معرفت شماره 102 - خرداد 1385

ماهيت ضدتروريستي جهاد

نويسنده: عبدالكريم آل نجف

مترجم: حسين ارجيني و حمزه علي وحيدي منش

مقدّمه

صرف نظر از اهداف آمريكا در طرح مسئله تروريسم و سياست هاي كينه توزانه و نقشه هاي هدفداري كه اين كشور براي بسط هژموني خود در جهان، تحت عنوان مبارزه با تروريسم و ترويست ها دارد، هدف ما در اين مقاله بررسي مقوله «تروريسم» به صورت علمي و بي طرفانه است. چنانچه نيك بنگريم خواهيم ديد كه تروريسم عبارت است از اقدامات تجاوزكارانه مبتني بر اكراه كه از طريق به كارگيري وسايل ستيزه جويانه و زير پاگذاشتن قانون، پيگيري مي شود; اقداماتي نظير تهديد، تجاوز به حقوق ديگران و تجاوز به آزادي بي گناهان.

با توجه به تصويري كه از تروريسم ارائه گرديد، ممكن است شبهات و يا سؤالاتي درباره يكي از مفاهيم اصيل اسلامي، يعني «جهاد»، در ذهن پديد آيد.

در اين مقاله درصدد تبيين مفهوم جهاد در اسلام و نيز مغايرت آن با تروريسم هستيم. اين نوشتار در پي آن است تا با دفاع از مفهوم واقعي جهاد و نيز مجموعه شريعت اسلامي، اثبات كند كه جهاد داير مدار حق بوده و هرگز حقوق افراد را مورد تهديد قرار نمي دهد، بلكه هدف از جهاد دفاع از بي گناهان است نه اذيت و آزار آنان. همچنين جهاد قابل جمع با اكراه نيست و هرگز به شيوه اكراه متوسل نمي شود. سخن آخر اينكه مفهومي همچون جهاد به همراه عناصر تشكيل دهنده آن كه با تروريسم در تضاد است، ممكن نيست خود متصف به آن باشد، بلكه بايد گفت كاملا مخالف تروريسم است.

تحقيق حاضر شامل دو محور است: در محور اول به بررسي مفهوم جهاد و ابعاد آن در اسلام مي پردازد و در محور دوم به مباني كلامي و حقوقي اين مفهوم. در آخر نيز اين نتيجه به دست خواهد آمد كه مفهوم جهاد مخالف تروريسم است و از آن متمايز مي باشد.1

جهاد و ابعاد آن در اسلام

مسلمانان اعم از شيعه و سنّي، از زمان شكل گيري فقه تاكنون اتفاق نظر داشته اند كه جهاد ابتدايي يكي از واجبات شرعي است و هدف از آن نشر اسلام و بسط حاكميت آن در جهان مي باشد و قدر متيقن از معناي جهاد نيز همين است. آنچه كه مورد اختلاف فقها مي باشد اين است كه آيا دفاع از دارالاسلام نيز از مصاديق جهاد به شمار مي آيد و يا صرف دفاع مي باشد؟

شهيد اول در دروس مي نويسد: «ظاهر كلام علما اين است كه آن ها دفاع از دارالاسلام را جهاد ندانسته، بلكه "دفاع" مي نامند.» نتيجه اين بيان در احكام مربوط به شهادت، فرار از جنگ، تقسيم غنائم و مانند آن نمايان مي شود.

محقق نيز در شرايع به اين نظر تمايل نشان داده است، ولي صاحب جواهر آن را جهاد مي داند.2 البته او پذيرفته است كه «جهاد اصلي (ابتدايي) قتال با كفار به هدف اسلام آوردن آنان صورت مي گيرد و آيه شريفه (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ) (بقره: 216) راجع به آن مي باشد. و قتال با كساني كه به مسلمانان حمله مي كنند اگرچه در حقيقت دفاع است، ولي به آن نيز جهاد اطلاق مي شود.»3 پس صاحب جواهر ردّ تجاوز كفار را دفاعي مي داند كه ملحق به جهاد است.

اما در دوران معاصر شاهد تلاش هايي نظري براي تفسير جهاد به گونه اي كاملا متفاوت هستيم. به اين صورت كه جهاد ابتدايي را حذف كرده و در پي اثبات اين مطلبند كه مقصود اسلام از جهاد صرفاً دفاع است; بنابراين، اگر به دارالاسلام تجاوز شود يا مانعي براي دعوت اسلام ايجاد گردد، جهاد واجب مي شود.

به نظر مي رسد منشأ اين تلاش ها مغايرت داشتن جهاد ابتدايي با دو اصل زير بنايي تمدن معاصر مي باشد. اين دو اصل عبارتند از: 1. اصل آزادي; 2. اصل حق ملت ها در تعيين سرنوشت خويش. اصل اخير خود از مفهوم ملي گرايي نشأت مي گيرد كه حقوق بين الملل جديد بر اساس آن بنا شده است.

اين دو اصل به گونه اي با اقبال عمومي مواجه شده اند كه هرگونه مخالفت با آن ها در حد تروريسم تلقّي مي شود. از اين رو، «جهاد ابتدايي» با تنگناي شديد مواجه است.

با وجود اين وضعيت، به نظر مي رسد تلاش هاي ياد شده حكايت از دغدغه دروني صاحبان اين انديشه ها در دفاع از اسلام و رفع حرج از مفهوم جهاد دارد، اگرچه آن ها خود به آن تصريح نمي كنند، اما ذهنيت حاكم بر اين مباحث از آن حكايت دارد.

ما در اين مقاله به دو نمونه از اين نوع تلاش ها خواهيم پرداخت كه يكي مربوط به وهبة الزحيلي دانشمند اهل سنّت و ديگري علّامه سيد محمّدحسين فضل اللّه مي باشد.

جهاد ابتدايي و ديدگاه ها

از لحاظ روش به نظر مي رسد اگر بخواهيم آن گونه كه در كتب فقهي استدلالي بحث مي شود به مطلب بپردازيم، بحث به درازا بكشد و چه بسا پيچيده و مبهم گردد. از اين رو، براي جلوگيري از چنين وضعيتي و نيز به منظور رعايت اختصار، «نظريه جهاد ابتدايي» را در قالب چند مقدّمه سلسلهوار كه برخي مترتب بر برخي ديگر است، بيان مي كنيم و هر مقدمه اي را كه مورد بحث و مناقشه اين دو متفكر بوده است، بيشتر مورد تأمّل قرار مي دهيم.

مقدّمات مزبور عبارتند از:

1. اسلام بسته و انحصاري (همانند دين يهود) نيست، بلكه ديني است كه تمام بشريت را مخاطب قرار مي دهد.

2. بر مسلمانان لازم است مشعل توحيد را به حركت درآورند و نور آن را به كل انسان ها برسانند.

3. بر مسلمانان است كه به اندازه توانايي خود با كليه موانع سياسي و بين المللي پيشروي نشر اسلام مبارزه كنند. اين تكليف بر عهده افراد، گروه ها و مؤسسه ها و دولت ها مي باشد.

4. با ثبوت مقدمات سه گانه فوق، زمين به دو قسمت تقسيم مي شود: الف. دارالاسلام: جايي كه مسلمانان ساكنند و بر آن ها واجب است براي دعوت بپا خيزند; ب. دارالكفر: جايي كه غير مسلمانان ساكنند و مخاطب دعوت مسلمانان قرار مي گيرند و از آن ها خواسته مي شود در جرگه مسلمانان درآيند.

5. در واقعيت خارجي، حاكميّت كفار بر سرزمين خويش، از منظر بين المللي امري محرز است، اما چون مالكيت مخصوص خداوند است و بايد تنها شريعت اسلام به اجرا درآيد، خداوند حق دارد آنان را از حاكميّت خلع نمايد.

6. شريعت اسلامي به صرف دعوت و نشر اسلام در دارالكفر اكتفا نكرده است، بلكه خواستار سيادت و حاكميّت توحيد بر كل كره خاكي است و با هرگونه حاكميّت غير الهي مخالف است.

7. بسط حاكميّت توحيد بر كره خاكي از دو طريق امكان پذير است:

الف. از طريق مسالمت آميز و آن در صورتي است كه دعوت مؤثر افتد و مردم با پذيرش اسلام عملا از حاكميّت كفر خارج شده، حاكميّت اسلام را بپذيرند;

ب. از طريق نظامي; به اين صورت كه وقتي كفار دعوت مسلمانان را نپذيرفتند، به منظور برپايي حاكميّت توحيد و نابودي كفر، مسلمانان به زور متوسل شده و حمله اي نظامي را تدارك ببينند.

8. پنج احتمال در اقدام نظامي وجود دارد:

الف. جهاد در صورتي واجب است كه كفار به كيان مسلمانان تجاوز كنند.

ب. جهاد، واجب هميشگي است كه تحت هر شرايطي بايد انجام بپذيرد.

ج. جهاد تنها در صورتي واجب است كه موانعي پيش روي تبليغ اسلام وجود داشته باشد و امكان دعوت آزادانه نباشد.

د. وجوب جهاد مخصوص زمان پيامبر9 يا زمان حضور معصوم7 است.

هـ. جهاد در صورتي مشروع است كه مسلمانان بدانند پيروز خواهند شد.

نظريه جهاد ابتدايي مبتني بر مقدمات مزبور مي باشد. اكنون بايد به اين مسئله بپردازيم كه در كدام يك از آن ها مناقشه صورت گرفته است.

مقدّمه اول از مسلّمات مي باشد و جاي هيچ مناقشه اي در آن نيست.

مقدمه دوم نيز جاي بحث ندارد; به دليل آيه شريفه (ادْعُ إِلِي سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (نحل: 125) و نيز به دليل اينكه هيچ يك از مسلمانان در آن مناقشه نكردند و سيره پيامبر9 هم بر اساس رساندن پيام توحيد به همه انسان ها بوده است.

اما دليل بر مقدّمه سوم سيره پيامبر مكرم9 است كه آن حضرت هرگز به دعوت كلامي اكتفا نكرد، بلكه تلاش نمود تا تمام قواي اجتماعي و سياسي را، كه مانع از پيشبرد دعوت اسلامي بود، از بين ببرد.

برخي در مقدّمه دوم و سوم مناقشه كرده و گفته اند: خطاب هاي دعوتي اسلام شامل حكومت ها نمي شود، بلكه مخصوص اشخاص و جمعيت هاي مؤمن مي باشد و از اين رو، حكومت ها حساب خاص خودشان را دارند.

ضعف اين مناقشه و ردّ آن كاملا روشن است; چرا كه خطاب هاي قرآن متوجه افراد از حيث فرد بودن و يا گروه ها از حيث گروه بودن نيست، بلكه متوجه نوع انسان مي باشد; اعم از اينكه فرد باشد يا گروه. اسلام بين فرد و اجتماع تفكيك قايل نيست. چنين پنداري ناشي از تفكر سكولار مي باشد. روشن ترين دليل بر رد اين مناقشه، سيره پيامبر مكرم اسلام9 در دعوت سلاطين زمان خويش به اسلام و بر حذر داشتن آن ها از رد دعوت است; سلاطيني كه رئيس دولت بودند نه افراد عادي.

با اثبات مقدمات سه گانه مزبور، مقدّمه چهارم نيز به اثبات مي رسد; چرا كه لازمه ظهور دين اسلام به عنوان يك دين جهاني و فراگير، اين خواهد بود كه جامعه بشري يا بايد از دعوت كنندگان به اسلام باشد و يا از دعوت شوندگان به آن، و هر نقطه كره زمين يا دارالاسلام است و يا دارالكفر. اين تقسيم بندي، يك تقسيم بين المللي، سياسي و حقوقي تام بوده و از نوع شكلي همچون تقسيم بندي ساكنان منطقه خاصي به هندو و بودايي كه فاقد هرگونه اثر حقوق سياسي و بين المللي است، نمي باشد.

تفاوت دو تقسيم بندي از آنجا ناشي مي شود كه اسلام بر خلاف اديان ديگر موجود در جهان، دين جهاني است كه نظام اجتماعي و سياسي و حقوقي فراگيري از آن استنباط مي شود.

شيخ وهبة الزحيلي در اين مقدّمه مناقشه كرده و همين مناقشه را يكي از محورهاي اصلي تلاش خود براي نفي جهاد ابتدايي قرار داده است. وي بر اين باور است كه دارالاسلام و دارالكفر، اساس شرعي ندارد، بلكه بر واقعيت خارجي مبتني است و فقهاي قرن دوم به سبب وجود حالت جنگي در زمان خودشان اين تقسيم بندي را ابداع كرده اند. هيچ ضرورتي ندارد چنين تقسيم بندي تا ابد پذيرفته شود، بلكه با از بين رفتن علل و عوامل به وجود آورنده اين گونه تقسيم بندي مي توان چنين صورت بندي را پايان يافته تلقّي نمود; چرا كه اصولا اين گونه صورت بندي ها تابع شرايط زماني خودش مي باشد.4

اما ما با بيان چند مقدّمه، توضيح خواهيم داد كه اين تقسيم بندي، يك تقسيم بندي موقت و مربوط به زمان خاص نيست. وانگهي اين خود ادعايي است كه نيازمند دليل مي باشد. به نظر ما چنين تقسيم بندي نتيجه طبيعي و قطعي چندين مقدّمه اعتقادي است:

1. اسلام دين فراگير و جهاني بوده و يك مسلك صرفاً روحاني نيست;

2. تنها چيزي كه مي تواند منشأ حق باشد و نيز تنها مقياس براي سنجش حق، توحيد است;

3. اسلام تنها دين حقيقتاً توحيدي در جهان مي باشد و هر ديني غير از اسلام باطل است و بايد از بين برود;

4. حيات بشري عرصه تضاد بين حق ـ كه نماد بارز آن توحيد و پيروان آن است ـ و باطل ـ كه در مخالفان حق تجلّي دارد ـ مي باشد.

اين تقسيم بندي اگر هم از ابداعات فقها باشد، تقسيمي گريزناپذير است. اين صف بندي نمي تواند زاييده شرايط زماني گذرا باشد و اگر چنين باشد، اين سؤال مطرح مي شود كه تقسيم بندي موردنظر اسلام در عرصه بين المللي چيست؟

بي شك عرصه بين الملل بر يكي از اصول ساختاري ذيل مبتني مي باشد:

1. بر اساس مليت و قوميت، چنان كه امروزه چنين است;

2. بر اساس زور، سلطه و تجاوز;

3. بر اساس تفكر جنگ ميان حق و باطل.

روشن است كه از نظر اسلام، تنها وجه سوم درست است. اسلام خودش را حق مي داند كه بايد بر كل جهان پيروز شود و بر آن احاطه پيدا كند و هر آييني غير از اسلام باطل است و بايد از بين برود. بي شك چنين نگرشي اساس و شالوده تقسيم بندي جهان به «دارالاسلام» و «دارالكفر» را تشكيل مي دهد و خط تمايز ميان دارالكفر و دارالاسلام همين است.

لازم بود شيخ زحيلي، مبحث تقسيم بندي جهان به دارالاسلام و دارالكفر را بر اساس نگرش اسلام نسبت به دو مقوله حق و باطل مورد مداقّه قرار مي داد تا به ديدگاه فقهاي گذشته و معاصر اهل سنت و شيعه دست يابد.

علاوه بر آن، ايشان مي بايست مجموعه احاديثي را كه در صحيح بخاري و ساير كتب حديثي اهل سنّت و تشيع درباره اصطلاح دارالحرب، دارالشرك و دارالاسلام از زبان پيامبر مكرم9 و ائمّه اطهار: رسيده اند، مدّنظر قرار مي داد تا معلوم مي شد كه اين تقسيم بندي ساخته شرع است، نه ساخته فقها، مگر اينكه كسي ادعا كند استعمال اين اصطلاحات از سوي پيامبر9 و ائمّه اطهار: دلالت بر ثبوت تشريعي آن ها نمي كند; چرا كه ممكن است آن حضرات هم بر اساس شرايط زمان خودشان آن ها را مطرح كرده باشند; بنابراين، ادعاي شما اثبات نمي شود، و از اين رو، شما بايد به جاي استدلال به احاديث و روايات، در پي اين باشيد كه ثابت كنيد اين تقسيم بندي صفت تشريعي ثابت دارد و احتمال اينكه اين احاديث ناظر به زمان خاصي باشند، منتفي است.

با آنچه بيان شد، وضعيت مقدّمه پنجم نيز روشن گرديد، تسلط كفّار بر دارالكفر از نظر اسلام يا مشروع است و يا غيرمشروع. اگر بگوييد: مشروع است، مي پرسيم: منشأ مشروعيت آن چيست؟ آيا منشأ مشروعيت مي تواند غير توحيدي باشد؟ آيا ايدئولوژي اي وجود دارد كه در وراي چارچوب هاي نظري خود مبناي مشروعيت ديگري را بپذيرد؟ آيا اصولا جمع بين مشروعيت و صفت كفر در يك قالب سياسي، حقوقي و اجتماعي واحدي به نام دارالكفر ميسور است؟ مشروعيت با حق مترادف است همچنان كه كفر مترادف باطل است و جمع بين آن ها در مكان واحد به معناي جمع بين حق و باطل است و اين تناقض واضح البطلاني است. بنابراين، چاره اي نيست جز اينكه سلطه كفار بر دارالكفر را غير مشروع بدانيم. با اين بيان آماده ورود به مقدمه ششم مي شويم.

منحصر كردن مشروعيت در دارالاسلام و غير مشروع قلمدادن كردن حاكميّت كفار بر دارالكفر و پذيرش اين نكته كه دارالاسلام همان دارالحق و دارالكفر همان دارالباطل است، زمينه ورود به مقدمه ششم را فراهم مي كند; چرا كه حق في نفسه داراي ارزش مطلق است و اين ارزش مطلق مسئله قيموميت حق و از بين بردن باطل را توجيه مي كند. خداوند متعال مي فرمايد: (وَ قُلْ جَاء الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً.) (اسراء: 81) هر كسي كه خود را بر حق و ديگران را باطل بداند، برخود لازم مي داند تا در اولين فرصت ممكن باطل را از بين ببرد. اين ادعا مسئله وجداني است و نياز به استدلال ندارد، اما نيازمند مقداري توضيح مي باشد.

همچنان كه در عالم عقل ايده ها و انديشه ها را به درست و خطا تقسيم مي كنند، در عالم روح نيز سكوت را به حق و باطل تقسيم بندي مي نمايند. اين دو از حوزه واحدي برخوردارند. بنابراين، «درست» همان حق است و «خطا» نيز همان باطل. عقل و روح هر دو حكم مي كنند كه بايد موجودات فقط راه حق را طي نمايند و نيز حكم مي كنند كه باطل موجود نامشروع بوده و در هر نقطه اي كه باشد آنجا را غصب نموده است.

با توجه به نظريه توحيدي كه معتقد است خداي واحد پديدآورنده ممكنات و تدبيركننده عالم و داراي سيطره بر كل موجودات است، معيار حق و باطل نيز روشن مي شود. حق آن چيزي است كه خداي سبحان به آن امر فرموده كه همين احكام تأسيسي خارج از محدوده ادراك عقل است و از سوي ديگر، امور فطري و وجداني مي باشند كه سخن خداوند در اين موارد از باب تأكيد است و اسلام چيزي جز عنوان كلي براي اين دو نوع حكم و مبادي نيست. پس حق واقعي خداي قيوم است و كل زمين، بلكه تمام وجود مختص به اوست. درست به همين دليل است كه اصل در اديان آسماني و شريعت پيامبران، جهاني بودن آن هاست، به گونه اي كه نيازمند هيچ دليلي نبوده، بلكه تقييد آن ها محتاج به دليل مي باشد و نيز به همين دليل است كه پيامبران الهي و اديان آسماني به خود حق مي دادند كه بر كل جهان تسلط پيدا كنند و دين خدا را ترويج و با موانع برخورد نمايند. خداوند درباره نبوت حضرت موسي7 مي فرمايد: (وَ نُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَي الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ.) (قصص: 5) همچنين مي فرمايد: (وَ لَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِّنَ الْمُسْرِفِينَ وَ لَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَي عِلْم عَلَي الْعَالَمِينَ.) (دخان: 30ـ32)

خداوند درباره نبوّت حضرت عيسي7 نيز مي فرمايد: (إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَي إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَي يَوْمِ الْقِيَامَةِ.) (آل عمران: 55) و درباره بني اسرائيل مي فرمايد: (وَ أَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا.) (اعراف: 137)

همچنين مي فرمايد: (قَالَ مُوسَي لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللّهِ وَاصْبِرُواْ إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ قَالُواْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِينَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَي رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ.) (اعراف: 128و129)

و در داستان حضرت صالح7 مي فرمايد: (وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَاد وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ.) (اعراف: 74)

اصل استخلاف و جانشيني پيامبران از سوي خداوند در روي زمين (وراثت زمين) مختص به نبي خاصي نيست، بلكه يك قانون كلي است كه شامل تمام انبيا و امت ها مي شود: (هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ) (فاطر: 39); (أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ مِن بَعْدِ أَهْلِهَا أَن لَّوْ نَشَاء أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ) (اعراف: 100); (إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ) (اعراف: 128); (وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.) (انبياء: 105)

مفهوم تمام آيات مزبور اين است كه پيروان انبيا، رهبران بشريت و وارثان زمين هستند، و همان ها جانشينان يا به تعبير قرآن، خلفا و خلائفي مي باشند كه خداوند آنان را سرور و آقاي عالميان قرار داده است.

با اين بيان ثابت شد كه رسالت تمام پيامبران جهاني است. اما براي سيادت جهاني اسلام، به طور خاص مي توان به آيات ذيل استناد كرد:

1. آياتي كه بر قيموميت و حاكميت اديان پيش از اسلام دلالت دارند، همگي بر قيموميت و حاكميت اسلام نيز دلالت دارند; چرا كه اسلام، وارث اديان پيشين و خاتم آن هاست.

2. با توجه به اينكه برخي آيات حاكميت و قيموميت اديان الهي را به عنوان يك قانون كلي مطرح مي كنند، بايد گفت اسلام نيز مشمول اين قانون مي باشد; چون پيامبر مكرم اسلام9 خاتم انبيا و برترين آن هاست.

3. (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَي وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَي الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.) (توبه: 33)

4. ( هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَي وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَي الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَي بِاللَّهِ شَهِيداً.) (فتح: 28)

5. (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَي النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً.) (بقره: 143)

6. (وَ فِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاء عَلَي النَّاسِ.) (حج: 78)

7. (وَعَدَاللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَُيمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَي لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً.) (نور: 55)

8. (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ.) (يونس: 14)

9. (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ...) (احزاب: 27)

10. (وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ.) (آل عمران: 139)

11. (وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَي وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.) (توبه: 40)

12. (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَي وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَي الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ.) (صف: 9)

13. (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّي لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه.) (انفال: 39)

14. (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ.) (منافقون: 8)

15. (هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَج.) (حج: 78)

16. روايت امام صادق7 كه مي فرمايد: «الاسلام يعلو و لايعلي عليه.»5 اين روايت در كتاب هاي اهل سنّت با عبارت «الاسلام يعلو و لايعلي» به پيامبر9 نسبت داده شده است.

17. همچنين مي توانيم به آياتي كه اسلام را «دين قيم» توصيف مي كنند، استشهاد كنيم، به اين شرط كه «قيم» را به معناي قيموميت و سرپرستي بگيريم نه به معناي قوام. مفرادات راغب معناي دوم را ترجيح داده و علّامه طباطبائي نيز در تفسيرش همين معنا را پسنديده است ولي در عين حال، معناي اول را نيز ذكر كرده و رد ننموده است.

اين نصوص و نصوص ديگري كه ما در صدد استقصاي تمام آن ها نيستيم، همه بيانگر پايه و اساس ايدئولوژيك، حق سيادت و آقايي اسلام به كره زمين و تمام انسان ها مي باشند; سيادتي كه از منظر اعتقادي از آن به عنوان حاكميّت الهي ياد مي شود.

خلاصه اينكه: بر اساس آيات قرآني و نصوص ديني، اسلام دين حقي است كه بايد بر ساير اديان حاكم شود و مسلمانان به عنوان گواه بر ساير مردم و خلفاي الهي بر روي زمين باشند; چرا كه «كلمة الله» با آن هاست و همچنان كه مي دانيد «كلمة الله هي العليا.» و عزت بايد تنها از آن مسلمانان باشد. لازم به ذكر است كه مفهوم عزت مساوق و در رديف سيادت و حاكميّت است; چرا كه عزت منحصر در فردي نمي شود مگر اينكه ديگران به عزت او اذعان كنند.

دو قاعده اساسي در ديدگاه سياسي اسلام

بر اساس آنچه مطرح شد، دو قاعده اساسي در ديدگاه سياسي اسلام به دست مي آيد:

1. تمام زمين قلمرو يك دولت است و يك امت در آن ساكن مي شوند و آن امت اسلام است، و مسلمانان مكلّف به گسترش سيادت و حاكميّت توحيد در تمام كره زمين و نابودي تمام حاكميّت هاي غيرتوحيدي مي باشند. و به دليل آنكه تحقق اين قاعده منوط به پيروز شدن مسلمانان است، از اين رو، تا زمان ظهور چنين دولت فراگير و جهاني، كه همان دولت حضرت مهدي7 مي باشد، قاعده ديگري پديد مي آيد كه بايد بر طبق آن عمل كرد.

2. كره زمين به دو منطقه تقسيم مي شود: دارالاسلام و دارالكفر. اين تقسيم به لحاظ واقعيت خارجي است نه به لحاظ شرعي; چرا كه كفر در هيچ زمان و مكاني مشروعيت ندارد. و آنچه زحيلي از امام شافعي نقل كرده كه او زمين را يك دار دانسته و تقسيم جهان به دو دار را امر عارضي مي داند، صحيح است، اما به معنايي كه در همين اصل مطرح شده نه به آن معنايي كه زحيلي اراده كرده است. پس تقسيم جهان به دو دار عارضي و به خاطر عناد كفار با حاكميّت اسلام است. در نتيجه، زماني كه اين طغيان و عناد از بين برود و تمام انسان ها به حق حاكميّت توحيد بر زمين اذعان كنند، در اين صورت كره زمين يك دار خواهد شد تحت پرچم توحيد كه در سايه آن مسلمانان و اهل ذمّه در صلح و امنيت زندگي خواهند كرد و اين اصلي است كه جهان بايد بر طبق آن باشد.

جهان به علت طغيان و عنادورزي معاندان، به دو منطقه و دو دار تقسيم مي شود، ولي به لحاظ نظري اصل اين است كه جهان تنها يك دار باشد، آن هم دارالاسلام. مادامي كه اسلام «كلمة اللّه» و غير اسلام «كلمة الكفر» است و كلمه الهي بايد برتر از كلمه كفر باشد و مادامي كه زمين، از آن خداوند متعال باشد، از اين اصل نمي توان عدول كرد. پس طبيعي است كه خداوند در زمين هر طور كه بخواهد، از لحاظ تكويني و تشريعي، تصرف مي كند. از جمله تصرف تكويني خداوند آنجايي است كه مي فرمايد: (أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا.) (انبياء: 44) و چه بسا اين تصرف به حدي برسد كه خداوند به زمين فرمان دهد تا كفار را مورد عقاب قرار دهد، زمين نيز اطاعت نمايد. كما اينكه مي فرمايد: (فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ.) (قصص: 81) و از جمله تصرفات تكويني خداوند اين است كه كره زمين را در روز قيامت به صورت جديد در مي آورد: (يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ.) (ابراهيم: 48)

بعد از تصرف تكويني، نوبت به تصرف تشريعي مي رسد; مانند: تحريم فساد و ظلم و برتري جويي در زمين كه در آيات قرآن آمده:

ـ (وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ.) (بقره: 60)

ـ (وَ لَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ.) (شوري: 27)

ـ (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً.) (قصص: 83)

از جمله تصرفات تشريعي در زمين مي توان به فرمان هجرت از جايي به جاي ديگر اشاره كرد: (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا.) (نساء: 97) و شايد مهم ترين و بزرگ ترين تصرف تشريعي در زمين همان قانون وراثت الهي بر زمين باشد كه با انتقال حاكميت از كفار به مؤمنان محقق مي شود:

(إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ) (اعراف: 128) و (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ.) (انبياء: 105)

اصطلاح «وراثت زمين» در قرآن كريم معادل اصطلاح «حاكميت» در قانون بين المللي جديد است; قرآن تعابير كفار را درباره مفهوم حاكميّت از منظر آنان نقل كرده و سپس اين گونه تلقّي را انكار مي كند و به آنان هشدار مي دهد كه ستم كاران را از آن سرزمين خارج و زمين را به مؤمنان تحويل خواهيم داد: (وَ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّـكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَي إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّـكُمُ الأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ.) (ابراهيم: 13 و 14) و به تحقيق قانون وراثت در مورد مسلمانان تحقق يافته، چنان كه خداوند فرموده: (وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ.) (احزاب: 27) يهودي ها ادعا مي كردند كه خيبر متعلق به آن هاست. قرآن نظر آن ها را مطرح مي كند و زمين و ديار و اموال را به يهود نسبت مي دهد، ولي مالكيت و سيادت زماني مورد احترام شارع مقدس قرار مي گيرد كه مبتني بر اساس و مبناي الهي باشد. پس حيازت زمين و سكونت گزيدن در آن براي ساكنان آن حقي را ايجاد نمي كند، هرچند زمان سكونت طولاني باشد. اصل اين است كه حاكميّت از آن توحيد است و حاكميّت انسان بر اشياي پيرامون خود از قبيل زمين و اموال و سرزمين بايد مستند به آن اصل باشد و هر چيزي كه در تعارض با اين اصل باشد غير شرعي خواهد بود و مشمول قانون وراثت الهي بر زمين مي شود. همچنان كه در قضيه خيبر همين وضعيت به وجود آمد و قرآن كريم در آيه 27 احزاب آن را نقل مي كند.

پس مسئله، تقابل گروهي در مقابل گروه ديگر نيست، بلكه مسئله، اصل توحيد است كه حق خود مي داند تا سلطه و حاكميّت خود را به همه خلايق گسترش دهد.

اصل در روابط بين دارالاسلام و دارالكفر

با توجه به مطالب گذشته، اصل در روابط بين دارالاسلام و دارالكفر روشن مي شود، اما زحيلي تلاش كرده تا اثبات كند كه اصل در روابط بين مسلمانان و غيرمسلمانان صلح است نه جنگ، و نوشته هاي فقها كه جنگ را اصل قرار داده اند به استناد ادلّه قرآني و شرعي نبوده، بلكه به لحاظ حالت جنگي كه در اوايل صدر اسلام و مرحله بعد از آن حاكم بوده، مي باشد. ادلّه قرآني و شرعي به طور قاطع دلالت دارند كه اصل در روابط بين مسلمانان و غيرمسلمانان صلح است، مگر اينكه تجاوزي از سوي غير مسلمانان صورت گيرد.6

سيد محمّدحسين فضل اللّه نيز در كتاب الاسلام و منطق القوة نظر شيخ زحيلي را تأييد كرده و آورده: «بي شك جهاد در محدوده شروط شرعي آن مشروع مي باشد، پس ما نمي توانيم جهاد را اصل بدانيم تا ترك آن نياز به اذن داشته باشد.» در ادامه مي نويسد: «پس چه بسا ديدگاهي كه بيشتر به اسلام نزديك است، ديدگاهي باشد كه صلح را اصل مي داند، و جنگ مسئله اي عارضي است كه تحت شرايط و مقتضيات خاصي صورت مي گيرد، و هرگاه آن شرايط و مقتضيات از بين برود، به همان اصل اوليه صلح بر مي گردد. يا اينكه بگوييم مسئله صلح و جنگ منوط به مصلحت اسلام و مسلمين است، پس يكي اصل نمي باشد تا اينكه ديگري عارضي باشد.»7

پيش از مناقشه در ديدگاه اين دو بزرگوار، بيان معناي اصل و استثنا در روابط بين دارالاسلام و دارالكفر ضروري است. به نظر اين دو بزرگوار، اصل تعبيري از حالت دايمي و استثنا تعبيري از حالت موقت است و قول فقها كه مي گويند: اصل در روابط دارالاسلام و دارالكفر جنگ است، به اين معناست كه جنگ اصل اوليه و دايم براي دولت اسلامي است، و حال آنكه ما مي توانيم اصل را به معناي ديگري بگيريم و آن اينكه اصلْ حاكميّت اسلام است و سلطه كفار بر آنچه كه در زير دستشان قرار دارد، شرعي نيست و بر مسلمانان واجب است تا به حاكميّت اسلامي اقرار كنند و حاكميّت توحيدي را در زمين گسترش دهند.

در پرتو اين اصل، روابط با كفار شكل مي گيرد و اين رابطه گاهي جنگ و گاهي صلح (هدنه) خواهد بود. در اين زمينه، روابط كنوني بين مسلمانان با كشورهاي غيرمسلمان را مي توان در چارچوب رابطه صلح (هدنه = آتش بس) كه بر اساس معاهدات و پيمان نامه هاي بين المللي استوار است، قلمداد كرد.

روابط موجود را مي توان، روابط صلح آميز عنوان كرد، البته اگر عنوان صلح بر اين روابط، اطلاق شود. اما اگر صلح به معناي اعتراف به سيادت و حاكميّت كفر بر دارالكفر باشد نمي توان آن را پذيرفت; چون منجر به انكار اصل «نفي سبيل» مي شود كه بيان آن گذشت.

بنابراين، اصل قرار دادن جنگ در نحوه ارتباط با كفار از سوي فقها، به معناي حق حاكميّت و سلطه توحيد و نفي حاكميّت كفر مي باشد و لزوماً به اين معنا نيست كه مسلمانان از جنگي خارج نشده وارد جنگ ديگري شوند. پس مسئله جنگ و صلح تابع شرايط زمان و به عهده ولي امر مسلمين است تا بر اساس مصلحت و شرايط بين المللي حاكم اقدام كند. همان گونه كه شيخ زحيلي مطرح كرده است.

با توجه به مطالب گذشته روشن مي شود كه علت جنگ در اسلام كفر كفار نيست; زيرا اگر چنين بود، كشتن افراد پير، زنان و كودكان كفار نيز واجب مي شد و حال آنكه مي دانيم در اسلام كشتن آن ها جايز نيست. كما اينكه علت جنگ، تجاوز كفار به مسلمانان نيست; زيرا مقيّد كردن علت جنگ با كفار به تجاوز آن ها، به معناي عدم وجود حق براي اسلام در حفظ حاكميّت سياسي خود بر جهان مي باشد و حال آنكه در مطالب گذشته حق سيادت براي اسلام اثبات شد. بنابراين، مي توان گفت: علت جنگ با كفار به خاطر عدم خضوع آن ها در برابر سيادت اسلام است.

مقدّمه هفتم: همه قبول دارند كه اگر اهداف جهاد از راه هاي صلح آميز تحقق يابد صلح بهتر از جنگ است، بلكه در اين حالت توجيهي براي اعلان جنگ باقي نمي ماند.

مقدّمه هشتم (كه جاي بحث و بررسي دارد): چه زماني بر مسلمانان استفاده از نيروي نظامي براي تحقق هدف جهاد كه گسترش حاكميّت توحيد بر دارالكفر است، واجب مي شود؟ به عبارت ديگر، چه زماني جهاد ابتدايي واجب مي شود؟

در پاسخ به اين پرسش چند احتمال وجود دارد:

1. جهاد ابتدايي به تجاوز كفار به دارالاسلام مشروط باشد.

اين احتمال وجهي ندارد; چون در صورت تجاوز كفار، جهادْ ابتدايي نيست، بلكه جهاد دفاعي خواهد بود.

سيد قطب معتقد است: كساني كه جهاد را براي دفاع از وطن جايز مي دانند، توجهي به ديدگاه اسلام ندارند و براي وطن ارزش ذاتي قايل هستند. حال آنكه از ديدگاه اسلام، سرزمين ارزش ذاتي ندارد و هر ارزشي كه سرزمين پيدا مي كند در واقع به اعتبار سيادت و حاكميّت دين الهي در آن سرزمين مي باشد.8

از طرفي، تبديل جهاد ابتدايي به دفاعي در حقيقت به معناي انكار جهاني بودن اسلام و تبديل دين اسلام از يك دين ايجابي به ديني سلبي خواهد بود; به اين معنا كه در برابر آرمان بشري و تمدن و توحيد در حيات، هيچ موضع گيري و نقشي ايفا نكند. آيا ممكن است ديني كامل، جهاني، خاتم و هميشگي در برابر چنين مسائل و آرمان هايي بي تفاوت باشد و حال آنكه، همان گونه كه بيان شد، شالوده جهان بر اين نكته استوار است كه: اسلام ديني همه جانبه، جهاني، هميشگي و آخرين خطاب الهي به بشر است و داراي حق حاكميّت و تسلط بر زمين است. با ثبوت اين حقايق، مقيّد كردن جهاد به موردي كه تجاوز عليه مسلمانان صورت گيرد، معنا ندارد.

2. جهاد ابتدايي فريضه اي است كه بايد به طور دايم و در هر زماني صورت گيرد.

اين احتمال نيز قابل قبول نيست; چون زمان ها مختلف و موقعيت ها متفاوت هستند. چه بسا مسلمانان در حالت ضعف باشند، به گونه اي كه اگر وارد جنگ شوند، شكست بخورند و نتيجه آن موجب ضعف اسلام شود نه ياري اسلام. اين احتمال متناسب با حالت دفاع مي باشد كه در آن صورت در هر شرايطي جنگ با متجاوز لازم است.

3. جهاد ابتدايي در صورت فقدان آزادي دعوت به اسلام، واجب مي شود. پس هرگاه مجالي براي نشر اسلام و رساندن دعوتش به ساير مردم نباشد، اعلان جهاد مسلحانه عليه قواي كافري كه مانع از تبليغ اسلام شدند، واجب مي شود.

بسياري از نويسندگان معاصر بر اين احتمال تأكيد كرده اند; از جمله شيخ زحيلي در كتاب آثارالحرب مي نويسد: «اما جنگ هاي اسلام عليه قريش و فارس و روم براي نشر عقيده اسلام با شمشير نبوده است، بلكه براي تأديب كساني بوده كه از آزادي عقيده اسلامي جلوگيري مي كردند و دين و ايمان مردم را مورد هدف قرار مي دادند.»9

اما اين احتمال با سيره پيامبر9 سازگار نيست; زيرا محتواي نامه هاي پيامبر9 به رؤسا و پادشاهان نشان دهنده اين است كه پيامبر9 از آن ها مي خواسته تا به دين اسلام بگروند و تنها به فراهم شدن زمينه تبليغ دين اسلام اكتفا نكرده است.

مقتضاي احتمال سوم اين است كه پيامبر9 گروهي را براي دعوت به سوي اسلام بفرستد و حاكم كافر مرز سرزمين خود را در مقابل دعوت صلح آميز پيامبر9 ببندد و سپس پيامبر9 در مقابل اقدام آن ها، براي آزادي دعوت اعلان جهاد نظامي كند. اما اين مطلبي است كه شاهد تاريخي بر آن نيست; زيرا در سيره پيامبر9 و خلفا چيزي كه بر وقوع جهاد به اين نحو دلالت كند، وجود ندارد. بله، در تاريخ آمده كه مسلمانان بر طبق توصيه هاي پيامبر9 قبل از جنگ به اسلام دعوت مي كردند. اگر كفار آن دعوت را قبول مي كردند، جنگي صورت نمي گرفت و اگر قبول نمي كردند براي فتح آن سرزمين اعلان جهاد مي شد. و اين مطلب كاملا بر خلاف احتمال سوم است.

آيا جنگ هايي كه در صدر اسلام صورت گرفته براي تأديب كساني بوده كه جلوي آزادي عقيده را مي گرفتند يا اينكه آن جنگ ها براي آزادي آن سرزمين ها و از بين بردن حكومت ها و نظام هاي آن ها بوده است؟ پس اگر مسئله، مسئله آزادي عقيده بوده، فتوحات اسلامي كه در صدر اسلام صورت گرفته چگونه قابل تفسير است؟

4. وجوب جهاد ابتدايي، خاص عصر حضور معصوم7 است و شامل عصر غيبت نمي شود. اين ديدگاه مشهور فقهاي شيعه مي باشد. براي اثبات صحت اين ديدگاه به اجماع و تعدادي روايت، كه ادعا مي شود به اين معنا دلالت دارد، استدلال شده است.

براي تقويت اين ديدگاه مي توان به اين معنا نيز استشهاد نمود كه جهاد امري مشكل و خطير است; چون در آن قتل و اسارت است. از اين رو، ارجاع آن به معصوم7 مناسبت دارد; چرا كه اسلام نسبت به نفوس (جان ها) و دماء (خون ها) حساسيت و عنايت ويژه دارد، و واگذاري اين امر به غير معصوم چه بسا اسلام را در معرض خطرهايي قرار دهد كه ناشي از ارزيابي هاي غلط در مورد شرايط بين المللي و نيروهاي موجود در صحنه بين المللي به هنگام اعلان جهاد است و يا شيوه هاي نابخردانه اي كه ممكن است در جهاد بروز كند و با ارزش هاي والاي اسلام تناسب و سنخيت نداشته باشد.

همچنين ممكن است اين ديدگاه مورد تأييد قرار گيرد كه: جهاد اگرچه واجبي از واجبات دايمي اسلام و ركني از اركان دايمي آن است و در هر زمان ثابت مي باشد، اما با توجه به شرايط خاصي كه در صدر اسلام حاكم بود و به دليل طبيعت آن مرحله تاريخي، جهاد ابتدايي نتيجه بهتري در نشر اسلام در جهان داشت، به گونه اي كه مردم سرزمين هاي فتح شده به محض اينكه اسلام با قلب هاي آن ها تماس پيدا مي كرد آن را مي پذيرفتند، و بالاتر از آن، در صف اول رزمندگان در جنگ هاي بعدي قرار مي گرفتند. اما با گذشت اين مرحله و وارد شدن انسان به مرحله جديدي از حيات خويش، دعوت مسالمت آميز مي تواند نتيجه بهتري از جهاد مسلحانه به همراه داشته باشد. مرحله اي بودن جهاد با آنچه كه در قرآن كريم از وجود مراحل تاريخي مختلف در برخورد آسمان (خداوند متعال) با معاندان و منكران دعوت انبياي الهي خبر داده است، سازگاري دارد.

در مرحله اول از اديان الهي، برخورد آسمان با معاندان به صورت از بين بردن آن ها با عذاب الهي بود; همانند برخورد با قوم نوح. در مرحله دوم برخورد با معاندان به صورت عذاب هاي آسماني سريع اين جهاني بود كه كمتر از عذاب هاي مرحله اول بود; مانند سرگرداني، عذاب الهي به صورت فرستادن پشه و قورباغه كه در سرگذشت بني اسرائيل آمده است.

در مرحله سوم، يعني مرحله اسلام، شيوه برخورد اديان آسماني نسبت به معاندان تشريع شده، كه به صورت جهاد ابتدايي عليه معاندان به منظور حاكميّت بخشيدن توحيد شكل گرفت و عذاب هاي الهي اين جهاني و آني منتفي شد. در مرحله سوم شاهد دو دوره هستيم:

دوره اول: دوره جهاد نظامي كه مخصوص دوران صدر اسلام و بعد از آن مي باشد.

دوره دوم: دوره دعوت مسالمت آميز كه به معناي استمرار حكم جهاد و موضع تشريع نسبت به معاندان براي سلطه توحيد در واقع (ثبوتاً) مي باشد.

به هر حال، موضوع هر دو دوره، كه انسان معاندي بوده كه صلاحيتي جز شمشير نداشته، نوعاً منتفي است. هر چند در اين دوران نيز افرادي هستند كه فقط شمشير در مورد آن ها كارساز است، اما حكم تابع اعم اغلب است كه غالباً امروزه شيوه هاي مسالمت آميز مؤثرتر است.

5. جهاد ابتدايي در هر زماني واجب است، منتها بايد شرايط آن فراهم باشد و يكي از شرايط آن احراز امكان پيروزي بر دشمن است. پس هر زمان كه مسلمانان امكان پيروزي و تحقق هدف موردنظر را احراز كنند، جهاد واجب مي شود.

اين احتمال را اخيراً آية اللّه خوئي اختيار كرده كه با ديدگاه مشهور فقهاي اماميه كه حضور معصوم7 را شرط جهاد ابتدايي مي دانند، مخالف است. ايشان استدلال كرده كه جهاد با كفار يكي از اركان دين اسلام است و تقويت و گسترش اسلام در جهان به وسيله جهاد همراه با دعوت به توحيد و در سايه پرچم نبي اكرم9 بوده است... و طبيعي است كه تخصيص حكم جهاد به زمان حضور معصوم7 با اهتمام قرآن به مسئله جهاد و امر به جهاد در آيات و روايات زيادي بدون تقييد به زمان خاصي، سازگاري ندارد.10

آية اللّه خوئي در ادلّه مشهور مبني بر تخصيص حكم جهاد به زمان حضور، مناقشه كرده و استدلال مشهور را به اجماع به خاطر احتمال مدركي بودن نمي پذيرد; زيرا اجماع مشهور ممكن است به خاطر اعتماد آن ها به روايات اين باب باشد. و همچنين استدلال مشهور به روايات را هم تمام نمي داند; چون مهم ترين روايات در اين زمينه دو روايت است كه به خاطر اشكال سندي و دلالي حجيت ندارند.

در ادامه آية اللّه خوئي به اين نتيجه مي رسد كه وجوب جهاد در عصر غيبت ساقط نيست و جهاد در هر زماني كه شرايط آن تحقق يابد واجب مي شود. و در زمان غيبت منوط به تشخيص متخصصان مسلمان در موضوع بستگي دارد. اگر متخصصان و كارشناسان تشخيص بدهند كه جهاد به نفع اسلام است و قدرت نظامي مسلمانان براي مقابله با دشمن و پيروزي بر آن به حسب متعارف كافي است، در آن صورت جهاد واجب مي شود.11

خلاصه اين هشت مقدّمه اين است: جهاد ابتدايي به فراهم شدن اين مقدمات بستگي دارد و جهاد فريضه اي است كه به حضور امام و يا به تشخيص متخصصان و كارشناسان كه مصلحت را در جهاد مي دانند و پيروزي مسلمانان را محرز دانسته و يا احتمال پيروزي آنان را بيشتر مي دهند، مشروط است.

پى نوشت ها

1ـ محمّدبن جمال الدين العاملي (الشهيد الاول)، الدروس الشرعيه، طبعة جامعة المدرسين، ج 2، ص 29.

2ـ محمّدحسن نجفي، جواهر الكلام، دارالمورخ العربي، ج 7، ص 497.

3ـ همان، ص 492.

4ـ الشيخ وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الاسلامي، دمشق، دارالفكر، ص 194.

5ـ شيخ حرّ عاملي، وسايل الشيعة، طبع مؤسسة آل البيت، ج 26، ص 14.

6ـ وهبة الزحيلي، آثارالحرب في الفقه الاسلامي، ص 135، 172، 194، 55، 63، 74 و 739.

7ـ سيد محمّدحسين فضل اللّه، الاسلام و منطق القوة، بيروت، الدارالاسلاميه، ص 221ـ224.

8ـ سيد قطب، معالم في الطرايق، ص 104.

9ـ وهبة الزحيلي، آثارالحرب في الفقه الاسلامي، المصدر نفسه، ص 74.

10ـ سيد ابوالقاسم خوئي، منهاج الصالحين، قم، ج 1، الطبعة 28، ص 363ـ364.

11ـ همان، ص 366.