



مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی

پدیدآورده (ها) : فیرحی، داود

علوم سیاسی :: سیاست :: بهار 1387 - شماره 5 (علمی-پژوهشی)

از 131 تا 160

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/454180>

دانلود شده توسط : عبدالرضا آتشین صدف

تاریخ دانلود : 24/11/1394

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی

داود فیراحی *

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۸۶/۷/۱۱ - تاریخ تصویب: ۸۶/۹/۵)

چکیده:

مذهب و نظریات مذهبی اهمیتی قاطع در فهم ماهیت جنگ و اخلاق نظامی در جهان اسلام داشته و دارد. جنگ که در ادبیات فقه اسلامی با عنوان «جهاد» شناخته می‌شود، یکی از فروع دهگانه دیانت اسلام است. و بنابراین، یکی از ابواب اصلی فقه اسلامی می‌باشد. در این مقاله کوشش می‌کنیم برداشت اسلام شیعی از ماهیت جهاد و اخلاق نظامی در نصوص اسلامی را به اختصار مورد بررسی قرار دهیم؛ جهاد در فقه شیعه. این مقاله کوشش کرده است با نظر به دو تفکیک اساسی؛ (۱) بین فقه شیعه و اهل سنت در باب جهاد از یک سوی؛ و (۲) تمایز بین نظریه کلاسیک و جدید شیعه درباره جهاد از سوی دیگر، به تحلیل دو مطلب اساسی در باب جهاد اقدام نماید؛ الف) دیدگاه شیعه در باب ماهیت جهاد در دوره غیبت؛ و ب) اخلاق نظامی و حقوق بشردوستانه در منابع فقه شیعه.

واژگان کلیدی:

اسلام - فقه شیعه - اهل سنت - جهاد - جنگ - دفاع - اخلاق نظامی

Email: Feirahi@ut.ac.ir

• فاکس: ۶۶۴۰۹۵۹۵

برای اطلاع از دیگر مقالات منتشر شده از این نویسنده در این مجله، به صفحه پایانی همین مقاله نگاه کنید.

۱- مقدمه

چنین می‌نماید که در تمدن اسلامی نصوص دینی بر رفتار انسان‌ها مؤثر است. بنابراین، مذهب و نظریات مذهبی اهمیتی قاطع در فهم ماهیت جنگ و اخلاق نظامی در جهان اسلام داشته و دارد. اگر بتوان تمدن اسلامی را با یکی از بزرگترین مشخصه‌های اصلی آن توصیف نمود، باید بلافاصله این نکته را اضافه کنیم که تمدن اسلامی تمدنی فقه - محور است. این نکته بدین معنی است که شریعت اسلامی شریعتی فراگیر است؛ هم چنانکه دیگر ارزش‌ها، قوانین و اخلاق زندگانی «انسان مسلمان» را [از تولد تا مرگ] تبیین می‌کند، ماهیت جنگ و اخلاق نظامی را نیز تعریف می‌کند.

فقه در جامعه اسلامی چنان دانشی است که رابطه نصوص دینی با زندگی تاریخی انسان مسلمان را در هر زمان و مکان تعیین می‌کند. هدف فقه جریان نص در تاریخ و یا بر عکس، پیوند زندگی با نص است. منظور از نص در فرهنگ اسلامی مجموعه ای اعم از قرآن و احادیث نبوی و نیز اخبار امامان معصوم در اندیشه شیعه است که پیوندی درونی با هم دارند و در اصطلاح اسلامی «سنت» نامیده می‌شوند. به گونه‌ای که می‌توان گفت احادیث پیامبر(ص) و اخبار امامان شیعه مفسرآیات قرآن تلقی می‌شوند. وظیفه فقه ارجاع مسائل زندگی از جمله مسائل صلح و جنگ به «قرآن و سنت» و استنباط احکام الزام آور شرعی در این باره است. دانش فقه، علاوه بر قرآن و سنت، به منابع و ادله دو گانه دیگری نیز استناد می‌کنند که در اهل سنت «اجماع» و «قیاس»، و با اندک تفاوتی در مذهب شیعه «عقل» و «اجماع» می‌باشند. بدین سان منابع چهارگانه؛ ۱) قرآن، ۲) سنت، ۳) عقل، ۴) اجماع، ادله اربعه و تفصیلی در مذهب شیعه می‌باشند که منبع استنباط احکام صلح و جنگ تلقی می‌شوند. درست به همین دلیل است که «فقه را استنباط احکام شرعی فرعی از این ادله تفصیلی چهارگانه» تعریف کرده‌اند (الخونی، مصباح الاصول، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۴۷).

جنگ که در ادبیات فقه اسلامی با عنوان «جهاد» شناخته می‌شود، یکی از فروع دهگانه دیانت اسلام است. و بنا بر این، یکی از ابواب اصلی فقه اسلامی می‌باشد. در این مقاله کوشش می‌کنیم برداشت اسلام شیعی از ماهیت جهاد و اخلاق نظامی در نصوص اسلامی را به اختصار مورد بررسی قرار دهیم؛ جهاد در فقه شیعه.

۲- مفهوم جهاد در فقه سنتی شیعه

هر مطالعه ارزشمندی در باب ماهیت جهاد در اسلام شیعه باید بر دو نکته اساسی توجه نماید؛ الف) تفکیک بین دو تفسیر کلاسیک و جدید از مفهوم جهاد در فقه اسلامی، ب) تفاوت

اصولی دیدگاه شیعه و سنی در خصوص جهاد. این دو نکته چنان اساسی است که درک مفهوم جهاد در اسلام شیعی بی توجه به آن غیرممکن می نماید.

فقه کلاسیک اسلامی، اعم از اهل سنت و شیعه، جهاد را بردو نوع ابتدایی و دفاعی تقسیم می کند. در دیدگاه کلاسیک اصل بر جهاد است و منظور از جهاد هم جهاد ابتدایی است که حداقل به صورت واجب کفایی بر هر مسلمانی واجب است (البعلی، المطلق، ۱۹۸۱، ص ۲۰۹). این دیدگاه به ویژه در اهل سنت آیات جهاد را «ناسخ» آیات صلح در قرآن می داند (المقری، الناسخ و المنسوخ، ج ۱، صص ۲۹-۳۰/ ابن حزم، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲۷)، و بنابراین، جهاد را از وظایف دینی تعلیق ناپذیر مسلمانان تا روز قیامت و پایان تاریخ تلقی می کند. ابوبکر محمد بن ابی السهیل السرخسی (مرگ ۴۸۲ق)، از فقیهان مکتب حنفی اهل سنت، آیات قرآن را به گونه ای چیده است که گویی احکام رابطه مسلمانان با غیر مسلمانان، از اعراض و ترک رابطه تا دعوت به اسلام از راه موعظه، تا جنگ دفاعی در صورت تهاجم دشمن، و سرانجام تا تهاجم ابتدایی به غیر مسلمانان، تحول یافته و در این آخری به عنوان حکم نهایی تثبیت شده است. وی می نویسد:

«رسول الله ابتدا مأمور به اعراض از مشرکان بود، سپس دستور یافت که آنان را با موعظه و جدال احسن به دین فرا خواند. سپس مأمور شد که در صورت هجوم ابتدایی (آنان) اقدام به جنگ کند و سرانجام مأمور به جنگ ابتدایی گردید. بدین سان، امر بر فریضه جهاد با مشرکین تثبیت و مستقر گردید و آن واجبی است که تا قیام قیامت استوار خواهد بود؛ و هو فرض قائم الی قیام الساعة» (السرخسی، المبسوط، ۱۹۸۶، ج ۱، ص ۲).

امام محمد شافعی (۱۵۰-۲۰۴ق)، رهبر مذهب شافعی [یکی از مذاهب فقهی چهار گانه اهل سنت] عقیده دارد که آیات ناظر به صلح و نهی از جنگ تا شروع تهاجم دشمن، و نیز منع جنگ در ماه های حرام شرعی، همه با نزول آیه «وقاتلوهم حتی لا تکون فتنه» [بقره / ۱۹۳] منسوخ شده است (شافعی، الام، ۱۳۹۳ق، ج ۴، ص ۱۶۱). ابو محمد المقدسی (۵۴۰-۶۲۰ق)، از بزرگان فقه حنبلی نیز همانند شافعی بر نظریه جهاد ابتدایی، حداقل سالی یک بار تأکید دارد (المقدسی، الکافی، بی تا، ج ۴، صص ۲۵۲-۲۵۴). ابو عمر یوسف بن عبد الله القرطبی (۴۶۳ق) از رهبران مذهب مالکی هم البته چنین مسیر فقهاتی در باب جهاد ابتدایی را طی کرده است (القرطبی، الکافی، ۱۴۰۷ق، ص ۲۰۵). ابو البرکات مالکی (وفات: ۱۳۰۲) در شرح کبیر، جهاد را حتی با وجود والی و امیر جائز نیز واجب دانسته است (ابوالبرکات، الشرح الکبیر، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۲).

اندیشه جهاد ابتدایی در آثار حنفی هم با همان سیاق دیگر مکاتب فقهی و کلاسیک اهل سنت تأکید شده است. نویسنده «تبیین الحقایق» می نویسد: «بر ما واجب است که به جنگ علیه آنان [مشرکین] شروع کنیم، هر چند که آنان اقدام و شروع به تهاجم علیه ما نداشته باشند.

زیرا خداوند قتال مشرکین را واجب دانسته و هرگز جور جائر و عدل عادل قادر به ابطال این واجب نمی‌باشد تا اینکه مردمان لا اله الا الله گویند. همو در تبیین وجوب کفایی جهاد، به «اجماع امت» نیز به عنوان یک دلیل فقهی اشاره و استناد می‌کند (الزیلعلی، تبیین الحقایق، ۱۳۱۳ ق، ج ۳، ص ۲۴۱).

فقه کلاسیک شیعه، از لحاظ روش شناسی و شیوه استدلال، همسان اهل سنت بوده و چنانکه از آیت‌الله بروجردی (۱۲۹۲-۱۳۸۰ ق) نقل شده است، چونان حاشیه‌ای انتقادی بر فقه سنی می‌باشد.^۱ با این تفاوت که از حیث اصول اعتقادی بر مبنای امامت امام معصوم (ع) استوار است. این تفاوت کلامی موجب شده است که دستگاه فقه شیعه «اخبار امامان معصوم شیعه (ع)» را چونان منبع مفسر قرآن و سنت پیامبر اسلام (ص) تلقی کنند. در نتیجه، بخصوص در باب ماهیت جهاد، اندیشه شیعه تفاوتی تعیین کننده با فکر سنی پیدا کرده است.

فقه شیعه نیز همانند اهل سنت، جهاد را فریضه‌ای از فرایض اسلام و رکنی از ارکان دین و البته واجب کفایی می‌داند. اما، بلا فاصله قید بسیار مهمی می‌افزاید و آن اینکه جهاد جز به حضور و اذن امام عادل - که در فقه سنتی شیعه [اغلب] به امام معصوم تعریف شده است - جایز نمی‌باشد. شیخ الطائفه ابی جعفر محمد بن حسن طوسی (۳۸۰-۴۶۰ ق) که از اکابر فقه شیعه است در «النهایه» می‌نویسد:

«جهاد فریضه‌ای از قرائض اسلام و از ارکان آن محسوب می‌شود که واجب کفایی است. به این معنی که بر همه مردم (به جز زنان، پیران، مریض‌ها، کودکان و دیوانگان) واجب است که به قدر کفایت قیام به امر جهاد کنند. اما از جمله شروط جهاد وجود امام عادل است که جهاد جز به اذن او جایز نیست. و جهاد بدون ظهور او، یا حضور کسی که او [در زمان ظهور] برای اداره امور مسلمین نصب نمود و خود امام یا چنین نایب مردم را به جهاد دعوت نکنند شایسته نخواهد بود و بر مردم واجب نمی‌شود. پس تا زمانی که امام ظاهر نبوده و منصوب او حاضر نباشد، جهاد با دشمن جایز نخواهد بود. و جهاد با ائمه جور یا غیر امام [معصوم ظاهر] خطایی است که انجام دهنده آن مستحق گناه است. و اگر پیروز شود اجری نخواهد داشت و اگر شکست خورده و آسیب بیند گناهکار خواهد بود.

^۱ - این سخن مشهور از آیت الله العظمی حسین طباطبایی بروجردی مرجع و رئیس حوزه علمیه قم (۱۲۹۲-۱۳۸۰ ق) است که همواره در لسان اهل حوزه نقل می‌شود. وی به مباحث فقه مقایسه‌ای اهتمام داشت.

- http://www.taghrib.ir/tmain_fa.aspx?lng=fa&mode=art&artid=814

مگر اینکه مسلمانان مورد هجوم دشمن قرار گیرند و اساس اسلام یا جان و مال و خاندان افراد مورد تهدید قرار گیرد. در این صورت جهاد و دفاع واجب است حتی با امام جائز، اما نه به قصد جهاد ابتدایی یا همراهی امام جائز، بلکه به قصد دفاع از نفس و خویشان و مؤمنان و اساس اسلام» (الطوسی، النهایه، بی تا، صص ۲۸۹-۲۹۰).

عبارات فوق ساختار عمومی بیان شیعه در باب ماهیت جهاد در اسلام است که گفته می شود در امتداد فقه الجهاد اهل سنت در دوره میانه و در تناظر با آن قرار دارد (صالحی، جهاد، ۱۳۸۲ش، ص ۴۶)، و بی هیچ تغییری از شیخ طوسی (۳۸۰-۴۶۰ق) تا صاحب جواهر (۱۲۶۶ق) مؤلف بزرگترین موسوعه متأخر شیعه به نام «جواهر الکلام» (نجفی، جواهر الکلام، ۱۳۶۲ش، ج ۲۱، ص ۳) و بعد از آن تداوم یافته است.

سخن شیخ طوسی دو نکته اساسی دارد؛ ۱) یکی آنکه، جهاد را- چونان اهل سنت- به جهاد ابتدایی و دفاعی تقسیم می کند. ۲) دوم آنکه جهاد ابتدایی را مشروط به زمانه ظهور امام معصوم (ع)، یا حضور نماینده منصوب او در زمان ظهور، و دعوت او یا نماینده ویژه اش به جهاد می داند. و بنابراین جهاد در رکاب رهبران و حاکمان جائز را نفی می کند.

این دو شرط شروط تعیین کننده موضع شیعه در باب جهاد است؛ به این دلیل که تصمیم و اقدام به جهاد از وظایف اختصاصی امام معصوم (ع) است؛ و بدین لحاظ که امام معصوم شیعه اثنی عشری از سال ۲۶۱ق تا کنون در غیبت است، جهاد ابتدایی از دیدگاه شیعه عملاً منتفی و در دوره غیبت به تعلیق افتاده است. بدین سان، در فقه کلاسیک شیعه اندیشه مشهور و دیدگاه غالب شیعه که بعضاً ادعای اجماع هم شده است، حکم به «تعطیل جهاد ابتدایی» به رغم پذیرش ساختار عمومی فقه سنی در باب جهاد شده است.

۳- اندیشه های جدید

نگرش های انتقادی معاصر در فقه اسلامی، اعم از شیعه و سنی، به تفسیرهای جدیدی از آیات جهاد قرآن تمایل پیدا کرده اند. از بین متفکران اهل سنت می توان به دیدگاه شیخ محمد عبده در «المنار» (عبده، المنار، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۱۰-۲۱۵)، و مرتضی مطهری (مطهری، جهاد، ۱۳۷۳ش، ص ۷) و صالحی نجف آبادی (پیشین) از متفکران معاصر شیعه اشاره کرد. برخلاف فقه کلاسیک، که آیات مطلق جهاد را ناسخ آیات مقیده می دانستند و به اصالت جهاد ابتدایی حکم می کردند، این اندیشمندان، آیات مقیده را مفسر آیات مطلق جهاد قرار می دهند و بنابر این به اصالت صلح و ماهیت دفاعی جهاد در اسلام نظر دارند. بر اساس دیدگاه های جدید، تقسیم دوگانه جهاد در

فقه کلاسیک به جهاد ابتدایی و دفاعی از هم پاشیده و کل جهاد در اسلام ماهیت دفاعی پیدا کرده است.

این نکات، از دیدگاه مقاله حاضر، از آن روی اهمیت دارد که ماهیت مطلقاً دفاعی جهاد در فقه شیعه در دوره غیبت را نشان می دهد. به عبارت دیگر، قطع نظراً از امکان تحول و پیدایی نظریه های جدید در فقه اسلامی، تفکر شیعی در فقه الجهاد همواره بر جهاد دفاعی استوار است. در سطور زیر این نکته را بیشتر بسط می دهیم و آنگاه اخلاق نظامی در اسلام شیعه را دنبال خواهیم کرد.

۴- مبانی جهاد و دفاع در فقه شیعه

اشاره کردیم که دستگاه فقه شیعه، دستگاهی «امامت محور» است؛ تفاوت اصلی فقه شیعه^۱ با اهل سنت در نظریه امامت است. اعتقاد شیعه اثنی عشری به نصب الهی و عصمت امامان دوازده گانه از یک سوی، و نیز عقیده بر غیبت امام مهدی (عج) - معصوم دوازدهم - از سوی دیگر، نقش قاطعی در هندسه و شاکله فقه شیعه به طور کلی، و خصوصاً موضوع جهاد و دفاع دارد.

از حیث نظام استدلال، «اخبار» ائمه معصوم مفسر اصلی قرآن در فقه شیعه است. به اعتقاد شیعه، قرآن هر چند «قطعی الصدور» از حیث سند می باشد اما به اعتبار معنی و دلالت، در بسیاری از موارد ظنی است (الفضل، دروس، ۱۴۲۰ق، ص ۱۴۳-۱۴۶).^۲ و به اصطلاح فقیهان، «ظنی

۱- تمام مذاهب شیعه، اعم از اسماعیلی و زیدی و اثنی عشری (دوازده امامی)، در مفهوم امامت از اهل سنت فاصله گرفته اند. هر چند که در باب جزئیات نظریه امامت اختلاف نظر دارند. اما به این دلیل که تشیع اثنی عشری بزرگترین مذهب شیعی از نظر جمعیت و تأثیر است که هم اکنون در ایران و عراق و لبنان و... حضور دارد، در این مقاله به منابع فقهی - روایی شیعه اثنی عشری استناد شده است. بنا براین هر جا که واژه شیعه در این مقاله به کار رفته است، منظور همان مذهب غالب تشیع معاصر؛ شیعه اثنی عشری است.

۲- شیخ عبد الهادی الفضلی، تفاوت دو دیدگاه اخباری و اصولی در این باره را به اجمال آورده است؛ اصولیان که ظاهراً اندیشه مسلط در حوزه های شیعی امروز هستند، مراجعه مستقیم به قرآن برای درک احکام فقهی را لازم دانسته و حتی اقدام به استخراج «آیات الاحکام» پانصدگانه در راستای ادله قرآنی فقه نموده اند. اصولیه با ارجاع اخبار به قرآن و نیز قرآن به اخبار نوعی تعادل در تفسیر اخبار و قرآن را در نظر دارند. تعادلی که لاجرم پای عقل و نوعی عقل گرایی در تفسیر متون اسلامی را به دانش مسلمانان راه داده و عقل را به محک داوری در استنباط احکام بدل می کند. اما اخباریه با استناد به ادله ای که اولویت اخبار را در امور فقهی توصیه می کنند، تمام آیات قرآن را با ارجاع به اخبار ائمه تفسیر می کنند. از دیدگاه اخباریه، «خبر» البته اولویت روش شناختی در استناد و استنباط حکم دارد. به هر حال، هر دو مکتب روش شناختی شیعه؛ اصولی یا اخباری، موقعیت خبر امام معصوم را در کانون توجه خود دارند. بنگرید:

- الشیخ عبد الهادی الفضلی، دروس فی اصول فقه الإمامیه، (بی جا؛ مؤسسه ام القرآ للتحقیق و النشر، ۱۴۲۰هـ) صص ۱۴۶-۱۴۳.

الدلاله» بوده و بنابراین تابعی از احتمالات متفاوت است. درست به همین دلیل است که فقه شیعه به نقش و اخبار ائمه در بازنمایی معانی آیات متشابه قرآن تمسک کرده و استناد می کند. تحقیق و صدور احکام فقهی در باب ارزش های جهاد و دفاع نیز تابعی از این قاعده کلی در فقه شیعه است.

الف) اصالت صلح

در باب اصالت جنگ یا صلح در اسلام مباحث زیادی تاکنون مطرح شده است و در افکار عمومی بسیاری از غیرمسلمانان و حتی برخی از مسلمانان نیز شاید چنین اندیشه ای در باب دین اسلام به عنوان دین جنگ و شمشیر وجود داشته باشد. اساس این تلقی شاید از دو چیز برخاسته است؛ یکی تفسیرهای سنتی اهل سنت از اسلام که در سایه گسترش تاریخی خلافت و جنگ های گسترش طلبانه خلفا زایش و توسعه یافته است؛ و دیگری آشنایی و فهم غرب از اسلام از زاویه اسلام کلاسیک سنی که رادیکالیسم معاصر اهل سنت نیز آن را تقویت کرده است. در نتیجه، دو چیز مورد غفلت قرار گرفته و فراموش شده است؛ ۱) تفسیرهای جدید از اسلام سنی که برداشتی مبتنی بر اصالت صلح از اسلام دارند؛ ۲) ناشنیده ماندن صدای اسلام شیعی که با تکیه بر نظریه غیبت، به طور اصولی بر وجه دفاعی جامعه اسلامی در دوره غیبت استوار است. مجموعه بزرگی از جامعه شیعه که بخش بزرگی از خاورمیانه را از نظر جغرافیایی در برمی گیرد. در اینجا، ابتدا به برخی آیات قرآنی در باب اصالت صلح اشاره می کنیم و آنگاه دیدگاه روایی شیعه را بررسی خواهیم کرد.

- قرآن و صلح

آیات قرآنی درباره جنگ و صلح بر دو قسم است؛ الف) برخی آیات به گونه ای هستند که جنگ با غیر مسلمانان را مشروط و مقید بر شرط خاصی کرده اند که همانا تهاجم دشمن و پیدایی فتنه ناشی از این تهاجم است؛ ب) قسم دوم، آیات مطلق هستند که فارغ از هرگونه شرطی به جهاد توصیه می کنند. فقه کلاسیک شیعه، چنانکه گذشت، همانند اهل سنت، آیات مطلق جهاد را اولویت می داد. و آنگاه، با اشاره به شرط وجود امامت معصوم (ع) در جهاد، به تعلیق جهاد در دوره غیبت می پرداخت. اما تفسیرهای جدید شیعه تأکید دارند که براساس قواعد فقهی / حقوقی، آیات مطلقه حمل بر آیات مقیده نمی شوند و بدین سان، آیات مقید/مشروط به تهاجم و فتنه دشمن، مفسر آياتی تلقی می شوند که مطلق و بی قید و شرط هستند. به نظر صالحی نجف آبادی، قاعده حمل مطلق بر مقید یک قانون عمومی است که در همه عرف ها و همه زبان ها به آن عمل می شود (صالحی، پیشین، ص ۳۰-۳۲). شهید مطهری نیز همین

دیدگاه را دارد و می‌گوید: «قاعده اقتضا می‌کند که مطلق را حمل بر مقید بکنیم یعنی بگویم آنجا هم که [قرآن] مطلق را ذکر کرده مقصود همین مقید بوده است» (مطهری، پیشین، ص ۷).

شهید مطهری در توضیح دیدگاه خود می‌نویسد: «دین البته باید طرفدار صلح باشد، قرآن هم می‌گوید: «و الصلح خیر» صلح بهتر است، اما بایستی طرفدار جنگ هم باشد، یعنی در آنجا که طرف حاضر به همزیستی شرافتمندانه نیست و طرف به حکم اینکه ظالم است و می‌خواهد به شکلی شرافت انسانی را پایمال کند ما اگر تسلیم بشویم ذلت را متحمل شده‌ایم و بی‌شرافتی را به شکل دیگری متحمل شده‌ایم. اسلام می‌گوید: صلح، در صورتی که طرف آماده و موافق با صلح باشد، اما جنگ، در صورتی که طرف می‌خواهد بجنگد» (مطهری، پیشین، ص ۱۸). لیکن مفسران قدیم، به ویژه اهل سنت عقیده داشتند که آیات مقید به وسیله آیات مطلق [مثل] «و قاتلوا المشرکین کافه» (توبه ۳۷) نسخ شده است (الطبری، تفسیر الطبری، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰، ص ۱۲۴).

به هر حال آیاتی که اصالت را به صلح داده و جنگ را مشروط به فتنه ناشی از تهاجم کفار می‌دانند بسیارند و سیاق آنها به گونه ای است که مفسرین معاصر اعم از شیعه و سنی را به ماهیت دفاعی آیات جهاد در قرآن سوق داده است. در آیه ۶۰/ انفال آمده است: «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه و من رباط الخیل ترحبون به عدو الله و عدوکم». این آیه البته آمادگی دفاعی را امر واجب تلقی نموده و مهاجمان را یکباره دشمن خدا و شما معرفی می‌کند. سپس، در آیه بعدی بلافاصله به اصالت صلح تأکید شده و آمده است: «و هرگاه به صلح و سلامت روی آوردند شما نیز بدان پایبند باشید و به خدا توکل کنید که او شنوا و دانا است؛ و ان جنحوا للسلم فاجتنب لها و توکل علی الله انه سمیع علیم». (انفال/ ۶۱)

برخی از قدمای عالمان شیعه، مانند سیدعلی طباطبایی (فوت ۱۲۳۱ق) تأکید کرده است که این آیه [آیه سلم] جزو آیات منسوخه تلقی نشده است؛ اطلاقش حاکی از تداوم صلح بلاعوض می‌نماید و البته ناظر به جواز صلح فقط در شرایط اضطرار نیست (الطباطبایی، ریاض المسائل، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۴۸۷ و ۴۹۰). علامه محمد باقر مجلسی (وفات: ۱۱۱۱ق) در ذیل آیه سلم [صلح] اشاره می‌کند؛ توصیه آیه بر پذیرش صلح، در صورت تمایل دشمن بدان، و دستور توکل بر خداوند در این امر، بدان معنی است که دولت اسلامی در پذیرش صلح دلیلی بر نگرانی از خدعه دشمن نداشته باشد. زیرا در صورت اراده خدعه از جانب دشمن، خداوند پشتیبان آنان بوده و آنان را در پیروزی بر خدعه یاری و نصرت خواهد نمود (المجلسی، بحارالانوار، ۱۹۸۳ق، ج ۱۹، ص ۱۳۷). سید مصطفی خمینی (۱۳۹۷ق) آیه سلم را نه تنها دلیل بر اصالت صلح در جامعه اسلامی می‌داند، بلکه همچنین دلیلی شرعی برای برقراری روابط سیاسی بین دولت اسلامی و دیگران دانسته است که به معنای پذیرش موجودیت دولت های غیر اسلامی است (مصطفی خمینی، ثلاث رسائل، ۱۴۱۸ق، ص ۴۱).

به هر حال، در جای دیگری از قرآن نیز آمده است: «در راه خداوند با کسانی بجنگید که آغازگر جنگ مسلحانه علیه شما هستند، و تجاوز نکنید که خداوند متجاوزان را دوست ندارد» (بقره/ ۱۹۰). آیه بعد نیز تأکید دارد: «اگر آنان به جنگ و کشتار شما اقدام کردند به جنگ و کشتارشان اقدام کنید که این جزای کافران مهاجم است» (بقره/ ۱۹۱). قرآن، در سوره بقره، با اندک فاصله‌ای، تجاوز را تهلکه [خویشتن را به هلاک انداختن] معرفی می‌کند و توصیه می‌کند: «هرگز خویشتن را به هلاکت نیندازید» (بقره/ ۱۹۵).

صالحی نجف آبادی در تفسیر این آیات از سوره بقره به نکات مهمی اشاره می‌کند که حدود جنگ و دفاع در اسلام را - در تفسیرهای جدید- نشان می‌دهد: جنگ در عین حال که دفاعی است، باید در راه خدا و با نیت رضای خداوند باشد. شرط جنگ در راه خداوند، تحقق هجوم نظامی دشمن است؛ با آنان که با شما می‌جنگند و مورد هجوم نظامی قرار می‌دهند بجنگید.

چون فضای جنگ فضای پر التهابی است، قرآن توصیه و تذکر می‌دهد که از حدود جنگ عادلانه تجاوز نکنید [و فقط مهاجمان را مورد هجوم قرار دهید]. و چون مفهوم تعدی و تجاوز از حدود جنگ مشروع امری وجدانی و فطری است و همگان مرزهای آن را تا حدودی به روشنی تشخیص می‌دهند، قرآن واژه تعدی و تجاوز را مطلق آورده و تعیین مصادیق آن را به فطرت و وجدان انسان‌ها در هر عصر و مکان و نهاده است (صالحی، پیشین، صص ۲۲-۲۰).

اما روایات اسلامی - چنانکه در این مقاله خواهد آمد- به برخی از مصادیق تجاوز از حد مشروع دفاع اشاره کرده اند که منع از تجاوز به زنان و کودکان و پیران و روحانیان و دانشمندان بی طرف در جنگ، و نیز منع از سوزاندن مزارع، تخریب غیر ضرور جنگل و درختان و آب راه‌ها و خانه‌ها و غیره از جمله موارد ممنوعه است.

این آیات تأکید دارند که خداوند تجاوز را از هیچ طرفی و در هیچ شرایطی دوست ندارد. بنا براین هجوم دشمن نمی‌تواند بهانه‌ای بر آغاز هجوم گسترده متقابل حتی با هدف پاسخ عبرت آموز برای مهاجم اولیه بوده باشد (همان، صص ۲۲).

سر انجم، آیات ۳۹-۴۰ سوره حج، با اشاره به فلسفه دفاع، یک جمع بندی عمومی از دیدگاه قرآن در باب ماهیت دفاعی جهاد ارائه کرده و می‌افزاید:

«به آنانکه مورد هجوم نظامی واقع شده‌اند اجازه داده شده است [که برای دفاع از خود بجنگند] به دلیل اینکه مظلوم واقع شده‌اند، و بی‌شک خدا بر نصرت آنان توانا است. هم آنان که از دیار خود به ناحق اخراج شدند، فقط به جرم اینکه می‌گفتند پروردگار ما خدای یکتا است. و اگر خدا [شر] بعضی از مردم را به

وسیله برخی دیگر دفع نمی کرد، صومعه‌ها و کنیسه‌ها و کنش‌ها و مسجدهایی که در آن‌ها فراوان ذکر خدا می شود ویران می شد. و همانا خدا هرکس را که یاریش کند یاری می کند. بی گمان خدا پر قوت و با عزت است» (حج/۳۹-۴۰).

روایات شیعه و صلح

روایات اسلامی، آن گونه که در اخبار شیعه آمده است، آشکارا بر صلح به مثابه اصل اولیه تأکید کرده است. امام علی (ع) تأکید می کند که؛ «مسالمت [صلح] را مادام که موجب وهن در اسلام نباشد، به رستگاری نزدیک تر و سودمندتر از جنگ یافتم؛ و جدت المسالمة مالم یکن وهن فی الاسلام انجع من القتال» (ری شهری، میزان الحکمه، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ۱۶۲). همو در دستور العملی به مالک اشتر می فرماید؛

«صلحی را که خداوند تو و دشمنت را بدان فرا خوانده است و رضای خدا در آن است، از خود دور مکن. زیرا در صلح [فوائد مهمی چون] حفظ قوای مسلح تو، آسایش فکر و فراغ بال تو، و امنیت سرزمین ات نهفته است. ولکن همواره از دشمنت بعد از صلح غفلت مکن. زیرا دشمن گاهی نزدیکت می شود تا تو را غافلگیر نماید. پس بی نهایت محتاط باش و [در عین پابندی به صلح] از حسن ظن و خوشبینی بیهوده در این باره اجتناب کن» (المجلسی، پیشین، ج ۹۷، ص ۴۷/ری شهری، همان).

امام علی (ع) به حاکم جامعه اسلامی توصیه می کند که «در تثبیت صلح و تداوم آرامش بین مردم از همنشینی و مشاوره عالمان و حکیمان بهره گیرد. زیرا صلح موجب احقاق حق و آشکار شدن باطل می شود» (عبده، نهج البلاغه، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۸۹). از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است، هر گاه کسی میانجی صلح بین مردم یا حداقل بین دو نفر باشد، فرشتگان خداوند مدام بر او درود می فرستند (نمازی، مستدرک، ۱۴۱۹ق، ج ۶، ص ۳۰۸). امام موسی کاظم - امام هفتم شیعه - با اشاره به سخنی از انجیل، خطاب به یکی از یارانش (هشام) می گوید؛ «خوشا به حال بخشایندها، زیرا که آنان در روز قیامت بخشوده خواهند شد. خوشا به حال اصلاح کنندگان بین مردم زیرا که آنان در روز قیامت جزو مقربان خواهند بود» (نمازی، همان، ص ۳۰۹).

امام علی (ع) در جای دیگری با تأکید می افزاید؛ «و اگر کسی شما را به صلح و سلام فراخواند از او بپذیرید و صبر پیشه کنید زیرا که نصرت و پیروزی از پیامدهای صبر است. و زمین از آن خدا است و به آن دسته از بندگان که بخواهد میراث می دهد و آینده جهان از آن مؤمنان است» (المجلسی، بحار، ج ۵۶، ص ۳۲). در همین روایت توصیه شده است که هر گاه دشمنی با شما رود در رو شد، در شروع جنگ پیش قدم نباشید و آغازگر جنگ نشوید (مجلسی، همان).

تعالیم دینی در برابر تأکید بر اصالت صلح و ضرورت اصلاح، بر نفی فساد در زمین هم اصرار می‌کند. قرآن در قصه قارون، آشکارا از فساد در زمین نهی می‌کند و مفسدان را دوستان خداوند نمی‌داند (تقصص/۷۷)؛ از رزق و منابع خدا بهره‌برید و در زمین عسیان و فساد نکند (بقره/۶۰). ما آسمان و زمین را به باطل نیافریدیم. آیا پرهیزگاران همانند فاجرانند؟ (ص/۲۷-۲۸).

آموزه‌های اسلامی تحلیلی اخلاقی از فساد در زمین دارند. به تعبیر امام صادق-امام ششم شیعه - فساد در زمین که «فساد ظاهر» است خود نشانه‌ای از «فساد باطن» است (نمازی، همان، ج ۸، ص ۱۹۵). و قرآن فساد قارون در زمین را ناشی از خوری زیاده‌خواهی معرفی می‌کند.

ب) وجه دفاعی جهاد در دوره غیبت

گفتیم که جهاد در فقه سنتی شیعه به دو نوع ابتدایی و دفاعی تقسیم شده است (علامه حلی، تحریر الوسیله، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۳۲). همچنین اشاره کردیم که روایات و فقه شیعی اغلب دو شرط اساسی برای جهاد ابتدایی دارند؛ حضور و اذن خاص امام معصوم (ع)، در کنار شروط دیگری نظیر حریت، عدم فقر مالی، سلامت حواس و اعضاء، مرد، عاقل و بالغ بودن افراد (شهید اول، اللمعه، ۱۴۱۱ق، ص ۷۲).

در نظر اغلب فقیهان شیعه، حضور و اذن امام معصوم یا نماینده خاص امام در باب جهاد در زمان حضور امام معصوم، از شروط جهاد ابتدایی است. و در فقدان ظهور امام یا نایب منصوب او در زمان حضور، جهاد ابتدایی با غیرمسلمانان جایز نمی‌باشد (ابن ادریس، السرائر، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۴). بنابراین، به رغم قول شیعه به نقش فقیهان به عنوان «نایب الغیبه»، جهاد ابتدایی اختصاصاً از اختیارات نایب الغیبه خارج شده و، در این خصوص، در منابع فقهی شیعه ادعای «اجماع» هم دیده می‌شود (نجفی، جواهر، ۱۳۶۷ش، ج ۲۱، ص ۱۳).

امام خمینی در تحریر الوسیله جهاد ابتدایی را خارج از اختیارات ولایی فقیهان قرار داده است. به نظر وی، فقیهان جامع شرایط فتوی و قضاء در همه امور، جز جهاد ابتدایی نیابت امام معصوم (ص) را به عهده دارند (امام خمینی، تحریر الوسیله، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۴۸۲). آیت الله العظمی گلپایگانی - از مراجع معاصر قم - جهاد ابتدایی را از اختصاصات امام معصوم و نایب خاص او در زمان حضور دانسته و بدین سان از اختیارات فقیه غیبت استثناء می‌کند (گلپایگانی، الهدایه، ۱۳۸۳، ص ۴۶). اما آیه الله العظمی خوئی - از مراجع بزرگ و معاصر نجف - ظاهراً در اختصاص جهاد ابتدایی به حضور امام معصوم یا نایب جهاد در زمان حضور تشکیک کرده و ادله قول مشهور را تضعیف نموده است (الخوئی، منهاج الصالحین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، صص ۳۶۱-۳۶۵). همو اشاره می‌کند که مشهور بین اصحاب [فقه‌های شیعه]

اعتبار اذن امام معصوم یا نایب خاص او در مشروعیت جهاد است. آیت الله خوئی دلیل رأی مشهور را دو چیز معرفی می‌کند؛ (۱) ادعای اجماع، (۲) برخی روایات شیعه، که وی هر دو را مورد بررسی انتقادی قرار داده است (الخوئی، همان، ص ۳۶۴ و بعد).

از جمله فقیهانی که ادعای اجماع در دوره غیبت کرده اند، می‌توان میرزای قمی (۱۲۳۱ق) را نام برد. وی ضمن پذیرش اجماع در این باره، دیگر لوازم تعطیل جهاد، از جمله تعلیق اخذ جزیه از اهل کتاب را نیز مورد توجه قرار داده است (قمی، جامع الشتات، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۴۰۲).

برخی روایات شیعه با تکیه بر نظریه تقیه زمانیه - تلقی زمان غیبت به مثابه زمان عمومی تقیه - صرفاً بر وجه دفاعی جهاد توجه دارند. از امام صادق (ع) نقل شده است؛

«... کسی که در کنار دارایی خودش به قتل برسد شهید است. و قتل احدی از غیرمسلمانان در دارالتقیه روا و جایز نیست، مگر آنکه قاتل یا ساعی در فساد باشد. و این تحریم تا زمانی است که تهدیدی بر جان خود و نزدیکانت نباشد؛...» (مجلسی، بحار، ج ۹۷، ص ۲۳).

به هر حال، مشهور در فقه شیعه وجود امام معصوم یا منصوب خاص او برای وجوب جهاد ابتدایی است و همین نکته به مثابه عدم وجوب و فقدان مشروعیت جهاد ابتدایی در دوره غیبت و دوره معاصر است. هر چند برخی فقهاء - از متقدمین و معاصرین شیعه - در این حکم مشهور تردیدهایی انداخته‌اند (سیرواری، کفایه الاحکام، ۱۴۲۳ق، ص ۳۶۸). اما در سیره فقیهان شیعه تا کنون هیچ حکمی دایر بر جهاد ابتدایی در دوره غیبت دیده نمی‌شود.

بدینسان در دوره غیبت امام زمان (عج) اکثر قریب به اتفاق فقهای شیعه به انحصار جهاد در امور دفاع حکم کرده‌اند. جهاد دفاعی که نیازمند اذن معصوم (ع) نیست، جهادی است که ضرورت و مشروعیت آن منوط به هجوم دشمن به سرزمین‌های اسلامی به قصد استیلاء برخانه، جان و مال مسلمانان است (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۷).

جهاد دفاعی هیچ یک از شروط جهاد ابتدایی را ندارد. و بنابراین بر زن و مرد و پیر و جوان و هر کسی که به نحوی توان دفاع دارد واجب است (علامه حلی، تحریر، پیشین، ج ۲، ص ۱۳۲). به نظر شهید ثانی چنین دفاعی هر چند بر همه مسلمانان واجب است اما برای آنان که به منطقه هجوم دشمن نزدیک و نزدیک ترند اولویت بیشتری دارد، و البته بر کسانی که مورد هجوم مستقیم دشمن اند واجب تر است (شهید ثانی، پیشین، ج ۳، ص ۷).

موقعیت دفاعی جامعه اسلامی در دوره غیبت، مستلزم آسادگی دائمی و وجوب رابطه (مراقبت دائمی از مرزها) به عنوان نخستین شرط دفاع است و در این راستا حتی به جواز نذر نیز اشاره شده است. به تعبیر شیخ طوسی، جنگ با دشمن جز در شرایط دفاع از اسلام و نفس (خویشتن) مشروع نمی‌باشد (الطوسی، المبسوط، ۱۳۷۸ق، ج ۲، ص ۸).

در روایتی نیز از امام علی(ع) آمده است؛ «[مسلمان] مزداری می‌کند و اقدام به جنگ نمی‌کند. مگر اینکه تهدیدی بر علیه اساس اسلام و مسلمانان صورت گیرد. زیرا اندراس ذکر محمد(ص) در ویرانی اساس اسلام است(مجلسی، بحار، ج ۹۷، صص ۲۲-۲۳).

- عدم شروع به جنگ

فقه شیعه بر وجوب دفاع از نفس و حریم در حد استطاعت تأکید دارد و تسلیم در برابر مهاجم را نمی‌پذیرد. امام علی با اشاره به یارانش می‌گوید؛ «به راستی اگر این قوم به ظلم بر شما آغاز نموده و بر شما ظفیان کرده و در عداوت و دشمنی شما پیش دستی کرده است، به استقبال مرگ بروید زیرا مرگ در زندگی توأم با شکست و ظلت شما است و و زندگی در مرگ پیروزمندانه تان» (نهج البلاغه، خ ۵۱/مجلسی، بحار، ج ۳۲، صص ۴۴۱-۴۴۲). امام صادق می‌گوید؛ «مبارزه با دشمن بر تمام امت واجب است و ترک آن مستلزم عذاب امت خواهد بود» (مجلسی، بحار، ج ۹۷، ص ۲۳). همو از پیامبر (ص) نقل می‌کند که ترک جهاد موجب ذلت نفس، فقر معیشت، و فروپاشی و تحقیر دین می‌شود... و خداوند لباس ذلت و گرفتاری را بر تن آنانی خواهد پوشاند که جهاد را ترک کرده باشند(مجلسی، همان، صص ۷-۹).

امادر منابع فقهی شیعه، برای دفاع، مراتبی در نظر گرفته شده است که از سهل‌ترین تا سخت‌ترین اقدامات را شامل می‌شود؛ اولین مرحله دفاع اعتراض و تذکر است و سپس تظاهرات و دادخواهی و استغاثه از دیگران برای دفع دشمن و در صورت ناکارآمدی این اقدامات ناگزیر به دفاع مسلحانه و استفاده از سلاح‌های سبک و مؤثر و مؤثرتر است. در چنین وضعیتی تا زمانی که مهاجم در موضع تهاجم قرار دارد و منصرف نشده است، البته مهاجم، اعم از آزاد و برده، و مسلمان و کافر مهدور الدم است. و مدافع در صورت کشته شدن شهید محسوب می‌شود (علامه حلی، قواعد الأحكام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ۵۷۱).

همه این احکام در صورتی است که مهاجم در وضعیت انصراف از قصد تهاجم و فرار نبوده و همچنان رو-در-رو بر تهاجمش اصرار داشته باشد. در غیر این صورت هرگونه صدمه‌ای بر او ضامن [قصاص و دیه] خواهد داشت (همان). به هر حال، در این گونه از جنگ و دفاع تمسک به سلاح‌های با قدرت آسیب‌رسانی بیشتر جز در صورت نیاز جایز نیست و استفاده‌کنندگان از این گونه سلاح‌ها، با فرض امکان دفع مهاجم با سلاح سبک‌تر، البته ضامن بوده و مؤاخذه خواهند شد (همان، ص ۵۷۲).

علامه حلی(۷۲۶ق) در کتاب دیگری با اشاره به ضرورت رابطه- مزداری-، تأکید می‌کند که قتال ابتدایی با کفار جایز نیست بلکه باید از ورود دشمن به بلاد اسلام محافظت نموده و مسلمانان را از احوال و مقاصد دشمن آگاه نمود؛ هرگز نباید به جنگ اقدام کرد مگر

اینکه دشمنان به هجوم آغاز کنند و در این صورت نیز نه به قصد جهاد، بلکه به قصد دفاع از اسلام و نفس خویشتن باید دست به سلاح برد (علامه حلی، منتهی المطلب، ۱۳۳۳ش، ج ۲، ص ۹۰۲). علامه باز هم اشاره می کند که دفاع از اسلام و نفس انسان واجب است و دفاع از مال البته جایز است و واجب نیست (علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج قدیم، ج ۱، ص ۴۵۷). وی همچنین با اشاره به قولی از شافعی که فرار و مهاجرت از سرزمین مورد هجوم را به عنوان یکی از طرق دفع دشمن تلقی کرده است، می افزاید؛ اقامت در سرزمین اصلی امر مباح است و شایسته نیست که به کسی توصیه شود به جای دفاع، از خانه اش فرار کند. با این حال، اگر در انصراف از دفاع حفظ جان منظور باشد ترک خانه واجب است (همان، ج ۹، ص ۴۳۵). شیخ محمد علی انصاری در جمع بندی دیدگاه شیعه در باب مراتب دفاع می نویسد؛

«مانا پایین ترین مراتب دفاع دادخواهی (استغاثه) است. پس، هرگاه دشمن [اعم از مسلمان و غیرمسلمان] به اهل خانه ای هجوم آورد دفع او البته واجب است؛ ابتدا، با فریاد و استغاثه اگر امکان داشته باشد؛ و البته، انتقال به مرتبه بالاتر دفاع یعنی دفاع با دست و فراتر از آن، جز در صورت بی اثر بودن دادخواهی، روا نیست. شیخ طوسی می نویسد؛

هرگاه کسی قصد خون یا مال و یا حریم کسی را داشته باشد بر او است که مهاجم را به سهل ترین اقدام ممکن دفع نماید. پس اگر در موقعیتی است که امکان رسیدن امداد وجود دارد با فریاد کمک خواهی خود را نجات می دهد. و اگر در موقعیتی است که کسی به یاریش نمی شتابد با دست، و اگر فایده نداشت با عصا و در صورت عدم بازدارندگی این اقدامات دست به سلاح برده و با اسلحه به دفاع از جان خویشتن، مال و حریمش اقدام می کند...» (انصاری، الموسوعه، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۲).

این اشارات که در دیگر کتب فقهی شیعه نیز کم و بیش تکرار شده است، نشان می دهد که فقه شیعه در دوره غیبت بر مدار دفاع - و نه جهاد ابتدایی - استوار است. چنانکه روشن است استراتژی دفاع نیز بر استفاده از طرق و ابزارهایی استوار است که شدت و قدرت آنها به معیار بازدارندگی از تهاجم دشمن، از اخف و اسهل تا شدید و شدیدتر [از داد و فریاد و کمک خواهی تا زدن، مجروح کردن و تا کشتن مهاجم]، می باشد (فیض، التحفه السنیه، خطی، ص ۲۰۲). و گفتیم که در دفاع نیز ابتدا حفظ نفس و سپس عرض و سرانجام، حفظ مال از تهاجم دشمن اولویت دارد (ابن ابی جمهور، الأقطاب، ۱۴۱۰ق، ص ۱۰۵). همچنین، در شرایط دفاع همکاری با حاکمان جور نیز جایز است (شهید اول، الدرر، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۲۳۰). به تعبیر شهید اول (۷۸۶ق)، فقه شیعه کسی را

که در دفاع از جان و مال و حریم خویش به قتل رسیده باشد، «شهید» دانسته است (شهید اول، البیان، ج ۱، ص ۲۸).

تلاش در بازگشت به صلح

ملاحظات اجمالی بالا موضع بنیادین اسلام شیعی در باب ماهیت دفاعی جهاد را نشان می‌دهد. اما جنگ دفاعی نیز بر اساس دیدگاه شیعه باید در کمترین زمان ممکن پایان یافته و طرفین متخاصم به وضع پیش از جنگ برگردند. به عبارت دیگر، ضرورت‌های دفاع نمی‌تواند بهانه‌ای مشروع برای تطویل جنگ بوده باشد. درست به همین دلیل است که منابع مذهب شیعه پیروان خود را به تلاش در بازگشت مجدد صلح توصیه و تشویق کرده است. در روایتی، امام علی (ع) یارانش را به اندیشه و اقدام برای مصالحه تشویق می‌کند و از آنان می‌خواهد به جای بدگویی از دشمن چنین دعا نموده و بگویند؛

"خدایا خون آنان و ما را حفظ فرما، و بین آنان و ما صلح برقرار فرما، و آنان را از خطا و نا آگاهی درباره ما که منتهی به دشمنی با ما شده است بیرون آر و به شناخت درست هدایتشان کن..." (مجلسی، بحار، ج ۳۲، ص ۳۹۹).

تلاش برای صلح در اندیشه اسلامی نه تنها وظیفه‌ای دینی است و از نظر ایمانی ثواب دارد، بلکه منابع شیعی به آثار وضعی آن نیز توجه داده‌اند. منابع اسلامی بحث از صلح جویی بین متخاصمان را تحت عنوان واژه «استصلاح» طرح کرده است. برخی احادیث نبوی بین اخلاق و صلح رابطه مستقیمی برقرار کرده‌اند. به عنوان مثال، در حدیثی از پیامبر اسلام تأکید شده است که؛ «استصلاح [صلح جویی] از مروت و مردانگی است» (ری شهری، پیشین، ج ۴، ص ۲۹۸۴). منابع روایی شیعه در بابی با عنوان «استصلاح الأعداء» روایات جالبی دارد که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم. (همان، ج ۳، ص ۱۸۴۹)؛

علی (ع)؛ صلح‌جویی با دشمنان با گفتار نیکو و کردار زیبا آسان‌تر از ملاقات آنان و تلاش در غلبه بر یکدیگر در معرکه جنگ است.

امام حسن عسکری (ع)؛ کسی که پرهیزگاری جزو اخلاق و سرشت او است و فضیلت از آرایه‌های شخصیت او است، با حسن ستایشی که دیگران از او خواهند داشت، بر دشمنانش پیروز خواهد شد.

علی (ع)؛ کسی که به صلح‌جویی با دشمنش اقدام کند، یارانش زیاد می‌شود.
علی (ع)؛ کسی که بین اضداد [مخالفین] صلح‌جویی کند، البته به مراد خود خواهد رسید.

این روایات، همه بر اهمیت صلح جویی و تلاش برای تحقق صلح توصیه دارند. متن و سیاق روایات به گونه‌ای است که مقدمات رفتاری و گفتاری مهمی برای کسب و حفظ صلح منظور نموده است. در سخن علی (ع) آشکارا بر «گفتار نیکو» و «کردار زیبا» به عنوان مقدمه و شرط تحقق صلح اشاره شده است. و امام حسن عسکری نیز صلح را نه امری صرفاً دلخواهی، بلکه نتیجه «اخلاق صلح» می‌داند. به تعبیر وی، اخلاق نیکو در برخورد با دیگران نیروی منبعث از افکار عمومی نیرومندی دارد که موجب حمایت افکار عمومی از صاحبان فضایل اخلاقی و غلبه آنان بر دشمن می‌گردد.

صلح در فقه اسلامی عقد و قرار شرعی است که با هدف قطع تنازع بین اهل اختلاف و تخاصم منعقد می‌شود. یکی از انواع صلح، صلح بین مسلمین و اهل حرب [جنگ] است. صلح، به تعبیر علامه حلی، عقد مستقل قائم به خود است که تابع هیچ امر دیگری نمی‌باشد. بنابراین برای طرفین لازم الاجراء بوده و جز به توافق طرفین ابطال نمی‌شود (علامه حلی، تحریر الأحكام، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵).

تحریم غدر و عهدشکنی

فقیهان شیعه بر منع غدر، عهدشکنی و نقض پیمان‌ها در استراتژی دفاعی شیعه حکم کرده‌اند. در مجمع البحرین، «غدر» به معنای «ترک وفا و نقض عهد و پیمان» تعریف شده است (نجفی، جواهر الکلام، پیشین، ج ۲۱، ص ۷۸). به تعبیر صاحب جواهر عدم جواز غدر در فقه شیعه مخالفی ندارد؛ زیرا هم نصوص روایی بر آن دلالت دارند، هم قبح ذاتی دارد و هم موجب نفرت مردم از اسلام می‌شود (همان). استناد فقیهان شیعه به روایات ذیل است (الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۳۷۶، ج ۱۵، ص ۶۹-۷۰):

- امام صادق (ع): شایسته نیست که مسلمانان عهدشکنی کنند، و نه به عهدشکنی فرمان دهند، و نه همراه عهدشکنان بجنگند (همان، ص ۶۹).

- روزی حضرت علی (ع) در بالای منبر کوفه فرمودند: ای مردم، اگر ممنوعیت فریب کاری و عهدشکنی نبود، من زیرک ترین مردم بودم، بدانید که هر عهدشکنی فجوری دارد و هر فجوری منجر به کفر می‌شود. و برای هر فریبکار پرچمی است که در روز قیامت به آن شناخته شود (همان، ص ۷۰/صالح، نهج البلاغه، ۱۳۹۵، ص ۳۱۸).

بدین سان، نقض میثاق و تعهدات ناشی از قراردادهای متقابل در فقه شیعه تحریم شده است؛ زیرا علاوه بر قبح ذاتی و اضرار به حیثیت اسلام و جامعه اسلامی، از طریق نصوص خاص شیعه نیز منع شده است. معنای حقوقی سخن مزبور آن است که به‌رغم وضعیت جنگی و دفاعی ناشی از هجوم بیگانگان به جوامع اسلامی، فعالیت‌های دفاعی منحصرأ در قلمرو

احکام دین هستند و نباید ناقض قراردادها و میثاق های دولت / جامعه اسلامی باشند که به صورت دوجانبه (با مهاجمان) و یا چندجانبه در حقوق بین الملل کنونی منعقد شده‌اند. در این زمینه، جایگاه حقوق معاهداتی شیعه در تنظیم استراتژی دفاع مشروع شیعیان به چند دلیل اهمیت مضاعف پیدا می‌کند: نخست آنکه شریعت اسلامی مسلمانان را مجاز می‌داند که وارد معاهداتی با رضایت طرفین به صورت دو یا چندجانبه شوند. دوم آنکه چون فقه شیعه نقض میثاق‌ها و امان‌ها (غدر) را تحریم کرده است، هر نوع فعالیت دفاعی لزوماً ملتزم به معاهدات و قراردادهای پذیرفته شده در میثاق های دو جانبه یا روح کلی میثاق‌های بین‌المللی می‌باشد که دولت‌ها یا جوامع اسلامی نیز آنها را امضا کرده‌اند (شواتز، تروریسم، ۱۳۸۲، ص ۲۷۹-۳۸۰). در این جا به اخلاق نظامی و ارزش‌های جنگ در اسلام شیعه می‌پردازیم.

۵- اخلاق نظامی در اسلام شیعه

منظور از اصطلاح اخلاق نظامی، مجموعه ارزش‌هایی است که در شرایط جنگی رعایت شده یا لازم است که رعایت شود. این ارزشها مجموعه‌ای از اخلاقیات و حقوق لازم‌الرعایه هستند.

اخلاق و حقوق هر دو لازم‌الرعایه هستند و از نظر شریعت اسلامی انجام یا ترک هر دو مستلزم ثواب و عقاب شرعی است. تفاوت این دو در این است که اوامر حقوقی اسلام واجد ضمانت اجرای عینی و بیرونی است، اما اوامر اخلاقی شریعت فاقد تضمین‌های بیرونی بوده و صرفاً به وجدان فرد مؤمن بسته است و از امور وجدانی است. ارزش‌های جنگ در اسلام بسیارند که در اینجا فقط به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

منع از دشنام دشمن؛

منابع شیعه مردمان را از دشنام و اتهام و افتراء به دشمنان و مخالفان منع کرده است. قرآن به طور کلی توصیه می‌کند که «به سخن معروف [شایسته] سخن بگوئید» (بقره/ ۲۳۵). و در فقه شیعه فحش و سب حرام اعلام است (الخوئی، مصباح الفقاهه، پیشین، ج ۱، ص ۲۲ و ۳۵۳). امام زین‌العابدین (۹۴ق) در دعایی از «صحیفه سجاده» می‌گوید: «سپاس خدای را که بنه من توفیق داد... تا بر زبان من کوچکترین لفظ فحاشی یا سخن ناروا یا شکستن حرمت دیگران یا شهادت باطل یا غیبت مؤمن غایب و یا دشنام حاضر و امثال آن نباشد» (امام زین‌العابدین، صحیفه سجاده، ۱۳۶۳، ص ۱۰۶). پیامبر اسلام (ص) تأکید می‌کند که «اهل شرک را سب نکنید» (البحرانی، الحدائق، ۱۳۶۱، ج ۱۸، ص ۱۵۵). در روایتی از امام صادق (ع) آمده است که خویشترداری و پرهیز از دشنام و افتراء مخالفان، زیباتر است (همان). از امام باقر (ع) است که فلسفه منع از

دشنام پرهیز از مفسده بزرگ دشمن تراشی است. فلذا می گوید دشنام ندهید تا دشمنی عایدتان نشود؛ «لا تسبوا فتکسبوا العداوة لهم» (روحانی، فقه الصادق، ۱۳: ۴۱۳، ج ۱، ص ۲۹۳). باز در حدیثی از پیامبر اسلام (ص) است که حتی: «[حتی] شتر را نیز دشنام ندهید زیرا شتر در هنگام نیاز به دینه، خون بهای انسان و مهر بانوی کریمه‌ای است» (نوری، مستدرک الوسائل، ۱۹۸۸، ج ۸، ص ۲۶۲). بالأخره در وصیتی جامع از پیامبر اسلام (ص) است که:

«بر مردمان خشم مگیر، رضایت دیگران را جستجو کن آن گونه که دنبال رضایت نفس خویش هستی. مردمان را دشنام نده تا عداوت آنان را موجب نشوی. مردم را دوست داشته باش تا دوستدار تو باشند. با برادرت گشاده رو باش و او را آزار نرسان تا از آزار تو در دنیا و آخرت مانع گردد...» (الحرانی، تحف العقول، ۱۳۶۳، ص ۴۲/بحار، ج ۷۴، ص ۱۴۵).

امام علی (ع) وقتی با خیر گردید که برخی از یارانش دشمنان را در میدان جنگ دشنام می‌دهند بلافاصله دستور داد که از این امر جلوگیری شود. یارانش به امام گفتند مگر ما به حق نیستیم؟ امام فرمود:

«به حق بودن دلیل بر جواز دشنام نمی‌شود؛ من دوست ندارم که شما زبان به لعن و توهین بکشاید. فقط می‌توانید یاد آور اعمالشان باشید. و اگر به جای دشنام در بازگشتشان به مصالحه ... دعا کنید برای من و شما خوشایند تر است» (مجلسی، بحار، ج ۳۲، ص ۳۹۹).

تحریم ترور

هرچند جهاد دفاعی مستلزم هر اقدامی برای واکنش به تجاوز است، تفکر شیعی توسل به ترور را تحریم کرده است. می‌توان گفت که هیچ یک از منابع شیعه از مفهوم «ترور» به طور ایجابی سخن نگفته‌اند. بدین‌سان، ترور / فتک از جمله اقدامات ممنوعی است که فرهنگ دفاعی شیعه و ادبیات فقه دفاعی با آن مواجهه سلبی دارد.

اندیشمندان شیعه تحریم مطلق ترور را از روایت امام صادق (ع) استفاده می‌کنند که امام (ع) نیز از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده است. روایت ناظر به داستانی خاص درباره حکم کسی است که امیرالمؤمنین (ع) را سب کرده بود. طبق اندیشه شیعه، سب ائمه اطهار (ع) همانند سب نبی (ص) است. اما امام صادق (ع) از ترور سب کننده منع کرد. فقیهان مسلمان با استناد به این رویداد، از آنرو که عبارات روایت مطلق هستند، مطلق ترور را تحریم کرده‌اند.

آیت الله منتظری در منع ترور، به همین روایت استناد کرده، می‌گوید: در حدیثی معتبر نقل شده است که ابوصباح کفانی به امام صادق (ع) گفت: همسایه‌ای داریم که نسبت به امیرالمؤمنین علی (ع) بدگویی می‌کند. به خدا قسم، اگر اجازه دهید در کمین او می‌نشینم و

هنگامی که به دام افتاد، با شمشیر او را می‌کشم. حضرت فرمودند: «ای ابوصباح، این کار ترور است و رسول خدا از ترور نهی فرمودند. ای ابا صباح، اسلام مانع ترور است (www.deedgah.org/gaftegoo005.htm).

آیت الله منتظری سپس به روایت دیگری اشاره می‌کند که با همین مضمون و عبارات، از طریق مسلم بن عقیل از پیامبر اسلام (ص) نقل شده است: پس از اینکه مسلم بن عقیل (ع) - (۶۰-۶۱ق)، فرستاده امام حسین بن علی (ع)، شهر کوفه را برای ورود امام حسین (ع) مهیا کرد، ابن زیاد به کوفه آمد و با زور و ارباب و حکومت نظامی، کوفه را تصرف نمود. روزی بنا شد ابن زیاد به دیدن شریک بن اعور، یکی از سران کوفه، برود. شریک، که از شیعیان بود، با مسلم قرار گذاشت که مسلم در منزل در جایی پنهان شود و هنگامی که شریک طلب آب کرد، مسلم وارد شود و ابن زیاد را ترور کند که در این صورت، طبعاً اوضاع کوفه به نفع مسلم برمی‌گشت، ولی مسلم چنین کاری انجام نداد و پس از اعتراض شریک، حضرت مسلم از پیامبر (ص) حدیثی را نقل کرد که می‌فرمود: «الایمان قَید الفتکة، فلا یفتکک مؤمن»؛ ایمان مانع ترور است و مؤمن ترور نمی‌کند (Ibid).

نهی از مکر و نیرنگ

فقه شیعه نه تنها ترور را منع کرده، بلکه از هر نوع مکر و نیرنگی، حتی از حمله شبانه بر نیروهای نظامی دشمن نیز حتی الامکان پرهیز داده است. شیخ طوسی تأکید کرده است که حمله شبانه به دشمن مکروه است و شایسته است که در روشنائی روز با آنان مواجهه شود (الطوسی، النهایه، ۱۹۸۴، ص ۲۹۸).

به طور کلی، هر آن چه تحت عنوان مکر و نیرنگ قرار گیرد از دیدگاه فقه شیعه منع شده است. از امام صادق (ع) نقل است که: «بر مسلمانان شایسته نیست که نیرنگ [غدر] کنند، و یا دیگران را به نیرنگ تشویق نمایند، و یا همراه نیرنگ بازان بجنگند» (مجلسی، بحار، ج ۷۲، ص ۲۸۹). علامه مجلسی در «بیان» توضیح روایت فوق می‌نویسد: «منظور آن است که سزاوار نیست که مسلمانان امر و تشویق به نیرنگ کنند. زیرا نیرنگ ظلم و عداوت است، و امر به آن دو جائز نیست، حتی اگر آنکس که فریب خورده است کافر بوده باشد» (همان، صص ۲۸۹-۲۹۰).

اما دستور عمومی منع نیرنگ یک استثنای مهم هم دارد که در فقه شیعه ناشی از «قانون مقابله به مثل» دانسته شده است. یعنی مکر و نیرنگ در مقابل اهل نیرنگ جایز است. در روایتی از امام علی (ع) آمده است: «وفا کردن بر اهل نیرنگ نوعی نیرنگ در پیشگاه خداوند است و مکر نمودن بر اهل مکر نوعی وفا در نزد خداوند تلقی می‌شود» (همان، ص ۹۷).

علامه مجلسی در بحار الأنوار به آیات قرآنی زیادی در باب مقابله به مثل اشاره می کند؛ در آیه ۱۲۶/نحل تأکید شده است؛ «اگر کسی به شما ستم و تعدی کرد مقابله به مثل نموده و به مانند خودشان پاسخ دهید». آیه دیگری می گوید «اگر کسی به شما تعدی کرد به همان مقدار که مجازات شده‌اید کیفر کنید. (شوری/۴۰)». زیرا که پاسخ بدی بدی است؛ و چنانکه از امام علی (ع) نقل شده است، «سنگ پرتاب شده را به همان گونه / همان جایی که آمده است برگردانید. زیرا شرارت را جز شرارت دفع نتواند کرد» (همان، ج ۷۲، ص ۲۱۲).

اما قرآن ضمن تجویز مقابله به مثل، باز هم عفو و بخشش را ترجیح و توصیه نموده است. در آیه ۴۳/شوری آمده است؛ «ولمن صبر و غفر ان ذلك من عزم الامور؛ و البته کسی که صبر نماید و در گذرد، بی گمان این از ستوده ترین کارها است».

به هر حال، دلیل این استثنای مهم آن است که اهل نیرنگ همین که به نیرنگ علیه دیگران اقدام می کند، به نوعی اعلام جنگ نموده و آشکارا خود و دیگران را در وضعیت جنگی بالفعل قرار می دهد. روشن است که در چنین شرایطی که طرفین در وضعیت جنگ قرار دارند، خدعه و فریب از ابزارهای مشروع تلقی شده است. سخن مشهوری از پیامبر اسلام (ص) وجود دارد که؛ «جنگ، نوعی فریب است؛ الحربُ خدعه» (علامه حلی، المنتهی، پیشین، ج ۲، ص ۹۱۳). محقق کرکی (مرگ ۹۴۰ ق) با استناد به این ادله دینی، یک جمع بندی فقهی ارائه نموده و با قاطعیت می گوید؛ «حیله در جنگ جایز است. زیرا جنگ نوعی فریب است. اما مکر و فریب کافران و دست اندازی به اموال آنان در شرایط غیر جنگی حرام است» (الکرکی، جامع المقاصد، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۸۸).

تحریم سلاح های کشتار جمعی

رسول الله (ص) از کاربرد سم (سلاح شیمیایی) در سرزمین مشرکین نهی کرده است (مجلسی، بحار، ج ۱۹، صص ۱۷۷-۱۷۸). منظور از القاء سم عبارت است از ریختن سم در آب مورد استفاده دشمن یا پخش سم در هوا است که موجب بیماری یا مرگ افراد غیر نظامی (civil) می شود (محقق الحلی، الشرایع، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۳۸). علامه حلی (۶۴۸-۷۲۶ق) این نهی را حمل بر کراهت کرده و در صورت نیاز جایز دانسته است. وی همچنین حکم جواز جمع سلاح های نظامی را در صورت نیاز پذیرفته است (علامه حلی، التحریر، پیشین، ج ۱، ص ۱۳۵). سیدعلی طباطبایی (۱۲۳۱ق) با اشاره به برخی منابع فقهی از تحریم القاء سم سخن گفته است (الطباطبائی، الریاض، ۱۴۱۵ق، ج ۷، ص ۵۰۴). شیخ طوسی (۴۶۰ق) درباره تحریم یا حداقل کراهت القاء سم می نویسد؛

«در شرایط جنگ با غیرمسلمانان، استفاده از انواع ابزارهای جنگی به جز القاء سم در سرزمین آنان جایز است. اما القاء سم مکروه است زیرا در ریختن سم به سرزمین آنان امکان هلاک کسانی نظیر کودکان و زنان و دیوانگان است که کشتار آنان جایز نیست» (الطوسی، الإقتصاد، ۱۴۰۰ق، ص ۳۱۳).

بیان شیخ طوسی ناظر به نکته ای است که در ادبیات فقهی «مناط احکام» خوانده می شود. یعنی یک قیاس کلی شکل گرفته است که مبنای حکم بر منع شرعی استفاده از هر نوع سلاح های کشتار جمعی (civil) است که البته القاء سم تنها یکی از مصادیق آن است. نه آنکه فقط خصوص القاء سم نامشروع بوده باشد. قیاس زیر این نکته را توضیح می دهد؛ الف) کشتار کودکان و زنان و دیوانگان و دیگر افراد بی گناه (civil) جایز نیست.

ب) هر سلاح جنگی که موجب کشتار افراد مدنی (civil) باشد ممنوع است.

ج) القاء (ریختن) سم موجب کشتار افراد مدنی (civil) است.

د) پس، القاء سم در بلاد دشمن ممنوع است.

بدین سان، استدلال فقهی با پیوند میان چنین دلیل شرعی (روایت منع القاء سم)، با چنان مناط عقلانی (احتمال آسیب غیرنظامیان)، به حکم کلی منع استفاده از هر نوع سلاح کشتار جمعی می رسد.

فقه شیعه، همچنین بستن آب بر روی دشمن، محاصره و منع دشمن از آب های آشامیدنی را ناشایست شمرده است.

منع تعرض به غیر نظامیان

فقه شیعه حمله به غیر نظامیان (civil) را جز در شرایط «تترس» ممنوع کرده است. منظور از تترس در فقه الجهاد این است که نیروهای نظامی دشمن خود را در درون حلقه انسانی از غیرنظامیان یا اسرای نظامی مسلمان قرار داده و در واقع از آنان به عنوان سپر انسانی برای حفاظت خود در کوران جنگ استفاده کنند. تترس از واژه «تُرس» آمده است؛ محفظه ای فولادی در دور دسته شمشیر بود که دست شمشیر زن در درون آن قرار می گرفت و از ضرب شمشیر حریف حفاظت می شد (شیخ انصاری، المکاسب، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۶۷).

در بین غیرنظامیان نیز، بخصوص رعایت حال و احترام زنان، کودکان و پیران و دانشمندان بیشتر توصیه شده است. ابن براج طرابلسی (۴۰۰-۴۸۱ ق) تأکید می کند که اگر نظامیان مهاجم در التهاب جنگ، کودکان را سپر خود کنند تیر انداختن به سمت دشمن، آن هم نه به قصد کودکان، بلکه به قصد نظامیان جایز است. و هر گاه که التهاب جنگ فروکش نموده باشد

نمی‌توان به کودکان به هیچ وجهی آسیب رساند (ابن البراج، جواهر الفقه، ۱۴۱۱ق، ص ۵۰). فقه اسلامی، البته در این فرض، قتل مسلمان را هم جایز دانسته است (محقق الحلّی، الشرایع، پیشین، ج ۴، ص ۹۷۱). علامه حلّی و دیگر فقیهان شیعه، حکم فوق را به تترس زنان و پیران توسط کفار در شرایط جنگی هم تعمیم داده است (علامه حلّی، المنتهی، پیشین، ج ۲، ص ۹۱۰). وی در جای دیگری، جواز هجوم به غیر نظامیان، اعم از زن و کودک را، که سپر انسانی نیروهای نظامی قرار گرفته‌اند، مشروط به وضعیتی اضطراری کرده است که خوف شکست از دشمن، در صورت عدم حمله به غیر نظامیان، احتمالی قریب به یقین بوده باشد (علامه حلّی، التذکره، پیشین، ج ۱، ص ۴۱۳).

از جمله غیر نظامیان که احترام ویژه‌ای از دیدگاه اخلاق نظامی در فقه شیعه دارند، اصحاب علم و دین می‌باشند که موضع بی‌طرفی دارند. از نظر فقه شیعه رعایت حال و جان آنان لازم است. پیامبر اسلام (ص) در اعزام نیروهای مسلح برای جنگ موته - در سال هشتم هجرت - (طبری، تاریخ طبری، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۳۲۱) توصیه‌های مهمی به سپاه اسلام داشت و یکی از این توصیه‌ها عدم تعرض به دانشمندان و نمایندگان مذاهب بود که موضع بی‌طرفی در جنگ داشتند (مجلسی، بحار، ج ۲۱، ص ۶۰). فقیهان شیعه و سنی نیز، با استناد به همین توصیه‌ها، حکم بر عدم تعرض به دانشمندان و صومعه نشینان و متخصصان اصحاب حرفه و صنعت داده‌اند که غیر مؤثر در جنگ هستند (نجفی، جواهر، ج ۲۱، ص ۷۶، علامه، تذکره، ج ۱، ص ۴۱۲).^۱

رعایت محیط زیست از تحقیقات مکتب‌های اسلامی

حفظ و صیانت از محیط زیست و میراث تمدن بشری، از جمله مصادیق اخلاق نظامی تلقی شده است. فقه شیعه در این باره، به خصوص به سه مورد عمده توجه نموده است. در زیر به این موارد سه گانه، به اجمال، اشاره می‌کنیم.

^۱ - در این باره البته اختلاف آراء نیز دیده می‌شود. مثلاً علامه حلّی چون تصور می‌کند اکثر نیروهای نظامی - بنا بر سنت قدیم که ارتش متخصص نبود - از اصحاب حرفه و صنعت هستند، پس استثنای آنها فلسفه جنگ و دفاع را از بین می‌برد، حکم به جواز داده‌اند. اما به نظر می‌رسد که تصور علامه درست نباشد. زیرا منظور اساساً دانشمندان و متخصصان بی‌طرف در جنگ و در عین حال مفید به عموم جوامع است که آسیب آنان موجب فاجعه انسانی - اخلاقی می‌شود.

- علامه حلّی، تذکره الفقهاء، پیشین، ج ۱، ص ۴۱۲.

- محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، پیشین، ج ۲۱، ص ۷۶.

۱- منع از آسیب به درختان و مزارع

در روایات بسیاری از قطع درختان و به ویژه درختان میوه و آتش زدن مزارع منع شده است (مجلسی، بحار، ج ۱۹، ص ۱۷۹). و فقط در یک مورد در مجموعه روایی «بحارالانوار» از جواز قطع درختان بدون میوه/ غیرمثمر، آن هم در شرایط اضطرار سخن گفته شده است (مجلسی، ج ۹۷، ص ۲۵). همین روایات ادله فقهی در باب مسئولیت نظامیان در حفظ محیط زیست است. شهید ثانی (۱۹۶۶ق) از کراهت قطع درختان و آتش زدن محیط جز در مواقع ضرورت سخن گفته است. اما توضیح روشنی از مصادیق ضرورت ندارد (شهید الثانی، المسالك، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۶). منابع فقهی دیگر نیز تقریباً چنین حکمی را تکرار کرده اند. سید علی طباطبایی (۱۲۳۱ق) نیز به صراحت اشاره می کند که درختان میوه را نباید قطع کرده و مزارع و کشتزارها را نباید آتش زد (طباطبائی، الریاض، پیشین، ج ۱، ص ۲۸). آیت الله خوئی با اشاره به ادله تحریم قطع درختان و آتش زدن مزارع، اضافه می کند که؛ «چه بسا گفته می شود که روایات بدون هر گونه معارضی به سمت تحریم تمایل دارند و مشهور نیز بدان عمل کرده است. بنابراین چاره ای جز قول به تحریم نیست. اما [عملاً] التزام [دائم] به تحریم ممکن نیست. زیرا اگر چنین حکمی ثابت باشد... مستلزم حرج شدید [برای مدیریت جنگ] خواهد بود. بنا براین لازم است استثناهایی را لحاظ نمود» (الخوئی، الحج، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۱۴).

۲- منع از تخریب بناها و آبادانی ها

پیامبر اسلام (ص) در دستور العملی به نظامیان فرمود؛ «بناها را ویران نکنید؛ ولا تهدمن بناء» (بحار، ج ۲۱، ص ۶۰). علامه حلی، ظاهراً، چنین معنی را متوجه بناهای غیرنظامی دانسته و در باب بناهای نظامی نیز در صورت عدم ضرورت حکم به کراهت نموده است. اما در صورت ضرورت، حتی اگر اسرای مسلمان هم داخل این قلعه‌ها باشند، تخریب بناهای نظامی جایز دانسته شده است (علامه حلی، التحریر، پیشین، ج ۱ ص ۱۳۵). شیخ طوسی و دیگر فقیهان نیز جواز تخریب منازل و قلعه‌ها را مشروط به ظن غالب در ضرورت این اقدام نظامی معرفی کرده‌اند و پرهیز از تخریب را بهتر دانسته‌اند (الطوسی، المبسوط، ۱۳۸۷ق، ج ۲، ص ۱۱).

ابن ادریس حلی (۵۹۸ق) از هجوم‌های نظامی که باعث تخریب گسترده بناها، و تخریب زیرساخت‌های جامعه شود، همانند استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی منع کرده و می گوید؛ «می توان در جنگ انواع شیوه‌های جنگی را به کار بست، جز تخریب عمومی خانه‌های مردم از طریق آب انداختن در آنها، یا آتش زدن خانه‌ها، یا القاء سم در سرزمین دشمن» (ابن ادریس، السرائر، ۱۴۱۱ق، ج ۲، صص ۷-۸). ابن ادریس آشکارا تخریب مسکن و دیگر زیرساخت‌های ضروری

زندگی را در کنار منع استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی قرار داده و، با تعمیم این به آن، به منع هر دو حکم می‌کند.

در راستای دیدگاه فوق، فقه اسلامی توجه زیادی به حفظ تأسیسات و زیر ساخت‌های حیاتی و به‌ویژه آب رسانی در جامعه جنگ زده دارد. فقیهان شیعه هر چند در شرایط جنگی محاصره دشمن و منع تردد آنها را جایز می‌دانند، اما در خصوص منع آب رسانی حتی به نیروهای نظامی نیز تردیدهای روشنی دارند. چون ظاهر روایات ناظر به تحریم است؛ برخی از تحریم مطلق منع آب از جنگجویان دشمن سخن گفته‌اند و برخی دیگر نیز آن را حمل بر کراهت کرده و تنها در شرایط بسیار ضروری حکم بر جواز کرده‌اند (الطباطبائی، الرياض، ج ۷، صص ۴-۵).

همچنین توصیه شده است رزمندگان مسلمان نباید به بهانه جنگ و ضرورت‌های جنگی به آب‌های خصوصی مالکان خصوصی دست اندازی کنند. و تأسیسات آنان را غصب کنند. در روایتی از علی (ع) توصیه شده است که؛ «نظامیان نباید به آب‌های خصوصی مالکان خصوصی دست اندازی کنند، و بی‌اجازه و رضایت آنان از آب‌هایشان بنوشند... و نباید اموال و چارپایان کسی را غصب کنند» (مجلسی، بحار، ج ۳۴، ص ۱۶-۱۷ و ۱۳).

۳- منع از آسیب به حیوانات

پیامبر اسلام (ص) نیروهای نظامی را از آسیب زدن به حیوانات منع فرمودند. و توصیه کردند که «حیوانات حلال گوشت را نیز جز به اندازه نیاز ذبح نکنند» (مجلسی، بحار، ج ۱۹، ص ۱۷۹). منابع روایی و فقهای مشهور اهل سنت، نهی پیامبر (ص) از آسیب رساندن به چارپایان را نقل و استناد کرده‌اند. از امام صادق (ع) - ششمین امام شیعه - نیز چنین نقل شده است؛

«در وصیتی از پیامبر (ص) است که حیوانات حلال گوشت را جز به اندازه نیاز غذایان نکشید. زیرا حیوانات نیز همانند انسان‌ها - زنان و کودکان - صاحب حرمت هستند و نباید به خاطر خشم بر کفار دشمن هدف کشتار نظامی قرار گیرند» (علامه حلی، التذکره، ج ۱، ص ۴۱۳).

به طور کلی در فقه اسلامی چند امر اخلاقی، کنار هم قرار داده شده، و از دیدگاه اخلاق نظامی، لازم‌الرعايه تلقی شده‌اند؛ منع از سوزاندن مزارع، منع از قطع درختان میوه، منع از کشتار حیوانات، منع از تخریب خانه‌ها، منع از هتک حرمت کشته شدگان جنگ (الحلی، الکافی، ۱۴۰۳، ص ۲۵۶). این همپایگی نشان می‌دهد که حفظ محیط زیست و حقوق حیوانات در کنار دیگر حقوق بشر دوستانه مربوط به انسان‌ها از دیر باز مورد توجه بوده است.

در این نوشته هر گز به حقوق اسیران جنگی و دیدگاه های مختلف در این باره در فقه شیعه اشاره نشده است. زیرا بحث در باب حقوق اسیران به علت گستردگی و تنوع خاصی که دارد، نیازمند مقاله مستقلی است.

۶- خلاصه و نتیجه

بر خلاف غرب جدید که نگاهی سکولار به جنگ دارد، ماهیت جنگ و اخلاق نظامی در جهان اسلام خاستگاهی مذهبی دارد. بنا براین نصوص (text) دینی تعیین کننده رفتار انسان مسلمان در خصوص جنگ و اخلاق نظامی در گذشته و امروز می باشد. درست به همین دلیل است که بحث جنگ و صلح در جهان اسلام در قلمرو دانشی به نام «دانش فقه» قرار دارد.

فقه در تمدن اسلامی - اعم از شیعه و سنی - چنان دستگاه دانایی است که رابطه نص و زندگی تاریخی را برقرار می کند؛ وظیفه فقه آن است که پرسش های تاریخی انسان مسلمان را، مدام به نصوص دینی ارجاع داده و احکام الزام آور برای رفتار و کردار انسان مسلمان تدارک نماید. در چنین شرایط معرفت شناختی است که نسبتی گسست ناپذیر بین فقه و جنگ - به عنوان بخشی از پرسش های جامعه اسلامی - ایجاد شده است. بخشی از فقه که فقه الجهاد نامیده می شود.

فقه اسلامی در باب جهاد، به اعتبار تحولات تاریخی، و نیز تفاوت در مبانی شیعه و سنی، دو تقسیم دو گانه و مهم دارد؛ (۱) تقسیم فقه الجهاد به قدیم و جدید؛ و، (۲) تقسیم دیدگاه های فقهی جهاد به فقه شیعه و سنی.

در این مقاله اشاره کردیم که فقه قدیم اسلامی اصالت را به جهاد می داد و آیات مطلق جهادی را که در قرآن آمده اند، «ناسخ» آیات مقید دانسته اند که جهاد را مشروط به تهاجم دیگران می نمود. به همین دلیل هم حکم جهاد را حکم عمومی می دانستند که تا قیامت باقی است و دلیلی بر نسخ آن دیده نمی شود. برعکس، نظریه های جدید فقهی از اصالت صلح صحبت می کنند و در تفسیر آیات جهادی قرآن به قاعده عقلانی و جهانشمولی استناد می کنند که « امر مقید و مشروط مفسر امر مطلق و نامشروط است». بنا براین ضرورت دارد آیات مطلق جهاد در قرآن به اعتبار آیات مقید تفسیر و تبیین شوند که جهاد را مشروط به تحقق تهاجم بیگانگان نموده است. در نتیجه، جهاد در اسلام مطلقاً ماهیت دفاعی دارد. نظریه های جدید فقهی اندیشه کلاسیک مسلمانان در تقسیم جهاد به ابتدایی و دفاعی را از بنیاد انکار و نامربوط می دانند.

اشاره کردیم که فقه کلاسیک شیعه به گونه‌ای حاشیه بر فقه سنی است و بنابراین تقسیم جهاد به جهاد ابتدایی و دفاعی را پذیرفته بود. اما فقه شیعه چون مبنای امامت امام معصوم (ع) را اساس اندیشه خود می‌داند از ابتدا مسیری متفاوت با فقه اهل سنت در باب جهاد را طی نمود. بر اساس فقه کلاسیک شیعه هر چند جهاد- همانند فقه کلاسیک اهل سنت- قابل تقسیم به جهاد ابتدایی و دفاعی است، اما بر اساس نظریه مشهور شیعه، جهاد ابتدایی از اختصاصات امام معصوم (ع) و مشروط به حضور او است. بنا براین، در دوره غیبت؛ یعنی از سال ۲۶۱ تا کنون، که امام دوازدهم شیعه در غیبت است، جهاد ابتدایی نیز تعطیل و از دیدگاه اغلب فقهای شیعه نامشروع تلقی شده است.

بدین سان، با توجه به مبنای شیعه در باب امامت و جهاد، تقسیم جهاد به ابتدایی و دفاعی امری صرفاً نظری است که در شرایط غیبت کار برد عملی ندارد. درست به همین دلیل است که فقه شیعه، اعم از قدیم و جدید، همواره بر وجه مطلقاً دفاعی جهاد در دوره غیبت و با توجه به پدیده غیبت، تأکید و توجه دارد.

نکته فوق مهم ترین وجه تمایز فقه شیعه و سنی در باب جهاد و دفاع است که دو نظام فقهی را آشکارا تمایز می‌افکند. فقه شیعه با توجه به پدیده غیبت، فقهی تراژیک است و چنین می‌اندیشد که در فقدان معصوم البته جامعه مؤمنان جامعه‌ای ناقص است و حتی به فرض پذیرش نظری جهاد ابتدایی، شیعه عصر غیبت مجاز به اقدام به آن نیست. زیرا در چنین پدیده‌های عظیمی نمی‌توان به درک ناقص انسان‌ها و حاکمان غیرمعصوم اعتماد نمود. وظیفه شیعه در عصر غیبت همزیستی است و نه جهاد؛ صلح است و نه جنگ؛ دفاع است نه هجوم ابتدایی.

در این مقاله، علاوه بر دیدگاه اصولی شیعه، در باب جهاد و دفاع، به اخلاق نظامی و ارزش‌های مثبت و منفی در جنگ از دیدگاه شیعه نیز اشاره نمودیم. در این باره، هر چند دیدگاه شیعه و سنی ممکن است یکسانی‌هایی داشته باشند، اما به اعتبار اقتضای مقاله، به روایت‌های شیعی و تفسیرهای شیعه از منابع دینی در باب اخلاق نظامی و ارزش‌های جنگ و صلح تکیه شده است.

منابع و مأخذ

الف - کتاب‌ها

- ۱- ابن ابی جمهور، محمد بن علی بن ابراهیم الاحسانی، الاقطاب الفقهیه علی مذهب الامامیه، تحقیق الشیخ محمد الحسون، قم؛ مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۱۰ق.
- ۲- امام سجاد، زین العابدین (ع)، الصحیفه السجادیه، قم؛ انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.

- ۳- امام علی، نهج البلاغه، تحقیق محمد عبده، بیروت؛ دار المعرفه، ۱۴۱۲ق، ج ۳.
- ۴- امام علی، نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۳۹۵ق.
- ۵- انصاری، شیخ مرتضی، المکاسب، قم؛ مؤسسه الهادی، ۱۴۱۷، ج ۲.
- ۶- انصاری، محمد علی، الموسوعه الفقهیه المیسره، قم؛ مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۵ق، ج ۳.
- ۷- البحرانی، شیخ یوسف، الحدائق الناضره، تحقیق محمد تقی الایروانی، قم؛ جامعه مدرسین، ۱۳۶۱، ج ۱۸.
- ۸- البعلی، ابو عبدالله محمد بن ابی الفتح الحنبلی المطلع علی ابواب الفقه -المطلع علی ابواب المقنع تحقیق: محمد بشیر الادلی، بیروت: دار النشر: المکتب الاسلامی
- ۹- ابن حزم، علی بن احمد، الناسخ والمنسوخ فی القرآن الکریم، تحقیق: عبد الغفار سلیمان البنداری، بیروت: دار النشر: دار الکتب العلمیه، ۱۹۸۷/۱۴۰۶، ج اول.
- ۱۰- ابو البرکات، سید احمد الدردیر، الشرح الکبیر، تحقیق محمد علیش، بیروت؛ دارالفکر، ۱۹۸۶، ج ۲.
- ۱۱- الحرانی، ابن شعبه، تحف العقول، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
- ۱۲- الحر العاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۶ق، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۵.
- ۱۳- الحلّی، ابو الصلاح، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، اصفهان: مکتبه امیر المؤمنین، ۱۴۰۳ق.
- ۱۴- الحلّی، ابن ادريس، السرائر، تحقیق گروه تحقیق، قم؛ جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ق، ج ۲.
- ۱۵- الحلّی، ابن ادريس، السرائر، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق، ج ۲.
- ۱۶- الحلّی، علامه حسن بن یوسف، قواعد الاحکام، قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق، ج ۳.
- ۱۷- الحلّی، علامه حسن بن یوسف، منتهی المطلب، مقابله حسن پیشماز، تبریز؛ حاج احمد، ۱۳۳۳ش، ج ۲.
- ۱۸- الحلّی، علامه حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، چاپ قدیم؛ مکتبه الرضویه لاحیاء آثار الجعفریه، ۹، ج ۱.
- ۱۹- الحلّی، علامه حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، قم؛ مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۰، ج ۲.
- ۲۰- الحلّی، الشیخ جعفر، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، السید صادق الشیرازی، طهران؛ انتشارات الاستقلال، ۱۴۰۹ق، ج ۱.
- ۲۱- الخمینی روح الله، تحریر الوسیله، نجف؛ مطبعه الآداب، ۱۳۹۰.
- ۲۲- الخمینی، السید مصطفی، ثلاث رسائل [ولایه الفقیه] قم؛ مؤسسه نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
- ۲۳- الخوئی، سید ابو القاسم، کتاب الحج، قم: انتشارات لطفی، ۱۴۰۷ق، ج ۵.
- ۲۴- الخوئی، سید ابو القاسم، مصباح الاصول، تقریر محمد سرور الواعظ الحسینی، قم؛ مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق، ج ۲.
- ۲۵- الخوئی، سید ابو القاسم، منهاج الصالحین، قم؛ مدینه العلم، ۱۴۱۰.
- ۲۶- الروحانی، سید محمد صادق، فقه الصادق، قم: دار الکتب، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴.
- ۲۷- سبزواری، کفایه الاحکام، قم؛ جامعه مدرسین، ۱۴۲۳ق، ج ۱.
- ۲۸- السرخسی، شمس الدین، المبسوط، بیروت؛ دار المعرفه، ۱۹۸۷/۱۴۰۶، ج ۱۰.
- ۲۹- الشافعی، محمد بن ادريس، الأم، بیروت؛ دار المعرفه، ۱۳۹۳ق، ج ۴.
- ۳۰- دیوید آرون شواتز، تروریسم بین الملل و حقوق اسلامی، ترجمه زهرا کسنتی، مجموعه تروریسم، گردآوری و ویرایش رضا طیب، مقاله (تهران، نشر نی، ۱۳۸۲) ص ۲۸۰ - ۳۷۹.
- ۳۱- الزبعلی، فخر الدین عثمان ابن علی الحنفی، تبیین الحقائق، القاها؛ دار الکتب الاسلامی، ۱۳۱۳ق، ج ۳.
- ۳۲- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، جهاد در اسلام، تهران؛ نشر نی، ۱۳۸۲.

- ۳۳- الطباطبایی، سید علی، ریاض المسائل، قم؛ مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۲ق، ج ۱.
- ۳۴- الطباطبائی، السید علی، ریاض المسائل، قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق، ج ۷.
- ۳۵- الطبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۹۸۳، ج ۲.
- ۳۶- الطبری، محمد بن جریر، تفسیر الطبری، بیروت؛ دار الفکر، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰.
- ۳۷- الطرابلسی، قاضی عبد العزیز بن البراج، جواهر الفقه، تحقیق ابراهیم بهادری، قم؛ جامعه المدرسین، ۱۴۱۱.
- ۳۸- الطوسی، ابو جعفر شیخ محمد، المبسوط فی فقه الامامیه، تحقیق محمد تقی الکشفی، تهران: مکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ق، ج ۲.
- ۳۹- الطوسی، الشیخ ابو جعفر محمد، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، قم؛ مکتبه جامع چهلستون، ۱۴۰۰ق.
- ۴۰- الطوسی، شیخ ابو جعفر محمد، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت؛ دار الاندلس، ۱۹۸۴.
- ۴۱- الطوسی، شیخ ابو جعفر محمد، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، بیروت؛ دار الاندلس،
- ۴۲- الطوسی، شیخ ابو جعفر محمد، المبسوط، تحقیق محمد تقی الکشفی، تهران؛ المکتبه المرتضویه، ۱۳۷۸ق، ج ۲.
- ۴۳- العاملی، جمال الدین محمد مکی شهید اول، الدروس الشرعیة، قم؛ مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق، ج ۲.
- ۴۴- العاملی، جمال الدین محمد مکی شهید اول، البیان، قم؛ مجمع الذخائر الاسلامیه، چاپ سنگی؟.
- ۴۵- العاملی، جمال الدین محمد مکی شهید اول، اللمعه دمشقیه، تحقیق علی الکورانی، بیروت؛ دار الفکر، ۱۴۱۱ق.
- ۴۶- العاملی، زین الدین علی بن مشرف شهید ثانی، مسالک الافهام، قم؛ مؤسسه معارف اسلامی، ۱۴۱۳ق، ج ۳.
- ۴۷- عبده، شیخ محمد، تفسیر المنار، بیروت: ۱۴۱۷ق.
- ۴۸- الفضلی، الشیخ عبد الهادی، دروس فی أصول فقه الإمامیه، بیروت؛ مؤسسه ام القرآ للتحقیق و النشر، ۱۴۲۰هـ ق.
- ۴۹- الفیض الکاظمی، محمد، التحفه السنیه، عبدالله جزایری، نسخه خطی؛ میکرو فیلم در کتابخانه آستان قدس؛ مشهد.
- ۵۰- القرطبی، ابو عمر یوسف بن عبد، الکاظمی لابن ابی البرکات، بیروت؛ دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۷.
- ۵۱- قمی، میرزا ابو القاسم؛ جامع الشتات، تحقیق مرتضی رضوی، تهران؛ کیهان، ۱۴۱۳، ج ۱.
- ۵۲- الکرکی، الشیخ علی بن الحسین المحقق الثانی، جامع المقاصد، قم؛ مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق، ج ۳.
- ۵۳- گلپایگانی، سید محمد رضا، الهدایه الی من له الولایه، قم؛ دار القرآن الکریم، ۱۳۸۳.
- ۵۴- المجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت؛ مؤسسه الوفاء ۱۹۸۳، ج ۱۹، ۹۷، ۵۶.
- ۵۵- مطهری، مرتضی، جهاد، قم؛ صدرا، ۱۳۷۳.
- ۵۶- المقدسی، عبد الله بن قدامه، الکاظمی فی فقه ابن حنبل، بیروت؛ المکتب الاسلامی، بی تا، ج ۴.
- ۵۷- المقرئ، هبه الله بن سلامه بن نصر، الناسخ و المنسوخ، تحقیق: وهیر الشاوش و محمد کتعمان، بیروت: دار النشر: المکتب الاسلامی، ۱۹۸۴/۱۴۰۴، ج اول.
- ۵۸- النجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، تهران؛ دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲، ج ۲۱.
- ۵۹- النجفی، شیخ محمد حسن، جواهر الکلام، تحقیق عباس قوجانی، تهران؛ دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷، ج ۲۱، ۱۶.
- ۶۰- نمازی شاهرودی، علی، مستدرک سفینه البحار، تحقیق حسن نمازی، قم؛ مؤسسه الاسلامی لجماعه المدرسین بقم المقدسه، ۱۴۱۹، ج ۶.
- ۶۱- النوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۹۸۸، ج ۸.

ب) ارجاعات اینترنتی

- 1- Boroujerdi, Ayatollah Seyed Husayn, *Boroujerdi's method of Ijtihad*, 1961, http://www.taghrib.ir/tmain_en.aspx?lng=en&mode=art&artid=1083 available at
- 2- Montazeri, Ayatollah Husayn Ali, *Statement on the Islam and Terrorism*, 2005, available at
- 3- http://www.bbc.co.uk/persian/iran/story/2005/07/050711_mj-montazeri-statement.shtml
- 4- Montazeri, Ayatollah Husayn Ali, *Interview on the Islam and Terrorism*, 2004, available at www.deedgah.org/goftegoo005.htm
- 5- www.feirahi.com

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

- "دولت اسلامی و تولیدات فکر دینی"، سال ۸۰ شماره ۵۱ - "شیعه و مسئله مشروعیت: بین نظریه و نص"، سال ۸۱ شماره ۵۷ - "روش شناسی اندیشه سیاسی ابن رشد"، سال ۸۳ شماره ۶۳ - "شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران"، سال ۸۴ شماره ۶۷ - "دولت - شهر پیامبر (ص)", سال ۸۵ شماره ۷۳ - "درآمدی بر روش شناسی اندیشه سیاسی در دوره میانه تمدن اسلامی"، سال ۸۶ شماره ۱، سال ۸۶.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی