

The Sharī'ah Criterion for Ending War with a Comparative Look at the Ramadhan 2026 War

Seyfollah Sakhaeifar

Professor of Advanced Levels and Researcher at the Qom Seminary, Qom, Iran.

Article Info	ABSTRACT
Article Type: Research Article	This research elucidates the jurisprudential (Fiqhī) basis for ending war in Islam and endeavors to determine that the mere cessation of aggression is insufficient for halting the battle; rather, the war must continue until the punishment and regret of the aggressor are achieved. Initially, at the minor premise level (Ṣughrawī), the degrees of ceasing aggression and the concept of punishing the enemy are analyzed; subsequently, at the major premise level (Kubrawī), two states are examined: a favorable situation for continuing the war, and an alternative state of exigency and deterioration of conditions. In the first state, by citing the fourfold transmitted proofs (Adillah al-Naqliyyah), it is established that the criterion for the legitimate termination of war is the realization of genuine deterrence through the disciplining of the enemy, and the premature abandonment of the battle contradicts the Quranic delimitation for Jihād, the legislative objectives of Jihād, the preservation of Islamic dignity, and the rule of negation of domination (Nafy al-Sabīl); just as the ruling of the intellect also calls for the continuation of war until punishment is administered. In the second state, the cessation of war is deemed permissible only if its continuation would lead to the annihilation of the Islamic nation or system, and a coercive exigency (Idṭirār Qahrī) is realized. The ultimate achievement of the article is that the termination of war is legitimate only with the realization of the punishment and retribution of the enemy, unless a preponderant interest (Maṣlaḥah Rājiḥah) or coercive exigency necessitates otherwise; furthermore, any ceasefire must be regulated within the framework of the interests of the Islamic Ummah and the axis of resistance, not merely national interests.
Article history: Received 2026/3/28 Accepted 2026/4/19	
Keywords: <i>Ending War, Jihād and Defense, Punishing the Aggressor, Interest (Maṣlaḥah) and Necessity (Ḍarūrah).</i>	

Cite this article: Sakhaeifar, Seyfollah (2026). The Sharī'ah Criterion for Ending War with a Comparative Look at the Ramadhan 2026 War, *Religion and Law*, 50 (13), 201-225.



© Seyfollah Sakhaeifar

<https://doi.org/10.225/qjrl.2025.364.1045>

Publisher: Islamic Research Center of Parliament of I.R.IRAN.



معیار شرعی پایان جنگ با نگاه تطبیقی به جنگ رمضان ۱۴۰۴

سیف‌الله سخایی فر

استاد سطوح عالی حوزه، قم، ایران. sskhiifar@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۱/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۳۰	این پژوهش به تبیین مبنای فقهی پایان جنگ در اسلام می‌پردازد و می‌کوشد تعیین کند که صرف قطع تجاوز برای توقف نبرد کافی نیست، بلکه باید جنگ تا تنبیه و پشیمانی متجاوز ادامه یابد. ابتدا در سطح صغروی، مراتب قطع تجاوز و مفهوم تنبیه دشمن تحلیل می‌شود؛ سپس در سطح کبروی، دو حالت مورد بررسی قرار می‌گیرد: وضعیت مساعد برای ادامه جنگ و دیگری حالت اضطراب و وخامت اوضاع. در حالت نخست با استناد به ادله چهارگانه نقلی، ثابت می‌شود که معیار خاتمه مشروع جنگ، تحقق بازدارندگی واقعی از طریق تأدیب دشمن است و ترک زودهنگام نبرد با تحدید قرآنی برای جهاد، اهداف تشریعی جهاد، حفظ عزت اسلامی و قاعده نفی سبیل، منافات دارد؛ چنان‌که عقل نیز به ادامه جنگ تا تنبیه متجاوز حکم می‌کند. در حالت دوم، توقف جنگ تنها در صورتی مجاز شمرده می‌شود که ادامه آن به نابودی ملت یا نظام اسلامی بینجامد و ضرورت قهری تحقق یابد. دستاورد نهایی مقاله آن است که پایان جنگ تنها با تحقق تنبیه و تقاص دشمن مشروع است، مگر آنکه مصلحت راجحه یا اضطراب قهری اقتضا کند؛ همچنین هرگونه آتش‌بس باید در چارچوب مصالح امت اسلامی و محور مقاومت نه صرفاً منافع ملی، تنظیم شود. واژگان کلیدی: پایان جنگ، جهاد و دفاع، تنبیه متجاوز، مصلحت و ضرورت.

استناد: سخایی فر، سیف‌الله (۱۴۰۵) معیار شرعی پایان جنگ با نگاه تطبیقی به جنگ رمضان ۱۴۰۴. دین و قانون، ۵۰ (۱۳)، ۲۳۵-۲۰۱.



© سیف‌الله سخایی فر

ناشر: مرکز تحقیقات اسلامی مجلس ایران.

<https://doi.org/10.225/qjrl.2025.364.1045>

مقدمه

پس از آغاز مجدد جنگ از سوی آمریکا و اسرائیل، در زمستان ۱۴۰۴ دوگانه‌ای مطرح شده است که حد جنگ در اسلام متوقف کردن تجاوزگر است یا باید تا تنبیه متجاوز ادامه پیدا کند؟

اهمیت رسیدگی به این موضوع: بر فرض که حد پایان جنگ توقف دشمن باشد، و برخی مسئولین اصرار به جنگ کنند، علاوه بر تخطی از حکم الهی و معصیت، حکم فقهی ضمان حاصل از تخریب بیشتر به عهده آنها خواهد بود و در مقابل اگر این حد را حصول تنبیه دشمن دانستیم، در صورتی که هر یک از مسئولان پیش از آن، آتش‌بس یا صلح را بپذیرد، از نظر شرعی عاصی بوده و بر اساس جرم‌انگاری موارد ارتکاب محرمات، مجرم نیز قلمداد می‌شود که در این صورت دادگاه می‌تواند با آنها برخورد کیفری نماید.

البته آثاری که شمرده شد، باید به طور مستقل مورد رسیدگی و اثبات قرار گیرند که از رسالت این نوشته بیرون است و در واقع این نوشته نقش موضوع ساز برای مطالب آتی را دارد. پیشینه: نظر به اینکه در کتب فقهی گاه شرایطی برای پذیرش آتش‌بس و مهاده ارائه شده (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۰؛ علامه، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۱۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۸۲؛ حائری، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۶۳؛ خامنه‌ای، ۱۴۱۸، ص ۱۰) که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود، اما در هیچ یک از کتب فقهی و مقالاتی که به زیور طبع آراسته شده‌اند به این پرسش و دوگانه توقف و تنبیه نپرداخته‌اند؛ لذا این نوشته منحصر به فرد بوده و امکان پیشینه‌نگاری برای او وجود ندارد.

لازم به ذکر است این نوشته بنا دارد که با نگاه تطبیقی به دفاع مقدس رمضانی زمستان ۱۴۰۴ الگوی اسلام در مورد زمان پایان جنگ را ارائه دهد، غالباً حیث کیروی و قاعده کلی در اسلام را مدنظر داشته است، اما گاه با نظر به میدان و تطبیق آن، نکاتی را متعرض می‌شود؛ به این امید که جنبه کاربردی و عملیاتی آن بیشتر نمایان شود. شایسته است که پیش از ورود به بررسی تحدید جنگ از نظر اسلام از بعد مفهوم‌شناسانه و به نحو صغروی این مطلب مورد مطالعه قرار گیرد:

۱. توقف دشمن

نسبت به «توقف دشمن و ترک تخاصم از سوی دشمن» جای صغری شناسی وجود دارد، زیرا «توقف دشمن» از حیث سعه شمول و لایه‌های در برگیرنده به چند صورت ممکن است در نظر گرفته شود:

۱. از نظرگاه ملی: قطع حمله به کشور اسلامی که مورد دشمنی قرار گرفته است.

۲. از نظرگاه مذهبی (شیعی): قطع حمله و تجاوز به کشورها و گروه‌های شیعی، مثل اینکه در دفاع مقدس زمستان ۱۴۰۴ در حال حاضر کل هلال شیعی وارد جنگ شده؛ و زمانی توقف دشمن رخ خواهد داد که به هیچ یک از این کشورها و گروه‌ها حمله‌ای صورت نگیرد.

۳. از نظرگاه دینی (اسلامی): قطع تجاوز به سایر کشورهای اسلامی؛ زیرا اشغال اراضی مسلمین از روشن‌ترین مصادیق تجاوزگری دشمن و کافر حربی است که تقابل با او مصداق جهاد است و تا وقتی که ترک غصب صورت نگیرد و در واقع پایگاه‌های خودشان در کشورهای اسلامی را تخلیه نکند (زیرا این واگذاری زمین‌ها به آنها، توسط منافقین و حکام جور صورت گرفته و محترم نیست) موضوع توقف رخ نداده و همه مسلمین وظیفه جهاد با او را دارند.

با توجه به این موضوع که از نظر فقهی بین اراضی مسلمین تفاوتی وجود ندارد - زیرا در ادعیه و روایاتی که بحث از جهاد و جهادگران مطرح شده است، «ثغور المسلمین» مورد توجه بوده است؛ نه صرفاً اراضی ملی (ر.ک: صحیفه سجادیه، ۱۴۱۸، دعای ۱۲۶؛ آغاضیاء، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۶۷؛ خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۶۱۹) - باید نظریه سوم را بر دو نظریه دیگر مقدم داشت و در صورت عدم بسط ید نسبت به برخی از کشورهای اسلامی، باید این مطلب را به صورت هلال شیعی و به عبارت دیگر کشورهای مقاومت اسلامی در نظر گرفت که در این صورت این نظریه دوم است که در گام بعد باید در اولویت باشد و در نهایت در صورتی که مصالح اقتضا کند به تشخیص ولی امر مسلمین باید نگاه ملی را برگزید.

اما دلیل اینکه باید در گام دوم از نظرگاه هلال شیعی به ترک تخاصم نظر کرد؛ افزون بر حکم عقل جهت حفظ دوستان و هم‌پیمانان، تا در صورت بروز مشکل در آینده بتواند دادرسی نماید؛ نیز اطلاق آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال، ۶۰) که شامل کمک به دوستان و هم‌پیمانان هم می‌شود؛ حکم انصاف^۱ است به اینکه کسی که به خاطر شما وارد معرکه شده، نباید پس از خلاصی خود، او را به حال خود رها کرد تا مورد تعرض دشمن شما قرار گیرد.

۲. تنبیه متجاوز

«تنبیه متجاوز» دارای مراتب مختلف است؛ و مراد در اینجا این است که متجاوز را از

۱. برای «انصاف» ادله فراوان وجود دارد؛ برای مثال امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «وَقَالَ الْعَلَاءُ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ، الْعَدْلُ الْإِنْصَافُ وَالْإِحْسَانُ التَّقْضِيلُ»؛ نهج البلاغة، ص ۴۴۷ و ۴۴۸

تجاوز به کشور اسلامی پشیمان کند، به گونه ای که بازدارندگی داشته و مانع قصد تجاوز مجدد او در آینده گردد.

پس از تبیین دو مؤلفه اصلی در تعیین حد جنگ، اما برای پاسخ به پرسش محل سخن، بحث را در دو بخش اصلی پی می گیریم:

بخش اول: جنگ در فرض مساعد بودن همه شرایط

در صورتی که سایر شرایط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی بری ادامه جنگ مساعد باشند، می توان بحث تحدید پایان جنگ را از دو جهت مورد بررسی قرار داد:

جهت اول: حکم نقل

برای تعیین محدوده ادامه جنگ در گام اول از جهت آیات و روایات این مهم را بررسی می کنیم:

۱. ادله مربوط به جهاد

از آیات مربوط به جهاد، هر دو نظریه (توقف تجاوز و تنبیه) قابل استفاده است:

آیات دلالت کننده بر نظریه نخست (توقف تجاوز دشمن):

خداوند متعال جل جلاله می فرماید: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ*... وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ...﴾ و در راه خدا با کسانی که با شما پیکار میکنند، بجنگید و [از حد] تجاوز نکنید، چرا که خدا تجاوزکاران را دوست نمی دارد*... و در کنار مسجد الحرام با آنان پیکار نکنید مگر اینکه در آنجا با شما بجنگند و اگر با شما پیکار کردند، پس آنها را بکشید. (بقره، ۱۹۰ و ۱۹۱)

تقریب استدلال: در آیه نخست، جهاد و قتال را در فرضی مطرح می کند که طرف مقابل با مسلمانان جنگ نمایند و پر واضح است مشتق ظهور در متلبس بالفعل دارد، قهراً با ترک جنگ از سوی دشمن دیگر در مورد آنها مقاتل صدق نمی کند و با منتفی شدن موضوع، حکم یعنی لزوم جهاد هم منتفی می شود. پس بر این اساس باید حد جنگ را ترک تجاوز از سوی دشمن دانست. در آیه دوم نیز به صراحت جنگ را برای دفع خصم مطرح کرده است و پر واضح است که با قطع جنگ از سوی دشمن، دلیلی برای ادامه آن وجود نخواهد داشت.

۱. لازم به ذکر است که از نظر عرفی با اینکه قید «عند المسجد الحرام» چنان که علامه طباطبائی رحمته الله در المیزان، ج ۲، ص ۹۰ فرموده اند، برای بیان حرمت مسجد الحرام است؛ اما نسبت به دفع تعرض دشمن و جهاد دفاعی موضوعیت ندارد؛ و در صورتی که طرف مقابل اصرار ورزد که باید نظر به احترازی قیود، برای آن موضوعیت قائل شد به تنقیح مناط موضوع آن به سایر موارد تسری می یابد.

همچنین در ادامه همین آیات به صراحت می‌فرماید: ﴿فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُذْوَانَ﴾ پس اگر دست از فساد برداشتند دیگر تجاوز و دشمنی با آنها نکنید. (بقره، ۱۹۳) از این رو بدون تردید باید قطع مخاصمه، را به عنوان زمان خاتمه جنگ پذیرفت.

آیات دلالت‌کننده بر نظریه دوم (تنبیه متجاوز):

قرآن می‌فرماید: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ و با ایشان قتال کنید تا اینکه فتنه و فساد^۱ ناپود شود (قلع ریشه فساد) و دین تنها برای خدا باشد، پس اگر از فتنه و فساد منتهی شوند پس تجاوز دیگر نیست مگر بر ستمکاران. (بقره، ۱۹۳)

«فتنه» از نظر لغوی به معنای آزمایش و امتحان بوده (واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۴۲۴) و از «فتن» گرفته شده است که در اصل به معنای گذاشتن طلا در آتش است تا خالصی آن از ناخالصی آشکار شود (راغب، ۱۴۱۲، ص ۶۲۳) و «فتنت الذهب فی النار» آن وقت گویند که طلا را در آتش برای خالص و ناخالص بودن آن امتحان کنند (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۲۹۱). البته گاه فتنه به لازم امتحان اطلاق می‌شود که در موارد مختلف ممکن است به صورت‌های مختلف - شدت و عذاب، ضلال و شرک، نیز جهاد - بروز نماید. (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص ۳۱۷؛ قرشی، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۱۴۸) بدین ترتیب در آیه فوق، مراد یا خود جهاد است و یا فساد است که از جنگ و خونریزی حاصل می‌آید و به واسطه آن مسلمانان مورد آزمایش و امتحان قرار می‌گیرند. (واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱۸، ص ۴۲۴)

تقریب دلالت: در این روایت حد جنگ قطع یورش دشمن نیست، بلکه از بین بردن ماده فساد عنوان شده که جز از رهگذر حصول تنبیه برای او، میسر نخواهد بود که در این صورت تنبیه دشمن باید به عنوان محدوده جنگ ملاحظه شود.

و نسبت به جمع بین این آیه و آیات دسته قبل باید گفت که:

۱. گفته شده این آیه ناسخ آیه قبل است (داورپناه، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۵۵۵) که فرمود ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ (بقره، ۱۹۱) زیرا آیه قبل در مورد جهاد دفاعی است؛ اما در این آیه ابتدا به قتال و جنگ (جهاد ابتدایی) را تجویز می‌کند و نسبت به آیه دوم باید گفت: نظر به اینکه این آیه در ادامه آیه‌ای است که به دلالت التزامی - پیش‌تر نحوه دلالت آن گذشت - تنبیه را به عنوان غایت جنگ مشخص کرده و قیود ایجابی با هم منافات نداشته و قابل جمع هستند، می‌توان نتیجه گرفت که به دو شرط جنگ خاتمه خواهد یافت؛ اولاً: تنبیه دشمن و ثانیاً: ترک تجاوز از سوی دشمن.

۱. فساد به نحو عطف تفسیری در ترجمه ذکر شده است. ر.ک: طیب، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۱۲۳

بدین ترتیب باید پذیرفت که صرف ترک تجاوز از سوی دشمن مجوز لازم برای ترک جنگ را صادر نمی‌کند. به خصوص اینکه در ادامه همین آیه فرموده است که ﴿إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (بقره، ۱۹۳) که به معنای این است این دو شرط زمانی معتبر است که طرف مقابل ظالم نباشد، زیرا در آن صورت باید با شدت با او برخورد شود و تقاص کار خود را پس دهد و در جنگی که بر ما تحمیل شده، تردید در ناحیه ظالم بودن طرف مقابل وجود ندارد؛ خواه مطلق ظلم در اینجا مراد باشد و خواه ظلم به معنی شروع به جنگ و تحمیل خسارت بر مسلمین مدنظر باشد؛ زیرا ظلم اطلاق دارد. (ر.ک: مکارم، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۵)

۲. جمع بر اساس فلسفه تشریع: این آیه شریفه برای بیان سرّ همه جملات آیات سابقه است؛ یعنی قتال با مشرکین و کفاری که با آنها مقاتله می‌کنید و کشتن مشرکان و اخراج آنان از بلاد مسلمین و مقاتله در مسجدالحرام در وقتی که آنها مقاتله کنند همه برای این است که فتنه و فساد مرتفع و نابود شود و دین خدا و توحید بر روی زمین مستقر گردد.

اشکال: ﴿وَيَكُونُ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ (بقره، ۱۹۳) ممکن است بیان جمله قبل باشد؛ یعنی رفع فتنه به اینست که همه در سایه دین خدا و ظلّ توحید به سر برند و به سعادت دنیا و آخرت نائل شوند. در این صورت آیه شریفه اصلاً شامل جنگ با اهل کتاب (مسیحیان و یهود) نمی‌شود، بلکه اختصاص به مشرکین دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۹۱)

پاسخ: تشریع جهاد و دفاع برای بسط دین خدا و کلمه توحید است؛ زیرا غرض اصلی از خلقت بشر نیل به سعادت و تحصیل کمالات و تزکیه نفوس از اخلاق رذیله و اعمال سیئه است و این غرض جز در سایه دین الهی تأمین نمی‌شود و جهاد یکی از عوامل اساسی و ارکان اجرا این منظور است؛ چنان‌که در حدیث وارد شده که اسلام بر چند چیز بنا شده است و یکی از آنها، جهاد در راه خداست. (مغربی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۶) به علاوه لام (لله) برای اختصاص است و دینی که خدا جعل فرمود، اسلام است چنانچه در آیه شریفه می‌فرماید: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران، ۱۷) و نیز می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران، ۷۲) نیز می‌فرماید: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (مائده، ۵) و در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ (توبه، ۳۳)

بدین ترتیب بر اساس آیات دال بر جهاد، باید نظریه دوم را پذیرفت و صرف ترک تخاصم از سوی دشمن نمی‌تواند عامل پایان جنگ باشد و باید تا تنبیه متخاصم، بلکه تقاص ظالم ادامه پیدا کند.

۲. ادله مربوط به صلح

وقتی خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ اگر آنها تمایل به صلح نشان دادند تو نیز تمایل نشان ده (انفال، ۶۱) این حقیقت روشن میشود که حد جنگ تا جایی است که آنها پیشنهاد صلح مطرح نکرده باشند.

از آنجا که به هنگام امضای پیمان صلح غالباً افراد گرفتار تردید میشوند، به پیامبر فرمان میدهد در قبول پیشنهاد صلح، به خود تردید راه نداده و آن را بپذیرد ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (انفال، ۶۱) و بر خدا توکل کن زیرا خداوند (هم گفتگوهای شما را) می‌شنود و (هم از نیت شما) آگاه است. (مکارم، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۳۰)

در همین راستا جهت محکم‌کاری در دفع تردیدها، در آیه بعد هم به پیامبر و مسلمانان هشدار می‌دهد که ممکن است در پیشنهادهای صلح خدعه و نیرنگی در کار باشد و صلح را مقدمه‌ای برای ضربه غافلگیرانه‌ای قرار دهند یا هدفشان تأخیر جنگ برای فراهم کردن نیروی بیشتر باشد، اما از این موضوع نیز نگرانی به خود راه نده، زیرا خداوند کفایت کار تو را می‌کند و در همه حال پشتیبان تو است. ﴿وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾ (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۵۵؛ مکارم، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۳۰)

علاوه بر آیه پیش گفت، گفتار امام علی (علیه السلام) در عهدنامه معروف خود به مالک اشتر، توصیه به پذیرش صلح، وجود دارد. ایشان می‌فرماید: «و لا تدفعن صلحا دعاك إليه عدوك و لله فيه رضی، فإن فی الصلح دعة لجنودك و راحة من همومك و أمنا لبلادك» صلحی را که دشمن، تو را بدان می‌خواند و رضای خدا در آن است، رد مکن که مایه آسایش سپاهیان، رهایی از دغدغه‌هایت و ایمنی شهرهایت است. (نهج البلاغه، ۱۴۱۴، نامه ۵۳)

سیره قطعی نبوی در پیمان‌هایی که با مشرکان، یهودیان و مسیحیان منعقد ساختند و مفاد همه آن‌ها مستقیماً یا بالملازمه به جواز ترک جنگ و برقراری آتش‌بس و صلح موقت، مربوط است. (خامنه‌ای، ۱۴۱۸، ص ۱۰)

بررسی: در مورد آیه و دیگر ادله نقلی پذیرش صلح گفته شده:

اولاً: مراد از صلح ترک مخاصمه و آتش‌بس - که در فقه و روایات از آن تعبیر به «المهادنه» و «الهدنه» می‌شود - نیست (ر.ک: حائری، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۶۲) و بر فرض در اینجا به ادله هدنه و آتش‌بس أخذ شود؛ باید بگوییم برای آتش‌بس هم شروطی مطرح شده است که به‌صرف ترک تخاصم از سوی طرف مقابل حاصل نمی‌آید؛ (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۰؛ محقق، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۸۳) برخی از آن شروط عبارت‌اند از:

۱. نباید پیش‌تر عهدشکنی کرده و زیر قول و قرار خود زده باشند؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ مگر آن مشرکانی که با ایشان پیمان بسته‌اید و در پیمان خود کاستی نیاورده‌اند. (توبه، ۴)

۲. مهاده و ترک جنگ مصلحت داشته باشد. (محقق، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۳؛ علامه، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۵۳ و ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۱۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۸۲؛ حائری، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۶۲) بر این شرط در کلام امام شهید حضرت آیت‌الله خامنه‌ای ره سه دلیل ذکر شده است:

دلیل اول: عقل به صراحت حکم می‌کند که این شرط مقتضای حکمت است. (خامنه‌ای، ۱۴۱۸، ص ۱۰)

دلیل دوم: برداشت عرفی از فرمان الهی به لزوم پذیرش در مورد آتش‌بس چنین شرطی را اقتضا می‌کند که از آن در فقه به مناسبت حکم و موضوع تعبیر می‌شود. (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۴۱۸، ص ۱۰)

دلیل سوم: اقتضای جمع عرفی بین ادله جواز صلح و آتش‌بس از یک سو و آیات و روایات دال بر وجوب جهاد و قتال با دشمنان - که آنان را به قتال در راه خدا تشویق کرده و در صورت ترک این فریضه آنان را سخت تهدید می‌کنند (نساء، ۷۵؛ احزاب، ۱۳ و...) - از سوی دیگر، آن است که حکم جواز آتش‌بس، مشروط به وجود مصلحت عقلایی و ضرورت شرعی است. زیرا اگر آتش‌بس به نحو مطلق و بدون لحاظ مصلحت مجاز دانسته شود، لازمه‌اش لغویت و بی‌اثر شدن تأکیدهای مکرر شرع بر وجوب جهاد و تهدیدهای شدید نسبت به تارکان آن خواهد بود و این امر با حکمت شارع در تشریع احکام منافات دارد. (خامنه‌ای، ۱۴۱۸، ص ۱۰ و ۱۱)

۳. مسلمانان غالب نباشند (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۰؛ محقق، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۳۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۸۳)؛ زیرا خداوند متعال می‌فرماید: «فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ» در حالی که برتر هستید، سست مشوید و به آتش‌بس دعوت نکنید. (محمد، ۳۵)

هم چنین می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ﴾ جز این نیست که خداوند شما را از دوستی کردن با کسانی باز می‌دارد که با شما در دین جنگیده‌اند و از سرزمین خودتان بیرون‌تان رانده‌اند و بر بیرون‌راندنتان همدستی کرده‌اند. (ممتحنه، ۹)

و باید توجه داد که هیچ یک از این سه شرط در مورد جنگ فعلی ما تحقق ندارد و نباید

زیر بار چنین آتش‌بسی رفت؛ چون از نظر شرعی مجاز نمی‌باشد.

ثانیاً: از روایاتی که در ذیل این آیه مطرح شده، استفاده می‌شود که مراد این آیه شریفه تسلیم شدن دشمن است؛ یعنی نه تنها تنبیه شده باشند، بلکه تسلیم هم شده باشند. برای مثال حلبی از امام صادق علیه السلام در مورد این آیه نقل کرده است: «قُلْتُ: مَا السَّلْمُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَام: الدُّخُولُ فِي أَمْرِنَا» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۱۵)

ثالثاً: اساساً مورد روایت در مورد فتح مکه است که اصلاً جنگی رخ نداده است، از این رو نمی‌تواند محل سخن که شروع جنگ از سوی دشمنان بوده است را شامل شود، مگر به تنقیح مناط که در حال حاضر محل تردید است و نمی‌توان بدان اخذ نمود.

رابعاً: بسا گفته شود که آیه ارشاد به حکم عقل است و عقل جایی صلح را تجویز می‌کند که سلم و صلح واقعی بوده باشد نه اینکه متارکه یک تاکتیک از سوی دشمن برای تجدید قوا باشد. حال در شرایط کنونی که می‌دانیم روش دشمن استفاده از راهبرد چمن‌زنی (مجموعه‌ای از حملات دوره‌ای، عملیات‌های محدود و ترورهای هدفمند برای فرسایش تدریجی توان طرف مقابل) است، نباید صلح را در اینجا پذیرفت.

۳. آیات و روایات دال بر لزوم مراعات عزت مسلمین

کلمه «عزّت» در مقابل «ذلت» به معنای احساس شرافت انسان و یا غالب شدن، شکست‌ناپذیری و ستم‌ناپذیری او در برابر مستکبران است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۳۳۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۰۷) و شیء کمیاب را از آن جهت «عزیز» و یا «عزیز الوجود» گویند که در آن، حالت توانایی قرار گرفته و رسیدن به آن، سخت است. با توجه به معنای صلابت و حالت شکست‌ناپذیری، این واژه در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام در معانی دیگری از جمله: غلبه، صعوبت، سختی، غیرت، حمیت و... استعمال شده است. (یوسف، ۸۸؛ انفال، ۶۱؛ فصلت، ۴۱؛ توبه، ۱۲۸ و...)

اسلام محور و پایه همه تعلیمات اخلاقی خود را بر عزّت و کرامت نفس نهاده و در آموزه‌های دینی، روی هیچ موضوعی به این اندازه تکیه نکرده است؛ چنان که امام علی علیه السلام فرمود: «سَاعَةٌ ذَلٌّ لَا تَقِيءُ بَعْرَةَ الدَّهْرِ»؛ یک ساعت ذلت با عزت تمام دوران زندگی برابری نمی‌کند. (آمدی، ۱۴۱۰، ص ۴۳۴) نیز امام سجاد علیه السلام: «مَا أَحَبَّ أَنْ لِي بِذَلِّ نَفْسِي حُمَرُ النِّعَمِ»؛ دوست ندارم دارای شتران سرخ‌مو (کنایه از ثروت کلان) باشم؛ ولی در برابر تحصیل آن، لحظه‌ای تن به ذلت دهم. (نوری، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۶۴)

دلالت: نظر به اینکه اگر ترک خصومت دشمن معیار برای پایان جنگ باشد در واقع بعد شکست‌ناپذیری امت اسلام نمایان نخواهد شد، بلکه در واقع پذیرش حاکمیت کفار در

عرصه برقراری و پایان دادن به جنگ علیه مسلمانان است، پس می‌بایست که حد پایان جنگ را پشیمانی دشمن قرار داد.

۴. آیه نفی سبیل و قاعده مستفاد از آن

نفی سبیل در اصطلاح علماء قاعده ایست فقهی به معنای این که خداوند متعال در شریعت اسلام راه سلطه کفار بر مسلمانان را مسدود فرموده و هیچ حکم و قانونی که موجب تسلط و نفوذ کفار بر مؤمنین شود تشریع نکرده است. (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۶۲؛ فاضل، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۴۲) خواه اصل و ماهیت آن حکم، زمینه‌ساز تسلط کفار شود و خواه به خاطر بعضی امور عارضی، زمینه این‌گونه تسلط‌ها، فراهم شود. (علامه، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۹؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲، ص ۱۳؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۸۱؛ نائینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۳۱؛ خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۳۱۷ و ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۷۲۲ و ۷۲۳) پیشنهاد این قاعده به آیه ۱۴۱ سوره نساء برگشت می‌کند که می‌فرماید: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» پروردگار برای کافران بر مؤمنین راه تسلط قرار نداده است. امامان شیعه به تفسیر این آیه شریفه پرداخته و در بسیاری از فرمایشات و سفارش‌های خود به آن استناد جسته‌اند.

(مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۱۵، ص ۱۹۰ و ج ۴۴، ص ۲۷۲؛ بحرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۹۱) فراوانی پذیرش آن بین فقها به قدری زیاد است که برخی جهت اثبات حجیت این قاعده به اجماع و اتفاق قطعی فقها نیز استناد کرده‌اند. (نراقی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۱۹؛ مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۵۲) اما از آنجا که این اجماع مدرکی و مستند به دلایل دیگر از آیات و روایات است؛ (بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۹۱) و یا حداقل احتمال آن وجود دارد که مستند فقها در قبول این قاعده همان دلیل‌های سابق باشد، (فاضل، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۳۴) یک دلیل مستقل نخواهد بود؛ و مشهور اصولیان متأخر و معاصر. (خویی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۸۰؛ تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۳۲؛ بحرانی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۵؛ بجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۹۱؛ خمینی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۶۱ و ۱۳۷۸، ص ۵۷)

بنا به نظر مشهور فقها بر اساس قاعده نفی سبیل خداوند احکامی را که زمینه‌ساز تسلط کفار بر مسلمین شود را، اصلاً جعل نکرده و آن‌ها را دفع فرموده است؛ همچنین از احکامی که به خاطر بعضی امور عارضی، زمینه این‌گونه تسلط‌ها را فراهم کند در مرحله بقا دست برداشته و آن‌ها را رفع می‌کند (علامه، ۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۱۹ و ۲۰؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲، کتاب البیع، ص ۱۳؛ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۵۸۱؛ خویی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۸۱ و ۸۲) که این مطلب در فتاوی علمای به‌خوبی قابل مشاهده است. (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۶، ص ۱۲۹؛ علامه، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۴۴؛ سیوری، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۴۴؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲، کتاب

المکاسب، ص ۱۳۱)

با مشخص شدن قاعده نفی سیل و تعیین سعه آن از جهت شمول احکام از جهت دافعی، باید گفت: اگر اسلام جنگ را محدود به ترک تخصم دشمن کرده باشد، این به معنای پذیرش باقی‌گذارن زمینه سلطه کفار است، بنابراین باید حد جنگ تنبیه دشمن باشد تا زمینه سلطه دشمن در آینده فراهم نیاید. به دیگر سخن: این قاعده کشف می‌کند که در اسلام حد جنگ باید تنبیه دشمن باشد، زیرا اگر جنگ به کمتر از این خاتمه یابد در واقع پذیرش نوعی تسلط دشمن بر مسلمانان است که هر وقت خواست جنگ و هر وقت خواست آتش بس را بر مسلمانان تحمیل کند.

جهت دوم: حکم عقل

عقل حکم به لزوم ادامه جنگ تا تنبیه دشمن و پشیمان سازی او جلوگیری از تکرار جنگ می‌کند؛ زیرا در صورتی که پایان جنگ به ترک تجاوز از سوی دشمن باشد در واقع به معنای واگذاری عنان برقراری و ترک جنگ به دست دشمن خواهد بود و نتیجه آن این است که هرکسی در هر زمانی و در هر مکانی که تمایل داشته باشد می‌تواند به ایران در هر سطحی (حتی بالاترین سطح سیاسی کشور) حمله کند و بعد، هر وقت که صلاح بداند تجاوز را متوقف کند.

در حالی که آتش بس پایدار زمانی شکل می‌گیرد که نوعی توازن در هزینه‌ها و توان تحمیل خسارت میان طرفین ایجاد شده باشد. در غیر این صورت، آتش بس بیشتر به یک توقف موقت در جنگی حل‌نشده شباهت دارد تا پایان واقعی آن؛ و هر آن احتمال شعله‌ور شدن مجدد آن وجود خواهد داشت.

شاهد ۱: تجربه پذیرش آتش بس در جنگ دوازده روزه خرداد و تیر ۱۴۰۴، پیش از آنکه چنین توازنی شکل بگیرد، این پیام را منتقل کرد که فشار نظامی همچنان ابزار مؤثری برای تحمیل امتیاز است.

شاهد ۲: روش مواجهه اسرائیل با دیگر دشمنان خود، مثل لبنان و سوریه استفاده از راهبرد «چمن‌زنی»^۱ است؛ یعنی مجموعه‌ای از حملات دوره‌ای، عملیات‌های محدود و ترورهای هدفمند برای فرسایش تدریجی توان طرف مقابل، بدون آنکه به یک جنگ تمام‌عیار دائمی تبدیل شود.

از این رو اگر توازن بازدارندگی به شکل محسوسی تغییر نکند، احتمال شکل‌گیری

چرخه‌ای از ضربه، ترمیم و ضربه دوباره بالا می‌رود. به همین دلیل مسئله اصلی در این مقطع نه تمایل به جنگ، بلکه حکم عقل و منطق به بازدارندگی است. از این رو باید تا تنبیه متجاوز با توازن در هزینه‌ها، جنگ ادامه پیدا کند.

این مطلب را می‌توان از طریق قاعده عقلی «وجوب دفع ضرر محتمل» هم تبیین کرد، زیرا بدون تردید در صورت حصول تنبیه متجاوز، احتمال شعله‌ور شدن دوباره جنگ و ضرر مجدد به کشور وجود دارد و نظر به اینکه دفع ضرر محتمل واجب است، پس باید جنگ تا تنبیه ادامه پیدا کند و شاید همین مطلب در ذهن برخی از فقها بوده که گفته‌اند: نباید در فرض ضرر داشتن آتش‌بس بر مسلمین، آن را پذیرفت. (علامه، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۵۳)

فرمایش الهی در آیات شریفه: «وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سَبَلُوا الْفِتْنَةَ... قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفَرَارُ إِنْ فَرَزْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا» و اگر (دشمنان) از اطراف بر آنان وارد میشدند، پس از آن آشوبگران دنبال فتنه‌گری بودند... (ای پیامبر) بگو: اگر از مرگ یا کشته‌شدن بگریزید، گریز برای شما سودی نخواهد داشت و در آن هنگام جز اندکی از دنیا بر خوردار نخواهید شد (احزاب، ۱۴ و ۱۶) به همین مطلب عقلی (کناره‌گیری از جنگ پیش از تنبیه دشمن که ضرر بزرگ‌تر و بازگشت دشمن به جنگ را به دنبال دارد) رهنمون است و چون آیه شریفه در مقام ارشاد به حکم عقل است نه در مقام تأسیس حکم شرعی در منظومه ادله به عنوان دلیل مستقلی مورد استناد قرار نگرفته است.

مؤید این برداشت از آیه شریفه، کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که به استناد این آیه خطاب به یارانش فرمود: «سوگند به خدا، اگر از شمشیرهای نزدیک بگریزید از شمشیرهای آینده سالم نخواهید ماند؛ پس استقامت کنید.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۰)^۱

بخش دوم: تعیین محدوده جنگ در فرض شرایط خاص

تا کنون در خصوص تحدید زمان ادامه جنگ سخن گفته شد؛ اما اکنون به حد ادامه جنگ با فرض عروض شرایط خاص خواهیم پرداخت؛ اما همین بحث را در دو فرض پی خواهیم گرفت:

ا. وخامت و سختی ادامه جنگ

ب. عروض شرایط اضطراری برای توقف جنگ

۱. «وَإِئِمَّ اللَّهُ لَنْ فَرَزْتُمْ مِنْ سُيُوفِ الْعَاجِلَةِ لَا تَسْلَمُونَ مِنْ سُيُوفِ الْآجِلَةِ، فَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ»

۱. جنگ در حالت وخامت و سختی

باید توجه داشت که اصلاً جعل جهاد در فرض سختی و حرج است، چنان که ماهیت برخی دیگر از احکام الهی نظیر خمس و زکات و... اقتضای حرج و مشقت دارد، از این رو باید در نظر داشت که فرض وخامت و سختی ادامه جنگ در جایی باید مورد بررسی قرار گیرد که سختی بیش از حد متعارف جنگ مدنظر باشد.

نیز باید در نظر داشت که پیش تر اثبات شده که حکم اولی در اسلام تعیین پایان جنگ بعد از تنبیه متجاوز است، از این رو فرض وخامت و سختی قرار است نقش عنوان ثانوی و مانع از جریان حکم اولی را ایفا کند و صرف اثبات عدم المانعیه برای جریان حکم اولی کافی است. اما فرض وخامت ادامه جنگ به نوبه خود باید در دو مورد بررسی شود، موردی که وخامت به خاطر عدم پشتیبانی اجتماعی است و موردی که وخامت به خاطر فشارهای اقتصادی و ناتوانی در اداره جامعه است.

أ. جنگ در فرض عدم پشتوانه اجتماعی

در مورد عدم پشتوانه اجتماعی باید توجه داشت که اگر منظور پشتیبانی انسانی باشد، یعنی مردم راضی به ادامه جنگ باشند، ولی نیروی انسانی کافی برای ادامه جنگ وجود نداشته باشد؛ حکم فقهی اولی:

اولاً: به سیره پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در جنگ‌ها، بدون پشتوانه کافی هم باید ادامه داد. چنان که ایشان بر اساس همین الگو عمل می‌کردند؛ برای مثال در جنگ احد وقتی شمار سپاه دشمن حدود سه هزار نفر بود به همراه هزار تن جنگجو بیرون رفت و وقتی مقداری از راه رفتند و عبدالله بن ابی با سیصد تن از همراهان خود به بهانه اینکه با نظر او - جنگ شهری و باقی ماندن در مدینه - مخالفت شده از این راه برگشتند، پیامبر خدا با هفتصد نفر به سوی احد پیش رفتند. (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۴۷۸؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۱)

ثانیاً: خداوند متعال به شرط صبر و استقامت مؤمنین، هر چند که شمار آنها کمتر باشند وعده فتح و پیروزی داده است. ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ * الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ ای پیامبر! مؤمنان را به جنگ (و جهاد) برانگیز. اگر از شما بیست [نفر] شکیبیا باشند، بر دویست [نفر] پیروز میشوند و اگر

صد [نفر] از شما باشند، بر هزار [نفر] از کسانی که کفر ورزیدند، پیروز میگردند به سبب اینکه، آنان گروهی هستند که به طور عمیق نمیفهمند * هم اکنون خدا به شما تخفیف داد و معلوم داشت که در شما ضعفی هست پس اگر از شما صد [نفر] شکیا باشند، بر دویست [نفر] پیروز میشوند و اگر از شما هزار [نفر شکیا] باشند با رخصت الهی، بر دو هزار [نفر] پیروز خواهند شد و خدا با شکیبایان است. (انفال، ۶۵ و ۶۶)

و پر واضح است که در جنگ اخیر، مردم نه تنها پشتیبانی خود از ادامه جنگ را ابراز و مطالبه کرده‌اند، بلکه در صحنه هستند و پا پس نگذاشته‌اند و حتی اگر چنین گمانی حاصل آید که شاید این مقاومت و میدان‌داری مردم ادامه پیدا نکند:

- اولاً: نمی‌توان در اینجا به این احتمال اعتنا کرده و احتیاط نمود و گفت باید دست از جنگ کشید، بلکه احتیاط به ترک احتیاط است، زیرا تکلیف به جهاد تا تنبیه دشمن قطعی است و در صورت شک در مانع یا قاطع (پشتوانه اجتماعی)، اصل (استصحاب عدم المانعیه. القاطعیه) عدم آن است.

ثانیاً: در موارد تردید باید به فرمایش امام شهید علیه السلام مراجعه کرد که فرمود: «بالاخره کمبود و کسری‌هایی هست. اما با وجود همه اینها، می‌بینید ملت به انقلابشان علاقه‌مندند. ایستاده‌اند و با فطرتشان به اسلام و نظام اسلامی و حکومت اسلامی پاسخ می‌دهند. این، آن عزت واقعی است: «ان الله عزیز حکیم» (بقره، ۲۰۹ و ۲۲۹ و...). عزیز یعنی این! یعنی «الغالب الذی لا یغلب» (سید بن طاووس، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۰۳؛ مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۹۵، ص ۵۲) حقیقتاً جامعه اسلامی این‌طوری است.» (بیانات رهبری در دیدار رئیس‌جمهور و هیئت دولت، ۱۳۷۱/۰۵/۳۱)

ب. جنگ در فرض عدم پشتوانه اقتصادی

در صورتی که افزون بر سختی متعارف اقتصادی در جنگ، سختی بیشتری از ادامه جنگ متوجه مسلمین شود، باید قواعد باب تراحم (تقدیم اهم بر مهم) را جاری کرد؛ از این رو برخی از فقها به صراحت خاتمه جنگ در این دست موارد را در فرض تشخیص ولی‌امر مطرح کرده‌اند (علامه، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۵۳) و پر واضح است که در دفاع مقدس رمضان ۱۴۰۴ می‌بایست ادامه جنگ مقدم داشته شود^۱ و الا با بازگشت جنگ نه تنها همان تکانه‌های

۱. گاه عروض عنوان ثانوی «نظیر روشن‌گری و اثناء عمومی» اقتضاء می‌کند که این محدودیت برای پایان جنگ مراعات نشود (چنان‌که در صلح امام حسن علیه السلام و پذیرش آتش بس در دفاع مقدس ۱۲ روزه رخ داد، تا فردا روز گفته نشود که شما نباید اصرار به ادامه جنگ می‌کردید و به خسارت‌ها دامن می‌زدید. چنان‌که همین شبهه در حال حاضر نسبت به ادامه جنگ بعد از آزادسازی خرمشهر همچنان در فضای مجازی مطرح است). و یکی از دیگر موارد عنوان ثانوی ناتوانی مطلق در اداره کشور به خاطر نبود منابع اقتصادی است،

اقتصادی را خواهیم داشت، بلکه باید هزینه بیشتری هم پرداخت شود. نیز نباید از نظر دور داشت که در این دفاع مقدس، خون ولی خدا بر زمین ریخته شده و این مهم قصه را متفاوت کرده؛ کفه ادامه جنگ تا تنبیه متجاوز را سنگین تر می کند. لازم به ذکر است که خوف فقر و فشار اقتصادی غیر متعارف نمی تواند مجوز قطع جنگ باشد؛ بلکه ترک جنگ است که وعید الهی بر فقر را به ارمغان می آورد؛ چنان که پیامبر خدا حضرت محمد مصطفی ﷺ فرمودند: «فَمَنْ تَرَكَ الْجِهَادَ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ذُلًّا فِي نَفْسِهِ، وَفَقْرًا فِي مَعِيشَتِهِ، وَمَحْقًا فِي دِينِهِ. إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعَزُّ أُمَّتِي بِسَنَابِكِ خَيْلِهَا وَمَرَائِزِ رِمَاحِهَا» هر کس جهاد را واگذارد، خداوند جامه خواری بر جان او پوشاند و زندگی اش را دستخوش فقر سازد و دینش را از بین ببرد. خداوند تبارک و تعالی عزّت و اقتدار امت مرا در سم های اسبان شان و نوک نیزه های شان قرار داده است. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۰)

۲. جنگ در شرایط اضطراری

بدون تردید اگر نوبت به فرض اضطرار و ضرورت برسد، این حد یعنی لزوم تنبیه متجاوز، برای حکم به جهاد برداشته می شود (ر.ک: حائری، ۱۴۱۸، ج ۸، ص ۶۳)، زیرا چنان که علما تصریح دارند: «حال الاضطرار يجوز فيه ما لا يجوز حال الاختيار» و «الضرورات تبيح المحظورات.» (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۲۹۸؛ مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۷۰۴) با اینکه کبرای پیش گفت مسلم است، اما مهم تشخیص مصداق ضرورت و اضطرار است، برای تنویر بعد مصداق شناسی، واژه ضرورت و اضطرار را باید از نظر لغوی و اصطلاحی مورد مذاقه قرار دهیم:

اضطرار مصدر باب افتعال و از ماده ضَرَّ به فتح یا ضَمَّ اول است. ضَرَّ با فتح اول متضاد نفع است و معنای آن زیان دیدگی است و با ضَمَّ اول به معنای فقر، فاقه، تنگدستی، سختی و سوء حال است؛ اعم از اینکه باطنی و معنوی باشد یا ظاهری و دارای آثار مشهود در اعضا و جوارح؛ چنان که قرآن مجید از بیماری حضرت ایوب به ضَرَّ تعبیر کرده و از زبان ایشان فرموده است: «إِنِّي مَسْنِي الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (انبیاء، ۸۳)؛ مرا سختی و گزند رسیده و تو مهربان ترین مهربانانی. «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ» (انبیاء، ۸۴)؛ پس او را اجابت کردیم و سختی و گزند که بر وی بود برداشتیم.

به هر حال خود اضطرار به معنای احتیاج، ناچاری، ناگزیری و در ماندگی است؛ چنان که در لسان العرب آمده است: «اضطرار عبارت است از احتیاج به چیزی و ضرر اسم مصدر

که البته باید به حد اضطرار یا تکلیف بما لایطاق برسد.

اضطرار است.» (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۴۸۳) اما از نظر اصطلاحی، فقها و اصولیون تعاریف متعدد و تقریباً مشابهی از اضطرار و مضطر ارائه نموده‌اند. از میان صاحب‌نظران شیعه، علامه حلی در مقام تعریف مضطر می‌نویسد: «المضطر هو من يخاف التلف على نفسه» مضطر کسی است که از تلف خویش بیم داشته باشد. (فخر المحققین، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۱۶۲)

مقدس اردبیلی گفته است: «الاضطرار ما لم يمكن الصبر عليه مثل الجوع» اضطرار آن است که صبر بر آن ممکن نباشد؛ مانند گرسنگی. (اردبیلی، بی‌تا، ص ۳۶۳)

بدین ترتیب می‌توان گفت که اضطرار برای امت اسلامی زمان رخ می‌نمایاند که خوف تلف امت یا بعض آن وجود داشته باشد و یا حداقل به گونه‌ای امت در مضیقه قرار گیرد که صبر بر آن برای مردم جان‌کاه و ناممکن باشد. البته ناممکن بودن در اینجا به معنای عرفی مدنظر است نه معنای عقلی آن!

توصیه‌های سیاستی (نتیجه‌گیری):

با اینکه جنگ و صلح به عهده شخص رهبر نهاده شده و اکنون این مهم بر دوش حضرت آیت‌الله مجتبی حسینی خامنه‌ای دام‌ظله است، اما حتماً برای توجیه دیپلمات‌های ایرانی و تصمیم‌گیران جلسات توجیهی گذاشته شود و به آنها توجه داد که بر اساس تحقیق پیش‌رو:

۱. ملاک پایان جنگ باید تنبیه دشمن، بلکه تقاص او دانسته شود. مگر اینکه مصلحت بالاتری را رهبر انقلاب در نظر گرفته باشند که از باب تراحم آن مصلحت مقدم داشته می‌شود یا ضرورت ایجاب کند.

۲. نباید آتش یا صلحی که ممکن است در آینده رخ دهد به صورت ملی ملاحظه شود، بلکه باید هلال شیعی (سایر کشورها و گروه‌هایی) که برای حمایت از ایران وارد معرکه شده‌اند را شامل شود و در واقع شرط آتش‌بس را عدم تعرض به سایر محور مقاومت در نظر بگیرند.
۳. تشخیص مصداق ضرورت برای آنها تبیین شود که در موارد ناچاری و خوف هلاکت ملت یا بخشی از آن تصویر می‌شود.

منابع:

قرآن

۱. نهج البلاغه، سید رضی، محمد بن حسین موسوی، قم، مؤسسه نهج البلاغه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه ق
۲. صحیفه سجادیه، سید الساجدین، امام علی بن الحسین (علیه السلام)، قم، دفتر نشر الهادی، چاپ اول، ۱۴۱۸ ه ق.
۳. آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ ق). غررالحکم و دررالکلم (چاپ دوم). قم: دارالکتاب الاسلامی.
۴. ابن اثیر، مبارک بن محمد. (بی تا). النهاية فی غریب الحدیث و الأثر. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۰۵ ق). لسان العرب. بیروت: دارالحدیث للتراث العربی.
۶. آغا ضیاء، عراقی (کزازی، علی). (۱۴۱۴ ق). شرح تبصرة المتعلمین (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۷. اردبیلی، احمد بن محمد. (بی تا). زبدة البیان فی أحكام القرآن. تهران: المكتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة.
۸. امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۸). الخلل فی الصلاة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۹. امام خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۹). صحیفه امام (چاپ دوم). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۱۰. امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۰ ق). کتاب الطهارة (چاپ اول). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۱۱. امام خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۱ ق). کتاب البیع (چاپ اول). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۱۲. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ ق). کتاب المکاسب (چاپ اول). قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۳. بحرانی، سید هاشم. (۱۴۱۶ ق). البرهان فی تفسیر القرآن (چاپ اول). تهران: بنیاد بعثت.
۱۴. بحرانی، محمد سند. (۱۴۱۳ ق). سند العروة الوثقی (چاپ اول). قم: مكتبة الداوری.
۱۵. بحرانی، یوسف بن احمد. (۱۴۰۵ ق). الحدائق الناضرة (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات

اسلامی.

۱۶. بجنوردی، سید حسن بن آقابزرگ موسوی. (۱۴۱۹ق). القواعد الفقهية (چاپ اول). قم: نشر الهادی.

۱۷. تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۱۶ق). إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب (چاپ سوم). قم: مؤسسه اسماعیلیان.

۱۸. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). الصحاح. بیروت: دارالعلم للملایین.

۱۹. حائری طباطبائی، سید علی بن محمد. (۱۴۱۸ق). ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل (چاپ اول). قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

۲۰. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام. □

۲۱. خامنه‌ای، سید علی بن جواد حسینی. (۱۴۱۸ق). المهادنة (چاپ اول). قم: دائرة المعارف فقه اسلامی.

۲۲. خویی، سید ابوالقاسم موسوی. (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهة. قم: مؤسسه انصاریان.

۲۳. خویی، سید ابوالقاسم موسوی. (۱۴۱۸ق). التنقیح فی شرح العروة الوثقی (چاپ اول). قم: تحت اشراف آقای لطفی.

۲۴. داورپناه، ابوالفضل. (۱۳۷۵). انوار العرفان فی تفسیر القرآن (چاپ اول). تهران: انتشارات صدر.

۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن (چاپ اول). بیروت: دارالعلم - الدار الشامية.

۲۶. سید بن طاووس، رضی‌الدین علی. (۱۴۱۵ق). الإقبال بالأعمال الحسنة فیما يعمل مرة فی السنة (چاپ اول). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

۲۷. سیوری، مقداد بن عبدالله. (۱۴۲۵ق). كنز العرفان فی فقه القرآن (چاپ اول). قم: انتشارات مرتضوی.

۲۸. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۱۳ق). مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام (چاپ اول). قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة.

۲۹. صدوق، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳۰. طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن (چاپ پنجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۳۱. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن (چاپ سوم). تهران:

- انتشارات ناصر خسرو.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۷). تفسیر جوامع الجامع (چاپ اول). تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۳. طریحی، فخرالدین. مجمع البحرین (چاپ سوم). تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۳۴. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن. الخلاف (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ق.
۳۵. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن. المبسوط فی فقه الإمامیه (چاپ سوم). تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷ق.
۳۶. طبیب، سید عبدالحسین. أطیب البیان فی تفسیر القرآن (چاپ دوم). تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ش.
۳۷. فاضل لنکرانی، محمد مهدی. القواعد الفقهية (چاپ اول). قم: چاپخانه مهر، ۱۴۱۶ق.
۳۸. فاضل هندی، محمد بن حسن اصفهانی. کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
۳۹. فخرالمحققین، محمد بن حسن بن یوسف. إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد (چاپ اول). قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۴۰. قرشی، سید علی اکبر. قاموس قرآن (چاپ ششم). تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۴۱. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی. تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیه (چاپ اول). قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام)، ۱۴۲۰ق.
۴۲. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی. تذکرة الفقهاء (چاپ اول). قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، ۱۴۱۴ق.
۴۳. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی. قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۴. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی. مختلف الشيعة فی أحكام الشريعة (چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۵. کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر. أنوار الفقاهة (چاپ اول). نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق.
۴۶. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب. الکافی (چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.

۴۷. محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن. شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام (چاپ دوم). قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
۴۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (علیه السلام) (چاپ اول). بیروت: مؤسسة الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق.
۴۹. مراغی، سید میر عبدالفتاح. العناوین الفقہیہ (چاپ اول). قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۵۰. مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه (چاپ اول). تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴ش.
۵۱. مغربی، ابوحنیفه، نعمان بن محمد تمیمی. دعائم الإسلام (چاپ دوم). قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۳۸۵ق.
۵۲. نائینی، میرزا محمدحسین. منیة الطالب فی حاشیہ المکاسب (چاپ اول). تهران: المكتبة المحمدیة، ۱۳۷۳ق.
۵۳. نجفی، محمدحسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (چاپ اول). [بدون محل نشر]: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
۵۴. نراقی، ملااحمد بن محمد مهدی. رسائل و مسائل (چاپ اول). قم: کنگره نراقیین ملا مهدی و ملااحمد، ۱۴۲۲ق.
۵۵. نوری، محدث، میرزا حسین. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (چاپ اول). بیروت: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۰۸ق.
۵۶. واسطی، زبیدی، سید محمد مرتضی حسینی. تاج العروس من جواهر القاموس (چاپ اول). بیروت: دارالفکر للطباعة، ۱۴۱۴ق.

References

1. The Holy Qur'ān
2. Nahj al-Balāghah, Sayyid Raḍī, Muḥammad ibn Ḥusayn Mūsawī. Qum: Mu'assasat Nahj al-Balāghah, First Edition, 1414 AH.
3. Al-Ṣaḥīfah al-Sajjādiyyah, Imām, Sayyid al-Sājīdīn, 'Alī ibn al-Ḥusayn (peace be upon them both). Qum: Daftar-i Nashr-i al-Hādī, First Edition, 1418 AH.
4. Āmidī, 'Abd al-Wāḥid ibn Muḥammad. Ghurar al-Ḥikam wa Durar al-Kalim. Qum: Dār al-Kitāb al-Islāmī, Second Edition, 1410 AH.
5. Ibn Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad. Al-Nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth wa al-Athar. Mu'assasah-i Maṭbū'ātī-yi Ismā'īliyyān, [n.d.].
6. Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. Lisān al-'Arab. Dār al-Ḥadīth al-Turāth al-'Arabī, 1405 AH.
7. Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. Zubdat al-Bayān fī Aḥkām al-Qur'ān. Tehran: Al-Maktabah al-Ja'fariyyah li-Iḥyā' al-Āthār al-Ja'fariyyah, First Edition, n.d.
8. Āqā Ḍiyā', 'Irāqī, 'Alī Kazāzī. Sharḥ Tabṣirat al-Muta'allimīn. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), First Edition, 1414 AH.
9. Imām Khumaynī, Sayyid Rūḥullāh. Al-Khalal fī al-Ṣalāh. Institute for Compilation and Publication of Imām Khumaynī's Works (Mu'assasah-i Tanẓīm wa Nashr-i Āthār-i Imām Khumaynī [RA]), Autumn 1378 SH.
10. Imām Khumaynī, Sayyid Rūḥullāh. Ṣaḥīfah-i Imām. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imām Khumaynī's Works, Second Edition, 1379 SH.
11. Imām Khumaynī, Sayyid Rūḥullāh. Kitāb al-Bay'. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imām Khumaynī's Works, First Edition, 1421 AH.
12. Imām Khumaynī, Sayyid Rūḥullāh. Kitāb al-Ṭahārah. Institute for Compilation and Publication of Imām Khumaynī's Works, First Edition, 1420 AH.
13. Anṣārī, Murtaḍā. Kitāb al-Makāsib. World Congress Commemorating Al-Shaykh al-A'ẓam al-Anṣārī (Kungrih-i Jahānī-yi Buzurgdāsh-t-i Shaykh A'ẓam Anṣārī), First Edition, 1415 AH.
14. Bojnūrdī, Sayyid Ḥasan ibn Āqā Buzurg Mūsawī. Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah. Qum: Nashr al-Hādī, First Edition, 1419 AH.
15. Baḥrānī, Muḥammad Sanad. Sanad al-'Urwah al-Wuthqā. Qum: Maktabat

al-Dāwarī, First Edition, 1413 AH.

16. Baḥrānī, Sayyid Hāshim. Al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān. Tehran: Bi'that Foundation (Bunyād-i Bi'that), First Edition, 1416 AH.

17. Baḥrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. Al-Ḥadā'iq al-Nāḍirah. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), First Edition, 1405 AH.

18. Tabrīzī, Jawād ibn 'Alī. Irshād al-Ṭālib ilā al-Ta'līq 'alā al-Makāsib. Qum: Ismā'iliyān Institute (Mu'assasah-i Ismā'iliyān), Third Edition, 1416 AH.

19. Jawharī, Ismā'il ibn Ḥammād. Al-Ṣiḥāḥ. Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1410 AH.

20. Ḥā'irī Ṭabāṭabā'ī, Sayyid 'Alī ibn Muḥammad. Riyāḍ al-Masā'il fī Taḥqīq al-Aḥkām bi-al-Dalā'il. Qum: Mu'assasat Āl al-Bayt (peace be upon them), First Edition, 1418 AH.

21. Ḥurr al-'Āmilī. Wasā'il al-Shī'ah. Qum: Mu'assasat Āl al-Bayt, 1409 AH.

22. Khāminah'ī, Sayyid 'Alī ibn Jawād Ḥusaynī. Al-Muhādanah. Qum: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence Institute (Mu'assasah Dā'irat al-Ma'ārif Fiqh Islāmī), First Edition, 1418 AH.

23. Khū'ī, Sayyid Abū al-Qāsim Mūsawī. Al-Tanqīḥ fī Sharḥ al-'Urwah al-Wuthqā. Qum: Under the supervision of His Excellency Mr. Luṭfī, First Edition, 1418 AH.

24. Khū'ī, Sayyid Abū al-Qāsim Mūsawī. Miṣbāḥ al-Faqāhah. Qum: Anṣāriyān Institute (Mu'assasah-i Anṣāriyān), 1417 AH.

25. Dāwar Panāh, Abū al-Faḍl. Anwār al-'Irfān fī Tafsīr al-Qur'ān. Tehran: Ṣadr Publications (Intishārāt-i Ṣadr), First Edition, 1375 SH.

26. Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. Mufradāt Alfāz al-Qur'ān. Lebanon-Syria: Dār al-'Ilm - Al-Dār al-Shāmiyyah, First Edition, 1412 AH.

27. Sayyid ibn Ṭāwūs, Raḍī al-Dīn, 'Alī. Al-Iqbāl bi-al-A'māl al-Ḥasanah fīmā Yu'malu Marratan fī al-Sanah. Qum: Islamic Propagation Office Publications (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī), First Edition, 1415 AH.

28. Suyūrī, Miqdād ibn 'Abdullāh. Kanz al-'Irfān fī Fiqh al-Qur'ān. Qum: Murtaḍawī Publications (Intishārāt-i Murtaḍawī), First Edition, 1425 AH.

29. Shahīd al-Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā'i' al-Islām. Qum: Mu'assasat al-Ma'ārif al-Islāmiyyah, First Edition, 1413 AH.

30. Ṣadūq, Muḥammad ibn 'Alī. Man Lā Yaḥḍuruhu al-Faqīh. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), Second Edition, 1413 AH.

31. Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn. Al-Mīzān. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), Fifth Edition, 1417 AH.
32. Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. Tafsīr Jawāmi' al-Jāmi'. Tehran: University of Tehran Publications and Management of the Qum Seminary (Intishārāt-i Dānishgāh-i Tih-rān wa Mudīriyyat-i Ḥawzah-i 'Ilmiyyah-i Qum), First Edition, 1377 SH.
33. Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān. Tehran: Nāṣir Khusraw Publications (Intishārāt-i Nāṣir Khusraw), Third Edition, 1372 SH.
34. Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. Majma' al-Baḥrayn. Tehran: Murtaḍawī Bookstore (Kitābfurūshī-yi Murtaḍawī), Third Edition, 1416 AH.
35. Ṭūsī, Abū Ja'far, Muḥammad ibn Ḥasan. Al-Khilāf. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), First Edition, 1407 AH.
36. Ṭūsī, Abū Ja'far, Muḥammad ibn Ḥasan. Al-Mabsūṭ fī Fiqh al-Imāmiyyah. Tehran: Al-Maktabah al-Murtaḍawiyyah li-Iḥyā' al-Āthār al-Ja'fariyyah, Third Edition, 1387 AH.
37. Ṭayyib, Sayyid 'Abd al-Ḥusayn. Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān. Tehran: Islām Publications (Intishārāt-i Islām), Second Edition, 1378 SH.
38. Fāḍil Lankarānī, Muḥammad Muwahḥidī. Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah. Qum: Mihr Printing House (Chāpkhānah-i Mihr), First Edition, 1416 AH.
39. Fāḍil Hindī, Iṣfahānī, Muḥammad ibn Ḥasan. Kashf al-Lithām wa al-Ib-hām 'an Qawā'id al-Aḥkām. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), First Edition, 1416 AH.
40. Fakhr al-Muḥaqqiqīn, Muḥammad ibn Ḥasan ibn Yūsuf. Īdāḥ al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id. Qum: Ismā'īliyyān Institute (Mu'assasah-i Ismā'īliyyān), First Edition, 1387 AH.
41. Qurashī, Sayyid 'Alī Akbar. Qāmūs-i Qur'ān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Sixth Edition, 1412 AH.
42. 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf ibn Muṭahhar Asadī. Taḥrīr al-Aḥkām al-Shar'iyyah 'alā Madhhab al-Imāmiyyah. Qum: Imām Ṣādiq (peace be upon him) Institute (Mu'assasah-i Imām Ṣādiq), First Edition, 1420 AH.
43. 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf ibn Muṭahhar Asadī. Tadhkirat al-Fuqa-hā'. Qum: Mu'assasat Āl al-Bayt (peace be upon them), First Edition, 1414 AH.
44. 'Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf ibn Muṭahhar Asadī. Qawā'id al-Aḥkām

fī Maʿrifat al-Ḥalāl wa al-Ḥarām. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), First Edition, 1413 AH.

45. ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf ibn Muṭahhar Asadī. Mukhtalaf al-Shīʿah fī Ahkām al-Sharīʿah. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), Second Edition, 1413 AH.

46. Kāshif al-Ghiṭāʾ, Ḥasan ibn Jaʿfar ibn Khidr. Anwār al-Faqāhah. Najaf al-Ashraf: Muʿassasat Kāshif al-Ghiṭāʾ, First Edition, 1422 AH.

47. Kulaynī, Abū Jaʿfar, Muḥammad ibn Yaʿqūb. Al-Kāfī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, Fourth Edition, 1407 AH.

48. Muḥaqqiq Ḥillī, Najm al-Dīn, Jaʿfar ibn Ḥasan. Sharāʾiʿ al-Islām fī Masāʾil al-Ḥalāl wa al-Ḥarām. Qum: Ismāʿīliyyān Institute (Muʿassasah-i Ismāʿīliyyān), Second Edition, 1408 AH.

49. Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. Biḥār al-Anwār al-Jāmiʿah li-Durar Akhbār al-Aʿimmah al-Aṭḥār (peace be upon them). Beirut: Muʿassasat al-Ṭabʿ wa al-Nashr, First Edition, 1410 AH.

50. Marāghī, Sayyid Mīr ʿAbd al-Fattāḥ. Al-ʿAnāwīn al-Fiḥiyyah. Qum: Islamic Publications Office (Daftar-i Intishārāt-i Islāmī), First Edition, 1417 AH.

51. Makārim Shīrāzī, Nāṣir. Tafsīr-i Namūnah. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, First Edition, 1374 SH.

52. Maghribī, Abū Ḥanīfah, Nuʿmān ibn Muḥammad Tamīmī. Daʿāʾim al-Islām. Qum: Muʿassasat Āl al-Bayt (peace be upon them), Second Edition, 1385 AH.

53. Nāʾinī, Mīrzā Muḥammad Ḥusayn. Munyat al-Ṭālib fī Ḥāshiyat al-Makāsib. Tehran: Al-Maktabah al-Muḥammadiyyah, First Edition, 1373 AH.

54. Najafī, Muḥammad Ḥasan. Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāʾiʿ al-Islām. Dār Ihyaʾ al-Turāth al-ʿArabī, 1404 AH.

55. Narāqī, Mawlā Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. Rasāʾil wa Masāʾil. Qum: Congress of the Narāqīs, Mullā Mahdī and Mullā Aḥmad (Kungrih-i Narāqiyyīn-i Mullā Mahdī wa Mullā Aḥmad), First Edition, 1422 AH.

56. Nūrī, Muḥaddith, Mīrzā Ḥusayn. Mustadrak al-Wasāʾil wa Mustanbat al-Masāʾil. Beirut: Muʿassasat Āl al-Bayt (peace be upon them), First Edition, 1408 AH.

57. Wāsiṭī Zubaydī, Sayyid Muḥammad Murtaḍā Ḥusaynī. Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs. Beirut: Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah, First Edition, 1414 AH.