لزوم مصلحت(در آتش بس)
جواز مهادنه مشروط به آن است که فی‏الجمله مصلحت داشته باشد. ظاهرا عقل به صراحت‏حکم می‏کند که این شرط مقتضای حکمت است. هم‏چنین از مناسبت‏حکم و موضوع این شرط مستفاد می‏گردد. آیات و روایات بسیاری، به صراحت از مسلمانان می‏خواهند تا با دشمنان جهاد کنند و آنان را به قتال در راه خدا تشویق و در صورت ترک این فریضه آنان را سخت تهدید می‏کنند. سپس آیه‏ای و یا آیاتی فرمان به پذیرش صلح می‏دهند. لذا در چنین وضعی نمی‏توان مدعی شد که صلح در هر زمان -اگرچه بدان نیازمند نباشیم و مصلحتی در آن نباشد و حتی مصلحت در ترک آن باشد جایز است. زیرا لازمه این ادعا بیهوده بودن آن همه تاکید و تهدید و وعید است و در نتیجه کار بدان‏جا می‏رسد که گفته شود این اوامر اکید درباره جهاد در قرآن کریم، شامل حکم الزامی نیست و صرفا گویای جواز جنگ با دشمن است و این که جنگ کار ممنوعی نیست و راجح است. حال آن‏که این ادعا و نتیجه آن خلاف مقتضای حکمت و برخلاف سخن حکیمانه خداوندعزوجل است.
لذا با توجه به آیاتی که در باب جهاد نازل شده است و هم‏چنین از مناسبات عرفی میان حکم و موضوع، می‏توان نتیجه گرفت که مصالحه با دشمن جنگی، همیشه و در هر شرایطی جایز نیست، بلکه جواز آن مشروط به پدید آمدن شرایط و اوضاعی است که از آن به «**مصلحت**‏» تعبیر می‏کنیم.
علاوه بر این، می‏توان لزوم مصلحت را از آیاتی که ظاهرشان دال بر منع از مسالمت و مدارا و دوستی با دشمنان جنگی است، استنباط کرد

خداوند متعال می‏فرماید: «فلا تهنوا و تدعوا الی السلم و انتم الاعلون; یعنی در حالی که برتر هستید، سست مشوید و به صلح دعوت مکنید.»(سوره محمد آیه 35)

 هم‏چنین می‏فرماید:
«انما ینهاکم الله عن الذین قاتلوکم فی الدین و اخرجوکم من دیارکم و ظاهروا علی اخراجکم ان تولوهم; یعنی جز این نیست که خداوند شما را از دوستی کردن با کسانی بازمی‏دارد که با شما در دین جنگیده‏اند و از سرزمین خودتان بیرونتان رانده‏اند و بر بیرون راندنتان همدستی کرده‏اند.»(سوره ممتحنه آیه 9)

 نیز می‏فرماید: «یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة; یعنی ای کسانی که ایمان آورده‏اید، دشمن مرا و دشمن خود را به دوستی مگیرید و[رشته] محبت به سوی آنان میفکنید.» (سوره ممتحنه آیه 1) و بسیاری آیات دیگر در این باب. بنابراین حاصل جمع ادله آن است که پذیرش صلح و یا پیشنهاد آن به دشمن، شرعا مشروط به وجود مصلحتی در آن است.
وانگهی، این مصلحت منحصر به مواردی که فقهارحمة‏الله علیهم ذکر کرده‏اند از قبیل ضعف مسلمانان و ناتوانی آن‏ها از ایستادگی در برابر کفار، یا امید مسلمان شدن کافران و یا به‏دست آوردن مال از آنان نیست، بلکه با توجه به شرایط خاص هر زمانی، می‏توان مصالح دیگری در نظر گرفت و با توجه به آن‏ها به صلح تن داد; مانند تبلیغ مثبت به سود نظام اسلامی به عنوان نظامی که به دشمنانش پیشنهاد صلح می‏کند، یا ترساندن دشمن دیگری که به دلیل درگیر بودن نظام اسلامی به جنگ، در آن طمع بسته است و می‏خواهد از این فرصت بهره‏برداری کند. در چنین صورتی هرگاه آن دشمن ببیند که امام مسلمین درصدد انعقاد پیمان صلح با دشمن جنگی خود است، می‏هراسد و سودای خامی را که در سر پرورده است، فراموش می‏کند، و مصالح دیگری که ولی‏امر در هر زمان و مکان آن‏ها را تشخیص می‏دهد و طبق آن‏ها عمل می‏کند.
ناگفته نماند که این مصالح ـ همچون مصادیق جهاد ـ مراتبی دارد و اهمیت آن‏ها متفاوت است و نمی‏توان دقیقا آن‏ها را معین و منحصر دانست. بلکه امام است که در هر شرایطی تشخیص می‏دهد مصلحت در جهاد است، یا در صلح و با توجه به مهم‏تر بودن هر یک از این مصالح، موضوع مناسب را اتخاذ می‏کند و جنگ یا صلح را برمی‏گزیند.
**بنابراین با فرض اینکه مصلحت مراتبی دارد و تن دادن به صلح در هر مرحله‏ای مشروط به آن است که در آن مرحله صلح مهم‏تر از عملیات جهادی باشد ناگزیر باید پذیرفت که گاه، هدنه واجب می‏شود.** چنانکه علامه حلی در قواعد بدان تصریح کرده و مرحوم صاحب جواهر آن را پسندیده است ـ زیرا مراتب رجحان، تابع مراتب اهمیت است و چه بسا اهمیت صلح و آرامش، به حدی برسد که، پذیرش آن واجب و تن زدن از آن حرام باشد.
لیکن ظاهر گفتار پاره‏ای از فقها و گفتار صریح پاره‏ای دیگر، آن است که هدنه هرگز به مرحله وجوب نمی‏رسد و در هیچ‏حالی واجب نیست و همواره جایز است.

علامه حلی در منتهی و تذکره می‏فرماید: «و الهدنة لیست واجبة علی کل تقدیر، سواء کان بالمسلمین قوة او ضعف. لکنها جایزة; یعنی هدنه در هیچ صورتی واجب نیست، چه مسلمانان نیرومند باشند و چه ناتوان. لیکن جایز است.»
محقق حلی نیز در شرایع می‏فرماید: «و هی جایزة اذا تضمنت مصلحة للمسلمین...; یعنی هدنه اگر دربردارنده مصلحتی برای مسلمانان باشد جایز است.» از ظاهر این گفتار برمی‏آید که هدنه در هیچ وضعی واجب نخواهد گشت، مگر آن که مقصود ایشان از جواز، معنای عام آن در برابر حرمت باشد که شامل وجوب نیز می‏شود.
در هر صورت، از کلام علامه; در مورد عدم وجوب هدنه در هیچ حالتی، چنین به‏دست می‏آید که ایشان دلیل هدنه را که عبارت است از آیه شریفه «و ان جنحوا للسلم فاجنح لها» و هم‏چنین کریمه «ولاتلقوا بایدیکم الی التهلکة‏»، به قرینه ادله‏ای که به جهاد تا سرحد شهادت فرمان می‏دهند، بر جواز این عمل ـ نه وجوب آن حمل کرده است. علامه این ادله را چنین برمی‏شمارد:
الف) آیاتی مانند : «یقاتلون فی سبیل الله فیقتلون و یقتلون; یعنی در راه خدا کارزار می‏کنند، پس می‏کشند و کشته می‏شوند».(سوره توبه آیه 111)
ب) عمل امام حسین(ع) که جنگید تا به شهادت رسید.
ج) و گروهی را که رسول‏خدا(ص) به سوی هذیل فرستاد،
جنگیدند تا آن که کشته شدند و تنها یک تن از آنان به نام حبیب زنده ماند و اسیر گشت.
پس مکلف به مقتضای این دو دلیل قرآنی میان جنگ و صلح مخیر است و می‏تواند در صورتی که مصلحت در صلح باشد، آن را برگزیند. پیامبراکرم(ص) و امامان معصوم: نیز به مقتضای مصلحت و شرایط زمانی، گاهی صلح و گاهی جنگ را برمی‏گزیدند. پیامبر(ص) و امام حسن(ع) صلح کردند و امام حسین(ع) جنگید. علامه به همین ترتیب استدلال خود را ادامه می‏دهد و صاحب جواهر هنگام تقریر، آن را می‏پسندد.
محقق کرکی در جامع المقاصد براین استدلال اشکال می‏کند و می‏گوید: «امر به جنگ به مقتضای آیه شریفه «ولاتلقوا بایدیکم الی التهلکه‏» مقید به عدم هلاکت است.»
لازمه این قید آن است که هرگاه فرض کنیم جنگ به هلاکت انداختن است، واجب است تن به صلح و آتش‏بس بدهیم.
ناگفته نماند که لازمه پذیرفتن این قید، حرام بودن جنگ در هر موردی است که موجب هلاکت می‏شود و در این صورت هرگاه جنگ مایه هلاک شدن کسی یا کسانی گردد، جنگ بر آن کس یا آنان حرام خواهد بود، گرچه بر دیگر مسلمانان رزمنده -که خطر هلاکت تهدیدشان نمی‏کند همچنان واجب است. بنابراین وجوب پرهیز از هلاکت، اختصاص به مورد صلح ندارد، بلکه شامل هر حرکتی برای نجات از هلاکت‏حتی گریختن از معرکه نیز می‏شود. پس ناگزیر در این صورت فرار نیز چون صلح واجب است؟!
شگفتی این سخن ناگفتنی است. ظاهرا صاحب جواهر برای دفع این ملازمه و حذف این نتیجه، بر سخن محقق مذکور، توضیحی افزوده است که «قدر متیقنی چون فرار از جنگ و مانند آن، از عموم حرمت القای نفس در تهلکه خارج است‏».
جا دارد بپرسیم که به چه دلیل فرار ـ به سبب دلایل حرمتش ـ از دایره ادله حرمت القای نفس در تهلکه خارج می‏شود؟ چه قرینه ای بر مقدم بودن دلایل حرمت فرار بر دلایل حرمت القای نفس در تهلکه وجود دارد؟ و اگر ملتزم شویم که ادله حرمت القای نفس در تهلکه حاکم بر ادله جهاد است، چرا آن را بر ادله حرمت فرار نیز حاکم ندانیم و بدان ملتزم نشویم؟ و آیا ادله حرمت فرار دلالتشان قوی‏تر، تعدادشان بیش‏تر و مفادشان آشکارتر از ادله جهاد است؟ نه، هرگز چنین نیست. لذا اگر کسی ملتزم شود که ادله حرمت
به هلاکت افکندن مقدم بر ادله وجوب جهاد است و با این همه تاکیدات که درباره جهاد صادر شده و وعیدهایی که در صورت ترک آن داده شده است، وجوب آن را مقید به عدم القای نفس در تهلکه بداند ـ همان‏گونه که محقق کرکی بدان ملتزم شده است ناگزیر است که در قبال ادله حرمت فرار نیز تن به این التزام بدهد و همان‏طور که از ظاهر سخن محقق استفاده می‏شود ادله حرمت القای نفس را برآن مقدم بدارد. بنابراین استدراک مرحوم صاحب جواهر، وجهی ندارد.
اما حق آن است که مطلب برعکس است و ادله وجوب حفظ نفس و حرمت القای نفس در تهلکه به ادله جهاد مقید است. زیرا روشن است که یکی از مصادیق بارز القای نفس در هلاکت، جهاد واجب است و اگر این فریضه را با این ادله تخصیص بزنیم، تخصیص اکثر لازم می‏آید و چه‏بسا به تعطیل کامل این فریضه الهی خواهد انجامید.
پاسخ درست به آن‏چه علامه; درباره دلیل حرمت القای نفس در تهلکه فرموده، آن است که پیش‏تر گفتیم. در مورد دلیل صلح نیز پاسخ آن است که سیاق ادله حکم جهاد و حکم صلح و هم‏چنین مناسبت‏حکم و موضوع در هر دو مورد، ما را برآن می‏دارد که بپذیریم جهاد قاعده است و صلح استثنای آن و مقید به داشتن مصلحتی است که اگر به حد الزام برسد، بر جهاد مقدم داشته می‏شود وگرنه به مقتضای مصلحت عمل می‏شود. از جمع و تحلیل ادله چنین استفاده می‏شود والله العالم.
اما در پاسخ استدلال به عمل امام حسین(ع) باید گفت: اولا، عمل امام از جهتی جهاد دفاعی بوده است. (قیام امام حسین(ع) وجوه گوناگونی دارد که به وجهی می‏توان آن را جهادی دفاعی نامید. تأمل شود.) ثانیا، «انه قضیة فی واقعة‏»، قیام امام قضیه‏ای است مربوط به واقعه خاصی و از قبیل سنت عملی است که قابل اطلاق یا تقیید نیست و لذا نمی‏توان به اطلاق حکم مستفاد از آن استناد کرد. همین مطلب درباره تقریر پیامبراکرم(ص) در مورد حرکت جهادی گروهی که به سوی قبیله هذیل گسیل داشته بودند، نیز صادق است.