



New Approaches to
Quran and Hadith Studies

Vol. 50, No. 1, Issue 100

Spring & summer 2018

DOI: 10.22067/naqhs.v50i1.38188

رهیافت‌هایی در

علوم قرآن و حدیث

سال پنجاهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۰

بهار و تابستان ۱۳۹۷، ص ۲۸-۹

بررسی مبانی اصالت صلح در کتاب و سنت

با رویکرد انتقادی نسبت به تفسیرهای متون مقدس در دوره میانه*

دکتر سیدمحسن آل سیدغفور^۱

استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز

Email: aleghafur@gmail.com

مهدی چلوی

دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل، دانشگاه آزاد اسلامی اهواز

Email: mehdi.chalavi65@gmail.com

چکیده

بسیاری از اندیشمندان و اسلام‌شناسان غربی، هنگام بررسی دین اسلام و شخصیت تاریخی پیامبر (ص)، به این نتیجه رسیده‌اند که دین اسلام و پیامبر (ص) رسالت خود را از راه جنگ و ابزار خشونت پیش برده و اهداف خود را از طریق شمشیر پیگیری کرده است. اما باید گفت این نوع برداشت از سیره روابط خارجی پیامبر (ص) بیشتر بازتابی از اجتهادات و تفاسیر دانشمندان دوره میانه اسلامی است تا رفتار و گفتار سیاسی پیامبر (ص). مفسران در این تفاسیر به صورت ناخودآگاه اقتضائات زمانی-مکانی عصر خود را به متون مقدس عرضه داشته‌اند که در برخی موارد کژتابی در فهم مراد واقعی متون پدید آمده است. تفسیرها و اجتهادات افزون بر تاثیرپذیری از تنگناهای تاریخی پیش روی فهم مفسران، تابعی از خواسته‌های سیاسی خلفا و فرمانروایان دوره میانه اسلامی نیز بوده‌اند، چرا که در مقطع زمانی کوتاهی پس از وفات پیامبر (ص) گرایش به کشورگشایی و فتح سرزمین‌های دیگر نیازمند دستاویزهای نظری و درون‌متنی از کتاب و سنت بود. برای برآورده شدن این نیاز سیاسی، نظریه‌پردازان وابسته به دستگاه خلافت، حسب مورد به جعل روایات و اخباری در زمینه جهاد ابتدایی مبادرت کرده‌اند، همچنین در این راستا با نگاه گزینشی به قرآن، آیات صلح و مدارا که در تباین با روحیه کشورگشایی بود را با اهرم نسخ از میان برداشتند.

کلیدواژه‌ها: جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی، صلح، هر مونتیک، سنت نبوی، نسخ.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۰۵/۱۹؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

دانستن این موضوع که در روابط خارجی اسلام اصالت با صلح است یا با جنگ، از اهمیت بالایی برخوردار است. روشن شدن رویکرد اسلام در این باره نقش به‌سزایی در ترمیم و بهبود چهره اسلام و مسلمانان در افکار عمومی جهانی خواهد داشت، چرا که چهره کنونی اسلام که در مجامع جهانی منعکس گردیده، متأثر از میراث دوره میانه اسلامی است و در این میراث چهره‌ای خشن و جنگ طلب از اسلام به نمایش درآمده است. برای فهم بهتر موضوع بهتر است گذری کوتاه به نظریات دو تن از اندیشمندان غربی که معتقد به جنگ طلب بودن اسلام هستند، بیندازیم و در پی آن پس از یافتن روش شناسی مناسب، نقدهای محتوایی بر این نظرات خواهد آمد:

ماکس وبر: وبر که از نظر جامعه‌شناسی به موضوع می‌نگرد، معتقد است که حاملان نخستین اسلام، گروهی جنگاور بوده‌اند که روحیه خشونت طلبی و جنگ افروزی خود را وارد اسلام کرده‌اند. وبر طبقه اجتماعی حامل دین اسلام را چنین توصیف می‌کند: «اسلام در دوره نخست دین جنگجویان جهانگشا بود. اینان رده‌ای از سلحشوران جهادگر منضبط بودند و در مقایسه با هم‌ردیفان مسیحی‌شان در جنگ‌های صلیبی، در روابط جنسی چندان خویشتن‌داری نمی‌کردند» (ماکس وبر، ۳۰۵).

وبر معتقد است که حاملان اولیه هر دین شیوه زندگی و فرهنگ خاص خود را به دین مورد نظر منتقل می‌کنند، این فرآیند انتقال از طریق رابطه انتخابی میان پیام‌آور آن دین و طبقه اجتماعی حامل صورت می‌گیرد. در این رابطه انتخابی، پیام‌آور دین برای بسط پیام و رسالت خود به یک طبقه حامل نیاز دارد. بنابراین در مورد اسلام جنگجویان قبیله‌ای صدر اسلام ضمن پذیرش دین جدید، روحیات خود را وارد دین جدید کردند، و از آن رو که پیامبر (ص) برای بسط کاریزمای خود به این طبقه نیازمند بود، روحیه جنگ طلبی ایشان را پذیرفت و به این صورت رابطه انتخابی متقابل شکل گرفت (بشیریه، ۴۶۷).

آنا لمبتون: لمبتون از دید سیاست و روابط بین‌الملل به موضوع نگاه می‌کند، وی معتقد است که اسلام رسالت خود را از راه جنگ پیش می‌برد و تنها تئوری حاکم بر روابط بین‌الملل اسلامی، جهاد ابتدایی به منظور دعوت غیر مسلمانان به اسلام است. از دید لمبتون در روابط خارجی اسلامی، جهان به دو منطقه عمومی دارالاسلام و دار الکفر تقسیم شده، و در این میان تنها دولت اسلامی است که از حق مشروعیت و شناسایی برخوردار است، و دولت‌های غیر اسلامی یا همان دار الکفر حق مشروعیت ندارند. بنابراین وظیفه دولت اسلامی و مسلمانان در قبال دولت‌های غیر اسلامی و غیر مسلمانان، جهاد ابتدایی به منظور دعوت ایشان به اسلام و اعتلای کلمه حق است. از نظر وی صلح طلبی و اصالت صلح در اسلام هیچ جایگاهی ندارد، و فقط در بعضی موارد خاص که مصلحت اقتضاء می‌کند (مثلاً زمانی که دولت

اسلامی در موضع ضعف، و دولت‌های غیر اسلامی در موضع قدرت باشند)، و آن هم بصورت موقت، حاکم اسلامی می‌تواند با کشورهای غیر اسلامی پیمان‌های صلحی منعقد کند. این صلح شکننده و ناپایدار، به محض از میان رفتن مورد مصلحت، منقضی و دوباره احکام جهاد ابتدایی جاری می‌گردد (لمبتون، ۳۲۹).

گفتیم که این نوع تفسیرها ناشی از اقتضائات زمانی-مکانی و همچنین خواسته‌های خلفا و حکام جنگ طلب دوره میانه اسلامی است که از سوی فقها و دانشمندان وابسته به دستگاه خلافت، جنبه تئوریک یافته‌اند، بنابراین در عصر مدرن محلی از اعراب ندارند، و تنها کارکرد آن تضعیف موضع اسلام و القای جنگ طلب و خشونت ورز بودن آن در افکار عمومی جهانی می‌باشد.

در طول یک قرن گذشته همپا با پیشرفت‌هایی که در زمینه علوم انسانی و طبیعی روی داده، تلاش‌هایی نیز برای دریافتن فرآیند فهم و چگونگی پیدایی نظریه‌ها صورت گرفته است. بطور کلی نظریه‌ها چهارچوبی برای تبیین روابط علی میان پدیده‌های خارجی به شمار می‌روند که در این چهارچوب ساده سازی شده، دانشمندان زیر عنوان قوانین مفروض، جهان خارج را توصیف می‌کنند. نظریه‌ها چشم انداز دانشمندان را نسبت به پدیده‌ها تعیین و کانالیزه می‌کنند، اما پرسش اینجاست که نظریه‌ها خود چگونه به وجود می‌آیند و چه عواملی در شکل‌گیری یک نظریه دخالت دارند. پاسخ به این پرسش در حوزه فرانظریه داده خواهد شد (فرد چرنوف، ۲۶۶). حوزه نظریه (یا معرفت درجه اول) در پی دستیابی به پاسخی درخور و قانع کننده به مجهولات جهان خارج است و حوزه فرانظریه (یا معرفت درجه دوم) به دنبال توصیف چگونگی تکوین نظریه‌های علمی است (سیدحسین سیف زاده، ۴۱).

یکی از رهیافت‌های فرانظری که به شرح چگونگی پیدایش نظریه‌های علمی می‌پردازد، رهیافت هرمنوتیک فلسفی است. در این رویکرد برای تبیین فرایند فهم، به بررسی محدودیت‌های تاریخی، فرهنگی، جغرافیایی، زبانی و غیره که بر سر راه فهم مفسر وجود دارند، می‌پردازد و تاکید می‌کند که مفسران در جریان تفسیر هر متن بصورت ناخودآگاه، متن را از دریچه اقتضائات زمانه خود تماشا و تفسیر می‌کنند (محمد مجتهد شبستری، ۸). این رویکرد به تأثیر خواسته‌ها و شرایط تاریخی عصر مفسر در فرآیند تفسیر پافشاری می‌کند و تفاوت دیدگاه میان دانشمندان اعصار مختلف را نتیجه منطقی متفاوت بودن جهان بینی و اقتضائات عصری آن‌ها می‌انگارد. این تحول شناخت‌شناسانه ویژه برش‌ها و مقاطع تاریخی طولانی نبوده و از دید این رهیافت فرانظری، این امکان وجود دارد که در طول زندگانی یک دانشمند نیز، گسست معرفتی رخ داده و چشم انداز کلی وی به پدیده‌های جهان بیرون کاملاً دگرگون شود (توماس کوهن، ۱۴۵).

با این مقدمه و یافتن روش شناسی مناسب برای تبیین تفسیرهای دانشمندان دوره میانه اسلامی از سیاست خارجی و روابط بین‌المللی اسلامی، می‌توان به واکاوی و بررسی فرآیند شکل‌گیری نظریه‌ها سنتی که در قالب حکم به دست ما رسیده‌اند، پرداخت. این تجدید نظر طلبی در تفاسیر سنتی از آن روی مهم به شمار می‌رود که شرایط تاریخی زمان حال با دوره میانه اسلامی کاملاً متفاوت بوده و نیازمند اجتهادات نوین با حفظ اصول حاکم بر متون مقدس است.

امروزه بازنگری در اصول نظری و فرانظری در محافل پژوهشی و دانشگاهی از جدیدترین مباحث روابط بین‌الملل و سیاست خارجی به شمار می‌رود و به وسیله این رویکرد دانشمندان در قالب نظریه‌های سازه‌انگاری و فراساختارگرایی به بازبینی نظریات سنتی در روابط بین‌الملل می‌پردازند و در فرایند توصیف خود به خوبی نشان می‌دهند که پیش‌زمینه‌های ذهنی-فلسفی و اقتضانات تاریخی عصر مفسر چگونه فرآیند فهم را به سوی اتخاذ نظریه‌های خاص سوق می‌دهد (حمیرا مشیرزاده، ۱۱۴).

عصر مدرن، سرآغازی بر چالش تمدنی و تلاش برای بازبینی و خود انتقادی

با ورود امواج مدرنیته به جهان اسلام بسیاری از مبانی، احکام و ارزش‌های دین اسلام توسط مفاهیم جدید و وارداتی به چالش کشیده شد. مفاهیم نوینی چون حقوق بشر، حقوق زن، نفی برده داری، آزادی بیان و عقیده، صلح طلبی، نفی تجاوز، رعایت حقوق اسراء و غیر نظامیان در جنگ و ... در مقابل در پاره‌ای از احکام و تعالیم اسلامی نقیض موارد گفته شده وجود داشت، این در حالی است که از نظر مکاتب غربی صدق این گزاره‌ها به اثبات رسیده یا حداقل معتبر می‌باشد. انسان غربی که با عقل خود سامان حکم به درستی مفاهیم مذکور داده، این پرسش را پیش روی مسلمانان می‌نهد: حال که عقلاً آن مفاهیم [ذکر شده در بالا] درست هستند، مبانی نظری و عملی اسلام چه رویکردی نسبت به آن‌ها دارند؟ و این که منابع اسلامی چگونه واکنشی نسبت به مسائل روز از جمله حقوق بشر، اصالت صلح، حقوق زنان، حقوق اقلیت‌ها و غیره دارند؟ با نظری تحقیقی در میراث اسلامی نمایان می‌شود که در این میراث موارد زیادی بر خلاف دستاوردهای امروزی وجود دارد، پس می‌بایست برای پاسخ به آن چالش‌ها چاره‌ای اندیشید.

اصولاً چون نظام دانایی حاکم بر میراث اسلامی با نظام دانایی بشر مدرن غربی متفاوت است، معمولاً پاسخ‌هایی که متفکران مسلمان برای توجیه موارد نقیض با عقل امروزی می‌دهند از سوی اندیشمندان غربی پذیرفتنی نیست. در نظام دانایی و معرفت‌شناسی^۱ حاکم بر جهان اسلام، نصّ در کانون توجه قرار

1. Epistemology

دارد (فیرحی، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، ۵۰). بنابراین به عنوان مثال اندیشمند مسلمان در تبیین رفتاری که نقیض حقوق بشر امروزی است به مواردی از نصوص در میراث تاریخی اسلام استناد می‌کند. در مقابل چون در نظام معرفت‌شناسی اندیشمند غربی نصّ جایگاهی ندارد (زیرا که به قدسی و لازم‌الإنبایع بودن آن معتقد نیست)، پاسخ‌های داده شده را نمی‌پذیرد و خواهان ارائه پاسخ‌ها در یک چارچوب مستقل و مورد قبول طرفین می‌شود. معمولاً این چارچوب در نظام معرفت‌شناسی امروز، عقل خود بنیاد است، یعنی پاسخ‌ها باید به گونه‌ای عقلایی بوده و انسان امروزی را مجاب کند. بدین سان میراث اسلامی که در تاریخ خود بسیاری موارد نقیض و مغایر با یافته‌های امروزی داشت دچار یک چالش بزرگ و بی‌پاسخ شد. به این معنی که اگر تعالیم فوق درست هستند چرا در میراث اسلامی خلاف آن‌ها وجود دارد، و اگر دین اسلام دین کامل و خاتم ادیان است چرا موارد به این مهمی را از قلم انداخته و ... این گونه بود که بعضی از اندیشمندان مسلمان دچار گسست میان عقیده و عمل شدند (فیرحی، دین و دولت در عصر مدرن، ۱۰/۱).

از جمله عرصه‌هایی که مبانی آن از سوی پرسش‌گران غربی به چالش کشیده شد، مبحث جهاد ابتدایی به منظور دعوت غیر مسلمانان به دین اسلام است. در این نوع دعوت که با اهرم زور و اجبار صورت می‌گیرد، مردم دیگر کشورها که در منابع سنتی با عنوان دار الکفر مطرح شده‌اند، از سوی دولت اسلامی به دین اسلام دعوت می‌شوند، و در فرض عدم پذیرش دعوت از سوی غیر مسلمانان، جهاد با ایشان تا زمانی که یا کشته شوند و یا تسلیم شوند و اسلام آورند ادامه می‌یابد. در این میان غیر مسلمانان اهل کتاب از این مزیت برخوردارند که با پرداختن جزیه جان خود را بخرند و بر دین خود باقی باشند (صالحی نجف آبادی، ۴۷-۴۶).

اما پس از واکاوی نظریه‌ها و مباحث فرانظری احکام روابط خارجی اسلامی می‌توان ادعا کرد که چهره جنگ طلب و خشونت‌ورزی که منابع سنتی و میراث دوره میانه از اسلام به نمایش گذاشته‌اند، برخلاف روح کلی حاکم بر قرآن و سنت معتبر پیامبر (ص) است. در قرآن و سنت نبوی دعوت به اسلام تنها از راه گفتار و در بستر مفاهمه است، و اساساً اسلام آوردن از روی اجبار پذیرفته نیست. همچنین قرآن و سنت نبوی اصالت را به صلح داده و جنگ فقط بصورت دفاعی و زمانی که مسلمانان مورد تهاجم و یورش عینی دشمنان قرار گرفته باشند، مشروع است. بنابراین علل این انتساب را باید در محدودیت‌های عصری پیش روی فهم مفسران و یا جعل‌های ناروا در سیره نبوی جستجو کرد. بنابراین برای بررسی چرایی و چگونگی انتساب جنگ طلبی به اسلام دو عنوان کلی زیر که در پیوند با مقتضیات تاریخی دوره میانه می‌باشند، پیشنهاد می‌شوند:

۱. جعل روایات و احادیث در راستای جواز جنگ طلبی؛ بسیاری از موارد نقیض حقوق بشر و اخلاق امروزی در کتب و میراث دوره میانه اسلامی وجود دارد. در این میراث رفتارها و اعمالی به پیامبر (ص) نسبت داده شده که اصولاً از ایشان انتظار نمی‌رود، چرا که در بسیاری موارد، این اعمال بر خلاف قرآن، اخلاق و سنت معتبر ایشان است. لذا به نظر می‌رسد که باید برای یافتن علت اندراج این نوع انتساب در کتب روایی و احادیث دوره میانه کنکاش بیشتری صورت پذیرد.
۲. نسخ آیات قرآنی دلالت‌کننده بر اصالت صلح، مدارا و سازش با دشمنان و مخالفان؛ توضیح این که در میان دانشمندان علوم قرآنی این عقیده رایج است که پس از مهاجرت پیامبر (ص) از مکه به مدینه، و تشکیل حکومت اسلامی و قدرت یافتن مسلمانان، و واجب شدن جهاد با مشرکان بر مسلمانان، آیات متقدم مکی که دلالت بر صلح و سازش و مدارا با دشمنان می‌کردند، با نزول آیات متأخر مدنی که دستور به جهاد می‌دهند، نسخ شده و حکم آیات متأخر جاری است.

جعل روایات و احادیث در زمینه جواز جنگ طلبی

بسیاری از رفتارها و گفتارهایی که به پیامبر (ص) نسبت داده می‌شوند، در طول تاریخ و به دلایل مختلف ساخته و پرداخته شده‌اند. این دلایل می‌تواند شخصی، قومی، مذهبی، سیاسی و ... باشند. همان گونه که قبلاً اشاره شد در تمدن اسلامی و میراث حاصل از آن نصّ در کانون توجه قرار دارد، و بدین ترتیب مسلمانان جهت تطبیق رفتار و گفتار خود با تعالیم اسلامی، به نصوص به جای مانده از پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) و اجتهادات صحابه و تابعین به حسب مورد [در میان شیعیان یا اهل سنت] مراجعه می‌کنند، تا تکالیف شرعی‌شان را به بهترین وجه به جای آورند (معارف، مقاله «حدیث، جایگاه و کارکرد آن در تفسیر المیزان»، مجله پژوهش دینی، ۵۰).

باتوجه به نصّ محوری نزد مسلمانان، بسیاری از سوجدویان برای رسیدن به اهداف خود به جعل احادیث و روایات در مورد زندگانی پیامبر (ص) پرداختند، و از این رهگذر بسیاری از افتراات تاریخی به ایشان منتسب گردید. شاید بتوان گفت دلیل عمده ازدیاد و تورم احادیث جعلی در میان مسلمانان، نقلی بودن روایات است. روایات نبوی تا پیش از عصر تدوین بصورت سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یافت، و این شفاهی بودن خود به انحراف و جعل احادیث شدت بیشتری می‌بخشید. دلیل شاخصی که برای شفاهی بودن سنت پیامبر (ص) آورده‌اند، دستور منع کتابت از سوی خلیفه دوم است. عمر بن خطاب در دروان خلافت خود مانع جمع‌آوری و ضبط هرگونه حدیث و خبری از پیامبر اسلام (ص) شد (مجید معارف، مقاله «بررسی سیر تاریخی کتابت حدیث در شیعه»، مجله علوم حدیث، ۷۵؛ ابوالحسن

محمدی، ۱۶۵). این که انگیزه خلیفه دوم برای صدور این دستور چه بوده است کاملاً مشخص نیست، ولی آن چه برای این تحقیق اهمیت دارد، این است که دستور فوق به افزون شدن جعل احادیث دامن زده، و ما امروزه با انبوهی از احادیث جعلی رو به رو هستیم.

جلوگیری از نگارش و گردآوری احادیث و اخبار نبوی بیش از یک قرن پس از رحلت پیامبر (ص)، یعنی تا آغاز دوران خلافت عباسیان ادامه پیدا کرد، احادیث زیادی در دوران عباسیان که به «عصر تدوین» معروف است ضبط و جمع آوری شد:

«در عصر تدوین که بعد از صد سال جلوگیری از نقل و کتابت حدیث و خبر شروع شده بود، شور و علاقه‌ای وافر به حفظ کلیه منقولات وجود داشت و محدثان و مورخان و اخباریان به ضوابطی که بعدها با دقت بیشتر مراعات می‌شد، کمتر پایبند بودند.» (محمدعلی جاودان، پایگاه اینترنتی محمدعلی جاودان، ۱۳۸۷).

در این دوران به سرعت کتب سیره، احادیث و تاریخ اسلام نگارش شدند. نخستین کتاب که در مورد زندگانی پیامبر (ص) به رشته تحریر درآمد، سیره ابن هشام است. این کتاب از سوی ابو محمد عبدالملک بن هشام معافری حمیری (م ۲۱۳ یا ۲۱۸) به نگارش درآمده است. سیره ابن هشام تلخیصی از سیره محمد ابن اسحاق مدنی (م ۱۵۰ یا ۱۵۳) معروف به ابن اسحاق است. هیچ نسخه‌ای از کتاب سیره ابن اسحاق امروزه در هیچ یک از کتابخانه‌های جهان باقی نیست. سیره ابن هشام بازخوانی‌ای از سیره ابن اسحاق است، ابن هشام مطالب کتاب خود را از زیاد ابن عبدالله بکائی (م ۱۸۳) نقل کرده، که وی نیز راوی و شاگرد بلا واسطه ابن اسحاق است (محمدعلی جاودان، پایگاه اینترنتی محمدعلی جاودان، ۱۳۸۷).

در سیره ابن هشام بسیاری از رفتارهایی که با قرآن و سیره معتبر پیامبر (ص) هم خوانی ندارند به شخص پیامبر (ص) منتسب شده‌اند، این انتساب خود آبخور مناسبی برای برداشت‌های خشونت ورزانه از اسلام برای مسلمانان بنیادگرا و افراطی مهیا می‌کند، و از سوی دیگر برای زیر سؤال بردن اسلام دستاویز مناسبی به پرسش‌گران غربی می‌دهد. برای نمونه می‌توان از جنگ صرفاً به هدف کسب غنیمت (ابن هشام، ۲۶۷)، دستور ترور افراد مخالف (ابن هشام، ۳۱۷ و ۳۲۱-۳۲۱ و ۳۸۴-۳۸۳)، دستور کشتار جمعی اسراء (ابن هشام، ۳۸۱-۳۸۰)، استفاده از روش‌هایی در جنگ که در آن بیم کشتار بیگناهان، کودکان و زنان وجود دارد (ابن هشام، ۴۶۹-۴۶۸) نام برد.

اما مشکلی که در عصر تدوین گریبان‌گیر راویان و محدثان شده بود، اتصال احادیث و اخبار به شخص پیامبر (ص) بود، چرا که از زمان حیات پیامبر (ص)، تا زمان تدوین کتب سنن و روایات زمانی بیش از یک قرن می‌گذشت، لذا انتساب آن‌ها به پیامبر (ص) با چالشی مهم رو به رو بود. بنابراین با ابتکار دانشمندان دوره میانه اسلامی، در اوائل دوره عباسیان علم اسناد حدیث به وجود آمد. در این علم، روات

احادیث به صورت سلسله‌وار از زمان تدوین، تا زمان زندگانی پیامبر (ص) مورد استناد واقع می‌شدند. هر چند که با پایه‌گذاری علم اسناد مشکل انتساب احادیث و روایات به شخص پیامبر (ص) تا حدودی برطرف شد، اما با این وجود هم بسیاری از احادیث جعلی و تحریف شده با سلسله اسناد معتبر وارد مجموعه‌های روایی شد (احمد صبحی منصور، الإسناد فی الحدیث، پایگاه اینترنتی اهل القرآن، ۲۰۰۶). از همان ابتداء مسلمانان به امکان جعل و تدلیس در روایات موجود اطلاع داشتند، لذا برای جدا سازی احادیث صحیح از سقیم، از طریق علم رجال و جرح و تعدیل، به بررسی شخصیت راویان احادیث پرداختند. این روش هر چند امکان نقد سند احادیث وارده را به وجود می‌آورد، اما از آنجا که فقط به کیستی و احوالات شخص راوی می‌پرداخت و به محتوای حدیث توجهی نداشت، روش کاملی نبود. وانگهی به دلیل مصونیت گروهی صحابه و تابعین عملاً امکان نقد شخصیت ایشان وجود نداشت (هارالد موتسکی، ۶).

باتوجه به مطالب بالا بسیاری از احادیث که با قرآن و سنت معتبر پیامبر (ص) در تعارض بودند، وارد مجموعه‌های روایی و حدیثی شدند. به همین منظور و با امکان بالای وجود حدیث‌های ساختگی در منابع موجود، می‌بایست در بررسی احادیث و روایت‌های تاریخی قرن اول و دوم هجری، اولویت را به تردید داد، مگر اینکه قرینه مثبتی برای تأیید وقوع آن ماجرا در قرآن، سنت معتبر پیامبر (ص) و دیگر قرائن تاریخی موجود، وجود داشته باشد:

«چنان که بارها نوشته‌ایم در پذیرفتن روایت‌های تاریخی قرن اول و دوم هجری باید تردید کرد، مگر آن جا که قرینه‌های قطعی یا اطمینان بخش آن را تأیید کند. زیرا در آن سال‌ها، مانند هر عصر، تهمت و افترا کاری رایج و جعل حدیث یا تخلیط و تدلیس در متن آن وسیله‌ای مؤثر برای پیشبرد کارها بوده است.» (سید جعفر شهیدی، ۲۰۹).

البته نباید از نظر دور داشت که عدم وثوق بسیاری از کتب تاریخی و روایی به معنای بی‌اعتباری همه این منابع نیست، چرا که لاجرم پیامبر اسلام (ص) در مقطع تاریخی خاص پا به وجود نهاده و مدتی را در میان مردم زندگی کرده است و بی‌گمان بخشی از روایات و احادیث به ایشان منتسب هستند، اما مساله مهم این است که برای پذیرفتن این اخبار و روایات می‌بایست ضوابط سخت گیرانه‌ای رعایت گردد و لذا این احادیث نباید با قراین تاریخی و از همه مهم‌تر با قرآن مغایرتی داشته باشند (محمدحسین طباطبایی، ۶۳).

نسخ آیات اصالت صلح و جواز جنگ طلبی

قرآن به عنوان منبع اصلی استخراج احکام شرعی نزد فقهای مسلمان به شمار می‌رود. اما در مراجعه به قرآن به برای استخراج احکام، نباید بصورت موردی و گزینشی به آیات عمل کرد، چه همین مراجعه موردی

باعث کژتابی‌ها و انحرافات فراوان در فرآیند فهم قرآن گردد که تأثیر آن از کم‌تر از جعل و تزویر در احادیث و روایات نیست. مبحث ناسخ و منسوخ نمود عینی مراجعه موردی به قرآن است.

نسخ در لغت عموماً به دو معنای (۱) از بین بردن. (۲) دوباره نوشتن و استتخا آمده است، که معنای مورد نظر و مصطلح در علم اصول فقه معنای نخست یعنی از میان برداشتن و ازاله حکم شرعی متقدم به واسطه دلیل شرعی متأخر است (ابوالحسن محمدی، ۱۱۲). نسخ به معنای نخست در میان دانشمندان علوم اسلامی کلاسیک بصورت سنتی امری بدیهی است، و عموماً فقها هر چند با شدت و ضعف به آن اعتقاد دارند. یک نمونه عینی که با موضوع پژوهش نیز ارتباط مستقیم دارد، این است که از دیدگاه بسیاری از علمای متقدم اسلامی با نزول آیه «فإذا نسلخ الأشهر الحرم» (توبه: ۵) که به مسلمانان فرمان می‌دهد پس از پایان یافتن ماه‌های حرام با کفار جهاد کنند، ۱۱۴ آیه مربوط به عفو، سازش کاری و رأفت نسخ شده‌اند، و اصولاً حکم جهاد ابتدایی با کفار پس از آن جاری است، مگر این که آنان (کفار) به حکم قرآن در انتهای همان آیه سر نهند: «فأن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلوا سبيلهم» (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۲/ ۴۰-۴۱ به نقل از ابو زید، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ۲۱۶)

با این حال اگر به قرآن به عنوان متنی واحد بنگریم که در پس آن پیامی برای بهروزی انسان‌ها وجود دارد، این آیات را بصورت مجموعه‌ای می‌بینیم، که در آن اصالت با رأفت، مودت و صلح است، و حکم دوم دفاعی است در برابر کفاری که مترصد فرصتی برای حمله هستند و تمام پیمان‌ها را نیز نقض کرده‌اند. بنابراین در همه مکان‌ها و زمان‌ها رویکرد اولیه اسلام صلح جویی و رأفت است، و رویکرد ثانویه که از روی ناچاری و ناگزیری است، جهاد دفاعی می‌باشد، که خود دارای شرایطی است، و ارتباطی به ناسخ و منسوخ ندارد. با این وجود برخی اندیشمندان معتقدند که نسخی که در قرآن آمده به معنای استتخا و نوشتن دوباره است، و نه ازاله و از بین بردن آیات معارض (احمد صبحی منصور، لا ناسخ و لا منسوخ فی القرآن، پایگاه اینترنتی اهل القرآن، ۲۰۰۵).

از این گذشته در صورتی که نسخ را بپذیریم باید به تقدم و تأخر نزول آیات احاطه کامل داشته باشیم، که این موضوع به صورت سنتی در علم اسباب نزول مطرح شده است. علم اسباب نزول به شرح و چگونگی نزول آیات بر پیامبر (ص) می‌پردازد، که آن هم به دلیل نقلی و شفاهی بودن تا پیش از عصر تدوین، به آفت تحریف و جعل مبتلا است. بنابراین نمی‌توان به صورت یقین آور به آن استناد کرد و آیه‌ای را به واسطه آیه دیگر ازاله کرد، چرا که نمی‌توان به قطع گفت که کدام آیه متأخر بر دیگری است. در کنار مشخص نبودن تقدم و تأخر نزول آیات قرآن، جعل و انحرافات روا شده در شأن نزول آیات، انحراف تفاسیر و کج فهمی‌های ناشی از آن را بیشتر کرده است:

«بخشی از احادیث ساختگی، حدیث‌هایی است که به عنوان شأن نزول برای برخی از آیات قرآن نقل شده و تفسیر آیات را به این شأن نزول‌ها مربوط ساخته است. البته بسیاری از شأن نزول‌های آیات قرآن معتبر و قابل اعتماد بوده و در فهم معانی آیات مؤثر است. ولی باید دانست که در میان شأن نزول‌ها گاهی نمونه‌هایی یافت می‌شود که ساختگی و عاری از حقیقت است و گاهی تفسیر آیه‌ای به گونه‌ای به شأن نزول ساختگی مربوط شده که مدلول آیه را از مسیر صحیح خود منحرف کرده و معنایی را به خواننده القاء می‌کند که برخلاف واقع و گاهی نیز مستلزم نفی عقیده‌ای از عقائد اسلامی است.» (صالحی نجف‌آبادی، ۴۳).

گروهی از اندیشمندان معاصر رویکردی حداقلی نسبت به نسخ دارند، به این معنی که دیدگاه سنتی درباره نسخ را پذیرفته‌اند ولی تا جای ممکن از شمول آن کاسته‌اند. سید مرتضی عسکری معتقد است نسخ در معنای قرآنی به معنای ازاله حکم است، ولی این ازاله حکم مربوط به وحی غیر قرآنی به پیامبر (ص) است، که با وحی غیر قرآنی متأخر نسخ شده، و در نهایت هیچ کدام از آن‌ها در قرآن نمی‌آید و فقط به آن‌ها اشارت می‌رود (نیکو دیالمه، ۵۸) از سویی دیگر آیت الله خویی نیز در کتاب البیان فی تفسیر القرآن پس از بررسی ۳۶ آیه که در مورد آن‌ها توسط علمای علوم قرآنی ادعای نسخ صورت گرفته، نهایتاً تنها به یک مورد آیه منسوخ در قرآن اشاره می‌کند که آن هم آیه نجوا (مجادله ۱۲) است (خویی، ۵۲۳-۳۸۳).

لذا از دید این دو محقق آیات مربوط به اصالت صلح و دستور مدارا و سازش با دشمنان و مخالفان، نسخ نگردیده و حکمشان هنوز پا برجا است. بنابراین در مجموع می‌توان گفت رویه‌ای واحد و نظری قطعی در مورد نسخ در قرآن وجود ندارد، و حتی در صورت پذیرش آن نیز به دلیل مشخص نبودن قطعی ترتیب نزول آیات، عملاً امکان جداسازی آیات ناسخ از منسوخ وجود ندارد. به همین دلیل نمی‌توان حداقل در خصوص آیات مربوط به جنگ و صلح و همچنین آیات مربوط به روابط خارجی مسلمانان ادعای نسخ را پذیرفت.

برای فهم این موضوع که در اسلام اصالت با صلح است و یا اصالت با جنگ، باید به بررسی نصوص اسلامی اعم از قرآن و سنت پردازیم. همانطور که آمد، روش انتخابی برای اثبات فرضیه اصالت صلح در اسلام، واکاوی انتقادی مبانی نظری و فرانظری احکام سیاست خارجی و روابط بین‌المللی اسلامی در دوره میانه است. پس از بازبینی و نقد میراث تفسیری گذشته، برای یافتن اصول سیاسی و روابط خارجی اسلامی نیاز است که به منابع اصیل و دارای اعتبار مراجعه کرد. طبق این روش قرآن در کانون بررسی‌های تاریخی قرار می‌گیرد، و تلاش می‌شود که درستی یا نادرستی رویدادهای تاریخی منتسب به پیامبر (ص) با توجه به معیار قرآن سنجیده شوند. و این رویکرد به دلیل اعتبار تاریخی بالای متن قرآن و دوری آن از

انحراف است، که همه مسلمانان به قطعی الصدور بودن متن آن اتفاق نظر دارند. و دیگر این که متن قرآن از سوی پیامبر (ص) ابلاغ شده و بر اساس سیره عقلا، خود ایشان نیز مسلماً به مفاد آن پایبند بوده، و از آن تخطی ننموده است. در درجه بعدی پس از قرآن، سنت معتبر پیامبر (ص) که از صافی مطابقت یا عدم مغایرت با قرآن گذشته و با دیگر قرائن تاریخی نیز سازگار باشد، به عنوان منبع بررسی اثبات اصالت صلح در اسلام بهره گرفته می‌شود.

نکته مهمی که باید به آن اشاره کرد این است که شاید این شبهه پدید آید که تفاسیری حاصل از این روش خود نیز به مشکل محدودیت‌های تاریخی و فرهنگی دچار هستند، چرا که این اجتهاد تازه از منظر معارف عصر حاضر بیرون آمده و چه بسا از مراد واقعی شارع به دور باشند. در پاسخ باید گفت اجتهاد حاضر که با علم به محدودیت‌های نظری و فرانظری صورت می‌گیرد، در زمینه بازیابی و خود انتقادی توانایی بهتری نسبت به روش‌های سنتی داشته و البته ادعایی به قطعیت و درستی تام ندارد و تنها کوششی با رعایت موازین علمی معتبر برای یافتن احکام روابط خارجی اسلام است.

قرآن و اصالت صلح

قرآن بر دعوت کلامی پیامبر (ص) دلالت می‌کنند (نحل: ۱۲۵) دعوت پیامبر (ص) با روش‌های مفاهمه‌ای و کلامی بوده و در فرایند دعوت از هیچ‌گونه فشار و جبری استفاده نشده است. در دعوت پیامبر (ص) حتی توهین و سخره‌ای نسبت به آیین و سنت‌های جاهلی وجود نداشته و این دعوت با رعایت و احترام کامل به اعتقادات طرف مقابل انجام می‌شد و پیامبر (ص) در جریان دعوت خود از ناسزاگویی به بتان و معبودهای مشرکان خودداری می‌کرد (انعام: ۱۰۸).

در قرآن پیامبر (ص) اسلام ملزم به دعوت در چارچوب‌های صلح طلبانه است، و تنها باید از طریق کلامی و مفاهمه‌ای مردم را به دین اسلام دعوت کند، و مخاطبان می‌توانند با روش گفتگو و مفاهمه، بهترین گفته‌ها را بپذیرند (زمر: ۱۸-۱۷) در قرآن هرگز صحبتی از الزام و جبر انسان‌ها برای پذیرفتن عقیده‌ای وجود ندارد، و اساساً در اسلام ایمان از راه زور و اجبار باطل است (بقره: ۲۵۶) همچنین خداوند در قرآن پیامبر (ص) و مؤمنان را به مدارا کردن و خوش رفتاری با دشمنان توصیه کرده است (فصلت: ۳۴، فرقان: ۶۳، قصص: ۵۵).

اما بی‌گمان هر دعوت و دگرگونی فکری در طول تاریخ بشر در آغاز راه مخالفانی دارد، و این مخالفان بسته به خطری که این تحول نو برای آنان دارد، به تمهیداتی برای مهار آن خطر دست می‌زنند. در برابر اسلام نیز گروه‌ها و طبقاتی بودند که دعوت اسلام با منافع آن‌ها در تعارض بود و با گسترش اسلام

موجودیت برخی از این گروه‌ها و طبقات به خطر می‌افتاد. برای همین منظور آنان نیز دشمنی با این تحول نوپا را آغاز کردند و به موازات ریشه دار شدن این جنبش، پاسخ‌ها نیز شدت بیشتری می‌یافت. این مقابله از تمسخر، ناسزا، تحریم، شکنجه و آزار شروع شد، و هنگامی که مخالفان از اثر بخشی این روش‌ها ناامید شدند، کمر به حذف و نابودی اسلام و پیامبر (ص) بستند. در ادبیات قرآن روشن است که تنها پس از آغاز تهدیدات عینی و قابل لمس از سوی دشمنان بود که پیامبر (ص) اقدام به جنگ دفاعی نمود و با بررسی روح کلی حاکم بر آیات قرآن می‌توان رویکرد صلح آمیز اسلام را در روابط خارجی به خوبی دریافت (کرن آرمسترانگ، ۱۸۴-۱۸۳).

آیات دالّ بر جهاد، آیات گوناگونی هستند که در شرایط متفاوتی نازل شده‌اند. برخی از این آیات، ضمن اعلام وجوب جهاد علیه دشمنان، به بیان شرایط و قیود و وجوب آن پرداخته‌اند. دسته دیگر از آیات نیز بصورت مطلق و بی هیچ قید و شرطی، دستور جهاد با کفار را می‌دهند. در زیر نخست آیات مقیده جهاد که وجوب جهاد را مشروط به شرایط خاصی کرده‌اند، آورده می‌شوند، سپس آیات مطلقه امر به جهاد خواهند آمد، سپس به بررسی و تجزیه و تحلیل آن‌ها خواهیم پرداخت:

آیات مقیده وجوب جهاد

۱. «و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا إن الله لا یحب المعتدین» (بقره: ۱۹۰).
۲. «واقتلوهم حیث ثقتموهم و اخرجوهم من حیث اخرجوکم و الفتنة اشدّ من القتل و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتی یقاتلونکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم کذلک جزاء الکافرین» (بقره: ۱۹۱).
۳. «و قاتلوهم حتی لا یتکون فتنه و یكون الدین لله فان ائتهوا فلا عدوان الا علی الظالمین.» (بقره: ۱۹۳).
۴. «اذن للذین یقاتلون بأنهم ظلموا و إن الله علی نصرهم القدر، الذین اخرجوا من دیارهم بغير حقّ إلا أن یقولوا ربنا الله و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد ینذکر فیها اسم الله کثیراً و لینصرنّ الله من ینصره إن الله لقیوی عزیز» (حج ۴۰-۳۹).
۵. «الشهر الحرام بالشهر الحرام و الحرمات قصاص فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و اتقوا الله و اعلموا أن الله مع المتقین» (بقره: ۱۹۴).
۶. «إلا الذین یصلون إلی قوم بینکم و بینهم میثاق أو جاءکم حصرت صدورهم أن یقاتلوکم أو یقاتلوا قومهم و لو شاء الله لسلطهم علیکم فلقاتلوکم فان اعتزلوکم فلم یقاتلونکم و ألقوا إلیکم السّلم فما جعل الله لکم علیهم سبیلاً، ستجدون ءاخیرین یریدون أن یأمّنوکم و یأمّنوا قومهم کل ماردّوا إلی الفتنة أُرکسوا فیها

فان لم يعترلكم ويلقوا اليكم السلم و يكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقتموهم و اولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً» (نساء: ۹۱-۹۰)

اهم قيود وارده در اين آيات

۱. جهاد فقط با کسانی که جنگ را با مسلمانان آغاز می‌کنند، واجب است، بنابراین جهاد صرفاً جنبه دفاعی دارد.
۲. دوری از اعتداء و تجاوز در جنگ، از جمله کشتن زنان و کودکان و قتل عام اسرا و نابودی محیط زیست (صالحی نجف آبادی، ۲۱).
۳. جهاد فقط با کسانی که مسلمانان را در مضيقه قرار دادند و ایشان را از خانه و کاشانه‌شان بیرون راندند.
۴. جنگ تا زمانی ادامه می‌یابد که یا کفار کامل شکست خورده باشند و دیگر فتنه‌ای در میان نباشد. و یا کفار از تعدی و ظلم خود دست بردارند [و به صلح روی آورند]. (صالحی نجف آبادی، ۲۶).
۵. جهاد دفاعی از سوی کسانی که مورد تجاوز نظامی قرار گرفته‌اند و مظلوم واقع شده‌اند، امری ضروری برای اجتماع و تاریخ است، چرا که در غیر این صورت در مناسک مذهبی و عبادت مردم در عبادتگاه‌ها خلل ایجاد می‌شد، و همچنین امر خرید و فروش و تجارت نیز از بین می‌رفت.
۶. لزوم حفظ تناسب میان تجاوز و دفاع، به این معنی که دفاع نظامی فقط باید در برابر حمله نظامی باشد. اگر حمله تبلیغاتی و فرهنگی باشد، دفاع نیز باید تبلیغاتی و فرهنگی باشد: «دفاع باید متناسب با خطر تجاوز باشد. یعنی: باید دفاع به اندازه‌ای باشد که دفع تجاوز آن را می‌خواهد؛ شخص مورد حمله نمی‌تواند در مقام دفاع هرکاری که می‌خواهد بکند و با هر وسیله‌ای که مناسب می‌داند در مقام مقاومت برآید.» (خلیل قبله‌ای خویی، ۶۶).
۷. جنگ با کفار صلح طلب در هر شرایطی ممنوع است، چرا که خداوند چنین اجازه‌ای را به مسلمانان نداده است: «فما جعل الله لكم عليهم سيلاً».
۸. به نظر می‌رسد آیه فوق [نسا ۹۰] شامل کفاری که آغاز کننده جنگ بوده‌اند و در حین جنگ به صلح تمایل نشان داده‌اند نیز می‌شود. بنابراین در هر مرحله از جنگ که کفار از تجاوز دست کشیدند، مسلمانان باید به صلح تن در دهند.

آیات مطلقه دلالت کننده بر جهاد

۱. «كتب عليكم القتال و هو كره لكم و عسى أن تکرهوا شيئاً و هو خير لكم و عسى أن تحبوا شيئاً و هو

- شَرَّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶).
۲. «فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة و من يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجراً عظيماً» (نساء: ۷۴).
۳. «الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا أولياء الشيطان إن كيد الشيطان كان ضعيفاً» (نساء: ۷۶).
۴. «إذا انسلك الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم.» (توبه: ۵).
۵. «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحزّمون ما حرّم الله و رسوله و لا يدينون دين الحقّ من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون» (توبه: ۲۹).
۶. «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أنّ الله مع المتقين» (توبه: ۱۲۳).
۷. «فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا اثنتمهم فسّدوا الوثاق فإما ممّاً وإمّاً فداءً...» (محمد: ۴).

فهم ظاهری آیات

- در صورتی که این آیات بدون توجه به آیات مقیده دلالت کننده بر جهاد و هم‌چنین آیات دستور دهنده به مدارا و سازش با کفار و دشمنان که پیش از این آمدند، دیده شوند، نتایج ذیل حاصل می‌شود:
۱. جهاد ابتدایی واجب است، هر چند برای مسلمانان ناخوشایند و سخت است.
 ۲. جهاد ابتدایی باید با مشرکانی که دنیا را به آخرت فروخته‌اند، انجام پذیرد.
 ۳. با مشرکان [غیر اهل کتاب] باید جنگید تا زمانی که به دین اسلام ایمان بیاورند و نماز به پا دارند و زکات بپردازند.
 ۴. با اهل کتاب نیز باید جهاد ابتدایی انجام داد، تا زمانی که خاضعانه جزیه بپردازند.
 ۵. در آغاز با مشرکان نزدیک تر [از لحاظ مکانی] جهاد ابتدایی باید انجام داد، تا دیگر کفار به قدرت مسلمانان پی ببرند.

تجزیه و تحلیل آیات دلالت کننده بر جهاد

برای این که هدف و رسالت قرآن به خوبی فهم شود، در درجه اول نیاز است که به قرآن به عنوان متنی واحد بنگریم، که در پس آن پیامی نهفته است. این پیام فهم نمی‌شود، مگر این که فرض بگیریم که همه

اجزای قرآن در ارتباط با یکدیگر معنا می‌یابند، و نگاه یکسویه و مطلق بینی باعث می‌شود که ذهن مخاطب پیام، از مسیر اصلی خارج شود و به کژراهه برود. خود قرآن نیز با مخاطب قرار دادن بنی اسرائیل، این گونه گوش زد می‌کند، که دلیل کجروی آن‌ها، ایمان به بعض آیات تورات و کفران ببعض دیگر آیات آن است (بقره: ۸۵).

علمای معرفت‌شناسی نوین نیز به اهمیت نگاه واحد به متون [اعم از وحیانی و غیر وحیانی] پی برده و به آن تأکید می‌کنند: «تتها کسی می‌تواند متنی را تفسیر کند که برای متن «وحدت» قائل باشد و چنین بیندیشد که علاوه بر معانی هر واژه و هر جمله، متن به عنوان یک «واحد» یک معنای «واحد» افاده می‌کند. به تعبیر دیگر، غیر از یک «معنای واحد» چیزی قابل فهمیده شدن نیست.» (محمد مجتهد شبستری، ۲۸).

به این ترتیب برای فهم هر متن، باید به تمام اجزای آن متن و ارتباطی که میان این اجزا است، توجه کرد، تا نتیجه مطلوب از متن حاصل شود. در قرآن مفاهیم متعددی بصورت فشرده بیان شده است، بسیاری از این مفاهیم در نگاه نخست با هم تعارض دارند. دانشمندان علوم قرآنی کلاسیک برای فائق آمدن بر این مسئله، از دریچه مبحث ناسخ و منسوخ که در گذشته بحث آن رفت، به قضیه نگاه کرده‌اند. ایرادات این نوع روش شناسی به نحو مختصر بیان شد و عدم کارایی آن نمایان گردید. لذا به نظر می‌رسد برای فهم آیات قرآن به تبعیت از خود قرآن، و نیز روش شناسی و معرفت‌شناسی نوین، می‌بایست به آن به صورت واحد نگریست، و تا جایی که ممکن است، از نگاه گزینشی پرهیز کرد.

در فقه نیز مواردی که دو موضوع یا دو حکم با هم تعارض پیدا می‌کنند، باید تا جایی که ممکن است به جمع میان دو حکم مبادرت کرد، و از بی اثر کردن یکی از آن دو پرهیز کرد: «الجمع مهما أمکن أولى من الطرح». (جعفری لنگرودی، ۷۷۸) افزون بر این روش، راه حل کاربردی دیگری که اصولیون برای حل تعارض میان مطلق و مقید پیشنهاد داده‌اند، حمل مطلق بر مقید است (ابوالحسن محمدی، ۱۳۳) و این قول در میان علمای اصولی مشهور و بلکه بر آن ادعای اجماع شده است، یعنی تقریباً خلاف آن نظری داده نشده، و به دلیل موافقت با عقل، نظریه‌ای مسلط است (علی محمدی، ۳۱۶-۳۱۵).

بنابراین باید آیات مطلقه دال بر جهاد را بر آیات مقیده دلالت‌کننده بر جهاد حمل کرد. در آیات مقیده شرط وجوب جهاد با دشمنان، شروع تجاوز و حمله از سوی کفار است. یعنی وقتی کفار و دشمنان به کیان اسلامی حمله ور شدند، مسلمانان اجازه دفاع متقابل دارند، و این بدین مفهوم است که جهاد صرفاً دفاعی است. البته مسلمانان نیز به استناد آیات مقیده، هنگام دفاع اجازه تعدی و تجاوز کشتار بیگناهان را ندارند، و صرفاً باید به مجازات کسانی بپردازند که به تجاوز مبادرت کرده‌اند، همچنین مسلمانان در امر دفاع،

ملزم به رعایت تناسب میان تجاوز و پاسخ آن هستند (بقره: ۱۹۴-۱۹۰).

نتیجه بحث بالا این می‌شود که طبق روح کلی حاکم بر قرآن، در اسلام اصالت با صلح است و نه جنگ. بنابراین تمامی تفاسیری که بر مبنای نگاه موردی به قرآن داده شده‌اند، و جهان را به دو نیمه دار الاسلام و دار الکفر تقسیم کرده‌اند، نادرست و در اثر پیش فرض‌های تاریخی و فرهنگی هستند. در تفاسیر سنتی اصولاً دولت‌های غیر اسلامی به رسمیت شناخته نمی‌شوند، و به همین دلیل اندیشه صلح و زندگی مسالمت آمیز دولت‌های هم طراز در کنار هم معنی پیدا نمی‌کند. در این تفاسیر تنها وظیفه دولت اسلامی در حوزه سیاست خارجی نسبت به سایر دولت‌های غیر اسلامی، جهاد ابتدایی برای دعوت آن‌ها به دین اسلام است و صلح جایی ندارد. در حالی که خود قرآن همواره و پیش از هر راه حلی به اولویت صلح تأکید دارد، و پیامبر (ص) را در قرآن ملزم نموده که همواره در امورات سیاسی جانب صلح را نگاه دارد:

«وإن جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله إنه هو السميع العليم.» (انفال: ۶۱).

در قرآن اصالت به صلح داده می‌شود، و طبق روح کلی حاکم بر آیات قرآن، می‌توان دولت‌های غیر مسلمان را به رسمیت شناخت، و با ایشان مراودات و مناسبات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و ... برقرار نمود:

«سید مصطفی خمینی (۱۳۹۷ ق) آیه سلم را نه تنها دلیل بر اصالت صلح در جامعه اسلامی می‌داند، بلکه همچنین دلیلی شرعی برای برقراری روابط سیاسی بین دولت اسلامی و دیگران دانسته است که به معنای پذیرش موجودیت دولت‌های غیر اسلامی است.» (فیرحی، دین و دولت در عصر مدرن، ۲/۲۴۷).

سنت پیامبر (ص) و اصالت صلح

۱. مهم‌ترین سند در سنت نبوی، برای اثبات صلح طلب بودن پیامبر (ص) و دین اسلام، منشور مدینه است. پیامبر (ص) در آغاز ورود به مدینه مبادرت به تدوین منشوری برای برقراری رابطه صلح آمیز میان مسلمانان و غیر مسلمانان نمودند. طرف‌های این منشور از یک سو مسلمانان شامل مهاجرین قریش و انصار (اوس و خسرَج) و از سوی دیگر غیر مسلمانان که شامل اعراب مشرک و اهل کتاب (یهودیان مدینه) می‌شدند. طبق این منشور برای هر سه دسته (مسلمانان، کفار و اهل کتاب) حقوق مساوی با هم در سایه صلح و زندگی مسالمت آمیز پیش بینی شده بود (فیرحی، تاریخ تحول دولت در اسلام، ۱۲۷).

افزون بر احترام به حقوق دیگر مردمان و شناسایی موجودیت آن‌ها توسط پیامبر (ص)، ایشان در این منشور اصالت را به صلح داده‌اند و به پرهیز از جنگ تأکید نموده‌اند، در بند چهل و پنجم این منشور چنین آمده است:

«هرگاه هم پیمانان مؤمنان به صلحی فراخوانده شوند که مؤمنان در آن شرکت جسته‌اند، باید در آن

شرکت جویند؛ و هرگاه هم پیمانان مؤمنان، ایشان را به صلحی فراخوانند، بر مؤمنان است که بدان تن دردهند، مگر صلح و آشتی با کسی که با دین در پیکار است.» (به نقل از داود فیرحی، تاریخ تحول دولت در اسلام، ۱۲۰).

۲. همچنین مورد تاریخی دیگر در سنت پیامبر (ص) که بر صلح طلبی ایشان تأکید دارد، ماجرای صلح حدیبیه است. در سال ششم هجرت و پس از تهاجم‌هایی که قریش بر علیه ایشان ترتیب دادند، پیامبر (ص) به همراه انبوهی از یارانشان به قصد انجام عمره به سوی مکه عازم شدند. قریشیان که از نیت پیامبر (ص) بیم داشتند، و فکر می‌کردند، قصد پیامبر (ص) تصرف مکه است، مانع ورود ایشان برای ادای مناسک حج شدند. پس از مراجعات مکرر رایزن‌های قریش به نزد پیامبر (ص)، نهایتاً پیامبر (ص) ایشان را مجاب به این موضوع کردند، که نیت مسلمانان ادای مناسک عمره است و نه فتح مکه، ولی باز به درخواست قریش، پیامبر (ص) از زیارت آن سال منصرف شد، و حج را به سال دیگر موکول کرد، تا خواسته‌های قریشیان برآورده شود. همه این موارد با وجود برتری نیروی نظامی پیامبر (ص) بر قریش بود و در صورتی که اراده می‌کرد، امکان فتح مکه برای وی و یارانش فراهم بود (جعفر سبحانی، ۶۷۷-۶۷۶).

۳. در سنت پیامبر (ص) همواره تمامی تدابیر برای پرهیز از بروز جنگ اتخاذ می‌شد، و هنگامی که از سر ناچاری به جنگ مبادرت می‌نمود، تمامی اصول انسانی را مراعات و از اعتداء خودداری می‌کرد. نمونه آن فتح مکه (سال ۸ هجری قمری) و رفتار انسانی و بشر دوستانه ایشان با شکست خوردگان جنگ است. پیامبر (ص) پس از این که قریش پیمان صلح حدیبیه را نقض کردند، به عزم فتح مکه راهی شد. در این فتح ایشان فرمان عفو عمومی برای اهل مکه صادر کردند، این عفو برای کسانی که بیست سال از عمر پیامبر (ص) را به مخالفت و جنگ با ایشان سپری، و عزیزترین یاران و وابستگان پیامبر (ص) را کشته بودند، صادر گردید (رسولی محلاتی، ۵۵۷-۴۴۶).

بنابراین سنت پیامبر (ص) تأکید بر اولویت صلح دارد، و جنگ‌های ابتدایی‌ای که در منابع تاریخی - تجربی به ایشان منتسب شده‌اند، صحت تاریخی ندارند، چرا که با روح کلی حاکم بر قرآن و نیز سنت معتبر ایشان منافات دارند. داستان‌ها و روایت‌هایی که جنگ طلبی را به پیامبر (ص) نسبت داده‌اند، به دلیل شرایط و اقتضائات سیاسی، اجتماعی، قومی و ... پدیدار شده‌اند که برخی از این تفسیرها بصورت ناخودآگاه و برخی دیگر (مانند جعل و تدلیس در احادیث) بصورت آگاهانه از سوی مفسران و راویان عنوان شده‌اند.

نتیجه‌گیری

برای جمع بندی بحث باید گفت در برابر چالش‌های مدرن که تمدن غرب پیش روی تمدن اسلامی

می‌گذارد، پاسخ‌های با روش‌شناسی و معرفت‌شناسی سنتی بسنده نمی‌کند و برای پاسخ‌گویی به مسائل نوین نیاز به اجتهادی فراگیر در همه زمینه‌های مورد چالش است. در همین راستا در پژوهش حاضر برای پاسخ‌گویی به بحران‌های معرفتی از روش‌های نظری و فراتر نظری جدید برای فهم چگونگی تکوین احکام روابط خارجی اسلامی بهره گرفته شد و نمایان گردید که احکام موجود بیشتر زاینده نیازمندی‌های زمانی و مکانی بوده‌اند و بنا به شرایط در کنش میان متون مقدس و ذهن مفسران پدیدار شده‌اند و مفسران با وجود این محدودیت‌ها و با ناآگاهی از مبادی فراتر نظری مبادرت به صدور حکم نموده و آن را به اسلام نسبت داده‌اند. این در حالی است که با روش‌شناسی و نظام معرفت‌شناختی نوین این امکان وجود دارد که پیرایه‌های تاریخی و فرهنگی که در قالب تفسیر سنتی نمود یافته‌اند، زدوده شده و بر پایه بر اقتضائات معاصر و با آگاهی به اصول معرفتی درجه اول و درجه دوم به اجتهاد و صدور احکام پرداخت، که می‌توان موارد زیر را به عنوان نتیجه کاربردی با بهره‌گیری از این نظام معرفتی یاد کرد:

۱. روشن گردید که میان روح و ذات اسلام و جنگ طلبی و خشونت رابطه معنا‌دار وجود ندارد، و در اسلام اصالت با صلح است و نه جنگ.
۲. همچنین نمایان گردید که جنگ‌هایی که پیامبر (ص) انجام داده همگی دفاعی بوده‌اند، یعنی نخست حمله از سوی دشمنان و مخالفان، علیه پیامبر (ص) و مسلمانان صورت می‌پذیرفته، و متقابلاً پیامبر (ص) و یارانشان، با رعایت تناسب مبادرت به دفاع می‌نموده‌اند.
۳. نتیجه کاربردی دیگری که می‌توان از این پژوهش گرفت این است، که با تکیه بر اصالت صلح در دین اسلام، تمامی دولت‌ها و کشورهای جهان هم رتبه و هم طراز هستند، و اندیشه سنتی غالب در جهان اسلام [عمدتاً میان اهل سنت و جماعت]، که در آن کشورهای جهان به دو حوزه عمومی دارالاسلام و درالکفر تقسیم شده و بر این اساس تنها دولت اسلامی را به رسمیت می‌شناسند، و دولت‌های غیر اسلامی را غیر محترم قلمداد می‌کنند، اعتباری ندارد. بنابراین بر پایه اصالت صلح می‌توان با دیگر کشورها و دولت‌های غیر اسلامی مراودات و روابط حسنه سیاسی، تجاری، فرهنگی و ... برقرار کرد، و دولت‌های آن‌ها را شناسایی کرد.
۴. اصالت صلح در روابط خارجی اسلام برخاسته از مبانی تئوریک دین اسلام و برگرفته از کتاب و سنت نبوی است و نه سیاستی مصلحت‌ورزانه و عمل‌گرایانه که از موضع ضعف در برخورد با تمدن‌های قوی‌تر و نیرومندتر از دولت اسلامی اتخاذ شده باشد.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات پیری، ۱۳۸۷.
- ابن هشام، عبدالملک بن هشام، *سیرت رسول الله (ص)*، ترجمه رفیع الدین اسحاق ابن محمد همدانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳.
- آبوزید، نصر حامد، *معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن*، ترجمه مرتضی کریمی نیا، تهران: طرح نو، ۱۳۸۹.
- آرمسترانگ، کرن، *خداشناسی از ابراهیم تا کنون (دین یهود، مسیحیت و اسلام)*، ترجمه: محسن سپهر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۰.
- باقری، حمید، و مجید معارف، «کارکردهای نقد متنی احادیث نزد محدثان متقدم امامی»، *مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث*، سال چهل و پنجم، شماره یکم، بهار و تابستان، ۱۳۹۱.
- بشیریه، حسین، *عقل در سیاست*، تهران: نگاه معاصر، چاپ چهارم، ۱۳۸۶.
- جاویدان، محمدعلی، *ابن هشام و سیره او*، پایگاه اینترنتی محمد علی جاویدان، تاریخ انتشار: ۱۳۸۷/۴/۱۳.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، *ترمینولوژی حقوق*، تهران: کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۳.
- چرنوف، فرد، *نظریه و زیرنظریه در روابط بین الملل*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
- خویی، ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید جعفر حسینی، قم: دار الثقلین، ۱۳۸۳.
- دیالمه، نیکو، «بررسی چند دیدگاه درباره نسخ»، *بینات*، سال هفتم، شماره ۲۷، پاییز ۱۳۷۹.
- رسولی محلاتی، سیدهاشم، *زنگانی پیامبر (ص)*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۱.
- سبحانی، جعفر، *فروع ابیدیت*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- سیف زاده، سیدحسین، *مدرنیته و نظریه‌های جدید علم سیاست*، تهران: نشر میزان، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
- شهیدی، سیدجعفر، *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۹۰.
- صالحی نجف آبادی، نعمت الله، «شان نزول‌های مجعول زمینه ساز تفسیرهای ناروا از قرآن»، *کیهان اندیشه*، ۱۳۷۱، شماره ۴۲.
- _____، *جهاد در اسلام*، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶.
- صبحی منصور، أحمد، *الإسناد فی الحدیث*، نسخه الکترونیکی مندرج در سایت اهل القرآن، ۲۰۰۶.
- _____، *القرآن الکریم و کفی مصدر للتشريع*، نسخه الکترونیکی مندرج در سایت اهل القرآن، ژانویه ۲۰۰۵.
- _____، *لا ناسخ ولا منسوخ فی القرآن*، نسخه الکترونیکی مندرج در سایت اهل القرآن، فوریه ۲۰۰۵.
- طباطبایی، محمدحسین، *قرآن در اسلام از دیدگاه تشیع*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۸۵.

شماره ۱۰۰	رهیافت‌هایی در علوم قرآن و حدیث	۲۸
	فیرحی، داود، <i>تاریخ تحول دولت در اسلام</i> ، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۹۱.	
	_____، <i>دین و دولت در عصر مدرن</i> ، جلد ۱، تهران: رخ داد نو، ۱۳۸۹.	
	_____، <i>دین و دولت در عصر مدرن</i> ، جلد ۲، تهران: رخ داد نو، ۱۳۹۰.	
	_____، <i>قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام</i> ، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.	
	قبله‌ای خوبی، خلیل، <i>قواعد فقه (بخش جزا)</i> ، تهران: سمت، ۱۳۸۵.	
	کوهن، تامس، <i>ساختار انقلاب‌های علمی</i> ، ترجمه سعید زیباکلام، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۹۱.	
	لمبتون، آن. کی. اس، <i>دولت و حکومت در اسلام</i> ، ترجمه و تحقیق: سید عباس صالحی، محمد مهدی فقیهی، تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج، ۱۳۸۰.	
	مجتهد شبستری، محمد، <i>هرمنوتیک، کتاب و سنت</i> ، تهران: طرح نو، ۱۳۸۹.	
	محمدی، ابوالحسن، <i>مبانی استنباط حقوق اسلامی</i> ، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.	
	محمدی، علی، <i>شرح اصول استنباط</i> ، جلد ۱، قم: دار الفکر، بی‌تا.	
	مشیرزاده، حمیرا، «سازه‌انگاری به عنوان فرانظریه روابط بین الملل»، <i>مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی</i> ، شماره ۶۵، پاییز ۱۳۸۳.	
	معارف، مجید، «بررسی سیر تاریخی کتابت حدیث در شیعه»، <i>مجله علوم حدیث</i> ، سال دهم، شماره سوم و چهارم، زمستان ۱۳۸۴.	
	_____، «حدیث، جایگاه و کارکرد آن در تفسیر المیزان»، <i>مجله پژوهش دینی</i> ، شماره یازدهم، آبان ۱۳۸۴.	
	موتسکی، هارلد، «حدیث پژوهی در غرب»، ترجمه مرتضی کریمی نیا، <i>مجله علوم حدیث</i> ، سال دهم، شماره سوم و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۸۴.	
	وبر، ماکس، <i>دین، قدرت، جامعه</i> ، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس، چاپ چهارم، ۱۳۸۹.	