

Journal of Fiqh and Usul

Vol. 50, No. 4, Issue 115

Winter 2019

DOI: <https://doi.org/10.22067/jfu.v50i4.64694>



انفجور

سال پنجاهم، شماره ۴، شماره پیاپی ۱۱۵

زمستان ۱۳۹۷، ص ۱۳۳-۱۱۷

نگرش تاریخی به تشریح جهاد ابتدایی در پرتو تحلیل مواجهه حضرت سلیمان (ع) با ملکه سبا*

دکتر حمید نادری قهفرخی

استادیار گروه معارف دانشگاه شهر کرد

Email: hamid.nadery1@gmail.com

چکیده

یکی از مباحث مطرح شده در فقه اسلامی «جهاد ابتدایی» است. این جهاد دارای چهار مولفه «جنگیدن با اذن امام معصوم»، «علیه کفار»، «ابتداء بدون هیچ حرکت ایزدانی از جانب کفار نسبت به مسلمانان»، «برای دعوت آنان به اسلام» است. محققان در تحلیل این جهاد دو رویکرد متفاوت دارند. فقهای زیادی آن را در سطح ضروری دین و از مسلمات فقه می‌دانند. اما از نظر برخی متفکران، اثبات این جهاد علاوه بر نداشتن مقتضی، مبتلا به موانع عقلی و نقلی است. بررسی دو رویکرد نشان می‌دهد هیچ‌کدام از آن‌ها در مباحث خود نفی یا اثبات اشاره‌ای به داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا نداشته‌اند. این در حالی است که به نظر می‌رسد این داستان قابلیت زیادی را برای زدودن موانع و ابهامات تئوریک این‌گونه جهاد، دست کم در نگاه تاریخی در خود دارد.

بررسی مولفه‌های جهاد ابتدایی نشان می‌دهد این داستان می‌تواند سندی برای نفی استبعاد و استظهار اصل مشروعیت این جهاد به منظور رفع موانع دعوت به اسلام باشد؛ زیرا چهار مولفه این جهاد در آن وجود دارد و موانع عقلی و نقلی مورد ادعا هم با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع) قابل رفع هستند.

کلیدواژه‌ها: جواز جهاد ابتدایی، جهاد ابتدایی برای رفع موانع دعوت، حضرت سلیمان (ع)، ملکه

سبا، سوره نمل.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۰۳/۰۷؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۵/۱۵.

مقدمه

یکی از مباحث مطرح شده در فقه اسلامی «جهاد» است. این واژه از مصدر «جهد» به معنای «مشقت یا توان و نیرو» است (ابن منظور، ۱۳۳/۳؛ راغب اصفهانی، ۲۰۸)، از این رو می‌توان «جهاد» را به معنای «پذیرش مشقت با به کارگیری توان و نیرو برای انجام کاری» دانست. شاید نخستین بار در قرآن کریم این واژه به معنای «جنگ با دشمنان» به کار گرفته شد (توبه: ۷۳) و پیش از آن استعمال این واژه در این معنا سابقه نداشته است (ایازی، ۳۲۵). جهاد در فقه اسلامی به دو دسته تقسیم می‌شود: (صاحب جواهر، ۲۱/۱۸)

الف: جهاد دفاعی، مبارزه با کفاری است که به قصد تسلط بر سرزمین، اموال و نوامیس مسلمانان یا از بین بردن اصل اسلام به کشور اسلامی حمله کرده‌اند (شهید ثانی، الروضة، ۱/۲۱۶، صاحب جواهر، همان).

ب: جهاد ابتدایی، «مبارزه مسلمانان با مشرکین، ابتداءً، برای دعوت آنان به اسلام» است (شهید ثانی، همان). در ادامه توضیحات بیشتری راجع به مولفه‌های اصلی این جهاد خواهد آمد.

بررسی آثار محققان نشان می‌دهد تحلیل «جهاد ابتدایی» با دو رویکرد متفاوت مواجه است. بسیاری از فقهاء با استناد به آیاتی از قرآن کریم (بقره: ۲۱۶)^۱ منظور اصلی از جهاد را همین نوع می‌دانند (شافعی، ۲۰۰/۴؛ صاحب جواهر، ۴/۲۱). براساس این دیدگاه این جهاد در فقه اسلامی امر پذیرفته شده‌ای است (شهید ثانی، مسالک، ۳/۷-۹؛ علامه حلی، تذکره، ۹/۱۹). اصل وجوب آن همانند ضروری دین است که مسلمانان در آن اختلافی ندارند (صاحب جواهر، ۸/۲۱) و وجوب آن در صورت وجود امام یا نائب وی از مسلمات فقه شیعه است (همان، ۱۱).

اما در مقابل برخی بر این باورند که در قرآن چیزی به نام «جهاد ابتدایی» وجود ندارد و جهاد قرآن چیزی جز جنگ دفاعی نیست (سید سابق، ۱۱۳/۳؛ دروزه، ۲۲۹؛ صالحی نجف‌آبادی، ۱۶-۳۹). از نظر این دیدگاه تقسیم جهاد به ابتدایی و دفاعی در فقه شیعه متأثر از فقه اهل سنت است (ایازی، ۳۶۲) و اثبات این جهاد علاوه بر نداشتن مقتضی مبتلا به مانع هم هست. توضیح این که اثبات این جهاد مقتضی ندارد؛ زیرا: در برخی آیات جهاد به صورت مطلق واجب شده است، مثل: «ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنها سخت بگیر.» (توبه/۷۳) اما در برخی دیگر وجوب جهاد به حرکات ایذایی کفار مقید شده است، مثل: «و در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید.» (بقره: ۱۹۰) با توجه به قانون اطلاق و تقیید، منظور از آیات مطلق جهاد دفاعی است (ایازی، ۳۴۵). بنابراین، «هیچ‌یک از آیات قرآن چنین

۱. جنگ [با دشمن] بر شما مقرر و لازم شده و حال آنکه برایتان ناخوشایند است.

مفهومی را بیان نمی‌کند.» (ایازی، ۳۲۷) روایات مورد استدلال هم صرف نظر از ضعف سندی، دلالتی ندارند (همان، ۳۵۶). همچنین در سیره پیامبر اکرم (ع) چنین جهادی گزارش نشده است (همان، ۳۶۲). از طرف دیگر اثبات این جهاد مبتلا به دو مانع بزرگ است: ۱. مخالفت جهاد ابتدایی با عقل؛ زیرا هدف این جهاد مؤمن کردن کفار است. این درحالی است که ایمان از مقوله‌های اجباربردار نیست (مطهری، جهاد، ۷۷؛ ایازی، ۳۴۸). ۲. مخالفت این جهاد با آیاتی از قرآن کریم مثل «در قبول دین، اکراهی نیست» (بقره: ۲۵۶)، «آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟» (یونس: ۹۹؛ ایازی، ۳۴۸).

بررسی این دو رویکرد نشان می‌دهد هیچ‌یک از آن‌ها در مباحث خود هیچ اشاره‌ای به داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا نکرده‌اند. این در حالی است که به نظر می‌رسد این داستان قابلیت زیادی برای نفی استبعاد از این‌گونه جهاد و اثبات ریشه مشروعیت آن ولو در نگاه تاریخی در خود دارد. باید توجه داشت تحلیل یک مسأله زمانی کامل و جامع خواهد بود که همه جوانب، مستندات و موانع آن با دقت ملاحظه شده باشند. غفلت از یک جنبه یا مؤلفه به میزان اهمیت آن، از ارزش آن تحلیل می‌کاهد. از این‌رو هر دو رویکرد باید به میزان دلالت این داستان بر جهاد ابتدایی توجه کافی می‌کردند. بدیهی است ضرورت این توجه برای رویکرد مخالف بسیار بیشتر است؛ زیرا اگر این داستان بر این جهاد دلالت داشته باشد، تحلیل آن‌ها به طور کامل باطل خواهد بود. بنابراین هر دو رویکرد از این بعد دارای کاستی و نقصان هستند. بر همین اساس جبران این کاستی و روشن نفی استبعاد از این‌گونه جهاد و اثبات ریشه مشروعیت آن موارد ذیل را در ضمن چند فصل مورد بررسی قرار می‌دهیم: استخراج مولفه‌های جهاد ابتدایی (تیین موضوع مدعا)؛ استخراج مولفه‌های مؤثر داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا در اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدایی (ارائه دلیل بر مدعا)؛ بررسی اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدایی با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع) (نحوه دلالت دلیل بر مدعا) و در انتها هم به شبهات مطرح در این زمینه با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع) پاسخ می‌دهیم (رفع موانع).

الف) مؤلفه‌های جهاد ابتدایی

قبلاً اشاره شد جهاد ابتدایی «مبارزه مسلمانان با مشرکان، ابتداءً برای دعوت آن‌ها به اسلام» است. این تعریف با تعابیر مشابهی در فقه سنتی بیان شده است؛ تعابیری مثل «أن یكون ابتداء من المسلمین للدعاء إلى الإسلام» (شهید ثانی، مسالک، ۳/ ۷-۸)؛ «جهاد المشرکین إبتداءً لدعائهم إلى الإسلام» (همو، الروضة، ۱/ ۲۱۶)؛ «أن یكون للدعاء إلى الإسلام» (علامه حلی، تذکره، ۹/ ۱۹)؛ «قتال الکفار ابتداء علی الإسلام» (صاحب جواهر، ۴/ ۲۱). با بررسی این تعابیر می‌توان چهار مؤلفه اصلی برای این جهاد به دست

آورد:

۱. شروع کننده جهاد مسلمانان هستند. البته بنابر تصریح فقهاء شیعه مشروعیت این جهاد در گروهی وجود امام ميسوط الید یا فرد منصوبی از جانب امام در امر جهاد است (شهید ثانی، مسالک، ۹/۳؛ همو، الروضه، ۲۱۷/۱؛ علامه حلی، تذکره، ۱۹/۹؛ صاحب جواهر، ۱۱/۲۱).

۲. طرف مقابل جهاد کفار و مشرکان هستند.

۳. کیفیت شروع جهاد ابتداء است. با توجه به قرینه مقابله «ابتداء» به معنای «بدون هیچ حرکت ایزدایی از جانب کفار» است؛ زیرا معمولاً فقهاء این جهاد را مقابل جهاد دفاعی ذکر می‌کنند. در جهاد دفاعی حرکتی ایزدانی از طرف کفار یا مشرکین باعث واکنش مسلمان می‌شود. این حرکات ایزدایی گاهی مواقع حمله کفار به کشور اسلامی برای تسلط بر سرزمین، اموال و نوامیس مسلمانان یا از بین بردن اصل اسلام است (شهید ثانی، الروضه، ۲۱۶/۱، صاحب جواهر، ۱۸/۲۱). به نظر می‌رسد این مورد شامل طرح و برنامه‌ریزی کفار برای حمله هم بشود. گاهی مواقع هم مصداق این حرکت ایزدایی آزار و اذیت انسان‌ها و به استضعاف کشیدن آن‌ها است (مطهری، جهاد، ۴۷).

۴. هدف این جهاد در دیدگاه سنتی به طور مستقیم دعوت کفار به اسلام است. در این دیدگاه کفار از همان ابتدا میان اسلام آوردن و کشته شدن مخیر قرار داده می‌شوند (طوسی، ۲۹۱-۲۹۲؛ ابن براج، ۱/۲۹۸؛ حلبی، ۲۴۶؛ علامه حلی، قواعد الاحکام، ۱/۴۷۷؛ خویی، ۱/۳۶۰). ظاهر این دیدگاه با دو حق مسلم انسانی و اسلامی در تغایر است: حق حیات و حق آزادی عقیده (فخلعی، ۱۲۰). از این‌رو در دوران اخیر به دنبال رشد عقلانی دینی و جاری شدن شبهات خاورشناسان منتقد، اهداف جایگزین دیگری از جمله رفع موانع دعوت کفار به اسلام (آل کاشف الغطاء، ۴۶؛ مطهری، مجموعه، ۲۵۱/۲۰) برای این جهاد مطرح شده است (فخلعی، ۱۲۰-۱۲۲).

اگر ثابت شود این چهار مؤلفه در داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا وجود داشته باشد، این داستان می‌تواند شاهد خوبی برای اثبات مشروعیت این قسم از جهاد ولو با خوانشی ویژه از آن در مقاطعی تاریخی باشد.

ب) مولفه‌های مؤثر داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا در اثبات جهاد ابتدایی

در مقدمه اشاره شده داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا قابلیت زیادی برای استبعاد از جهاد ابتدایی و اثبات ریشه مشروعیت آن ولو در نگاه تاریخی در خود نهفته دارد. به نظر می‌رسد مهم‌ترین و موثرترین مولفه‌های این داستان در اثبات جهاد ابتدایی را می‌توان در چند محور بیان کرد:

۱. عدم وجود تهدید از جانب ملکه سبأ برای حکومت حضرت سلیمان (ع)

با توجه به گزارش اولیه هدهد می‌توان اذعان کرد که وجود ملکه سبأ هیچ تهدیدی برای امنیت سرزمین‌های تحت فرمانروایی حضرت سلیمان به حساب نمی‌آمد؛ زیرا در گزارش خود تصریح کرد: «من بر چیزی آگاهی یافتم که تو بر آن آگاهی نیافتی من از سرزمین «سبأ» یک خبر قطعی برای تو آورده‌ام. من زنی را دیدم که بر آنان حکومت می‌کند و همه چیز در اختیار دارد و (به خصوص) تخت عظیمی دارد. او و قومه را دیدم که برای غیر خدا- خورشید- سجده می‌کنند...» (نمل: ۲۳-۲۴). اگر وجود ملکه قابلیت تهدید امنیتی داشت، قطعه به نحوی در گزارش هدهد منعکس می‌شد.

از طرف دیگر تا زمان ارائه این گزارش، فرمانروای سبأ به قدری کشور خود را آرام اداره کرده بود که حضرت سلیمان (ع) نسبت به اصل وجود او بی‌اطلاع بود. اگر ملکه تا آن زمان به سرزمین‌های تحت فرمانروایی آن حضرت تجاوزی کرده بود، قطعه گزارش آن می‌رسید.

۲. نحوه تعامل ملکه سبأ با قوم خویش

هدهد در گزارش خود تصریح کرد: «إبني وجدتك امرأة تملكهم» (نمل: ۲۳) برخی مفسران این فقره را به معنای پادشاهی ملکه تفسیر کرده و هیچ اشاره‌ای به کیفیت آن نکرده‌اند (مصطفوی، تفسیر روشن، ۱۴/۱۶۵) برخی دیگر با کمی توضیح بیشتر اظهار کرده‌اند که ملکه تنها مدیریت و سرپرستی آن‌ها را در دست داشت و مالک خود مردم نبود (حقی بروسی، ۶/۳۳۹) عده‌ای دیگر نیز گفته‌اند: «تتصرف فیهم بحیث لا یعترض علیها أحد؛ در مورد آن‌ها تصرفاتی انجام می‌داد به گونه‌ای که کسی به او اعتراض نمی‌کرد» (طبرسی، مجمع، ۷/۳۴۱؛ آلوسی، ۱۰/۱۸۳).

از نظر برخی دیگر کلمه «تملكهم» در این فقره هم به معنای مالکیت و هم به معنای پادشاه بودن است؛ زیرا اگر فقط پادشاهی مراد بود، باید لفظ خاصی مثل «امرأة ملکه» آورده می‌شد و سلطه مالکانه بر یک ملت چیزی جز استبداد نیست. از این رو ملکه سبأ حاکم مطلق العنانی بود که گویا مردم سبأ برده وی بودند (صادقی‌تهرانی، ۲۲/۱۸۴). به نظر می‌رسد این دیدگاه از قوت چندانی برخوردار نباشد؛ زیرا ریشه «تملك» ماده «ملک» است. اصل در این ماده «تسلط [یک فرد] بر چیزی است به گونه‌ای که اختیار آن در دست او باشد.» (مصطفوی، التحقيق، ۱۱/۱۷۷). این تسلط گاهی مواقع نسبت به اصل و فرع آن چیز است مثل مالکیت خداوند نسبت به مخلوقات؛ گاهی مواقع نسبت به ذات آن چیز به صورت اعتباری است، مثل تسلط بر یک کالا؛ گاهی مواقع نسبت به منافع آن چیز است مثل تسلط بر یک خانه در اجاره؛ گاهی مواقع نسبت به امور و وظایف اجتماعی افراد است مثل تسلط حاکم یا گونه‌های دیگر تسلط (همان). بدیهی است که تعیین یکی از این تسلط‌ها به عنوان معنای «تملك» محتاج قرینه است. به نظر

می‌رسد جمله «اگر فقط پادشاهی مراد بود، باید لفظ خاصی مثل «امراة ملكة» آورده می‌شد.» در این دیدگاه به دنبال تعیین این قرینه است. این در حالی است که در برابر این استدلال این سؤال مطرح می‌شود که اگر واقعه مفهوم جمله «زنی بر آنان پادشاهی می‌کرد» مراد خداوند باشد، چه ترجمه‌ای را می‌توان برای آن در نظر گرفت؟ روشن است که «امراة ملكة» به خاطر ساختار اسمی خود ترجمه دقیقی نخواهد بود، اما «تملكهم» به خاطر ساختار جمله‌ای خود به خوبی مفهوم مورد نظر را منتقل می‌کند. از طرف دیگر خداوند بعد از ذکر عبارت «تملكهم» هیچ عبارتی اضافه نمی‌کند و با سکوت از کنار آن می‌گذرد. این در حالی است که قرآن کریم وقتی سخن یا رفتاری را نقل کند که اعتراضی به آن وارد است، بلافاصله تذکر می‌دهد (طباطبایی، ۱۰۶/۲). اگر ملکه مردم سباً را به بردگی گرفته بود، شایسته بود همانند موارد مشابه (به‌عنوان نمونه: نحل/ ۵۷) بلافاصله با عبارتی کوتاه تذکر می‌داد.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: دلیل محکمی برای اثبات سلطه مالکانه ملکه بر مردم سباً وجود ندارد و ظهور متیقن عبارت «تملكهم» با توجه به سیاق داستان فقط در فرمان‌روایی ملکه است.

۳. نحوه تعامل حضرت سلیمان (ع) با ملکه سبأ

حضرت سلیمان (ع) بعد از دریافت گزارش هدهد، در مرحله اول به صورت آمرانه از ملکه و اطرافیانش خواست: «ألا تعلوا علی وأتونی مسلمین؛ (نمل: ۳۱) بر من برتری مجوید و همه با حالت تسلیم نزد من آید». برخی از مترجمان قرآن کریم قید «توصیه من این است که...» را ابتدای ترجمه مضمون این نامه ذکر کرده‌اند، (مکارم شیرازی، ترجمه) اما از آنجایی که در این نامه فعل نهی «لا تعلوا» و فعل امر «أتونی» هر دو در وجوب امثال ظهور دارند (مکارم شیرازی، انوار، ۱/ ۵۰۷-۵۰۸، ۲۶۳-۲۶۴؛ آخوند خراسانی، ۱۴۹ و ۷۰؛ مظفر، ۱/ ۹۲ و ۶۲)، به نظر می‌رسد افزودن این قید جایی ندارد.

در مرحله بعد وقتی به جای دریافت جواب صریح به نامه با هدایای ملکه مواجه شد، با قاطعیت تمام فرمودند: «اوجع إلیهم فلنأتیهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغورون (نمل: ۳۷)؛ به سوی آنان بازگرد که ما حتمه با سپاهسانی به سوی آنان خواهیم آمد که قدرت رویارویی با آن را ندارند و آنان را در حالی که [در آن منطقه] بی‌ارزش شده‌اند با خواری و ذلت از آنجا بیرون می‌کنیم» به نظر می‌رسد مرجع ضمیرهای «هم» در این آیه ملکه و اطرافیان وی باشند، نه تمامی مردم سباً؛ زیرا: اولاً: فرستاده از طرف ملکه و اطرافیان وی آمده بود، نه از جانب تمام مردم سباً، ثانیاً: دعوت یا تهدیدی از آن حضرت به مردم سباً ابلاغ نشده بود. به همین خاطر اگر این تهدید متوجه مردم سباً باشد، نوعی عقاب بدون بیان است که قبح آن بر هر عاقلی واضح است؛ ثالثاً: در تمامی فقرات قبل و بعد این تهدید سخن از ملکه و اطرافیان وی است نه مردم سباً.

خداوند بعد از ذکر تهدید حضرت سلیمان (ع) هیچ عبارتی اضافه نمی‌کند و با سکوت از کنار آن می‌گذرد. این در حالی است که قرآن کریم وقتی سخن یا رفتاری را نقل کند که اعتراضی به آن وارد است، بلافاصله تذکر می‌دهد (طباطبایی، ۱۰۶/۲). اگر آن حضرت در این مورد مرتکب خطا یا گناهی شده بود، شایسته بود همانند موارد مشابه (به‌عنوان نمونه: نحل: ۵۷) بلافاصله با عبارتی کوتاه تذکر می‌داد (طباطبایی، ۱۰۶/۲). از این رو هم بر مبنای عصمت مطلق انبیاء (علامه حلی، کشف المراد، ۱۵۵) و هم بر مبنای اثبات درجاتی از خطا یا گناه برای آنان (ایجی، ۲۶۴/۸)، این تهدید کاملاً به‌حق و خالی از هرگونه شانبه خطا و گناه است.

در این واقعه، با پیش قدم شدن ملکه سبأ زمینه عملی شدن این تهدید از بین رفت. شاید بتوان گفت حتی با فراهم بودن زمینه، باز هم ممکن بود آن حضرت بر طبق تهدید خود عمل نکند؛ زیرا در عرف عقلاء عمل نکردن به تهدید و وعید در همه موارد امر ناپسند و قبیحی شمرده نمی‌شود (برخلاف عمل نکردن به وعده). به نظر می‌رسد اگر ملکه از روی اختیار پیش قدم نمی‌شد، حضرت سلیمان (ع) تهدید خود را عملی می‌کرد و با آنان می‌جنگید؛ زیرا در یک دسته‌بندی تهدیدها به سه دسته تقسیم می‌شوند: دسته اول: تهدیدهایی که از همان ابتدا روشن است که حتملاً عملی خواهند شد، مگر اینکه خود تهدیدکننده به دلایلی از انجام آن صرف نظر کند. تهدید کفار و گناه‌کاران به انواع عذاب‌های دنیوی و اخروی توسط خداوند بهترین مثال برای این نمونه است (سجده: ۲۰).

دسته دوم: تهدیدهایی که از همان ابتدا (به‌خاطر وجود قرینه‌ای) روشن است که به‌هیچ وجه عملی نخواهد شد و در حد تهدید باقی خواهند ماند. به‌عنوان مثال، وقتی پدری به فرزند خود می‌گوید «اگر فلان کار را نکردی، تو را می‌کشم» برداشت همه از این تهدید شدت برخوردار در حد کشتن است. دسته سوم: تهدیدهایی که معلوم نیست جزء دسته اول یا دوم قرار دارند. این دسته از نظر نتیجه همانند دسته اول است؛ زیرا در مواردی که اراده معنای حقیقی یا مجازی یک کلام مشکوک باشد «اصالة الحقیقه»، معنای حقیقی کلام را به عنوان مدلول کلام تعیین می‌کند (مظفر، ۳۱/۱).

به نظر می‌رسد تهدید حضرت سلیمان، جزء دسته اول قرار داشته باشد، زیرا چیزی که از شنیدن این تهدید به ذهن متبادر می‌شود این است که عملی خواهد شد. از طرف دیگر در قسمت پاسخ به شبهات ثابت می‌شود قرینه‌ای برای دست کشیدن این معنا وجود ندارد؛ بنابراین جزء دسته دوم نخواهد بود. اگر هم معلوم نشود جزء دسته اول است یا دوم، در دسته سوم قرار می‌گیرد و از نظر نتیجه همانند دسته اول است.

۴. هدف حضرت سلیمان (ع) از تهدید ملکه سبأ

قبلاً اشاره شد حضرت سلیمان (ع) بعد از مشاهده هدایای ملکه آن‌ها را حمله سنگین نظامی تهدید

کرد. از آنجائی که خداوند به آن حضرت نعمت‌های مادی و معنوی زیادی عطا کرده بود (برای نمونه: ص: ۳۵-۳۹؛ نمل: ۳۶)، قطعاً هدف آن حضرت از این تهدید کشورگشایی، اذیت کردن و برده گرفتن مردم سباً، اثبات قدرت برتر خود، ناامن کردن سرزمین سباً یا مسائل مادی نبود. ضمن اینکه همه این اهداف با شخصیت پیامبری ایشان کاملاً در تضاد بود. از طرف دیگر ایمان یعنی مجذوب شدن به یک اندیشه و پذیرش آن و این مجذوب شدن دو رکن دارد: رکن اول آن علمی است که عقل انسان باید آن فکر را بپذیرد و رکن دیگر جنبه احساساتی است که دل انسان باید به طرف آن گرایش پیدا کند. از طرف دیگر هیچ کدام از این‌ها در قلمرو زور نیست، نه جنبه فکری آن و نه جنبه احساساتی آن (مطهری، جهاد، ۷۷). بنابراین عقلاً نمی‌توان عقیده را با اجبار پدید آورد. از این رو با قاطعیت می‌توان گفت که هدف حضرت سلیمان (ع) از این تهدید اولاد و بالذات موحد کردن ملکه نبود.

به نظر می‌رسد برای روشن شدن هدف حضرت سلیمان (ع) از تهدید ملکه سباً باید به جایگاه پیامبری ایشان توجه کرد؛ زیرا هدف از بعثت انبیاء، دعوت و هدایت مردم به سوی معرفت الهی و یکتاپرستی بود و آنان نیز در انجام وظیفه خود کوتاهی نکردند (سیدرضی، خطبه ۱/۳۸). از این رو از هر فرصتی برای رساندن پیام الهی به گوش مردم استفاده می‌کردند. اما با این حال وجود برخی موانع مثل استکبار مردم، (نوح: ۷) تقلید از سنت‌های غلط گذشتگان (بقره: ۱۶۹) و غیره باعث می‌شد که در کار خود موفقیت چندانی به دست نیاورند. در این داستان آن حضرت بعد از شنیدن گزارش هدهد دریافت که مردم سباً به جای خدای یگانه خورشید را می‌پرستند (نمل: ۲۳-۲۶) از این رو زمینه و محلی فراهم شده بود تا پیام یکتاپرستی را به گوش آن‌ها برساند. اما براساس گزارش هدهد احتمالاً این کار با موانعی روبرو بود؛ زیرا اولاد: ملکه سباً فرمان‌روایی بود که اموال و قدرت فراوانی داشت که می‌توانست با آن‌ها یک کشور را اداره کند (نمل: ۲۳). این حکومت، ثروت و قدرت هر کدام به تنهایی می‌توانستند مانع بزرگی بر سر هدایت ملکه و مردم سباً پدید آورند، چنانچه نمود، قارون و قوم عاد هر کدام به خاطر داشتن ملک، مال و قدرت چنان دچار غرور شدند که در برخورد با انبیاء اصلاً به سخنان آن‌ها گوش ندادند (بقره: ۲۵۸؛ قصص: ۷۶-۷۹؛ فصلت: ۱۵)، ثانیاً: شیطان اعمال ملکه و مردم سباً در نظرشان تزیین کرده بود (نمل: ۲۴) لازمه این سخن آن است که آن‌ها به زشتی کارهای خود مثل خورشیدپرستی نه تنها توجهی نداشتند، بلکه آن‌ها را زیبا می‌دیدند؛ از این رو در صورت دعوت آن‌ها به توحید احتمال داشت اصلاً محتوای پیام را نفهمند.

در این‌گونه شرایط عقل حکم می‌کند که قبل از انجام هر اقدامی در جهت اصلاح در صورت امکان باید موانع برداشته شود. به نظر می‌رسد نامه حضرت سلیمان (ع) با محتوای تهدیدآمیز و همچنین تهدید بعدی ایشان در همین راستا باشد؛ زیرا یکی از راه‌های ریشه‌کنی موانع، استفاده از خود آن موانع یا علت

آن‌هاست. در این بحث اگر قدرت (نظامی یا مالی) ملکه و اطرافیان می‌توانست مانعی در راه هدایت آن‌ها به وجود آورد، خود حضرت سلیمان (ع) هم فرمان‌روای مقتدری بود. از این‌رو اگر آن حضرت با قدرت خود حکومت آن‌ها را به چالش می‌کشید و در برابر آنان قدرت‌نمایی می‌کرد، غرور احتمالی ناشی از این موارد هم از بین می‌رفت. در نتیجه ضمن بیدار شدن روح خضوع در ملکه، موانع درونی ایمان آوردن او و تسلیم شدن در برابر حقیقت کنار می‌رفت. با از بین رفتن این موانع، فضایی برای استدلال و اقامه برهان بر توحید و یکتاپرستی نیز فراهم می‌شد. مویذ این برداشت را می‌توان در ادامه داستان مشاهده کرد. بنا بر گزارش قرآن کریم حضرت سلیمان (ع) در دو اقدام اولیه خود (نوشتن نامه و تهدید) هیچ معجزه‌ای ارائه نکرد، اما بعد از تسلیم شدن ملکه با احضار تخت وی، زمینه را برای نشان دادن معجزه فراهم کرد (نمل: ۳۸-۴۴). از این‌رو می‌توان گفت: استدلال‌ها و معجزه‌های حضرت سلیمان (ع) بعد از تسلیم شدن ملکه در برابر آن حضرت و از بین رفتن موانع احتمالی هدایت ارائه شد. به نظر می‌رسد همین اقدام در مقیاس کوچک‌تری توسط حضرت ابراهیم (ع) در مواجهه با بت‌پرستان انجام شد. آن حضرت با شکستن بت‌ها تلاش کرد که زمینه‌ای برای بیدار کردن آن‌ها فراهم کند، اگرچه در نهایت موفقیتی در این زمینه به‌دست نمی‌آورد (انبیاء: ۵۷-۶۷).

ج) دلالت داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبأ بر اثبات ریشه مشروعیت جهاد ابتدایی و نفی استبعاد از آن

جمع‌بندی دو قسمت گذشته نشان می‌دهد این داستان به‌خوبی می‌تواند اصل مشروعیت جهاد ابتدایی ولو در نگاه تاریخی را ثابت کند؛ زیرا در قسمت «مؤلفه‌های جهاد ابتدایی» ثابت شد که این جهاد دارای چهار مؤلفه است: جنگ مسلمانان با اجازه امام، با کفار و مشرکین، بدون هیچ حرکت ایدائی از طرف آنان، برای دعوت یا رفع موانع دعوت آنان به اسلام. از طرف دیگر این چهار مؤلفه به‌طور کامل در این داستان وجود دارد:

۱. جنگ با اجازه امام معصوم (ع). بدیهی است عصمت از گناه، خطا، نسیان و سهو تنها شاخصه مشروعیت بخش به گفتار و کردار امام معصوم (ع) است. معصوم (ع) با توجه به دارا بودن مقام عصمت قطعاً در جهاد ابتدایی بدون انجام حرکات ظالمانه، دقیقاً مطابق حق و مصلحت رفتار می‌کند. این شاخصه نیز در حضرت سلیمان (ع) وجود دارد؛ زیرا ایشان جزء پیامبران الهی است (نساء: ۱۶۳؛ انعام: ۸۴) و براساس مبنای پذیرفته شده در کلام شیعی همه انبیا به‌طور مطلق معصوم هستند (علامه حلی، کشف المراد، ۱۵۵). از طرف دیگر در قسمت «نحوه تعامل حضرت سلیمان (ع) با ملکه سبأ» ثابت شد در این

واقعه اگرچه آن حضرت فقط ملکه را به جنگ تهدید کرد، اما قرینه‌ای وجود ندارد که ثابت کند این تهدید هیچ‌گاه عملی نمی‌شد. از این رو جنگ احتمالی بعد از آن تهدید قطعاً از جانب فردی معصوم صورت می‌گرفت.

۲. مشرک یا کافر بودن طرف مقابل: در این داستان بنابر گزارش هدهد ملکه سباً و قوم وی به‌جای خدا خورشید را می‌پرستیدند و همین برای اثبات مشرک بودن آنان کافی است.

۳. ابتداء و بدون هیچ حرکت ایدانی از جانب مشرکان: قبلاً ثابت شد ملکه سباً هیچ‌گونه تهدیدی برای حضرت سلیمان (ع) محسوب نداشت و مردم خویش را هم به استضعاف نکشیده بود. بنابراین هیچ حرکت ایدانی از جانب وی صورت نگرفته بود.

۴. دعوت به اسلام: در قسمت «هدف حضرت سلیمان (ع) از تهدید ملکه سباً» ثابت شد که هدف اصلی آن حضرت بیدار کردن روح خضوع در ملکه و کنار زدن موانع درونی ایمان آوردن وی بود.

د) بررسی چند شبهه پیرامون جهاد ابتدایی با توجه به عملکرد حضرت سلیمان (ع)

در قسمت قبل ثابت شد عملکرد حضرت سلیمان (ع) برای دعوت ملکه سباً به اسلام اقتضای اثبات مشروعیت جهاد ابتدایی و لو در نگاه تاریخی را دارد. در این میان ممکن است شبهاتی مانع تأثیر این اقتضاء شوند. از این رو لازم است در این مجال به شبهات مطرح در این زمینه به بهترین شکل جواب داده شود. مهم‌ترین این شبهات عبارت‌اند از:

۱. قبلاً اشاره شد در برخی آیات جهاد به صورت مطلق واجب شده است، مثل: «و جاهدوا فی الله حق جهاده» (حج: ۷۸) اما در برخی دیگر وجوب جهاد به حرکات ایدایی کفار مقید شده است، مثل: «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا إیّ الله لا یحبّ المعتدین» (بقره: ۱۹۰). در اصول فقه ثابت شده است بین دو حکم مطلق و مقیدی که ناظر به یک تکلیف هستند، تنافی وجود دارد و برای رفع این تنافی باید مطلق را بر مقید حمل کرد (آخوند خراسانی، ۲۴۹-۲۵۱؛ مظفر، ۱/ ۱۶۶-۱۶۸). بر همین اساس مخالفان جهاد ابتدایی آیات مطلق را با توجه به آیات مقید به حرکات ایدایی کفار مقید می‌کنند. از این رو بر این باورند که آیات قرآن دلالتی بر جواز این جهاد ندارند. به نظر می‌رسد به‌کارگیری این روش در این مورد جایگاهی ندارد؛ زیرا مطلق و مقید وقتی متنافی هستند که موضوع هر دو یکی باشد و نتوان همزمان به هر دوی آن‌ها ملتزم شد، اما در این بحث این ملاک وجود ندارد. علت این مطلب آن است که در آیات مورد استناد برای اثبات جهاد دفاعی یا ابتدایی از دو عنوان «جهاد»، «قتال» و مشتقات این دو استفاده شده است. آیاتی که در آن‌ها از عنوان «قتال» و مشتقات آن استفاده شده دوگونه هستند؛ برخی از

آن‌ها مطلق، مثل: «و قاتلوا فی سبیل الله و اعلموا ان الله سمیع علیم» (بقره: ۲۴۴) و برخی دیگر مقید هستند (مثال این مورد کمی قبل بیان شد). اما آیاتی که در آن‌ها از عنوان «جهاد» استفاده شده همگی مطلق هستند (برای نمونه: مانده: ۳۵؛ توبه: ۴۱). از طرف دیگر «جهاد» در فرهنگ اسلامی مفهومی فراتر از جنگیدن با کفار و دشمنان دارد و در برخی روایات بر مبارزه با نفس هم «جهاد» اطلاق شده است (کلینی، ۱۲/۵) لذا «تلاش طاقت‌فرسا، خستگی‌ناپذیر، عمل مقدس دینی که در بیرون یا درون انجام می‌گیرد و شخص را ملزم به مقاومت و ایستادگی می‌کند» در مفهوم جهاد جای دارد (ایازی، ۳۲۶). از این‌رو می‌توان ادعا کرد موضوع آیات مورد استناد برای اثبات جهاد ابتدایی دقیقاً یکی نیست؛ لذا وجود تنافی و مقید کردن یکی به دیگری جایگاهی ندارد. بنابراین برای رفع تنافی بین آیات مطلق و مقیدی که در آن‌ها از عنوان «قتال» و مشتقات آن استفاده شده است، می‌توان از حمل مطلق را بر مقید بهره گرفت، اما چه اشکالی دارد برای اثبات «جهاد ابتدایی» به اطلاق آیاتی که در آن‌ها از عنوان «جهاد» و مشتقات آن استفاده شده، استناد کرد؟ برخورد حضرت سلیمان (ع) با ملکه هم می‌تواند شاهی مهم برای صحت این استناد باشد؛ زیرا براساس آیات سوره نمل هیچ حرکت ایذایی از جانب ملکه صورت نگرفته بود.

ممکن است گفته شود این توجیه مناسب نیست و کسانی که در باب حمل یا عدم حمل مطلق بر مقید نظر داده‌اند، همه این آیات را در نظر گرفته‌اند. اصولاً در عرف قرآن کریم در اغلب استعمالات از لفظ «جهاد» همان «قتال و کارزار» مد نظر است. در جواب این اشکال باید گفت: اولاً: (همانگونه که گذشت) «جهاد» در فرهنگ اسلامی و قرآن مفهومی فراتر از «قتال» دارد. از همین‌رو در برخی آیات جهاد با «کفار» و «منافقان» در کنار هم ذکر شده‌اند: «یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین و اغلظ علیهم و ملأواهم جهنم و بس المصیر (توبه: ۷۳؛ تحریم: ۹)؛ ای پیامبر، با کفار و منافقان جهاد کن و بر آن‌ها سخت بگیر، جایگاهشان جهنم است که بد سرانجامی است.» روشن است که جهاد با منافقان به خاطر زندگی در بین مسلمانان و ظاهر اسلامی آنان نمی‌تواند به معنای «قتال و جنگ» باشد، بلکه باید معانی دیگری مثل تلاش علمی برای آشکار کردن ماهیت آنان، برنامه‌ریزی برای خنثی کردن نقشه‌های آن‌ها، تهدید، توبیخ و غیره را در نظر گرفت (طبرسی، ۷۷/۵؛ طباطبایی، ۳۳۹/۹؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۴۱/۸)؛ ثانیاً: بر فرض اینکه حمل آیات مطلق جهاد بر آیات مقید صحیح باشد، عملکرد حضرت سلیمان (ع) در برابر ملکه سبأ را چگونه باید توجیه کرد؟ در قسمت‌های قبل ثابت شد که هیچ‌گونه حرکت ایذایی از جانب ملکه صورت نگرفته نبود، اما با این حال با تهدید سنگین حمله نظامی آن حضرت مواجه شد.

۲. عقیده و فکر پدید آمدن یک ادراک تصدیقی در ذهن انسان است. به این جهت از نظر عقلی ممکن نیست چنین چیزی را با اجبار یا از ترس در درون کسی به وجود آورد. همان‌طوری که خوش آمدن یا بد

آمدن امری درونی و مربوط به قلب و دل است و با تحمیل نمی‌توان آن را در کسی ایجاد کرد؛ عقیده هم یک عمل اختیاری نیست که بتوان آن را منع کرد یا به آن اجازه داد. لذا می‌توان کسی را به عقیده‌ای دعوت یا برای عقیده‌ای برهان و دلیل ذکر نمود تا افراد قانع شوند یا از عقیده‌ای دست بردارند، اما به زور و جبر نمی‌توان عقیده‌ای را سلب کرد (ایازی، ۳۴۸). بنابراین اگر عقلاً نمی‌توان با اجبار عقیده‌ای را پدید آورد، پس چگونه ممکن است خداوند برای مسلمان شدن عده‌ای و برگشت آنان از شرک و کفر، جنگ و کشتن آن‌ها را مجاز بداند. محال است خداوند به امر نشدنی و محال عقلی فرمان دهد (همان).

جواب: اجبار به کارگیری حرکاتی مادی و مکانیکی است که تنها در اعمال ظاهری کاربرد دارد، اما ادراک و اعتقاد قلبی علل و اسبابی از سنخ خود اعتقاد و ادراک دارد و محال است با استفاده از زور و تهدید جهل، علم یا تصدیق علمی پدید آورد (طباطبایی، ۳۴۲/۲؛ همچنین فخر رازی، ۱۵/۷). از این‌رو تمام مطالب مطرح در این اشکال امری صحیح و مسلم است و به نظر می‌رسد تطبیق این مطالب بر جهاد ابتدائی دعوت صحیح باشد، اما مطرح کردن این اشکال در جهاد ابتدایی برای رفع موانع دعوت جایی ندارد؛ زیرا در این نوع جهاد هیچ اجباری برای ایمان آوردن وجود ندارد. مستند این جواب را می‌توان در عمل کرد حضرت سلیمان (ع) پیدا کرد؛ زیرا آن حضرت به هیچ وجه ملکه را برای ایمان آوردن مجبور نکرد، بلکه بنابر تصریح قرآن کریم خود ایشان بعد از مشاهده معجزات و دلایل بدون هیچ اکراه و اجباری اسلام آورد (نمل: ۴۴).

۳. آیاتی در قرآن کریم مثل «در دین هیچ اکراه و اجباری نیست» (بقره: ۲۵۶) «آیا تو می‌خواهی مردم را مجبور سازی که ایمان بیاورند؟» (یونس: ۹۹) تصریح می‌کند که در دین هیچ اکراه و اجباری نیست. از این‌رو این آیات با فلسفه جهاد ابتدائی (مسلمان کردن کفار) منافات دارد.

جواب: اولاً: قبلاً توضیح داده شد هدف جهاد ابتدایی بر اساس عملکرد حضرت سلیمان (ع) بیدار کردن روح خضوع در ملکه و کنار زدن موانع درونی ایمان آوردن وی بود، نه مسلمان کردن کفار.

ثانیاً: اگر واقعه معنای این آیات همان معنای مورد اشاره در اشکال است، پس چرا حضرت سلیمان (ع) برای مسلمان کردن ملکه و اطرافیان وی از تهدیداتی سنگین استفاده کرد؟ باید توجه داشت آیه اول از دیدگاه مفسران علاوه بر معنای مورد نظر مستشکل هشت معنا و تفسیر دیگر دارد (رضایی اصفهانی، ۱۰۴-۱۰۷). چه اشکالی دارد با توجه به عمل کرد حضرت سلیمان (ع) یکی دیگر از آن تفاسیر به عنوان معنای آیه در نظر گرفته شود؟ ضمن اینکه براساس برخی این تفاسیر اشکال مذکور اصلاً وارد نیست؛ به عنوان مثال از نظر برخی «دین» در آیه اول به معنی «جزاء» و معنای آیه این‌گونه است: «خداوند هرگونه بخواهد با افراد رفتار می‌کند و آنان را پاداش می‌دهد و کسی نمی‌تواند چیزی را بر خدا تحمیل کند.» (راغب اصفهانی،

۷۰۸). در این صورت این آیه اصلاً به جهاد مربوط نمی‌شود.

ثالثاً: بر فرض قبول معنای مورد نظر اشکال در آیه اول، بنابر تصریح هر دو آیه پیامبر نمی‌تواند کسی را برای ایمان آوردن مجبور کند، اما در عین حال براساس آیات زیادی وظیفه اصلی پیامبر ابلاغ معارف دینی معرفی شده است: «ما علی الرسول إلاّ البلاغ» (مانده: ۹۹؛ همچنین: رعد: ۴۰؛ نحل: ۳۵ و ۸۲). گاهی اوقات موانعی مثل کینه‌توزی‌های افرادی سرکش انجام این وظیفه را بسیار مشکل و حتی غیرممکن می‌کند. به نظر می‌رسد دفع یا رفع این موانع به وسیله جهاد ابتدایی با استناد به عمل کرد حضرت سلیمان (ع) و رعایت سایر موازین شرعی و عقلی هیچ اشکالی نداشته باشد.^۱

۴. پیامبر گرامی اسلام (ص) در هیچ یک از غزوات و سریه‌های خود به خاطر مسلمان کردن مشرکان با آن‌ها جهاد نکرد (ایازی، ۳۵۰). اگر جهاد ابتدایی جایز بود، پیامبر (ص) این کار را انجام می‌داد.

جواب: وقوع یک امر در خارج غیر از جواز آن است. در بسیاری موارد کارها مجاز به خاطر موانع یا مصالحی مهم‌تر انجام نمی‌شوند. به همین دلیل از عدم وجود جهاد ابتدایی در سیره پیامبر گرامی اسلام (ص) منطقی نمی‌توان عدم جواز این جهاد را ثابت کرد؛ زیرا ممکن است پیامبر اکرم (ص) به خاطر شرایط آن زمان یا برای رسیدن به مصالحی مهم‌تر از آن چشم‌پوشی کرده باشد. بنابراین به نظر می‌رسد اگر پیامبر اکرم (ص) از نظر قدرت نظامی در موقعیتی همانند حضرت سلیمان (ع) قرار می‌گرفت، با استناد به عمل کرد آن حضرت حق داشت و می‌توانست برای دعوت منطقه‌ای مانند سبأ از جهاد ابتدایی استفاده کند. باید توجه داشت این شیوه استناد در سیره برخی معصومان نیز دیده می‌شود. به‌عنوان مثال، امام رضا (ع) در جواب مردی که گویا پذیرش ولایت‌عهدی مأمون را برای امام ناروا می‌دانست، فرمود: کدام افضل است: پیامبر یا وصی آن؟ مرد در جواب گفت: پیامبر افضل است. امام [دوباره] فرمود: کدام افضل است: مسلم یا مشرک؟ آن مرد در جواب گفت: مسلمان. امام فرمود: عزیز مصر فردی مشرک بود و حضرت یوسف پیامبر بود (ولی در مقابل) مأمون مسلمان است و من وصی (پیامبر) و یوسف زمانی که فرمود: «مرا سرپرست خزانن سرزمین (مصر) قرار ده که نگهدارنده و آگاهم» (یوسف: ۵۵) از عزیز مصر درخواست کرد که وی را سرپرست و متولی امور کند، اما من بر این کار مجبور شدم (ابن بابویه، ۱۳۸/۲-۱۳۹).^۲ در این روایت امام (ع) به خاطر تشابه موقعیتی خود و حضرت یوسف (ع) برای اثبات صحت عمل خود به رفتار آن حضرت استناد کرد. این در حالی است که سایر ائمه (ع) به خاطر نبود این تشابه چنین استنادی نداشته‌اند.

۱. این نوشتار فقط به دنبال اثبات اصل جواز جهاد ابتدایی است. مشخص کردن موازین شرعی و عقلی آن نیازمند نوشتار دیگری است.

۲. در موارد دیگری هم اهل بیت (ع) به همین شیوه استدلال کرده‌اند (طبرسی، الاحتجاج، ۱/ ۱۷۱-۱۷۲).

۵. مهم‌ترین مسئله مرتبط به موضوع این مقاله اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدایی با توجه به دلالت عمل کرد حضرت سلیمان (ع) در مواجهه با ملکه سبا است. از طرف دیگر براساس همین مقاله یکی از مولفه‌های جهاد ابتدایی جنگ با اجازه معصوم (ع) است؛ از این‌رو عملاً این مسأله در عصر حاضر کاملاً بدون موضوع و بی‌فایده است و حتی ممکن است طرح آن وسیله‌ای برای سوء استفاده برخی از ظاهرگرایان اسلامی باشد.

جواب: مطهری در انجمن اسلامی پزشکان چهار جلسه سخنرانی پیرامون بردگی و نظر اسلام درباره آن در سال ۱۳۴۶ ایراد کردند (مطهری، بردگی در اسلام، مقدمه). دلیل این مطلب هم چیزی جز طرح مسائل برده‌داری در برخی از احکام اسلامی نبود. ایشان در این جلسات تلاش کرده‌اند توجیهی معقول و خردپذیر برای برده‌داری در اسلام و لو در ظرف زمانی گذشته ارائه کنند. این در حالی است که با گذر تاریخ و تحولات زندگی بشر و مواجه شدن با معنای جدیدی از انسان قرن حاضر امروزه کسی جرأت نمی‌کند از جواز برده‌داری سخن گوید، اگرچه در عصر خود عمل ناموجهی نبوده و قواعد حقوقی و عقلایی مربوط به خود را داشته است. به نظر می‌رسد موضوع این مقاله هم این‌گونه باشد؛ زیرا خداوند عملکرد حضرت سلیمان (ع) در مواجهه با ملکه سبا را بدون هیچ انتقادی در قرآن کریم نقل کرده است. اگر با بررسی و تحلیل این عملکرد در قالب‌های پذیرفته شده دینی آن را «خردپذیر»^۳ و یا حداقل با ارائه یک احتمال قابل توجه، «خردگریز»^۴ نکنیم، ظاهراً «خردستیز»^۵ باقی خواهد ماند. در این صورت زبان دشمنان قرآن هم تیزتر و برنده‌تر خواهد شد.

از طرف دیگر در هر پژوهش علمی باید تمام مستندات احتمالی آن نفی یا اثباته مورد بررسی قرار گیرد و الا تحقیق کامل نخواهد بود. قبلاً اشاره شد که اگرچه عملکرد حضرت سلیمان (ع) در مواجهه با ملکه سبا قابلیت زیادی برای اثبات اصل مشروعیت جهاد ابتدایی و نفی استبعاد از آن دارد، اما مخالفان این جهاد در نوشتار خود هیچ اشاره‌ای به آن نکرده‌اند (ایازی، ۳۲۲ به بعد؛ فخلعی، ۱۱۷-۱۵۵). از این‌رو برای تکمیل تحقیقات علمی چاره‌ای نیست جز اینکه این عمل کرد در ابعاد مختلف مورد بررسی قرار گیرد. در پایان هم این نکته باید افزوده شود که هدف مقاله حاضر اثبات قابلیت‌ها و ظرفیت‌های عمل به جهاد ابتدایی نیست؛ بلکه صرفاً رفع شبهاتی است که ریشه این قسم از جهاد و در نتیجه همه اقسام آن را

۳. باورها و احکام «خرد پذیر»، آن‌هایی هستند که از راه عقل مستقل از شرع یا تجربه متعارف بشری قابل توجیه‌اند و دلیل عقلی با تجربی به سود آن‌ها وجود دارد که اعتقاد به آن‌ها را معقول می‌کند (فناپی، ۴۸۰).

۴. باورها و احکامی «خردگریز» هستند که راه مستقلی برای توجیه عقلی یا تجربی به سود یا زیان آن‌ها وجود ندارد (همان).

۵. باورها و احکامی «خرد ستیز» هستند که دلیل عقلی یا تجربی مستقلی به زیان آن‌ها یا به زیان پذیرش تعبدی آن‌ها، وجود دارد. پذیرفتن این احکام و باورها خلاف عقل، عقلانیت و ناقض ارزش‌ها و هنجارهای عقلانی است (همان).

نشانه گرفته است. از طرف دیگر به تبع دگرگونی‌های تاریخی و مناسبات بشری و اجتماعی و غیره درک‌های متفاوتی از موضوعات احکام پدید آمده است. توجه به این درک متفاوت چند نکته مهم را روشن می‌کند:

۱. نمی‌توان واقعیت‌های دوران گذشته (چه در ساحت معرفتی یا حقوقی یا غیره) را به همان شکل به دوران جدید سرایت داد، بلکه باید تلاش کرد تا با توجه به قابلیت‌های متون دینی تصویری خردپذیر مطابق با درک جدید از موضوعات ارائه شود؛

۲. واقعیت‌های گذشته مثل جهاد ابتدایی دعوت یا برده‌داری را نباید صرفاً با استانداردها و شاخصه‌های فکری دوران جدید ارزیابی کرد؛ زیرا بسیاری از وقایع و اعمالی که امروزه هیچ‌گونه توجیه عقلانی و زمینه عملی ندارند، در دوره‌های پیشین تاریخی، خردپذیر و بی‌ابهام بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

جهاد ابتدایی دارای چهار مولفه اصلی جنگیدن با اذن امام، با کفار، ابتداء بدون هیچ حرکت ایدئانی از جانب کفار نسبت به مسلمانان است. هدف این جهاد در دیدگاه فقه سنتی دعوت کفار به اسلام و در برخی دیدگاه‌های جدید، رفع موانع دعوت آنان به اسلام معرفی شده است. بررسی تطبیقی داستان حضرت سلیمان (ع) و ملکه سبا و مولفه‌های جهاد ابتدایی نشان می‌دهد این جهاد در مقاطعی از تاریخ انبیای گذشته علاوه بر دارا بودن اصل مشروعیت از کارایی و تأثیر لازم هم برخوردار بوده است. از این‌رو این داستان می‌تواند سندی قرآنی برای نفی استبعاد و استظهار اصل مشروعیت جهاد ابتدایی به‌منظور رفع موانع دعوت به توحید باشد؛ زیرا چهار مولفه این جهاد بطور دقیق بدون هیچ مانع عقلی یا نقلی در این داستان وجود دارد.

منابع

قرآن کریم.

- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل‌البيت لاحیاء التراث، ۱۴۲۶ ق.
- آل‌کاشف الغطاء، محمد حسین، *المثل العلیا فی الاسلام لا فی یحمدون*، نجف اشرف، الحیدریه، ۱۹۵۴ م.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *عیون أخبار الرضا*، بی‌جا، انتشارات جهان، ۱۳۷۸ ق.
- ابن براج، عبدالعزیز بن نحیر، *المهذب*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۰۶ ق.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
- ابوالصلاح حلبی، تقی‌الدین بن نجم، *الکافی فی الفقه*، تحقیق رضا استادی، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین علی

(ع)، بی تا.

- انصاری، مرتضی بن محمد امین، *فرائد الاصول*، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ۱۴۱۶ ق.
- ایازی، محمدعلی، *آزادی در قرآن*، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر، ۱۳۸۰.
- حقی بروسوی، اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- خویی، ابوالقاسم، *منهاج الصالحین*، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
- دروزه، محمد عزت، *الدستور القرآنی فی شؤون الحیاة*، دمشق، بی تا، ۱۹۵۶ م.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق - بیروت، دارالعلم، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
- رضایی اصفهانی، محمدعلی، «رابطه قرآن و آزادی و چالش های آن»، *دوفصل نامه قرآن و علم*، شماره ۴، سال سوم، بهار و تابستان ۱۳۸۸ ش، صص ۹۵-۱۱۶.
- سابق، سید، *فقه السنة*، قاهره، الفتح للاعلام العربی، ۱۴۱۰ ق.
- شافعی، محمد بن ادريس، *کتاب الام*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ ق.
- شرفی رضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه*، تحقیق و ترجمه محمد دشتی، قم، الهادی، ۱۳۷۹.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضه البهیة*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- _____، *مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۲۵ ق.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الإسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، انتشارات فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، *جهاد در اسلام*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲.
- طباطبائی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۰.
- طبرسی، أحمد بن علی، *الإحتجاج*، تعلیقات وملاحظات: محمدباقر خرسان، مشهد، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طوسی، محمد بن حسن، *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوى*، قم، انتشارات قدس محمدی، بی تا.
- عضدالدین ایجی، عبدالرحمان بن احمد، *شرح المواقف*، الشریف الرضی، افسست قم، ۱۳۲۵ ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۱۹ ق.
- _____، *قواعد الاحکام*، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم، ۱۴۱۳ ق.
- _____، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تعلیقه: جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۲.
- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق.

زمستان ۱۳۹۷ نگرش تاریخی به تشریح جهاد ابتدایی در پرتو تحلیل مواجهه حضرت سلیمان (ع) ... ۱۳۳

فخلعی، محمدتقی، «تأملی در جهاد ابتدایی دعوت»، دو فصل نامه مطالعات اسلامی، شماره ۷۷، پاییز ۱۳۸۶ ش، صص ۱۱۷-۱۵۵.

فناپی، ابوالقاسم، اخلاق دین پژوهی، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۹.

کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق.

مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰.

_____، تفسیر روشن، تهران، مرکز نشر کتاب، ۱۳۸۰.

مطهری، مرتضی، بردگی در اسلام، تهران، صدرا، ۱۳۷۷.

_____، جهاد، تهران، صدرا، ۱۳۸۹.

_____، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ۱۳۸۱.

مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۸۰.

مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، تهران، دارالمکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.

مکارم شیرازی، ناصر، انوارالاصول، مقرر: احمد قدسی، قم، مدرسه الامام علی ابن ابیطالب (ع)، ۱۴۲۴ ق.

_____، ترجمه قرآن، قم، دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، ۱۳۷۳.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی