

مقدمه

در خصوص اصل و مبنای اصلی شکل‌دهنده سیاست خارجی دولت اسلامی، دیدگاه‌هایی مطرح شده است: یک دیدگاه، اصل را بر جنگ قرار داده است، و دیدگاهی دیگر بر صلح. برخی هم با زدن قیودی به جنگ یا صلح، تلاش کرده‌اند تا به نوعی اطلاق مذکور را زیر سؤال ببرند. بررسی تفصیلی هریک از این دیدگاه‌ها حاکی از آن است که هریک از اینها با بخشی از متون معتبر دینی سازگاری ندارد و هیچ‌یک از این اقوال نمی‌تواند گویای اصل اساسی سیاست خارجی دولت اسلامی باشد. این مقاله کوشیده است پس از تبیین اجمالی مفهوم «اصل» و روشن کردن مراد از آن، به این سؤال پاسخ دهد که چرا هیچ‌یک از دیدگاه‌های مزبور، قادر به تبیین مبنای واقعی روابط خارجی دولت اسلامی نیستند. همچنین به این سؤال نیز پاسخ داده است که با توجه به نپذیرفتن اصالت صلح یا جنگ به عنوان مبنای روابط، چه اصلی را می‌توان جایگزین آن ساخت، به گونه‌ای که اشکالات وارد شده به آن دو دیدگاه وارد نشود. در پاسخ به این سؤال، کوشیده است تا با تبیین جایگاه اصل تحقق عبودیت خداوند، آن را به عنوان مبنای اصلی سیاست خارجی دولت اسلامی اثبات کند.

با برقرار کردن رابطه منطقی میان مبانی، اصول، قواعد و احکام مربوط به حوزه سیاست خارجی دولت اسلامی، می‌توان ضمن ترسیم چارچوبی منطقی و مبتنی بر آموزه‌های دینی، زمینه ارائه الگویی جامع و منسجم در روابط خارجی دولت اسلامی ارائه کرد. این امر کمک خواهد کرد تا ضمن تحلیل جایگاه هریک از اصول و قواعد حاکم بر سیاست خارجی دولت اسلامی، نسبت آنها را در برابر یکدیگر بسنجیم و در مقام تعارض یا تراحم اصول، به راه‌حل اقناع‌کننده‌ای دست یابیم.

مفهوم «اصل»

واژه «اصل»، که در معنای لغوی خود، به معنای «اساس، پایه و منشأ پیدایش» چیزی است (فیومی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۶)، در اصطلاح، چندین کاربرد دارد (ر.ک. گروه اصطلاح‌نامه اصول فقه، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۷۷؛ ارجینی، ۱۳۸۷، ص ۵۸) که در اینجا، به برخی از آنها اشاره می‌شود؛

۱. گاهی مراد از واژه «اصل»، «دلیل» است که در آن صورت، در مقابل «مدلول» قرار می‌گیرد و مراد از آن در فقه، چیزی است که قابلیت استنباط حکم شرعی از آن وجود دارد و مجتهد را - وجداناً یا تعبداً - به حکم واقعی می‌رساند (جمعی از محققان، ۱۳۸۹، ص ۱۳۰).
۲. گاهی مراد از «اصل»، «قاعده کلیه» است که می‌توان حکم فروع را براساس استنباط از آنها دریافت. در این صورت، «اصول» به معنای آن دست از احکام کلی هستند که در ابواب گوناگون فقه جریان داشته، منشأ استنباط احکام جزئی می‌شوند (همان، ص ۶۴۸).

تحلیل اصالت صلح یا جنگ در سیاست خارجی دولت اسلامی

قاسم شبان‌نیا / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

shaban1351@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۴/۶/۱۸ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱

چکیده

در خصوص سیاست خارجی دولت اسلامی، هریک از نظریاتی که اصالت را به صلح یا جنگ داده‌اند دچار ابهام‌ها و اشکال‌های جدی هستند. بدین‌روی، نوشتار حاضر کوشیده است تا با بهره‌گیری از منابع معتبر اسلامی، به‌ویژه آیات و روایات و نیز مدد گرفتن از کلام فقها و مفسران، پس از بررسی اجمالی دیدگاه‌های مذکور، اثبات کند که هیچ‌یک از این اصول نمی‌تواند راهگشای دولت اسلامی برای تدوین سیاست خارجی و تعیین محدوده‌ها و ضوابط حاکم بر سیاست خارجی باشد. و چون اصالت جنگ یا صلح، اصالتی ذاتی و اولی نبوده و تابع قواعد و احکام دیگر است، ناگزیر باید اصل مبنایی حاکم بر جنگ و صلح را یافت. این نوشتار درصدد اثبات این ادعاست که اصل تحقق عبودیت خداوند می‌تواند مبنایی برای تعیین چارچوب‌ها و ضوابط دقیق سیاست خارجی دولت اسلامی، از جمله تعیین ضوابط و محدوده‌های احکام و قواعد مربوط به جنگ و صلح باشد.

کلیدواژه‌ها: اصل، سیاست خارجی، دولت اسلامی، صلح، جنگ، عبودیت خداوند

۳. یکی از کاربردهای کلمه «اصل»، در اصول فقه است و مترادف «اصل عملی» است؛ یعنی اصولی هستند که شارع مقدس آنها را برای رهایی مکلف از شک در حکم واقعی شرعی مقرر نموده است (همان، ص ۲۱۵).

۴. گاهی مراد از واژه «اصل» یکی از ارکان قیاس است و به معنای واقعه‌ای است که حکم شرعی آن از طریق نص و یا اجماع بیان شده است (همان، ص ۲۰۳).

۵. علاوه بر کاربردهای فقهی «اصل»، که بدان‌ها اشاره شد، این واژه دارای کاربردهای دیگری نیز هست. گاهی «اصل» مترادف با «مبنا» است و اشاره به یک ضابطه کلی غیرقابل تغییر و استثنا دارد. برای نمونه، اصولی همچون اصل «توحیدمحوری»، «عدالت‌مداری»، «فضیلت‌گرایی» و «معادباوری»، بخشی از اصول حاکم بر روابط خارجی دولت اسلامی هستند که همواره حاکم بر روابطند و هیچ‌گاه امکان تخطی از آنها وجود ندارد. علاوه بر این، بسیاری دیگر از اصول، قواعد و احکام ناظر به این عرصه در چارچوب این اصول کلی تعریف می‌گردند.

از میان تعاریف مزبور، آنچه در این‌گونه مباحث کاربرد دارد، تعریف دوم و پنجم است؛ یعنی در سیاست خارجی دولت اسلامی منظور از «اصل» گاهی یک حکم کلی است که بر جزئیاتی که تحت آن مندرج است منطبق می‌گردد و براساس آنها، می‌توان حکم جزئیات را دریافت؛ و گاهی مراد از آن اتخاذ یک مبنا و ضابطه کلی غیرقابل تغییر و استثناست. روشن است که «اصل» به معنای نخست آن، کلیت و فراگیری معنای دوم را ندارد و حتی می‌توان ادعا کرد اصولی که در زمره معنای دوم قرار می‌گیرند، بر دسته اول حاکمیت دارند. به بیان دیگر، اصول مذکور اصول ذاتی‌اند که سایر اصول بدان‌ها بازگشت دارد، اصول دسته نخست هرچند خود مبنایی برای فهم و درک حکم جزئیاتند، اما در نسبت با اصول دسته دوم، اصولی عَرَضی و تبعی محسوب می‌گردند.

در این نوشتار، نظریه‌های اصالت صلح و جنگ براساس این دو برداشت از اصل، تحلیل خواهد شد تا نشان داده شود در چه محدوده‌ای و تا چه میزان می‌توان در ترسیم چارچوب سیاست خارجی دولت اسلامی، سخن از اصالت صلح یا جنگ به میان آورد.

تحلیل اصالت جنگ یا صلح براساس برداشت اول از مفهوم «اصل»

اگر مراد از «اصل»، قاعده کلیه‌ای باشد که می‌توان حکم فروع را براساس استنباط از آنها دریافت، در این صورت، باید انتظار داشت آن اصل، فی حد نفسه، در ابواب گوناگون فقه جریان داشته، منشأ استنباط احکام جزئی شود، نه آنکه خود آن اصل برگرفته از مجموعه‌ای از قواعد کلی دیگر فقهی باشد؛ قواعدی که خود، به‌تنهایی می‌توانند منشأ پی بردن به احکام جزئی باشند و اساساً برای رسیدن به حکم

آن احکام جزئی، جز آن قواعد، نیازی به تأسیس اصل جدیدی همچون اصل صلح یا جنگ نیست و طرح چنین اصلی، اساساً مسئله‌ای را حل نخواهد کرد.

نکته دیگر آنکه قواعد فقهی کلی مستلزم تقدم صلح یا تقدم جنگ، به شکل مطلق نیست و همان‌گونه که قایلان به اصالت صلح، به برخی از قواعد کلی برای اثبات مدعای خود استناد می‌کنند، قایلان به اصالت جنگ نیز می‌توانند به نوعی به آن قواعد تمسک جویند. برای نمونه، قاعده‌ای همچون قاعده «لاضرر» مضمن این معناست که تا وقتی که نیل به اهداف دولت اسلامی از طریق کمترین زیان و ضرر امکان‌پذیر باشد، نباید شیوه‌ای اتخاذ کرد که ضرر بیشتری را متوجه مسلمانان و حتی جبهه مقابل سازد. روشن است که غالباً این امر با تحقق صلح قرین است. اما ممکن است گاهی برای جلوگیری از ضرر بیشتر، ناگزیر شویم به ناچار، به جنگ تن دهیم. قواعدی همچون قاعده «نفی عسر و حرج» نیز به همین شکل قابل توضیحند.

از سوی دیگر، این تصور نیز باطل است که نتیجه منطقی مرزبندی عالم به دو بلوک «دارالاسلام» و «دارالکفر» و نیز رسمیت یافتن جهاد ابتدایی در فقه، مستلزم اصالت جنگ است؛ زیرا اساساً نه مرزبندی اعتقادی مستلزم جنگ است و نه پذیرش جهاد ابتدایی. همان‌گونه که مرزبندی جغرافیایی براساس رنگ پوست، نژاد، خون و خاک، به منظور تفکیک وظایف و اختیارات دولت‌ها و ملت‌ها صورت می‌گیرد، مرزبندی اعتقادی نیز به همین منظور صورت می‌گیرد و اساساً این‌گونه مرزبندی به منظور حل مسائلی در فقه است که به تقسیم دارها گره خورده است. بنابراین، پذیرش مرزبندی‌ها به آن شکل که در منابع فقهی آمده، همواره مستلزم جنگ نیست تا عده‌ای از آن به عنوان اصالت بخشیدن به جنگ و تخاصم دایمی در اسلام استفاده کنند. همچنین پذیرش جهاد ابتدایی نیز مستلزم جنگ‌طلبی اسلام نیست؛ زیرا اولاً، جنگ در جهاد ابتدایی، صبغه کاملاً دفاعی دارد و در صورتی محقق می‌شود که سران کفر و طاغوت متعرض دعوت‌کنندگان به سوی اسلام گردند و اجازه نشر احکام الهی را در قالب بیان اعتقادات، دستورها، احکام و موازین الهی ندهند، وگرنه چنانچه منعی توسط سران کفر و طاغوت صورت نگیرد و اجازه نشر معارف دین در میان کفار و مشرکان داده شود، جنگی محقق نخواهد شد. پس اعتقاد به جهاد ابتدایی نیز همواره مستلزم جنگ و قتال نیست (ر.ک: شبان‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۷۳-۱۱۹). البته حتی اگر بپذیریم که جهاد ابتدایی همواره با جنگ قرین است، باز هم نمی‌توان از آن اصالت جنگ را استفاده کرد؛ زیرا اقدام به یک نبرد به منظور فراهم نمودن زمینه هدایت افراد، که در شرایط خاصی صورت می‌پذیرد، به معنای اصالت بخشیدن به جنگ نیست، بلکه آنچه از اصالت برخوردار است

هدایت بندگان است، و جنگ یکی از ابزار آن در شرایط خاص است. این امر نمی‌تواند به معنای اصالت بخشیدن به جنگ در اسلام باشد.

ناگفته نماند که بر ایند کلی قواعد فقهی به سمت و سوی صلح گرایش دارد، اما به صرف چنین مطلبی، نمی‌توان ملاک و ضابطه فقهی به نام اصل «صلح» را مطرح ساخت؛ زیرا پذیرش این مطلب ما را تنها به این نکته رهنمون می‌سازد که احکام و موازین صلح‌آمیز اسلام بر احکام و موازینی که به جنگ تشویق می‌کند، غلبه دارد. اما باز به صرف این مطلب، گرهی در مسائل و احکام جزئی فقهی ایجاد نخواهد شد؛ زیرا اگر نتوان اصالت صلح را به عنوان یک قاعده کلی غیرقابل استثنا در نظر گرفت، نمی‌توان در هیچ‌یک از احکام جزئی فرعی از آن بهره گرفت؛ چون تضمینی وجود نخواهد داشت که آن مسئله فقهی از جمله مصادیق اصل صلح باشد. از این رو، در تمام احکام جزئی، مکلف ناگزیر است برای شناخت تکلیف خود در آن مسئله به ادله، قراین و شواهد دیگر مراجعه کند و نمی‌تواند با استناد به اصالت صلح، به تکلیف خود پی ببرد. برای نمونه، با قاعده «لا ضرر» می‌توان به این قطع و یقین رسید که هر جا، بین دو تکلیف تراحمی ایجاد شد که یکی متضمن ضرر کمتری است، قطعاً باید به آن قاعده عمل کرد و استثنا هم ندارد. البته در تشخیص ضرر، باید تمام جوانب ضرر و زیان مادی و معنوی را در نظر داشت و حتی لازم است گاهی ضررهایی را هم که ممکن است در آینده نزدیک و یا دور ایجاد شود مطرح نظر قرار داد. قواعد کلی فقهی دیگر هم از کلیت برخوردارند؛ اما با تمسک به اصلی به نام «صلح» یا «جنگ»، نمی‌توان به تکلیف خود در احکام جزئی قطع و یا حتی ظن پیدا کرد و در حقیقت، برای اصل «صلح» یا «جنگ»، میزان و ملاک مشخص فقهی در اختیار قرار نمی‌دهد که بتوان از طریق آن، به تکلیف در احکام فرعی پی برد، بلکه به سبب عدم شمول و کلیت آن اصل، تردید در فهم حکم احکام فرعی باقی خواهد ماند.

به بیان دیگر، حتی اگر بتوان به این نتیجه دست یافت که احکام و موازین اسلام غالباً به سمت صلح یا جنگ گرایش دارد، باز هم نمی‌توان با این غلبه، به تکلیف نهایی خود در احکام جزئی پی برد. اساساً طرح یک اصل برای این است که معیاری به دست دهد که دولت اسلامی بتواند مسیر کلی سیاست خارجی کشور اسلامی را براساس آن تنظیم کند. اما به همان علتی که تا اینجا ذکر گردید، دولت اسلامی قادر نخواهد بود با استناد به این اصل، تکلیف خود را به طور قطع، همه جا، مشخص سازد و لازم است برای یافتن راه‌حل مسائل پیش‌آمده برای دولت اسلامی، به اصول، قواعد و احکام زیرین مراجعه کند. بدین‌روی، طرح «اصالت صلح یا جنگ» در این معنا، کمکی به فهم تکلیف دولت اسلامی در قضایا و مسائل گوناگون نخواهد کرد.

تحلیل اصالت جنگ یا صلح براساس برداشت دوم از مفهوم اصل

اگر «اصالت صلح یا جنگ»، به عنوان یک مبنا - و نه یک قاعده فقهی - در سیاست خارجی دولت اسلامی در نظر گرفته شود استلزاماتی را به دنبال خواهد داشت که هیچ‌یک از آنها پذیرفته نیست. در اینجا، به برخی از لوازم و تبعات غیرقابل قبول این برداشت از اصالت صلح یا جنگ در اسلام اشاره می‌کنیم:

۱. پذیرش هریک از اصول «صلح» یا «جنگ» به عنوان مبنای حاکم بر سیاست خارجی دولت اسلامی، مستلزم آن است که این اصول به سبب تراحم با سایر اصول، قواعد و احکام، استثنا برنندارد، و حال آنکه تردیدی نیست که تحت شرایطی ممکن است دولت اسلامی به جنگ و تحت شرایطی به صلح، به عنوان ابزاری برای تحقق سیاست‌های عالی خود نیاز داشته باشد. از این رو، اصالت صلح یا جنگ به شکل کلی آن، مردود است. از همین‌روست که برخی از نویسندگان معاصر برای برون‌رفت از این مشکل، اصلی همچون «اصل صلح عزت‌مدار» را مطرح ساخته‌اند (ارجینی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۷).
۲. اعتقاد به اصالت جنگ در اسلام به عنوان یک مبنای کلی، مستلزم آن است که دولت اسلامی همواره درگیر جنگ‌هایی گردد که خود آغازگر آن بوده است. در حقیقت، دولت اسلامی باید سیاست خود را بر جنگ و قتال قرار دهد و به هر شکل ممکن و به هر بهانه‌ای جنگ‌افروزی کند، وگرنه به صرف ورود دولت اسلامی به جنگ‌های دفاعی و حتی جهاد ابتدایی، که در حقیقت، دفاع از حق هدایت مردم و برداشتن موانع دعوت است، کسی نمی‌تواند ادعا کند که دولت اسلامی اصل را بر جنگ قرار داده است؛ همان‌گونه که نسبت به کشورهای دیگر نیز، که سیاست دفاعی در پیش می‌گیرند، چنین ادعایی مبنی بر اصالت دادن آنان به جنگ، به صرف ورود در چنین جنگ‌هایی پذیرفته نیست.

اسلام نه‌تنها جنگ را به عنوان یک مبنا نمی‌پذیرد، بلکه حتی به مسلمانان اجازه نمی‌دهد آغازگر جنگی باشند و حتی فراهم نمودن زمینه‌های بروز جنگ را نیز روا نمی‌دانند. از این بالاتر، متون اسلامی مملو از احکام، قواعد و توصیه‌هایی است که با هدف پرهیز از وقوع جنگ وارد شده است. به این نکته نیز باید توجه داشت که هرچند در خصوص ماهیت جهاد ابتدایی اختلاف‌نظرهایی در میان فقها وجود دارد، (خوئی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۶۴؛ نجفی، ۱۳۶۲، ص ۱۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۳۰)، لیکن شواهد و ادله فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد جهاد ابتدایی با دعوت شروع می‌شود و در صورت عدم ممانعت سران کفر، ادامه می‌یابد. اما در صورتی کشور اسلامی جهاد مذکور را مبدل به جنگ می‌سازد که سران کفر مانع دعوت گردند و مردم آن بلاد را از شنیدن کلام الهی محروم سازند و در نتیجه، زمینه هدایت ایشان را مسدود کنند. در حقیقت، جهاد ابتدایی زمانی صورت جنگ را به خود

خواهد گرفت که حاکمیت‌های طاغوتی در برابر حاکمیت الهی گردن‌کشی کنند. در چنین وضعیتی، لازم است مردم آن جوامع را از حاکمیت‌های طاغوتی رهایی بخشید و آنان را از استضعاف فکری به‌درآورد (شبان‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۷۳-۱۱۹).

در دیگر سو، اعتقاد به اصالت صلح، به شکل مطلق نیز مستلزم آن است که اسلام همواره دولت اسلامی را وادار سازد تا از ورود به جنگ پرهیز کند، و حال آنکه اسلام در حالات متعددی، مسلمانان را به سمت مشارکت در انواع جنگ‌ها وادار می‌کند. علاوه بر جهاد ابتدایی و انواع جنگ‌های دفاعی، دولت اسلامی در صورت برخورداری از اقتدار لازم، موظف است تا زمانی که برخلاف مصالح بشری و مسلمانان نباشد، اصل «اعتزال» (بی‌طرفی و عدم مداخله) را کنار نهد و در حالات ذیل، به نفع یکی از طرفین، وارد جنگ یا منازعه شود:

الف. گاهی جنگ میان دو دسته از مسلمانان به وجود آمده است. در این صورت، براساس آیه شریفه «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأُصِلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَتَاءَهُمْ بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، (حجرات: ۹)، مسلمانان دیگر حق ندارند موضعی بی‌طرفانه اتخاذ کنند، بلکه باید برای برقراری صلح و آرامش تلاش کنند و در صورت نیاز، ظالم را با ایجاد محدودیت‌هایی وادار کنند جنگ را رها سازد و او را در برابر حق خاضع نمایند.

ب. گاهی نیز جنگ میان دو دولتی رخ می‌دهد که یکی از آنها اسلامی و دیگری غیراسلامی است. در این صورت نیز اتخاذ موضع بی‌طرفی روا نیست و در صورتی که دولت مسلمان طریق ظلم را نمی‌پیماید، یاری آن بر مسلمانان واجب است (انفال: ۷۲)، وگرنه اتخاذ سیاست بی‌طرفی ممکن است منجر به سلطه کفار بر مسلمانان گردد، و حال آنکه مسلمانان موظفند جلوی این سلطه‌ای را بگیرند (نساء: ۱۴۱).

ج. گاهی نیز جنگ میان دو دولت غیراسلامی صورت می‌گیرد. در این صورت، اگر یکی از طرفین درگیری، با مسلمانان پیمان یاری امضا کرده باشد، در این صورت، باید مسلمانان، بی‌طرفی را کنار گذاشته، به پیمان خود عمل کنند. و در صورتی که با هر دو کشور پیمان صلح را امضا کرده باشد، باید از دخالت در این جنگ خودداری ورزد و به نفع هیچ‌یک از طرفین وارد جنگ نشود. در صورتی هم که هیچ معاهده‌ای با طرفین نبسته باشد، باید موضعی بی‌طرفانه اتخاذ کند، مگر آنکه یکی از دو طرف ظالم و دیگری مظلوم باشد که در این صورت، باید به یاری مظلوم شتافت (دیک، ۱۴۱۸ق، ص ۳۸۵).

د. گاهی مردم یک کشور، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، از سوی سردمداران خود آماج ستم قرار می‌گیرند. در این صورت، رفع هرگونه ستم نسبت به خود و سایر مظلومان و گسترش عدالت در هر نقطه‌ای از جهان از سوی اسلام تأیید شده است (موسوی خمینی، بی‌تا، ص ۲۹). در آیه شریفه «وَمَا لَكُمْ لِاتِّقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أُمَّهَاتُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء: ۷۵)، هرگونه بهانه برای رها کردن مظلومان در بند را رد می‌کند و افراد بی‌تفاوت نسبت به حال مظلومان را ملامت می‌نماید. همچنین در آیات فراوانی، خداوند متعال به کسانی که در راه احقاق حقوق خود و دیگران به نبرد می‌پردازند، وعده یاری داده است. (بقره: ۲۱۴؛ آل‌عمران: ۱۳ و ۱۲۶؛ انفال: ۱۰؛ حج: ۳۹، ۴۰ و ۶۰؛ روم: ۵ و ۴۷؛ غافر: ۵۱؛ محمد: ۷؛ فتح: ۳، حشر: ۱۱؛ صف: ۱۳).

در روایات فراوانی نیز از بی‌تفاوتی در برابر فریاد مظلوم مذمت شده است. بر اساس یکی از این روایات، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «من أصبح لا يهتم بامور المسلمين فليس منهم، و من سمع رجلاً ينادي يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۱۶۳، ح ۵). در این روایت، به‌کارگیری واژه عام «رجل» نشان می‌دهد که در برابر فریاد مظلوم، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، نباید سکوت کرد. امام علی علیه السلام نیز در بخشی از وصیت خود به امام حسن و امام حسین علیهم السلام می‌فرماید: «کونا للظالم خصما و للمظلوم عوناً» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۷، ص ۹۰، ح ۷۵).

اصل ۱۵۴ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود دانسته و جمهوری اسلامی ایران را موظف نموده است که در عین خودداری کامل از هرگونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر، از مبارزه حق‌طلبانه مستضعفان در برابر مستکبران در هر نقطه از جهان حمایت کند. این یکی از اصول پذیرفته‌شده توسط اسلام است که بر اصل «عدم مداخله حکومت» دارد. در آیات فراوانی از قرآن کریم، بر فریادرسی مظلومان تأکید شده است، هرچند لازمه این، از دیدگاه حقوق بین‌الملل معاصر، دخالت در امور سایر کشورها باشد.

تنها ذکر همین چند نمونه از مجوزهای دولت اسلامی در جنگ، کافی است تا به این نتیجه برسیم که اگر کشور اسلامی در موضع اقتدار باشد و مصلحت مسلمانان نیز اقتضا کند دولت اسلامی نمی‌تواند نسبت به بسیاری از جنگ‌هایی که در عالم اتفاق می‌افتد بی‌تفاوت باشد؛ زیرا به هر حال، یکی از چهار عامل مزبور، می‌تواند منشأ درگیری میان کشورها و یا درگیری در داخل کشورها باشد و دولت اسلامی هم موظف است در هریک از آنها به اقتضای تکلیفی که بر عهده دارد، وارد شود.

بنابراین، اگر اصالت صلح به عنوان یک مبنا در نظر گرفته شود، لازمه‌اش چشم‌پوشی از بخش زیادی از احکام الهی است که مسلمین را به ورود به قتال تشویق می‌کند؛ زیرا در نظر داشتن اصالت صلح به عنوان یک مبنا، لازمه‌اش نبود استثناست، و حال آنکه در اینجا، قیود متعددی وجود دارد که مانع عمل به این اصل به عنوان یک مبنا می‌شود.

ملاک ترجیح صلح یا جنگ در سیاست خارجی دولت اسلامی

حال که مشخص گردید اصالت صلح و جنگ به هیچ‌یک از دو معنای ذکر شده نمی‌تواند مبنای سیاست خارجی دولت اسلامی قرار گیرد، این سؤال مطرح می‌شود که ترجیح صلح یا جنگ بر یکدیگر توسط دولت اسلامی، تحت تأثیر کدام اصل یا مبنای کلی پذیرفته شده در حوزه سیاست خارجی کشور اسلامی قرار دارد؟ در حقیقت، پرسش اساسی این است که با چه ملاکی، دولت اسلامی گاهی بر صلح مشی می‌کند و گاهی جنگ را در سیاست خارجی خود ترجیح می‌دهد؟

پاسخ این است که جنگ و صلح در سیاست خارجی دولت اسلامی، خود تابعی از اصل کلی و غیرقابل استثنای زمینه‌سازی تحقق عبودیت خداوند و گشودن مسیر هدایت بندگان است. اصل مذکور می‌تواند مشخص‌کننده محدوده و ضوابط احکام بسیاری، از جمله ترجیح جنگ یا صلح بر دیگری باشد؛ یعنی گاهی برای فراهم آوردن زمینه‌های تحقق عبودیت خداوند و هدایت بندگان، می‌توان به شیوه صلح‌آمیز رفتار کرد. اما گاهی نیز چاره‌ای جز متوسل شدن به جنگ وجود ندارد. البته روشن است که وقتی فراهم ساختن زمینه‌های تحقق عبودیت خداوند و گشودن مسیری برای هدایت بندگان با صلح ممکن باشد، نباید به سراغ جنگ رفت. این امر نه تنها مطابق حکم عقل است، بلکه متون اسلامی و قواعد فقهی نیز مؤید آن است. اما باز خاطر نشان می‌کنیم که این ترجیح نه به خاطر بهره‌گیری از اصلی به نام اصل «صلح» است، بلکه به سبب اقتضای برخی از قواعد کلی فقهی همچون قاعده «لا ضرر» است.

در اینجا، بجاست به برخی ادله، شواهد و قراینی اشاره شود که حکایت‌گر اصالت تحقق عبودیت خداوند به عنوان اصلی محوری است و مشروعیت بسیاری از اصول اساسی در سیاست خارجی دولت اسلامی و حتی مشروعیت جنگ و صلح، خود تابعی از این اصل است و بدین‌رو، نمی‌تواند در عرض آن اصل، در حوزه سیاست خارجی دولت اسلامی محل توجه قرار گیرد.

الف. ابتدای جهانی بودن رسالت اسلام بر اصل «عبودیت خداوند»

از آن‌رو که تحقق عبودیت خداوند توسط جن و انس، مهم‌ترین هدف آفرینش است، (ذاریات: ۵۶)، یکی از ویژگی‌های طبیعی دین مبین اسلام، «جهانی بودن» آن است و مشروعیت جنگ و صلح نیز تحت تأثیر همین اصل قرار دارد. اگر امکان جهانی‌سازی اسلام بدون جنگ وجود داشته باشد، باید با صلح به این هدف رسید؛ اما اگر چنین امکانی وجود نداشت باید متحمل هزینه‌های سنگین‌تری شد و از طریق جنگ به آن هدف نایل آمد. البته اقتضای قواعدی همچون «لا ضرر» این است که در زمان جنگ نیز باید به کمترین خسارت جانی و مالی برای طرفین بسنده کرد و نمی‌توان به بهانه جنگ، قواعد کلی فقهی را نادیده انگاشت.

آیات اثبات‌کننده جهانی بودن رسالت اسلام (همچون: فتح: ۲۸؛ صف: ۹؛ اعراف: ۱۵۸؛ سبأ: ۲۸؛ انبیاء: ۱۰۷؛ قلم: ۵۲؛ نور: ۵۵؛ انعام: ۹۰ و ۹۱) و نیز توضیحات مفسران در ذیل این آیات (همچون: طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۴، ص ۱۵۹؛ ج ۱۲، ص ۶؛ ج ۱۴، ص ۳۳۱)، حاکی از آن است که رسالت جهانی اسلام با هدف هدایت کل جامعه بشری مطرح گردیده و به هیچ وجه، این اصل مستلزم سلطه قهری مسلمانان بر کفار نیست تا ادعا شود که لازمه تحقق چنین اصلی ورود دولت اسلامی در جنگ‌های مستمر برای سلطه بر کفار است، بلکه با شیوه‌های صلح‌جویانه نیز می‌توان به این اصل اساسی جامعه عمل پوشاند. در بخشی از نامه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به خسرو پرویز آمده است: «فانی رسول الله إلی الناس كافة لینذر من کان حیا أسلم تسلماً؛ فان آیت فعلیک اثم المجوس» (ابن‌خلدون، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۷). حضرت تلاش داشتند تا با این نامه، از طرق مسالمت‌آمیز، به رسالت جهانی خویش جامعه عمل پوشانند؛ اما تهدیدهای بعدی در فرمایش‌های حضرت نشان می‌دهد که در صورت نپذیرفتن حکام، فراهم نمودن زمینه‌های هدایت بندگان و بندگی خداوند می‌تواند از راه‌های دیگر نیز دنبال شود.

پس وجه اینکه در منابع دینی، اسلام دینی جهانی دانسته شده و حتی در فقه نیز آثاری بر آن مترتب گردیده (عاملی، ۱۴۱۰ق، ج ۵، ص ۲۶۹) آن است که هدف این دین تحقق هدایت و عبودیت نسبت به تمام انسان‌هاست. در این صورت، حتی ممکن است برای برطرف کردن موانع هدایت و عبودیت انسان، از ابزاری همچون جنگ نیز استفاده شود تا حاکمیت الهی مستقر گردد و در پناه آن، مسیر هدایت جوامع بشری فراهم شود. به تعبیر یکی از فقها، «فاذا کان دین الاسلام دین هدایة للبشریه جمعاء و مشتتلاً علی قوانین سماویة تضمن سعادة الدنیا و سعادة الآخرة فمن الطبیعی أن یحاول نشر سلطته علی کل الارض و کل المجتمعات» (حسینی حایری، بی‌تا، ص ۱۰).

ب. ابتدای اصل «دعوت به اسلام» بر اصل «عبودیت خداوند»

اصل «تحقق عبودیت خداوند» مستلزم جهانی بودن رسالت اسلام است و جهانی بودن رسالت اسلام نیز مستلزم پذیرش اصل «دعوت» است. مشروعیت جهاد ابتدایی نیز در همین راستاست؛ زیرا این فریضه به منظور فراهم نمودن زمینه‌های دعوت به سوی اسلام مقرر گردیده و از این رو، اولین گام برای عملی ساختن آن در پیش گرفتن دعوت است، و تنها در صورتی این جهاد تبدیل به جنگ خواهد شد که قدرت‌مداران و مستکبران مانع نشر دعوت الهی گردند. بنابراین، جهاد ابتدایی مراتبی دارد که مرتبه نهایی آن جنگ است. از همین روست که قرطبی در ابتدای بحث «جهاد» کتاب *مقدمات* خود، یکی از انواع جهاد واجب را «جهاد باللسان» دانسته و آن را بر «جهاد بالید» و «جهاد بالسیف» مقدم دانسته است (قرطبی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۷۱). مطلب مزبور بدین معناست که نمی‌توان به صرف مشروعیت جهاد ابتدایی، آن را نشانه اصالت جنگ در اسلام گرفت، بلکه همین جهاد هم مراتبی دارد که مرتبه اخیر آن، اقدام به جنگ نظامی است.

به عبارت دیگر، اسلام برای نشر دعوت خود و فراهم آوردن زمینه‌های هدایت و بندگی انسان‌ها، دو راه حل را در اختیار مسلمانان قرار می‌دهد: گاهی از آنان می‌خواهد تا از طریق قول، حکمت، موعظه حسنه و جدال نیکو به تثبیت حاکمیت الهی و برچیده شدن کفر و الحاد اقدام کنند (نحل: ۱۲۵؛ فصلت: ۳۳؛ یوسف: ۱۰۸) و بر این نوع دعوت، «جهاد کبیر» اطلاق می‌کند (فرقان: ۵۲). اما اگر لازمه دعوت و برچیده شدن حاکمیت کفر و الحاد، قتال با طواغیت و سران کفر باشد آن را نیز مشروعیت می‌بخشد (بقره: ۱۹۳). اما در هر صورت، شیوه اول، به سبب انطباق با بسیاری از قواعد کلی فقهی، مقدم است و عقل و نقل نیز این تقدم را تأیید می‌کند (حسینی روحانی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۱۶). در بیانی نورانی حضرت علی علیه السلام آمده است: «بعثنی رسول الله صلی الله علیه و آله إلى الیمن وقال لی: یا علی لا تقاتلن أحدا حتی تدعوه، وأیم الله، لأن یهدی الله علی یدیک رجلاً خیر لک مما طلعت علیه الشمس وغربت ولک ولاؤه، یا علی» (کلینی، ۱۳۶۷ق، ج ۵، ص ۲۸، ح ۴).

ج. ابتدای فریضه جهاد بر اصل «عبودیت خداوند»

در آیاتی همچون «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (انفال: ۳۹) و «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۹۳)، یکی از اهداف جهاد برچیده شدن فتنه از روی زمین دانسته شده است و آن گونه که در برخی روایات معصومان علیهم السلام آمده (حرعاملی، بی تا، ج ۱۱، ص ۹۷، ح ۲) و فقها (خوئی، ۱۴۱۰ق،

ج ۱، ص ۳۹۱) و مفسران (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۴۷؛ طباطبائی، ۱۴۰۲ق، ج ۲، ص ۶۲) هم تصریح کرده‌اند، مراد از «فتنه»، کفر و شرک است. این بدان معناست که اسلام مصداق بارز فتنه را در گمراه ساختن مردم خلاصه نموده و به منظور رفع این فتنه، قتال با حکام طاغوت را تجویز کرده است تا بندگان از مسیر شرک و کفر، به مسیر بندگی خداوند بازگردند. در حقیقت، ملاک قتال با کفار، پاک کردن زمین از لوث حاکمیت شرک و کفر است، نه از لوث کفار و مشرکان. از این رو، در احکام فقهی مرتبط با جهاد با کفار، نمونه‌های متعددی ذکر گردیده است که نشان می‌دهد کفار با حفظ کفرشان، می‌توانند ادامه حیات دهند (شبان‌نیا، ۱۳۸۵، ص ۱۰۳-۷۷).

د. ابتدای اساس رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بر اصل «عبودیت خداوند»

آن گونه که از منابع دینی برمی‌آید، اساسی‌ترین نکته‌ای که دغدغه اسلام بوده، نجات انسان‌ها از ظلمات و کشاندن آنها به سمت نور است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در شرایط گوناگون، چه در مکه و چه در مدینه، بدان مأمور بودند: «كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم: ۱). در حقیقت، رسالت فراگیر و اصلی آن حضرت، که مقید به زمان خاصی نبوده، حاکمیت بخشیدن حق و فراهم کردن مسیر هدایت افراد بوده است: «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ». (توبه: ۳۳). به عبارت دیگر، امر شدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به قتال، عمدتاً و بلکه منحصراً مربوط به پس از هجرت ایشان به مدینه بوده است، اما شأن بشیر بودن و منذر بودن آن حضرت (اعراف: ۱۸۸؛ رعد: ۷؛ نازعات: ۴۵)، که زمینه‌ساز هدایت بشریت به سمت عبودیت خداوند بوده، منحصر به زمان خاصی نیست و در همه مراحل رسالت آن حضرت ملموس بوده و اساساً اتخاذ سیاست صلح یا جنگ توسط ایشان، منوط به همین مسئله بوده است و تا زمانی که آن حضرت مانعی در برابر تحقق این امر نمی‌دیدند، اساساً مسئله جنگ را مطرح نمی‌کردند تا به تبع آن، مسئله صلح مطرح گردد. این امر حاکی از آن است که نه صلح و نه جنگ، هدف اولیه و مبنا در سیاست خارجی آن حضرت نبوده است.

علاوه بر این، آیاتی همچون «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴) و «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»، (نحل: ۱۲۵) گویای این نکته است که راه یافتن بندگان به حقیقت و در نتیجه، پذیرفتن عبودیت خداوند، رسالت اصلی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده است. البته روشن است که در

این مسیر، عده‌ای کارشکنی خواهند کرد و به این حقیقت راضی نخواهند شد. در اینجاست که خداوند متعال به پیامبر مکرمش اجازه قتال و بهره‌گیری از ابزار جنگی نیز می‌دهد (حدید: ۲۵) و حتی در صورت تخلف در پیمان و طعن در دین توسط کفار و مشرکان، که بستر انحراف را فراهم می‌سازد به ایشان امر می‌کند تا با ائمه کفر به نبرد برخیزد (توبه: ۱۲).

ه. ابتدای احکام مرتبط با ممنوعیت زمینه‌های سد شدن باب هدایت بر اصل «عبودیت خداوند»

در فقه اسلامی، احکامی وجود دارد که با هدف فراهم شدن زمینه‌های هدایت و ممانعت از شکل‌گیری زمینه‌های انحراف مسلمانان وضع شده است. برای نمونه، در باب حرمت استفاده از کتاب‌های کفرآمیز و تصحیف و خرید و فروش آنها، یک حالت را فقها استثنا کرده‌اند و آن در جایی است که این کتاب‌ها در جهت اقامه حجج و براهینی به کار گرفته شود که موجب اثبات فساد آنها گردد (مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۵۸۸؛ طوسی، بی تا، ص ۳۶۷).

در بحث «مهاده» نیز عبارات برخی از فقهای شیعه (فخرالمحققین، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۳۹۲؛ کرکی حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۶۶) و سنی (خطیب، ۱۳۷۷ق، ج ۴، ص ۲۶۰) بر این مدعا دلالت دارد. در اینجا، فقها متفقند: در صورتی که آتش بس به مصلحت مسلمانان باشد، جایز است آنان به طور موقت جنگ را کنار بگذارند. در دو صورت نیز ترک موقت جنگ را واجب دانسته‌اند: یکی جایی است که تعداد مسلمانان اندک باشد و دیگری جایی که در صورت توقف موقت جنگ، این فرصت به دست می‌آید تا با معرفی اسلام و آوردن حجج و براهین برای کفار، زمینه هدایت آنان فراهم گردد. بنابراین، در صورتی که مسیر هدایت بشر به طور کامل پیموده شود و این امر محقق گردد، دیگر جنگ مشروعیت نخواهد داشت.

همچنین حکم به نفی سلطه کفار بر مسلمانان (نساء: ۱۴۱)، دلیلی روشن بر جایگاه رفیع اصل هدایت و عبودیت خداوند یگانه است. زیرا سلطه کفار از آن رو منع گردیده که نه تنها از حیث سیاسی، امنیتی و اقتصادی، مسلمانان را در تنگنا قرار می‌دهد، بلکه موجب سيطرة فرهنگی کفار بر جامعه مسلمانان می‌شود و آنان را از مسیر عبودیت خداوند منحرف می‌سازد. از همین روست که حتی اگر قراردادی به امضای حاکم اسلامی برسد که منجر به سلطه کفار بر مسلمانان گردد این قرارداد از اعتبار ساقط است. (ابو آتله، ۱۹۸۳، ص ۱۶۰).

تألیف قلوب و احسان به کفار و نیز مشروعیت عقود همچون عقد «ذمه» و «امان»، از جمله نشانه‌های اهتمام اسلام به طی مسیر بندگی خداوند توسط تمام بشر است. در تألیف قلوب، بخشی از

سهم زکات به کسانی تعلق می‌گیرد که به وسیله مودت و احسان مالی، قلوبشان به سمت اسلام جذب می‌گردد، بذر محبت اسلام در دل آنان افکنده می‌شود و یا ایمان آنها تقویت می‌شود (مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۲۴۱) در خصوص احسان و نیکوکاری به مسلمانان و غیرمسلمانان نیز تأکیدهای فراوانی شده است؛ زیرا هرگونه احسانی به گمراهان ممکن است آنان را در مسیر بندگی خداوند قرار دهد (صدوق، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۰۴، ح ۵۸۷۲). همچنین قرارداد «ذمه»، که میان مسلمانان و اهل کتاب منعقد می‌گردد، راهی را جلوی پای مسلمانان می‌گذارد تا از طریق مسالمت‌آمیز، کفار ذمی را به سوی اسلام دعوت کنند؛ زیرا این کفار ممکن است با قرار گرفتن در جامعه اسلامی و آشنا شدن با احکام اسلام و رفتار انسانی مسلمانان، شیفته اسلام گردند و از آیین خود دست بکشند (زحیلی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۰۲). عقد «امان» نیز این امکان را به مسلمانان می‌دهد که در سایه روابط کوتاه‌مدت خود با کفار غیر کتابی، قرآن، سنت و اعتقادات اسلام را عرضه کنند و از این طریق، به وظیفه اسلامی خود مبنی بر هدایت بندگان به سمت عبودیت خداوند عمل نمایند (طباره، ۱۳۸۴ق، ص ۳۹۲). آیه شریفه «وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمَنَةً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» (توبه: ۶)، به بهترین وجه نشان داده است که اولاً، هدف از این نوع تعاملات با کفار، فراهم ساختن زمینه هدایت آنان است و انگیزه‌های سیاسی، اقتصادی و امنیتی در درجات بعدی اهمیت است. ثانیاً، در پیش گرفتن طریق صلح یا جنگ، غرضی و تابعی از اصل «تحقق عبودیت خداوند» است.

نتیجه‌گیری

طرح مبحث اصالت صلح یا جنگ به عنوان یک مبنا و یا قاعده کلی فقهی، بحثی قابل تأمل و سؤال‌برانگیز است و به نظر می‌رسد تاکنون این تأمل و سؤال پاسخ درخور مناسبی نیافته است. اصالت دادن به صلح یا جنگ به عنوان یک مبنا کلی حاکم بر تمام قواعد و احکام جزئی در فقه روا نیست؛ زیرا به قدری در قواعد و احکام فقهی، استثناهایی در این زمینه وجود دارد که مبنا قرار دادن هریک از آنها مستلزم چشم‌پوشی از بسیاری قواعد و احکام فقهی است. همچنین اصالت دادن به صلح یا جنگ به عنوان یک قاعده کلی فقهی صحیح نیست؛ زیرا از یک قاعده کلی فقهی انتظار می‌رود که بتواند احکام جزئی فقهی را نیز در اختیار مکلف قرار دهد، و حال آنکه به طور قطع، احکام فقهی متعددی وجود دارد که آن قاعده فقهی کلی را از کلیتش می‌اندازد و در حقیقت، نمی‌توان با استناد به این قاعده یا اصل، ملاک و ضوابط جنگ و صلح و حتی تقدم قطعی یکی از آنها نسبت به دیگری را اثبات کرد، مگر آنکه قواعد و احکام دیگری به مدد آن اصل آیند.

خلاصه آنکه نمی‌توان با طرح اصل «صلح یا جنگ»، چه به عنوان یک مبنا و چه به عنوان یک قاعده کلی فقهی، به یک چارچوب منظم، غیرقابل تردید و منطقی رسید که محدوده و وظیفه دولت اسلامی را در هر زمان و مکانی نسبت به در پیش گرفتن صلح یا جنگ مشخص سازد. بنا به علل فوق، لازم است در سیاست خارجی دولت اسلامی، به دنبال اصل مبنایی و یا قاعده فقهی کلی دیگری باشیم که بتوان با بهره‌گیری از آن، جدولی دقیق و منطقی برای تعیین زمان جنگ و صلح و محدوده و ضوابط هر یک از آن دو به دست آورد. به نظر می‌رسد این اصل همان اصل «وجوب زمینه‌سازی برای تحقق عبودیت خداوند و هدایت انسان‌ها» است که بر صلح و جنگ سایه می‌اندازد و آنها را ضابطه‌مند و دارای چارچوب می‌سازد. آن‌گونه که از منابع معتبر اسلامی و کلام مفسران و فقها به دست می‌آید، هیچ اصل دیگری وجود ندارد که بر اصل مزبور حاکمیت داشته باشد، بلکه براساس این اصل، اصول و ضوابط دیگری تعریف شده‌اند و وجود استثنائاتی بر آن اصول، متفرع بر آن است که رابطه هر یک از آن اصول، به‌ویژه اصالت صلح یا جنگ، با این اصل مبنایی و حاکم سنجیده شود. در غیر این صورت، طرح بحث اصالت صلح یا جنگ در سیاست خارجی دولت اسلامی، گرهی نخواهد گشود و ضابطه و محدوده و وظیفه دولت اسلامی را در شرایط پیچیده بین‌الملل مشخص نخواهد ساخت، بلکه برای حل هر قضیه بین‌المللی در هر برهه‌ای نیازمند بررسی اصول، قواعد و احکام ذی‌ربط خواهیم بود.

منابع

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین.

ابن خلدون، عبدالرحمن، بی‌تا، تاریخ ابن خلدون، چ چهارم، بیروت، مؤسسه‌الاعلمی للمطبوعات.

أبوأنتله، خدیجه، ۱۹۸۳م، الاسلام و العلاقات الدولية فی السلم و الحرب، قاهره، دارالمعارف.

ارجینی، حسین، ۱۳۸۷، صلح و منازعه در روابط خارجی دولت اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

اصفهان‌ی (الفاضل الهندی)، محمدبن حسن، ۱۴۰۵ق، كشف اللثام، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.

جمعی از محققان، ۱۳۸۹، فرهنگ‌نامه اصول فقه، چ دوم، تهیه و تدوین مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

حر عاملی، محمدبن حسن، بی‌تا، وسائل الشیعه، تحقیق عبدالرحیم الربانی الشیرازی، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

حسینی حایری، سیدکاظم، بی‌تا، الکفاح المسلح فی الاسلام، بی‌جا، الرسول المصطفی.

حسینی روحانی، سیدمحمدصادق، ۱۴۱۳ق، فقه الصادق علیه السلام، چ سوم، قم، مؤسسه دارالکتاب.

خطیب، محمد بن شربینی، ۱۳۷۷ق، معنی المحتاج، بی‌جا، دار الإحياء التراث العربی.

خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۰ق، منهاج الصالحین، چ بیست و هشتم، بی‌جا، مدینه‌العلم.

دیک، محمودابراهیم، ۱۴۱۸ق، المعاهدات فی الشریعة الاسلامیة و القانون الدولي العام، چ دوم، بی‌جا، المکتبه الوطنیة.

زحیلی، وهبه، ۱۴۱۲ق، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، چ چهارم، دمشق، دار الفکر.

شبان‌نیا، قاسم، ۱۳۸۵، آثار جهاد در روابط بین‌الملل، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۴ق، من لا یحضره الفقیه، چ دوم، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، نشر الاسلامی.

طباره، عفیف عبدالفتاح، ۱۳۸۴ق، روح الدین الاسلامی، چ ششم، بیروت، دارالعلم الملایین.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۰۲ق، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، نشر اسلامی.

طوسی، جعفر محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق احمد حبیب قصیرالعاملی، بی‌جا، مکتب الاعلام الاسلامی.

—، بی‌تا، النهایة فی المجرّد الفقه و الفتاوی، بیروت، دار الاندلس.

عاملی، سیدمحمد، ۱۴۱۰ق، مدارک الأحکام، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.

فخرالمحققین، ابی‌طالب محمد بن حسن بن یوسف، ۱۳۷۸ق، ایضاح الفوائد، تحقیق کرمانی و همکاران، بی‌جا، بی‌نا.

فیومی، احمدبن محمد، ۱۴۱۴ق، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، چ دوم، قم، مؤسسه دار الهجرة.

قرطبی، محمدبن احمد ابن رشد، ۱۴۲۳ق، المقدمات الممهّدت، بیروت، دارالکتب العلمیة.

کرکی حلی، علی‌بن حسین، ۱۴۰۸ق، جامع المقاصد، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.

کلبینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۷، *الکافی*، چ سوم، تحقیق علی اکبر غفاری، بی جا، دارالکتب الاسلامیه.

گروه اصطلاح نامه اصول فقه، ۱۳۸۷، *اصطلاح نامه اصول فقه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، مؤسسة الوفاء.

مفید، محمدبن محمد، ۱۴۱۰ق، *المقننه*، تحقیق جامعه المدرسین، قم، بی نا.

مکی عاملی (شهید اول)، محمدبن جمال الدین، ۱۴۱۴ق، *الدروس الشرعیة*، قم، نشر اسلامی.

موسوی خمینی، سیدروح الله، بی تا، *کشف الاسرار*، تهران، محمد.

نجفی، محمدحسن، ۱۳۶۲، *جواهر الکلام*، چ سوم، تحقیق عباس القوجانی، بی جا، دارالکتب الاسلامیه.