

A Study of the Effect of the Principle of Human Intrinsic Dignity on the Interpretation of Jihad Verses, with Emphasis on the Views of Contemporary Thinkers

Mohamad Shirinkar Movahed¹

Mohsen Ghasempour²

Mostafa Abasi Moghadam³

DOI: 10.22051/tqh.2020.31354.2851

Received: 11/5/2020

Accepted: 22/6/2020

Abstract

Human Intrinsic dignity is one of the most important anthropological foundations that has formed the basis of many discussions of humanities in the current century. The present study, using a descriptive-analytical method, tries to examine the idea of the scholars of the current century regarding the intrinsic dignity of human beings as an anthropological basis and then analyze how the different ideas in this field effect on the interpretation of jihad verses. A review of the views of thinkers of the current century on intrinsic dignity and jihad suggests that they were influenced by their belief in the nature of human inherent dignity. Thus, the limited attitude towards the issue of intrinsic dignity has caused the owners of this idea to prescribe coercion on belief and deprivation of the right to life for non-believers. On the other hand, a broad view of intrinsic dignity has led the proponents of this idea of jihad to forbid the coercion of belief and killing of non-believers by jihad. However, the first thought faces fundamental disputes, and also in terms of method, this idea has a selective confrontation with the verses of jihad due to the emphasis on rules such as abrogating and ignoring the context and atmosphere of the revelation. In contrast, the second view is systematically confronted with the collection of verses of jihad and related verses, and in this regard, it uses different rational rules of interpretation.

Keywords: *Jihad, Fighting, Human Dignity, Intrinsic Dignity, Verses of Jihad.*

¹. PhD Candidate of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran. movahed1010@gmail.com

². Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran. ghasempour@kashanu.ac.ir

³. Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran.

abasi1234@gmail.com

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (علوم اسلامی)

سال هجدهم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰، پیاپی ۴۹، مقاله پژوهشی، صص ۱۳۵-۱۶۹

بررسی تأثیر مبنای کرامت ذاتی انسان در تفسیر آیات جهاد با تأکید بر دیدگاه اندیشمندان سده اخیر

محمد شیرین کار موحد^۱

محسن قاسم پور^۲

مصطفی عباسی مقدم^۳

DOI: 10.22051/tqh.2020.31354.2851

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۲۲

تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۰۴/۰۲

چکیده

کرامت ذاتی انسان از جمله مهم‌ترین مبانی انسان شناختی است که در سده اخیر زیربنای مباحث متعددی را در حوزه علوم انسانی تشکیل داده است. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از رویکرد توصیفی-تحلیلی، می‌کوشد ضمن کشف اندیشه دانشیان سده اخیر در زمینه کرامت ذاتی انسان، به تحلیل این مسئله بپردازد که اندیشه‌های مختلف در این باره، چه تأثیری بر تفسیر آیات جهاد داشته است. بررسی دیدگاه دانشیان سده اخیر در خصوص کرامت ذاتی و دیدگاه آنها در جهاد حکایت از آن دارد که تفسیر این اندیشمندان

^۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

Movahed1010@gmail.com

^۲. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

ghasempour@kashanu.ac.ir

^۳. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران.

Abasi1234@gmail.com

از گزاره‌های جهادی متأثر از اندیشه‌ایشان در مقوله کرامت ذاتی انسان است؛ چنانکه نگرش محدود در مبحث کرامت ذاتی، موجب شده صاحبان این اندیشه، اجبار بر عقیده و سلب حق حیات غیر موحدان را روا بدانند. در مقابل، نگرش موسع به مبنای کرامت ذاتی، صاحبان این اندیشه را در باب جهاد بر آن داشته تا اجبار بر عقیده و قتل غیر موحدان در جهاد را برنتابند. لکن اندیشه اول با مناقشات مبنایی روبروست و از حیث روشی نیز به سبب تأکید بر قواعدی مانند نسخ و بی‌توجهی به سیاق و فضای نزول، به نحو گزینشی به تفسیر آیات جهاد پرداخته است. در حالیکه دیدگاه دوم به گونه‌ای نظام‌مند، با مجموعه‌ای جهاد و آیات مرتبط با آن مواجه شده و در این راستا از قواعد عقلایی تفسیری استفاده می‌کند.

واژه‌های کلیدی: جهاد، قتال، کرامت انسانی، کرامت ذاتی، آیات جهاد.

مقدمه و طرح مسئله

مسئله جهاد از آن رو که با عقیده، جان و مال انسان‌ها سروکار دارد قهراً ارتباط تنگاتنگی با کرامت ذاتی انسان دارد و تابعی از آن به شمار می‌رود؛ در باب جهاد، بنابر یک اندیشه، همگی انسان‌ها باید اسلام را بپذیرند در غیر این صورت حق حیات از آنان سلب می‌شود. در اندیشه مقابل، اجبار بر عقیده جایگاهی ندارد و حق حیات متوقف بر عقیده نیست. بنابر این، موضوعی چون جهاد را نمی‌توان به دور از مقوله کرامت انسانی به بحث نشست.

بر این اساس، بررسی و تعیین جایگاه کرامت ذاتی انسان و تأثیر آن بر اندیشه دانشیان سده اخیر در باب جهاد اهمیت بسزایی دارد. به بیانی باید روشن گردد که صاحبان هر اندیشه با چه پیش‌فرضی از کرامت انسانی به سراغ آیات جهاد می‌روند. با این توضیح،

«بررسی تأثیر مبنای کرامت ذاتی انسان در تفسیر آیات جهاد با تأکید بر دیدگاه اندیشمندان سده اخیر»، عنوان این پژوهش را به خود اختصاص داده که در آن با پی‌جویی و رهگیری جایگاه کرامت ذاتی انسان در اندیشه‌های تفسیری سده اخیر، تأثیر آن در تبیین فلسفه و اهداف جهاد و خوانش و تفسیر گزاره‌های جهادی مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد و توفیق و کامیابی دیدگاه‌های موجود به بحث و بررسی گذاشته می‌شود.

۱. پیشینه بحث

در مورد هر یک از موضوعات کرامت و جهاد پژوهش‌های متعددی به رشته تحریر در آمده اما آثار ذیل را می‌توان تا حدی مرتبط با موضوع مقاله پیش رو ارزیابی کرد: در کتاب «کرامت انسان در فقه و حقوق اسلامی» به مناسبت پاسخگویی به این پرسش که آیا می‌توان از «کرامت انسان» به عنوان یک قاعده کلی در فرایند تحصیل حکم شرعی بهره برد، نویسندگان به تبیین کرامت ذاتی و اکتسابی از منظر فقه و حقوق پرداخته‌اند. حسین حقیقت‌پور و همکاران به آثار کرامت در استنباط احکام پرداخته، بحثی را به حرمت و کرامت همه انسان‌ها از جمله کفار اختصاص داده‌اند و به آثار آن یعنی آزادی عقیده و حق حیات اشاره داشته‌اند. حسینعلی منتظری نیز در کتاب «رساله حقوق» پس از بررسی مستندات کرامت ذاتی انسان، آزادی عقیده و حق حیات را به عنوان لوازم آن به شمار آورده است. یوسف صانعی بنای حقوق را بر کرامت ذاتی انسان می‌داند. وی در کتاب «روابط مسلمانان با غیرمسلمانان» با تأکید بر اینکه غیر موحدان تنها در صورت جحد و انکار، کافر محسوب می‌شوند، آثار متعددی را بر آن مترتب می‌کند از جمله اینکه جهاد با همه کفار جایز نیست.

همچنین پایان‌نامه‌هایی با عناوین «جایگاه کرامت انسان در شریعت» به قلم جواد فخار طوسی و «میزان ابتناء فقها بر کرامت انسان در احکام روابط اجتماعی» از فهیمه رعنائی، موضوعاتی چون ارتداد، حقوق بشر، پاکی و حرمت کفار را از دریچه کرامت ذاتی نگریسته‌اند.

مصطفی محقق داماد در مقاله «حقوق الانسان و اشکالیات النظریه والتطبیق» ضمن برشمردن اصل کرامت ذاتی به عنوان یکی از مبانی حقوق انسان، حق حیات را برآمده از آن دانسته، تنها مورد جواز قتل را اقدام به ظلم از سوی انسان می‌داند و بر این مبنا جهاد و ارتداد را به بحث می‌نشیند. همو در مقاله «جنگ یا صلح، کدام؟» به رد تقسیم دنیا - بر مبنای ایمان و کفر - به دو بخش پرداخته و با تأکید بر احترام به کرامت انسانی، ادله قائلین به اصالت جنگ را به چالش کشیده است. علی اکبر علیخانی نیز در مقاله «کرامت انسانی و خشونت در اسلام» کوشیده تا بر مبنای کرامت ذاتی، آیات مطلق جهاد را با نظر به آیات مقید خوانش کند و بدین گونه کفار غیر مهاجم را محترم بداند. علاوه بر این، در مقاله‌ای با عنوان «نسبت سنجی جنگ و کرامت انسان در اسلام شیعی» نوشته محمد عظیمی طرفداری و شهروز شریعتی سعی شده به تبیین رابطه جنگ و کرامت انسان پرداخته شود اما این نوشته تهی از چالش‌های اساسی مانند آزادی عقیده و کشتن کفار غیر مهاجم است.

گرچه در باب کرامت و جهاد، آثار متعدد با نگرش‌های متفاوت نگاشته شده و پژوهشگران و دانشیان تفسیر نیز به آن پرداخته‌اند ولی «بررسی اندیشه دانشیان سده اخیر در مقوله کرامت ذاتی، از جهت تأثیر آن بر فلسفه جهاد» بنابر جستجوی نویسندگان، مورد پژوهش قرار نگرفته است به‌ویژه آنکه مبنای کرامت ذاتی، در این مقاله از بسترهای اندیشه ورزی مرتبط با آن، یعنی مبحث «ارتداد» و مبحث «تعامل با کفار با تأکید بر مسئله‌دار الاسلام و دار الکفر» مورد پی‌جویی و کشف قرار گرفته است. واکاوی مبنای کرامت در این دو بستر داده‌ای، موجب می‌شود اندیشه‌های موجود در مورد «آزادی عقیده» و «حق حیات غیر موحدان» - به‌عنوان مهم‌ترین لوازم کرامت ذاتی - کاملاً آشکار شده و از این رهگذر دیدگاه‌های مختلف نسبت به کرامت ذاتی انسان و سپس تأثیر آن بر فلسفه جهاد عیان گردد.

۲. نگرش اندیشمندان سده اخیر به کرامت ذاتی انسان

قرآن کریم در گزاره های متعددی، از کرامت سخن گفته است. برخی از این گزاره های قرآنی اشاره به کرامت اکتسابی (حجرات: ۱۳) و پاره ای دیگر ظهور در کرامت ذاتی دارند. منظور از کرامت ذاتی، کرامت و حرمت حیثیت انسان، فارغ از هر عامل دیگری اعم از رنگ، نژاد، دین و مواردی از این قبیل است. کرامت، در واقع حرمت و ارجی است که انسان صرفاً به جهت انسان بودن از آن برخوردار است و به سبب آن مستحق حقوق و آزادی هایی می گردد و موجب می شود که از تعرض و بی حرمتی در امان بماند.

۲-۱. انگاره بی اعتنایی به کرامت ذاتی

پاره ای از اندیشمندان، ایمان و تقوا را در کرامت ذاتی انسان مؤثر می دانند و برخی کلماتشان بر این دلالت دارد که فقدان عوامل مذکور، مانع فعلیت یافتن کرامت می شود. علامه جعفری در این باره معتقد است خداوند زمینه ارزش و کرامت را در انسان ایجاد کرده است. به این معنا که همه استعداد های مثبت اعطایی به وی، مقتضی ارزش و کرامت و حیثیت است و مقتضی ایجاد حق کرامت برای اوست، نه اینکه در همه موقعیت ها و شرایط، شرف ذاتی و کرامت وجودی داشته باشد (جعفری، ۱۳۷۹، ص ۳۵۰).

چنانکه یکی دیگر از این اندیشمندان معتقد است آیه کرامت، در مقام بیان نعمت های اعطایی به انسان و ایجاد بهره تکوینی جهت متذکر شدن مسئولیت انسان در حیات است. با این فهم و باور، وی چندان بر دلالت آیه بر کرامت ذاتی و حق انسان تأکید نمی ورزد:

«ظاهر این آیه شریفه این است که در مقام بیان برتری قوا و استعداد های وجودی انسان نسبت به سایر موجودات است نه اینکه بخواهد حقی را برای انسان اثبات نماید؛ بلکه حتی به عکس، در صدد بیان این نکته است که ما نعمت های بی شماری را در اختیار انسان قرار دادیم و بشر در مقابل می باید وظیفه بندگی خویش را انجام دهد» (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۲۵۲).

بسیاری نیز در ذیل آیات کرامت اساساً وارد موضوع کرامت انسانی نشده و خود را درگیر این مباحث نساخته‌اند. پیداست کرامت ذاتی برای اینان دغدغه‌ای محسوب نمی‌شود از این رو در تفسیر آیات کرامت و خلافت، به ذکر معانی لغوی و برخی نکات تفسیری معمول اکتفا کرده‌اند (سبزواری نجفی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۶۰ و ج ۴، ص ۳۰۴؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۵۶ و ج ۵، ص ۲۲۱؛ حسینی شاه عبد العظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۰۹ و ج ۷، ص ۴۱۷).

این انگاره ریشه در اندیشه پیشینیان دارد. چنانکه واکاوی اندیشه‌ها و انگاره‌های دانشیانی چون شیخ طوسی، طبرسی و جصاص نشان می‌دهد که ایشان کرامت ذاتی انسان را نمی‌پذیرند و مصداق ترکیب اضافی «بَنِي آدَمَ» در گزاره «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰)، را تنها برخی انسان‌ها می‌شمارند (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۵۰۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۶۱؛ جصاص، ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۳۱). البته همان‌گونه که اشاره شد رد پای این مبنا در اندیشه‌های سده اخیر نیز یافت می‌شود.

بر این اساس مبنای کرامت ذاتی انسان که می‌تواند آثار و تبعات حقوقی و اجتماعی برای افراد بشر داشته باشد، در این اندیشه جایگاه چندانی ندارد؛ چه اینکه این نوع از کرامت نیز به‌مانند کرامت اکتسابی، با ایمان و تقوا به دست می‌آید.

۲-۲. تأکید بر کرامت ذاتی انسان و نسبت آن با حقوق بشر

اندیشه دیگری که به‌ویژه در سده اخیر مورد تأکید قرار گرفته، کرامت ذاتی را برای انسان به رسمیت می‌شناسد. در این اندیشه، نوع انسان به سبب عقل، علم و فطرتش به‌عنوان خلیفه بر روی زمین شناخته می‌شود. در این راستا و بر پایه این کرامت تکوینی، کرامت تشریحی نیز استوار می‌شود و انسان در زندگی اجتماعی خود به حکم انسان بودنش، دارای احترام می‌گردد. بر این اساس حق حیات او به رسمیت شناخته شده و مال و آبروی او نیز محترم شمرده می‌شود (فضل الله، ۱۴۱۹، ج ۱۴، ص ۱۸۰؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۳۵۵ و

ج ۳، ص ۴۰۷؛ شمس الدین، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۰؛ قرضاوی، ۲۰۰۴، صص ۴۸-۴۷ و ۱۴۱۸، ص ۲۵۴؛ محقق داماد، ۲۰۰۳، صص ۱۹۶ و ۲۰۵).

برخی از باورمندان به این اندیشه در فهم همسو و همگرایانه، آن بخش از اعلامیه حقوق بشر را که ناظر به کرامت انسان و حیثیت ذاتی اوست مورد توجه قرار داده می‌گوید:

«تکیه گاه این اعلامیه، مقام ذاتی انسان، شرافت و حیثیت ذاتی انسان است. از نظر این اعلامیه، انسان به واسطه یک نوع کرامت و شرافت مخصوص به خود دارای یک سلسله حقوق و آزادی‌ها شده است که سایر جانداران به واسطه فاقد بودن آن حیثیت و شرافت و کرامت ذاتی، از آن حقوق و آزادی‌ها بی‌بهره‌اند. نقطه قوت این اعلامیه همین است» (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۳۴)

در این باره همچنین گفته شده:

«خدای متعال انسان را بدون ملاحظه عقیده و فکر آنها از نظر انسانیت دارای حقوقی می‌داند، و آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» و آیات و روایات مشابه آن اشاره به این مطلب است» (منتظری، ۱۴۲۹، ص ۱۱۶).

نکته قابل توجه اینکه، امروزه کرامت انسانی به‌عنوان زیربنای بسیاری از حقوق از جمله حقوق اساسی و حقوق شهروندی شناخته می‌شود و بسیاری از دانشیان، برای اثبات این حقوق به مقوله کرامت ذاتی انسان استناد می‌کنند. وهبه زحیلی با استناد به گزاره‌هایی قرآنی از جمله آیه سیزدهم سوره حجرات، آیه یک سوره نساء، و میثاق مدینه، کرامت انسانی و اخوت بشری را مورد تأکید اسلام دانسته و از آن به‌عنوان پشتیبان و حامی حقوق بشر اعم از حق حیات، آزادی، مساوات و عدالت یاد می‌کند. وی تأکید می‌کند:

«در شریعت اسلامی، آسیب رساندن به انسان‌ها به سبب دین‌شان، اکراه به تغییر دین، تعرض به کرامت انسانی و لطمه به شخصیت و

آبروی انسان‌ها جایز نیست» (زحیلی، ۲۰۰۶، ج ۱، صص ۶۰۰-۵۹۸ و ۶۱۸ و ۶۴۷-۶۴۶).

برخی نیز بر کرامت انسانی به عنوان خاستگاهی برای مساوات تأکید می‌ورزد (شلتوت، ۱۴۲۴ب، صص ۶۱-۶۰ و ۷۳). چنانکه برخی از دانشیان شیعی در مقام اثبات آزادی و مساوات به عنوان جزئی از حقوق شهروندی، آن را هماهنگ با اصل کرامت می‌شمارد و معتقد است مساوات تام و تمامی میان افراد بشر برقرار است (شمس الدین، ۱۴۱۹، ص ۲۲۸؛ شمس الدین، ۱۴۱۱، ص ۳۰).

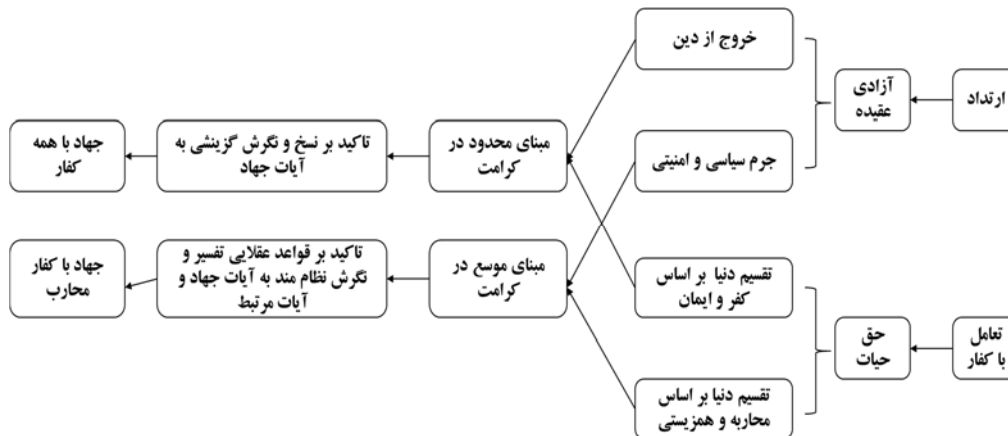
۳. واکاوی مبنای کرامت در دو بستر داده‌ای

لازم به توضیح است که اندیشه و انگاره دانشیان تفسیر در خصوص کرامت انسان، تنها با مراجعه به گزاره‌های قرآنی مرتبط با کرامت به دست نمی‌آید. چه اینکه برخی اساساً متعرض آن نشده و لوازم کرامت انسانی را چندان مورد توجه قرار نداده‌اند. برخی نیز هرچند در دفاع از کرامت انسان، سخن رانده‌اند اما در مقام عمل و در مباحث مرتبط با آن، چندان التزامی به آن نشان نداده‌اند. از این رو لازم است برای رصد اندیشه‌این دانشیان در کنار خوانش گزاره‌های قرآنی مرتبط با کرامت، موضوعاتی که به عنوان بستری برای طرح مسئله کرامت شناخته می‌شوند نیز مورد بررسی قرار گیرند.

در این راستا، از میان حوزه‌های مختلف، مسائلی چون «ارتداد» و «نحوه تعامل با کفار با تأکید بر مسئله دارالاسلام و دارالکفر» به عنوان دو بستر مهم برای شناخت مبنای واقعی مفسران در موضوع کرامت انسانی مناسب به نظر می‌رسد؛ چه اینکه بررسی این دو زمینه، ارزیابی کامل تری از دیدگاه دانشیان تفسیر نسبت به مقوله «آزادی عقیده» و «حق حیات» به عنوان دو مقوله از مهم‌ترین نمودهای کرامت به دست می‌دهد و مبنای مفسران را در کرامت ذاتی به گونه‌ای واضح‌تر نشان می‌دهد.

بر این اساس ابتدا مقوله کرامت انسانی در دو بستر مذکور مورد پیمایش و داده‌کاوی قرار گرفته و از رهگذر شناخت دیدگاه اندیشمندان در این زمینه و مقایسه و تطبیق آن با

تفسیر آیات جهاد، تأثیر این مقوله بر تکوین اندیشه‌های موجود در باب جهاد معین می‌گردد. سیر بحث در چارچوب نمودار ذیل قابل مشاهده است:



۳-۱. داده‌کاوی مبنای کرامت در مبحث ارتداد

ارتداد در اسلام موجب سلب حق حیات می‌شود. از این رو آراء اندیشمندان معاصر در این زمینه، بستر مناسبی برای شناخت نگاه ایشان به کرامت ذاتی انسان و حق حیات قلمداد می‌گردد. مبنایی که قاعدتاً در حوزه‌های دیگر مانند جهاد - که از قضا در آنجا نیز پای کرامت ذاتی انسان و حیات وی در میان است - اندیشه‌های این اندیشمندان را پشتیبانی می‌کند. داده‌کاوی اندیشه‌ها و انگاره‌های اندیشمندان و مفسران در موضوع ارتداد و ارزیابی تأثیر مقوله کرامت در سعه و ضیق این دیدگاه‌ها، حاکی از دو انگاره کلی در این زمینه است.

۳-۱-۱. انگاره مجازات مرتد به محض خروج از دین

ارتداد در تعریف مشهور به معنای خروج از اسلام دانسته شده است. اکثر فقهای سده اخیر به تبع فقهای پیشین معتقدند مرتد کسی است که با خروج از اسلام به کفر گرویده است (خویی، ۱۴۱۰ الف، ص ۵۳؛ گلپایگانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۸۰؛ موسوی سبزواری،

۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۳۸۰). صاحبان این اندیشه به محض خروج فرد از دین وی را مرتد دانسته و بر مجازات وی تأکید می‌کنند.

بر اساس این دیدگاه ارتداد، تنها جرم اجتماعی و سیاسی محسوب نمی‌شود بلکه به مجرد اثبات تغییر عقیده، تحقق می‌یابد و جان و مال مرتد غیر محترم شمرده می‌شود. در چنین حالتی اثبات ارتداد چندان دشوار نیست حال آنکه اگر ارتداد را جرمی سیاسی بدانیم، مجازات آن نیاز به اثبات توطئه و تحقق اخلال در جامعه دارد. روشن است که این دو مبنای، در به رسمیت شناختن حق حیات با یکدیگر متفاوت‌اند و نتایج متفاوتی را در اعطا یا سلب حق حیات به دنبال دارند.

۳-۱-۲. انگاره مجازات مرتد در فرض توطئه و اخلال

سده اخیر علاوه بر دیدگاه سنتی و مشهور در مورد ارتداد، شاهد آراء جدیدی در این زمینه است. پاره‌ای از اندیشمندان با رویکردی نو با مقوله ارتداد مواجه شده‌اند. این رویکرد مبتنی بر تبیین فلسفه ارتداد بر اساس آثار اجتماعی و سیاسی آن است. پیش‌فرض این دیدگاه آن است که خروج از دین ملازم با توطئه و فتنه نیست و ممکن است خروج از دین تحقق یابد بدون آنکه توطئه‌ای رخ دهد. از این رو محل بحث، خروجی است که به همراه اخلال و توطئه باشد و حکم شرعی در این صورت مترتب می‌شود (رشید رضا، ۱۹۲۲، ج ۲۳، ص ۱۸۷؛ منتظری، ۱۴۲۹، صص ۱۳۲-۱۳۰؛ عابدی، ۱۳۹۸؛ یازی، ۱۳۸۰، صص ۲۶۰-۲۵۵).

بر این پایه، برخی تصریح کرده‌اند که ارتداد در صورتی که موجب افساد فی الارض و یا محاربه شود مستوجب مجازات است (بوطی، ۱۴۱۴، ص ۲۱۱؛ شلتوت، ۱۴۲۱، ص ۲۸۱؛ شمس الدین، ۱۴۱۹، ص ۲۴۰) و صرف تغییر عقیده موجب سلب حق حیات نمی‌شود. این رویکرد، حاکی از جایگاه کرامت ذاتی انسان در این اندیشه و از نشانه‌های پابندی و التزام این اندیشمندان به این مقوله است چه اینکه انسان را در انتخاب و حتی تغییر عقیده، آزاد دانسته و این موضوع را سبب سلب حق حیات نشارده‌اند. به دیگر بیان،

یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های این نگرش به ارتداد، احترام به عقیده به‌عنوان یکی از مظاهر کرامت ذاتی است. چنانچه خواهیم دید صاحبان هر یک از این دو نگرش، در باب جهاد نیز متأثر از مبنای خود به تبیین فلسفه جهاد پرداخته و هر یک مبتنی بر پیش‌فرض‌های خود، اظهار نظر می‌کنند.

۳-۲. داده‌کاوی مبنای کرامت در مبحث تعامل با غیرمسلمانان

جایگاه، ارزش و حقوق غیرمسلمانان در تفکر اندیشمندان مسلمان، از جمله مبنای انسان‌شناختی مؤثر در فهم آیات جهاد به‌شمار می‌رود. اینکه کفار و به‌ویژه غیر موحدان، به‌عنوان انسان، کرامت ذاتی دارند و جان و مالشان محترم است یا آنکه موجوداتی غیر محترم محسوب می‌شوند، در فهم مفسر نسبت به آیات جهاد تأثیرگذار است. از جمله بستریایی که می‌توان این مبنا را از کلمات اندیشمندان اصطیاد کرد ابواب و موضوعاتی است که در آن سخن از دارالاسلام و دارالکفر به میان آمده و کافر بودن فرد، در حکم تأثیر دارد.^۱ در این زمینه دو دیدگاه کلی وجود دارد:

۳-۲-۱. دو قطبی دارالاسلام و دارالکفر

از منظر بسیاری از اندیشمندان مسلمان، جهان به دو بخش تقسیم می‌شود: دارالاسلام و دارالکفر. سرزمین‌هایی که در آنها، احکام اسلام جاری و نافذ است دارالاسلام و مناطقی که احکام اسلام در آن اجرا نمی‌گردد دارالکفر نامیده می‌شود (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۷۳؛ موسوی سبزواری، پیشین، ج ۹، ص ۱۷۵). البته سرزمین‌هایی که اهل کتاب را در خود جای داده و در ذمه و عهد با مسلمانان درآمده‌اند حکم دارالاسلام را دارند.

^۱. این مسئله یعنی گستره افراد مورد احترام و در مقابل، کفار مهدور الدم، به سبب آثار فقهی آن بیشتر توسط فقها مورد توجه قرار گرفته و مفسران، کمتر متعرض آن شده‌اند.

در آثار این اندیشمندان از دارالکفر به دارالحرب یاد شده همچنان که به کافر، اطلاق حربی نیز کرده‌اند. ایشان، از بین کفار تنها اهل ذمه و مستامین^۲ را استثنا کرده و آنها را ملحق به دارالاسلام می‌دانند و سخن از مجموعه‌های دیگری به میان نمی‌آورند. البته ممکن است از عنوان دار الحرب چنین متبادر شود که مراد از آنها، کسانی اند که با مسلمانان خصومت داشته یا در حال جنگ باشند و سایر کفار به عنوان حربی شناخته نمی‌شوند. اما دقت در تقسیم صاحب‌نظران و دو گانه بودن این تقسیم موجب می‌شود تصور فوق رنگ بیازد؛ چه اینکه با وجود عدم جنگ بسیاری از کفار با مسلمانان، با این حال ایشان غیر دارالاسلام را دار الحرب دانسته و از احکام حربی سخن به میان آورده‌اند. بر این اساس هر کافر غیر ذمی، کافر حربی محسوب می‌شود و در هر موردی که فقها سخن از حربی و عدم حرمت جان و مال او به میان آورده‌اند مرادشان همه کفار غیر ذمی است حتی اگر با مسلمانان در جنگ نباشند.

در توضیح و تأیید مطلب فوق ذکر این نکته ضروری است که پاره‌ای از دانشیان مسلمان در سده اخیر بسان سلف، اساساً بر حربی بودن کافر و نیز عدم حرمت وی تصریح کرده‌اند. سید ابوالحسن اصفهانی ذیل عنوان «بیع الحیوان ناطقه و صامته»، بیان می‌کند که مراد از حربی، کافر اصلی غیر مرتد است (اصفهانی، ۱۳۹۳ق، ص ۳۷۸). فقهای چون آیت الله بهجت (بهجت، ۱۴۲۳، ص ۴۹۰) نیز این نظر را تأیید می‌کنند. همچنان که آیت الله خوئی در بحث دادخواهی، ادعای غیر اهل کتاب مانند حربی، مشرک و ملحد را مردود می‌داند؛ به این دلیل که جان و مال آنها محترم نیست و اساساً این افراد مهدور الدم اند و دیگران می‌توانند مال آنان را بردارند یا آنان را بکشند بدون آنکه چیزی بر عهده آنان بیاید (خوئی، ۱۴۲۲، ص ۳۴).

وی همچنین در بحث نگاه به عورت، با توجه به آیه «اولئک کالانعام بل هم اضل» کافر را در حکم حیوان دانسته، او را انسان محسوب نمی‌کند و با استناد به این مطلب، نگاه به

۲. مستامن، کافری است که به صورت موقت با اعطای امنیت و مصونیت از سوی حاکمیت اسلامی، حق ورود به قلمرو اسلامی را دارد و جان و مال او محفوظ است (عمید، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۵۱۱).

شرمگاه وی را جایز می شمارد (خویی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۳۲۲). همو در خصوص عدم جواز نیابت از مشرک و ملحد در اعمال خیر، باز به آیه مذکور استناد کرده و تصریح می کند که آنها مانند حیوان اند (خویی، ۱۴۱۸، ج ۲۷، ص ۱۳). آیت الله گلپایگانی نیز در مورد کفار غیر اهل کتاب معتقد است اگر امانی در میان نباشد مال و خون آنها هدر است (گلپایگانی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۶۵).

بسیاری از ایشان نسبت به اموال غیرمسلمانانی که در امان و ذمه مسلمانان نیستند، مصونیتی قائل نیستند و معتقدند هر مسلمانی آن را به دست آورد در ملک او داخل می شود به هر طریقی که صورت بگیرد، مانند حيله، ربا و سرقت (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۲۵؛ گلپایگانی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۶۶؛ عثیمین، ۱۴۱۳، ج ۲۵، ص ۴۸۴).

موضوع حائز اهمیت و مرتبط با بحث در این میان، تقسیم دنیا به دو دار و عدم احترام و مصونیت غیر موحدان است. بر این اساس، کفر موجب عدم مصونیت مال و جان انسان است و نمی توان سرزمینی را در نظر گرفت که اهل آن غیر موحد بوده و در عین حال محقون الدم باشند. به بیانی، در این دیدگاه، سرزمین های شامل غیر اهل کتاب به هیچ وجه به رسمیت شناخته نمی شوند و عهد با آنها ممکن نیست.

۳-۲-۲. چندقطبی مبتنی بر روابط و مصالح

شماری از دانشیان مسلمان در سده اخیر بر این نکته تأکید دارند که در مقابل دار الا سلام تنها دار الکفر قرار ندارد و با توجه به مناسبات و کنش های سیاسی میان حکومت اسلامی و سایر ملل، می توان گونه های دیگری از روابط را در پیش گرفت به گونه ای که علاوه بر اهل کتاب، سایر غیرمسلمانان را نیز شامل شود. بر پایه این اندیشه، دار الحرب بودن مناطق غیر اسلامی و حربی بودن غیرمسلمانان تنها در شرایط جنگ معنا می یابد و اگر چنین فضایی حکم فرما نباشد اصل بر تعاملات انسانی و همزیستی خواهد بود.

در این اندیشه که در سده اخیر رشد یافته، نمی توان به راحتی جماعت های گسترده بشری را حربی و غیر محترم دانست بلکه دار الحرب محدود به مناطقی است که عملاً در

حال جنگ با دولت اسلامی هستند و سایر مناطق با عناوینی چون دار الحیاد، دار الاعتزال و نظائر آن شناخته می‌شود. از این رو در داخل جامعه اسلامی همزیستی با غیرمسلمانان مورد پذیرش است. در این راستا برخی قاعده جزیه را مختص به اهل کتاب نمی‌دانند و پاره‌ای نیز اساساً دفع مال را شرط همزیستی به شمار نمی‌آورند (قرضاوی، ۲۰۰۹، ص ۶۳۳؛ زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۲۱۷ و ۱۰۱؛ دروزه، ۱۴۰۱، ج ۱، صص ۱۸۰-۱۷۸).

همچنین اگر مجموعه‌ای خارج از اراضی اسلامی باشند در صورت عدم تعرض آنها به مسلمانان و اراضی اسلامی، محترم شمرده می‌شوند، مشمول صلح و قواعد ناظر به روابط مسالمت‌آمیز و دوستانه می‌گردند و مجبور بر عقیده خاصی نمی‌شوند (شمس‌الدین، ۱۴۱۲، ص ۱۳۳؛ زحیلی، ۱۴۱۹، صص ۱۳۵-۱۳۲ و ۱۳۹؛ البوطی، ۱۴۱۴، صص ۲۲۹ و ۱۹۷-۱۹۶؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۲، ص ۱۷؛ دروزه، ۱۴۰۱، ج ۱، صص ۱۸۸ و ۱۹۵؛ شلتوت، ۱۹۵۱، صص ۲۲ و ۳۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۸، صص ۲۱۹ و ۱۶۱؛ قرضاوی، ۱۹۹۶، ص ۴۲).

روشن است آبشخور اندیشه مذکور، کرامت ذاتی انسان است و این اندیشه بر اساس مبنای کرامت ذاتی انسان، روابط بین ملت‌ها و امت‌ها، روابط مسلمانان و غیرمسلمانان، همزیستی مسالمت‌آمیز و صلح جهانی، را به رسمیت می‌شناسد. تأثیر مقوله کرامت در فهم شریعت و به‌ویژه مستندات ناظر به تعامل با غیرمسلمانان، برخی را بر آن داشته تا از عنوان «اصالت الکرامه» نام برده، از این موضوع به‌عنوان یک اصل عقلایی و قرآنی در استنباط احکام فقهی بهره ببرند و علاوه بر بعد تکوینی، برای کرامت ذاتی کاربست تشریحی نیز تعریف کنند؛ به‌گونه‌ای که در پاره‌ای موارد ظهور روایات به سبب این اصل کنار نهاده می‌شود و از آن به‌عنوان مرجح استفاده می‌شود.

به‌عنوان نمونه، گفته شده اگر غیرمسلمان اطلاعی از حقیقت نداشته باشد و مبتلای به جحد و انکار نباشد، کافر شمرده نمی‌شود و بر این اساس حق ارث، دیه و قصاص از مسلمان را دارد، پاک است و غیبت وی نیز جایز نیست (صانعی، ۱۳۹۰، صص ۱۱۰ و ۱۳۹ و ۳۸۱؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۱، ص ۳).^۳

۳. صالحی نجف آبادی همه کفار را پاک می‌داند.

چنانکه کرامت انسانی، پاره‌ای را بر آن داشته تا با توجه به اینکه تفاوت دیه مسلمان و غیرمسلمان از ضروریات فقه نیست، دفع تفاوت آن را از بیت‌المال تجویز کنند. علاوه بر آنکه کرامت را موجب لزوم اکتفا به قدر متیقن در تعزیرات دانسته‌اند (منتظری، ۱۳۸۷ ب، صص ۷۴ و ۱۱۲). برخی نیز - نه در چارچوب احکام فقهی بلکه در قالب ادبیاتی اخلاقی - استفاده از واژه «اخوت» به جای کافر و اهل ذمه را مناسب‌تر دانسته‌اند (قرضاوی، ۲۰۰۴، صص ۴۸-۴۷).

در ادامه (با تطبیق آدرس‌ها و ارجاعات) تأثیر این بستر اندیشه‌ای در باب جهاد روشن می‌شود. چه اینکه اکثر قریب به اتفاق این اندیشمندان، در باب جهاد نیز موضعی متناسب با پیش‌فرض‌های خود در کرامت اتخاذ کرده‌اند به این نحو که دیدگاه اول در مقوله کرامت انسانی منجر به شکل‌گیری اندیشه جهاد با همه کفار شده چه اینکه صاحبان دیدگاه اول در مبحث کرامت غالباً همان اندیشمندانی هستند که در جهاد، بر لزوم قتل همه کفار نظر داده‌اند. این ارتباط، میان دیدگاه دوم از کرامت و مبحث جهاد نیز قابل مشاهده است؛ غالب دانشیانی که کرامت ذاتی انسان را پذیرفته و آن را در بستر آیات کرامت و موضوعاتی چون ارتداد و تعامل با غیرمسلمانان نشان داده‌اند، در باب جهاد نیز التزام به کرامت ذاتی را بروز داده‌اند؛ به این معنا که بر مصونیت کفار - در صورت عدم تجاوز آنان - تأکید کرده و آنان را دارای حق حیات می‌دانند.

۴. فلسفه جهاد و حق حیات انسان

در مباحث پیشین، مقوله کرامت به‌ویژه در بستر داده‌های مرتبط با مسئله «ارتداد» و «تعامل با غیرمسلمانان» مورد بررسی و داده‌کاوی قرار گرفت و دیدگاه اندیشمندان مختلف در این زمینه تبیین شد. در ادامه، دیدگاه این دانشیان با موضوع فلسفه جهاد و تأثیر مبنای کرامت در شناسایی یا عدم شناسایی حق حیات مورد بررسی قرار می‌گیرد. با این توضیح رصد و واکاوی اندیشه‌های دانشیان مسلمان سده اخیر در زمینه فلسفه جهاد، بیانگر دو انگاره و اندیشه کلان است:

۴-۱. انکاره پیکار با کفار تا ریشه کنی کفر

بر اساس این دیدگاه، کفر، ذاتاً مقتضی فتنه و ظلم به شمار می‌رود و بایسته است که با غیرمسلمانان جنگ صورت پذیرد تا ایمان بیاورند یا کشته شوند. البته حق حیات اهل کتاب در فرض عدم پذیرش اسلام با پرداخت جزیه، شناسایی شده و اجازه زندگی می‌یابند. به طور کلی مؤلفه‌های این اندیشه بر این قرار است:

۱. فتنه در آیات جهاد به معنای شرک است؛ زیرا فتنه موجب هلاکت و به نوعی ملازم با فساد است. ضمن آنکه رفع فتنه، با خروج کفار از شرک و کفر و ورود به اسلام محقق می‌شود (کرمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۲۵۷؛ ملا حویش، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۱۴۵؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۲۸۱) نه با مجرد دست کشیدن از اقدامات خصمانه.

۲. آیات صلح و همزیستی و نیز آیات مقید، مربوط به دوره ضعف مسلمانان و یا مربوط به اهل کتاب است (خویی، بی تا، صص ۲۸۷ و ۳۵۲؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۲۹۷) و در صورت ادعای عمومیت این آیات، توسط آیاتی چون ۵ سوره توبه نسخ شده است (کرمی حویزی، ۱۴۰۲، ج ۲، ص ۲۶۶؛ سبزواری نجفی، ۱۴۰۶، ج ۷، ص ۱۴۳؛ حسینی شاه عبد العظیمی، پیشین، ج ۲، ص ۵۳۷).

۳. آیه «لا اکراه فی الدین» اگر دال بر نهی از اجبار بر عقیده باشد، طبق اندیشه مذکور، نسخ شده یا مربوط به اهل کتاب است و یا اینکه اسلام ظاهری را شامل نمی‌شود؛ بر این اساس اکراه بر اسلام منعی ندارد (حسینی تهرانی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۲۰۵). علاوه بر آنکه ممکن است اساساً اخبار از یک واقیعی تکوینی باشد و نه بیش از آن (خویی، بی تا، ص ۳۰۷).

۴. جزیه تنها از اهل کتاب پذیرفته می‌شود (خوئی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۳۶۰؛ گلپایگانی، ۱۴۱۳، ص ۲).

۵. علاوه بر آیات، در حوزه روایات نیز بر قتال با همه غیرمسلمانان تأکید شده است: «أَمَرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَهَا عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَ نَفْسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَ

حَسَابُهُ عَلَيَّ اللَّهُ» (بخاری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۵۰۷). پیامبر در این حدیث مشهور، خود را موظف و مأمور به قتال با کفار می‌داند تا زمانی که مسلمان شوند. در واقع غایت قتال و جنگ مقدس، تغییر کیش آنان دانسته شده است و از ظهور حدیث چنین برمی‌آید (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۱۵، ص ۱۷۰)

۶. با توجه به محورهای پیشین، امکان همزیستی و سالم‌آمیزی میان مسلمانان و غیر موحدان وجود ندارد و آنها باید مسلمان شوند و یا از میان بروند. به بیانی صلح اصالت ندارد و صلح دائمی ممکن نیست.

به‌طور کلی در این دیدگاه با توجه به تضاد ذاتی بین اسلام و کفر و عدم امکان سازش بین این دو، بر این مطلب تأکید می‌شود که باید برای محو کفر، کفار از میان برداشته شوند.

۴-۲. انکاره جهاد با محاربان و متجاوزان

بسیاری از اندیشمندان دوره معاصر بر این عقیده‌اند که جهاد برای تحمیل عقیده مجاز نیست و معیار آغاز جنگ، اقدام خصومت‌آمیز طرف مقابل است. به بیان دیگر ملاک جنگ مقدس و قتال، محاربه است و کفر، سبب قتال و جنگ مقدس محسوب نمی‌شود. مؤلفه‌های اساسی این اندیشه در محورهای ذیل خلاصه می‌شود:

۱. «فتنه» در آیات جهاد به معنای آزار و اذیتی است که توسط کفار بر مسلمانان روا داشته می‌شود. مقصود از «انتها» نیز دست کشیدن از این اقدامات است (زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۱۱۷؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۳۳؛ شلتوت، ۱۴۲۴، ص ۱۹۴؛ قرضاوی، ۲۰۰۹، ص ۴۵۴؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۲، ص ۱۵؛ عابدی، ۱۳۹۳، ص ۴۵؛ رشید رضا، ۱۹۹۰، ج ۲، ص ۱۷۰؛ ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۳).

۲. جهاد تنها با مقاتلان انجام می‌گیرد و غیر مقاتلان اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب مشمول حکم جهاد نیستند و نباید به آنان تعرضی صورت پذیرد. (زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۵۰۵؛ البوطی، ۱۴۱۴، ص ۵۸؛ شمس‌الدین، ۱۴۱۲، ص ۱۱۶؛ منتظری، ۱۳۸۷الف، ص ۶۷۰؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۲، ص ۱۶؛ محقق داماد، ۱۳۹۴، ص ۲۵؛ فضل‌الله،

۱۴۱۸، ص ۲۶۳؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۶، ص ۳۳۱؛ شلتوت، ۱۴۲۱، ص ۴۵۴؛ قرضاوی، ۲۰۰۹، ص ۳۹۳؛ عابدی، ۱۳۹۳، ص ۳۴).

۳. اجبار در عقیده روا نیست و عقیده مجوز تعرض به مال و جان افراد نیست (زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۵۰۰؛ البوطی، ۱۴۱۴، ص ۱۰۰؛ شمس الدین، ۱۴۱۲، ص ۱۱۳ و ۱۴۱۹، ص ۲۳۵؛ منتظری، ۱۳۸۵، صص ۵۲-۵۱؛ محقق داماد، ۱۳۹۴، ص ۲۴؛ فضل الله، ۱۴۱۸، صص ۴۹ و ۸۰؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۶، ص ۳۲۹؛ شلتوت، ۱۴۲۴، ص ۳۳۲؛ قرضاوی، ۲۰۰۹، ص ۱۲۹۸؛ صانعی، ۱۳۹۴، ص ۵۲؛ رشید رضا، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۳۱؛ ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۱؛ ایروانی، ۱۳۹۶، ص ۲۶).

۴. اصل در روابط بین الملل بر صلح است و امکان همزیستی در سطح جامعه بشری وجود دارد (زحیلی، ۱۴۱۹، صص ۲۰۰ و ۲۰۶؛ البوطی، ۱۴۱۴، ص ۲۲۹؛ شمس الدین، ۱۴۱۲، صص ۱۰۱ و ۱۱۴-۱۱۵ و ۱۳۳؛ منتظری، ۱۳۸۷الف، ص ۶۶۸؛ محقق داماد، ۱۳۹۴، ص ۲۱؛ فضل الله، ۱۴۱۸، ص ۲۱۷؛ دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۹، صص ۲۷۹-۲۷۶؛ شلتوت، ۱۴۲۱، صص ۴۵۴-۴۵۳؛ قرضاوی، ۲۰۰۹، ص ۲۷۴؛ صانعی، ۱۳۹۴، ص ۵۳؛ عابدی، ۱۳۹۳، ص ۴۱).

۵. این اندیشه در مواجهه با عموماً و اطلاعات جهاد، رو به تخصیص و تقیید آورده و نسخ را روا نمی‌دارد (دروزه، ۱۳۸۳ق، ج ۲، صص ۳۶-۳۱؛ شلتوت، ۱۹۵۱، ص ۳۹؛ قرضاوی، ۲۰۰۹، صص ۲۷۹ و ۳۱۹؛ صالحی نجف آبادی، ۱۳۸۲، صص ۲۲-۲۰؛ زحیلی، ۱۴۱۹، صص ۱۲۰-۱۱۰؛ ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۹).

۶. در خصوص روایات که مهم‌ترین آنها حدیث مقاتله شمرده می‌شود، ادعای قتال با عموم کفار در صورتی صحیح است که الف و لام در واژه «الناس» بر استغراق دلالت کند در حالیکه حدیث در شرایط جنگ با توطئه‌گران و معاندان صادر شده و دلالت بر فراتر از این افراد ندارد (بوطی، ۱۴۱۴، ص ۶۲؛ قرضاوی، ۲۰۰۹، صص ۳۵۰-۳۴۸؛ زحیلی، ۱۴۱۹، ص ۱۰۷).

براساس مؤلفه‌های انگاره جهاد با محاربان و متجاوزان، عقلاً در مواجهه با عام و خاص، نسخ را نمی‌پذیرند و به تخصیص رو می‌آورند؛ چه اینکه تقیید و تخصیص روشی

عقلایی است و نسخ در شرایطی صورت می‌گیرد که جمع میان ادله امکان‌پذیر نباشد. در این صورت آیات عام مانند آیه ۵ توبه و ۱۹۳ بقره، با آیاتی چون ۱۹۰ سوره بقره و ۸ ممتحنه و آیات صلح، تخصیص می‌خورد. به‌ویژه اینکه برخی از آیات دال بر صلح و همزیستی مانند ۸ ممتحنه از جمله آیاتی است که نه در دوره ضعف بلکه در دوره قدرت مسلمانان نازل شده است و این خود مانعی دیگر برای پذیرش نسخ آن به شمار می‌رود.

ضمن آنکه برخی گزاره‌های پایانی در پاره‌ای آیات، حاوی تعلیلی است که اساساً نسخ بردار نیست مانند «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰) و «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸) و «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره: ۲۵۶) (شیرین کار موحد، ۱۳۹۵، ص ۵۷-۵۱).

با مطالعه دو دیدگاه موجود درباره جهاد و مقایسه آن با اندیشه‌های رایج در مورد کرامت ذاتی این مطلب روشن می‌شود: اندیشمندانی که کرامت ذاتی انسان را چندان مورد اعتنا قرار نداده‌اند، در باب جهاد نیز بر اجبار بر عقیده پای فشرده و حق حیات غیرمسلمانان را مورد شناسایی قرار نداده‌اند. در مقابل، دانشیانی که نگاه وسیع‌تری به کرامت داشته‌اند همین نگرش را در باب جهاد نیز اعمال کرده و آن را در قالب عدم اجبار در عقیده و مصونیت غیرمسلمانان بروز داده‌اند.

۵. نقد و بررسی

بررسی دیدگاه اندیشمندان در مقوله کرامت ذاتی انسان، به‌ویژه پی‌جویی و داده‌کاوی این مقوله در دو حوزه «ارتداد» و «تعامل با غیرمسلمانان»، هم‌زمان با ارزیابی دیدگاه آنان در خصوص فلسفه جهاد و سپس تطبیق نظریات آنان در دو مقوله کرامت و جهاد، حکایت از ارتباط این دو مقوله دارد. اینکه هر دو اندیشه در باب جهاد بر مبنای خود در مبحث کرامت باقی مانده و دچار عدم پایداری به مبنای نشده‌اند قابل توجه است لکن به نظر می‌رسد انگاره اول یعنی انگاره پیکار با کافران تا ریشه‌کنی کفر، با مناقشات مبنایی و روشی

روبروست. مناقشاتی که در انگاره دوم یعنی انگاره جهاد با محاربان و متجاوزان مشاهده نمی‌شود.

۱-۵. مناقشات دیدگاه اول

مناقشات مرتبط با دیدگاه اول در دو ساحت مناقشه مبنایی و روشی به این شرح تبیین می‌شود:

۱-۱-۵. مناقشات مبنایی دیدگاه اول

چنانکه گفته آمد، اندیشه اول، گزاره‌های قرآنی مرتبط با کرامت را ناظر به کرامت ذاتی نمی‌داند. علاوه بر این، با نگاهی محدود، با دو بستر کرامت (ارتداد و تعامل با غیرمسلمانان) برخورد کرد به گونه‌ای که در قیاس با اندیشه دوم، افراد بیشتری باید از میان بروند. لکن در مورد آیات کرامت توجه به این نکته ضروری است که برخی آیات، ناظر به کرامت اکتسابی و پاره‌ای دلالت بر کرامت ذاتی دارند. چه بسا خلط این دو معنا و اکتسابی دانستن کرامت در تمام آیات موجب گردد دلالت آنها بر کرامت ذاتی و در پی آن آثار حقوقی و اجتماعی آن نادیده گرفته شود و یا به آن پرداخته نشود.

این در حالی است که در آیه کرامت:

اولاً فرزندان آدم مورد تکریم قرار گرفته‌اند،

ثانیاً لوازم ادامه حیات و معیشت آنها «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ»

(اسراء: ۷۰) بر عنوان بنی آدم مترتب شده بدون آنکه سخنی از ایمان و درجات انسانی به میان بیاید. بدیهی است این سنخ از کرامت با کرامت در آیاتی چون «انَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» متفاوت است.

از همین جا ضعف استناد به آیه «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) بر عدم

حرمت کافر روشن می‌گردد چه اینکه آیه، در مورد پستی باطنی و درونی است و در مقام

بیان آثار اجتماعی و حقوقی کفر نیست. شاهد این مطلب آنکه هیچ یک از اندیشمندان از این آیه در جهت عدم مصونیت کفار استفاده نکرده‌اند.

در زمینه ارتداد- که به‌عنوان بستر نخست برای سنجش دیدگاه اندیشمندان در کرامت انسانی مورد کنکاش قرار گرفت- صاحبان دیدگاه اول، آنرا به معنای خروج از دین دانستند. لکن به نظر می‌رسد در اعمال مجازات ارتداد تنها جنبه عقیدتی مدنظر نیست. زیرا ارتداد در صدر اسلام جریانی ضد امنیتی و براندازانه بود که موجودیت حکومت اسلامی در گرو مبارزه با آن قرار داشته است. منافقان پیوسته به دنبال ایجاد شکاف و سست کردن ایمان مسلمانان بودند: «وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ...» (بقره: ۲۱۷) و بسیاری از اهل کتاب سعی داشتند تا با تظاهر به اسلام و سپس ترک آن، تازه مسلمانان را در راه خود با تردید مواجه کنند: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (آل عمران: ۷۲).

در چنین فضایی، گسستن از اسلام به منزله مشارکت در براندازی و حرکت در پازل دشمن به شمار می‌رفت. این فضا حاکی از آن است که ارتداد کاملاً وجه سیاسی داشته و به شکل تغییر عقیده صرف مطرح نبوده است. این حقیقت، حکومتی بودن حکم ارتداد را تقویت می‌کند؛ چه اینکه مجازات آن در قرآن ذکر نشده و روایات نیز مجازات ارتداد را با عنوان حد مطرح نکرده است. همچنان که در قرآن نوعی انعطاف در برخی موارد ارتداد مشاهده می‌شود (توبه: ۶۶ و ۷۴).

علاوه بر این آیه لا اکره فی الدین و تعلیل آن، در حوزه عقیده، نسبت به ورود به دین و تداوم بر آن اطلاق دارد و قابل تقیید نیست. مجموع شواهد فوق نشان می‌دهد روایات ارتداد باید در سایه فضای مذکور دیده شوند. به همین جهت نمی‌توان از آن به‌عنوان قرینه برای تعیین معنای آیات و انحصار ارتداد به ساحت عقیدتی بهره برد.

دیدگاه اول، همچنین در زمینه تعامل با غیرمسلمانان دچار چالش است و در توضیح و تبیین مناسبات و روابط بین‌الملل عصر حاضر و در مواجهه با تحولات امروزی ناکام به نظر

می آید. تقسیم دنیا به دار الاسلام و دار الکفر حکم ثابت شرعی نیست و بنا به شرایط و مقتضیات زمان صورت گرفته است، از این رو با تغییر آن، امکان تغییر این نگاه نیز وجود دارد. در واقع تقسیم مذکور ناشی از سیطره حالت جنگ و خصومتی است که غالباً بر روابط اقوام و قبایل آن زمان حاکم بوده است (زحیلی، ۱۴۱۹، صص ۱۳۰ و ۱۹۶-۱۹۲؛ ابوزهره، ۱۴۲۹، ص ۴۷). چه اینکه اگر جماعتی حاضر به پذیرفتن شرایط جماعت دیگر نمی شد به معنای دشمنی و خصومت تلقی می گشت و حالت سومی در این میان جاری نبوده است. از این رو چه بسا با تغییر اوضاع و ایجاد شرایط جدید، مناطقی از عنوان دارالحراب خارج شده و ساکنان آن نیز حربی شمرده نشوند.

به بیانی پذیرش تقسیم سنتی دنیا به دو بخش، محذوراتی را به دنبال دارد که نمی توان به هیچ یک تن داد؛ چراکه موجب زیر پا نهادن نخستین و بدیهی ترین اصل حقوق بشری یعنی حق حیات برای بشر، فارغ از رنگ و نژاد و دین و مذهب می گردد. همچنین موجب بی معنا شدن حقوق بین الملل برای مسلمانان می شود و آنان نمی توانند از این نهاد برای دفاع از حقوق فردی، سیاسی و اجتماعی خویش بهره مند گردند. چنانکه عضویت کشورهای اسلامی را در سازمان ملل با مشکل مواجه ساخته و آنها را به رفتاری منافقانه در جامعه بین الملل سوق می دهد (محقق داماد، ۱۳۹۴، ص ۲۱).

منابع اسلامی نیز حاوی گزاره هایی است که اصل در روابط با غیرمسلمانان را مورد اشاره قرار داده و غیرمسلمانان را محترم می شمارد مگر آنکه مسلمانان و حوزه اسلامی را مورد تعرض قرار دهند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

چنانکه مقتضای آیه لا اکراه فی الدین نیز عدم تعرض به غیرمسلمانان است. روایات و شیوه معصومان نیز همین معنا را تأیید می کند. کلام امیر المومنین در رابطه با تعامل با انسانها و تقسیم ابنای بشر به «برادر دینی» و «هم نوع در خلقت» شاهد بزرگی بر این ادعا است: «فإيَّهم صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) این

نشان می‌دهد احترام به هم نوع انسانی، نزد پیشوایان دین، امری ثابت است که به نحو پیشینی مورد پذیرش قرار گرفته است.

تاکنون دیدگاه اول از حیث مبانی مورد نقد قرار گرفت. لکن آنچه بیش از این اهمیت دارد و نقطه ثقل نقد این دیدگاه را تشکیل می‌دهد نقد روشی و شیوه مواجهه اینان با مستندات جهاد و نحوه استفاده از قواعد تفسیری است.

۵-۱-۲. مناقشات روشی دیدگاه اول

نگاه محدود به کرامت ذاتی، قهرا صاحبان این اندیشه را در میان اصول و قواعد تفسیری، به وادی تفسیر گزینشی می‌کشاند؛ چراکه اینکه در این صورت است که آیات جهاد، هماهنگ با مبانی پیشینی ایشان تفسیر می‌شود (مگر آنکه ایشان، خود را ملزم به پایبندی به مبانی خود ندانند که در این صورت با اشکال عدم تعهد به مبنا مواجه می‌شوند). بر این پایه نمودهای نگرش گزینشی به مستندات جهاد مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱. فتنه در آیات بدون توجه به آیات قبل و بعد از آن به معنای شرک و کفر دانسته شده است.

۲. در این اندیشه آیاتی چون ۱۹۰ بقره و آیات صلح مربوط به برهه‌ای از زمان است و آیات عام در این زمینه فصل الخطاب است.

۳. آیات عام نیز منفک از مجموعه آیات مرتبط با جهاد و حتی منفصل از آیات قبل و بعد از خود معنا می‌شوند. به عنوان نمونه، آیاتی مانند ۱۹۳ بقره، در سیاق آیات ۱۹۰ تا ۱۹۵ بقره قرار دارد همچنین آیات ۳، ۳۶ و ۱۲۳ توبه نیز در بستر سوره توبه جای گرفته، اما هر کدام به تنهایی و بدون توجه به سیاق و بستر خود تفسیر شده است. در اندیشه مورد بحث، آیات پیش نقل همچنین باید در ارتباط با آیاتی چون ۲۵۶ بقره و ۸ ممتحنه ملاحظه شوند، لکن هر یک، به تنهایی مورد خوانش قرار گرفته است.

به بیانی، نگرش محدود به کرامت ذاتی، منجر به مواجهه گزینشی با مستندات جهاد و وانهادن قواعد تفسیری چون «فضای نزول»، «سیاق آیات جهاد» و «سایر قرائن و آیات مرتبط با جهاد» گشته است. در واقع این نگرش به کرامت ذاتی، موجب می‌شود صاحبان این دیدگاه، در تفسیر آیات جهاد قواعدی را برگزینند که خوانشی هماهنگ با مبنای انسان‌شناختی‌شان به دست دهد. از این رو این اندیشمندان از میان قواعد و اصول تفسیر، به سراغ مواردی مانند نسخ می‌روند و به قواعدی چون «تخصیص»، «تقیید»، «توجه به سیاق» و «فضای نزول» تن نمی‌دهند. این نوع برداشت گزینشی از جمله معایب دیدگاه مورد اشاره به شمار می‌رود؛ چه اینکه تقدیم نسخ بر قواعد تفسیری مذکور و کنار نهادن بسیاری از مستندات، روشی عقلایی نیست و عقلاً، قواعد مذکور را بر نسخ و به‌طور کلی گزینش‌های بی‌اساس ترجیح می‌دهند.

به بیان دیگر کتابی که تدریجاً نازل گشته و در عین حال جامع و جاودانه دانسته شده و صاحبی حکیم دارد، باید در سایه روش‌های عقلایی مانند جمع میان ادله، توجه به سیاق، فضای نزول و قرائن متصل و منفصل، مورد خوانش قرار گرفته و تفسیر شود و بی‌توجهی به این موارد از اعتبار تفسیر می‌کاهد. البته این مهم، در دیدگاه دوم مورد توجه قرار گرفته است.

۲-۵. بررسی دیدگاه دوم

اندیشمندانی که بر کرامت ذاتی به‌عنوان یکی از مبانی انسان‌شناختی تأکید می‌ورزند، غالباً در باب جهاد، اجبار بر عقیده و قتل غیرمسلمانان را بر نتافته و آنان را دارای حق حیات می‌دانند. این از آن روست که اتخاذ مبنای مذکور در مقوله کرامت ذاتی، ایشان را در مواجهه با مستندات جهاد به سوی گزینش مبانی و قواعد تفسیری متناسب با آن مبنا سوق می‌دهد. به همین دلیل این گروه از اندیشمندان، نگرش نظام‌مند و مجموعی (هاشمی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۰) به مستندات را پیش می‌گیرند تا هر گزاره مرتبط با جهاد، معنای خود را

بیابد؛ چه اینکه در سایه چنین نگرشی، تفسیر مستندات جهاد، متناسب با مبنای انسان‌شناختی مذکور (کرامت ذاتی) خواهد بود.

توضیح آنکه در نگرش مجموعی، نه تنها از شأن و فضای نزول بلکه از خود مستندات جهاد این مطلب به دست می‌آید که جهاد برای اجبار بر عقیده نیست و غیرمسلمانان در صورت عدم ظلم و تجاوز، دارای مصونیت‌اند. از این رو «نگاه نظام‌مند و غیر گزینشی به آیات» به‌عنوان یک نگرش تفسیری، به سبب تناسبش با کرامت ذاتی انسان، از سوی طرفداران این مبنا مورد توجه و اقبال واقع شده است. در ذیل نمودهای نگرش نظام‌مند به مستندات جهاد مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱. قتال در آیه ۱۹۰ سوره بقره، منوط به قتال از طرف متقابل گشته است: «وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰) و به سبب «تقدم تخصیص بر نسخ» که روشی عقلایی به شمار می‌رود، آیات عامی که ادعای ناسخیت آنها شده - مانند ۵، ۳۶ و ۱۲۳ سوره توبه - به آیاتی نظیر این آیه تخصیص می‌خورند.

۲. آیاتی که به سبب ضمائر جمع در آنها، عمومیت را تداعی می‌کنند، همگی در فضای آزار، اذیت و عهدشکنی مشرکان نسبت به مسلمانان نازل شده و آیات پیشین و پسین آن این مطلب را تأیید می‌کند. از این رو جهاد با افرادی افزون بر کفار فتنه‌گر و عهدشکن، از این آیات بر نمی‌آید.

۳. علاوه اینکه برخی آیات مانند آیه ۸ ممتحنه به سبب تعلیل انتهای آیه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» و ۲۵۶ بقره که بر صلح با غیرمسلمانان و عدم اجبار عقیده دلالت دارند قابل نسخ نیستند. از این رو آیات تداعی‌کننده عمومیت، نمی‌توانند دلالت این آیات را محدود کنند بلکه آیات عام به واسطه آیات صلح تخصیص می‌خورند.

۴. در رابطه با حدیث مقاتله، این نکته نباید مغفول بماند که ظهور حدیث و اخذ به آن منوط بر عنایت به قرآنی چون فضای حاکم و نیز مقام بیان متکلم است؛ به این بیان که:

اولاً: «الناس» اشاره به کسانی دارد که پیامبر نسبت به آنان دغدغه داشته و مسلمانان از جانب آنان احساس خطر می‌کردند. به بیانی، نمی‌توان مصداق «الناس» را بی‌توجه به این مطلب تعیین کرد. بنابر این الف و لام در «الناس» عهدیه است.

ثانیاً: به نظر می‌رسد روایت به دنبال تعیین غایت قتال است نه تعیین گستره افراد مورد قتال. به بیانی، اینکه چه کسانی هدف جهاد هستند باید در مجالی دیگر مشخص شود و کانون معنایی روایت این مطلب است که: قتال با آنان، تا زمانی ادامه می‌یابد که اسلام نیآورده‌اند و زمانی اینان (توطئه‌گران و معاندان) آزاد گذارده می‌شوند که اسلام بیاورند.

ثالثاً: شأن ورود حدیث مؤید آن است که پیامبر نگران خونریزی در میان امت خود بوده‌اند؛ توضیح آنکه مجامع روایی، حدیث مذکور را در دو مقطع ذکر کرده‌اند: یکی، هنگامی که فردی از پیامبر خواست تا کسی را که از ترس، شهادتین بر زبان رانده بود بکشد. دیگری در منا آن هم در سال‌های پایانی عمر پیامبر. هر دو مورد حاکی از آن است که پیامبر در صدد توجه دادن به این مطلب‌اند که اسلام حافظ و مانع خون‌هاست (شیرین کار موحد، ۱۳۹۶، صص ۱۱۲-۱۱۰). بدیهی است عدم توجه به قرائن فوق، مانع انعقاد ظهوری صحیح و قابل استناد می‌گردد.

بر اساس مؤلفه‌های فوق، کرامت ذاتی انسان به‌مثابه یک مبنای انسان‌شناختی، اندیشمندان طرفدار این مبنا را در مواجهه با مستندات جهاد، به‌سوی قواعد و اصول تفسیری مورد تأیید عقلاً مانند: سیاق، فضای نزول و به‌طور کلی نگاه به مجموعه آیات مرتبط در حوزه جهاد و نگرش نظام‌مند در این زمینه سوق می‌دهد و موجب می‌شود موضوعاتی مانند اجبار بر عقیده و سلب حق حیات، جایگاهی در فلسفه جهاد نداشته باشند. در این صورت، هر آیه کاربست خود را یافته و علاوه بر این، نهاد جهاد در کنار نهادهایی چون صلح و کرامت، به‌گونه‌ای هم‌افزا - و نه متعارض و ناهماهنگ - اصول و مؤلفه‌های سیاست خارجی و تعاملات بین‌المللی اسلام را شکل می‌دهند (که البته پرداختن به این موضوع مجالی گسترده‌تر طلب می‌کند). روشن است که موارد فوق همگی از جمله نقاط قوت اندیشه مذکور به‌شمار می‌روند و موجب برتری این دیدگاه بر دیدگاه اول هستند.

نتایج تحقیق

برون داد این پژوهش که به منظور بررسی تأثیر مبنای کرامت ذاتی انسان در تفسیر آیات جهاد سامان یافته، به شرح ذیل است:

۱. مطالعه و بررسی تطبیقی دیدگاه اندیشمندان در رابطه با کرامت ذاتی انسان و دیدگاه ایشان در فلسفه جهاد، حاکی از آن است که اتخاذ هر مبنایی در حوزه کرامت، تفسیر ایشان از مستندات جهاد را نیز متأثر می‌سازد و مقوله جهاد، متناسب با مبنای انسان‌شناختی مفسران در کرامت، تغییر می‌کند.

۲. نگرش محدود به کرامت ذاتی موجب شده تا اکثر اندیشمندان پایبند به این مبنا، در باب جهاد، اجبار بر عقیده و سلب حق حیات غیر موحدان را روا دانسته و در مورد این افراد محدودیت و سختگیری بیشتری قائل شوند. چنانکه نگرش موسع به کرامت ذاتی سبب شده تا اکثر قریب به اتفاق دانشیان پایبند به این مبنا، اجبار بر عقیده و قتل غیر موحدان را در هنگام جهاد را مورد پذیرش قرار ندهند.

۳. دیدگاه اول در حوزه مبنا شناختی با اشکالاتی مواجه است. چنانکه از حیث روشی نیز با مناقشات روبرو است؛ برداشت‌های گزینشی از آیات جهاد از ویژگی‌های این دیدگاه است و به عنوان نقطه ضعف آن به شمار می‌رود؛ چه اینکه این شیوه مواجهه با ادله، مورد تأیید عقلا نیست زیرا اولاً بسیاری از قواعد تفسیری مورد پذیرش عقلا، مورد توجه و استفاده قرار نگرفته، ثانیاً این دیدگاه موجب کنار نهادن بسیاری از مستندات مرتبط با جهاد شده و با وجود راه جمع، موجب وانهادن برخی ادله می‌گردد.

۴. اندیشه دوم به سبب «نگرش نظام‌مند و نگاه مجموعی به آیات»، «اصول و قواعد مورد پذیرش عقلا» را در تفسیر آیات جهاد اعمال کرده که این خود از نقاط قوت دیدگاه مذکور به شمار رفته و موجب رجحان آن است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابوزهره، محمد، (۱۴۲۹ق)، *نظریه الحرب فی الاسلام*، بی جا: بی نا.
۴. اصفهانی، سید ابوالحسن، (۱۳۹۳ق)، *وسيلة النجاه*، قم: چاپخانه مهر.
۵. ایازی، سید محمدعلی، (۱۳۸۰ش)، *آزادی در قرآن*، تهران: موسسه نشر و تحقیقات ذکر.
۶. ایروانی، جواد، (۱۳۹۶ش)، «آزادی یا اجبار عقیده در موازنه میان لا اکراه فی الدین با آیات قتال»، فصلنامه علمی - پژوهشی *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، دوره ۱۴، ش ۲.
۷. بوطی، محمد سعید رمضان، (۱۴۱۴ق)، *الجهاد فی الاسلام*، دمشق: دار الفکر.
۸. بهجت، محمد تقی، (۱۴۲۳ق)، *وسيلة النجاه*، قم: انتشارات شفق.
۹. جصاص، احمد بن علی، (۱۴۰۵ق)، *احکام القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۰. جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۹ش)، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
۱۱. جمعی از پژوهشگران زیر نظر شاهرودی، سید محمود، (۱۴۲۶ق)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (ع)*، قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
۱۲. حسینی تهرانی، محمد حسین، (۱۴۱۸ق)، *ولایة الفقیه فی حکومت الاسلام*، بیروت: دار الحجّة البيضاء.
۱۳. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر اثنا عشری*، تهران: انتشارات میقات.
۱۴. خویی، سید ابو القاسم، (بی تا)، *البیان فی تفسیر القرآن*، قم: نشر مدینه العلم.
۱۵. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق-الف)، *تکملة المنهاج*، قم: نشر مدینه العلم.
۱۶. خویی، سید ابو القاسم، (۱۴۱۰ق-ب)، *منهاج الصالحین*، قم: نشر مدینه العلم.
۱۷. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۸ق)، *موسوعة الامام الخویی*، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۱۸. خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۲۲ق)، *مبانی تکملة المنهاج*، قم: موسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۱۹. دروزه، محمد عزت، (۱۳۸۳ش)، *التفسیر الحدیث*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.

۲۰. رشید رضا، محمد، (۱۹۲۲م)، *مجله المنار*، مصر: بی نا.
۲۱. رشیدرضا، محمد، (۱۹۹۰م)، *تفسیر المنار*، مصر: هیئته المصریه العامه للکتاب.
۲۲. زحیلی، وهبه، (۱۴۱۹ق)، *آثار الحرب فی الفقه الاسلامی*، بیروت: دار الفکر.
۲۳. زحیلی، وهبه، (۲۰۰۶م)، *قضايا الفقه والفکر المعاصر*، دمشق: دار الفکر.
۲۴. سبزواری نجفی، محمدبن حبیب الله، (۱۴۰۶ق)، *الجدید فی تفسیر القرآن المجید*، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۲۵. سروش، محمد، (۱۳۹۵ش)، *اندیشه و ایمان در آزادی*، تهران: روزنه.
۲۶. شلتوت، محمود، (۱۴۲۱ق)، *الاسلام عقیده و شریعه*، قاهره: دار الشروق.
۲۷. شلتوت، محمود، (۱۴۲۴ق-الف)، *تفسیر القرآن*، قاهره: دار الشروق.
۲۸. شلتوت، محمود، (۱۴۲۴ق-ب)، *من توجیهات الاسلام*، قاهره: دار الشروق.
۲۹. شلتوت، محمود، (۱۹۵۱م)، *القرآن والقتال*، قاهره: مطبعه دار الکتب العربی.
۳۰. شمس الدین، محمد مهدی، (۱۴۱۱ق)، *نظام الحکم والاداره فی الاسلام*، بیروت: الموسسه الدولیة للدراسات و النشر.
۳۱. شمس الدین، محمد مهدی، (۱۴۱۲ق)، *فی الاجتماع السیاسی الاسلامی*، بیروت: الموسسه الدولیة للدراسات و النشر.
۳۲. شمس الدین، محمد مهدی، (۱۴۱۹ق)، *الاجتهاد والتجدید فی الفقه الاسلامی*، بیروت: الموسسه الدولیة للدراسات و النشر.
۳۳. شیرین کار موحد، محمد، (۱۳۹۵ش)، «بازخوانی آراء مفسران سده اخیر در آیات جهاد»، *مطالعات تفسیری*، سال هفتم، شماره ۲۷.
۳۴. شیرین کار موحد، محمد، (۱۳۹۶ش)، «بررسی سندی و دلالی حدیث امرت ان اقاتل الناس»، *پژوهشهای قرآن و حدیث*، سال پنجاهم، شماره یکم.
۳۵. صالح بن عبد العزیز، (۱۴۲۴ق)، *التمهید لشرح کتاب التوحید*، سعودی، دار التوحید.
۳۶. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، (۱۳۸۱ش)، *پژوهشی جدید در چند مبحث فقهی*، تهران: امید فردا.
۳۷. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، (۱۳۸۲ش)، *جهاد در اسلام*، تهران: نشر نی.

۳۸. صانعی، یوسف، (۱۳۹۰ش)، **فقه و زندگی**، قم: فقه الثقلین.
۳۹. صانعی، یوسف، (۱۳۹۴ش)، **روابط مسلمانان با غیرمسلمانان**، قم: فقه الثقلین.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۴۱. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، **التبیین فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۲. عابدی، احمد، (۱۳۹۳ش)، **مکتب دفاعی اسلام تقریرات درس خارج**، تهیه و تنظیم: محمد قاسمی، قم.
۴۳. عابدی، احمد، (۱۳۹۸ش)، «درس خارج جهاد ۹۸/۸/۲۲»
<https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/qom>
۴۴. عثیمین، محمد بن صالح، (۱۴۱۳ق)، **مجموع الفتاوی**، ریاض: دارالوطن.
۴۵. عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۴۲۱ق)، **فقه سیاسی**، تهران: انتشارات امیر کبیر.
۴۶. فضل الله، محمد حسین، (۱۴۱۸ق)، **کتاب الجهاد**، بیروت: دار الملائک.
۴۷. فضل الله، محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، **تفسیر من وحی القرآن**، بیروت: دار الملائک للطباعة و النشر.
۴۸. قرضاوی، یوسف، (۱۹۹۶م)، **الاقلیات الدینیة و الحل الاسلامی**، قاهره: مکتبه وهبه.
۴۹. قرضاوی، یوسف، (۲۰۰۴م)، **خطابنا الاسلامی فی عصر العولمه**، قاهره: دار الشروق.
۵۰. قرضاوی، یوسف، (۲۰۰۹م)، **فقه الجهاد**، قاهره: مکتبه وهبه.
۵۱. کرمی حویزی، محمد، (۱۴۰۲ق)، **التفسیر لکتاب الله المنیر**، قم: چاپخانه علمیه.
۵۲. گلپایگانی، سید محمدرضا، (۱۴۰۹ق)، **مجمع المسائل**، قم: دار القرآن الکریم.
۵۳. گلپایگانی، سید محمدرضا، (۱۴۱۳ق)، **نتائج الافکار**، قم: دار القرآن الکریم.
۵۴. محقق داماد، مصطفی، (۱۳۹۴ش)، «جنگ یا صلح، کدام»، **دو ماهنامه صغیر حیات**، سال اول، شماره ۲.
۵۵. محقق داماد، مصطفی، (۲۰۰۳م)، «حقوق الإنسان وإشکالیات النظرية والتطبيق»، **المنهاج**، شماره ۳۱، ص ۲۲۶-۱۹۰.
۵۶. مصباح، محمد تقی، (۱۳۹۱ش)، **نظریه حقوقی اسلام**، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۵۷. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰ش)، **نظام حقوق زن در اسلام**، تهران: صدرا.
۵۸. ملاحویش آل غازی، عبدالقادر، (۱۳۸۲ق)، **بیان المعانی**، دمشق: مطبعة الترقی.
۵۹. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۵ش)، **رساله حقوق**، قم: نشر سربابی.
۶۰. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۷ش-الف)، **اسلام دین فطرت**، تهران: سایه.
۶۱. منتظری، حسینعلی، (۱۳۸۷ش-ب)، **مجازات های اسلامی و حقوق بشر**، قم: ارغوان دانش.
۶۲. منتظری، حسینعلی، (۱۴۲۹ق)، **حکومت دینی و حقوق انسان**، قم: ارغوان دانش.
۶۳. موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی، (۱۴۰۹ق)، **مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن**، بیروت: موسسه اهل بیت(ع).
۶۴. موسوی سبزواری، سید عبد الاعلی، (۱۴۱۳ق)، **مهذب الاحکام**، موسسه المنار.
۶۵. هاشمی، سید محمد علی، (۱۳۹۵ش)، **بررسی سیر تحول، مبانی و مستندات حقوق سیاسی اجتماعی زنان در اندیشه های فقهی معاصر**، دانشکده حقوق، دانشگاه قم.

Bibliography:

1. The Holy Quran.
2. Nahj Al-Balāghah.
3. Abu Zohra, Muhammad (1429 AH), Nazarīat Al-Harb fī Al-Islam, Np.
4. Isfahānī, Sayed Abolhassan (1393 AH), Wasīlat Al-Najāh, Qom: Mehr Printing House.
5. Ayāzī, Sayed Muhammad Ali (2001), Freedom in the Qur'an, Tehran: Zikr Research and Publishing Institute.
6. Irvani, Javad (2017), "Freedom or compulsion of belief in the balance between 'lā Ikrāh fī Al-Dīn' and verses of Jihad," Researches on Qur'an and Hadith Sciences, 14 (2).
7. Būfī, Muhammad Saeed Ramadan (1414 AH), AL-Jihād fī al-Islam, Damascus: Dar al-Fikr.
8. Bahjat, Muhammad Taqī (1423 AH), Wasīlat Al-Najāh, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
9. Jassās, Ahmad ibn Ali (1405 AH), Ahkām Al-Qur'an, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
10. Jafari, Muhammad Taqi (2000), The Wisdom of the Political Principles of Islam, Tehran: Nahj Al-Balāghah Foundation.
11. A Group of Researchers (by the supervision of Shahroudi, Seyed Mahmoud) (1416 AH), Culture of Jurisprudence According to the Religion of Ahl Al-Bayt, Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence of Ahl Al-Bayt School.
12. Hosseini Tehrani, Muhammad Hussein (1418 AH), Wilāyat al-Faqīh fī Hukūmat al-Islāmīyah, Beirut: Daro al-hajjato al-Baydā'.
13. Hosseini Shah Abdul Azīmī, Hussein ibn Ahmad (1984), Tafsīr Ithnā 'Asharī, Tehran: Mīqāt Publications.
14. Khū'ī, Sayed Abolqāsim (nd), Al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an, NP.
15. Khū'ī, Sayed Abolqāsim (1410 AH-A), Takmilat al-Minhāj, Qom: Madīnat al-'lm Publishing, 28th ed.
16. Khū'ī, Sayed Abolqāsim (1418 AH), Institute of al-Imam al-Khū'ī, Qom: Institute of the Revival of the Works of Imam Al-Khū'ī.
17. Khū'ī, Sayed Abolqāsim (1422 AH), Mabānī Takmilat Al-minhāj, Qom: Institute of the Revival of the Works of Imam Al-Khū'ī.
18. Khū'ī, Sayed Abolqāsim (1410 AH-B), Minhāj Al-Sālihīn, Qom: Madīnat al-'lm Publishing.

19. Darwazah, Muhammad 'Izzah (1383 AH), Al-Tafsīr Al-Hadith, Cairo: Dar 'Ihyā' al-Kutub al-'Arabīya.
20. Rashīd Reda, Muhammad (1922), Al-Manār Magazine, Egypt.
21. Rashīd Reda, Muhammad (1990), Tafsīr Al-Minār, Egypt: Al-Hay'at al-Misrīya al-'Āmma lil Kitāb.
22. Zuhaylī, Wahaba (1419 AH), Āthār Al-Harb fi Al-Fiqh Al-Islāmī, Beirut: Dar al-Fikr.
23. Zuhaylī, Wahaba (2006), Qadāyā al-Fiqh wa al-Fikr al-Mu'āthir, Damascus: Dar al-Fikr.
24. Sabzewārī Najafī, Muhammad ibn Habībullāh (1406 AH), Al-Jadīd fi Tafsīr Al-Qur'an Al-Majīd, Beirut: Dar al-Ta'āruf li al-Matbū'āt.
25. Soroush, Muhammad (2016), Thought and Faith in Freedom, Tehran: Rozaneh.
26. Shaltout, Mahmoud (1421 AH), Al-Islam, Aqīda wal-Sharī'ah, Cairo: Dar al-Shorouq.
27. Shaltout, Mahmoud (1424 AH), Tafsīr Al-Qur'an, Cairo: Dar Al-Shorouq.
28. Shaltout, Mahmoud (1951), Al-Qur'an wal-Qitāl, Cairo: Dar al-Kitāb al-'Arabī.
29. Shaltout, Mahmoud (1424 AH), Min Tawjīhāt Al-Islam, Cairo: Dar Al-Shorouq.
30. Shams Al-Din, Muhammad Mehdi (1411 AH), Nizām al-Hukm wal-Idārah fi al-Islam, Beirut: Al-Mu'assisat al-Dawlīyah lil-Dirāsāt wal-Nashr.
31. Shams Al-Din, Muhammad Mehdi (1412 AH), Fi al-Ijtimā' al-Siyāsī al-Islāmī, Beirut: Al-Mu'assisat al-Dawlīyah lil-Dirāsāt wal-Nashr.
32. Shams Al-Din, Muhammad Mehdi (1419 AH), Ijtihad wal-Tajdīd fi al-Fiqh al-Islāmī, Beirut: Al-Mu'assisat al-Dawlīyah lil-Dirāsāt wal-Nashr.
33. Shirinkar Movahed, Muhammad (2016), "A Review of the Recent Century Commentators' opinions on the Verses of Jihad", Interpretive Studies 27.
34. Shirinkar Movahed, Muhammad (2017), "The Sanad and Rijāl Study of the Hadith 'I have been commanded to fight people'," Qur'an and Hadith Researches 50 (1).
35. Sālih Ibn Abd Al-Azi (1424 AH), Al-Tamhīd li Sharh Kitāb al-Tawhīd, Saudi: Dar al-Tawhīd.

36. Salehi Najafabadi, Nematullah (2002), A New Study on Some Jurisprudential Issues, Tehran: Omid-e Farda.
37. Salehi Najafabadi, Nematullah (2003), Jihad in Islam, Tehran: Ney.
38. Sanei, Yusuf (2011), Jurisprudence and life, Qom: Fiqh al-Thaqalain.
39. Sanei, Yusuf (2015), Relations between Muslims and non-Muslims, Qom: Fiqh Al-Thaqalain.
40. Ṭabrisī Fadl ibn Hassan (1994), Majma' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'an. 3rd ed. Tehran: Naser Khosrov Publications.
41. Ṭūsi Sheikh, Muhammad Ibn Hassan (nd), Al-Tibyān fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Dar Ihyā al-Turāth al-Arabi.
42. Abedi, Ahmad (2014), Islamic Defense School, By: Mohammad Ghasemi, Qom.
43. Abedi, Ahmad (2019), Jihad Lessons, Qom. Retrieved on 13/11/2019 from: <https://www.eshia.ir/Feqh/Archive/qom>
44. Uthaymīn, Muhammad ibn Saleh (1413 AH), Majmū' al-Fatāwā, Riyadh: Dar al-Watan - Dar al-Thurayā.
45. Amid Zanjani, Abbas Ali (1421 AH), Political Jurisprudence, Tehran: Amir Kabir.
46. Fazlullah, Muhammad Hussein (1418 AH), Kitāb al-Jihād, Beirut: Dar al-Malāk.
47. Fazlullah, Muhammad Hussein (1419 AH), Min Wahy Al-Qur'an, Beirut: Dar al-Malāk.
48. Qaradāwī, Yusuf (1996), Al-Aqalliyāt al-Dīniya wal-Hall al-Islāmīya, Cairo: Al- Wahba Library.
49. Qaradāwī, Yusuf (2004), Khitābunā al-Islāmī fi 'Asr al-Ūlamah, Cairo: Dar al-Shorūq.
50. Qaradāwī, Yusuf (2009), Fiqh Al-Jihād, Cairo: Al-Wahba Library.
51. Karamī Huwayzī, Muhammad (1402 AH), Al-Tafsīr Li Kitāb Allah Al-Munīr, Qom: 'Ilmīyah Printing House.
52. Golpāyegānī, Sayed Muhammad-Reza (1409 AH), Majma Al-Masā'il, Qom: Dar al-Qur'an Al-Karīm.
53. Golpāyegānī, Sayed Muhammad-Reza (1413 AH) Natāij Al-Afkār, Qom: Dar al-Qur'an Al-Karīm.
54. Mohaqeq Dāmād, Mustafā (2015), "War or Peace?" Safir Hedayat 1 (2).
55. Mohaqeq Dāmād, Mustafā (2003), "Huqūq al-Insān wa Ishkālīyāt al-Nazarīya wa al-Tatbīq", Al-Minhāj, 31.

56. Mesbah, Muhammad Taqi (2012), *The Legal Theory of Islam*, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute.
57. Motahari, Morteza (2011), *The System of Woman's Rights in Islam*, Tehran: Sadra.
58. Mullā Huwaysh Āl-I Ghāzī, Abdulqādir (2003), *Bayān Al-Ma'ānī*, Damascus: Al-Tarqqī Printing House.
59. Montazeri, Hussein Ali (2006), *Law Treatise*, Qom: Sarayi, 4th ed.
60. Montazeri, Hussein Ali (2008-A), *Islam the Religion of Fitra*, Tehran: Sayeh, 3rd ed.
61. Montazeri, Hussein Ali (2008-B), *Islamic Punishments and Human Rights*, Qom: Arghavan-e Danesh.
62. Montazeri, Hussein Ali (1429 AH), *Religious Government and Human Rights*, Qom: Arghavan-e Danesh.
63. Mousavi Sabzevari, Sayed Abdulali (1409 AH), *Mawāhib Al-Rahmān fī Tafṣīr al-Qur'an*, Beirut: Ahl Al-Bayt Institute.
64. Mousavi Sabzevari, Sayed Abdulali (1413 AH), *Muhazzab al-Ahkām*, Qom: Al-Manār Institute.
65. Hashemī, Seyed Mohammad (2016), "A Review of the Evolution of the Principles and Documentations of Women' Socio-Political Rights in the Contemporary Jurisprudential Thoughts," Qom University: Faculty of Law.