

بررسی حدود مقابله به مثل حکومت اسلامی بر اساس آیات قرآن

دریافت: ۹۴/۹/۲۶ تأیید: ۹۴/۱۲/۲۲ حسین هوشمند فیروزآبادی* و حسین جاور**

چکیده

در قبال تهاجم دشمنان به کیان نظام اسلامی؛ به ویژه در محیط بین المللی، دفاع مشروع، از نخستین حقوق مسلم به شمار می‌رود. ممکن است علاوه بر دفاع، اقدامات متقابلی هم ضرورت و توجیه داشته باشد. سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا نظام اسلامی می‌تواند، در قبال اقدامات تهاجمی دشمن، به صورت متقابل، اقدامات تهاجمی را ساماندهی و عملیاتی کند؟ در حقیقت پاسخ به این پرسش، در پذیرش قاعده جواز مقابله به مثل، در قلمرو بین المللی و ارتباطات خارجی دولت اسلامی است. در صورتی که پاسخ به این پرسش مثبت باشد، پرسش دوم این است که این اقدامات در چه محدوده‌ای، مجاز و موانع احتمالی آن کدام است؟ به نظر می‌رسد مقابله به مثل، همچون حوزه‌های حقوق خصوصی و کیفری و در قلمرو روابط بین المللی و در مورد دولت‌ها یا جنبش‌های متخاصم هم امکان پیدا کند. به رغم وجود مقتضی در این باره، ممکن است جریان قاعده مقابله به مثل، از «جهت هدف»، نسبت به غیر نظامیان و اسرای دشمن و «از جهت روش»، در مورد روش‌های غیر انسانی و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی با محدودیت‌ها و ممنوعیت‌هایی مواجه باشد. به جز در ساحت دانش‌افزایی و کسب دانش تولید که می‌تواند ارهاب و ارعاب دشمن را به دنبال داشته باشد، ممکن است حکم عدم جواز جاری بشود و بعلاوه در وضع کنونی نیز این دیدگاه با مصالح عالی‌ه نظام اسلامی نیز موافق است. جریان قاعده جواز مقابله به مثل توسط حکومت اسلامی در پرتو قرآن و بررسی محدودیت‌ها و موانع آن از موضوعات مطرح در نوشتار حاضر است.

واژگان کلیدی

مقابله به مثل، اعتداء، جزای به مثل، مقابله به مثل پیشگیرانه، حکومت اسلامی

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم و استادیار دانشگاه آیة‌الله بروجردی(ره): h.hmnd.f@gmail.com

** استادیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی: hjavar@ut.ac.ir

مقدمه

بی تردید، دفاع مشروع، حقی است که در صورت تعدی و تجاوز، امکان دفاع را برای شخصی که در معرض تهاجم قرار گرفته فراهم می‌آورد. در کنار حق دفاع، حق مقابله به مثل نیز مطرح شده است؛ هرچند ممکن است، گاهی گمان شود مقابله به مثل، از مصادیق و جلوه‌های دفاع مشروع است (آیتی، ۱۳۸۶، ش ۱۰، ص ۸۴-۶۳)، اما به نظر می‌رسد این قاعده، به نوعی در عرض دفاع مشروع قرار می‌گیرد و از جهاتی، مکمل آن است.

بر اساس مفاد قاعده مقابله به مثل، شخص یا اشخاصی که مورد تعدی قرار گرفته‌اند، این حق را می‌یابند که با متعدی به صورت همانند، مقابله کنند. اهمیت این قاعده عمدتاً به دلیل وسعت قلمرو آن است که علاوه بر جریان یافتن در برخی مباحث مرتبط با ضمان و حقوق خصوصی، در مسائل کیفری و قصاص و همچنین در بعد بین المللی نیز می‌تواند جاری شود و همچنین به دلیل فلسفه وضع این قاعده می‌باشد که نشان می‌دهد این قاعده در عرض دفاع مشروع و بعضاً به عنوان مکمل دفاع مشروع، جزء احکام اولیه به شمار می‌رود.

در حقوق خصوصی، قاعده مقابله به مثل، در تقاص متجلی است و با وجود شرایطی؛ مانند امتناع مدیون از پرداخت طلب دائن و عدم دسترسی به حاکم و سایر شرایط، قاعده مقابله به مثل، با عنوان تقاص جریان پیدا می‌کند. در حقوق جزا نیز این قاعده با توجه به آیات مربوط به قصاص، در قصاص نفس و عضو جریان دارد.

اما بحث از مقابله به مثل در حقوق بین الملل، عمدتاً در دو حیطه، امکان پیدا می‌کند: نخست، در حیطه حقوق بین الملل خصوصی؛ در جایی که در یک کشور، ضرر و زیان ناشی از یک فعل زیانبار، قابل جبران باشد و با انتقال فاعل زیان به کشوری دیگر، امکان مقابله به مثل و تقاص شخص زیان دیده در کشور دیگری که آن زیان را قابل جبران نمی‌داند، مطرح شود. دوم، در حیطه حقوق بین الملل عمومی. اگر کشوری کشور دیگر را مورد تجاوز و تهاجم قرار دهد، مقابله به مثل کشور مورد تجاوز، مطرح

می‌شود. در این قسمت از مقاله، بدون ورود به مباحث حقوق بین الملل خصوصی و نقش عنصر مکان در مقابله به مثل، امکان مقابله به مثل حکومت اسلامی در قبال متجاوز، از منظر قرآن مورد توجه قرار گرفته است.

تمرکز بر قرآن در این نوشتار، از آن رو است که قرآن در میان منابع استنباط احکام، به دلیل مصونیت، قطعی‌الصدور بودن و خالی بودن از تحریف، نقش محوری دارد. بدیهی است بیان احکام مستخرج از قرآن در این مقاله و نوشتارهای مشابه، به معنای بیان حکم نهایی نیست و لازم است بعد از فهم صحیح دلالت آیات، با توجه بیشتر به روایات معتبر و سایر منابع استنباط، مشروعیت قاعده مقابله به مثل در بعد حقوق بین الملل، میزان و نحوه دلالت آیات را بر برخی احکام فقهی نیز مورد توجه قرار داد.

از مجموع ادله قرآنی که مورد بررسی قرار گرفته است، مشروعیت مقابله به مثل، فی الجمله محرز است، اما به نظر می‌رسد در مورد قلمرو اقدامات عملیاتی برای تحقق مقابله به مثل، نسبت به افراد هدف و نیز در مورد شیوه‌های اقدام، ملاحظاتی وجود دارد که در کنار مشروعیت اصل مقابله به مثل باید مورد توجه قرار گیرد.

مفهوم، اصطلاحات و اقسام مقابله به مثل در قرآن

مفهوم مقابله به مثل

مقابله به مثل، ترکیبی از دو واژه «مقابله» و «مثل» است. «مقابله»، مصدر ثلاثی مزید «قابل» است و «قابل» به معنای رودرروی کسی قرار گرفتن، معارضه کردن با کسی و مواجه شدن آمده است (آذرنوش، ۱۳۷۹، ص ۵۲۵). مقابله نیز به مواجه شدن، روبروشدن و مقایسه کردن در فارسی معنا شده (معین، ۱۳۷۱، ص ۴۲۷۹) و نیز به معنای مقایسه، تساوی، برابری، عوض کردن و تلافی کردن و رویارویی، ضدیت و مخالفت آمده است (دهخدا، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۸۷۹۶). مثل، هم مترادف، مانند، نظیر (معین، ۱۳۷۱، ص ۳۸۵۷) همتا و شبه آمده است (دهخدا، بی تا، ج ۱۲، ص ۱۷۸۸۸) و ترکیب دو واژه؛ یعنی «مقابله به مثل» را به معنای تلافی کردن و بدی یا

نیکی کسی را بعینه عوض دادن آورده‌اند (همان، ص ۱۸۷۹۷). در حقوق بین الملل نیز واژه‌هایی، چون Reprisal, Retaliate, Reciprocate به عمل متقابل، تلافی و مقابله به مثل در روابط بین الملل اشاره دارند (اسکندری، ۱۳۷۹، ص ۱۸-۸).

اصطلاحات قرآنی مقابله به مثل

در قرآن کریم، برای «مقابله به مثل» عباراتی بکار رفته که برخی، اخص و بعضی مطابق آن هستند؛ از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. اعتدای به مثل

قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ» (بقره (۲): ۱۹۴). «راغب» در مفردات، اعتداء را تجاوز از حق، تعریف می‌کند و با تقسیم اعتداء به ابتدایی و مقابله‌ای، می‌گوید: اعتداء در این آیه؛ یعنی «قابلوه بحسب اَعْتِدَائِهِ و تجاوزوا الیه بحسب تجاوزه» (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق، ص ۵۵۴)؛ هر کس به شما تجاوز کرد، همانند آن، بر او تعدی و تجاوز کنید.

۲. معاقبه به مثل

قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ» (نحل (۱۶): ۱۲۶)؛ و هر گاه خواستید کیفر کنید، تنها به مقداری که به شما تعدی شده، کیفر دهید. «معاقبه» به کیفر و جزاء معنا شده است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۸۳۷) و برخلاف عاقبت که مختص ثواب است؛ مانند «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (قصص (۲۸): ۸۳). معاقبه و عقوبت، مختص عذاب دانسته شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق، ص ۵۷۵).

۳. قصاص

عنوان دیگری که بر مقابله به مثل، قابل تطبیق است، تعبیر قصاص است. آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ...» (بقره (۲): ۱۷۸)؛ ای افرادی که ایمان آورده‌اید! حکم قصاص در مورد کشتگان، بر شما نوشته شده است؛ آزاد در برابر آزاد و برده در برابر برده و زن در برابر

زن،... و آیه «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» (بقره ۲: ۱۹۴) و تمام هتک [حرمت‌ها] قابل قصاص است، از مواری است که این تعبیر به‌کار رفته است.

قصاص از ریشه «قَصَّ» با تشدید، به معنای کیفر گناه و عمل مقابله به مثل آمده است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۶۹۶). «آلوسی» درباره این آیه می‌گوید: «گفته شده که قصاص با حرف «فی» متعدی می‌شود؛ زیرا مفهوم مساوات در آن ملحوظ شده؛ یعنی با انسان، مثل رفتار خودش رفتار کنند» (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۴۶-۴۴۵).

۴. نَبَذَ سِوَاء

نَبَذَ سِوَاء یا مساوی، تعبیر دیگری است که در قرآن کریم بکار رفته و مفهوم مقابله به مثل را می‌رساند: «وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» (انفال ۸: ۵۸)؛ و اگر از خیانت و پیمان‌شکنی گروهی [از آنان که با هم معاهده دارید]، بیم داری، پس تو نیز [تقصص پیمان خود را] بر مبنای تساوی و عدالت به سوی آنها بیفکن [و بدون اعلام، پیمان خود را مشکن] که همانا خداوند، خائنان را دوست ندارد.

در لغت، نَبَذَ را به معنای انداختن شیء و طرحش به‌خاطر قَلت اعتماد و اطمینان دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق، ص ۷۸۸) و «فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ» از «نَبَذَ»، به معنای افکندن است. مراد از افکندن پیمان به طرف دشمن، این است که قبلاً به آنان اعلام کنید و سپس پیمان را لغو نمایید تا غافلگیر نشوند و شما هم ناجوانمردی نکرده باشید.

تعبیر به «عَلَى سَوَاءٍ» هم یا به معنای این است که همانگونه که آنها پیمان خویش را عملاً لغو کرده‌اند، تو هم از طرف خودت الغاء کن؛ یعنی همان مقابله به مثل و یا اینکه به معنای اعلام کردن به یک روش واضح و بی‌پیرایه و خالی از هرگونه خدعه و نیرنگ است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۲۱۹). علامه طباطبایی، از این برخورد عادلانه به «مقابله به مثل» تعبیر کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۱۳).

۵. جزای مثل

مراد از جزای مثل، مجازات همانند است: «وَجَزَاءٌ سِوَاةٌ سِوَاةً مِّثْلُهَا» (شوری ۴۲: ۴۰)؛

کیفر بدی، مجازاتی همانند آن است. جناب راغب، جزاء را کفایت در مقابله معنا کرده که هم می‌تواند مقابله شر به شر باشد و هم مقابله خیر به خیر (راغب اصفهانی، ۴۳۰ق، ص ۱۹۵). مقصود ایشان از مقابله خیر با خیر، جزایی است که در آیه احسان آمده است: «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (رحمن (۵۵): ۶۰)؛ آیا جزای نیکی جز نیکی است؟! تعبیر جزای به مثل، مطابق تعبیر مقابله به مثل است.

بنابراین، از میان این عبارات قرآنی، عنوان «جزاء» با مقابله به مثل مطابقت دارد، اما سایر معانی، چون صرفاً به جنبه مجازاتی و کیفری مقابله به مثل اشاره دارند، اخص تلقی می‌شوند.

اقسام مقابله به مثل در قرآن

در آیات قرآن کریم، دوگونه مقابله به مثل به چشم می‌خورد. نوع اول که بیشتر با مفهوم عرفی و اصطلاحی آن هم‌پوشانی دارد، به مقابله به مثل در مقابل بدی و سیئه و اعتداء و تجاوز دیگران اشاره دارد؛ چنانچه در اصطلاحات قرآنی مقابله به مثل گذشت، با عبارات «فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ»، «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا»، «فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ» و شبیه آن آمده است و بیشتر، جنبه تلافی‌جویی برای شخص مظلوم و جنبه بازدارندگی برای شخص ظالم و متجاوز را مد نظر دارد. نوع دوم، مقابل به مثلی که در قرآن وجود دارد، به مقابله به مثل در مقابل خوبی و احسان و خیر دیگران است که بیشتر به جنبه اخلاقی روابط انسانی اشاره دارد.

آیاتی مانند «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» (رحمن (۵۵): ۶۰) یا «وَإِذَا حُيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها» (نساء (۴): ۸۶) به این قسم از مقابله به مثل اشاره دارند.

مطابق آیات، ماهیت این دو قسم مقابله به مثل کاملاً متفاوت از یکدیگرند. مقابله به مثل در مقابل بدی، یک حق برای شخص مورد تعدی قرار گرفته است که این حق قابل اسقاط و عفو است؛ چنانکه در آیه معاقبه «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ» (نحل (۱۶): ۱۲۶) با «إِنْ» شرطیه می‌رساند که اصل انتقام و مقابله به مثل لازم و ضروری نیست و بعد در جمله دوم آیه توصیه به صبر می‌نماید: «وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ»

یا در آیه جزاء سیئه، بعد از عبارت «وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» توصیه به عفو می‌کند: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ».

اما مقابله به مثل در مقابل نیکی و احسان، یک تکلیف و حداقل وظیفه شمرده شده است و دستور داده شده که بهتر از احسانی که صورت گرفته جواب داده شود، «بأحسن منها» یا حداقل مساوی با آن باشد «أو ردّها».

در «مجمع البیان» روایتی ذیل این آیه به نقل از «تفسیر عیاشی» ذکر شده که مطابق آن «عثمان بن عیسی» از «علی بن سالم» روایت کرده که گفت: شنیدم از حضرت صادق 7 که می‌فرمود:

آیه‌ای در کتاب خدا محکم و مسجّل است. گفتم آن کدام است؟ فرمود: قول خدای تعالی «هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ» جاری شده در کافر و مؤمن و نیکوکار و تبه‌کار و کسی که کار و خدمت خوبی به او شود، بر اوست که تلافی کند به او و تلافی و جبران این نیست که آنچه او کرده این بکند تا آنکه فزونی و برتری یابد. پس اگر کردی چنان که او کرد، برتری و فضیلت برای اوست که او اوّل شروع کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۳۱۵).

مطابق این روایت، مقابله به مثل در مقابل نیکی و احسان دیگران، یک مسأله انسانی است که در مقابل کافر و مؤمن و نیکوکار و بدکار جاری می‌شود و حداقل وظیفه شخص محسن الیه، مقابله به مثل با احسان اول است که در این صورت، هم آغازکننده احسان برتری دارد، مگر اینکه مقابله به مثل به احسن از احسان اول باشد.

این مقایسه به نوعی «حداقل وظیفه را در باب جبران احسان و حداکثر حق استیفاء را در باب تعدی» نشان می‌دهد. بنابراین، قرآن در مقابله به مثل در مقابل خیر و نیکی به حداقل وظیفه و تکلیف اشاره دارد و منافات ندارد و بلکه ترجیح دارد که شخص محسن الیه، در مقام جبران، به بهتر از احسانی که در حق او می‌شود، مقابله کند. اما در مقابله به مثل در مقابل بدی، به حداکثر حق اشاره دارد و با تأکید بر اینکه این مقابله الزاماً باید «به مثل» باشد، «بمثل ما اعتدی علیکم» یا «جزاء سیئه سیئه مثلها»، حداکثر حق شخص زیان‌دیده و مورد تعدی قرار گرفته را بیان می‌دارد و در آیات دیگری نیز بر آن

تأکید می‌ورزد؛ از جمله آیه شریفه «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ» (مائده (۵): ۸)؛ البته نباید دشمنی و بدکاری گروهی، شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت پیشه کنید که این به تقوا نزدیک‌تر است و از خدا پروا دارید که خدا به آنچه انجام می‌دهید آگاه است.

این آیه هم توصیه می‌کند که حتی در حالی که دشمن دست به دشمنی زده و به مسلمانان تجاوز نموده نباید عدالت و برخورد عادلانه را فراموش کرد که اگر از عدالت، گامی فراتر روید، خداوند از کارهای شما آگاهی کامل دارد و شما را مجازات خواهد کرد.

در حیطه بین‌المللی نیز می‌توان هر دو قسم مقابله به مثل را در ارتباط با سایر کشورها به تصویر کشید. بدین شکل که مطابق آیات مربوط به مقابله به مثل در مقابل نیکی؛ چنانچه کشوری به کشور دیگر احسان نمود و در زمانهای عادی یا در زمانهای خطر و حالت‌های فوق‌العاده؛ مانند سیل و زلزله کمک انسانی کرد یا در هنگام جنگ، تسلیحات مورد نیاز کشور نیازمند را در اختیارش قرار داد، کشور کمک‌گیرنده نیز - مطابق آیات مربوطه - موظف است در هنگام نیاز، به آن کشور کمک و احسانی مشابه و یا بیشتر نماید. رفتار ایران با دولت و ملت سوریه در وضع کنونی، می‌تواند مصداقی از این رفتار متقابل باشد که در حال حاضر، دولت ایران، به بهتر از احسانی که در زمان دفاع مقدس از جانب سوریه انجام می‌شد، جبران می‌کند. البته در این میان، مسلمان بودن یا کافر بودن آن دولت و نیز احسان متقابل به کشور کافر، در جایی که می‌تواند اعانت بر اثم و عدوان آن کشور بر برخی کشورهای دیگر یا مردم مسلمان یا غیر مسلمان خودش محسوب شود قابل بررسی بوده و فرصت مستقلی را می‌طلبد.

اما قسم دیگر مقابله به مثل، در بعد منفی است؛ جایی که مقابله به مثل یک کشور اسلامی در مقابل تجاوز و تعدی یک کشور غیر اسلامی مطرح می‌گردد که این مقاله بر این نوع مقابله به مثل متمرکز خواهد بود.

امکان استخراج قاعده مقابله به مثل در بعد بین الملل از آیات

در این گفتار، ابتدا آیات شریفه‌ای که از آنها امکان استخراج قاعده مقابله به مثل وجود دارد و سپس دلالت هر یک از آنها بر قاعده، بررسی می‌شود.

آیات

قاعده مقابله به مثل، در چند آیه شریفه مورد اشاره قرار گرفته است:

۱. آیه اعتداء

«فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» (بقره (۴): ۱۹۴)؛ هر کس به شما تجاوز کرد، همانند آن بر او تعدی کنید.

بر اساس این آیه، اعتداء در مقابل اعتداء جایز است و شخصی که مورد تعدی قرار گرفته می‌تواند مقابله به مثل نموده و مانند آن اعتداء را در مقابل متعدی مرتکب شود. در حیطه حقوق بین الملل، چگونگی استدلال به آیه، این‌گونه است که هرگونه تجاوز و اقدامی که به ضرر حکومت اسلامی باشد، از مصادیق تعدی است و بر اساس مدلول آیه، به همان مقدار برای حکومت مورد تعدی قرار گرفته جایز است، اقدام مشابه کند.

۲. آیات جزاء سیئه

در چندین آیه قرآن، خداوند جزای بدی را بدی همانند آن دانسته است: «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ...» (شوری (۴۲): ۴۰)؛ کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن و هر کس عفو و اصلاح کند، پاداش او با خداست، خداوند ظالمان را دوست ندارد و «مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا» (غافر (۴۰): ۴۰)؛ هر کس بدی کند، جز به‌مانند آن کیفر داده نمی‌شود، از این جمله است. شبیه عبارت این دو آیه در جزاء سیئه، در آیه ۲۷ سوره یونس نیز آمده است و مطابق این آیات، هر بدی باید با مجازاتی هم‌سنگ خود مواجه شود و اگر قائل به اطلاق «سیئه» شویم و علاوه بر جرح و جنایت که مربوط به حقوق جزاست و ایراد خسارت مالی بر دیگران که مربوط به حقوق خصوصی است، تجاوز و تعدی میان دولت‌ها را نیز شامل می‌شود. همچنین این

آیات، علاوه بر این که خطاب فردی دارند، خطاب جمعی نیز دارند و می‌توانند حکومت اسلامی را مخاطب قرار دهند. آنگاه این آیات بر جواز مقابله به مثل در حقوق بین الملل دلالت خواهند داشت.

۳. آیه معاقبه

آیه «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ» (نحل (۱۶): ۱۲۶)؛ اگر سزا می‌دهید، مانند آنچه با شما کرده‌اند سزا دهید نیز از دیگر آیاتی است که می‌تواند برای اثبات مدعای یادشده مورد توجه قرار گیرد.

از نظر لغوی، عقوبت که اسم معاقبه می‌باشد، به معنای جزاء آمده است (سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۲۵۵). «ابن منظور» می‌گوید معاقبه این است که شخص بر آنچه از کار ناشایست انجام داده جزاء داده شود یا مجازات شود (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۱۹). همین معنا در کتاب «فراهدی» نیز ذکر شده است (حسینی شیرازی، بی‌تا، ص ۱۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۹۵). بدیهی است منظور از جزاء در کتب لغت، مجازات مصطلح نیست، بلکه منظور، هرگونه نتیجه و عاقبتی است که به دلیل کار بد، گریبان شخص را می‌گیرد و این شخص می‌تواند شخص حقیقی یا شخص حقوقی و یا یک دولت متجاوز باشد. بنابراین، مقابله به مثل، شامل حقوق بین الملل نیز می‌شود.

۴. آیات انتصار

«وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مَن سَبِيلٍ» (شوری (۴۲): ۴۱)؛ و کسی که بعد از مظلوم شدن یاری طلبد، ایرادی بر او نیست. «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا...» (شعراء (۲۶): ۲۲۷)؛ مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام می‌دهند و خدا را بسیار یاد می‌کنند و به هنگامی که مورد ستم واقع می‌شوند، به دفاع از خویشتن (و مؤمنان) برمی‌خیزند (و از غیر، در این راه کمک می‌گیرند).

از لحاظ نحوی، لام در عبارت (لَمَنْ أَنْتَصَرَ) ابتدایی است. «مَنْ» می‌تواند موصوله یا موصوفه باشد که مبتدا واقع شده است و انتصار، به معنای دادخواهی است. ضمیر (ظَلْمِهِ)

به «من» برمی‌گردد و اضافه ظلم به آن، اضافه مصدر به مفعول است؛ یعنی کسانی که داد خود از ظالمان خود بستانند. کلمه «ما»، نفی جنس است و «من» استغراقی برای تأکید نفی و عموم و سبیل، اسم ما و (علیهم) خبر آن است که از جهت اهتمام، بر آن مقدم شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۶۵؛ حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۷۰۲).

بدین ترتیب، دلالت این آیات بدین‌گونه است که گفته شود، اگر کسی مظلوم واقع شود و سپس داد خود را از ظالم بستاند و حق خود استیفاء کند، قابل مؤاخذه نیست؛ چه این فرد مظلوم، شخص حقیقی باشد و چه حکومت یا دولت اسلامی باشد و بخواهد در مقابل تجاوز دشمن، اقدامی تلافی‌جویانه انجام دهد.

بررسی دلالت آیات بر مقابله به مثل در قلمرو بین‌المللی

در میان آیات تجویزکننده مقابله به مثل که ذکر شدند، در بعد بین‌المللی قاعده مقابله به مثل، بیش از همه، آیه اعتداء مورد توجه و استناد فقهاء قرار گرفته است و سایر آیات، بیشتر در اثبات مقابله به مثل در بعد جزایی یا ضمان اموال مثلی و قیمی مورد استناد قرار گرفته‌اند. این امر، یا به دلیل شأن نزول آیه اعتداء است که پس از «صلح حدیبیه» و نگرانی مسلمانان از شکستن معاهده صلح توسط مشرکین در ماههای حرام نازل شده است و یا بدین دلیل است که در سایر آیات مربوط به مقابله به مثل، بعد از تجویز قاعده مقابله به مثل، قرآن به عفو و گذشت توصیه می‌کند و این توصیه‌ها به مقابله به مثل نکردن و عفو، باعث شده که برخی قائل شوند که اصلاً این آیات، قابلیت استناد برای مقابله به مثل در بعد بین‌المللی را ندارند (آیتی، ۱۳۸۶، ش ۱۰، ص ۶۶).

در انتهای آیه معاقبه و پس از عبارت «وَلِإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ»، قرآن می‌فرماید: «وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ» (نحل (۱۶): ۱۲۶) یا در انتهای آیه «وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا» می‌فرماید: «فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ» (شوری (۴۲): ۴۰).

اما عفو و گذشت، نه تنها منجر به جری شدن دشمن می‌شود، بلکه با وجوب جهاد دفاعی که فقهاء قائل به آن شده‌اند نیز ناسازگار است (شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰؛ یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۷۶).

ضمن اینکه خداوند در آیه نفی سبیل (نساء: ۴): (۱۴۱)، هرگونه تسلط کافران بر مسلمین را نفی کرده است و همانگونه که صاحب «عناوین» می‌گوید، آیه نفی سبیل در مقام انشاء است (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۵۵)؛ یعنی خداوند هیچ حکم شرعی جعل نکرده که منجر به تسلط کفار بر مسلمانان شود. بنابراین، مطابق این نظر، آیات مقابله به مثل که در آنها به گذشت و عفو توصیه شده، اصلاً برای مقابله به مثل در بعد بین المللی جعل نشده و باید آنها را به مواردی از مقابله به مثل، محدود دانست که دو طرف آن مسلمان باشند.

با این توضیح، استفاده‌ای که از آیه جزاء سیئه و سایر آیات برای اثبات مقابله به مثل در بعد بین المللی شده (اسکندری، ۱۳۷۹، ص ۱۰۶)، بی‌ثمر است و تنها راهی که برای اثبات مقابله به مثل در بعد بین المللی از طریق سایر آیات، به جز اعتداء باقی می‌ماند، این است که بگوییم مطابق آیات مربوط به قصاص، چون فقهاء همگی تکافؤ را در قصاص شرط دانسته‌اند (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۴۱۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۴، ص ۳۳) و جواز قصاص را مربوط به جایی می‌دانند که یا دو طرف برابر باشند و یا اینکه مجنی علیه، کامل‌تر از جانی باشد؛ همانگونه که می‌توان مسلمان را در مقابل مسلمان قصاص کرد، پس به طریق اولی می‌توان کافر را در مقابل مسلمان قصاص نمود و در بعد بین المللی هم، اگر کشور غیر مسلمان قتل یا جراحتی بر مسلمانان از طریق جنگ وارد نمود می‌توان با آن کشور مقابله به مثل کرد.

اما در خصوص دلالت آیه اعتداء بر مقابله به مثل بین المللی، از دو عبارت آیه شریفه می‌توان کمک گرفت. یکی عبارت «و الحُرْمَاتِ قِصَاصٍ» و دیگری عبارت مشهور «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ».

در فقره «والحرمت قصاص»؛ تمام حرام‌ها قابل قصاص است، «حُرْمَاتِ» جمع «حُرْمَتِ» است و «حرمت» به چیزی گویند که حفظ و حراست آن لازم و بی‌احترامی به آن حرام است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۳). منظور از قصاص هم معنای لغوی آن است که ناظر به پیامد هتک حرمت با ملاحظه کمیت و کیفیت آن می‌باشد و برداشت معنای اصطلاحی قصاص در آیه شریفه، درست نیست؛ زیرا لحاظ معنای مصطلح،

مستلزم تخصیص اکثر به خاطر عمومیت و شمول حرمت می‌شود (کدخدایی، بی‌تا، ج ۵۴، ص ۱۲۷) و مصداقی هم که آیه در مورد آن نازل شده است، ربطی به قصاص مصطلح ندارد.

بدین ترتیب، می‌توان چنین استدلال کرد که چون جمعی که با «ال» آمده، افاده عموم می‌کند، پس از این فقره آیه، مقابله به مثل، به صورت کلی اثبات می‌شود. در «مسالك الأفهام»، در تبیین معنای این فقره از آیه آمده است: «ارتکاب هر حرمتی مستوجب قصاص است. هر چیزی که محافظت بر آن واجب باشد، اگر هتک حرمت شود، قصاص دارد و قصاصش این گونه است که حرمت، فاعل هتک شود» (کاظمی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۴). صاحب «زبدة البیان» نیز معنایی قریب به همین مضمون ارائه کرده است (اردبیلی، بی‌تا، ص ۳۱۰).

با این وجود، علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۳) و برخی فقهاء؛ مانند «صاحب جواهر» (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱، ص ۳۲)، حرمت را بر حرمت ماه حرام و حرمت حرم و حرمت مسجد الحرام تطبیق می‌کنند و معتقدند که «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ»، بیان خاص است و جمله «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» بیانی عام و جمله «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» متوسط میان آن دو خواهد بود که با پذیرش این نظر، می‌توان گفت با وجود جمله «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...»، در اثبات مقابله به مثل و عمومیت آن، به استدلال به عبارت «وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» برای مقابله به مثل نیاز نیست.

اما استناد به جمله «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ»، برای اثبات مقابله به مثل با توضیحاتی که در بخش اول مقاله گذشت، فاقد ایراد است و تنها نکته حائز اهمیت این است که تعبیر از «مَنْ» در آیه و استفاده از ضمایر مفرد در «علیه» و «اعتدی» نباید این تصور را ایجاد کند که جمله «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...»، تنها از شخص متعدی و از شخص مورد تعدی، سخن به میان آورده و چون همگی بر مصادیق فردی انطباق دارند، پس دیگر بر مصادیق گروهی، ملکی و بین‌المللی انطباق ندارند؛ چون همانگونه که دانشمندان لغت گفته‌اند، «مَنْ»

قابل اطلاق بر عقلای مذکر و مؤنث؛ چه به صورت مفرد و چه به صورت جمع است؛ مانند آنچه در آیه شریفه «وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ» (انفال(۸): ۲۵)، ذکر شده (راغب اصفهانی، ۱۴۳۰ق، ص ۷۷۸). بنابراین، آیه اعتداء می‌تواند بر تجاوز و تعدی گروهی نیز دلالت کند.

ضمن اینکه توجه به شأن نزول آیه نیز مؤید این امر است که آیه شریفه اعتداء بیش از دلالت بر سایر ابعاد مقابله به مثل، بر جواز این قاعده در بعد بین المللی دلالت دارد و مفهوم ظاهری و ابتدایی مورد نظر این آیه، تجاوز و مقابله با آن به صورت قصاص فردی نیست، بلکه مسأله بین المللی و مسأله جنگ و صلح است.

از «ابن عباس» نقل شده که این آیات در ارتباط با صلح حدیبیه نازل شده است که مشرکین، مانع ورود پیامبر ﷺ و همراهانشان به مکه شدند و کار، به صلح حدیبیه انجامید و فرار شد مسلمانان در آن سال از همان محل به مدینه برگردند و سال بعد عازم زیارت خانه خدا شوند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۱۴) و چون مشرکان مکه می‌دانستند که جنگ در ماه‌های حرام از نظر اسلام جایز نیست و پیامبر اسلام ﷺ به ماه حرام و مسجد الحرام احترام می‌گذارد، به همین دلیل، در نظر داشتند مسلمانان را غافلگیر کرده، در ماه‌های حرام به آنها حمله‌ور شوند. آیه مورد بحث، به این پندارها پایان داد و دستور داد، اگر آنها در ماه‌های حرام دست به اسلحه بردند، مسلمانان در مقابل آنها مقابله به مثل نمایند «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۱).

فقهاء نیز چه کسانی که آیه اعتداء را مخصوص جنگ با کفار دانسته‌اند (امام خمینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۸۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۴۲) و چه دیگرانی که برای آن کلیت قائل شده و در مقابله به مثل غیر مورد جنگ بدان استناد جسته‌اند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۳، ص ۶۰؛ شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۱۳)، در هر صورت، بر دلالت آیه بر مقابله به مثل در جنگ با دشمنان اشتراک نظر دارند.

قلمرو دلالت آیات قرآنی بر مقابله به مثل

در کنار آیاتی از قرآن که قاعده مقابله به مثل را مطرح می‌سازند، آیات دیگری وجود دارند که اجرای این قاعده را در همه جا تجویز نمی‌کنند و دامنه آن را نسبت به برخی افراد و افعال محدود می‌کنند. در اینجا به برخی مواردی که مطابق آیات دیگر قرآن امکان مقابله به مثل وجود ندارد اشاره می‌شود.

عدم امکان مقابله به مثل نسبت به غیر نظامیان

مطابق آیه ۱۹۰ سوره بقره، تعرض و مقابله به مثل نسبت به غیر نظامیان و به ویژه زنان و کودکان و کهنسالان مجوز شرعی ندارد. در این آیه شریفه آمده است: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره (۲): ۱۹۰)؛ با کسانی بجنگید که با شما می‌جنگند... مطابق آیه شریفه، حتی اگر دشمن متعرض زنان و کودکان و سایر غیر نظامیان مسلمان شوند، مسلمانان در مقام مقابله به مثل، مجوز اقدام مشابه را ندارند؛ چون زنان و کودکان دشمن، با مسلمانان نجنگیده‌اند.

جناب «سیوطی» در تفسیر این آیه می‌گوید، مراد، نهی از اعتداء به غیر نظامیان است؛ یعنی نسبت به غیر جنگجویان دشمن ظلم و ستم نکنید و فقط با کسانی بجنگید که در حال جنگ با شما هستند؛ چنانکه از «ابن عباس» نقل شده که مراد از «لاتعدوا» این است که «لاتقتلوا النساء و الصبيان و الشيخ الكبير و لا من القى اليكم السلم فان فعلتم فقد اعتديتم»؛ یعنی زنان و کودکان و پیرمردها و کسانی که تسلیم می‌شوند را نکشید و اگر کشتید اعتداء و تعدی کرده‌اید (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰۵).

بر اساس این نظر، کلیه غیر نظامیان مصونیت دارند و تنها نظامیان دشمن مورد تعدی قرار خواهند گرفت و مصونیت غیر نظامیان، علاوه بر زنان و کودکان، مردان غیر نظامی را نیز شامل می‌شود و نظامیانی که از جنگ فارغ شده و تسلیم و اسیر شده‌اند نیز مصونیت خواهند یافت.

برخی دیگر از مفسرین قائلند که مراد نهی از اعتداء در سه مورد است: ۱. مسلمانان باید برای جهاد، قبلاً کفار را به اسلام دعوت کنند و اگر بدون دعوت به اسلام با آنها

بجنگند، از مصادیق اعتداء است. ۲. با کسانی که با شما هم‌پیمان هستند و معاهده بسته‌اند، جنگ نکنید و اگر جنگ کنید اعتداء است. ۳. با کودکان و زنها و پیرمردها جنگ نکنید (طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۳).

در میان مفسرین معاصر، برخی به صراحت از تهاجم نسبت به غیر نظامیان به ویژه زنان، کودکان، مجروحان و سالخورده‌گان نهی کرده‌اند؛ با این استدلال که چون این گروه، به مقاتله برنخواسته‌اند، پس دارای مصونیت‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۲۰). برخی مانند علامه طباطبایی می‌گویند، نهی از اعتداء در این آیه، مطلق است و آیه شریفه از هرگونه اعتداء نهی می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۱). بر این اساس، این نهی، علاوه بر شمول نسبت به غیر نظامیان، تخریب ساختمانها و ازین‌بردن درختان و حیوانات و یا بستن آب به روی کفار و مسموم کردن آب و هر چیز دیگری را که بتوان گفت اعتداء است، شامل می‌شود. همچنین چنانچه نهی مطلق باشد، دیگر فرقی نمی‌کند اعتداء ابتدایی باشد یا به نحو مقابله باشد. در هر صورت، آیه شریفه از آن نهی نموده است.

در کتاب‌های «آیات الاحکام» نیز بر اساس این آیه شریفه، کشتن غیر نظامیان از جمله زنان، کودکان و سالخورده‌گان، شرعاً ممنوع شمرده شده است (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۴۴؛ اردبیلی، بی تا، ص ۳۰۶).

فقه‌های امامیه، بر همین اساس، تفکیک میان نظامیان و غیر نظامیان را پذیرفته‌اند. صاحب جواهر، مصونیت افراد غیر نظامی را از عملیات نظامی، بر عدم شرکت مستقیم آنها در عملیات نظامی مشروط می‌کند (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱، ص ۷۵). ایشان همچنین در عدم جواز کشتن زنان و کودکان، ادعای اجماع نموده و به برخی روایات نبوی استناد کرده است (همان، ص ۷۴-۷۳).

دلیل دیگری که مطابق آیه شریفه اعتداء می‌توان بدان تمسک جست، این است که در مقابله به مثل، موضوع مقابله باید خود متجاوز باشد (حکمت‌نیا، ۱۳۹۲، ش ۳۸، ص ۷۹)؛ یعنی اگر متجاوز، به عملیات علیه کسانی اقدام کند که درگیر جنگ نیستند، به عنوان مقابله به مثل نمی‌توان افراد بی‌گناه و غیر درگیر در جنگ را کشت و بر این

اساس، مقابله به مثل با اصل مصونیت غیر نظامیان تنافی ندارد و در اینجا غیر نظامیان، تخصّصاً و نه تخصیصاً، از موضوع مقابله به مثل خارج‌اند.

یکی از فروعی که در احکام جنگ با دشمن مورد بررسی قرار گرفته است، در جایی است که دشمن برای جلوگیری از حمله مسلمین، افرادی از مسلمانان، از جمله زنان و کودکان را به‌عنوان سپر انسانی مورد استفاده قرار دهد (که فقهاء این موضوع را ذیل مسأله «تترس» بیان نموده‌اند). حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا می‌توان به همین ملاک و یا با اخذ قیاس اولویت، کشتن زنان و کودکان دشمن را نیز در مقام مقابله به مثل جایز دانست؟ یعنی همانگونه که اگر کفار، «زنان و کودکان مسلمان» را سپر خود قرار دهند و هیچ راهی برای غلبه بر کفار جز از طریق کشتن این سپر انسانی نباشد، این کشتار مجاز است؟ (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱۵، ص ۱۲۵). پس به طریق اولی باید «کشتن زنان و کودکان دشمن» نیز در مقام مقابله به مثل جایز باشد تا از این طریق از آنها انتقام گرفته شود و غلبه هموارتر گردد.

این قیاس، مع الفارق است و این توهم با این توضیح دفع می‌شود که اولاً: در مسأله تترس، هدف کشتن غیر نظامیان نیست، بلکه هدف، کشتن نظامیان دشمن است و چون آنها غیر نظامیان را سپر قرار داده‌اند، چاره‌ای از آن نیست و به همین دلیل است که فقهاء مقید کرده‌اند که باید هیچ راه دیگری برای غلبه بر دشمن نباشد و تا جایی که ممکن است از آن اجتناب شود و راههای دیگر لحاظ شود (حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۴۳)؛ در حالی که در بحث کشتن غیر نظامیان دشمن، به هدف مقابله به مثل، خود این افراد هدف هستند و در مقابل کشتگان مسلمان کشته می‌شوند و معلوم نیست از این طریق، غلبه بر دشمن حاصل شود (حکمت‌نیا، ۱۳۹۲، ش ۳۸، ص ۷۰). ثانیاً: در مسأله تترس، روایات خاصی مورد استناد فقهاء در فتوا قرار گرفته است که این روایات، در بحث مقابله به مثل وجود ندارد.

عدم امکان مقابله به مثل نسبت به اسرای دشمن

مطابق آیه شریفه «فَأَمَّا مَنْ بَعْدُ وَإِذَا فِءَاءُ» (محمد(۴۷): ۴)، امکان مقابله به مثل با

اسیران جنگی، جایی که دشمن اسیران کشور اسلامی را کشته یا مورد اذیت و آزار قرار می‌دهد وجود ندارد.

این عبارت، بخشی از آیه ۴ سوره محمد ﷺ است: «فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثَخَتُمْوَهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ...» (همان)؛ پس چون با کسانی که کفر ورزیده‌اند برخورد کنید، گردنهایشان را بزنید تا چون آنان را از کشتار از پای در آوردید، پس اسیران را استوار در بند کشید، سپس یا بر آنان منت نهید و آزادشان کنید و یا فدیة و عوض از ایشان بگیرید تا در جنگ اسلحه بر زمین گذاشته شود.

صاحب «مجمع البیان»، «اثخان» را به بسیارکشتن و غلبه و قهر بر دشمن معنا کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۹۷). معنای عبارت «فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً» هم از نظر مفسرین این است که بعد از آنکه اسیرشان کردید یا بر آنان منت نهاده آزادشان می‌کنید یا فدیة می‌گیرید (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۸، ص ۲۲۵).

فقه‌های امامیه بر اساس این آیه، قائل به این نظر گردیده‌اند که چون آیه مربوط به پس از به‌اسارت‌درآمدن دشمن است و «من» و «فداء» که در آیه آمده مقید است که بعد از اسیری باشد، قتل اسیر، پس از خاموش شدن آتش جنگ جایز نیست (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۶۵).

البته به موجب آیه «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ لَئِنْ أُسْرِيَ حَتَّىٰ يَبْرُكُوا فِي الْأَرْضِ» (انفال: ۸: ۶۷) فتوای فقهاء در مورد اسرای قبل از اثخان، با فتوایشان در مورد اسرای بعد از اثخان متفاوت است. فقهاء در مورد اسرای قبل از اثخان، با استدلال به آیه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا» (مائده: ۵: ۳۳) به قتل فتوا می‌دهند (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱، ص ۱۲۲) که برخورد مسلمانان با این عده از دشمن مطابق قاعده مقابله به مثل است، اما در مورد کسی که سر جنگ با خدا و رسول ندارد، این دلیل چنین اسیری را شامل نمی‌شود و نه تنها با این آیه حکم به قتلش ممکن نیست، بلکه با استناد به آیه دیگر می‌توان حرمت قتل او را استفاده کرد. خداوند در آیه «فَإِنِ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يَأْتِلُواكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (نساء: ۴: ۹۰)،

بر حرمت نبرد با کافران دست برداشته از جنگ با مسلمانان تأکید دارد. «سلم» به معنای صلح است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۱۳۶). خداوند در پایان آیه می‌فرماید کسانی که با شما عهد بسته یا اعلام بی‌طرفی کرده‌اند، اگر از شما کناره‌گرفته و نجنگند و خواهان صلح باشند، راه تعرضی نسبت به جان و مالشان برای شما نیست (جمعی از محققان، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۲۲۶).

گرچه مطابق آیه ۶۷ سوره انفال، گرفتن اسیر قبل از اٹخان، معصیت تلقی می‌شود، اما اگر در این زمان اسیر گرفته شد، به اسیر بعد از اٹخان ملحق است و نمی‌توان وی را در مقام مقابله به مثل کشت (اسکندری، ۱۳۷۹، ص ۳۱۰) که سخن تفصیلی در خصوص آن خارج از موضوع این مقاله است.

علاوه بر این آیات، بر اساس نظری که نهی از اعتداء در آیه ۱۹۰ سوره بقره را شامل نهی از اعتداء نسبت به کسانی که تسلیم شده‌اند می‌داند (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰۵)، برای ناممکن‌دانستن مقابله به مثل مسلمانان نسبت به اسرای دشمن، در جایی که دشمن نسبت به اسرای مسلمان بد رفتاری دارد یا آنان را به قتل می‌رساند، می‌توان کمک گرفت.

به‌علاوه، با توجه به شأن نزول‌های منقول در مورد آیه معاقبه (نحل ۱۶): (۱۲۶)، در مورد کشتگان دشمن نیز جایی که دشمن به کشتگان مسلمان اهانت و تعرض می‌کند مقابله به مثل ممکن نیست.

در شأن نزول این آیه شریفه آمده است: چون مشرکان، کشته‌های جنگ احد از جمله «حمزه» را مثله کردند، مسلمانان گفتند اگر خدا ما را بر مشرکان چیره کند، زنده‌های آنان را نیز مثله می‌کنیم؛ چه رسد به مرده‌هایشان. در این هنگام این آیه نازل شد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۰۶). برخی نقل کرده‌اند که چون پیامبر ﷺ وضع حمزه را مشاهده کرد، گفت «بار خدا! تو را سپاس می‌گویم و نزد تو شکوه می‌کنم و تنها تویی یاور من در آنچه می‌بینم». آنگاه دو بار فرمود: «اگر پیروز گردم، [آنها را] مثله خواهم کرد». در این زمان، آیه «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ...» نازل شد و پیامبر فرمودند: «صبر می‌کنم، صبر می‌کنم» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۶۵).

عدم امکان استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی و روش‌های ممنوعه در مقابله به مثل
مطابق آیه شریفه «وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره (۲): ۲۰۵)؛ و چون برگردد کوشش می‌کند که در زمین فساد نماید و کشت و نسل را نابود سازد و خداوند تبهکاری را دوست ندارد. در صورت استفاده دشمن از سلاح‌های کشتار جمعی یا روش‌های ممنوعه، در بسیاری موارد، امکان مقابله به مثل، در غالب موارد، منتفی است.

بنابراین، اگر موردی یافت شود که مانع یادشده در آیه وجود نداشته باشد و از سوی دیگر، مقتضی برای بهره‌برداری وجود داشته باشد، ممکن است استفاده از این سلاح‌ها، در مقابله به مثل، موجه به نظر برسد. به طور مثال، اگر امکان کاستن از آثار تخریبی و جمعی استفاده از این سلاح‌ها، از طریق ضعیف کردن غنای مواد مورد استفاده و نظایر آن وجود داشته باشد. همچنین در صورتی که تمامی افرادی که در دامنه تأثیر سلاح قرار می‌گیرند، جزء جامعه هدف و به طور مثال، در یک منطقه محصور نظامی باشد، ممکن است بتوان استثنائاتی در این باره قائل شد. به علاوه، به نظر می‌رسد می‌توان بین سلاح اتمی و سلاح‌هایی که در رتبه سلاح اتمی هستند، از یک سو و سلاح‌های دیگر؛ نظیر بمب‌های فسفوری و خوشه‌ای تفاوت قائل شد و امکان مقابله به مثل با نوع سلاح‌های قسم دوم بعید به نظر نمی‌رسد.

«حرث» به معنای زراعت (طریحی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۲۴۸) و «نسل» به معنای اولاد و ذریه است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۶۶۰) و بر اولاد انسان و غیر انسان اطلاق می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۷۵). بنابراین، هلاک کردن حرث و نسل، به معنای از میان بردن هرگونه موجود زنده؛ اعم از نباتی یا حیوانی و انسانی است (همان). برخی از فقهاء مطابق این آیه گفته‌اند خونریزی مردم، کشتن آنها و فرزندانشان و فساد در زمین و نابودکردن محصولات کشاورزی، اهلاک حرث و نسل محسوب می‌شود (احمدی میانجی، ۱۴۱۱ق، ص ۷۱). برخی رعایت نکردن حقوق مخاصمه و جنگ را مشمول آیه دانسته و قتل عام‌ها و آتش‌سوزی‌ها و ویرانی‌های به‌وجود آمده در جنگ جهانی دوم را به عنوان مثال ذکر نموده‌اند (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۳۷، ص ۹). برخی

دیگر، خسارت زدن به محیط زیست را اهلاک حرث و نسل و حرام دانسته‌اند و در بیان مصادیق شمول آیه، مواردی مانند استفاده بیش از حد از ثروت طبیعت و زمین، تخریب جنگل‌ها، تبدیل مراتع به کویر، ایجاد گرد و غبار و آلودگی هوا و همچنین شکار بی‌رویه حیوانات و شکار حیوانات نادر را نام برده‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۲۸).

به هر ترتیب، مطابق این آیه، اهلاک حرث و نسل با تمام مصادیقش حرمت دارد و به همین دلیل، از آن به عنوان یکی از مهمترین ادله حرمت سلاح‌های کشتار جمعی؛ مانند سلاح هسته‌ای یاد شده است (علیدوست، ۱۳۹۳، ش ۳۸، ص ۱۳؛ حکمت‌نیا، ۱۳۹۲، ش ۳۸، ص ۸۰).

حال، سؤال این است که آیا مطابق این آیه، مصادیق اهلاک حرث و نسل؛ مانند استفاده از روش‌های قتل عام جمعی دشمن؛ چون مسموم کردن آب شربشان یا استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی (میکروبی، شیمیایی یا هسته‌ای)، فقط به صورت ابتدایی حرمت دارد یا این حرمت در مواردی هم که جنبه مقابله به مثل دارد، جاری است؟ یعنی آیا می‌توان در فرضی که دشمن از این روش‌ها یا سلاح‌ها استفاده کرده و مسلمانان را تهدید می‌کند، مطابق آیه اعتداء به مسلمانان اجازه داد تا چنین روش‌ها و سلاح‌هایی را مورد استفاده قرار دهند؟

در پاسخ باید میان دو حالت تفکیک نمود. حالت اول در جایی که دشمن هنوز از این سلاح کشتار جمعی استفاده ننموده و تنها آن را در اختیار گرفته است و اگر مسلمانان هم دارای آن سلاح باشند، در ایجاد رعب در دشمن و بازدارندگی آن مؤثر خواهد بود و حالت دوم جایی که دشمن از این سلاح‌ها یا روش‌ها استفاده می‌نماید و مسأله مقابله به مثل آن مطرح می‌شود.

در مورد حالت اول، باید گفت با توجه به معنای اعتداء که در آیه شریفه «فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَیْكُمْ فَاَعْتَدُوا عَلَیْهِ...» آمده، صرف دارا بودن یک سلاح یا در اختیار داشتن یک تکنولوژی و روش، اعتداء محسوب نمی‌شود تا بتوان بر اساس آیه اعتداء، مجوز مقابله به مثل آن را صادر نمود (فاضل لنگرانی، ۱۳۹۲، ش ۳۹، ص ۱۸)؛ هرچند ممکن است

برخورداری از این نوع سلاح‌ها با ادله لزوم تسلیح قوای مسلح تا حد ارهاب دشمن و مستنداً به آیه ۶۰ سوره انفال «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...»؛ و آماده کنید برای (کارزار با) ایشان هر چه را می‌توانید از نیرو و از اسبان بسته شده که بترسانید با آن دشمن خدا و دشمن خود و دیگران را از غیر ایشان که شما آنان را نمی‌شناسید و خدا می‌شناسد...، موجه به نظر برسد که در مباحث قبلی مورد بررسی قرار گرفت.

به نظر برخی، اگر ثابت شود که بکارگیری و استفاده از این روش‌ها یا سلاح‌ها، مجوز شرعی ندارد، تولید و نگهداری چنین سلاح‌هایی غیر عاقلانه تلقی شده و مصداق تبذیر است که قرآن از آن نهی نموده است (علیدوست، ۱۳۹۲، ص ۱۴) و در این صورت، دیگر مقابله به مثل، با استفاده از روش‌های فوق، به دلیل فراهم نبودن سلاح‌های یادشده، ناممکن خواهد شد. اما این اشکال به این دیدگاه وارد است که اگر سلاحی جنبه بازدارندگی داشته باشد، چرا ساخت و نگهداری آن - بدون بکاربردنش - اشکال داشته باشد؟

در مورد حالت دوم هم باید گفت آیه شریفه در مقام دلالت بر مشروعیت اصل مقابله به مثل است، اما نمی‌توان از آن اطلاقی را استفاده نمود و بر اساس آن، مجوز ارتکاب فعل حرامی را صادر نمود. به عبارت دیگر، اطلاق این آیات، شامل مجازات و جزاء دادن با حرام نمی‌شود و الا لازم می‌آمد که در مقابل تجاوز زنا، مقابله به مثل شود و اعتداء مشابه صورت گیرد که هیچکس ملتزم به آن نشده و بطلانش ضروری است (خویی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۴۴).

پس در بعد بین المللی، نمی‌توان از آیه شریفه استفاده کرد که اگر دشمن زنهای مسلمانان را اسیر کرد و آنها را به قتل رساند، مسلمانان نیز بتوانند همین کار را انجام دهند؛ همچنانکه از آیه شریفه استفاده نمی‌شود که اگر دشمن سربازهای مسلمانان را مثله کرد، آنان نیز بتوانند سربازان آنان را مثله نمایند و نیز نمی‌توان استفاده نمود که چنانچه کفار، آب مسلمانان را مسموم نمودند، مسلمانان هم بتوانند چنین عملی را به عنوان مقابله به مثل انجام دهند. بنابراین، آیه شریفه اطلاقی ندارد و فقط در مقام بیان اصل مشروعیت مقابله به مثل، فی‌الجمله و به صورت اجمال است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۲، ش ۳۹، ص ۱۸).

ضمن اینکه آیه شریفه اعتداء به مثل، محکوم ادله حرمت فساد است (زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۴۸۶) و به وسیله این ادله تفسیر می‌شود و نتیجه این می‌شود که اعتداء به مثل، در صورتی مشروع و صحیح است که منجر به فساد در زمین نشود و چنانچه به فساد منجر شود، دیگر جایز نخواهد بود.

تزامم مقابله به مثل با حفظ کیان حکومت اسلامی

در مقابله به مثل، ابتدا باید تجاوز و تعدی صورت گیرد و سپس به مانند و مثل آن تجاوز، مقابله صورت گیرد؛ یعنی مقابله به مثل، جنبه کنش و اقدام ابتدایی ندارد، بلکه جنبه واکنش و تقابل در مقابل تجاوز ابتدایی صورت گرفته دارد. حال، چنانچه تجاوز و تعدی دشمن قریب‌الوقوع باشد و در صورت تحقق، به از بین رفتن زیرساخت‌ها و بنیه نظامی کشور مسلمان منجر شود؛ به گونه‌ای که به دلیل ناتوانی و ضعف نظامی کشور مسلمان، امکان مقابله از بین برود، در اینجا نیز آیا لازم است ابتداء، اعتداء دشمن واقع شود و پس از آن، مسلمانان، مجوز مقابله به مثل یابند یا اینکه می‌توان گفت در این موارد، کشور اسلامی می‌تواند اقدام پیشگیرانه نماید؟

این موضوع را می‌توان در قالب دفاع مشروع اجتماعی بررسی کرد. بدین بیان که اگر جان شخصی در معرض تلف باشد، وی مجوز دفاع دارد و در دفاعش ممکن است شخص مهاجم به قتل برسد. در بعد وسیعتر نسبت به جامعه اسلامی نیز این وضعیت وجود دارد؛ یعنی چنانچه امکان تهاجم قریب‌الوقوع و غیر قابل پاسخ از سوی دشمن وجود داشته باشد، می‌توان در مقام دفاع برآمد و کشور مهاجم را قبل از اینکه کشور اسلامی را در معرض نابودی قرار دهد، به نحو مقتضی از این اقدام باز داشت.

پس همانگونه که فقهای عظام از آیه شریفه «فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» (بقره ۲: ۱۷۳) که در ارتباط با اضطرار و ناچاری برای اکل میته و خون است، استفاده عموم کرده^۱ و حکم تکلیفی حرمت مردار را به دلیل اضطرار برداشته‌اند، در دفاع مشروع نیز همان مفهوم برای اضطرار؛ یعنی خوف تلف نفس وجود دارد (جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۵۶۱). پس دفاع مشروع، در بعد شخصی مطابق آیه،

مشروعیت پیدا می‌کند (حلی، ۱۳۸۷ق، ج ۴، ص ۱۵۳) و در بعد اجتماعی نیز که یک کشور مسلمان، خوف از بین رفتن و نابودی آن وجود دارد، به طریق اولی این مشروعیت از آیه شریفه استخراج می‌شود.

بنابراین، می‌توان گفت، چون حفظ کیان اسلام و جامعه اسلامی یک اصل مسلم است که فقهاء بر آن اتفاق نظر دارند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۳۴۴؛ حلی، بی‌تا، ج ۹، ص ۴۸؛ شهید اول، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۰)، این اصل بر قاعده مقابله به مثل ورود دارد.

ضمن اینکه فلسفه مقابله به مثل نیز که عبارت است از بازدارندگی و ضمانت احترام به جان و مال فرد فرد جامعه اسلامی و کلیت جامعه اسلامی ایجاب می‌کند گاهی این بازدارندگی در قالب اقدام پیشگیرانه محقق شود.

اما نکته پایانی که باید در این بحث مورد توجه قرار گیرد، اینکه حتی در دفاع از کیان اسلامی نیز نمی‌توان از روش‌هایی چون اهلاک نسل و حرث استفاده نمود. به عبارت دیگر، گرچه هدف حفظ کیان کشور اسلامی بسیار مقدس و واجب است، اما در راه دستیابی به این هدف نیز نمی‌توان از وسیله‌ای نامشروع؛ مانند روش‌های غیر انسانی یا سلاح‌های کشتار جمعی استفاده نمود.

این شبهه از اینجا ناشی می‌شود که در برخی کتب فقهی؛ مانند «جواهر» با اشاره به آیه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال (۸): ۶۰) و عبارت «کل ما یرجی به الفتح»؛ هر عمل یا ابرازی که با آن انتظار پیروزی بر دشمن برود، آمده که اگر تنها وسیله و روش حفظ کیان اسلامی و پیروزی بر دشمن، کشتن زن و بچه کفار باشد، بدون خلاف، این کار جایز است (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱، ص ۶۵). تعمیم نظر ایشان این است که اگر چنانچه حفظ کیان اسلامی، متوقف بر وسیله و روشی نامشروع باشد، در اینجا مشروعیت می‌یابد.

در رد این نظر گفته شده اولاً: عبارت «کل ما یرجی به الفتح یجوز»، هیچ سند قرآنی، روایی و عقلی ندارد (علیدوست، ۱۳۹۲، ص ۱۷-۱۶) و ثانیاً: هرگاه خداوند به انجام کاری فرمان دهد و انجام آن کار، بر استفاده از آلتی متوقف باشد، لازم است از

مقدمات و ابزار حلال بهره برد، نه حرام؛ هرچند دلیلی که به انجام آن کار فرمان می‌دهد، مطلق باشد (همان).

برخی از کسانی که دیدگاه اخیر را دارند، این مورد را با مواردی؛ مانند مقابله به مثل، در مقابل تجاوز زنا یا مقابله به مثل در مقابل دشنام (خویی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۴۴) یا مقابله به مثل، در مقابل مثله کردن جسد مسلمانان توسط دشمن یا مقابله به مثل، در مقابل به اسارت گرفتن زنان مسلمانان توسط دشمن (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۲، ص ۱۸)، قیاس نموده و نتیجه گرفته‌اند، همانگونه که در این مثال‌ها مقابله به مثل، مستلزم ارتکاب حرام است و جواز شرعی ندارد، پس در هر مورد دیگری نیز اگر مستلزم حرام باشد، فاقد مجوز شرعی خواهد بود.

گرچه نتیجه‌ای که گرفته شده بر اساس استدلال‌های پیش‌گفته صحیح است، اما این قیاس‌ها مردود است؛ زیرا این موارد، هیچ یک، از جهت رتبه اهمیت، با آنچه صاحب جواهر گفته است، قابل مقایسه نیستند. همانطور که در عبارت جواهر گذشت (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۱، ص ۶۵)، ایشان مجوز کشته شدن زنان و کودکان کفار را با این قید آورده که تنها راه حفظ کیان اسلامی همین امر باشد؛ یعنی در مقام ترجیح اهم بر مهم، وی چنین نظری داده است؛ در حالی که در مثال‌های یاد شده هیچ یک قید «تنها راه حفظ کیان اسلامی» و این رتبه از اهمیت لحاظ نشده است، بلکه به نظر می‌رسد در آن موارد، بیشتر، اهدافی مانند تلافی جویی شخصی و انتقام‌گیری مطرح باشد.

نتیجه‌گیری

۱. مهمترین مدرک قاعده فقهی مقابله به مثل، آیات شریفه قرآن؛ مانند آیه اعتداء، آیات جزاء سیئه، آیه معاقبه و آیات انتصار است که می‌توان گفت این قاعده در سه حیطه حقوق خصوصی، جزاء و بین الملل جریان می‌یابد.

۲. در حقوق بین الملل و در عرصه جنگ میان کشور اسلامی و کشور غیر اسلامی، با توجه به وجوب جهاد و عدم تجویز عفو و گذشت، آیه اعتداء بالمطابقه و سایر آیات مورد اشاره، به قیاس اولویت برای تجویز مقابله به مثل، قابل استناد هستند.

۳. چنانچه در عرصه جنگ کشور اسلامی با کشور غیر اسلامی، دشمن متعرض غیر نظامیان یا اسرای مسلمان شود یا از روش‌های غیر انسانی و یا سلاح‌های کشتار جمعی استفاده نماید، در این موارد و موارد مشابه دیگر نمی‌توان مقابله به مثل نمود؛ چراکه آیات دیگری در قرآن وجود دارد که برخی بر آیات مجوز مقابله به مثل حکومت و برخی بر آنها ورود دارند.

۴. هرچند ممکن است تولید و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی، به طور مطلق، مردود شمرده شود، اما ممکن است بتوان در ساحت علمی، دانش تولید و گستره بهره‌برداری، تفکیک قائل شویم. نخست «در ساحت دانش تولید» است. به نظر می‌رسد در دانش تولید و مقدمات آن از جمله راه‌اندازی مراکز علمی و تأسیس رشته‌های مرتبط، محدودیتی وجود ندارد؛ زیرا دانش‌های مرتبط، از جهت فضیلت ذاتی‌ایی که دارند و از آن جهت که باعث ارتقای سطح علمی جامعه اسلامی می‌شوند، در قلمرو ممنوعیت یادشده قرار نمی‌گیرند. بنابراین، به نظر می‌رسد، در بحث دانش‌افزایی، هیچ نوع محدودیت یا ممنوعیتی پذیرفتنی نیست، بلکه نظام علمی و عملیاتی مرتبط با امور دفاعی، همواره و در تمام موارد، باید در نزدیک‌ترین موقعیت به نقطه گریز قرار داشته باشد. لذا قرارگرفتن در این موقعیت، حتی اگر قائل به ممنوعیت تولید هم باشیم، اولاً: نوعی قدرت بالقوه است و به همین دلیل، نوعی ارهاب دشمن و بازدارندگی را به‌دنبال دارد. ثانیاً: در صورتی که به هر دلیل، حفظ کیان اسلامی، منحصراً در گرو کسب این اقتدار باشد، امکان عملیاتی کردن آن در سریع‌ترین زمان ممکن فراهم شود.

۵. دوم، «در ساحت استفاده از سلاح‌های ویرانگر و کشتار جمعی» است. در ادله پیش‌گفته مواردی ذکر شد که استفاده از این سلاح‌ها را، حتی در فرض دراختیارداشتن، با مانع روبه‌رو می‌کرد، اما به نظر می‌رسد در مواردی این موانع وجود ندارد. بنابراین، اگر موردی یافت شود که موانع یادشده وجود نداشته باشد و از سوی دیگر، مقتضی برای بهره‌برداری وجود داشته باشد، ممکن است استفاده از این سلاح‌ها موجه باشد. به طور مثال، اگر امکان کاستن از آثار تخریبی و جمعی استفاده از این سلاح‌ها، از طریق

ضعیف کردن غنای مواد مورد استفاده و نظایر آن وجود داشته باشد، شاید بتوان استفاده از این سلاح‌ها را توجیه کرد. همچنین در صورتی که تمامی افرادی که در دامنه تأثیر سلاح قرار می‌گیرند، جزء جامعه هدف و به طور مثال، در یک منطقه محصور نظامی باشد، ممکن است بتوان استثنائاتی در این باره قائل شد. به علاوه به نظر می‌رسد می‌توان بین سلاح اتمی و سلاح‌هایی که در رتبه سلاح اتمی هستند از یک سو و سلاح‌های دیگر؛ نظیر بمب‌های فسفری و خوشه‌ای تفاوت قائل شد و امکان مقابله به مثل با نوع سلاح‌های قسم دوم بعید به نظر نمی‌رسد.

۶. اما در مجموع و صرف نظر از اشکالی که در امکان شرعی یا وقوعی، تولید و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی وجود دارد، به نظر می‌رسد، در حال حاضر مصلحت نظام اسلامی عدم ورود به ساحت تولید و استفاده است؛ چون در مجموع و با محاسبه مجموعه مزایا و معایب آن در وضعیت فعلی، زیان‌های ورود در این حوزه و عملیاتی کردن ایده‌های علمی در بخش تولید و احیاناً کاربرد این نوع از سلاح‌ها، بیش از منافع آن است، اما در ساحت دانش تولید، نظام اسلامی، باید با حفظ مصالح عالی و از جمله به منظور حفظ حقوق نسل‌های آینده، در نزدیک‌ترین نقطه به «نقطه گریز» قرار داشته باشد تا از یک سو، دشمن، همواره در وضعیت خوف باشد و در مقابل نظام اسلامی در وضعیتی باشد تا عندالاقضاء بتواند نسبت به نیازها، تصمیم مقتضی بگیرد.

۷. از آنجا که مقابله به مثل، همیشه جنبه واکنشی دارد و نمی‌تواند به صورت حمله ابتدایی باشد؛ چنانچه خطر قریب‌الوقوعی کیان کشور اسلامی را تهدید کند؛ به نحوی که در صورت وقوع، امکان اقدام واکنشی ناممکن باشد یا با مشکل مواجه شود، اقدام پیش‌گیرانه مجاز به نظر می‌رسد.

یادداشت‌ها

۱. «و هی و ان کانت وارده فی مسألة اکل المیتة و لکن یمکن استفادة العموم منه» (ناصر مکارم شیرازی، *أنوار الفقاهة*، ص ۳۸).

منابع و مأخذ

۱. آذرنوش، آذرتاش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۳. آیتی، اسماعیل، «قاعده مقابله به مثل و اقدامات تلافی جویانه از منظر فقه شیعه و حقوق بین الملل»، مجله فقه و مبانی حقوق، سال سوم، ش ۱۰، ۱۳۸۶.
۴. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، بیروت: دار صادر، ج ۳، ۱۴۱۴ق.
۵. احمدی میانجی، علی، الأسیر فی الإسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.
۶. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۴، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۷. -----، زیادة البیان فی أحكام القرآن، تهران: المكتبة الجعفریة، بی تا.
۸. اسدی کاظمی، جواد بن سعد، مسالك الأفهام إلى آیات الأحكام، ج ۲، بی جا: بی تا.
۹. اسکندری، محمد حسین، قاعده مقابله به مثل در حقوق بین الملل از دید اسلام، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۹.
۱۰. امام خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، ج ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، بی تا.
۱۱. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی، بلغة الفقیه، ج ۱، تهران: منشورات مكتبة الصادق 7، ج ۴، ۱۴۰۳ق.
۱۲. بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ق.
۱۳. بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ ابجدی عربی - فارسی (ترجمه کامل المنجد)، تهران: نشر اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۴. جمعی از محققان، جهاد در آینه قرآن، قم: زمزم هدایت، ۱۴۲۸ق.
۱۵. جمعی از مؤلفان، «کلمة التحرير حقوق الانسان اطالة تاريخيه»، مجله فقه اهل بیت : (بالعربیة)، قم: ش ۳۷، بی تا.
۱۶. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح، تفسیر شاهي، ج ۲، تهران: انتشارات نوید، ۱۴۰۴ق.
۱۷. حسینی شیرازی، سید محمد، الفقه، البیأ، بیروت: مؤسسه الاوعی الاسلامی، ۱۴۲۰ق.
۱۸. حسینی مراغی، میر عبد الفتاح، العناوین، ج ۲، قم: جامعه المدرسین، ۱۴۱۷ق.

۱۹. حکمت‌نیا، محمود، «سلاح‌های کشتار جمعی و مبانی فقهی - حقوقی ممنوعیت استفاده از آنها»، مجله حقوق اسلامی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۳۸، پاییز ۱۳۹۲.
۲۰. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، تذکرة الفقهاء، ج ۹، قم: مؤسسه آل البيت 7، بی تا.
۲۱. -----، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق 7، ۱۴۲۰ق.
۲۲. حلی (فخرالمحققین)، محمد بن حسن بن یوسف، إيضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۴، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.
۲۳. خوئی، سید ابوالقاسم، مصباح الفقاهه، ج ۱، قم: نشر داوری، ۱۴۱۲ق.
۲۴. دهخدا، علی اکبر، لغتنامه دهخدا، ج ۱۲ و ۱۳، تهران: انتشارات دانشگاه، بی تا.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمی، ۱۴۳۰ق.
۲۶. راوندی، قطب‌الدین، فقه القرآن، ج ۲، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (ره)، ج ۲، ۱۴۰۵ق.
۲۷. سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحكام، ج ۱۵، قم: مؤسسه المنار، ج ۴، ۱۴۱۳ق.
۲۸. سعدی، ابوجیب، القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً، دمشق: دارالفکر، ج ۲، ۱۴۰۸ق.
۲۹. سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ج ۱، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴ق.
۳۰. شهید اول، الدروس الشرعية فی فقه الإمامية، ج ۲، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۷ق.
۳۱. طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ۱۸ و ۹، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۵، ۱۴۱۷ق.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ج ۳، ۱۳۷۲.
۳۳. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۲، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ج ۳، ۱۴۱۶ق.
۳۴. طوسی، ابوجعفر، المبسوط فی فقه الامامية، ج ۳، تهران: المكتبة المرتضوية، ج ۳، ۱۳۸۷ق.
۳۵. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۶. علیدوست، ابوالقاسم، «فقه تولید، انباشت و کاربرد سلاح‌های غیر متعارف با محوریت فقه امامیه»، مجله حقوق اسلامی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۳۸، پاییز ۱۳۹۲.

۳۷. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، ج ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر، چ ۴، ۱۴۲۱ق.
۳۸. فاضل لنکرانی، محمدجواد، «تولید و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی از دیدگاه فقه اسلامی»، مجله حقوق اسلامی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ش ۳۹، زمستان ۱۳۹۲.
۳۹. فاضل مقداد، کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۱، قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۴۰. کدخدائی، محمدرضا، «بررسی فقهی و حقوقی قاعده التعزیز فی کل معصیه»، مجله فقه اهل بیت (فارسی)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، ش ۵۴، بی تا.
۴۱. معین، محمد، فرهنگ معین، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱.
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، ج ۲، قم: مدرسة الامام امیرالمؤمنین ۷، چ ۳، ۱۴۱۱ق.
۴۳. -----، انوار الفقاهة، قم: مدرسة الامام علی بن ابی طالب ۷، ۱۴۱۸ق.
۴۴. ----- و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۲ و ۷، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴.
۴۵. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۲۱، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چ ۷، ۱۹۸۱م.
۴۶. یزدی، محمد، فقه القرآن، ج ۲، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی