

حق حیات و سلب آن از منظر اسلام و حقوق بین‌الملل بشر با تأکید بر عملیات انتحاری

محسن محمدی الموتی *

محمود جلالی **

مهدی شوشتری ***

چکیده

حق حیات و ممنوع‌بودن سلب آن، در اسلام و اسناد بین‌المللی حقوق بشر پذیرفته شده است، گرچه به دلیل وجود مبانی نظری متفاوت، تفاسیر مختلفی در این باره دیده می‌شود. از دیدگاه اسلام، حق حیات، حقی الهی است که به بشر عطا شده و انسان‌ها به حفظ آن مکلف‌اند. حفظ نفس از مقاصد شریعت است و محروم‌کردن انسان‌ها از این موهبت الهی، اگر به ناحق صورت پذیرد، حرام است. با این حال، در مسائلی نظیر جهاد، عملیات استشهادی، ایثار و ...، به مسلمانان اجازه داده شده است حیات مادی خود را در معرض خطر قرار دهند. در این صورت سلب حیات، ارزشمند و بافضیلت قلمداد می‌شود. این در حالی است که در نگاه اسناد بین‌الملل عام حقوق بشر، حق حیات حقی بنیادین، مطلق و پایه سایر حقوق تلقی شده و سلب‌ناشدنی و اعراض‌ناپذیر است. از این منظر به حیات به عنوان عطای خداوندی نگریسته نمی‌شود. مطالعه موردی عملیات انتحاری در دو دیدگاه پیش‌گفته نشان می‌دهد چون انسان از موهبت حق حیات برخوردار است این نوع عملیات که عموماً

* استادیار گروه علوم سیاسی، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی (ره) (نویسنده مسئول):
.....

** دانشیار گروه حقوق، دانشگاه اصفهان

*** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق، مجتمع آموزش عالی شهید محلاتی (ره)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۲۰

علیه انسان‌های بی‌گناه است، ممنوع تلقی می‌شود. البته چون عملیات استشهدی و آزادی‌بخش در ماهیت و محتوا با عملیات انتحاری متفاوت‌اند، از این جهت مستثنا هستند.

کلیدواژه‌ها: حق حیات، حقوق بشر، اسلام، عملیات انتحاری، عملیات استشهدی، تروریسم.

مقدمه

حق حیات، به عنوان نخستین حق از حقوق بنیادین بشر، هم در اسلام محل توجه قرار گرفته و هم تقریباً در اسناد بین‌المللی عام حقوق بشری محل اتفاق است. اگرچه این حق در دو دیدگاه یادشده به رسمیت شناخته شده است اما به دلیل تفاوت در زمینه‌های وجودی معرفتی و مبانی نظری، تفاسیر مختلفی در این خصوص دیده می‌شود.

در مقایسه‌ای کوتاه بین مبانی اسلامی و غربی انسان‌شناسی، از نظر اسلام، حیات عطای خداوندی است و حق حیات برای همه انسان‌ها تضمین شده و جداکردن هیچ روحی از بدن بدون مقتضی شرعی جایز نیست و حفظ ادامه حیات بشری تا آنجا که خدا بخواهد واجب است، خواه محافظت هر فردی بر حیات خود در مقابل تعدی دیگران یا تعدی بر خویشان (مانند انتحار) یا محافظت او درباره حیات دیگران باشد.

در همین موضوع، از دیدگاه غرب نیز، هر کس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد و احدی را نمی‌توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار داد که ظالمانه یا برخلاف انسانیت و شئون بشری یا موهن باشد؛ لذا حق حیات شایسته، حق آزادی، حق امنیت، ممنوعیت شکنجه، ممنوعیت مجازات و هر گونه رفتار ظالمانه و ممنوعیت رفتار برخلاف شئون انسانیت (اهانت) در دو نظام حقوقی اسلامی و غربی محل تأکید است. در حقیقت، می‌توان گفت از جمله حقوق طبیعی و انسانی بدیهی به شمار می‌رود؛ اما اسلام حیات را عطایی خداوندی می‌داند و این استناد در حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب وجود ندارد. معنای این سکوت، یعنی توجه‌نکردن به اینکه انسان به کدامین حقیقت به عنوان مبدأ وجودی مستند است.

به علاوه، از دیدگاه اسلام، کرامت حقی است که برای همه انسان‌ها تضمین شده است. همه افراد بشر اعضای یک خانواده‌اند و بندگی خدا و فرزندبودن همه برای آدم (ع)، آنان را با یکدیگر متحد کرده است. مردم در کرامت ذاتی، که خداوند سبحان به همه آنان عطا فرموده و نیز در

اصل تکلیف و مسئولیت فطری با یکدیگر مساوی‌اند؛ بدون تفکیک از جهت نژاد و زبان و اقلیم و تابعیت یا اعتقاد دینی که از هوا و هوس‌ها و بدعت‌های بی‌اساس ناشی نشده باشد، مگر کسی که این کرامت را از روی اختیار و به سبب ارتکاب جنایت یا خیانت یا اشاعه فساد از خویشتن سلب کند.

اما در حقوق بین‌الملل با وجود تضمین کرامت ذاتی برای همه انسان‌ها، تفاوتی بین این دو نوع کرامت (کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی ارزشی) نمی‌گذارند، و به نظر می‌رسد این بی‌اعتنایی و بی‌توجهی به کرامت ارزشی به‌تنهایی می‌تواند یکی از عوامل بسیار مهم رکود انسان‌ها و محرومیت آنان از تکامل اخلاقی و روحی باشد. کرامت اکتسابی ارزشی عبارت است از آن حیثیت والای انسانی که از مراعات حقوق خویشتن و دیگران و انجام‌دادن تکالیف و وظایف، نه با استناد به هدف‌های مادی شخصی، بلکه مستند به احساس عمیق وجدان انسانی سرچشمه می‌گیرد که خداوند متعال به عنوان بزرگ‌ترین عامل ترقی و تکامل در نهاد انسان‌ها به ودیعت نهاده است. در حقوق بشر از دیدگاه اسلام، حق زیستن انسان‌ها در محیطی پاک از مفساد اخلاقی، حقیقتی مسلم است، در صورتی که چنین حقی در حقوق بشر از دیدگاه غرب دیده نمی‌شود (جعفری، ۱۴۱۹: ۱۴۵-۱۶۵).

واضح است که وقتی مسئله حق حیات و سلب آن را از زاویه آموزه‌های دین اسلام و بنیان‌های الهی و توحیدی ملاحظه کنیم و سپس آن را با آموزه‌های سکولار و بنیان‌های مادی تطبیق دهیم، تفاوت‌های ماهوی و تفاسیر مختلف از موضوع نمایان خواهد شد. اگرچه ممکن است در خصوص اصل موضوع، مشابهت‌هایی نیز وجود داشته باشد. پرسش اصلی این است که: مبانی نظری حق حیات و سلب آن در اسلام و اسناد بین‌الملل عام حقوق بشری چگونه تبیین شده است؟

از سوی دیگر، عملیات انتحاری موضوعی است که می‌تواند در ارتباط با مبحث سلب حیات از خود و دیگران مطرح شود؛ موضوعی که در عصر حاضر به عنوان پدیده‌ای جدید و نوظهور و به صورت سازمان‌دهی شده یا بدون سازمان‌دهی و با اشکال و انگیزه‌های مختلف به کار گرفته می‌شود. نکته اساسی در این نوع عملیات، علم و یقین و ظن غالب فرد یا افراد منتحر به سلب حیات از خود و دیگران است که لازم است مجازبودن یا نبودن آن در دو دیدگاه پیش‌گفته تبیین

شود. از این رهگذر نیز این پرسش اساسی مطرح می‌شود که: بر اساس مبانی نظری، حق حیات و سلب آن در اسلام و اسناد بین‌الملل عام حقوق بشر موضوع عملیات انتحاری از چه جایگاهی برخوردار است؟

مبانی نظری حق حیات و سلب آن در اسلام

حقوق بشر به طور عام و حق حیات به طور خاص، از زمینه‌های وجودی معرفتی برخوردارند که مهم‌ترین بخش آن را قلمروهای هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی تشکیل می‌دهد. بر اساس هستی‌شناسی توحیدی، خداوند هستی و حق محض است و حق‌های دیگر از او بوده و به او باز می‌گردند. به همین دلیل، علاوه بر ولایت تکوینی، در سلسله تشریح و حقوق تشریحی نیز حکم فقط از سوی خداوند است (نک: حج: ۶؛ بقره: ۱۴۷؛ آل عمران: ۶۰؛ انعام: ۵۷).

از لحاظ معرفت‌شناسی توحیدی نیز، وحی و عقل دو وسیله معرفتی مهم محسوب می‌شود و در ابعاد انسان‌شناسی از نگاه توحیدی، انسان دارای دو بعد طبیعی و فطری است که طبیعت او در سطح حیات نباتی و حیوانی است اما فطرتش هویتی عقلانی دارد که اگر رشد و کمال بیابد، سیرتی الهی از آن پدیدار می‌گردد (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۳۳-۱۳۶).

بر این اساس، هنگامی که از حق حیات به عنوان طبیعی‌ترین و اولین حقوق اساسی انسان از دیدگاه اسلام سخن می‌گوییم، لاجرم باید برای تبیین آن به زمینه‌های وجودی معرفتی حق حیات بپردازیم.

از دیدگاه قرآن کریم، حیات رحمتی الهی و نمودی از مشیت رحمانیت خداوند بر روی زمین است که خداوند متعال به انسان‌ها عطا کرده است: «فانظر الی آثار رحمة الله کیف یحیی الارض بعد موتها ان ذلک لمحیی الموتی؛ پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مردنش زنده می‌کند و محققاً همان خدا است که مردگان را هم پس از مرگ زنده می‌گرداند» (روم: ۵۰).

بر اساس این آیه، حیات رویدنی‌ها مظهر رحمت خداوند شمرده شده است. بنابراین، حیات جانداران، به‌ویژه انسان‌ها، رحمتی عالی‌تر و ارزنده‌تر محسوب می‌شود و همه انسان‌ها از این رحمت الهی برخوردارند (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۴۶). همچنین، حیات از دیدگاه قرآن کریم، سیر برگشت‌پذیر داشته و دست‌کم درباره انسان بیش از یک بار بوده است و مرگ پایان وجود او نیست.

به‌علاوه، اگرچه مرگ عموماً باعث تجزیه اندام انسان‌ها است اما این متلاشی‌شدن جسم، به هیچ شکلی مانع از بازگشت حیات دوباره نمی‌شود. بنابراین، حیات انسان منحصر به این دنیا نیست و علاوه بر آنکه قبل از تولد به نوعی حیات داشته، بعد از مرگ ظاهری هم به نوعی دیگر، زندگی‌اش ادامه می‌یابد و سرانجام به فرمان الهی بشر از خاک برانگیخته خواهد شد (طاهری، ۱۳۶۲: ۸۷).

خلاصه آنکه، بر اساس دیدگاه قرآن کریم، علاوه بر آنکه حیات منحصر به این دنیا نمی‌شود حیات دنیوی جلوه‌ای از رحمت خداوندی و هدیه‌ای از سوی ذات اقدس پروردگار به انسان‌ها به شمار می‌آید. از این‌رو حق حیات نیز حقی الهی محسوب می‌شود که با فیض مستقیم خداوند به وجود می‌آید و فقط خداوند می‌تواند در آن تصرف تام و مالکانه کند. به عبارت دیگر، انسان همانند دیگر اجزای آفرینش، مملوک خدا است و مالکیت مطلق خداوند و گستره آن همان‌گونه که جهان را شامل می‌شود، انسان را نیز در بر می‌گیرد.

بدیهی است پیش از آنکه مملوک بر خودش حقی داشته باشد، مالک بر او حقی دارد و حق مملوک بر خودش، نمود و جلوه‌ای از حق مالک بر او است. از این‌رو «حق حیات» پیش از آنکه فقط حقی بشری باشد، حق الهی است که به انسان عطا شده است. آنچه برای انسان در خصوص حیات مطرح است علاوه بر حق، وظیفه و تکلیف نیز هست. تکلیف و وظیفه انسان در خصوص حیات سنگین‌تر از «حق» او در همین زمینه است. زیرا لازمه پاسداری از حق زنده‌ماندن، دفاع از حیات است. لذا انسان علاوه بر آنکه حق حیات دارد، مکلف است آن را حفظ و نگهداری کند و شرعاً نمی‌تواند به زنده‌ماندن بی‌اعتنا باشد. هر گاه بیمار شود یا در معرض خطر جانی باشد باید برای تحصیل سلامتی مجدد یا دفع خطر بکوشد. در غیر این صورت مرتکب حرام شده است. بنابراین، انسان هم حق حیات دارد که از سوی خداوند به وی عطا شده است و هم مکلف به حفظ حیات خودش است (مؤمنی، ۱۳۸۲: ۳۰۶).

مستندات وجوب حفظ نفس و حرمت سلب حیات بر اساس آیات، روایات، عقل و اجماع تبیین پذیر است. خداوند متعال در آیات فراوانی خودکشی و دیگرکشی را نهی کرده و بر نگاه‌داشتن حرمت خون انسان‌ها پیمان گرفته است: «یا ایها الذین امنوا ... لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیماً» (نساء: ۲۹)، «و اذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون دماءکم» (بقره: ۸۴)، «و لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق» (اسراء: ۲۳)، «و لا تقتلوا بایدیکم الی التهلکة» (بقره: ۱۹۵).

همچنین، در روایات متعددی بر موضوع وجوب حفظ نفس تأکید شده است. برای نمونه، امام صادق (ع) می‌فرماید: «من قتل نفسه متعمداً فهو فی نار جهنم خالداً فیها» (صدوق، ۱۴۰۴: ۹۵). امام علی (ع) نیز می‌فرمایند: «المؤمن یموت بکل موته غیر أنه لا یقتل نفسه» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۵۴).

با توجه به آیات و روایات فراوانی که درباره وجوب حفظ حیات رسیده است و نیز حکم عقل که دلالت تام و روشنی بر این مسئله دارد، فقهای عظام به اجماع رسیده‌اند و همگی بر محافظت از جان در برابر خطرهایی که برای خود یا دیگری پیش می‌آید مهر تأیید گذاشته‌اند (نک: محقق حلی، شرائع‌الایة، ج ۳: ۱۷۶؛ حلی، تحریر الاحکام، بی‌تا: ج ۲: ۱۶۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۳۶۱، ۳۷۱؛ موسوی خمینی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۶۲).

از نظر فقهی نیز، حفظ نفس از مقاصد ضروری شریعت (شهید اول، ۱۴۰۰، ج ۱: ۳۹) و حفظ جان از واجبات است (فاضل مقداد، ۱۴۲۵، ج ۲: ۳۲۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۴؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۰: ۱۷۲؛ حلی، ۱۲۴۷، ج ۱: ۹۴؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵: ۲۲؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۵: ۱۱۴).

یک تفسیر برای این آیه قرآن: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (مانده: ۳۲) می‌تواند همین باشد که به علت تساوی همه انسان‌ها در حق حیات، نادیده گرفتن حق حیات هر انسانی مساوی با انکار این حق برای همه انسان‌ها است (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۹: ۵۷). طبق اصل فوق، هیچ انسانی نمی‌تواند حق حیات را که خداوند برای کمال وی مقرر داشته از وی سلب کند. فقط خداوند است که می‌تواند کیفر مرگ را برای جرمی مقرر کند.

در راستای تحقق این اغراض، کسی نمی‌تواند فرصت حیات را با خودکشی از خود بگیرد و هیچ انسانی را نمی‌توان وادار کرد فرصت حیات خود را به دیگری واگذارد ولی خود او می‌تواند حیات خود را برای دیگری نثار کند. در این صورت او با این کار داوطلبانه، مانند شهید (آل عمران: ۱۶۹) فرصت معنوی بزرگ‌تری برای خود فراهم کرده است. همچنین، باید آنچه نیاز جسم از طعام و نوشیدنی و لباس و مسکن است برایش فراهم شود (عطیه، ۱۴۲۴: ۱۴۲).

نکته در خور توجه در این میان اینکه از دیدگاه اسلام حرمت سلب حیات صرفاً به حیات مادی منحصر نمی‌شود. به عبارت دیگر، چون در اسلام حیات به دو گونه مادی و معنوی بیان شده است علاوه بر آنکه هیچ‌کس حق سلب حیات مادی خود و دیگران را ندارد، سلب حیات معنوی نیز که با گمراه کردن انسان‌ها تحقق می‌یابد ممنوع شده و مستوجب کیفر دانسته شده

است (پارسانیا، ۱۳۹۰: ۱۴۰). در واقع، کسی که دیگران را به هر طریق گمراه کند حیات معنوی‌شان را سلب کرده است. به همین دلیل قرآن کریم مردم تسلیم‌شده به فرهنگ جاهلیت را مرده می‌داند: «کنتم امواتا فاحیاکم» (بقره: ۲۸).

در واقع، بینش اسلامی درباره حیات به گونه‌ای است که جنبه‌های حیات معنوی و حیات اصیل انسانی را بر جنبه‌های مادی آن مقدم داشته و حیات جسمانی را مقدمه‌ای برای رشد استعدادها و حیات معنوی آن می‌داند (حقیقت و میرموسوی، ۱۳۸۱: ۲۳۸-۲۳۹). بنابراین، امکان دارد در مواقعی شرع به اعتبار اصل خدامالکی و اهمیت جنبه‌های حیات معنوی به افراد اجازه دهد خود را در معرض خطر قرار دهند که ممکن است منجر به سلب حیات مادی از فرد شود. در این حالت نه تنها حفظ حیات مادی ارزشمند نیست بلکه حتی سلب آن ارزشمند می‌شود که از مصادیق آن می‌توان به جهاد، ایثار و ... اشاره کرد.

مبانی نظری حق حیات و سلب آن در اسناد بین‌المللی حقوق بشر

حق حیات به مثابه مفهوم راهبردی نقش مهمی در ترسیم هندسه مفهومی اسناد بین‌المللی حقوق بشر، نظیر اعلامیه جهانی حقوق بشر، ایفا می‌کند. نقش بنیادین حق حیات در اسناد بین‌الملل مذکور این است که با ایفا و سیانت این حق در دایره معادلات ملی و بین‌المللی، دسترسی به سایر حقوق انسانی میسر خواهد شد (باقری و ملک‌شاه، ۱۳۹۰: ۱۹).

از این‌رو حق حیات از سوی کمیته حقوق بشر سازمان ملل «حق برتر» خوانده شده است (مظاهری، ۱۳۸۴: ۴۴). اگرچه حق حیات به عنوان نخستین حق از حقوق بنیادین بشر محل اتفاق اسناد بین‌المللی عام حقوق بشر است اما مسائل و دشواری‌های مربوط به آن راه، از مسئله جایز بودن تا نبودن اعدام تا سقط جنین، نمی‌توان نادیده گرفت.

همان‌گونه که پیش‌تر در مبحث حق حیات از دیدگاه اسلام اشاره شد، این موضوع از زمینه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی خاص خود برخوردار است. مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مدرنیته که اسناد بین‌المللی حقوق بشری پیش‌گفته از آن تأثیر پذیرفته است مبتنی بر برداشت ویژه‌ای از خود انسان است که بر اساس آن: ۱. ماورای ماده از حوزه شناخت انسان خارج است. در نتیجه در عرصه تبیین حقوق انسان، از جمله حق حیات، نقش چندانی ایفا

نمی‌کند؛ ۲. خرد مبتنی بر روش علمی و تجربی به شناخت همه ابعاد هستی و از جمله انسان و نیازهای وی قادر است؛ ۳. شناخت حقوق انسان در قلمرو عقل بشری قلمداد شده، از حوزه انتظارات از دین خارج می‌شود. چنین برداشتی از خود تحت عنوان «خردباوری علمی» تعبیر می‌شود که در آن بر باور کردن توانایی انسان بر شناخت علمی هستی و انسان و اینکه تنها شناخت قابل اعتماد معرفت علمی است تأکید می‌شود. همچنین، در اندیشه مدرنیته به اصل بودن فردیت انسان توجه شده و بنیاد حقوق او را بر تمایلات نخستین انسان می‌دانند. از این منظر، آنچه برای انسان به صورت مطلق وجود دارد همین حقوق طبیعی است و وظایف و تکالیف محدود به آن است. همچنین، چون تنها منبع تشکیل جامعه در مدرنیته «قرارداد» تلقی می‌شود تنظیم قوانین نیز صرفاً بر پایه قراردادها است (حقیقت و میرموسوی، ۱۳۸۱: ۱۳۱).

علاوه بر این، مدرنیته در بعد هستی‌شناختی، حقیقت واحد را نمی‌پذیرد و به نسبیت حقیقت قائل است و در بعد معرفت‌شناختی وصول به حقیقت را غیرممکن دانسته، از نسبیت فهم سخن به میان می‌آورد و در بعد انسان‌شناختی، انسان را حقیقتی واحد نمی‌داند و برای آن هویتی تاریخی و فرهنگی قائل است (پارسا، ۱۳۹۰: ۱۳۲).

خلاصه کلام آنکه، حق حیات در اندیشه طرفداران حقوق بشر مدرن، حقی مطلق، بنیادی و پایه سایر حقوق تلقی می‌شود و محدودیت‌بردار و سلب‌پذیر نیست. همچنین، در این نگاه به حیات به عنوان عطای خداوندی نگریسته نمی‌شود. حیات از این دیدگاه فقط زندگی مادی و جسمی را شامل می‌شود و همین بعد از حیات است که پایه دیگر ابعاد حیات تلقی می‌شود. لذا احکام جزایی مبتنی بر این بنیان، مجازات‌هایی را که به سلب این حق منجر گردد، عمدتاً نادرست شمرده است (حقیقت و میرموسوی، ۱۳۸۱: ۲۲۸). بنابراین، شایسته است مبتنی بر زمینه‌های معرفتی مدرنیته که به اختصار به آن پرداخته شد، به مواد مربوط به حق حیات در برخی اسناد بین‌المللی عام حقوق بشر اشاره کنیم. بر این اساس، ماده ۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌گوید: «هر کس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد» (مهرپور، ۱۳۹۰: ۴۲۲). میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز حق حیات را از حقوق ذاتی شخص انسان دانسته که این حق باید به موجب قانون حمایت شود. این میثاق ضمن تأکید بر حیثیت ذاتی انسان، دولت‌های متعهد را در احترام به حقوق انسانی و تضمین حق ذاتی حیات (ماده ۱) متعهد و ملتزم کرده است.

در بند ۲ ماده ۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی آمده است:

در کشورهایی که مجازات اعدام لغو نشده صدور حکم اعدام جایز نیست مگر در مورد مهم‌ترین جنایات که طبق قانون لازم‌الاجرا است، البته آن هم نباید با مقررات این میثاق و کنوانسیون‌هایی که پیرامون جلوگیری و مجازات کشتار دسته‌جمعی است منافات داشته باشد.

ماده ۲ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر با اشاره به حق حیات و لزوم احترام به آن می‌گوید: سلب حق حیات باید فقط به موجب قانون و در پی ارتکاب جرم به حکم دادگاه صالح و پس از محاکمه عادلانه باشد. البته بر اساس پروتکل شماره ۶ این کنوانسیون مجازات اعدام لغو و دولت‌هایی که به آن پیوسته‌اند متعهدند هیچ جرمی را به استثنای برخی اعمال در زمان جنگ یا تهدید جنگ از سوی دشمن به مجازات اعدام محکوم نمایند (همان: ۱۸۴-۱۸۶).

در ماده ۱۵ این کنوانسیون تأکید شده که حتی در زمان جنگ و وضعیت اضطراری دولت‌های عضو نمی‌توانند از اجرای مقررات ماده ۲ مربوط به حفظ حق حیات شانه خالی کنند.

همچنین، ماده ۴ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر می‌گوید:

قانون باید حیات فرد انسانی را از لحظه حمل مورد حمایت قرار دهد. ضمن اینکه بر اساس همین ماده مجازات اعدام برای افراد کمتر از ۱۸ سال و بالاتر از ۷۰ سال ممنوع دانسته شده است (همان: ۲۱۵).

مبنتی بر این اسناد بین‌المللی عام حقوق بشر و نیز تجربه دادگاه‌های حقوق بشری، برخی مباحث نظری درباره موضوع حق حیات و سلب آن قابل دریافت است. نخست آنکه، دولت‌ها نه تنها از سلب حیات اشخاص منع شده‌اند بلکه موظف‌اند در درجه اول زمینه هر گونه نقض حقوق آنها را از بین ببرند و حتی با پیش‌بینی قبلی برای رفع خطرهای جانی از آنها اقدام کنند و در درجه دوم به تعهدات مرتبط با حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی که جزء حقوق مثبت هستند توجه داشته باشند و زمینه‌های بهره‌بردن افراد را از آن حقوق فراهم کنند. این نظریه تحت عنوان «تعهد مثبت برای حمایت از حقوق بنیادین» در نظام بین‌المللی حقوق بشر مطرح است. دوم اینکه، اگر به هر یک از قواعد حقوق بشر به مثابه قاعده‌ای حقوقی بنگریم باید تمایز امری یا تکمیلی بودن قواعد را در قبال آن قاعده اعمال کنیم. بدون تردید قواعد حقوق بنیادین بشر، در وهله اول قواعدی امری هستند که توافق برخلاف آنها اعتباری ندارد و هیچ‌کس نمی‌تواند از نقض حقوق خود ابراز رضایت کند.

از این منظر، سلب حقوق بنیادین مثل حق حیات یا سلب حقوق به طور کلی فاقد اعتبار حقوقی است. امری بودن قواعد ناظر به حقوق بشر و همچنین قاعده منع سلب حقوق نشان می‌دهد که هیچ‌کس واجد چنان آزادی‌ای نیست که این قواعد را به ضرر خود نقض کند. از آنجایی که بر حق حیات و احترام به آن در اسناد متعدد بین‌المللی به صراحت تأکید شده است سلب این حقوق که منجر به ناممکن بودن بهره‌برداری از سایر حقوق نیز می‌شود ممنوع و فاقد اعتبار حقوقی است.

به طور کلی، می‌توان گفت بر اساس اسناد بین‌المللی عام حقوق بشر، حقوق بنیادین بشر حقوقی سلب‌ناشدنی و اعراض‌ناپذیرند. افراد نمی‌توانند با سلب حقی بنیادین، امکان بهره‌مندیشان از سایر حقوق را از بین ببرند. زیرا در آن صورت دورنمای جامعه انسانی به احتمال فراوان چیزی جز ویرانی نخواهد بود. بنابراین، از این منظر و علی‌رغم پذیرش اصل آزادی در حقوق بشر، انسان نمی‌تواند خود را از حق بنیادینی چون حق حیات، که بهره‌مندی فرد از سایر حقوق کاملاً وابسته به آن است، محروم کند و چه‌بسا وظیفه دارد تا حد امکان از حق حیات خویش پاسداری کند (مقامی، ۱۳۸۷: ۱۸-۲۴). دولت‌ها نیز موظف‌اند برای پاسداری از این حقوق از طریق راهکارهای فرهنگی، اجتماعی، حقوقی، بهداشتی، پزشکی و توسعه‌ای اقدام کنند.

جایگاه عملیات انتحاری

«انتحار» در لغت به معنای خودکشی است. اگر انسانی برای امری دنیوی و با قصد خودکشی بدون اینکه توجیه شرعی یا عقلی داشته باشد، خود را از بین ببرد دست به انتحار زده است (ملا محمد علی، ۱۳۸۵: ۱۹۳). از مجموع آنچه تاکنون از دیدگاه اسلام درباره حق حیات و لزوم حفظ آن سخن به میان آمد، این نکته برداشت می‌شود که انتحار از نظر اسلام قبیح و از گناهان کبیره بوده و انجام دادن آن حرام است و مرتکبان و فاعلان آن اهل دوزخ‌اند. در حقیقت، خودکشی در فرهنگ و تعالیم اسلامی نوعی عقب‌گرد و جداسدن از مسیر کمال و تعالی و سقوط در وادی حسرت و ناامیدی و شرک است و با استناد به منابع اسلامی، تمامی فقها حرام بودن این عمل را بدیهی می‌دانند (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۹).

مبنتی بر اسناد بین‌المللی عام حقوق بشر نیز، سلب حق حیات از خود یا اعراض از آن ممنوع

است و انسان نمی‌تواند به بهانه آزادی و اختیار، بهره‌مندی خود را از حقوق انسانی، از جمله حق زندگی، منتفی کند (مقامی، ۱۳۸۷: ۲۶).

عملیات انتحاری، علاوه بر موضوع خودکشی، معنای دیگری را نیز در بر می‌گیرد و آن اینکه شخص در این عمل برای دستیابی به هدفی خاص در مرحله اول خود و در مراحل بعد شخص یا اشخاص یا اهداف مادی یا معنوی خاصی را از بین می‌برد. یعنی در اینجا علاوه بر بحث خودکشی بحث دیگرکشی نیز مطرح است و ملاک و معیار در آن رسیدن به نتیجه خاص و هدف معینی است که در آن جهت فرد هدف خود را والاتر از حق حیات خویش و حق حیات دیگران می‌داند (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۹).

در یک تقسیم‌بندی کلی عملیات انتحاری دارای مؤلفه‌های زیر است:

۱. خشونت و توسل به زور: در این نوع عملیات جنبه‌های مختلف خشونت نظیر قتل، جرح، تخریب و ... قابل مشاهده است؛
۲. ایجاد فشار (سیاسی و ...) وحشت و ترس: در این نوع عملیات مقصود مد نظر از رهگذر ایجاد فشار به دولت یا جامعه هدف و تولید وحشت فزاینده پیگیری می‌شود؛
۳. اقدام غافلگیرکننده، مخفیانه و ظالمانه: در این نوع عملیات فرد یا گروه تروریستی تا آنجا که می‌تواند موضع خود را غیرمشخص، پنهان، منافقانه و غافلگیرانه قرار می‌دهد. زیرا اصلی‌ترین عامل افزایش تأثیرگذاری بر هدف خود را در غافلگیری می‌بیند تا از این رهگذر هرچه بیشتر جامعه هدف خود را وحشت‌زده و مرعوب کند؛
۴. رسیدن به اهداف غیرمشروع: افزون بر معنای هدف مشروع و غیرمشروع که با توجه به اوضاع و احوال جوامع و دولت‌های مختلف متفاوت است هر اقدام انتحاری هدفی را دنبال می‌کند که حداقل جامعه یا دولتی که هدف قرار می‌گیرد آن را نامشروع تلقی می‌کند، هرچند ممکن است برخی دیگر از جوامع یا دولت‌ها آن را مشروع بدانند؛
۵. علم به کشته‌شدن و تحقیق این موضوع در جهان خارج (قنبری‌نژاد، ۱۳۹۳).

به نظر پاپ، عملیات‌های انتحاری جدید اغلب در پنج وجه مهم مشترک‌اند. وی این وجوه را تحت عنوان «وجوه پنج‌گانه» تنظیم کرده است. عملیات انتحاری اقدامی «استراتژیک» است. بیشتر مهاجمان انتحاری به گروه‌های سازمان‌یافته‌ای تعلق دارند که در جست‌وجوی هدف

سیاسی ویژه‌ای هستند. این گروه‌ها عملیات انتحاری را در جهت همین اهداف مشخص برپا می‌کنند و آنگاه که تمام یا بخشی از این هدف‌ها تحقق پیدا کرد، مهاجمان انتحاری نیز متوقف می‌شوند. منطق استراتژیک عملیات انتحاری، ناظر به «اهداف سرزمینی» است. تروریست‌های انتحاری، این نوع عملیات را تنها راه ممکن و مؤثر در جهت نیل به اهداف مد نظر می‌دانند. تروریسم انتحاری از اهداف غیرنظامی/مدنی برای تهدید دیوار امنیتی و افزایش هزینه امنیتی دولت‌های جدید استفاده می‌کند. مهار این نوع عملیات نیازمند تدابیر دفاع مرزی و ابزارهای امنیتی درون سرزمین خاص است (فیرحی، ۱۳۸۳: ۱۱۲).

اشاره به مؤلفه‌های عملیات انتحاری و نکات پیش‌گفته از این جهت مهم است که علاوه بر جوامع غربی، جوامع اسلامی نیز به دلایل جغرافیایی - سیاسی در معرض این نوع اقدامات انتحاری قرار دارند. حوادث تروریستی پی‌درپی در کشور عراق، فعالیت‌های تروریستی گسترده «سازمان مجاهدین خلق» علیه اهداف دولتی و شهروندان ایران، حملات تروریستی در افغانستان، پاکستان و سوریه، و کشتار بی‌رحمانه مردم بی‌دفاع در اماکن آموزشی و مذهبی از جمله نمونه‌های این نوع عملیات انتحاری در جوامع اسلامی محسوب می‌شود. از نمونه‌های عملیات انتحاری در جوامع غربی نیز می‌توان به حملات انتحاری متروی شهر لندن در انگلستان و حمله به برج‌های دوقلوی سازمان تجارت جهانی در آمریکا اشاره کرد که به حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ مشهور شد.

نمونه اخیر، یعنی عملیات انتحاری در خاک آمریکا، موجب شد این کشور با بهره‌گیری از قابلیت‌های رسانه‌ای و سیاسی خود این‌گونه عملیات را دارای صبغه دینی و عقیدتی و بر مبنای دستورهای دینی اعلام کند و انگشت اتهام را به سوی اسلام و مسلمانان نشانه رود.

در این پیوند ممکن است عملیات انتحاری به عنوان شیوه‌ای کارآمد در درگیری‌های نابرابر و نامتقارن معرفی شود. از این زاویه، کارآمدی حملات انتحاری ناشی از نوعی تحلیل عدم تقارن مبتنی بر محاسبه هزینه و بازده دانسته شده که بر اساس آن مؤثرترین روش برای سازمان‌ها، گروه‌ها یا حتی کشورها و نیروهای دولتی است که می‌تواند برای واردآوردن بیشترین خسارت هم‌زمان با متحمل‌شدن کمترین هزینه به کار گرفته شود.

هر دو گزاره گفته‌شده از منظر مبانی نظری اسلام در خصوص حق حیات و مباحث مربوط به آن مردود است. به عبارت دیگر، صبغه دینی و عقیدتی قائل‌شدن برای این اقدامات، یا از آن به عنوان شیوه‌ای کارآمد در درگیری‌های نامتقارن یادکردن از دیدگاه اسلام پذیرفته‌شده نیست.

توضیح آنکه، دین اسلام راجع به انواع تروریسم، از جمله عملیات انتحاری، نگرشی منفی دارد و مبتنی بر مبانی فقهی و حقوقی، آن را کاملاً مردود می‌شمارد. البته این نکته در خور توجه است که از جمله عواملی که سبب می‌شود شخص متحر، تصمیم به چنین عملی بگیرد نداشتن آگاهی و اطلاع کافی از مسائل دینی و ناآشنایی با روح اسلام است. در حالی که، همان‌گونه که اشاره شد، اسلام دینی است که برای سعادت دنیا و آخرت انسان نازل شده و حق حیات را اساسی‌ترین حق می‌داند و ضمن پرهیزدادن از افراط و تفریط، کسی را که متعمداً انسانی را بکشد داخل در عذاب جهنم می‌داند. واضح است که چنین دینی هرگز نمی‌تواند مشوق و تأییدکننده عملیات انتحاری باشد. همچنین، یکی دیگر از عوامل اقدامات انتحاری می‌تواند برداشت سطحی و تبلیغات غیرواقعی و عوام‌فریبانه دسته‌ای از علمای متعصب و مقدس‌مآب و ظاهرنا باشد که به جای تبیین واقعیت‌های دینی و مذهبی و اهداف والای اسلام این‌گونه اقدامات غیرمعقول و بدون هدف را به‌ویژه در برخی کشورهای اسلامی نظیر سوریه، عراق و افغانستان دامن می‌زنند (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۱۱).

بنابراین، عملیات انتحاری، که به معنای خودکشی به همراه دیگرکشی است، طبق ادله‌ای که از آیات و روایات برداشت شد، مطلقاً حرام است و این مطلب بین تمام مذاهب مشترک است. همچنین، از دیدگاه اسلام، نبرد نامتقارن، به معنای استفاده از شیوه‌های غیرانسانی نبرد در مقابل دشمن، نهی شده است. اگر به مجموعه تعالیم دین اسلام توجه کنیم درمی‌یابیم که از اهرم خشونت صرفاً در موقعیت‌های اضطراری، بسیار محدود و در حد ضرورت آن هم با رعایت انسانی‌ترین مقررات حقوقی جنگ استفاده می‌شود (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۰۲). پیامبر گرامی اسلام (ص) هنگامی که می‌خواستند سپاهی را برای جنگ اعزام کنند خطاب به آنها می‌فرمودند:

سیروا بسم الله رباً و فی سبیل الله و لا تغلوا و لا تمثلوا و لا تعذروا و لا تقتلوا شیخاً و لا صبیاً و لا امرأه و لا تقطعوا شجراً الا ان تضطروا الیها؛ با نام خدا و برای خدا و در راه خدا سفر را آغاز کنید. نیرنگ و حقه نزنید، کشته‌ها را مثله نکنید. سالخوردگان، کودکان و زنان را نکشید و درختی را نبرید مگر آنکه مجبور شوید.

و نیز در همین زمینه از امام صادق (ع) نقل شده که فرمودند: «نهی رسول الله ان یلقى السم فی بلاد المشرکین؛ رسول خدا (ص) از ریختن سم در سرزمین مشرکان نهی کرده است» (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۲۷: ۵). بنابراین، مکتب اسلام با توجه به دستورهایی که درباره جهاد دارد و توصیه‌هایی که در این

خصوص کرده است برای حقوق انسان‌ها و حق آزادی و حق حیات آنها احترام ویژه‌ای قائل است. از این‌رو مسلماً عملیات انتحاری که عموماً علیه انسان‌های بی‌گناه است، همان خودکشی بدون جهت شرعی است و ادله حرمت قتل نفس کاملاً بر آن سازگار و منطبق است (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۱۲).

به همان نسبت که از دیدگاه اسلام عملیات انتحاری پدیده‌ای مذموم است و اقدام‌کنندگان این نوع عملیات دچار عواقب سخت و عذاب اخروی می‌شوند، عملیات استشهادی در این خصوص بافضیلت و ارزشمند معرفی شده و با توجه به مشروعیت موضوع شهادت‌طلبی در آیات، روایات و سیره معصومان و لسان فقهای شیعه و سنی، اقدام‌کنندگان این نوع عملیات از پاداش و اجر اخروی برخوردار خواهند بود.

عملیات استشهادی به اقدامی اطلاق می‌شود که شخص با قصد قربت و با علم به شهادت و با هدف ضربه‌زدن به دشمن و با فرض اینکه راه دیگری وجود ندارد به آن دست می‌زند و در این میان کشته می‌شود (ورعی، ۱۳۸۲: ۳۱۲). عملیات استشهادی علیه متجاوزان و اشغالگران سرزمین اسلامی نوعی اقدام جهادی تلقی شده و مجاهد مسلمان به سبب ضربه‌زدن به متجاوزان و برای دفاع از دین، وطن، آبرو و ناموس خود این عملیات را انجام می‌دهد.

ادله مشروعیت عملیات استشهادی با توجه به آیات مربوط به جهاد (توبه: ۱۱۱؛ بقره: ۲۰۷؛ توبه: ۴۱؛ انفال: ۶۰)، و همچنین روایاتی که در فضیلت جهاد در راه خدا و شهادت وارد شده قابل مشاهده است.

از این منظر، عملیات استشهادی جنبه دفاعی دارد و برای جلوگیری از تهاجم دشمن، پیشروی و پیروزی او در سرزمین اسلامی استفاده می‌شود. قاطبه فقهای معاصر نیز عملیات استشهادی را با ذکر شرایطی علیه دشمنان جایز دانسته‌اند و اکثر آنها حول محور مشروعیت این اقدام، شرایط این نوع عملیات و تفاوت آن با انتحار و عملیات انتحاری نظر داده‌اند. در این خصوص و از میان اقوال فقهای شیعه می‌توان به دیدگاه آیات عظام مکارم شیرازی، نوری همدانی، منتظری، گرامی، موسوی اردبیلی، صادقی تهرانی، مؤمن، دوزدوزانی، محقق کابلی، نمازی، سید محمدحسین فضل‌الله اشاره کرد و از میان اقوال علمای اهل سنت نیز می‌توان به دیدگاه یوسف قرضاوی، شیبانی، علی محمد الصوّاء، محمود بن عقلاء الشعیبی، حامد الکار، فتح‌الله القاضی، احمد

کفتار و فیصل الموسوی اشاره کرد (ملا محمد علی، ۱۳۸۵: ۲۰۸-۲۱۵). با بررسی اقوال و دیدگاه‌های اکثر فقها، اعم از شیعه و سنی، می‌توان مشروعیت عملیات استشهادی را مشروط به شرایط زیر دانست:

۱. دفاع از اسلام و مسلمانان متوقف بر انجام‌دادن این نوع عملیات باشد و اگر راه‌های دیگری غیر از این عمل برای مقابله و جلوگیری از هجوم آنها وجود داشته باشد، این عمل جایگاه شرعی ندارد؛

۲. با اجازه حاکم شرع و با برنامه دقیق نظامی و سیاسی باشد تا از لطمه‌زدن به موقعیت اسلام جلوگیری شود؛

۳. افراد بی‌گناه که در تجاوز و اشغالگری شرکت نداشتند یا حمایت مادی و معنوی نکرده‌اند، کشته نشوند؛

۴. این عمل با نیت جهاد دفاعی و اعتلای حق و جلوگیری از تجاوز و هجوم دشمنان اسلام و نه به عنوان خواسته شخصی و کشتن خود باشد؛

۵. این عملیات باید علیه کفار اشغالگر یا عهدشکن باشد نه هر کافری.

۶. مصلحت اسلام و مسلمانان مقتضی چنین عملیاتی باشد.

۷. ظن آسیب‌رسانی یا ایجاد ترس برای جلوگیری از حمله متجاوز در میان باشد.

تشخیص دو شرط آخر بر عهده خبرگان دین و اهل فن است نه مجری عملیات. بنابراین، از دیدگاه اسلامی، عملیات استشهادی و عملیات انتحاری، هم از نظر ماهیت و هم از نظر محتوا، با یکدیگر متفاوت‌اند. به این معنا که عملیات استشهادی ملاک جهاد و دفاع دارد و هدف اصلی از آن دفاع از کیان دین، مال و ناموس مسلمانان و مبتنی بر ادله جهاد دفاعی و مشروع است و امری عقلایی مبتنی بر ایمان عمیق و قوی و برنامه‌ریزی و تحت نظر رهبری جامعه اسلامی محسوب می‌شود. این نوع عملیات در جهت اعتلای کلمه الله است و قصد هراس و نابودی دشمن کافر و اشغالگر را دارد نه مردم بی‌گناه. در اینجا مقصود شخص از کشته‌شدن، آسیب‌رساندن به دشمن و جلوگیری از تهاجم او است. در حالی که در عملیات انتحاری شخص بدون هدف مقدس و والا و فقط بر اساس علل مادی یا روحی از نوع تخریبی و کاملاً از روی سستی ایمان دست به این اقدام می‌زند. در عملیات انتحاری، آنچه ملاک عمل منتحر است هیچ جهت شرعی ندارد و اقدام او منجر به کشته‌شدن بی‌گناهان می‌شود و این عمل گناه با برداشت غیر صحیح از دین همراه

است که برخی برای استفاده‌های شخصی یا قومی و گروهی علیه هم‌کیشان خود یا دیگران از آن استفاده می‌کنند که ادله آن همان حرمت قتل نفس است (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۲۵).

درباره «تترس» نیز که عبارت است از سپر قرارگرفتن مسلمانان به دست کفار در جنگ، فقهای امامیه کشتن ایشان به دست لشکر اسلام را فقط در صورت وجود مصلحت بالاتر نسبت به حفظ حیات مؤمن جایز دانسته‌اند. از طرفی این مسلمانان را سرباز مجاهد اسلام و شهید محسوب کرده‌اند و پرداخت دیه ایشان به خانواده‌شان را از بیت‌المال لازم شمرده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳: ۴۰۹؛ خویی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۷۱).

از سوی دیگر و از منظر اسناد بین‌المللی حقوقی، برخی از وجوه مقوله عملیات استشهادی در قالب مباحث مبارزات رهایی‌بخش و دفاع مشروع قابل طرح است و مقوله عملیات انتحاری می‌تواند در قالب مفهوم «تروریسم» مطرح شود. بر این اساس، تاریخ روابط بین‌الملل موج‌های مختلفی از تروریسم را شاهد بوده است. تکنیک غالب کنش تروریستی در موج اول قتل یا ترور شخصی بود. موج دوم با حمله به اهداف نظامی مشخص می‌شد که در موج سوم جای خود را به هواپیمارمایی، آدم‌ربایی یا گروگان‌گیری داد. با پایان جنگ سرد، استراتژیست‌ها و متفکران غربی، از جمله راپو پورت، معتقدند قرن بیست‌ویکم شاهد برآمدن موج جدیدی از تروریسم است که مشخصه بارز و تکنیک خاص آن عملیات انتحاری است (پورسعید، ۱۳۸۹: ۲۵۷).

تلاش‌های گذشته جامعه بین‌المللی باعث شده است کنوانسیون‌های مهمی درباره مبارزه با تروریسم شکل بگیرد. تاکنون نوزده کنوانسیون از کنوانسیون‌های بین‌المللی و منطقه‌ای در این زمینه به وجود آمده که در کنار آن قطع‌نامه‌ها و بیانیه‌های شورای امنیت و مجمع عمومی هم قرار دارد (سیم‌پر، ۱۳۸۳: ۳۴۴). با توجه به کنوانسیون‌های بین‌المللی یا قطع‌نامه‌های سازمان ملل متحد، اصلی‌ترین ویژگی بین‌المللی درباره تروریسم، اجماعی است که درباره مبارزه علیه آن وجود دارد. این در حالی است که به دلیل تفاوت دیدگاه مبتنی بر منافع گوناگون کشورها در نظام بین‌الملل تاکنون این امکان وجود نداشته که در خصوص مفهوم «تروریسم» اجماعی به وجود آید (همو، ۱۳۸۵: ۱۶۵).

مشکل به دست دادن تعریف مشترک برای «تروریسم» همیشه وجود داشته، با این حال علی‌رغم فقدان تعریفی مشترک و پذیرفتنی در روابط بین‌الملل به‌مرور توافقی نسبی درباره معنای

تروریسم بروز کرده است. از این‌رو در سال ۱۹۸۵ مجمع عمومی، در قطع‌نامه شماره ۴۰۱۶۱، تمامی اعمال و شیوه‌های تروریستی را که در هر کجا و به وسیله هر کس واقع شود محکوم کرد و آنها را جرم شناخت. در همین راستا اعضای مجمع عمومی اعلام داشتند که تروریسم شامل اعمال مذکور در پنج معاهده بین‌المللی، یعنی سه کنوانسیون راجع به هواپیماربابی، معاهده راجع به حمایت از دیپلمات‌ها و معاهده راجع به گروگان‌گیری، می‌شود ولی محدود به اینها نیست (میرمحمدصادقی، ۱۳۸۰: ۱۹۹ و ۲۰۵).

از این‌رو شاید بتوان گفت از نگاه اعضای مجمع عمومی سازمان ملل پیش‌بینی می‌شد که اشکال دیگری از تروریسم ممکن است در آینده مطرح شود که مشمول این قطع‌نامه واقع شود. به هر ترتیب، همان‌گونه که در زمان صلح، اسناد متعدد بین‌المللی درباره محکوم کردن تروریسم و وضع قوانین متعددی برای بازدارندگی از اقدامات تروریستی وجود دارد، در زمان جنگ نیز کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو ۱۹۴۹ و پروتکل الحاقی به آنها در سال ۱۹۷۷ و اصل بنیادین و آمره حقوق بشردوستانه، یعنی اصل تفکیک، نیز دربردارنده هسته اصلی قواعد مبارزه با تروریسم است. مثلاً کنوانسیون چهارم ژنو در ماده ۳۳ هر گونه عمل ارباب یا تروریسم را ممنوع می‌داند و بر اساس ماده ۵۱ پروتکل اول اعمال تهدیدهای خشونت‌آمیز به منظور ایجاد رعب و وحشت در میان سکنه غیرنظامی ممنوع است. در بستر این مواد مهم‌ترین عمل تروریستی در جریان مخاصمات بین‌المللی قصد گستراندن ترور در میان غیرنظامیان است. بر این اساس، تروریسم شامل حمله علیه اهداف و اشخاص غیرنظامی است یا شامل حملات تفکیک‌ناپذیری است که معمولاً ارباب و وحشت جمعیت غیرنظامی را به دنبال دارد (خانبانی، بی‌تا).

بنابراین، مبتنی بر اسناد بین‌المللی، تروریسم بین‌المللی حمله و تهاجم به اصول انسانی‌ای تلقی می‌شود که به‌ویژه در منشور سازمان ملل متحد مندرج شده است. تروریسم معارض با اصول قانون و قانون‌مداری، نظم و ثبات و امنیت جوامع انسانی، اصول کرامت و حقوق بشر و اصل حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلافات بین‌المللی، و استفاده‌نکردن از زور و خشونت محسوب می‌شود (سیم‌پر، ۱۳۸۳: ۳۴۲). با مراجعه به اسناد بین‌المللی عام حقوق بشری نیز می‌توان گفت تروریسم در کلیه ابعاد آن نقض حقوق بشر محسوب می‌شود و تروریسم انتحاری به طور خاص ناقض یکی از حقوق بنیادین آن، یعنی حق حیات، است. در ماده ۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر به «حق حیات،

آزادی و امنیت شخصی اشاره شده و در مقدمه اعلامیه، بی‌توجهی و توهین به حقوق بشر را که منجر به ارتکاب اعمال وحشیانه و جریحه‌دارکردن وجدان بشر شده است محکوم می‌کند. بر حق حیات و لزوم احترام به آن، در ماده یک میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و ماده ۲ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و ماده ۴ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر تأکید شده است؛ ضمن اینکه به حق آزادبودن از ترس و واهمه در مقدمه میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی اشاره شده است.

مسئله عملیات انتحاری باعث سلب حق حیات و حتی آزادی از ترس و واهمه و امنیت شخصی افراد است. لذا ناقض حقوق بشر است و از منظر اسناد بین‌المللی حقوق بشری پذیرفته شده نیست. در حالی که موضوع عملیات انتحاری از دیدگاه بسیاری از اسناد حقوقی بین‌المللی محکوم است و ناقض حقوق بشر مندرج در اسناد بین‌المللی حقوق بشر محسوب می‌شود، اما مقوله عملیات آزادی‌بخش از منظر حقوق بین‌الملل نه تنها ممنوع نیست بلکه از منظر منشور ملل متحد (فصول ۱۱ و ۱۲، بند دوم ماده ۱، ماده ۵۱، مواد ۱۰، ۵۶، ۷۶) و قطع‌نامه‌های سازمان ملل از مشروعیت برخوردار شده است.

به عبارت دیگر، حق مقاومت در برابر اشغال، حق مسلم هر ملتی است و این در قوانین بین‌المللی پیش‌بینی شده است. ماده ۵۱ منشور ملل متحد حق دفاع مشروع را به عنوان حق ذاتی برای کشورها به رسمیت شناخته است و مردم سرزمین اشغال‌شده از روش‌های گوناگون دفاعی برای دفع تجاوز و اشغالگری استفاده می‌کنند (ملاحمدعلی، ۱۳۸۵: ۲۱۶).

بنابراین، همان‌گونه که از دیدگاه اسلام، موضوع اهداف در عملیات انتحاری و عملیات استشهادی کاملاً با یکدیگر متفاوت است، در اینجا نیز اهداف در عملیات آزادی‌بخش تلاش برای حق تعیین سرنوشت، دفاع مشروع از ملت خود به منظور رهایی از بند استعمار، استبداد داخلی، نژادپرستی و اشغالگری در چارچوب مقررات بین‌المللی است، در حالی که در تروریسم انتحاری، هدف مشروع نیست و با ارباب و خشونت همراه است (ترابی، ۱۳۸۴).

کاسه در تعریف مبارزات رهایی‌بخش به پیکار ملت‌ها در اعمال حق خود برای تعیین سرنوشت خویش علیه حاکمیت استعماری، اشغال نظامی و نژادپرستی یاد می‌کند (کاسه، ۱۳۷۰: ۳۱۸). سازمان ملل متحد نیز با تصویب قطع‌نامه‌های متعدد به مبارزات رهایی‌بخش مشروعیت بخشیده است.

کنفرانس دیپلماتیک در سال ۱۹۷۷ با تعمیم حقوق بشردوستانه و در قالب تصویب دو پروتکل، مبارزات آزادی‌بخش را مبارزه گروه‌های مسلحی دانست که برای دستیابی به حق تعیین سرنوشت با استعمار مبارزه می‌کنند (همان: ۳۰۶).

از زمان تصویب موضوع مبارزات آزادی‌بخش در مجمع عمومی سازمان ملل، تلاش این رکن، همواره تأکید بر حقانیت و مشروعیت کاربرد زور از جانب این گروه‌ها در سه حیطة نبرد با استعمار، اشغال سرزمین به دست بیگانه و تبعیض نژادی استوار بوده است. قطع‌نامه تعریف تجاوز و اعلامیه اصول حقوق بین‌الملل در روابط بشردوستانه در ماده ۷ خود مفهوم وسیعی در زمینه نبرد مطرح می‌کند و مقرر می‌دارد: به‌حق، ملت‌ها، به‌ویژه ملت‌های تحت سلطه رژیم‌های استعماری و نژادپرست یا سایر اشکال سلطه بیگانه که به زور از حق تعیین سرنوشت، آزادی و استقلال ناشی از منشور محروم شده‌اند، [اجازه برقراری] روابط دوستانه و همکاری میان ملت‌ها برای مبارزه در راه رسیدن به آن هدف‌ها و درخواست دریافت پشتیبانی طبق اصول منشور ملل متحد را دارند (طارم‌سری و دیگران، ۱۳۶۶).

حق توسل به زور در مبارزات آزادی‌بخش و در مبارزه با اشغالگری و نژادپرستی در قطع‌نامه شماره ۳۱۴۳ مجمع عمومی به سازمان ساف (سازمان آزادی‌بخش فلسطین) به عنوان ناظر سازمان ملل داده شده است. بنابراین، عملیات‌های رهایی‌بخش عملیات‌هایی هستند که برای دستیابی به حق تعیین سرنوشت، حق مبارزه مسلحانه علیه استعمار، اشغالگری و تبعیض نژادی را دارند و بدون توسل به اعمال تروریستی و با داشتن مسئولیت بین‌المللی در قبال اعمال غیرقانونی و رعایت قوانین و مقررات در زمان بروز، فعالیت می‌کنند (داور، ۱۳۷۳: ۵۱).

نتیجه

اگرچه مبحث حق حیات در اسلام و اسناد بین‌المللی عام حقوق بشر به رسمیت شناخته شده و افراد نمی‌توانند این حق را از خود یا دیگران سلب کنند، اما به دلیل وجود زمینه‌های معرفتی و مبانی نظری متفاوت، تفاسیر مختلفی از حق حیات و سلب آن در اسلام و اسناد بین‌المللی مشاهده می‌شود.

از دیدگاه اسلام، حیات جلوه‌ای از رحمت خداوندی به انسان‌ها به شمار می‌آید. از این رو حق

حیات، حقی الهی محسوب می‌شود که خداوند متعال به انسان عطا کرده و فقط او می‌تواند در آن تصرف کند. از این منظر، اسلام نه تنها حیات را نوعی حق، بلکه حفظ آن را وظیفه و تکلیفی برای انسان می‌داند و او را امانتدار خداوند در این گوهر ارجمند قلمداد می‌کند. همچنین، این امکان وجود دارد که اسلام در مسائلی نظیر جهاد، ایثار، عملیات استشهادی و ...، به اعتبار اصل خدامالکی به افراد اجازه دهد حیات مادی خود را در معرض خطر قرار دهند که در این حالت نه تنها حفظ حیات مادی ارزشمند نیست بلکه حتی سلب آن ارزشمند می‌شود. از دیدگاه اسناد بین‌المللی عام حقوق بشر، به حیات به عنوان عطای خداوند نگریسته نمی‌شود. همچنین، از این منظر، حیات فقط زندگی مادی و جسمی را شامل می‌شود و احکام جزایی مبتنی بر آن، مجازات‌هایی را که به سلب این حق منجر شود عمدتاً نادرست می‌داند. حق حیات از دیدگاه حقوق بین‌الملل بشر، حقی بنیادین، مطلق و پایه سایر حقوق تلقی شده که سلب‌ناشدنی و اعراض‌ناپذیر است و افراد نمی‌توانند با سلب حقی بنیادین، امکان بهره‌مندیشان را از سایر حقوق از بین ببرند.

آنچه با بهره‌گیری از مباحث فوق، به‌ویژه درباره عملیات انتحاری، حاصل می‌شود این است که اصل موضوع حق حیات و ممنوع بودن سلب آن را هم اسلام و هم اسناد بین‌المللی پذیرفته است و از هر منظر که به موضوع بنگریم، انسان از موهبت حق حیات برخوردار است. لذا انسان نمی‌تواند با سلب حیات خویش یا اعراض از آن، بهره‌مندی خود را از سایر حقوق انسانی منتفی کند. از این منظر، عملیات انتحاری، یا تروریسم انتحاری، که عموماً علیه انسان‌های بی‌گناه است، هم از دیدگاه اسلام ممنوع است و ادله حرمت قتل نفس کاملاً بر آن سازگار و منطبق است و هم از نگاه اسناد بین‌المللی حقوق بشر. زیرا باعث سلب حیات و از بین بردن «حق آزادی از ترس و واهمه» و «حق امنیت شخصی» افراد می‌شود و ناقض دیگر حقوق بشر مندرج در اسناد فوق است. این در حالی است که از دیدگاه اسلام عملیات استشهادی، هم از لحاظ ماهیت و هم از نظر محتوا، با عملیات انتحاری تفاوت دارد. به این معنا که عملیات استشهادی در اجرای جهاد و دفاع و علیه متجاوزان و اشغالگران سرزمین اسلامی و به منظور دفاع از دین، وطن، آبرو و ناموس مسلمانان و با اجازه حاکم شرع و برای جلوگیری از تهاجم دشمن صورت می‌گیرد. از این منظر، برخی از وجوه مقوله عملیات استشهادی در قالب مباحث مبارزات آزادی‌بخش و دفاع مشروع در

اسناد حقوقی بین‌المللی قابل طرح است. به عبارت دیگر، حق مقاومت در برابر اشغال در قوانین بین‌المللی، به‌ویژه ماده ۵۱ منشور ملل متحد، پیش‌بینی شده و در عملیات آزادی‌بخش بر دفاع مشروع از ملت خود به منظور رهایی از بند استعمار، استبداد داخلی، نژادپرستی و اشغالگری در چارچوب مقررات بین‌المللی تأکید شده است؛ اگرچه به نظر می‌رسد اسناد بین‌المللی عام حقوق بشری تصریحی بر جواز عملیات آزادی‌بخش به معنای کشته‌شدن خود و اشغالگران ندارد.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- احمدی، محمدرضا (۱۳۸۴)، «امنیت، مفاهیم، مبانی و رویکردها»، در: *فصلنامه مریبان*، ش ۱۵، ص ۷۶-۱۱۱.
- اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، *مجمع الفائدة والبرهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- باقری، شهلا؛ ملک‌شاه، آرزو (۱۳۹۰)، «مطالعه تطبیقی حق حیات زن از دیدگاه اسلام و غرب»، در: *پژوهش‌نامه زنان*، س ۲، ش ۴، ص ۱-۲۲.
- پارسانیا، حمید (۱۳۹۰)، «فلسفه حقوق بشر از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی»، در: *فصلنامه اسراء*، س ۳، ش ۷، ص ۱۲۹-۱۴۶.
- پورسعید، فرزاد (۱۳۸۹)، «تحول تروریسم در روابط بین‌الملل»، در: *تحول مفاهیم در روابط بین‌الملل*، به اهتمام: حمیرا مشیرزاده، نبی‌الله ابراهیمی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ترابی، سید حیدر (۱۳۸۴)، «مقایسه دیدگاه اسلام و غرب در مبارزات آزادی‌بخش و تروریسم»، در: *فصلنامه مطالعات منطقه‌ای جهان اسلام*، س ۶، ش ۲۳، ص ۹-۲۵.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰)، *تحقیق در نظام جهانی حقوق بشر (از دیدگاه اسلام و غرب) و تطبیق آن دو بر یکدیگر*، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی، ج ۱۱۰.
- _____ (۱۴۱۹)، *رسائل فقهی (علامه جعفری)*، تهران: مؤسسه منشورات کرامت.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعة*، قم: آل‌البیت.
- حقیقت، سید صادق؛ میرموسوی، سید علی (۱۳۸۱)، *مبانی حقوق بشر*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۲۴۷)، *ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد*، قم: آل‌البیت.

- _____ (بی‌تا)، *تحریر الاحکام الشرعية علی مذهب الامامیه*، مشهد: آل‌البیت.
- خانبانی، پریسا (بی‌تا). «ضوابط حقوق بشری مبارزه با تروریسم بین‌المللی»، در:
.....
- خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰)، *منهاج الصالحین*، قم: نشر مدینه العلم.
- خمینی، روح‌الله (۱۴۲۱ق)، *کتاب الطهارة*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، ج ۲.
- داور، زهرا (۱۳۷۳)، *نهضت‌های رهایی‌بخش ملی و حقوق بین‌الملل*، استاد راهنما: حسین‌قلی حسینی‌نژاد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق و علوم سیاسی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- سیم‌بر، رضا (۱۳۸۵)، «تطبیق تعریف تروریسم از دیدگاه برخی بازیگران مؤثر در نظام بین‌الملل»، در: *فصلنامه راهبرد*، ش ۴۲، ص ۱۴۹-۱۶۷.
- _____ (۱۳۸۳)، «جامعه بین‌المللی و مواجهه با تروریسم، راهکارهای حقوقی سیاسی در ساختارهای یک‌جانبه و چندجانبه»، در: *فصلنامه سیاست خارجی*، ش ۷۰، ص ۳۲۵-۳۴۸.
- صدوق، محمد بن علی (۱۴۰۴)، *من لایحضره الفقیه*، قم: جامعه مدرسین، ج ۴.
- طارم‌سری، مسعود؛ و دیگران (۱۳۶۶)، «مفهوم تجاوز در حقوق بین‌الملل»، در: *مجله حقوقی بین‌المللی*، ش ۸، ص ۵-۵۲.
- طاهری، علی‌رضا (۱۳۶۲)، *منشآت حیات از دیدگاه علم و اسلام*، مشهد: پارت‌گرافیک.
- عاملی، محمد بن مکی (شهید اول) (۱۴۰۰ق)، *القواعد و الفوائد*، قم: انتشارات مفید، ج ۱.
- عاملی‌جبعی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی) (۱۴۱۳)، *مسالك الأفهام*، قم: مؤسسه المعارف الإسلامية.
- عطیه، جمال‌الدین (۱۴۲۴)، *نحو تفعيل مقاصد الشریعة*، دمشق: دار الفکر.
- فاضل‌مقداد، مقداد بن عبد‌الله (۱۴۲۵)، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، قم: انتشارات مرتضوی.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۳)، «دفاع مشروع، ترور و عملیات شهادت‌طلبانه در مذهب شیعه»، در: *شیعه‌شناسی*، س ۲، ش ۶، ص ۱۰۹-۱۲۶.
- قنبری‌نژاد، حمیدرضا (۱۳۹۳)، «آیا عملیات استشهادی مصداق تروریسم است»، در:

- کاسسه، آنتونیو (۱۳۷۰)، *حقوق بین‌الملل در جهان نامتحد*، ترجمه: مرتضی کلانتریان، تهران: دفتر خدمات حقوق بین‌الملل.
- کلینی، ابی جعفر بن محمد (۱۳۸۸)، *الاصول الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ج ۲.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۱)، *فروع کافی*، بیروت: دار التعارف، ج ۲۷.
- محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۹)، «بررسی فقهی و حقوقی عملیات استشهادی و عملیات انتحاری»، در: *نامه الهیات*، س ۴، ش ۱۲، ص ۵-۲۶.
- مظاهری، کیمیا (۱۳۸۴)، بررسی رابطه تروریسم و نقض حیات، استاد راهنما: باقر میرعباسی، استاد مشاور: عباسعلی کدخدایی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق بشر، تهران: دانشگاه تهران.
- محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۹)، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تهران: استقلال.
- مقامی، امیر (۱۳۸۷)، «اتانازی و حقوق بر خویش، چالشی در ماهیت حقوق بشر»، در: *مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی*، س ۱، ش ۲، ص ۱۵-۲۸.
- ملامحمدعلی، امیر (۱۳۸۵)، *مبانی فقهی عملیات استشهادی*، قم: زمزم هدایت.
- مهرپور، حسین (۱۳۹۰)، *نظام بین‌الملل حقوق بشر*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- مؤمنی، عابدین (۱۳۸۲)، *حقوق جزای اختصاصی اسلام*، تهران: خط سوم.
- میرمحمدصادقی، حسین (۱۳۸۰)، «ملاحظات در باب تروریسم»، در: *مجله تحقیقات حقوقی*، ش ۳۳-۳۴، ص ۱۸۵-۲۰۸.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۵)، *مستند الشیعه فی أحكام الشریعه*، قم: آل‌البیت.
- نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)، *جواهر الکلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ورعی، سید جواد (۱۳۸۲)، «مبانی فقهی عملیات شهادت‌طلبانه»، در: *فصلنامه حکومت اسلامی*، ش ۲۷، ص ۳۱۲-۳۴۷.