان اتباع مسلمان در سرزمین کفار از سوی دولت اسلامی تصریح دارد. ابن عابدین می‌نویسد: «وقتی دستور خروج برای جهاد صادر شود بر هر کس که به دشمن نزدیک است فرض عین است، اما بر کسانی که پشت سر آنان هستند و از دشمن دورند؛ فرض کفایه است؛ تا این که نیازی به آنان نباشد و بتوانند جهاد را ترک کنند. پس اگر به آنان نیاز بود به این صورت که کسانی که به دشمن نزدیک بودند و از مقاومت با دشمن ناتوان بودند، یا ناتوان نبودند و تنبلی کردند و جهاد نکردند، پس جهاد بر کسانی که بعد از آنان هستند، فرض عین است. مثل نماز و روزه، و بر اهل اسلام چه در شرق و چه در غرب فرض می‌یابد؛ یعنی نزدیک و نزدیک‌تر تا این که به تدریج بر تمام اهل اسلام چه در شرق و چه در غرب فرض شود. (ابن عابدین، ۳، ۱۴۳۰/۲۲۰) ابن تیمیة نیز گفته است: «اما هنگامی که دشمن تصمیم هجوم به مسلمانان را گرفت، دفع کردن آن بر تمام کسانی که مورد هجوم قرار گرفته‌اند، واجب است؛ و بر کسانی که مورد هجوم قرار نمی‌گیرند، واجب است که به آنان کمک کنند». (ابن تیمیة، ۲۸، ۱۴۱۲/۳۵۸)

از این رو، هرگاه دشمنان با تهاجم به مسلمانان متعرض جان، مال یا ناموس آنان شوند دفاع در برابر آن مشروع خواهد بود و دفاع در حمایت از مسلمانان واجب‌تر از جهاد دفاعی برای حفظ سرزمین‌های اسلامی است. زیرا، حرمت بلاد اسلامی و دارالاسلام بخاطر مسلمانان است و احترام مسلمانان بالاتر از احترام شهر و دیار است. دفاع از جان مسلمانان به هر اندازه ممکن لازم است و صاحب جواهر این اصل را مسلم و مورد اتفاق همه فقها می‌داند. (نجفی، ۴۱، ۱۴۱۰/۶۵) حتی اگر حفظ جان آنان نیازمند صلح و پیمودن راه‌های سازش و اعطای امتیاز به مهاجمان باشد. از فتوای برخی فقها مانند سید علی طباطبایی صاحب

ریاض و حضرت امام خمینی بدست می آید که بر دولت اسلامی واجب است که این کار را انتخاب کند و جایز است دولت اسلامی دست به دفاع مسلحان‌های بزند که مانع کشتار مسلمان خواهد شد. (حیدری، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷)

اگر تهاجم نظامی دشمن به دولت اسلامی برای تجاوز به ناموس اتباع یا نتیجه تهاجم تجاوز به ناموس آنان باشد دفاع از ناموس واجب است. حضرت امام خمینی معتقدند فراری دادن زنان و نوامیس مسلمانان از دست مهاجمان واجب است و چنانچه هیچ راهی برای حفظ ناموس جز دفاع مسلحانه نباشد دفاع مسلحانه واجب است حتی اگر این دفاع منجر به کشته شدن مدافعان شود و تاثیری هم در حفظ ناموس نداشته باشد و در هیچ شرایطی تسلیم ناموس مسلمانان به مهاجمان و خودداری از مقاومت مشروع نمی‌باشد و دفاع مسلحانه برای حفظ ناموس مشروط به قدرت نیست. (موسوی خمینی، ۱/۱۳۵۹/۶۶۴)

اگر تهاجم نظامی دشمن برای اشغال سرزمین اسلامی یا بخشی از آن یا گرفتن امتیازهای اقتصادی و مالی یا نتیجه آن مالی باشد؛ دفاع از مال چه کم و چه زیاد جایز است و واجب نیست و حتی در صورت احتمال خطر جانی وظیفه‌او سازش و مسالمت است. (موسوی خمینی، ۱/۱۳۵۹/۶۶۴)

با توجه به اهمیت حفظ جان نسبت به حفظ مال به اتفاق نظر فقها باید گفت که دفاع از اموال و سرزمین اسلامی مشروط به قدرت است و در صورتی که دولت اسلامی توان ایی دفاع را نداشته باشد دفاع واجب نیست. از سوی دیگر اصولاً حقوق اسلامی حافظ جان، حیثیت و آزادی مذهب حتی غیر مسلمانان است به این شرط که تبعه دولت اسلامی یا از بیگانگان مقیم و سیاحان باشد. (حمیدالله، ۱۳۰، ۱۳۵۰)

همان‌طور که دفاع از نفوس، اموال و نوامیس مسلمانان بر عهده دولت اسلامی است دفاع از اهل ذمه‌ای که در پناه حکومت اسلامی، امنیت آن‌ها ضمانت شده بر دولت اسلامی ضروری است. روایات فراوانی دلیل بر این حکم می‌باشد. در گفتاری از رسول خدا (ص) نقل شده است که فرمودند: «کسی که به معاهد و هم‌پیمانی ظلم کند؛ یا حقش را نقص کند؛ یا بیش از توانش او را مکلف کند؛ و یا چیزی بدون این که دلش بخواهد از او بگیرد، من روز رستاخیز معارض وی خواهم بود» (ابوداود، ۴، ۲۵۱/۱۴۲۰)

و امام علی (ع) در کلامی فرمودند: اهل ذمه به این دلیل جزیه می‌پردازند که جان و مال آن‌ها مانند جان و مال ما در امان باشد. (ابن ابی الحدید، ۱۷، ۱۴۰۲/۱۴۷)

با این گفتار لزوم دفاع از جان و مال اهل ذمه بر مبنای عقد جزیه ثابت می‌شود. فقهای مسلمان تمام مذاهب تصریح و تاکید کرده‌اند که مسلمانان وظیفه دارند، ظلم را از اهل ذمه دفع، و از آنان محافظت کنند، چون وقتی مسلمانان عهد و ذمه به آنان دادند، پای‌بند دفع ظلم از آنان شدند و آنان با آن ذمه، اهل دارالاسلام شدند؛ حتی بعضی از آنان تصریح کرده‌اند که گناه ظلم به ذمی بیش‌تر از گناه ظلم به مسلمان است. ابن‌عابدین این را در حاشیه‌اش ذکر کرده است. (ابن‌عابدین، ۳، ۱۴۳۰/۲۴۴-۲۴۶) همچنین فقیه‌اصول مالکی؛ شهاب‌الدین قرافی در کتاب الفروق می‌گوید: «با بستن عهد و پیمان با اهل ذمه، حقوقی بر ما واجب می‌شود، چون آنان در پناه و حمایت و ذمه‌ی ما، ذمه‌ی خدای متعال، ذمه‌ی رسول‌الله (ص) و دین اسلام هستند، کسی که با

یک کلمه‌ی بد یا غیبت به آنان تجاوز کند، ذمه‌ی خدا، ذمه‌ی رسول خدا و ذمه‌ی دین خدا را ضایع کرده‌است.» (قرافی، ۳، ۱۴/۱۴۱۰)

### ۷-۳ دفاع از حکومت اسلامی

در تبیین مفهوم بیضة الاسلام گذشت که یکی از مصادیق آن دولت اسلامی و استقلال آن است. میرزای قمی در تبیین بیضة الاسلام می‌گوید: سلطان و حاکم جامعه اسلامی به منزله سر در بدن است و با رفتن سر بدن را بقایبی نیست و با نبود دولت اسلامی جامعه اسلامی از بین می‌رود و ممکن است کلمه بیضه در این ترکیب (بیضة الاسلام) به معنای سپر باشد و مقصود آن است که دولت اسلامی به منزله سپری برای جامعه اسلامی در مقابل خطرات است و با نبود آن جامعه اسلامی در معرض خطر قرار می‌گیرد. (قمی، ۱، ۳۱۹/۱۴۳۰)

برای مقدمه لازم است درباره حکومت در اسلام توضیحی داده شود. در یک تقسیم‌بندی می‌توان میان حکومت اسلامی واقعی و حکومت اسلامی غیر واقعی تفکیک کرد. از دیدگاه اسلام حکومت و حاکمیت از شئون ربوبیت الهی است. (یزدی، ص ۲۴۶) و حاکمیت بر جهان و انسان حق اوست. «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ» (انعام، آیه ۵۷) زیرا همه چیز ملک مطلق ایشان است و کسی حق حکومت را دارد که از سوی خداوند متعال اجازه داشته باشد و این اذن به آنبای الهی و اوصیای ایشان اعطا شده‌است. «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (نساء، آیه ۶۴) براساس نظر شیعه امامیه غیر از رسول گرامی (ص) و ائمه شخص دیگری برای برعهده گرفتن حکومت از جانب خداوند تعیین نشده‌است. (صدوق، ۴، ۱۷۹/۱۴۰۵) و در زمان غیبت امام معصوم زمامداری و رهبری جامعه اسلامی به فقهای واجد شرایط که نزدیکترین افراد از جهات صفات و ویژگی‌ها به امام معصوم می‌باشند سپرده شده‌است. (عاملی، ۲۷، ۱۴۱۶/۱۴۰)

براساس این دیدگاه هر مسلمانی شایستگی اداره و زمامداری حکومت اسلامی را ندارد. عدالت و تقوا از شرایط اساسی حاکمان است. و حاکم بی تقوا و بی عدالت فاقد مشروعیت است. دیگر مذاهب اسلامی اگرچه شرایط یاد شده را معتبر می‌دانند اما شرطی جز مسلمان بودن حاکم را الزامی نمی‌دانند. (رمضان البوطی، بی تا، ص ۱۴۹)

اگر حکومتی تمام شرایط مشروعیت حکومت در اسلام را دارا باشد آن حکومت، حکومت اسلامی واقعی و بر حق است و اگر شرایط حکومت اسلامی مانند عدالت حاکم را دارا نباشد فاقد مشروعیت است هرچند به ظاهر اسلامی باشد. در دوران کنونی بسیاری از حکومت‌های اسلامی غیر واقعی می‌باشند. از سخنان فقها بدست می‌آید که دفاع از حکومت اسلامی اعم از واقعی و غیر واقعی واجب است؛ اما تفاوت در جهت دفاع است. دفاع از دولت اسلامی مشروع واجب است به دلیل آن که این حکومت حقی است و از سوی خداوند متعال به عده‌ای اعطا شده‌است؛ «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء، آیه ۱۰۵). همانگونه که دفاع از سایر حقوق لازم است دفاع از این حق نیز لازم است و ادله مطلق دفاع از حقوق این مورد را نیز دربر می‌گیرد و حکومت اسلامی همان طور که حق صالحان است نگهداری از آن نیز وظیفه آنان است و یک حق شخصی نیست تا بتوان از آن گذشت و همچنین هر جا حقی وجود دارد گرفتن آن درست و دفاع از آن جایز و مشروع است؛ از این رو می‌توان گفت: اگر حکومتی مشروع بود دفاع از آن بخودی خود دارای ارزش است. اما



دفاع از حکومت‌های اسلامی غیر حقه و به ظاهر اسلامی به خودی دارای ارزش نیست؛ زیرا اسلام حکومت‌های غیر شرعی و به ظاهر اسلامی را در ابتدای امر نمی‌پذیرد و ارزشی برای آن قائل نیست گاهی به جهت تراحم مصالح و مفاسد، دفع افسد با فاسد و تقدیم امر اهم به مهم دفاع از حکومت‌های به ظاهر اسلامی را لازم دانسته‌است. ارزش این گونه دفاع به جهت اسلام و مسلمانان است اگرچه این ارزش در حکومت اسلامی واقعی نیز وجود دارد اما در حکومت اسلامی حقه علاوه بر این دلیل، دلیل‌های دیگری نیز برای دفاع وجود دارد که بدان اشاره شد. همچنان که فتاوی فقها در جریان حمله روسیه به ایران در دوران مشروطیت بیانگر این مهم می‌باشد که دفاع از حکومت‌های به ظاهر اسلامی بخاطر خود آن‌ها نیست بلکه برای حفظ اسلام و مسلمانان است. در جریان جنگ جهانی دوم گروهی از فقهای بزرگ مقیم عتبات عالیات در نامه‌ای خطاب به علمای هندوستان خاطر نشان می‌کنند دول عثمانی و ایرانی حامی حوزه اسلامی و نقطه اعتماد مسلمین هستند و حفظ مسلمین در گرو حفظ این دول است که با سقوط این دول اسلام و مسلمین از بین خواهند رفت، از این رو حفظ و دفاع از آن‌ها لازم است (ترکمان، ۱۳۷۸، ۴۱۸) مرحوم سید علی طباطبائی صاحب ریاض در فتوای جهادی خویش می‌نویسد: واضح و لایح است که عزت و رواج دین به استقلال دولت اسلامی است. هرگاه ضرری از کفار به دولت اسلام رسد بدیهی است که به دین اسلام ضرر رسیده‌است. (رجبی، ۱۳۸۹، ۲۷)

مرحوم محمد کاظم طباطبائی می‌نویسد: پوشیده نیست که دول اروپا بر ممالک اسلامی تعدی و تجاوز کرده‌اند و از این تعدیات بجز محو دین العیاذ بالله مقصودی ندارند. (کاووسی عراقی، ۱۴۳۵، ۶۳) مشهور فقهای آن زمان در فتوای جهادی خویش به دفاع از بیضه الاسلام تمسک کرده‌اند.

باتوجه به مطالب یاد شده ممکن است گفته شود این جداسازی چه اثری و فایده‌ای دارد؟ در پاسخ گفته می‌شود: اگر خطر و تجاوزی متوجه حکومت اسلامی حقه و مشروع باشد هرچند آسیبی به اسلام و مسلمانان نرسد دفاع از آن لازم و واجب است. به دیگر سخن دفاع از نظام حقه اسلامی دارای ارزش است و موضوعیت دارد. اما دولت‌های به ظاهر اسلامی چون دفاع از آن‌ها بخاطر اسلام و مسلمانان است بنابراین اگر خطر و تجاوزی متوجه خود این حکومت‌ها شد بگونه‌ای که هیچ آسیبی به اسلام و مسلمانان نرسد دفاع لازم نیست، مانند این که عده‌ای با کودتای نظامی قصد سرنگونی حکومت را داشته باشند. بدین روی دفاع از دولت‌های اسلامی غیر حقه فقط بخاطر اسلام و مسلمانان است و دفاع از حکومت اسلامی واقعی در ابتدا به آن جهت که حکومت اسلامی مشروع یک حق است و دفاع از هر حقی جایز است و دوم این که حکومت اسلامی حقه مصداق بارز بیضه الاسلام و تمام دلایل آن در این مورد ساری است. مصداق حکومت اسلامی حقه در دوران معاصر جمهوری اسلامی ایران است که پایگاه اسلام ناب محمدی و امید مستضعفان جهان است.

### ۳-۸ دفاع در برابر سلطه سیاسی

اسلام همواره بر استقلال و عزت مسلمانان اهتمام داشته و در روابط بین‌المللی اجازه نمی‌دهد بیگانگان بر مسلمانان سلطه یابند و در حاکمیت آن‌ها نفوذ کنند. قرآن سفارش می‌کند که مسلمانان باید بیدار و مجهز به وسایل دفاعی باشند؛ «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تَرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ

يَعْلَمُهُمْ» (انفال، آیه ۶۰) تا از سلطه بیگانگان جلوگیری شود. این اصل در اسلام معروف به قاعده نفی سیل است براساس این اصل دفاع در مقابل استیلای سیاسی کفار هر چند ایشان متعرض جان و مال و ناموس مسلمانان نشوند واجب است و به طور کلی اسلام به هیچ وجه سلطه کفار بر مسلمانان را نمی پذیرد و بر امت مسلمانان واجب است از اموری که منجر به چنین امری می شود اجتناب کنند. امام خمینی و بسیاری دیگر از فقیهان چنین فتوا داده اند: اگر بواسطه توسعه نفوذ سیاسی، اقتصادی و تجاری اجانب خوف آن باشد که تسلط بر بلاد مسلمین پیدا کنند واجب است بر مسلمانان دفاع به هر نحو ممکن و قطع ایادی اجانب چه عمال داخلی یا خارجی. (خمینی، ۱۳۶۱، ص ۶۲۵-۶۳۰)

بنابراین اگر دفع سلطه اجانب از راه های مسالمت آمیز ممکن نشد و منحصر به جنگ شد. زدودن سلطه از این راه لازم و واجب است و تمام عهدنامه ها و مقاله نامه های مخالف با این اصل ملغی و باطل است و این اصل بر سایر اصول مقدم است. (زنجانی، ۲، ۳۸۷/۱۳۸۶) دلایل متعددی برای این موضوع وجود دارد که به مهم ترین آن ها اشاره می شود.

### ۳-۸-۱ ادله ی دفاع در برابر سلطه ی سیاسی

#### ۳-۸-۱-۱ قرآن کریم

الف) «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» خداوند هرگز راهی برای کافران بر مومنان قرار نداده است. (نساء، آیه ۱۴۱).

فقهای اسلام در استنباط احکام گوناگون به این آیه مبارکه استناد کرده اند از جمله، ممنوع بودن فروش عبد مسلمان به کافر، نابرابری مسلمان با کافر در حکم قصاص، جایز نبودن ازدواج زن مسلمان با کافر (حلی، ۲، ۱۴۲۶/۵۴۳).

مفسران در توضیح معنی و مراد آیه وجوه مختلفی را بیان کرده اند که برخی از آن ها اشاره می شود.

۱- طبرسی در مجمع البیان می آورد: خداوند غلبه و تسلط منطقی و استدلالی برای کافران بر مومنین قرار نداده است اگر چه ممکن است از جهت نیرو بر اهل ایمان غالب آیند؛ (طبرسی، ۳/۲۲۰) زیرا کفر باطل است و بدون منطق و دلیل روشن است و باطل نابود شدنی است؛ «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (الاسراء، آیه ۸۱) در روایت منقول از امام رضا (ع) در تفسیر آیه شریفه آمده است: خداوند هرگز برای کافر علیه مومن حجت قرار نداده است. (صدوق، ۱، ۱۴۳۰/۲۳۰)

۲- قرطبی می گوید: خداوند کافران را در آخرت بر مومنین برتری نمی دهد؛ چون که آیات بسیاری از قرآن کریم بیان کننده این مطلب می باشد و روایت منقول از امیر مومنان (ع) مؤید این تفسیر است. (قرطبی، ۵، ۱۴۳۲/۴۱۹)

۳- در تفسیر دیگری برای این آیه آمده است: مقصود آیه این است که غلبه کافران بر مومنان از جانب خدا نیست و خدا نخواست و اراده تشریحی خدا بر این تعلق نگرفته است و اگر دشمن بر مومنان چیره می شود کرده ی خود ایشان است. چنان که در سوره شورا آمده است: هر مصیبتی به شما می رسد بخاطر اعمالی است که انجام داده اید و بسیاری را نیز عفو می کند. ابن عربی

این وجه را گرانقدر دانسته است. آنچه به نظر می‌رسد این است که ایه تمام تفاسیر منقوله را در برمی‌گیرد و نسبت به تمام آن‌ها فراگیر است و هریک از تفاسیر مصداقی از آن کلی را بیان داشته‌اند.

توضیح: کلمه «سیلا» در آیه شریفه نکره در سیاق نفی است که افاده عموم می‌کند (شیرازی، ۴، ۱۳۷۵/۱۳۳) و از هر جهت از جمله دنیا و آخرت عام است؛ یعنی کافران از هیچ‌نظر بر مومنان چیره نخواهند شد؛ مادامی که مومنان پایبند به لوازم ایمان خود باشند، چنان که در آیه شریفه آمده است: «وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (آل عمران، آیه ۱۳۹) (سستی نکنید اندوهگین مباشید شما برترید اگر مومنین). مادامی که جامعه اسلامی یا اکثریت آن به وظیفه خود عمل کند نظام کفار بر ایشان مسلط نمی‌شود (همدانی، ۴، ۱۳۶۴/۲۴۷) و اگر تسلط و غلبه‌ای از کفار بر مسلمانان است بخاطر سستی در انجام وظایف است. شکست مسلمانان در جنگ احد نتیجه سستی ایشان در انجام دستورات بود. (حسینی شیرازی، ۵، ۱۳۷۳/۱۲۴) لازم به یادآوری است که یکی از نشانه‌های ضعف ایمان سلطه‌پذیری و فرمانبرداری از باطل است و در مقابل آن سلطه‌ناپذیری نشانه ایمان راستین و حقیقی است. این معیار در سوره نساء آمده است: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ صَالًا بَعِيدًا» (نساء/۶۰) (آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌برند به آنچه بر تو و آنچه پیش از تو نازل شده است ایمان آورده‌اند در حالی که می‌خواهند داوری خود را به نزد طاغوت برند با آن که قطعاً دستور داده شده‌اند که بدان کفر ورزید و شیطان می‌خواهد گمراه کند ایشان را گمراهی دور از سعادت).

نتیجه آن که:

- ۱- تسلط کفار بر مسلمانان از جانب خدا مجاز نیست و خداوند به هیچ‌وجه این تسلط را روا نمی‌شمارد.
- ۲- مسلمانان نباید نسبت به کفار سلطه‌پذیری داشته باشند و باید از اموری که موجب تسلط آنان بر مسلمان می‌شود بپرهیزند. بنابراین هر پیشنهاد و قراردادی که راه نفوذ کفار بر مسلمانان را باز کند حرام است. (قرائتی، ۲، ۱۳۷۰/۴۷۶)
- ۳- از آنجایی که تسلط کفار به هیچ‌وجه بر مومنان روا نیست جنگ و دفاع برای جلوگیری از سلطه سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مشروع است؛ حتی اگر تهاجم نظامی از سوی دشمن صورت نگیرد.

خداوند درباره فلسفه رسالت می‌فرماید: «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ» (نحل/۳۶) (به طور حتم میان هر امت پیامبری برانگیختیم که خدا را بپرستید و از طاغوت کناره‌گیری کنید). طاغوت از ریشه طغی به معنای طغیانگر و در فرهنگ قرآن مقصود مستکبرینی است که دارای قدرت بوده (مصطفوی، ۱۲، ۱۳۸۲/۲۵۶) و در مقابل قدرت الهی گردنکشی می‌کنند که مصداق روشن آن قدرت‌های بزرگ استبدادی و شیطانی است.

این آیه شریفه می‌رساند که حقیقت بعثت انبیا چیزی جز دعوت به عبادت خدا و پرهیز از طاغوت نیست. دستور به پرهیز از طاغوت در کنار دستور به عبادت خدا بیانگر آن است که اطاعت خدا جز با نفی قدرت‌های شیطانی و غیرالهی یعنی طاغوت شدن نیست.

بدین ترتیب دعوت به سوی توحید و مبارزه با طاغوت اساس دعوت تمام پیامبران را تشکیل می‌داده و نخستین چیزی بوده‌است که همه بدون استثنا به آن دعوت می‌کردند.

### ۳-۸-۱-۲ روایات

از پیامبر اکرم (ص) نقل شده‌است: اسلام بالا و برتر است و برتر از او چیزی قرار نمی‌گیرد. (صدوق، ۴، ۳۳۴/۱۴۲۰) معنی و مفهوم حدیث شریف مؤید دیگری برای اثبات قاعده نفی سبیل است. این حدیث دارای دو جنبه اثباتی و نفی می‌باشد. جنبه اثباتی موید اموری است که موجب عزت و اقتدار اسلام و مسلمانان است و جنبه نفی عدم مشروعیت اموری را ثابت می‌کند که به تسلط کفار می‌انجامد. همچنین این حدیث در پی بیان ماهیت اسلام است که بالا و برتر از همه چیزها قرار می‌گیرد و اگر مسلمانان به این شریعت عالی عمل کنند از هر گونه نفوذ بیگانه جلوگیری می‌شود. موارد استفاده از قاعده نفی سبیل در میان فقیهان متاخر بسیار است که نمونه بارز آن تحریم تنباکو توسط میرزای شیرازی و تحریم کاپیتولاسیون توسط امام خمینی است. (حسینی، بی تا، ۳۸۷/۲) روایت دیگری که در این موضوع می‌توان از آن کمک جست مقبوله عمر بن حنظله است.

عمر بن حنظله گوید محضر امام صادق (ص) شرفیاب شدم و از حضرت پرسیدم: اگر میان دو نفر از شیعیان در مورد ارث یا دین اختلافی رخ دهد آیا جایز است برای حل دعوا به سلطان جور یا قاضی او مراجعه کنند. حضرت فرمودند: کسی که برای دادرسی در کار حق یا باطل به آنان مراجعه کند پس به طور حتم به طاغوت رجوع کرده‌است و هر حکمی که به نفع او صادر شود و بر اساس آن چیزی بدست آورد مال حرام است اگرچه حق مسلم او باشد؛ زیرا بر اساس حکم طاغوت بدست آورده و این در حالی است که خداوند متعال دستور داده‌است که نسبت به طاغوت کفر ورزید. خدای تعالی فرموده‌است: «**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ صَالًا لَا بَعِيدًا**». (نساء/۶۰) می‌خواهند (منافقان) طاغوت را حاکم خود گمارند در صورتی که مامور بودند که به طاغوت کفر ورزند. (کلینی، ۱، ۹۷/۱۴۱۲) این حدیث شریف به روشنی گویای آن است که از دیدگاه فقه امامیه حاکمیت فرمانروایان جور اعتبار نداشته و آن‌ها را به رسمیت نمی‌شناسد و حتی در صورت برقراری چنین حکومت‌هایی بایستی از مراجعه به آن‌ها پرهیز کرد. اگرچه مورد حدیث حاکم جور مسلمانان است؛ ولی با توجه به مفهوم اولیت سلطه کفار را نیز شامل می‌شود با این توضیح اگر اسلام حاکم جائر مسلمان را نپذیرفت به یقین حاکمیت کفر را نمی‌پذیرد.

در تفسیر نورالثقلین (حویزی، ۱، ۵۰۸/۱۲۹۰) و کنز الدقایق (مشهدی، ۲، ۵۰۸/۱۴۰۲) این حدیث در ذیل آیه‌ی یاد شده آمده و تفسیر روایی دانسته شده‌است.

### ۳-۹ دفاع از دین

از دیدگاه اسلام زندگی و حیات انسان محدود به زندگانی محسوس و مادی نیست. همچنین انسان دارای بعد معنوی و غیرمادی است. حیات و زندگی معنوی انسان وابسته به دین اوست و ارزش هر انسانی بر پایه دینش می‌باشد. و اگر انسانی فاقد

ارزش معنوی که همان دین است باشد در نزد خداوند متعال در شمار مردگان است؛ «وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (۲۰) أَمْوَاتٌ غَيْرٌ أَحْيَاءٍ وَمَا يَسْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ». (نحل، آیه ۲۰ و ۲۱)

از نگاه اسلام دین نقش محوری در عرصه زندگی انسان دارد براساس همین معیار فرد به مسلمان و کافر، مومن و مشرک تقسیم‌بندی می‌شود. از منظر اسلام حفظ جان و حیات ظاهری انسان از واجبات است و برانسان لازم است در مقابل خطرات از آن دفاع کند. تهدید و در خطر قرار گرفتن دین در حقیقت تهدید حیات معنوی انسان است و همان گونه که دفاع از حیات ظاهری واجب است دفاع از حیات معنوی لازم واجب‌تر است؛ بنابراین اگر دین اسلام در خطر قرار گرفت دفاع از آن واجب بوده و حفظ اسلام در راس تمام واجبات است. (میرزایی، بی تا، ۱۷۶/۲۱)

ضرورت دفاع از دین با ادله‌ی اربعه ثابت می‌شود که در این بخش به شماری از آن‌ها اشاره می‌شود. ادله‌ی اربعه عبارتند از: قرآن کریم، روایات، سیره و اجماع. در این جایگاه از بیان دلیل عقلی صرف نظر می‌شود هرچند دلیل متقن عقلی نیز در این باره موجود است.

### ۳-۹-۱ ادله‌ی دفاع از دین

#### ۳-۹-۱-۱ قرآن کریم

خدای متعال در سوره مبارکه حج در ذیل نخستین آیات جهادی پس از بیان این مطلب که اذن جهاد دفاعی بخاطر ظلم کفار نسبت به مسلمانان است، می‌فرماید: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا». (الحج، آیه ۴۰) اگر خداوند برخی از مردم را بواسطه برخی دیگر دفع نمی‌کند هر آئینه صومعه‌ها، کنیسه‌ها، نمازخانه‌ها و مساجدی که یاد خدا در آن بسیار می‌شود از بین می‌رفت؛ خداوند می‌فرماید: اگر دفاع نبود عبادتگاه‌های ادیان آسمانی از بین می‌رفت و تعبیر از بین رفتن مکان‌های دینی از این رو است که این‌ها نمادها و آثار دینی می‌باشند و اگر آثار و نماد دین از بین برود خود دین از بین می‌رود؛ یعنی اگر دفاع نباشد در اثر حمله دشمنان دین باقی نمی‌ماند. در روایتی آمده‌است که خداوند بواسطه انسان نیک کردار شر انسان زشت کردار را دفع می‌کند. آیت‌الله مصباح یزدی در توضیح آیه کریمه می‌فرماید: قرآن کریم می‌فرماید اگر قانون دفاع نمی‌بود جان‌ها به خطر می‌افتاد. خون‌های ناحقی بر زمین جاری می‌گشت و یا خانه‌ها و شهرها ویران می‌شد. بلکه تاکید بر این است که اگر قانون دفاع نمی‌بود پرستش‌گاه‌ها نابود می‌گشت؛ بنابراین دفاع اصلی مهم برای بقای خداپرستی در جامعه‌است. این امر، فوق همه‌امور و بالاترین ارزش‌هاست. در سایه باقی ماندن معابد و پرستش‌گاه‌ها سایر ارزش‌های انسانی و حقوق افراد و جوامع باقی می‌ماند. (مصباح یزدی، ۲، ۱۳۸۰/۲۶۸)

و در جای دیگر می‌آورند: دفاعی که اسلام بر آن تاکید دارد تنها برای حفظ جان و مال و آب و خاک نیست (مصباح یزدی، ۲، ۱۳۸۰/۲۶۵ و ۲۶۶) آنچه برای انسان بیش از همه مهم بوده و دارای ارزش است چیزی است که به انسانیت انسان مربوط می‌شود و انسان را با خدا ارتباط داده‌ارزش او را بالا می‌برد... به دلیل اهمیت ارتباط انسان با خدا باید مراکز در جامعه وجود داشته باشد که نماد آن ارتباط باشد. اگر این مکان‌ها برقرار نباشد جامعه انسانی با حیوانات فرقی ندارد. آنچه از جان و مال افراد مهم‌تر است دین و ایمان است. بنابراین مهم‌ترین دفاع در اسلام به منظور حفظ ارزش‌های دینی است.

آیات جهاد در سوره بقره هدف و مدت زمان جهاد اسلامی را بیان می‌دارد. آیه مبارکه ذیل می‌فرماید: «وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ اُنْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (البقره، آیه ۱۹۳) با آن‌ها کارزار کنید تا فتنه از بین برود و دین مخصوص خدا گردد؛ پس اگر از روش نادرست خود دست برداشتند مزاحم آن‌ها نشوید؛ زیرا تعدی جز بر ستمکاران روا نیست.

این آیه، هدف و مدت زمان جهاد اسلامی را تعیین می‌کند که تا از بین رفتن فتنه است. فتنه در این آیه به معنای شرک و بت پرستی است و مقصود از این که دین مخصوص خدا گردد، این است که همه مردم اقرار به توحید کنند و هدف جهاد اسلامی را یک هدف معنوی و دینی که برچیده شدن شرک است بیان می‌دارد و آن نیز بیانگر اهمیت اعتقاد و دین از نظر اسلام است و برنامه فکری اسلام آن است که شرک و بت پرستی در روی زمین باقی نمی‌ماند.

مردم در همه اجتماعات این حق را دارند که ندای منادیان حق را بشنوند و در قبول دعوت آن‌ها آزاد باشند. حال اگر کسانی بخواهند آن‌ها را از حق مشروعی محروم سازند و اجازه ندهند صدای منادیان راه خدا به گوش جان آن‌ها برسد و از اسارت و بردگی فکری و اجتماعی آزاد گردند طرفداران این برنامه‌ها حق دارند برای فراهم ساختن این آزادی از هر وسیله‌ای استفاده کنند و از اینجا ضرورت جهاد ابتدایی در اسلام و دیگر ادیان آسمانی روشن می‌گردد. اسلام در عین این که مردم را به انتخاب این آئین که آخرین و بالاترین آئین‌هاست دعوت می‌کند آزادی عقیده را محترم شمرده و به همین دلیل به ادیانی که دارای کتاب آسمانی هستند فرصت کافی می‌دهد که با مطالعه و تفکر آئین اسلام را بپذیرند و اگر نپذیرفتند با آن‌ها به طور یک اقلیت هم‌پیمان معامله کنند و با شرایط خاصی که نه پیچیده است و نه مشکل با آن‌ها همزیستی مسالمت آمیز خواهد داشت؛ ولی شرک و بت پرستی نه دین است و نه آئین و نه محترم شمرده می‌شود. بلکه یک نوع خرافه و انحراف و حماقت و در واقع یک نوع بیماری فکری و اخلاقی است که باید به هر قیمت ممکن آن را ریشه کن ساخت. (شیرازی، بی تا، ۸۵/۲)

### ۳-۹-۱-۲ روایات

مسئله دفاع از دین در روایات بسیاری آمده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌گردد:

رسول خدا (ص) از سفارش‌هایش به امام علی (ع) در سفارش پنجم می‌فرماید: جان و مال خود را فدای دینت کن (صدوق، ۴، ۱۸۹/۱۴۰۵).

رسول خدا (ص): اگر بلایی به تو رسید مالت را در راه خونت فدا کن پس اگر بلا از حد گذشت مالت را در راه دین خود فدا کن. همانا بی چیز کسی است که از دینش محروم گردد و خراب و فاسد شده کسی است که دینش ویران شود. (المتقی، ۵، ۹۳۳/۱۲۹۰)

رسول خدا (ص): کسی که در دین خدا کشته شود پس او شهید است (المتقی، ۴، ۴۲۵/۱۲۹۰)

رسول خدا (ص): کسی که بخاطر دفاع از دین خویش کشته شود پس او شهید است. (المتقی، ۱، ۱۲۹۰/۲۲۳)

امام علی (ع) می‌فرماید: چون بلایی فرا رسد مال‌های خود را سپر جان‌هایتان کنید و چون حادثه‌ای پیش آمد جان‌هایتان را فدای دینتان کنید و بدانید هلاک و کشته کسی است که دینش هلاک شده باشد و غارت شده کسی است که دینش به غارت رفته باشد.

امام صادق (ص) درباره آیه: «فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا» (غافر/۴۵) (پس خداوند او را از گزند نیرنگ‌های آنان حفظ کرد) می‌فرماید: منظور مومن آل فرعون است. به خدا سوگند او را قطعه‌قطعه کردند اما خداوند او را نگذاشت که به دینش آسیب برسد. (قمی، بی تا، ۲/۲۵۱)

### ۳-۹-۱-۳ سیره

وظیفه‌ی انبیای الهی و فقیهان اسلامی هدایت و ارشاد است و این مهم در سایه‌ی دین تحقق می‌یابد و اگر دین نباشد هدایتی نخواهد بود. ائمه برای حفظ دین در برابر خطرات تلاش فراوانی کردند و هر یک به گونه‌ای این مهم را انجام دادند. با صبر و گذشت از حق مسلم خویش و تحمل سختی‌ها و مصائب و سید و سالار شهیدان امام حسین (ع) با نثار خون پاک خویش دین خدا را حفظ کردند. امام حسین (ع) در میدان نبرد روز عاشورا چنین فرمودند: اگر دین محمد (ص) (که همان اسلام است) جز با کشته شدن من استوار نمی‌گردد پس ای شمشیر ظلم و کفر مرا در برگیرید و قطعه‌قطعه سازید. (شریفی، بی تا، ۱۰)

آن حضرت خطاب به عده‌ای از علما در بیان شرایطی که موجب قیام می‌شود می‌فرماید: سنت‌ها مرده‌اند و بدعت‌ها زنده شده‌اند (همان، ص ۳۱۶) سیدعلی طباطبایی، صاحب ریاض در هدف از شهادت سیدالشهدا (ص) می‌نویسد: تردیدی نیست که شهادت امام حسین (ص) موجب احیاء دین و حفظ آن از خطر نابودی شد. (طباطبایی، ۱، ۴۸۷/۱۳۳۰) شیخ محمد حسن نجفی مشهور به صاحب جواهر ثمره قیام آن حضرت را حفظ دین و شریعت از خطر نابودی می‌داند. امام خمینی نیز حرکت امام حسین را دفاع از اسلام می‌نامد و می‌فرماید: آن روزی که افراد ادراک کنند که احتمال بدهند اسلام در خطر است آن روز همان کاری که امام حسین (ع) کرد باید بکنند. (موسوی خمینی، ۱۶، ۱۴۰/۱۳۶۱) و در جای دیگری می‌فرماید: اسلام خیلی عزیز است، اسلام خیلی فدایی داده‌است. اسلام امام حسین (ع) را فدایی داده‌است این را باید نگه داشت اکنون نوبت ماست اسلام بدست ما افتاده‌است. (موسوی خمینی، ۲۰/۸) در اینجا لازم است نکته‌ای یادآوری شود. یکی از واجبات دین مبین اسلام امر به معروف و نهی از منکر است که در روایات ما آن را علت برپایی فرائض یاد کرده‌اند. فقهای اسلام برای آن شرایطی مانند احتمال تاثیر و بی‌ضرر بودن را آورده‌اند. از سوی دیگر امام حسین (ع) انگیزه و هدف خود را از قیام اصلاح امت جدش و امر به معروف و نهی از منکر بیان می‌دارد. (شریفی، بی تا، ص ۲۹۱)

در اینجا پرسشی قابل طرح است: چگونه امام با علم به شهادت و علم به ضرر داشتن اقدام به چنین حرکتی کردند؟ به دیگر سخن تطبیق حرکت امام با موازین و معیارهای فقهی چگونه است؟ آیت‌الله مصباح یزدی برای امر به معروف و نهی از منکر دو اصطلاح را بیان می‌کنند. اصطلاح اول به معنای خاصی که در کتب فقهی از آن بحث می‌شود و دارای شرایطی در فقه است و اصطلاح دوم به معنای عامی که شرایط یاد شده را ندارد. حرکت امام حسین (ع) از دسته دوم است.

ایشان مراتبی را برای امر به معروف و نهی از منکر بیان می‌کنند که عبارتند از: ۱. ایمان قلبی ۲. اظهار ناراحتی ۳. اظهار به زبان ۴. برخورد فیزیکی ۵. جهاد که تمام اقسام جهاد را در برمی‌گیرد ۶. حرکت شهادت طلبانه که مصداق اتم آن را حرکت اباعبدالله‌الحسین (ع) می‌دانند. (مصباح یزدی، بی تا، ۲۳۸) ایشان در پاسخ به پرسش یاد شده با اشاره به کلام امام خمینی می‌فرمایند در برخی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر اگر چه خوف ضرر بلکه یقین به آن وجود داشته باشد باید امر به معروف و نهی از منکر انجام شود و از جمله آن موارد در خطر بودن اصل اسلام و کیان اسلام است. (مصباح یزدی، بی تا، ۱۸۱)

امام خمینی در این باره می‌نویسد: معروف و منکر از آن دسته‌اموری است که شارع مقدس به آن اهمیت زیاد می‌دهد همانند حفظ جان عده‌ای از مسلمانان و هتک نوامیس آنان یا محو آثار اسلام و از میان رفتن حجت اسلام به گونه‌ای که موجب گمراهی مسلمانان شود یا در برخی از شعائر اسلامی مثل خانه کعبه به گونه‌ای که آثار و محل آن از بین برود و مانند آن؛ باید ملاحظه اهمیت کرد و صرف ضرر هرچند جانی باشد یا صرف حرج موجب رفع تکلیف نمی‌شود. بنابراین اگر برپایی حجت‌های اسلامی متوقف بر بذل جان یا جان‌ها باشد. این کار ظاهراً واجب است چه رسد به صرف وقوع ضرر و حرج کمتر از آن.

و در جای دیگر فرمودند: گاهی وقت‌ها تقیه حرام است آن وقتی که انسان دید که دین خدا در خطر است نمی‌تواند تقیه بکند. آن وقت باید هرچه بشود برود. تقیه در فروع است در اصول نیست. تقیه برای حفظ دین است جایی که دین در خطر بود جای تقیه نیست. جای سکوت نیست. (موسوی خمینی، ۷، ۳۸/۱۳۶۱)

### ۳-۹-۱-۴ اجماع

افزون بر ادله‌ای که به طور خاص بر این مسئله دلالت دارد ادله کلی دفاع و ادله دفاع از بیضة‌الاسلام بر آن دلالت دارد که مصداق بارز آن اصل دین است. اگر دین اسلام و شریعت اسلامی در خطر قرار گیرد به اجماع علمای اسلام دفاع واجب و لازم است و این مسئله از ضروریات دین اسلام می‌باشد. فقهای اسلام این مسئله را با عبارات گوناگونی بیان کرده‌اند. ابن تیمیة می‌گوید: «اما این جهاد، دفاع از دین، حریم و جان‌هاست و جنگیدن، اضطراری است و آن جنگیدن اختیاری برای افزایش دین، اعلامی دین و ترساندن دشمن است؛ مانند غزوه‌ی تبوک و امثال آن». (ابن تیمیة، ۲۸، ۱۴۰۵/۳۵۹)

شیخ طوسی در جهاد تدافعی که با همراهی جائر صورت می‌گیرد شرط می‌داند که باید هدف و انگیزه مجاهد دفاع از اسلام باشد (طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۹۰) ابن ادریس نیز انگیزه جهاد تدافعی را دفاع از اسلام می‌داند.

محقق می‌نویسد: جهاد با همکاری پیشوای ستمگر جائر نیست مگر آن که خوف بر اصل اسلام داشته باشیم. (حلی، ۱۴۱۶، ص ۱۰۹) شهید اول در کتاب دروس در توضیح واژه بیضة‌الاسلام آن را اصل اسلام و مجتمع آن می‌داند (مکی، ۲، ۱۴۱۵/۳۰) و سید علی طباطبایی نیز این واژه را تفسیر به اصل اسلام و مجتمع آن می‌کند. (طباطبایی، ۱۰، ۱۳۳۰/۴۷۹) که دفاع از آن واجب می‌شود. شیخ بهائی در کتاب جامع عباسی می‌نویسد: در حالت غیبت امام نیز جهاد واجب است و هرگاه دشمنان بر سر دیار مسلمانان آیند و از ایشان به اسلام آسیب رسد. (عاملی، بی تا، ص ۱۵۳)



در زمان جنگ جهانی دوم بسیاری از علمایی که فتوای جهاد بر علیه کشورهای متجاوز صادر کردند دفاع از سرزمین‌های اسلامی را بخاطر دفاع از اسلام لازم دانستند و از کلام ایشان این گونه استفاده می‌شود که آنچه اصل و معیار است دفاع از اسلام می‌باشد. عده‌ای از علمای عراق در تلگرافی به علمای هندوستان خاطر نشان کردند که دو دولت عثمانی و ایران حمایت‌گر حوزه اسلامی و نقطه اعتماد مسلمانان بوده در غیر آن حفظ مسلمانان از بین خواهند رفت. اینان در تلگراف دیگری خطاب به علمای ایران یادآور می‌شوند: حفظ استقلال مملکت اسلامی و دفع هجوم اجانب فی الحقیقه حفظ اسلام است. (ترکمان، ۱۳۵۸، ص ۴۱۸) سید علی طباطبایی صاحب ریاض در فتوای جهاد خویش می‌نویسد: واضح و لایح است که عزت و رواج دین به استقلال دولت اسلام است. هرگاه ضروری از کفار به دولت اسلام رسد بدیهی است که به دین اسلام رسیده است. مرحوم محمد کاظم طباطبایی در لزوم جهاد علیه متجاوزین می‌آورد: پوشیده نیست که دول اروپا بخصوص انگلیس و روس و فرانسه همیشه از قدیم الایام بر ممالک اسلامی تعدی و تجاوز می‌نموده چنانچه اکثر ممالک اسلامی را غصب نموده‌اند و از این تعدیات بجز محو دین العیاذ بالله مقصدی ندارند تا در این اوقات مقاصد خود را ظاهر نموده بر علیه دولت عثمانیه هجوم نمایند. (کاوسی عراقی، ۶۳، ۱۳۷۶)

آیت‌الله خوئی می‌فرماید: دفاع از دین اسلام زمانی که در معرض خطر قرار گیرد بر هر مسلمانی واجب است (خوئی، ۲، ۱۴۱۰/۳۸۸). و آیت‌الله گلپایگانی در اهمیت دفاع از اسلام می‌فرماید: در صورت دفاع از اسلام رضایت پدر و مادر در صورت امتناع از اذن شرط نیست و دفاع مقدم است. (گلپایگانی، ۱، ۱۴۱۴/۵۴۰)

### ۳-۱۰ دفاع از دیگری

در اسلام همان گونه که دفاع از خویش مشروع و لازم است. دفاع در برابر تجاوز به دیگری نیز جایز و لازم می‌باشد. اگر کسانی مورد ظلم و تجاوز قرار گیرند دولت اسلامی می‌تواند برای نجات ایشان با مهاجمان وارد جنگ شود و به ستم‌دیدگان یاری رساند حتی اگر آن عده‌ای اتباع او و ساکنان کشور اسلامی نباشند. دلایل گوناگونی برای آن وجود دارد که خواهد آمد. این بحث در دو مرحله ارائه می‌شود در مرحله نخست بیان می‌گردد که یاری جویی از حقوق مسلم مظلوم است و در مرحله دوم می‌آید که کمک و دفاع وظیفه دیگران است.

### ۳-۱۰-۱ حق مظلوم در یاری طلبیدن برای دفاع

آیات فراوانی در قرآن مجید یاری جستن را حق مظلوم و ملت‌های تحت ستم می‌داند. آیه ۴۱ سوره شورا می‌فرماید: «وَلَمَنِ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (۴۱) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (شوری، آیه ۴۱ و ۴۲) (کسانی که بعد از آن که مورد ستم قرار گرفتند یاری بطلبند ایرادی بر آنها نیست. ایراد و مجازات بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و در زمین به ناحق ظلم روا می‌دارند. برای ایشان عذاب دردناکی است). زیرا این حق اوست و دیگران وظیفه دارند به یاری او بشتابند و او را کمک کنند.

از دیدگاه اسلام مومنان واقعی کسانی هستند که در برابر ظلم و ستم سکوت نمی کنند. قرآن کریم می فرماید: «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» (شوری/۳۹) مومنان کسانی هستند که هرگاه ستمی به آنها رسد تسلیم ظلم نمی شوند و یاری می طلبند. در آیه دیگری از قرآن مجید آمده است: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ» (شعراء/۲۲۷) (آنان که ایمان آورده اند و کارهای شایسته کردند و آنها که خدا را بسیار یاد می کنند و به هنگامی که مورد ستم واقع شوند برای دفاع یاری می طلبند و کسانی که ستم کردند به زودی خواهند دانست که به کدام جای باز می گردند).

در آیه ذیل نیز از صفات بارز مومنان یاری جستن پس از مظلوم واقع شدن است. «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا» (نساء/۱۴۸) خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود بدی های دیگران را اظهار کند مگر آن که مورد ستم واقع شده باشد و خداوند شنوای داناست.

از بررسی آیات گذشته و مانند آنها استفاده می شود که یاری خواستن حق انسان ها و ملت های ستم دیده است و این حق، آنانی را که توانایی یاری دارند را موظف می کند که به ندای آنها پاسخ دهند. (سلیمی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۸)

### ۳-۱۰-۲ وظیفه سایرین در مورد دفاع

این مقام که محل اصلی بحث است به ادله این موضوع به طور گسترده می پردازد. دلایلی که به کمک آنها اثبات می شود که دفاع وظیفه همگانی است.

### ۳-۱۰-۲-۱ قرآن کریم

قرآن کریم جواز مشروعیت دفاع از دیگری را مورد توجه قرار می دهد. آیاتی به طور اشاره این مطلب را آورده اند اما آیاتی دیگر به طور آشکار مبین این جواز است که آنها را مورد بررسی قرار می گیرد. در سوره نساء در این باره آمده است: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَوْلِيَّهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء/۷۵) (چرا در راه خدا و در راه نجات مردان و زنان و کودکان مستضعف پیکار نمی کنید. همان افراد ستم دیده ای که می گویند پروردگارا! ما را از این شهر که اهلش ستمگرند بیرون ببر و از سوی خود برای ما سرپرستی قرار بده و از جانب خود برای ما یار و یآوری تعیین فرما).

آیه شریفه با تحریک احساسات انسانی به جهاد دعوت می کند و می گوید: این مستضعفان همانها هستند که در محیط خفقان بار ستم گرفتار شده اند و امید آنها از همه جا بریده است، از این رو دست به دعا برداشته و از خدای خود می خواهند که آنها را از آن محیط ظلم و ستم بیرون برد. آیا عواطف انسانی اجازه می دهد که در برابر ستم سکوت اختیار کرده و این صحنه های رقت بار را نظاره گر باشد؟

نکات ذیل از متن آیه بدست آمده است:

۱. در وضعیتی که عده‌ای مورد ستم و تجاوز می‌باشند هیچ عذری برای ترک جنگ با گروه مهاجم باقی نمی‌ماند و این وضعیت مجوز شرعی جنگ است. (کاشانی، ۱/۱۳۷۵، ۷۰)
۲. از عطف کلمه مستضعفین بر اسم جلاله‌ی الله بدست می‌آید که دفاع از مظلوم یکی از مصادیق فی سبیل الله \_ که جنگ مشروع اسلام است \_ می‌باشد.
۳. علت مشروعیت جنگ، مظلومیت این عده‌است و آیه دارای اطلاق می‌باشد. ممکن است این قوم مظلوم کافر باشند و اختصاص داشتن آن به مسلمانان از آیه بدست نمی‌آید.

در آیه دیگری از قرآن کریم می‌خوانیم: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (انفال/۷۲) (کسانی که ایمان آورده‌اند و هجرت نمودند و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کردند و آن‌ها که پناه دادند و یاری نمودند آنان یاران یکدیگرند و آن‌ها که ایمان آوردند و مهاجرت نکردند هیچ‌گونه ولایت در برابر آن‌ها ندارید تا هجرت کنند و اگر از شما در دین درخواست یاری کردند پس بر شماست کمک و یاری مگر بر گروهی که میان شما و ایشان پیمان (ترک مخاصمه) است و خداوند به آنچه می‌کنید بیناست).

نکاتی که از این آیه به دست آمد به قرار ذیل است:

۱. شأن نزول آیه اقلیت مسلمانان موجود در مکه است که مهاجرت نکرده و در حاکمیت کفر زندگی می‌کردند. (طوسی، ۵، ۱۶۲/۱۴۲۰) ولایتی که در ابتدای آیه از مسلمانان غیر مهاجر نفی شده‌است. در تفاسیر آمده‌است ولایت ارث می‌باشد که براساس آن مسلمانان با انعقاد عقد اخوت از یکدیگر ارث می‌برند و در این آیه، این ولایت از مسلمانان غیر مهاجر سلب شده‌است نه ولایت نصرت و یاری. (طوسی، ۴، ۱۴۲۰/۴۹۷)
۲. مسلمانان نسبت به یکدیگر وظیفه کمک رسانی دارند و مسئول‌اند. علامه طباطبایی در این باره می‌فرماید: یاری رساندن و تناصر از واجبات فطری است.
۳. دولت اسلامی وظیفه حمایت از اقلیت‌های مسلمان خارج از قلمرو جغرافیایی خویش را بر عهده دارد.
۴. کمک و یاری مسلمان باید انگیزه دینی داشته باشد؛ بنابراین اگر طلب یاری ایشان با انگیزه‌هایی مانند طغیان و خودخواهی باشد کمک رسانی لازم نیست.
۵. طلب یاری علیه گروه هم‌پیمان دولت اسلامی صحیح نیست. (طوسی، ۴، ۱۴۲۰/۴۹۸) با توجه به این که مقصود از میثاق ترک مخاصمه است. طبق آیه شریفه آنچه علیه گروه هم‌پیمان نفی شده‌است کمک و یاری نظامی است که بر خلاف پیمان است؛ ولی دولت اسلامی می‌تواند کمک‌های غیر نظامی کند.
۶. یاری ایشان پیش از درخواست کمک جایز است؛ اما با درخواست کمک، دیگر مسلمانان نیز ملزم به کمک و یاری آن‌ها می‌شوند.

روشن است که تمام این موارد در صورتی است که جامعه اسلامی مورد نظر قدرت کافی برای دفاع و دخالت را دارا باشد. «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات/۹) (اگر دو گروه از مومنان با یکدیگر کارزار کردند میانشان صلح برقرار کنید. پس اگر یکی از آن دو بر دیگری تعدی و تجاوز کرد با گروه ستمگر پیکار کنید تا بازگشت کند به سوی فرمان خدا و پس اگر بازگشت میان ایشان به انصاف آشتی افکنید و عدالت ورزید). در این آیه مومنان برادر یکدیگر دانسته شده‌اند و خداوند آن‌ها را به صلح و صفا بین یکدیگر ترغیب می‌کند و اگر گروهی از ایشان جنگ تجاوزکارانه در پیش گرفت دیگر مسلمانان وظیفه دارند با این گروه متجاوز نبرد کنند تا به فرمان خدا بازگردند.

در این آیه دو دستور وجود دارد:

۱. دستور ایجاد آشتی و صلح عادلانه و منصفانه توسط مسلمانان میان گروه‌هایی از مسلمانان که در بینشان درگیری رخ داده است.
۲. دستور جنگ با گروه ظالم و تجاوزکار، در صورت سرکشی و سرباز زدن از صلح.

### ۳-۱۰-۲ روایات

در اسلام مسئولیت مقابله با تهدید و ارباب وظیفه‌ای همگانی است که باید همه یکپارچه در برابر آن‌ها بایستند و از مظلوم دفاع کنند و خصم ظالم باشند. (خسروی، ۱۳۸۹، ص ۶۹)

براساس برخی روایات مسلمانان باید به حل معضلات و گره‌گشایی یکدیگر اهتمام داشته و در این راستا بکوشند و گرنه از زمره مسلمانان واقعی خارج هستند بلکه براساس روایات بسیاری از مومنین (در برخی روایات مسلمین) برادر یکدیگر دانسته شده و مانند روح واحدند، راهنما، نگهبان و یار یکدیگرند و در رفع حوائج یکدیگر می‌کوشند دشمنان را از یکدیگر دفع می‌کنند همه آن‌ها یک واحد در مقابل دیگران هستند. (حسینی، ۲۲۸، ۱۳۹۰)

در مسند احمد ابن حنبل روایت شده است پیامبر اکرم (ص) فرمودند: هر کس که نزد او مومنی خوار شود ولی او را یاری نکند در حالی که قادر بر نصرت او باشد خداوند عزوجل روز قیامت در پیش چشم تمام خلایق او را خوار خواهد کرد. (ابن حنبل، بی تا، ۴/۸۷۴)

در حدیث دیگری پیامبر اکرم (ص) فرمودند: کسی که روز را به شام رساند و اهتمام به امور مسلمان نکند از ایشان نیست و هر کس فریاد استغاثه هر مظلومی را بشنود که مسلمانان را به یاری می‌طلبد اما او را اجابت نکند مسلمان نیست. (طوسی، بی تا، ۶/۱۷۵) در جای دیگر فرمودند: مومنان با یکدیگر برادرند و خونشان با هم برابر و آن‌ها در مقابل دیگران یکدست و متحد هستند. (طوسی، بی تا، ۱/۴۰۴)

در صحیح بخاری از آن حضرت (ص) نقل شده است: مسلمان برادر مسلمان است به همدیگر ظلم نمی کند در مقابل دشمنان او را رها نمی کند و به خود وا نمیگذارد کسی که نیاز برادر مسلمانش را برآورد خداوند نیاز او را تامین می کند. (بخاری، ۵۸/۱۴۳۲، ۸)

امام علی در سفارشی می فرماید: همواره دشمن ظالم و یار و یاور مظلوم باشید. (نهج البلاغه، نامه ۴۷)

ابن عباس نقل می کند که محضر امام علی (ع) شرفیاب شدم؛ در حالی که آن حضرت مشغول وصله زدن بند کفش هایشان بودند. از من پرسیدند قیمت این کفش ها چقدر است؟ گفتم بخاطر فرسودگی بی ارزش است. آن گاه حضرت فرمودند: به خدا سوگند این کفش وصله دار در نزد من از حکومت بر شما محبوب تر است مگر این که حقی را بیا دارم یا باطلی را دفع کنم. (نهج البلاغه، خطبه ۳۳)

### ۳-۱۰-۲-۳ سیره

در پیمان «حلف الفضول» که برای یاری مظلومان در میان جوانمردان قریش منعقد شد شرکت کنندگان از جمله پیامبر (ص) سوگند یاد کردند که ید واحد با مظلوم علیه ظالم باشند تا این که ظالم حق مظلوم را بدهد. آن حضرت در مورد این پیمان فرمودند: من در هیچ پیمانی جز این پیمان شرکت نجستم و حاضر نیستم پیمان خود را نقض کنم که در مقابل آن نعمت گران بهایی را در اختیار من بگذارند. (ابن هشام، ۱/۴۰۳، ۱، ۲۵۸)

در سخن دیگری از آن حضرت آمده است: در خانه عبدالله بن جدعان در پیمانی حاضر شدم که اگر اکنون پس از رسالت مرا بدان بخوانند، اجابت می کنم. (ابن هشام، ۱/۴۰۳، ۱، ۲۶۱) در تاریخ آمده است زمانی که ولید بن عتبه قصد غصب اموال امام حسین (ع) را داشت، آن حضرت او را تهدید کرد که اگر چنین کند مردم را به پیمان حلف الفضول برای یاری خود فرا می خواند. (ابن هشام، ۱/۴۰۳، ۱، ۲۶۲) سنت عملی رسول خدا (ص) در انعقاد پیمان های دفاعی برای اعلام همبستگی و حمایت متقابل همان گونه که در پیمان با قبایل خزاعه (میانجی، بی تا، ج ۳، ص ۲۳۲) بنی ضمیره (میانجی، بی تا، ۳/۳۰۰) و بنی غفار (میانجی، بی تا، ج ۳/۲۵۷) انجام شد گواه مشروعیت دفاع در مقابل تجاوز به دیگری در اسلام است.

برخی در استدلال یاد شده مناقشه کرده اند و گفته اند: این پیمان ها مربوط به روابط داخلی دولت اسلامی است نه روابط خارجی و بین المللی و نباید به آن ها استدلال کرد. (خیرهیکل، ۱۴۰۹، ص ۷۲۱) در پاسخ گفته شده است: روح حاکم بر این پیمان ها دفاع و حمایت از مظلوم است آنچنان که پیامبر (ص) فرمودند که پس از بعثت نیز حاضر به اجابت از پیمان حلف الفضول می باشند. (ابن هشام، ۱/۴۰۳، ۱، ۲۵۸) در پیمان های بنی ضمیره، بنی غفار و خزاعه نیز باید در نظر داشت که قبایل جزیره العرب واحدهای سیاسی آزاد و مستقل دارای حاکمیت به منزله دولت های تابع حقوق بین الملل امروزی بوده اند که روابط دولت اسلامی با ایشان در قالب بین الملل اسلامی قرار می گیرد. (خلیلیان، ۱۳۷۵، ص ۱۷۱-۱۷۴)

### ۳-۱۰-۲-۴ اجماع

اصل حمایت و دفاع از مظلوم در مقابل تهاجم مورد اتفاق علما و اندیشمندان شیعه و سنی است. این حکم آشکارا با سخنان و عبارات گوناگون بیان شده است که برخی از آن‌ها اینچنین است:

۱. شیخ طوسی: همکاری با جائز در جهاد نادرست است مگر در دفاع از مسلمانان یا گروهی از ایشان (طوسی، ۲، ۱۴۰۹/۸).
۲. علامه حلی: زمانی که کفار مسلمانان را مورد یورش قرار می‌دهند و از اصل اسلام خوف داشته باشیم دفاع بر تمامی مسلمانان واجب است (حلی، ۳، ۱۲۱۰/۹۰۰).
۳. میرزای قمی قسم هشتم و نهم از اقسام جهاد را دفاع از جان و مال و آبروی قوم یا گروهی از مسلمانان که مورد یورش واقع شده‌اند، می‌داند. (قمی، ۱، ۱۴۱۵/۳۸۹).
۴. ابو الصلاح حلبی: اگر از ناحیه برخی کفار یا محاربان خطری بر سرزمین‌های اسلامی متوجه شود بر اهل هر منطقه‌ای جنگ با کفاری که در نزدیکی آن‌ها هستند و دفاع از دارالایمان واجب است و کسانی که در مناطق دوردست زندگی می‌کنند واجب است به سوی نزدیک‌ترین مرزهای نبرد با کفار حرکت کنند. (حلبی، ۲۴۶، ۱۲۶۹).
۵. شیخ جعفر کاشف الغطا قسم سوم از اقسام جهاد را دفاع از گروهی از مسلمانان که در جنگ با کفار می‌باشند، ذکر می‌کند. (کاشف الغطا، بی تا، ۲/۲۸۱).
۶. شهید اول: اگر کفار برخی از مسلمانان را مورد تهاجم قرار دهند دفاع بر آن عده واجب است پس اگر توان مقابله نداشتند بر مسلمانانی که در کنارشان و نزدیکشان است یاری‌شان واجب است و اگر ایشان نیز ناتوان شدند بر مسلمانانی که دورتر هستند دفاع واجب است. (مکی، بی تا، ۲/۳۸۲).
۷. امام خمینی: اگر بلاد اسلامی و مرزهای آن را دشمنان احاطه کنند و بواسطه آن بر اسلام و امت اسلامی بترسند بر همه مسلمانان واجب است بدون هیچ قید و شرطی با تمام وسایلی که در توان دارند با جان و مال خود از آن دفاع کنند. (موسوی خمینی، ۱، ۱۳۶۱/۴۸۵).
۸. ابن حزم اندلسی از فقهای ظاهری مذهب اهل سنت با استناد به آیه ۴۱ سوره توبه دفاع از مرزهای کشور اسلامی و حفاظت از آن را واجب کفائی بر تمام مسلمانان می‌داند که در صورت وجود نیروی دفاعی کافی از دیگران ساقط می‌شود و گرنه همه مکلف به دفاع خواهند بود. (ابن حزم، بی تا، ۷/۲۹۱).
۹. دکتر مصمصانی با شمارش موارد جهاد دفاعی، یکی از اقسام آن را دفع تجاوز متجاوزان و ستمگران و کسانی که مسلمانان را از خانه‌هایشان آواره ساخته و از وطنشان اخراج کرده‌اند برمی‌شمارد و آنچه که برای امت فلسطین در قرن بیستم پیش آمده از این دست می‌داند و می‌افزاید: جهاد در این وضعیت نه تنها جایز و مشروع بلکه از واجب‌ترین فرائض دینی و ملی و اجتماعی است و از مقومات و استوانه‌های کرامت و احترام وطن و ساکنان در آن است. (مصمصانی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۴).
۱۰. دکتر وهبه الزحیلی با استناد به آیه ۷۵ سوره نساء جنگ فردی و جمعی برای یاری مظلوم و دفع تجاوز را از موارد مشروعیت جهاد اسلامی یاد می‌کند. (زحیلی، ۱۴۳۱، ص ۳۰).

۱۱. دکتر محمد خیر هیکل مولف کتاب الجهاد و القتال می گوید: فقهای مسلمانان به رغم اختلاف مذاهبی شان همگی بر وجوب نبرد برای دفع تجاوزی که بر بلاد اسلامی صورت گرفته است اتفاق نظر دارند. (خیر هیکل، ۵۹۴، ۱۹۹۸)
۱۲. شیخ ناصر الدین البانی نیز با صحنه گذاشتن بر جهاد دفاعی علیه دشمنی که به برخی از سرزمین های اسلامی حمله کرده است. مصداق بارز آن را اسرائیل غاصب دانسته و می گوید: تمام مسلمانان در قضیه فلسطین گنهارند تا آن زمان که اشغالگران صهیونیست را از سرزمین فلسطین بیرون برانند. (البانی، ۱۴۳۱، ۲/۲۹۸)

### ۱۱-۳ دفاع از مرزهای اسلام

یکی از شاخه های «بحث جهاد»، موضوع مقدس «مرزداری» است، که اهمیت به سزایی در جهاد و دفاع مقدس اسلام دارد، چرا که همیشه پیشگیری از دشمن، آسان تر و کم خرج تر از نابودی آن پس از ورود به درون کشور اسلامی است، در این زمینه لازم است این موضوع، را از نظر آیات و روایات، بررسی کنیم:

### ۱۱-۳-۱ آیات قرآن و مساله مرزداری

در زمینه مرزداری و پاسداری از مرزهای کشور اسلامی روایات بسیاری، آمده است، ولی در این که آیه یا آیاتی از قرآن نیز در این خصوص وجود دارد، بین مفسران گفتگو است.

در کتاب کنزالعرفان آمده است: «بعضی گفته اند جمله «و رابطوا» در آیه ۲۰۰ سوره آل عمران به این موضوع (مرزداری) دلالت می کند چرا که اطلاق دارد و شامل مراقبت و پاسداری از مرزها نیز می شود. اصل آیه این است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» «ای کسانی که ایمان آورده اید، در برابر دشواری ها و هوس های نفسانی استقامت کنید، و در برابر دشمنان نیز استقامت نمایید و یا در برابر مشکلات و دشواری های جمعی استقامت نمایید و از مرزهای خود نگهبانی کنید و از نافرمانی خدا بپرهیزید، شاید رستگار شوید»

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، پس از ترجمه و تفسیر تک تک لغات این آیه وقتی به جمله «رابطوا» می رسد چنین اظهار می دارد: «رابطوا» معنی وسیع تری از مصابره دارد، که قبل از این جمله ذکر شد (که جمله قبلی یعنی «و صابروا» بود که به معنی تحمل و استقامت در برابر مشکلات و سختی های جمعی بود) که در این صورت اگر استقامت دشمن فزونی گرفت، شما نیز بر استقامت خود بیفزایید (و این معنی در حالت جمعی، بسیار محسوس است)

در این جا جامعه و جماعت با ایجاد ارتباط بین خود در کارها و نیروهایشان، در تمام سطوح زندگی، در قدرت و ضعف، در سختی و رفاه، در پیروزی و شکست، دست محکم و نیروی عظیمی خواهند شد. (طباطبایی، ۴، ۹۷/۱۳۸۲)

مفسر معروف فخر رازی در مورد آیه ۲۰۰ سوره آل عمران می گوید: در این مورد، دو نظریه وجود دارد:

۱. منظور از جمله «ورابطوا» پیوند اسب‌ها و ایجاد خطوط دفاعی در مرزها باشد.
۲. منظور از «مربطه» انتظار کشیدن برای نماز آینده، پس از آن که نماز قبلی انجام شده است (و این تفسیر دوم براساس روایتی است که در این مورد آمده است)

آلوسی در تفسیر روح المعانی در ذیل آیه فوق گوید: «در مرزها به پاسداری بنشینند، خطوط دفاعی ایجاد کرده و اسب‌ها را به هم بسته، در مرزها نگه داری کنند (سواره نظام) آماده و در کمین دشمن باشند و برای پیکار با او آمادگی لازم را داشته باشند. (آلوسی؛ ۴، ۱۵۵)

سپس روایات مربوط به مرزداری اصطلاحی را ذکر کرده است.

### ۳-۱۱-۲ بررسی متون فقهی پیرامون مرزداری

علامه حلی (متوفی ۷۲۶) در کتاب تذکرة الفقهاء، جلد اول، کتاب الجهاد، چنین فرموده است: «فصل هشتم: در مرزداری است، مرزداری، ارزش بسیار، و پاداش عظیمی دارد... سلمان گوید: رسول خدا (ص) فرمود: یک شب مرزداری در راه خدا بهتر است از یک ماه روزه است که شب‌هایش با عبادت بگذرد، و اگر «مرزدار» از دنیا رفت، ارزش کارش، پایان نمی‌یابد و به او پاداش و روزی دائمی داده می‌شود، و از فتنه‌ها و دشواری‌های عالم قبر در امان است».

«رباط» به معنی ماندن در مرز، برای حفظ اسلام است، و حداقلش سه روز و حداکثرش، سه ماه است، و اگر از این مقدار گذشت، جهاد به شمار می‌آید... اصل کار مرزداری مستحب است زیرا هدف از آن پیکار نبوده، بلکه به خاطر حفظ و آمادگی است.

سپس گوید: بهترین مرزداری‌ها، مقاومت و ایستادگی در مرزهایی است که خطر دشمن در آن نقاط، بیشتر و ترسش از آن نیز بیش تر است، چرا که در این نقاط، نیاز به مرزداری، بیشتر و نفع و نتیجه‌ی ایستادگی و پاسداری، مهم تر است.

و اگر کسی در زمان حضور امام و با اجازه او به مرزداری بپردازد، و اجازه پیکار نیز داشته باشد، جایز است علاوه بر مرزداری، پیکار نیز بکند، ولی در زمان غیبت که اجازه پیکار داده نشده، حق جهاد ابتدایی ندارد، بلکه فقط دشمنان را از ورود به سرزمین اسلامی باز می‌دارد، همچنین مرزدار، وظیفه شرعی دارد که مسلمانان را از هجوم دشمن، آگاه کند، در این صورت اگر دشمن، تجاوز کرد، حق دارد به مبارزه و پیکار با آنان بپردازد، که در این جا به قصد دفاع از خود و از حریم اسلام، عمل خواهد کرد.

سپس علامه حلی مسأله‌ای را عنوان کرده و می‌فرماید: مربوطه و پاسداری از مرزها مستحب است، در صورتی که انسان، خود یا غلام خود و یا اسبش را در این راه بگمارد، ولی آوردن خانواده و فرزندان، کراهت دارد مخصوصاً در آن جا که خطر دشمن و احتمال سلطه دشمنان بیشتر است، که در صورت تهاجم‌شان، ممکن است زن و فرزند مورد اسارت واقع گردد، چنان که اگر کسی خودش نتوانست به مرزداری بپردازد، غلام یا کنیز یا اسبش را در این راه گسیل می‌کند، و یا به گونه‌ای مرزداران را کمک می‌نماید.



نگهبانی در راه خدا مستحب است، و در روایتی که ابن عباس نقل کرده، گوید: از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: «به دو چشم آتش دوزخ نخواهد رسید: ۱. چشمی که از ترس خدا می‌گرید ۲. چشمی که بیدار مانده و در راه خدا به حفاظت و نگهبانی مشغول است.»

ابن تیمیة گفته‌است: به این خاطر پیامبر (ص) و یارانش در مدینه و نه مکه اقامت می‌کردند. آنان در مدینه در حال رباط بودند، رباط، اقامت در جایی است که دشمن از آن‌جا ما را می‌ترساند و نیز از آن‌جا ترسانده می‌شود. کسی که به نیت دفع دشمن در آن اقامت کند، او مرابط است و اعمال به نیت‌ها بستگی دارد.

و گفته‌است «اقامت در مرزهای مسلمانان مانند مرز شام و مصر از مجاورت مساجد سه‌گانه افضل و برتر است و در این اختلافی میان اهل علم نمی‌داند. بیش از یک نفر از ائمه آن را تصریح کرده‌اند. چون رباط و پاسداری از جنس جهاد است و نهایت مجاورت این است که از جنس حج است (ابن تیمیة، ۷، ۲۰/۱۴۲۰/۲۹۸)؛ چنان که خدای متعال می‌فرماید: «أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (التوبه/۱۹) «آیا آب دادن به حاجیان و آباد ساختن مسجدالحرام را مانند کسی قرار دادید که به خداوند و روز قیامت ایمان آورده و در راه خدا جهاد کرده‌است؟ این‌ها نزد خداوند یکسان نیستند و خداوند گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند.»

فاضل مقداد سیوری (متوفی ۸۲۶) در کتاب کنزالعرفان گوید: مرابطه و مرزداری در عصر امام معصوم بدون این که کسی در این مساله رای خلاف داده باشد جایز است، ولی در عصر غیبت به نظر شیخ طوسی جایز نیست زیرا در روایت اول باب هفتم از ابواب «جهاد العدو» کتاب وسائل الشیعه از این کار نهی شده‌است (طوسی، ۱۱، ۱۴۲۰/۱۲۱).

ولی بهتر به نظر می‌رسد، قایل به جواز بشویم، زیرا از طرفی اوامری که در مورد مرزداری هست، عمومیت دارد، و از جهت جهاد به حساب نمی‌آید، تا مشروط به وجود امام معصوم و یا اذن او باشد. بلکه «رباط و مرابطه» مرزداری و در کمین دشمن بودن در مرزها به خاطر حفظ سرزمین‌های اسلامی است، و این کار به صورت واجب کفایی بر مسلمانان واجب است که اگر به اندازه کفایت، مردم مسلمان به آن اقدام کردند از گردن دیگران ساقط می‌شود.

و در کتاب جواهر الکلام (نجفی، ۲۱، ۳۸/۱۴۱۰) بحث مشروحو پیرامون مرزبانی و مرابطه به میان آمده که قسمت‌هایی از آن را در این‌جا می‌آوریم: «مرباطه» در کمین نشستن و در انتظار دشمن بودن در مرزها است. و به گفته صاحب تنقیح در کتاب «تنقیح»: مرز، به خطوط مشترکی که بین سرزمین اسلامی، و سرزمین مشرکین به طول و عرض کشور اسلامی کشیده شده‌است می‌گویند.

محقق کرکی (متوفی ۹۹۳ ه.ق) در کتاب جامع المقاصد گوید: کلُّ موضعٍ يُخَافُ منه يُقالُ له ثغر. «هرجایی که از خطر هجوم دشمن به آن‌جا بهراسیم، مرز نامیده می‌شود. (کرکی، ۳، ۳۷۴)

شهید ثانی در کتاب «مسالک» در مورد مرز به دو تعریف اشاره نموده و می‌گوید: «مرز در این جا نقاطی را گویند که در اطراف کشور اسلامی است که از آن نقاط، به خاطر خطر هجوم دشمن بر سرزمین اسلامی، هراس داریم» و به طور کلی «هر نقطه‌ای که از آن، ترس و بیمی باشد، در لغت به آن مرز گفته می‌شود».

مرزبانی، به دلیل روایاتی که در این مورد آمده است، مستحب است. شهید اول (شمس الدین، متوفی ۷۸۶) و شهید ثانی (زین الدین، متوفی ۹۶۵) و علامه حلی (متوفی ۷۲۶) و محقق اول (متوفی سال ۶۷۶) و دیگران به این مطلب، تصریح کرده‌اند، بلکه می‌توان گفت که در استحباب مرزداری، خلافتی بین علماء نیست.

فقه‌های اهل سنت گفته‌اند مرزبانی سنت موکد است، زیرا برای حفاظت از مرزها و دفع دشمن از حریم اسلام است.

و امام احمد می‌گوید: مرزبانی اصل جهاد است. (ابن قدامه، ۱۴۳۰، ۸، ۳۵۴؛ شوکانی، ۱۴۱۰، ۴، ۲۷۸).

اما چرا آن را واجب نمی‌دانیم؟ زیرا در این مورد آیاتی که در مورد رابطه و مرزداری وجود دارد، جز ستودن مرزداران، دلالت بر مطلب دیگر ندارد، روایاتی که در این مورد، توانایی و جوب مرزبانی را ندارد.

لکن در کتاب «تنقیح» آمده است که: «رابطه بر مسلمین به صورت کفایی، واجب است بدون آن که در این مورد، ذکری از شرط حضور امام معصوم بشود».

در توجیه سخن کتاب «تنقیح» باید گفت: منظور در موردی است که از خطر هجوم دشمن، نگرانی نابودی اسلام در میان باشد، نه آن که منظور ایشان، وجوب کفایی مرزداری در همه حالات، حتی هنگامی که خطر جدی اسلام را تهدید نمی‌کند، باشد.

آری باید گفت مرزداری در هر صورت، رجحان دارد و مستحب است، حتی در صورتی که زمام حکومت در دست امام نباشد و یا امام در غیبت به سر برد زیرا که: مرزبانی متضمن جنگ ابتدایی در زیر پرچم امام غیر عادل نیست، تا به دلیل روایاتی که از جهاد ابتدایی، بدون حضور امام یا اذنش، نهی می‌کنند، شامل این مورد، نیز بشود.

بلکه در مرزبانی دو کار عمده وجود دارد:

۱. مرزبانی و جلوگیری از هجوم دشمن
۲. اعلام خطر و مانور رزمی برای پیشگیری از هجوم دشمن

زیرا که مرزبانی، ماندن در مرز برای کسب اطلاع از وضع دشمن و اعلام آن به مسئولین حکومت اسلامی است، تا از هر نوع جابه‌جایی و زمینه‌سازی تهاجمی دشمن بر حذر بوده و همیشه با این آمادگی و هوشیاری، خود را از خطرات هجوم غافل‌گیرانه دشمن نگاه دارند. البته در صورتی که اگر مرزبانی به پیکار و دفاع از اسلام کشیده شد، در آن صورت این کار، جزء دفاع خواهد شد و از اقسام جهاد به حساب می‌آید.

## ۳-۱۱-۳ فضیلت و پاداش مرزبانی

روایت بسیاری در مورد پاداش و ثواب مرزبانی نقل شده که در این جا به ذکر چند روایت پرداخته می‌شود:

۱. رسول اکرم (ص) فرمود: «**رباط یوم فی سبیل الله خیر من الدنیا و ما علیها**» مرزبانی یک روز در راه خدا، بهتر است از دنیا و آنچه در دنیا است. (بخاری، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۴۳)
۲. نیز آن حضرت (ص) فرمود: «**رباط یوم فی سبیل الله افضل من الف یوم فیما سواه**» مرزبانی یک روز در راه خدا، بهتر است از هزار روز در کارهای دیگر (احمد بن حنبل، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۲)
۳. پیامبر (ص) فرمود: «**حرس لیلہ فی سبیل الله افضل من الف لیلہ یقام لیلها و یصام نهارها**» نگهبانی یک شب در راه خدا بهتر است از عبادت هزار شب که روزش را انسان روزه بگیرد. (احمد بن حنبل، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۵)
۴. انس بن مالک گوید از رسول خدا (ص) شنیدم فرمود: «**حرس لیلہ فی سبیل الله افضل من صیام رجل و قیامه فی اهلہ الف سنہ**» نگهبانی یک شب در راه خدا بهتر است از هزار سال روزه گرفتن و شب زنده‌داری انسان در پیش خانواده‌اش (ابن ماجه، بی تا، ۵۰۶/۳)
۵. نیز فرمود: «**من رباط لیلہ فی سبیل الله سبحانہ کانت کالف لیلہ من صیامها و قیامها**» هر کسی شبی را در راه خدا به پاسداری از مرزها بگذراند (پاداش او همچون پاداش) عبادت هزار شب است، که روزهایش را روزه بگیرد. (ابن ماجه، بی تا، ۵۰۶/۳)
۶. رسول اکرم (ص) فرمود: «**من مات مرابطا فی سبیل الله اجرى له اجر عمله الصالح الذی کان یعمل، و اجرى علیه رزقه، و امن من الفتن، و بعثه الله یوم القیامه امانا من الفزع**» کسی که در پاسداری از مرزهای اسلام، برای خدا شرکت نمود و وفات کرد، پاداش کارهای شایسته‌ای که می‌کرد به طور همیشگی به او داده می‌شود، و همچنین به او همواره روزیش داده می‌شود، و از فتنه و عذاب قبر در امان بوده و خداوند او را در روز قیامت از اضطراب و بی‌تابی آن روز، محفوظ می‌دارد. (ابن ماجه، بی تا، ۵۰۷/۳)
۷. نیز فرمود: «**لرباط یوم فی سبیل الله من وراء عورة المسلمین محتسبا من غیر شهر رمضان اعظم اجرا من عبادہ مائة سنة صیامها و قیامها، و رباط یوم فی سبیل الله من وراء عورة المسلمین محتسبا من شهر رمضان افضل عند الله و اعظم اجرا**» برای یک روز از مرزداری از مرزهای مسلمین، آن‌گاه که برای خدا باشد، پاداشی برتر از اجر صدسال روزه و عبادت است، اگر ماه رمضان را به حساب نیاوری و مرزداری یک روز در راه خدا از مرزهای مسلمین برتر است در پیشگاه خدا و اجر آن بیشتر از مورد قبل است اگر ماه رمضان به حساب آوری (ابن ماجه، بی تا، ۵۰۷/۳).
۸. نیز پیامبر (ص) فرمود: «**ستفتح علیکم الافاق و ستفتح علیکم مدینہ یقال لها قزوین من رباط فیها اربعین یوما او اربعین لیلہ کان له فی الجنة عمود من ذهب علیہ زبر جده خضراء، علیها قبة من یاقوته حمراء لها سبعون ألف مصراع من ذهب، علی کل مصراع زوجة من الحور العین**» به زودی بر شما، افق‌ها فتح خواهد شد، شما شهری را تحت پرچم خود می‌آورید که نامش قزوین است، هر کس چهل روز

یا چهل شب، به مزداری در آن شهر پردازد در بهشت ستونی از طلا که بر آن زبرجد سبزی است، داده خواهد شد، بر این ستون کاخی از یاقوت سرخ قرار دارد، که هفتاد هزار در طلایی بر آن گشوده می‌شود، که بر هر دری همسری از حورالعین قرار دارد. (ابن ماجه، بی تا، ۵۰۸/۳)

گرچه این حدیث در سننهای معمولی ما قابل فهم نیست، ولی در مقایسه با روایات دیگری که فرمود: مزداری یک روز از هزار سال یا صد سال عبادت شبانه‌روز، برتر است قابل فهم می‌شود و بی‌شک اگر اهمیت مزداری از سویی، و پاداشی را برای عبادت شب و روز قرار داده شده از سوی دیگر، مقایسه کرده و سنجشی به عمل آوریم، آن‌گاه مقامات و اجرهای عظیم الهی در مورد مزداران برای ما قابل درک خواهد شد.

۱. رسول اکرم (ص) فرمود: «**رباط یوم فی سبیل الله خیر من صیام شهر و قیامه فان مات جری علیه**

**عمله الذی یعمل به واجری علیه رزقه و امن الفتان**» مرزبانی یک شب در راه خدا از روزه‌داری یک ماه که شب‌هایش را به عبادت به سر آورد، بهتر است و اگر مرزبان از دنیا برود به او پاداش اعمالش به طور دایم داده می‌شود. روزی او نیز داده خواهد شد و از فتنه‌ها و عذاب‌های قبر، محفوظ خواهد ماند. (کنز العمال، ۲، ۵۲/۱۴۱۱)

۲. نیز آن حضرت فرمود: «**کل میت یختم علی عمله الا المرابط فی سبیل الله فانه ینموله عمله الی القیامه**

**و یومن من فتان القبر**» هر انسانی بمیرد، نامه عملش بسته می‌شود تا در روز قیامت طبق آن، داوری گردد جز شخص مرزبان در راه خدا، که اگر مُرد عمل او تا روز قیامت رشد می‌کند، و از فتنه‌ها و عذاب قبر محفوظ می‌باشد. (کنز العمال، ۲، ۲۵۷/۱۴۱۱)

۳. ابن عباس گوید از رسول خدا (ص) شنیدم فرمود: «**عینان لاتمسهما الناز: عن بکت من خشیه الله و عین**

**بانت تحرس فی سبیل الله**» دو چشم است که آتش دوزخ به آن‌ها نمی‌رسد، چشمی که از ترس خدا می‌گریزد، و چشمی که برای پاسداری در راه خدا بیدار می‌ماند. (تیسیر الوصول، ۱، ۲۲۳/۱۴۱۵)

۴. ابو عبدالله جعفری: قال لی ابو جعفر محمد بن علی: «**کم الرباط عندکم؟ قلت اربعون، قال لکن رباطنا رباط**

**الدهر، من ارتبط فینا دابه کان له لوزنها و وزن ما کانت عنده، و من ارتبط فینا سلاحاً کان له**

**وزنه ما کان عنده، لا تجزعوا من مرة و لا من مرتین و لا من ثلاث و لا اربع**» ابو عبدالله جعفری

می‌گوید: امام باقر (ع) به من فرمود: مدت مزداری در نزد شما چند روز است؟ گفتم: چهل روز فرمود: مزداری

ما همیشگی است، هر کس در راه ما و مزداری از ما اسب یا چهارپایی را نگه‌داری کند، به وزن آن به او پاداش

خواهند داد، ولی وزنش به آن اندازه نیست که او حساب می‌کند و کسی که در راه ما اسلحه‌ای را آماده کند،

هموزن آن به او مزد خواهند داد، ولی وزنش به آن اندازه نیست که او گمان می‌کند، اظهار یاس و ناتوانی نکنید

از پیروز نشدن، بار اول و دوم و سوم و چهارم (یعنی از این که تلاش‌های شما به موفقیت نرسیده، ناامید نشوید،

موفق خواهید شد). (عاملی، ۱۱، ۱۰۶/۱۴۱۵)

از این روایات که نمونه‌هایی از روایات بسیار است و در کتب شیعه و اهل تسنن نقل شده، به خوبی بر اوج ارزش و استحباب

مزداری و پاسداری در مرزهای اسلامی پی‌می‌بریم.

## ۳-۱۱-۴ بحثی پیرامون مدت مرزداری

در مورد مدتی که شرعا صدق «مرزداری» می‌کند، روایات متعددی رسیده که نشان می‌دهد مدت معینی را «رباط و مرزداری» گویند که دارای ضوابط و خصوصیات است، و بیشتر از آن مدت، طبق بعضی از روایات، جهاد نامیده شده است.

در کتاب جواهر الکلام آمده است: حداقل مرزبانی، سه روز است و حداکثر آن چهل روز می‌باشد، به این مطلب، شیخ طوسی در کتاب نهایی و علمای دیگر در کتاب‌های خود مانند منتهی و تذکره و ارشاد و قواعد و دروس و جامع المقاصد و شرح لمعه و غیر این‌ها، تصریح کرده‌اند. (نجفی، ۲۱، ۴۱/۱۴۲۰)

علامه حلی (متوفی ۷۲۶ ه.ق) در کتاب «منتهی» این مطلب را به علماء ما نسبت داده و در کتاب «تذکره» گوید: این مساله مورد اتفاق همه علماء است.

دلیلی که برای این مساله اقامه شده، همان روایت اول باب ۶ «جهاد العدو» (وسایل الشیعه، ۱۱، ۱۹/۱۴۲۰) است که در این روایت، محمد بن مسلم و زراره، از امام باقر و امام صادق (ع) نقل می‌کنند که فرمودند: «الرباط ثلاثة ايام و اکثره اربعون يوما فاذا كان ذلك فهو جهاد» مرزداری سه روز است و حداکثرش، چهل روز می‌باشد. آن‌گاه که از این مقدار گذشت، جهاد به حساب می‌آید.

به این معنی که اگر مرزبان در خطوط مرزی، بیش از این اقامت کرد، به او ثواب جهاد کننده داده می‌شود، بعضی از علماء چنین معنی کرده‌اند، اگرچه خصوصیات مرزداریش محفوظ باشد.

شهید اول (متوفی ۷۸۶ ه.ق) در کتاب «دروس» به این مطلب تصریح فرموده‌اند.

و از علمای اهل سنت احمد بن حنبل گفته است: یک روز رباط است و یک شب و یک ساعت هم رباط است و گفته است که از ابوهریره روایت شده است: «کسی که یک روز در راه خدا رباط و نگهبانی دهد اجر روزه‌دار شب زنده‌دار برایش نوشته می‌شود و کسی که زیاد کند خداوند برای او زیاد می‌کند». (سیوطی، ۱، ۷۷۹، ۱۴۲۶)

اسکافی از علمای دیگر اهل تسنن گفته: اقل مرزبانی، یک روز است و می‌توان در این مورد به روایت نبوی که در آن ثواب مرزبانی یک روز، از رسول خدا (ص) نقل شده استناد کرد (بخاری، ۴، ۴۳/۱۴۳۲) و منظور اسکافی در یک روز، مقداری از شب به همراه روز است، که در این صورت، متناسب حدیث نبوی است.

در این جا باید گفت: پس آنچه در کتاب روضة البهية (شرح لمعه) آمده که حداقل مرزداری سه روز است و کمتر از آن، ثواب مرزبانی ندارد (و یا آن‌جا که کسی نذر یا وقف یا وصیت در مورد مرزدار بکند، در صورتی که مرزداری او کمتر از سه روز باشد، نذر و وقف و وصیت بر او صادق نیست) این مطلب شهید ثانی در شرح لمعه (ج ۱، ص ۱۸۶) خالی از اشکال نیست، به خصوص با توجه به تسامحی که در مورد مستحبات (در فقه اسلامی) هست، می‌توان مرزبانی یک شب را نیز جزو مرزبانی

شمرده، و تحقق مرزبانی به یک شب نیز صدق کند (و حدیثی که دلالت بر فضیلت مرزداری می کند اطلاق دارد و شامل یک شب و روز نیز می شود).

## نتیجه‌گیری

از ابتدای خلقت جهان، جانداران اعم از گیاهان و حیوانات قلمروی برای خود تعیین و برای حفظ و بقای خود مبارزه نموده‌اند، انسان‌ها نیز از این قاعده مستثنی نبودند. طبیعت اجتماعی بشر از آغازین روزهای بشری در جست‌وجوی تعیین قلمرو برای واحدهای خانواده، طایفه، قبیله، شهر و کشور و تبیین مفاهیمی مانند مالکیت و مرز، تمایزدهندگی اموال و املاک و جز آن بوده‌است. بنابراین، مرزهای شخصی گسترش یافت و هر قوم، طایفه، و بعدها قبیله‌ها محدوده‌ای خاص برای خود مشخص کردند و ورود به آن محدوده را تهدیدی به امنیت خود می‌دانستند. با گسترش حیات انسانی و شهرنشینی انسان‌ها این مسئله اهمیت بیشتری پیدا کرد. شهرنشینی و تعارض اقوام و طوایف مجاور باعث شد که طوایف مجاور که تفاهم و منافع مشترک داشتند، با هم متحد شوند و با انتخاب رهبر واحد قدرت دفاعی و هجومی خود را افزایش دهند و بدین ترتیب کشورهای مختلف به وجود آوردند. از جمله عللی که باعث تقسیم‌بندی مرزها شد به شش علت عمده اشاره می‌شود: ۱- تفاوت‌های ذاتی بین انسان‌ها. ۲- تفاوت‌های معنوی. ۳- تفکیک منافع. ۴- تفکیک حاکمیت. ۵- تفکیک سرزمین‌ها. ۶- تامین امنیت.

این کشورها در زمان قدیم و امپراتوری‌ها مرزهای مشخص نداشتند. ایران در زمان ساسانیان و کمی بعدتر رومیان، به تبعیت از سازمان مرزبانی ایرانیان با تشکیل سپاهیان مرزبان، به صورت متمرکز در شهرهای چهارگوشه امپراتوری‌ها ساکن بودند. با ظهور اسلام، این نوع سیاست مرزی نیز توسط خلفای اسلامی پیگیری شد. این روند از زمان صلح حدیبیه که سرحدی برای مدینه مشخص شد تا توسعه و بسط جهان اسلام پیگیری شد به طوری که با تقسیم‌بندی دارالاسلام به چهار ولایت عمده در چهارگوشه دارالاسلام شهرهایی به عنوان شهرهای نظامی که در سرحدات با دیگر امپراتوری‌ها بود، انتخاب شدند و سپاهیان مرزی در آن اقامت کردند و به رصد حرکات دشمن در آن سوی سرحدات پرداختند. همانطور که طبق معنای رابطه در آن زمان اقامت کردن در این گونه شهرها، که ماهیت نظامی و به عنوان پادگان نظامی (رباط) محسوب می‌شدند، مرزداري محسوب می‌شد.

اما طبق ایدئولوژی اسلامی، اسلام آیین جهانی و جهان شمولی است. مکتب آن مرز و سرحدی را به رسمیت نمی‌شناسد. اسلام مسئله تاثیر انشعاب قومی، در پدید آمدن اجتماع را لغو کرده، یعنی اجازه نمی‌دهد صرف اینکه جمعیتی در قومیت واحدند باعث آن شود که آن قوم از سایر اقوام جدا گردند و برای خود مرز و حدود جغرافیایی معین نموده و از سایرین متمایز شوند. جهان وطن مسلمین است و هر جا ایدئولوژی اسلامی مورد قبول واقع گردد، آنجا دارالاسلام و تحت حمایت حکومت اسلامی است. مفهوم «امت اسلامی» با مفهوم «ملت» که یکی از ارکان اساسی دولت در جغرافیای سیاسی امروز است، کاملاً متمایز دارد. مرز جامعه اسلامی، عقیده و ایمان است و اصولاً با مرزهای جغرافیایی مصطلح قابل مقایسه نیست. از سوی دیگر، ملت که یکی از عناصر تشکیل دهنده دولت است، به مردم متمرکز و به هم پیوسته‌ای می‌گویند که در سرزمین واحد، با حدود و ثغور جغرافیایی مشخص زندگی می‌کنند و با جوامع دیگر در ارتباط و تعامل هستند. و فقه اسلامی نیز بنا به ضرورت این حدود و مرزها را محترم دانسته و ادله نقلی و عقلی و شواهد تاریخی موید آن می‌باشد. ادله ای چون آیات قرآن کریم که قلمرو

یک ملت و محل سکونت آنان را متعلق به خودشان دانسته و دفاع از آن را مجاز دانسته است و همچنین دلایل روایی و ادله عقلی مانند قیاس اولویت و قواعد فقهی مانند اصل التزام به قراردادهای و عهود و همچنین سیره عقلاء عالم.

در نتیجه دفاع از مرزهای سیاسی کنونی؛ مشروع بوده و از فروع مباحث مشروعیت مرزهای سیاسی کنونی در فقه اسلامی می‌باشد.



## منابع و مآخذ

## قرآن کریم

## منابع عربی

۱. \_\_\_\_\_، المجموع شرح المذهب، بی تا، بی جا، موقع مکتبه المسجد النبوی الشریف.
۲. \_\_\_\_\_، ۱۹۹۲، آثار الحرب فی الاسلام، بیروت، دارالفکر.
۳. ابن اثیر، عزالدین احمد ابن ابی المکارم، ۱۹۶۵م، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر.
۴. ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، ۱۹۵۷، الطبقات الکبری، بیروت، دارصادر.
۵. ابن عابدین، محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین دمشقی الحنفی، ۲۰۰۵، حاشیه رد المحتار علی درالمختار شرح تنویر الابصار فی فقه امام ابی حنیفه النعمان، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم.
۶. ابن عربی، ۱۴۲۱، احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العربی.
۷. ابن قدامه، ابو محمد موفق الدین عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامه، ۱۴۱۴، الکافی فی فقه الامام احمد بن حنبل، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴، لسان العرب، بیروت، دارصادر.
۹. ابن هشام، ۱۹۷۸، السیره النبویه، قاهره، مکتبه الکلیات الذهبی.
۱۰. ابوالصلاح حلبی، تقی الدین بن نجم الدین، ۱۴۰۳، الکافی فی الفقه، اصفهان، کتابخانه عمومی امام امیرالمومنین.
۱۱. ابوالفداء، حافظ عمادالدین، ۱۹۹۹، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارصادر.
۱۲. اردبیلی، احمد بن محمد، بی تا، زبده البیان فی احکام القرآن، تهران، المکتبه الجعفریه لاحیاء الاثار الجعفریه.
۱۳. امانی، عبدالرحمن صالح، ۱۹۹۳م، اشکالیه الحدود فی التصور الاسلامی، ابریل ۱۹۹۳، شماره ۱۱۲.
۱۴. بجنوردی، سید محمد بن حسن موسوی، ۱۴۰۱، القواعد الفقهیة، تهران، موسسه عروج.
۱۵. البواطی، رمضان، ۱۹۹۵، جهاد فی الاسلام کیف نفهمه و کیف نمارسه، دمشق، دارالفکر، چاپ دوم.
۱۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸، أنوار التنزیل و أسرار التاویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۷. جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن، ۱۳۷۷ش، جلاء الاذهان و جلاء الاحزان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. حائری طباطبایی، سید علی بن محمد، ۱۴۱۸، ریاض المسائل، قم، موسسه ال بیت.

۱۹. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، وسائل الشیعه، قم، موسسه آل البيت.
۲۰. داورپناه، ابوالفضل، ۱۳۷۵ ش، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات صدر.
۲۱. دسوقی، محمد بن احمد بن عرفه، بی تا، حاشیه الدسوقی علی شرح الکبیر، بیروت، دارالفکر.
۲۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، الدار الشامیه.
۲۳. راوندی، قطب الدین سعید بن عبدالله، ۱۴۰۵، فقه القرآن، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲۴. روحانی، سید صادق حسینی، ۱۴۱۲ق، فقه الصادق علیه السلام، قم، دارالکتاب، مدرسه امام صادق (ع).
۲۵. زحیلی، وهبه بن مصطفی، ۱۴۰۹، الفقه الاسلامی و ادلته، دمشق، دارالفکر.
۲۶. زیدان، جورجی، تاریخ التمدن الاسلامی، الجزء الاول.
۲۷. سجستانی، ابوداود سلیمان بن اشعث، ۱۴۲۰، سنن أبی داود، بیروت، دارالکتب العربی، چاپ دهم.
۲۸. سرخسی، ابو بکر محمد بن ابی سهل، ۱۴۱۴ق، المبسوط، بیروت، دارالمعرفه.
۲۹. سید رضی، محمد، ۱۴۱۴، نهج البلاغه، قم، موسسه نهج البلاغه.
۳۰. شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۱۴۱۳، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، موسسه المعارف الاسلامیه.
۳۱. الشیبانی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۷، شرح کتاب السیر الکبیر، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۳۲. شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۳، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۳. شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، ۱۳۸۷، المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
۳۴. شیخ مفید، محمد بن محمد النعمان، المقنعه، ۱۴۰۱، قم، جامعه المدرسین، چاپ دوم.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، بی تا، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی و سید فضل الله یزدی طباطبایی، بیروت، انتشارات دارالمعرفه.
۳۶. عاملی، کرکی، محقق ثانی، علی بن حسین، ۱۴۱۴، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم - ایران، مؤسسه آل البيت.
۳۷. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، ۱۴۱۴، تذکره الفقهاء، قم، موسسه آل البيت.
۳۸. فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، ۱۳۸۷، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم، موسسه اسماعیلیان.
۳۹. کاسانی، ابوبکر بن مسعود بن أحمد، ۱۴۰۶، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت، دارالکتب العلمیه، چاپ دوم.

۴۰. کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۴۱. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۱۸، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۴۲. مراغی، سید میرفتحاح بن علی، ۱۴۱۷، العناوین الفقهیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۳. مروارید، علی اصغر، ۱۴۱۰، سلسله الینایع الفقهیه، بیروت، موسسه فقه الشیعه و الدار الاسلامیه.
۴۴. منتظری، حسینعلی، ۱۳۸۰، نظام الحکم فی الاسلام، قم، انتشارات سرایی.
۴۵. موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۹۰، تحریر الوسیله، النجف الاشرف، الاداب.
۴۶. موسوی خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۳۹۵، مبانی تکمله المنهاج، بیروت، دارالزهراء.
۴۷. نجفی، محمد حسن، ۱۴۰۴، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۴۸. نووی، ابوزکریا محی الدین یحیی بن شرف، ۱۴۳۲، روضه الطالبین و عمدہ المفتین، ریاض، دارالعالم الکتب، چاپ پنجم.

### منابع فارسی

۴۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۷۰، صحیفه نور، تهران، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۵۰. اکهرست، مایکل، ۱۳۷۳ش، حقوق بین الملل نوین، ترجمه مهرداد سیدی، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران.
۵۱. بهروزی، ابوذر، ۱۳۸۹، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، نوآور.
۵۲. بیگدلی، محمدرضا، ۱۳۸۴، حقوق بین الملل عمومی، تهران، گنج دانش.
۵۳. پرسکات، ۱۳۶۵، گرایش های تازه در جغرافیای سیاسی، ترجمه دره میرحیدر.
۵۴. حافظ نیا، محمد رضا، ۱۳۸۵، «تحلیل کارکردهای مرز بین المللی: مرز ایران و افغانستان»، فصلنامه مدرس، دوره ۱۰، ش ۲.
۵۵. حایری یزدی، مهدی، ۱۳۷۸، حکمت و حکومت، تهران، شاد.
۵۶. حبیبی، ضامن علی، ۱۳۸۶، «مرزهای دولت نبوی»، مجله حکومت اسلامی، انتشارات دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، قم، شماره ۴۳، بهار ۱۳۸۶.
۵۷. حیدری، فر و پاهکیده، جغرافیا و آمایش شهری - منطقه ای، شماره ۲۷، تابستان ۱۳۹۷.
۵۸. خطابی، غلامحسین، ۱۳۷۴، مرزبانی، تهران، معاونت آموزشی ناجا.
۵۹. خلیلی، محسن، ۱۳۹۰، «مفهوم قلمرو در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: مرز جغرافیایی/بی مرزی عقیدتی»، مجله راهبرد، بهار ۱۳۹۰ - شماره ۵۸.

۶۰. دانش پژوه، مصطفی، ۱۳۸۱، اسلام و حقوق بین الملل خصوصی (تابعیت و وضعیت بیگانگان)، تهران، وزارت امور خارجه.
۶۱. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، لغت نامه دهخدا، تهران، چاپ و انتشارات دانشگاه تهران.
۶۲. ذوالعین، پرویز، ۱۳۸۳ش، مبانی حقوق بین الملل عمومی، تهران، وزارت امور خارجه.
۶۳. رجاء، علی اصغر، ۱۳۸۵، شکل گیری جغرافیای کنونی جهان اسلام و پایداری بحر آن‌ها، تهران، انتشارات آفاق قلم.
۶۴. رحمتی راد، محمد حسین، ۱۳۷۴، مرزبانی، گذرنامه و اتباع بیگانه، تهران، معاونت آموزشی ناجا.
۶۵. زرقانی، سید هادی، ۱۳۸۶ش، مقدمه‌ای بر شناخت مرزهای بین المللی، تهران، نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران.
۶۶. شکوری، ابوالفضل، ۱۳۶۱، فقه سیاسی اسلام: اصول سیاست داخلی اسلام، قم، نشر حر.
۶۷. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۶۸. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۰۴، تاریخ طبری، بیروت، منشورات اعلمی.
۶۹. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۶۵، وطن و سرزمین و آثار حقوقی آن از دیدگاه فقه اسلامی یا جغرافیای سیاسی اسلام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.
۷۰. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۷۷، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۷۱. فراهانی، میرزا عیسی، ۱۳۸۵، «معنی جهاد و اقسام حرب مشروع»، مجله علوم سیاسی، بهار ۱۳۸۵، ش ۳۳.
۷۲. فیرحی، داوود، ۱۳۸۲، نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، سازمان سمت.
۷۳. کدیور، محسن، ۱۳۷۹، نظریات دولت در فقه شیعه، تهران، نشر نی.
۷۴. لاریجانی، محمد جواد، ۱۳۷۵، «حکومت اسلامی و مرزهای سیاسی»، حکومت اسلامی، سال ۱، شماره ۲، زمستان.
۷۵. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴، تفسر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ اول.
۷۶. میرحیدر، دره، ۱۳۸۷، مبانی جغرافیای سیاسی، تهران، سازمان بوستان کتاب.

## منابع الکترونیکی

۱. جامع فقه اهل بیت (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)

۲. المکتبه الشامله

## Abstract

In current world's structure especially after the era of industrialization, there is a specified border for every country. These borders are so important for each country and have been registered and validated in international documents and transnational rights. And are the symbol of national sovereignty of a country. But there is another boundary making in Islam Political jurisprudence that has separated the nations in two basic regions means Dar al-Islam and Dar al-kofr. Islam political jurisprudence with an Ideological view, further than international rights and current world's policy, which every dialog is based on worldly benefits, has established its boundaries on faith and belief. Accordingly, studying position of Marzdari in Islamic Figh shows the importance of protecting Islamic countries. And many Verses and hadiths advices for Marzbani and protecting Islamic borders.

This writing is a research about concept of border in political Figh, getting to know about history of Marzbani, defense of Dar al-Islam, border in early Islam and the reasons of accepting current new borders in political Figh. This thesis in frame of an analytical descriptive research and collecting information by the method of library, tries to describe the position of borders in Islam political jurisprudence and defense of that.

At first view it can be said that there is no Sharia and Fighi base for boundary making of current world. But on the other side Islam world is inevitable of accepting current borders. But there are some reasons from Quran, Narratives, Historical indications and rational arguments which confirm that Islam has respected current borders and Islam world according to political Figh principles and compulsions has accepted current borders. Though it has a little distance from the goal of making One Islamic Nation. And it's obligatory of every Muslim to respect the rules of current new borders of countries and submit them.

**Keywords: Political border, defense, jurisprudence of Islamic denominations, Dar al-Islam, Dar al-kofr**



**University of Islamic Denominations**  
**Faculty of Law and Jurisprudence**

**Field of Contemporary Jurisprudence and Islamic Public Law**  
**Masters thesis**

**Title**

**The position of political borders and its defense in jurisprudence of Islamic denominations**

**By**

**Salman Mohammdi**

**Supervisor**

**Dr. Mohammad Jafari Harandi**

**Advisor**

**Dr. Mahmood Waisi**

**Summer ۱۳۹۹**