

جایگاه قاعده «نبذ» در فقه روابط بین الملل و سیاست خارجی حکومت اسلامی

ولی الله حیدرنژاد^{*۱}، حسینعلی سعدی^{**۲}

۱. دانشجوی دکتری حقوق عمومی دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران

۲. حسینعلی سعدی، دانشیار دانشکده الهیات، معارف اسلامی و ارشاد دانشگاه امام صادق(ع)، تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۳/۱۱

چکیده

با عنایت به گسترش روابط بین الملل بین کشورها، امروزه حکومت‌های اسلامی ناگزیر به ارتباط و تعاملات با حکومت‌های اسلامی و غیراسلامی‌اند. از جمله مسائل مهم و چالش برانگیز، تبیین حدود و ثغور و میزان پایبندی حکومت اسلامی به معاهدات بین المللی مطابق فقه روابط بین الملل است. فصل دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مستنبط از فقه و شریعت اسلامی، بر تنظیم سیاست خارجی کشور براساس معیارهای اسلام و نفی هرگونه سلطه جویی و سلطه پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه گر و روابط صلح آمیز متقابل با دول غیرمحابر تأکید نموده است، در همین زمینه حکومت اسلامی، به منظور حفظ منافع کشور و ارتباط فعال با دیگر دولت‌ها اعم از مسلمان و غیرمسلمان، معاهداتی را منعقد کند. پایبندی و اصل وفای به عهد حتی در مقابل دول غیرمسلمان مادامی که به معاهده متعهدند، واجب و لازم است. لکن فقها مستفاد از آیه ۵۸ سوره مبارکه انفال قاعده نبذ را در طول اعصار مختلف مورد استناد قرار داده‌اند که براساس آن به محض مشاهده نشانه‌ها و قرائن خیانت از سوی کفار به نحوی که لازم‌الاحتراز باشد و در مواردی که طرف مقابل تعهد، دست به توطئه‌هایی بزند که امارات نقض عهد آشکار شود، امام و رهبر حکومت اسلامی نسبت به نبذ عهد یعنی اعلام لغو پیمان و عدم تعهد به معاهده مبادرت می‌ورزد. عمل به مفاد این قاعده در صورت حصول شرایط مستند به کتاب و سنت، اجماع فریقین و دلالت عقلی واجب است. در پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به شرح و تحلیل جایگاه قاعده فقهی «نبذ» در فقه روابط بین الملل پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: حکومت اسلامی، فقه روابط بین الملل قاعده نبذ، مقابله به مثل، هدنه.

* Email: Heidarnjad@isu.ac.ir

نویسنده مسئول

** Email: Saadi@isu.ac.ir

مقدمه

امروزه در سیاست خارجی، میزان تعاملات و ارتباطات با کشورهای اسلامی و غیراسلامی به حد فزاینده‌ای گسترش یافته، به نحوی که حکومت اسلامی از انعقاد معاهدات مختلف با دیگر کشورها ناگزیر است. اساساً شکل‌دهی و انتظام این ارتباطات سیاسی و بین‌المللی نیازمند بهره‌گیری از ظرفیت‌های فقهی است تا حدود و ثغور پایبندی به معاهدات بین‌المللی از سوی حکومت اسلامی مشخص شود.

سیره عملی پیامبر اسلام (ص) در انعقاد پیمان‌های صلح و معاهدات، با گروه‌های مختلف اهل کتاب و مشرکان، حکایت از صلح‌طلبی اسلام و ضرورت همزیستی مسالمت‌آمیز دارد. پیمان ترک مخاصمه ده‌ساله پیامبر اسلام (ص) با مشرکان مکه و وفاداری پیامبر (ص) به شرایط قرارداد حدیبیه که با مشرکان بسته شد (سبحانی، ۱۳۶۲، ج ۲: ۵۹۳-۵۹۹)، خود حکایت از لزوم وفاداری به پیمان‌های بین‌المللی دارد که میان کشور اسلامی و دیگر دولت‌ها منعقد می‌شود. قرآن کریم نیز در سوره توبه به ترک مخاصمه و احترام به پیمان‌ها تا زمانی که مشرکان به پیمان ترک مخاصمه پایبندند، تأکید دارد (توبه: ۱۰). حضرت امیر (ع) در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه طی فرمان حکومتی به مالک اشتر چنین دستور می‌دهند: «پیشنهاد هیچ صلحی را که خشنودی خدا در آن است رد مکن که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد...».

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز مستنبط از فقه و شریعت اسلامی در فصل دهم، بر تنظیم سیاست خارجی کشور مطابق معیارهای اسلامی و نفی هرگونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیرمحراب تأکید کرده است، بر همین اساس دولت اسلامی ناگزیر است در جهت حفظ منافع کشور و ارتباط فعال با دیگر کشورها معاهداتی را منعقد کند.

پایبندی به عهد و پیمان در اسلام از جایگاه والا و ارزشمندی برخوردار است، به نحوی که اسلام به رعایت و حق و انصاف و عدالت حتی با دشمنان و کافران سفارش نموده است، که اگر با اسلام سر ستیز نداشته باشند و به حمایت از دشمنان جنگی اسلام نپردازند، اسلام خوش‌رفتاری با آنان را براساس قسط و عدالت توصیه می‌کند و در چارچوب مصالح اسلام، اجازه برقراری روابط و انعقاد قراردادهای اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... را با آنان می‌دهد و تا بدان متعهد باشند و پایبندی مسلمانان و حکومت اسلامی را واجب می‌شمرد. مگر اینکه آنان یکطرفه، پیمان‌شکنی کنند و راه خیانت در پیش گیرند، در چنین صورتی اسلام، مسلمانان را به محض مشاهده نشانه‌های خیانت از سوی کفار، موظف به حفظ هوشیاری و

آماده‌باش صددرصد کرده و حکومت اسلامی را موظف به اعلام حالت جنگی می‌کند، و امام المسلمین باید قطع رابطه با کفار را اعلام کند. دین مبین اسلام در چنین حالتی، پیشگامی مسلمانان در جنگ را جایز ندانسته و توصیه می‌کند که حالت جنگی و قطع رابطه باید قبلاً به کفار اعلام و سپس تدابیر جنگی اتخاذ شود که آیات ۵۶ تا ۵۸ هم مؤید این مهم است (علوی، ۱۳۸۹: ۱۴۲). اسلام و حکومت اسلامی به‌طور کلی نسبت به گروه‌ها تا آن حد تعهد دارد که آن‌ها به اسلام و نظام، تعهد داشته باشند و تا آن حد برخورد می‌کند که آن‌ها با نظام برخورد می‌کنند. اگر از نظام، حمایت کنند، از آنان حمایت می‌کند؛ اگر برخورد نظامی کنند، با آنان برخورد نظامی خواهد کرد و اگر برخورد سیاسی کنند، با برخورد سیاسی نظام مواجه می‌شوند (اسکندری، ۱۳۷۹: ۶۶).

وفای به عهد از مقوله‌هایی است که در روایات و سخنان رسول گرامی اسلام (ص) و ائمه (ع) اهمیت ویژه‌ای داشته و بدان تأکید خاص وجود دارد. تا جایی که دینداری و وفای به عهد، لازم و ملزوم یکدیگر شمرده شده‌اند و آن را که وفای به عهد نمی‌کند، فاقد دین شمرده‌اند، از این‌رو در تمامی عرصه‌ها از جمله تعهدات دارالاسلام در عرصه حقوق بین‌الملل نیز اصل لزوم و وفای به تعهدات جاری و ساری است. اما این اصل استثنائاتی دارد که فقها از استثنائات «قاعده نبذ» را برشمرده‌اند که از آن تحت عنوان قاعده مقابله به مثل نیز یاد شده است. قاعده نبذ که از آیه شریف ۵۸ سوره مبارکه انفال اصطیاد شده، در طول اعصار مورد بحث فقها قرار گرفته است. در همین زمینه در پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی حدود و ثغور پابندی دولت اسلامی به معاهدات دو یا چندجانبه و مبانی فقهی آن از منظر فقهای امامیه با محوریت قاعده نبذ مطالعه و بررسی می‌شود.

به لحاظ پیشینه عمده مباحث مرتبط با قاعده نبذ در تفاسیر ذیل آیه سوره ۵۸ مبارکه انفال مورد بحث قرار گرفته است. در کتاب‌های فقهی نیز فقها به مناسبت بحث‌های مرتبط با جهاد به قاعده نبذ پرداخته‌اند و مهم‌ترین آثاری که با رویکرد دقیق و عمیق فقهی به متفرعات قاعده نبذ پرداخته است، تقریرات درس خارج فقه مباحث کتاب الجهاد مقام معظم رهبری است که به چاپ رسیده است.

۱. جایگاه قاعده نبذ در قرآن کریم

آیات ۵۷ تا آخر سوره مبارکه انفال متضمن دستورهایی در خصوص سیاست خارجی و روابط بین‌الملل حکومت اسلامی با دیگر حکومت‌هاست و احکام مرتبط با صلح و انعقاد معاهدات با دیگر دولت‌ها در این آیات ذکر شده است.

در آیه ۵۸ سوره مبارکه انفال خداوند متعال در خصوص حدود و ثغور پایبندی به معاهدات با کشورها و دولت‌های دیگر می‌فرماید: «وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ»، بدین معنا که «و اگر از خیانت و پیمان‌شکنی گروهی [که با آنان هم‌پیمانی] بیم داری، پس به آنان خبر ده که [پیمان] به صورتی مساوی [و طرفینی] گسسته است؛ زیرا خدا خائنان را دوست ندارد». در همین راستا، به موجب مفاد این آیه، فقها قاعده‌ای تحت عنوان قاعده نبذ را اصطیاد نموده‌اند.

برخی نویسندگان معاصر، متأثر از اصطلاحات روز حقوق بین‌الملل قاعده را جز کلی‌ترین مفاهیم قاعده مقابله دانسته‌اند که این آیه به یک مصداق آن پرداخته است، بدین معنا که «به‌سوی هر ملتی و قومی، چیزی را بیفکن که با آنچه آن ملت به‌سوی شما افکنده‌اند برابر باشد». خواه آن چیز خوب باشد یا بد؛ صلح باشد یا جنگ؛ نقض عهد باشد یا وفای به عهد. این چیزی جز مفهوم مقابله به مثل در گسترده‌ترین سطح و قاعده مقابله به مثل در کلی‌ترین وجه و وسیع‌ترین دایره آن نخواهد بود. پس «فَأَنْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ»، یعنی با هر قومی یا ملتی رفتاری کن که مساوی یا مماثل با رفتاری باشد که او با تو کرده است. در این صورت این بزرگ‌ترین جمله‌ای است که از جهت حقوقی و سیاسی، وظیفه ما را نسبت به همه ملت‌ها و جوامع بین‌الملل و همه گروه‌ها و احزاب سیاسی داخلی روشن می‌کند (اسکندری، ۱۳۷۹: ۶۶). علامه طباطبایی نیز از برخورد عادلانه مذکور در آیه تعبیر به «معامله به مثل» کرده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۵۰). از این رو برخی فقها از قاعده نبذ تحت عنوان قاعده مقابله به مثل یاد کرده‌اند که به معنای مقابله به معنای رویارویی، عوض کردن و تلافی کردن است و مقابله به مثل یعنی با «با دیگری همان کند که او کند» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴: ۸۷۱) که از آن به روبرو کردن، تطبیق و مقایسه، تساوی و ضدیت و مخالفت نیز تعبیر شده است (معین، ۱۳۹۳، ج ۴: ۴۲۷۹). بنابراین از قاعده نبذ در معنای وسیع در معنای مقابله به مثل یاد شده است (شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۹۶). همچنان‌که مرحوم امام خمینی (ره) نیز از این قاعده تحت عنوان احترام متقابل در روابط با دول خارجی یاد کرده‌اند (خمینی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۲۵۹).

۲. معانی لغات و اصطلاحات آیه نبذ

به لحاظ لغوی، نبذ به معنای قلب، طرح و افکندن است (ابوجیب، ۱۴۰۸ق: ۳۴۵) که از آن به انداختن چیزی از روی بی‌اعتنایی نیز تعبیر شده است (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۷: ۱۰). اما راغب اصفهانی، مطلق انداختن و طرح را نیز گفته است و همچنین اشاره نموده است که منظور از نبذ «دور انداختن چیزی از جهت بی‌ارزشی و بی‌توجهی به آن» است مانند دور

افکندن کفش کهنه، و در آیه «فَأَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» به کار بردن نبذ، مثل واژه القا یعنی افکندن است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۷۸۸). علامه طباطبایی نیز در تعریف نبذ، عباراتی شبیه راغب آورده است بدین شرح که؛ نبذ به معنای طرح و دور انداختن چیزی است، و این کلمه مثلی است که در مورد ترک و بی‌اعتنایی استعمال می‌شود، همچنان‌که در مقابل آن یعنی در مورد اعتنای به امری و گرفتن و ملازمت آن جمله «نصب العین» را به‌عنوان مثل استعمال می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴: ۱۳۲). منابذه هم بدین معناست که بین دو گروه عهد و پیمان هدنه برقرار باشد، اما پس از عقد خواهان نقض عهد باشند که هر کدام از طرفین مهاده نسبت به طرف دیگر نبذ و شکستن پیمان هدنه را اعلام می‌کند (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۳: ۷۵).

نبذ عهد نیز به معنای نقض عهد و افکندن آن به‌سوی کسی است که با او عهد بسته شده و منابذه به معنای آشکار کردن عزم بر قتال و خبر دادن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۵۱۲). «نبذ» را طبرسی در مجمع‌البیان به معنی القای خبر به کسانی گرفته است که آن را نمی‌دانند تا از آن مطلع شوند. خیانت به معنای پیمان‌شکنی در چیزی است که پیمان‌شکن در آن امین دانسته شده است. «نبذ» به معنای انداختن و مفعول «فانبد»، «عهدهم» است که به‌سبب وضوحش در کلام نیامده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۸۵۰).

سواء در آیه مصدر است، یعنی اگر از خیانت قومی که با آن‌ها پیمان بسته‌ای ترسیدی، پیمان آن‌ها را با برابری به سویشان بینداز و نقض کن (و اعلام کن تا تو و آن‌ها در علم به نقض پیمان با هم باشید) و شاید به معنی عدل باشد، یعنی با عدالت پیمان را بشکن و به خودشان رد کن (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۳: ۳۶۰).

معنای خوف نیز، آشکار شدن نشانه‌هایی دال بر وقوع امری است که باید از آن دوری کرد و برحذر بود. از این‌رو، معنای آیه این است که ای پیامبر، اگر از قومی که با آنان پیمان بستنی، بیم داشتی که به تو خیانت و پیمانشان را نقض کنند و دیدی آثار پیمان‌شکنی‌شان آشکار گشت، تو نیز عهدشان را نزدشان بینداز و آن را لغو کن (جمعی از محققان، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۳۵۶). همچنین در خصوص معنی کلی آیه گفته شده است اگر از قومی که با آن‌ها پیمان عدم تعرض بسته‌ای ترسیدی که خیانت و عهدشکنی کنند، عهدشان را روی عدالت به‌سوی آن‌ها بینداز (تا تو و آن‌ها در از بین بردن پیمان برابر باشید، یا تو به عدالت رفتار کرده باشی) (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۷: ۱۰). به‌طور کلی می‌توان گفت مفاد آیه حاوی این حکم است: هر گاه (با ظهور نشانه‌هایی) از خیانت گروه معاهد بیم داشتی، مقابله به مثل کن و بی‌ارزشی و بیهودگی عهد و پیمانشان را به آنان اعلام کن.

۳. دلالت و محتوای مفاد قاعده نبذ عهد

اسلام در زمینه معاهدات بین‌المللی رعایت حدود و مرزهای الهی را الزامی و عدم رعایت آن را ملازمه با عدم اعتبار معاهده دانسته است، و در صورت رعایت این ویژگی، آن را لازم‌الرعایه می‌شمارد. مفهوم «قرارداد بین‌المللی» در اسلام، متأثر از مفهوم کلی قرارداد است، با این تفاوت که این توافق به‌جای اینکه بین افراد باشد، میان کشورهای اسلامی با یکدیگر یا با کشورهای غیراسلامی است، به‌صورت دوجانبه و چه به‌صورت چندجانبه و چه در زمینه‌های مختلف سیاسی، بازرگانی، نظامی و... (ضیائی بیگدلی، ۱۳۳۰: ۳۹). از این رو مفاد توافقات بین‌المللی میان کشورهای اسلامی و غیراسلامی به‌صورت دو یا چندجانبه در زمینه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی مادامی که طرفین بدان پایبندند، محترم و لازم‌الاجراست.

اما در صورتی که طرف مقابل تعهد به مسلمانان خیانت کرده و پیمان‌شکنی کنند، در آن صورت به‌سبب عملی که خود انجام داده‌اند، حرمت آنان نیز از بین خواهد رفت. در شرایطی که اماره و علامت فریب و خیانت هم از آنان آشکار شود، در آن شرایط بسا درنگ کردن مخالف درون‌نگری و احتیاط و موجب تسلط ناگهانی آنان بر مسلمانان گردد. در چنین شرایطی حاکم اسلامی به‌سبب مصالح اسلام و امت اسلامی می‌تواند قطع رابطه خویش را با آنان اعلام کند، ولی جنگ با آنان پیش از ابلاغ و اعلان قبلی جایز نیست (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۷۳۷). دلالت قاعده نبذ به معنی افکندن یا اعلام کردن است، یعنی پیمان آن‌ها را به‌سوی آن‌ها بیفکن و الغا کن و لغو آن را اعلام نما. تعبیر به «علی سَواءٍ» یا به معنی این است که همان‌گونه که آن‌ها پیمان خویش را عملاً لغو کرده‌اند تو هم از طرف خودت الغا کن، این یک حکم عادلانه و متساوی است، یا اینکه به معنی اعلام کردن به یک روش واضح و بی‌پیرایه و خالی از هرگونه خدعه و نیرنگ است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۱۸).

بنابراین مفاد قاعده نبذ دلالت بر اعلان و ابلاغ نبذ عهد و عدم اعتبار پیمان، به‌عنوان مقابله به مثل است و صرف نبذ عهد به معنای اعلام جنگ، مقاتله و محاربه نیست و اخذ تصمیمات بعدی براساس شرایط است.

مطابق عبارت علی‌سواء به عقیده برخی مفسران در صورت گمان نقض عهد هم سلوک مسلمین بر راستی استوار است و به صرف بطلان عهد و تذکر نقض عهد به طرف پیمان اکتفا می‌شود و در این مرحله مقاتله و محاربه جایز نیست (جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۵۷). از این رو «علی سَواءٍ»، به معنای مقابله به مثل است؛ یعنی همان‌گونه که آنان در فکر توطئه و پیمان‌شکنی هستند، شما هم در رفتار عادلانه با دشمن پیمان را لغو کنید (الزحیلی، ۱۴۱۹ق: ۳۷۸). علامه

طباطبایی نیز در تفسیر آیه نبذ معتقد است اگر از قومی که میان شما و آن‌ها پیمان بسته شده است، ترسیدی که در عهدت خیانت کرده و آن را بشکنند، و ترس تو از این جهت بود که دیدی آثار آن در حال آشکار شدن است تو نیز عهدشان را نزد ایشان بینداز و آن را لغو کن، و لغوی آن را به ایشان اعلام کن تا شما و آن‌ها در شکستن عهد برابر هم شوید، و یا تا اینکه تو در عدالت مساوی و استوار شوی، چون این خود از عدالت است که تو با ایشان معامله به مثل کنی و اگر بدون اعلام قبلی با ایشان به جنگ درآیی خواهند گفت که خیانت کرده، و خدا خیانتکاران را دوست نمی‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۵۰)

برخی مفسران عبارت «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ» در ذیل آیه نبذ را تعلیلی دانسته‌اند مبنی بر اینکه دلالت نبذ عهد بر این است که طبق روش درست و بر طریق راستی با ایشان سلوک کن و نبذ عهد را اعلام نما که اگر این امر صورت نگیرد مستلزم خیانت است و خداوند متعال خائنان را دوست ندارد (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۵۸). لذا گفته شده است نقض عهد تا زمانی که نقض عهد طرف مقابل ظاهر نشده است جایز نیست، چراکه از دیدگاه فقها مستوجب غدر است (یزدی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۲۶۶).

همان‌گونه که در قرآن کریم تصریح شده است، اگر خواستید انتقام بگیرید به همان میزان که نسبت به شما عقوبت شده عقوبت کنید (نحل: ۱۲۶)، قاعده نبذ به مقابله به مثل به همان اندازه‌ای که از طرف مقابل تعهد انجام گرفته است، دلالت دارد که این نوع مقابله به مثل به‌عنوان یک قاعده در سایر ادیان و ملل نیز به‌منزله امر عقلایی و مقابل و با سرشت انسانی مورد پذیرش قرار گرفته است.

مقابله به مثل به عنوان مجازات متجاوز، تنها راه ریشه‌کنی اصل تجاوز و به‌مثابه نوعی دفاع مشروع عکس‌العملی منطقی، منصفانه و عادلانه است که در بسیاری موارد حالت عرفی بودن خود را از دست داده و در قالب مجازات‌های قانونی درآمده است (عمید زنجانی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۴۶۱). بنابراین در مواردی که طرف مقابل تعهد دست به توطئه‌های بزند که امارات نقض عهد آشکار شود. امام‌المسلمین نسبت به نبذ عهد یعنی اعلام لغو پیمان و عدم تعهد نسبت به یکدیگر مبادرت می‌ورزد که این حکم نشان از تعالی احکام اسلامی دارد و مسلمانان نباید در برابر معاهدین، حتی در صورت توطئه بدون اعلام قبلی اقدامی انجام دهند، بلکه اول می‌بایست لغو پیمان ابلاغ شود و سپس با توجه به مصالح دولت اسلامی از سوی امام تصمیم مقتضی اتخاذ شود و قاعده نبذ صرفاً بر نبذ عهد و اعلام بطلان دلالت دارد و فی‌نفسه حاوی حکمی مبنی بر مقاتله نیست و تصمیمات بعدی به اقتضای شرایط به تشخیص حاکم اسلامی اتخاذ می‌شود.

۴. شأن نزول آیات سوره انفال در خصوص قاعده نبذ

شأن نزول آیه شریفه، در مورد داستان یهودیان بنی قریظه است که پیامبر (ص) با این قوم معاهده و پیمان داشت و براساس مفاد آن یهودیان بنی قریظه متعهد بودند که به مشرکان کمک نظامی و تسلیحاتی نکنند، اما نقض عهد کردند و سلاح در اختیار مشرکان قرار دادند، لکن بعد از آن ادعای اشتباه و نسیان کردند و درخواست عفو نمودند. بار دیگر مجدداً با آن‌ها معاهده برقرار شد، مجدداً در جنگ خندق به دشمنان اسلام کمک کردند و نقض عهد نمودند. این بار با نزول آیه، قاعده نبذ اجرا شد (فاضل مقداد، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۳۷۰).

در این آیه، خداوند به پیامبر (ص) دستور مقابله به مثل با یهودیان مدینه را می‌دهد، زیرا آنان در ابتدا با پیامبر (ص) پیمان همزیستی مسالمت‌آمیز بستند، ولی پس از چندی به همکاری با دشمنان ایشان پرداختند و در جنگ آنان را یاری می‌دادند. این خیانت سبب شد که دستور نقض پیمان و مقابله به مثل با آنان صادر شود و این را در عرف امروز نوعی مقابله به مثل در نقض میثاق می‌دانند و عقلاً نیز آن را امری پسندیده می‌شمارند (شریعتی، ۱۳۸۷: ۳۹۷). بنابر گفته مفسران، چهار آیه اول به یهودیان مدینه نظر دارد. پیامبر (ص) با آن‌ها پیمان بسته بود که به پیامبر و مسلمانان خیانت نکنند و به دشمن او کمک نرسانند و در مقابل بر دین و آداب و دستورهای دینی خود باقی بمانند و مسلمانان متعرض آن‌ها نشوند؛ ولی آن‌ها بارها پیمان با مسلمانان را شکستند تا آنکه در نهایت کارشان به جنگ انجامید.

در تاریخ اسلام، مکرراً به قاعده نبذ عمل شده است، از جمله اینکه در دوران بعدی نیز در داستان مردم قبرس این قاعده اجرا شد، بدین شرح که در زمان عثمان با فتح قبر میان قبرس و حکومت اسلامی معاهده منعقد شده و پس از نقض عهد توسط قبرس، مسلمانان به استناد قاعده نبذ، مقابله به مثل و نبذ عهد کردند (بلاذری، ۱۹۵۶م: ۱۸۳).

براساس برخی از نقل‌های تاریخی امیرالمؤمنین علی (ع) در جریان جنگ صفین و بیعت‌شکنی معاویه به آیه مبارکه ۵۷ سوره انفال و خیانت و پیمان‌شکنی طرف مقابل استناد کردند (سید بن طاووس، ۱۴۰۰ق: ۲۶۱)، بدین شرح که حضرت امیر (ع) در مواجهه با انکار حق حکومت ایشان توسط معاویه و امتناع از بیعت به این آیه استناد کردند (قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۵: ۳۶۳). برخی مفسران نیز منظور از آیه نبذ را خیانت معاویه در بیعت‌شکنی نسبت به امیرالمؤمنین (ع) دانسته‌اند (العروسی الحویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۱۶۴؛ بحرانی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۷۰۵؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ۲۷۹).

۵. مستندات قاعده فقهی نبذ

مهم‌ترین مستند قاعده فقهی نبذ، قرآن کریم و آیات شریفه سوره مبارکه انفال است. به لحاظ سیره اهل بیت (ع) نیز همان‌گونه که در شأن نزول آیه بیان شد، در زمان حکومت حضرت

رسول (ص) و حضرت امیر (ع) به مفاد قاعده نبذ عمل شده است، از این رو در کتاب و سنت قاعده نبذ از جایگاه والایی برخوردار است.

از منظر فقهی نیز گفته می‌شود که جمهور فقهای فریقین اعم از شیعه و سنی در کلیت لزوم عمل به قاعده نبذ هم‌نظرند. بنابر اجماع فقها، عقد امان و هدنه عقدی لازم است و این لزوم مادامی که ضرر متوجه مسلمین نگردد، باقی است، جز در مواردی که مخالفت با مفاد عقد و یا شبهه و اتهام در نقض عهد حاصل گردد و در صورتی که خوف خیانت وجود نداشته باشد، وفای به عهد واجب است (الزحیلی، ۱۴۰۵ق: ۴۳۴).

از جمله دلایل دیگر استناد به قاعده نبذ و علت لزوم نبذ عهد، تحرز از غدر است، بدین معنی که حکومت مسلمین نباید در دام فریب و نیرنگ طرف معاهده گرفتار شود (الزحیلی، ۱۴۰۵ق: ۴۳۹) که به نوعی دلیل عقلی محسوب می‌شود. آخرین مستند عمل به قاعده نبذ نیز، قاعده لاضرر و لاضرار دانسته شده است، چراکه بروز خیانت از سوی طرف معاهده، از جمله مصادیق اضرار به مسلمین است (الزحیلی، ۱۴۱۹ق: ۳۷۸). بنابراین علاوه بر تصریح قرآن کریم به لزوم نبذ عهد معاهدین در صورت احراز شرایط، مفاد این قاعده در سیره معصومین (ع) مورد عمل قرار گرفته است و جمهور فقهای شیعه و سنی بر کلیت نبذ عهد اتفاق نظر دارند، ضمن اینکه به دلالت عقلی نیز، در صورت آشکار شدن نشانه خیانت طرف معاهده، اعلام عدم پایبندی به پیمان امری بدیهی است.

۶. کاربرد و محل اجرای قاعده

برخی فقها در خصوص محل اجرای قاعده نبذ در مورد خاتمه و به سر آمدن هدنه ذکر کرده‌اند که اگر دشمن عملاً پیمان را نقض کند و مثلاً دست به حمله بزند، بی‌شک مقابله به مثل با او جایز است و این «جواز یا از باب دفاع است و یا از آن جهت که پیمانی که مانع از حمله به دشمن می‌شد، خودبه‌خود لغو شده است» (حسینی خامنه‌ای، ۱۴۱۸ق: ۸۰).

در خصوص عقد هدنه، عمده تفاوت‌هایی که میان عقد هدنه و جزیه از سوی فقها ذکر شده، در واقع تفاوت در علائم و مسائل عارضی است، اما تفاوت جوهری میان عقد جزیه و هدنه این است که در عقد جزیه طرف مقابل دشمنی است که مغلوب مسلمین شده و قلمرو حکومتی آن به دست مسلمین فتح و دولت آن‌ها ساقط شده است و در حال حاضر از جمله فتوحات و قلمرو حکومت اسلامی محسوب می‌شود، اما دین آن‌ها دینی است غیر از دین اسلام. در مهاده طرف مقابل دشمنی است که در اراضی و جغرافیای حکومت خود مستقر است و دولتش باقی است، حتی ممکن است قدرتش بیشتر از دولت مسلمین باشد. همان‌گونه که در صدر اسلام بر

اهل کتاب شام بعد از فتح شام و قرار گرفتن در اراضی دارالاسلام جزیه بسته شده اما با قریشیان مکه تا زمانی که توسط مسلمین فتح نشده بود، عقد هدنه منعقد شده بود. خلاصه اینکه عقد هدنه میان دولت محاربی که تحت حاکمیت خود قرار دارد منعقد می‌شود و در عقد جزیه اهل ذمه از اتباع دولت اسلامی محسوب می‌شوند و این تفاوت اساسی و عمده میان هدنه و جزیه است (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۶: ۸).

مرحوم علامه حلی در *تذکره الفقهاء* حکم آیه را راجع به مستأمن جاری دانسته است، با این تعریف که در عرف فقها مستأمن کسی است که بدون انعقاد عقد ذمه در امان قرار گرفته است که از سوی امام بدون عوض و مشابه آن امان گرفته است (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۲۲). مرحوم شیخ طوسی نیز آیه را در مورد مستأمن و معاهد جاری دانسته است که مستأمن و معاهد دارای تعریف واحدند؛ بدین معنا که این دو با گرفتن امان برای مدت کمتر از یک سال و نه برای استقرار دائمی در دارالاسلام حضور دارند که تا کمتر از یک سال نیازی به پرداخت جزیه ندارد. اما اگر برای امام خوف ایجاد خیانت و نقض امان از سوی معاهد و مستأمن ایجاد شد، دوره و مدت امان منقضی شده و امام می‌تواند او را به مأمنش بازگرداند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۲: ۴۲). لذا پس از افکندن پیمان از سوی امام، افراد امان داده شده به مأمنشان برگشت داده می‌شوند (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۵۶).

به‌طور کلی می‌توان گفت اگر کفار با مسلمانان سر جنگ نداشتند و با یکدیگر علیه مسلمانان همدست و هم‌پیمان نشدند، با آنان می‌توان براساس قسط و عدل و نیکی و انصاف عمل کرد و در صورتی که مصلحت اسلام و مسلمین اقتضا کند، با آنان پیمان و قرارداد امضا کرد و تا زمانی که آنان به پیمان و قراردادهای خویش استوارند، بر حکومت اسلامی و امت مسلمان واجب است که آن پیمان و قراردادها را محترم بشمارند و به آن پایبند باشند، و چنانکه از نص آیات شریفه الهی به‌دست آمد، این از لوازم ایمان و تقواست (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۲: ۷۳۷).

از این رو موارد اصلی کاربرد این قاعده در سیاست خارجی دولت اسلامی است و اصل اولی در سیاست خارجی وفای به معاهدات و میثاق‌ها، رعایت عرف و قواعد آمره بین‌المللی در مخاصمات بین‌المللی مسلحانه و رعایت حقوق «در جنگ» و «بر جنگ» است و به هیچ نحو تخلف از آن‌ها جایز نیست و شارع مقدس طبق قاعده مقابله به مثل، دنبال اهداف مقدس به تجاوزات زبانی و عملی دشمن شبیه به خود آن‌ها پاسخ داده است. پس، در معاهدات و میثاق‌ها اعم از اینکه بین دو یا چند دولت منعقد شده یا به‌صورت منطقه‌ای یا جهانی شکل گرفته باشد، چنانچه طرف یا طرف‌های مقابل به نقض قرارداد دست بزنند، دولت اسلامی نیز قرارداد را کأن لم یکن تلقی می‌کند. به‌طور کلی، این قاعده در روابط خارجی کشور اسلامی

در عرصه‌های مختلف اعمال می‌شود. به عبارتی می‌توان آن را یکی از اصول تنظیم‌کننده روابط کشور اسلامی با کشورهای دیگر به‌شمار آورد (شریعتی، ۱۳۸۷: ۴۰۲).

در همین خصوص امام خمینی (ره) در مورد رفتار متقابل ایران با آمریکا معتقد است: «باید ببینیم آمریکا خودش در آینده چه نقشی دارد، اگر آمریکا بخواهد همان‌طور که حالا با ملت ایران معامله می‌کند با ما رفتار کند نقش ما با او خصمانه است و اگر چنانچه آمریکا به دولت ایران احترام بگذارد ما هم با همان احترام متقابل عمل می‌کنیم» (خمینی، ۱۳۷۰، ج ۳: ۳۲).

بنابراین در تنظیم روابط با دول غیرمسلمان تا زمانی که این کشورها در تمامی عرصه‌های سیاسی، حقوقی، روابط دیپلماتیک و کنسولی، معاهدات نظامی و امنیتی و... به مفاد معاهدات پایبندند، دولت اسلامی نیز متعهد به انجام تعهدات متقابل است، اما در صورت حصول شرایط قاعده نبذ حکمفرماست و نبذ عهد و مقابله به مثل از جانب دولت اسلامی صورت می‌گیرد.

۷. احکام و شرایط اجرای قاعده نبذ

پس از آشنایی با معانی لغوی و اصطلاحی و مفاد قاعده فقهی نبذ، ضروری است که احکام و شروط عمل به قاعده نبذ از منظر فقهای امامیه بحث و بررسی شود تا حدود و ثغور و گستره عمل به قاعده نبذ مشخص شود.

۷-۱. آشکار شدن نشانه‌های خیانت طرف معاهده

خیانت به طوری که مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان ذکر کرده است، به معنای شکستن عهد در چیزی است که آدمی را در آن امین دانسته باشند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴: ۸۵۰)، اما این معنا تنها معنای خیانت در عهد و پیمان است، و خیانت به معنای عام عبارت است از نقض هر حقی که قرارداد شده باشد، چه در عهد و چه در امانت (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۵۰). از این رو خیانت عبارت است از هر آنچه مطابق عرف و عادت، پیمان‌شکنی محسوب شود، مانند اینکه طرف معاهده از دیگر دشمن مسلمانان پشتیبانی کند (الزحیلی، ۱۴۰۵ق: ۴۴۰). مستفاد از منطوق و مفهوم آیات مرتبط با نبذ عهد در قرآن کریم فقها در استنباط از آیه شریفه و جهت بیان حکم فقهی قاعده نبذ، نظرهای مختلفی را مبنی بر لزوم نقض عملی معاهده و یا نبذ عهد به صرف ظاهر شدن نشانه‌های خیانت ارائه کرده‌اند که به شرح قابل بررسی است:

نبذ عهد با ظاهر شدن خوف از خیانت: از منظر فاضل مقداد قاعده نبذ در مورد کسی است که علائم و نشانه‌های نقض از او، ظاهر و هویدا شده است، چون عدم برابری در رعایت عهد و پیمان قاطع شرکت و همکاری است (فاضل مقداد، ۱۴۲۵ق، ج ۱: ۳۷۰). علامه طباطبایی در

تفسیر آیه نبذ معتقد است معنای خوف این است که علامت‌هایی از اینکه امری خطرناک و لازم‌الاحتراز در شرف وقوع است، ظاهر شود، لذا اگر در آثار خیانت ظاهر شد، لغو پیمان و نبذ عهد صورت می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۹: ۱۵۰). عقد هدنه به صرف ترس از خیانت نقض شکسته نمی‌شود، بلکه نبذ عهد مستلزم ظهور امارات خیانت است که دلالت بر نقض عهد داشته باشد، هرچند به مرحله اشتها نرسیده باشد (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۵۷). نبذ عهد و آگاه کردن طرف عهد از لغو پیمان زمانی صورت می‌گیرد که ترس از خیانت و نقض عهد مبتنی بر آثار و قرائن دال بر خیانت باشد (حسینی روحانی قمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۳: ۸۹).

مرحوم علامه حلی نیز در قواعد معتقد است اگر امام احساس خیانت کند، نسبت به لغو پیمان اقدام نموده و به آنان هشدار می‌دهد، اما در پیمان جزیه به صرف ایجاد ظن و اتهام پیمان‌شکنی نقض پیمان جزیه جایز نیست (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۵۱۷). ایشان در تذکره می‌افزاید که صرف بیم مجوز نبذ عهد نیست و برای نقض پیمان کفایت نمی‌کند، مگر آنکه نشانه‌ای بر آنچه از آن بیمناک است، وجود داشته باشد (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۷۸). برخلاف اهل ذمه که عقد آن‌ها به صرف خوف خیانت نقض نمی‌شود، چراکه آن‌ها ملتزم به احکام اسلامی و حدود آن هستند، اما شخص معاهد به حدود ملتزم نیست به صرف خیانت، پیمان او نبذ می‌شود (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۲۲). لذا این‌رو از منظر علامه حلی با آشکار شدن آثار خیانت در مورد عقد هدنه، به صورت متقابل پیمان نقض می‌شود، لکن در خصوص عقد ذمه و جزیه صرف ظهور آثار خیانت موجب نقض عهد نیست.

از منظر صاحب جواهر، در مواردی که فسخ یکطرفه از طرف مسلمین اعلام می‌شود، باید شرایط آن چنان باشد که خطر و قصد خیانت از ناحیه دیگر متعاهدین کاملاً محسوس و ثابت گردد، و اما احتمال خیانت بدون استناد به مدارک اطمینان‌بخش هیچ‌گاه مجوز فسخ یکجانبه از طرف مسلمین نخواهد بود (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۲۹۴). صاحب جواهر پس از نقل عبارت مذکور بر آن چنین تعلیق می‌زند: «لیکن اگر امام بر اثر وجود نشانه‌هایی، احساس خیانت کرد و اندیشناک شد، در این صورت عهد آنان را بدانان برمی‌گرداند [یعنی آن را لغو می‌کند]، به دلیل حکم خدای متعال که «اگر از خیانت قومی بیمناک شدی، پس همسان، عهدشان را به سویشان بینداز، که خداوند خائنان را دوست ندارد» (صاحب جواهر، ۱۴۰۴ق، ج ۲۱: ۲۹۴). بنابراین می‌توان گفت بنا به نظر اکثر فقها و قول مشهور نبذ عهد با ظهور و آشکار کردن نشانه‌ها و ترس خیانت طرف مقابل صورت می‌گیرد.

در مسائل مهم نظامی و اجتماعی، منتظر وقوع خیانت نباشید، بلکه باید با احتمال خیانت نیز اقدام کرد. اسلام به قراردادهای و معاهدات خود پایبند است و تا خوف خیانتی نیست، وفا لازم است

(قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۳۵۰). اما روشن است که این ترس بدون دلیل نخواهد بود، حتماً در زمینه‌ای است که آن‌ها مرتکب اعمالی می‌شوند که نشان می‌دهد در فکر پیمان‌شکنی و زدوبند با دشمن و حمله غافلگیرانه هستند، این مقدار از قرائن و علائم اجازه می‌دهد که پیمان آن‌ها را لغو شده اعلام کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷: ۲۱۸). آیه نبذ به آن معنا نیست که یکجانبه و بدون هیچ نشانه‌ای پیمان با آن‌ها را بشکنند، بلکه همیشه به دنبال نشانه‌هایی از اراده پیمان‌شکنی خوف حاصل می‌شود. هر گاه این نشانه‌ها ظاهر شد، دستور داده شده پیمان با آن‌ها شکسته شود (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۱۵۱). بنابراین مقصود از «خوف» که در آیه آمده است، صرفاً گمان و اندیشناکی نیست که بی‌هیچ قرینه و شاهده‌ی در ضمیر ولی امر پدیدار می‌شود، بلکه مراد آن ترسی است که قرائن خارجی آن را تأیید کند (حسینی خامنه‌ای، ۱۴۱۸ق: ۸۰).

لزوم فعلی بودن و وقوع خیانت: برخی فقها قائل به فعلی بودن خیانت هستند، بدین شرح که: «از آیه شریفه سوره انفال کاملاً می‌توان استفاده کرد که نقض عهد بایستی از سوی طرف مقابل به نحو بالفعل انجام شده باشد تا دولت اسلامی برایش نبذ (یعنی پرتاب عهدنامه به سوی طرف مقابل مجاز گردد. قرینه بر این استنباط، جمله (علی سوای) است؛ زیرا منظور این است که دولت اسلامی به نحو برابر (یعنی دقیقاً همان عملی که طرف مقابل کرده) انجام دهد. بنابراین به صرف خوف و احتمال، نقض مجاز نمی‌شود. البته منظور این است که دولت اسلامی مادام که طرف نقض نکرده، مجاز به نقض (یعنی اعلام یکجانبه قطع ارتباط) نمی‌باشد» (محقق داماد، ۱۳۹۳: ۱۵۰).

در نمونه‌های تاریخی عمل به قاعده نبذ و در میان فقهای اهل سنت نیز این تفاوت نظر دیده می‌شود. برای مثال در جریان نبذ عهد قبرس حاکم وقت از فقهای مدینه استفتا کرد، در آن روز فقهای مدینه عبارت بودند از: لیث بن سعد، مالک بن انس، اوزاعی، سفیان بن عیینه، ابواسحاق فرازی، موسی بن اعین و دیگران، بیشتر آنان به استناد قاعده نبذ، فتوا به جواز نقض عهد دادند و اقلیت توصیه به صبر و عدم تعجیل کردند. لیث بن سعد چنین نوشت: «اهل قبرس همواره متهم هستند به نقض عهد و خیانت به مسلمانان و کمک به دشمنان آنان و خداوند فرموده است: «وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين». در این آیه، خداوند نفرموده نبذ نکنید مگر اینکه یقین کنید، بلکه فرموده است اگر بیم خیانت داشتید. به نظر من، شما معاهده آنان را نبذ کنید و یک سال به آنان مهلت دهید تا هرکس مایل است با قرارداد ذمه و خراج به جامعه اسلامی ملحق شود، قبول کنید و هرکس بخواهد به بلاد روم رود مانع آنان نشوید و هر کس بخواهد در قبرس بماند و قرارداد ذمه را امضا نکند و به حالت

جنگ باشد عدو محسوب می‌شود و باید با آنان جنگید، یک سال مهلت دادن حجت را بر آنان تمام می‌کند و وفای عهد آنان تلقی می‌شود، اوزاعی نیز نظیر همین فتوا را صادر کرد.^۱ اما مالک بن انس پاسخ داد که به نظر وی نبذ عهد جایز نیست و می‌بایست تا زمان ثابت شدن خیانت صبر کرد. مالک در پاسخ خود چنین استدلال کرد: «نظر من این است که عجله‌ای در نقض عهد نشود و نیز انجام نگیرد تا آنکه حجت بر آنان تمام گردد خداوند فرموده است؛ فاتموا الیهم عهدهم الی مدتهم». چنانچه آنان پس از اتمام حجت باز به راه مستقیم برگشتند و خیانت ورزیدند و برای شما غدر و خیانت ثابت شد آنگاه می‌توان نبذ کرد، دیگر در چنین شرایطی شما معذور هستید و ذلت برای آنان است (بلاذری، ۱۹۵۶م: ۱۸۳).

بنابراین این تفاوت نظر بر دو گونه استنباط از آیه شریفه در مورد جریان قاعده نبذ است که فقهای دسته اول معتقدند یقین قطعی به خیانت لازم نیست و خوف خیانت که محفوف به قرائن کافی باشد، جهت اجرای نبذ لازم است، اما گروه دوم بر این نظر است که با توجه به اصل عام وجوب وفای به عهد و اتمام عهود، مادام که قطع و یقین به نقض از سوی طرف مقابل تحصیل نشود و خیانت آنان احراز نگردد، نبذ جایز نیست. به نظر می‌رسد با توجه به منطوق و ظهور آیه مبارکه سوره انفال و سیاق عبارات صرف وقوع ترس از خیانت که مستند به دلایل قطعی مبنی بر در شرف وقوع بودن خیانت باشد، به نحوی که دفع آن خیانت لازم‌الاحتراز باشد، جهت نبذ عهد کافی است.

۷-۲. خیانت قابل انتساب به طرف مقابل تعهد باشد

اگر نقض هدنه از سوی بعضی مهادنین اتفاق افتاد و بقیه اهل هدنه با قول یا فعل نقض هدنه توسط ناقضان را انکار نکردند، نقض عهد در حق همه اهل هدنه اتفاق می‌افتد، اما اگر افرادی که هدنه را نقض نکردند، فعل ناقضان هدنه را انکار کردند، صلح و پیمان هدنه میان دارالاسلام و باقی ماندگان بر هدنه برقرار خواهد بود (راوندی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۳۵۵). اگر نقض عهد با اذن امیر و رهبر طرف معاهده نباشد، نبذ عهد فقط نسبت به گروهی که درصدد نقض عهد هستند، اتفاق می‌افتد (الزحیلی، ۱۴۰۵ق: ۴۳۹)، اما اگر باقی مهادنین رفتار و خیانت پیمان‌شکنان را انکار نکردند و از آن‌ها تبری نجستند، عقد هدنه در حق همه مهادنین نقض می‌شود، اما اگر رفتار خیانتکاران را انکار کردند و با فعل و یا قول خود از آنان کناره‌گیری کردند، نبذ عهد در خصوص این عده اخیر صورت نمی‌گیرد (الزحیلی، ۱۹۱۴ق: ۳۸۴). لذا حتی سکوت افرادی که به ظاهر درصدد خیانت نیستند نیز مستوجب نبذ عهد کل مهادنین است (الزحیلی، ۱۹۱۴م: ۳۸۵). مطابق این نظر اگر صرف عدم انکار خیانت از سوی افرادی که

پایبند به معاهده هستند اتفاق بیفتند و بقیه افراد متعهد این موضوع را انکار نکنند، خیانت بر پای همه متعهدین نوشته می‌شود و نبد عهد صورت می‌گیرد.

به عقیده مقام معظم رهبری، خیانت با عمل، امضا یا تسبیب رئیس و فرمانده جبهه دشمن حاصل می‌شود و رفتار خائنانه کسانی که در مسئله جنگ و صلح نقشی ندارند و دولت طرف معاهده نیز دخالتی در آن خیانت نداشته است، خللی به پیمان ترک مخاصمه و آتش‌بسی که میان دو دولت بسته شده است، وارد نمی‌کند و آنچه علامه حلی و دیگران گفته‌اند که در صورت نقض هدنه توسط گروهی، اگر دیگران خاموش یا خشنود باشند، همه آنان پیمان‌شکن به‌شمار می‌روند و اگر آنان کناره‌جسته باشند یا از این حرکت اعلام برائت کنند، پیمان نسبت به آنان همچنان برجای است، از فروضات باب هدنه بیرون است. چون پیمان هدنه میان دولت اسلامی و دولت متخاصم بسته می‌شود، نه میان دولت و یکایک مردم، آن‌گونه که در عقد ذمه است. بنابراین رفتار غیرمسئولانه برخی افراد بر پیمان منعقدشده میان دو دولت تأثیری ندارد. البته خیانت دولت طرف صلح، به اقدام مستقیم و آشکار رئیس آن منحصر نمی‌شود، بلکه با تسبیب او در خیانت یا امضا و موافقت او با حرکت‌های خائنانه پاره‌ای از افرادش نیز محقق می‌گردد. لیکن رضایتش به این خیانت - در صورتی که همراه با تسبیب یا امضای کردار برخی از افرادش نباشد، به تسبیب و امضا ملحق نمی‌گردد و حکم آن دو را ندارد و دلیلی بر یکی دانستن آن‌ها در دست نیست. بنابراین، رضایت قلبی رئیس یا دیگری تا زمانی که به‌حدی نرسد که عرفاً امضا یا تسبیب تلقی شود، مانند آنکه رضایت خود را آشکار سازد و میان مردم قرارداد ترک مخاصمه و آتش‌بس، را ترویج کند، در پیمان هدنه که میان او و دولت اسلامی منعقد شده است، تأثیری ندارد. حال اگرچه خیانت پاره‌ای کسان، بر اصل پیمان منعقد میان دو دولت تأثیری نمی‌گذارد، لیکن خیانتکاران خود، مستوجب احکام و مجازات مربوط می‌شوند، بدین معنی که این کاری که از مرتکب سر زده، جرم است و ناچار باید پیامدهای قانونی آن لحاظ شود. حتی از نظر عرف عقلا و ارتکاز متشرعین بعید نیست که از دولت متخاصم که پیمان صلح بسته است، خواسته شود تا مرتکبی را با توجه به جرائمی که مرتکب شده‌اند و متناسب با آن‌ها مجازات کند (حسینی‌خامنه‌ای، ۱۳۷۶: ۱۱۷-۱۱۸)، از این رو صرف خیانت برخی از معادنین موجب نبد عهد نیست و الزاماً می‌بایست تسبیب قابل انتساب به رئیس و فرمانده جبهه دشمن باشد.

مضاف بر اینکه اگر دشمن توانست ثابت کند که اقداماتش بد فهمیده شده و قصد نقض پیمان نداشته و امام مسلمین در این مورد دچار خطا شده است و امام نیز این مطلب را بپذیرد، در آن صورت پیمان به قوت خود باقی است و نیازی به تجدید آن نیست. اما در صورتی که از همان

آغاز قرینه‌ای بر خیانت نبوده و امام بی‌هیچ قرینه‌ای اندیشناک شده باشد، پیمان صلح هم چنان به قوت خود باقی است (حسینی خامنه‌ای، ۱۴۱۸ق: ۸۰).

۷-۳. لزوم صدور حکم نبذ عهد از جانب امام و رهبری حکومت اسلامی

اجرای قاعده نبذ از مسلمات و منطبق بر مقتضای حفظ مصالح اسلام و مسلمین است، لکن تشخیص مقتضیات زمانی و مکانی و مصالح مسلمین بر عهده امام و حاکم جامعه اسلامی است. سنجش تصمیم مناسب در شرایط مختلف و ازمنه و مکان‌های مختلف بر عهده امام است. امام در این مورد با توجه به شرایط و اوضاع آنچه را به مصلحت مسلمانان ببیند، انجام خواهد داد و تصمیم مقتضی را اتخاذ خواهد کرد (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۷۶: ۱۱۶). از همین رو گفته شده است تشخیص شواهد و قرائن خیانت و تصمیم بر الغای قراردادها و بی‌اعتباری تعهدات، از اختیارات رهبر جامعه اسلامی است (قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۳۵۰). بنابراین به صرف بروز قرائن خیانت حتی اگر قرینه‌ها به صورت کامل نیز آشکار شود، به‌خودی‌خود موجب انفساخ عقد هدنه یا سایر معاهدات منعقدہ میان مسلمین و دیگر دولت‌ها نخواهد بود و تشخیص نبذ عهد و صدور حکم آن طبق مصالح مسلمین بر عهده امام و حاکم جامعه اسلامی است.

۷-۴. حکم تکلیفی نبذ عهد

حکم تکلیفی در مقابل حکم وضعی قرار دارد و عبارت است از حکمی شرعی که مستقیم به فعل مکلف تعلق می‌گیرد و وظیفه او را در ابعاد مختلف زندگی اعم از شخصی، عبادی، خانوادگی، اقتصادی و سیاسی مشخص می‌کند، مانند حرمت نوشیدن شراب و وجوب نماز (صدر، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۲۵۷؛ صدر، ج ۱، ۱۳۷۹: ۱۲۴). به عقیده مشهور اصولیون حکم تکلیفی پنج نوع است: وجوب، حرمت، کراهت، استحباب و اباحه (حکیم، ۱۴۱۸ق: ۵۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۳۲۲؛ خوئی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۹۳) و در خصوص جواز و یا وجوب عمل به مفاد قاعده نبذ در میان فقها اقوال مختلفی وجود دارد که شرح و تحلیل نظرهای فقها ضروری به نظر می‌رسد از جمله اینکه، از منظر مقام معظم رهبری در نبذ عهد واجب است به طرف مقابل اعلام شود که عهد و امانی که بین دو طرف برقرار بوده است، منتهی شده و پایان یافته است، از این رو از این به بعد فی‌مابین آن‌ها و مسلمانان عهدی وجود ندارد. حاصل سخن در مورد به‌سر آمدن هدنه آن است که اگر دشمن عملاً پیمان را نقض کند و مثلاً دست به حمله بزند، بی‌شک مقابله به مثل با او جایز است. و این جواز یا از باب دفاع است و یا از آن جهت که پیمانی که مانع از حمله به دشمن می‌شد، خودبه‌خود لغو شده

است (حسینی خامنه‌ای، ۱۴۱۸ق: ۸۰). مرحوم علامه حلی نیز در صورت حصول شرایط به نوعی قائل به وجوب نبذ عهد است: «بعد از اینکه امان برقرار شد اگر امام به طریقی خوف خیانت فرد مستأمن را پیدا کرد، بر امام واجب است عقد امام را به سمت او بیفکند و او را به دارالحرب روانه سازد» (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۳۲۲).

از مهم‌ترین دلایل وجوب نبذ عهد، امر به نبذ عهد در قالب صیغه امر فعل «فانذ» در آیه شریفه ۵۸ سوره مبارکه انفال است، چراکه از منظر اصولیین صیغه امر از این نظر که برای مطلق طلب وضع شده است، ظهور در وجوب دارد و وجوب آن به حکم عقلی مستفاد می‌گردد. به حکم عقل لزوم اطاعت از امر مولا به دلیل رعایت حق مولویت مولا و عبودیت عبد ضروری است و مادامی که قرینه‌ای مبنی بر اذن ترک ذکر نشده است، عمل به موضوع امر واجب است (مظفر، ۱۳۸۴: ۱۲۵). ضمن اینکه علاوه بر دلالت عقلی مبنی بر ظهور صیغه امر در وجوب، اصولیین به ادله متعددی استدلال کرده‌اند که بخشی از این دلایل، تمسک به روایات است (طوسی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۱۷۶ و بهایی، ۱۴۲۳ق: ۲۶۸-۲۶۹).

همچنین در تبیین و تعلیل ادله وجوب عمل به قاعده نبذ می‌توان به بیان حضرت امیر (ع) در نهج‌البلاغه تمسک کرد. امیرالمؤمنین (ع) در حکمت ۲۵۹ نهج‌البلاغه در خصوص وفای به عهد در مقابل اهل نیرنگ و خیانت می‌فرماید: «وفا به مردم غدار حيله‌گر و بی‌وفایی و مکرپردازی نزد خدا است و حيله‌گری و بی‌وفایی با مردم غدار وفاء در نزد خدا است».

از این رو گفته شده است در جایی که طرف مقابل در قبال وفای به عهد مرتکب غدر و نیرنگ شده است، نه تنها برای طرف مقابل نقض عهد جایز است، بلکه وفای به عهد واجب نیست و وفاداری نسبت به اهل نیرنگ قبیح است (هاشمی خویی، ۱۴۰۰ق، ج ۴: ۱۹۷). بنابراین وفای به عهد در مقابل اهل خیانت از نظر فقها مستلزم غدر است.

غدر در اصل به معنای ترک گفتن چیزی است، از این رو به کار کسی که پیمان و عهد خود را بشکند و آن را ترک گوید، غدر گفته می‌شود. از همین رو حضرت امیر (ع) در کلمات قصار ۲۵۹ نهج‌البلاغه فرموده است: انسان نباید در برابر پیمان‌شکنان و کسانی که پایبند به عهد خود نیستند دچار وسوسه شود و پیمان شکستن در برابر آن‌ها را گناه بداند، بلکه بالعکس اگر آن‌ها عهد خود را بشکنند و ما در برابر آن‌ها به عهد خود وفا کنیم، نشانه ضعف و ذلت ما در برابر آن‌هاست و آن را حمل بر ترس ما می‌کنند و سبب جسارت آن‌ها در وقایع مشابه می‌شود، از این رو دستور داده شده که در برابر آن‌ها مقابله به مثل کنید. این مقابله به مثل نوعی وفا در پیشگاه خدا محسوب می‌شود، مضاف بر اینکه دستور داده شده است با ظهور نشانه‌های پیمان‌شکنی، پیمان شکسته شود تا مبدا از آن برای غافلگیر کردن مسلمانان سوءاستفاده کنند

(مکارم شیرازی، ۱۳۹۰، ج ۱۴: ۱۵۱). از این رو سلب حق مقابله به مثل در بسیاری از موارد به معنای نفی حق دفاع مشروع تلقی خواهد شد (عمید زنجانی، ۱۳۶۸، ج ۳: ۴۶۱). بنابراین در صورت حصول شرایط، نبذ عهد بر حاکم اسلامی واجب است و می‌بایست اعلان بطلان معاهده به طرف مقابل، ابلاغ شود، چراکه عدم نبذ عهد مستلزم غدر، سوءاستفاده و غافلگیر شدن مسلمین در مقابل توطئه و خیانت‌های طرف مقابل تعهد می‌شود.

نتیجه‌گیری

وفای به عهد از مقوله‌هایی است که در روایات و سخنان رسول گرامی اسلام (ص) و اهل بیت (ع) اهمیت ویژه‌ای داشته و بدان تأکید خاص وجود دارد؛ تا جایی که دینداری و وفای به عهد، لازم و ملزوم یکدیگر شمرده شده‌اند و آن را که وفای به عهد نمی‌کند، فاقد دین شمرده‌اند، از این رو در تمامی عرصه‌ها از جمله تعهدات دارالاسلام در عرصه حقوق بین‌الملل نیز اصل لزوم و وفای به تعهدات جاری و ساری است، اما این اصل استثنائاتی دارد که فقها از جمله این موارد را قاعده نبذ بر شمرده‌اند که از آن تحت عنوان قاعده مقابله به مثل نیز یاد شده است. قاعده نبذ که از آیه شریفه ۵۸ سوره مبارکه انفال اصطیاد شده، در طول اعصار مورد بحث فقها قرار گرفته است. براساس قاعده نبذ، در مواردی که علائم نقض عهد طرف مقابل به نحوی که قرائن آن به نحو آشکاری ظاهر شود، غدر و خیانت جایز نیست، بدین معنا که امام‌المسلمین نمی‌تواند بدون اعلان و آگاهی دادن به طرف دیگر، تعهد را نقض کند، لذا می‌بایست با اعلام به طرف مقابل آن‌ها را از موضوع مورد خیانت آگاه سازد و عدم پایبندی مسلمین به تعهد را خیر دهد و در روابط بعدی کأن لم یکن تلقی کند، هرچند برخی فقها ذیل قاعده نبذ، عمل بدان را در خصوص عقد هدنه وارد دانسته‌اند، لکن در معنای کلی، می‌توان مفاد قاعده را در کلیه معاهدات و پیمان‌های مورد انعقاد میان دولت اسلامی و دیگر دولت‌ها مورد استناد قرار داد و از این قاعده الغای خصوصیت کرد.

از جمله شرایط اجرای نبذ عهد و اعلام نبود پیمان متقابل میان دولت اسلامی و دولت طرف معاهده این است که می‌بایست خیانت محفوف به قرائن، قابل انتساب به مسئولان و دولتمردان دولت معاهد باشد و صرف بروز قرائن خیانت از طرف برخی شهروندان دولت طرف معاهده به معنای جواز نبذ عهد نیست، بلکه می‌بایست دولتمردان دولت طرف مقابل به نحوی رفتار غیرمسئولانه شهروندان یا افراد غیردخیل در معاهده را تنفیذ و تأیید کرده باشند تا امکان نبذ عهد فراهم شود و به صرف تخطی برخی افراد عمل به مقتضای قاعده نبذ ممکن نیست. همچنین است در مواردی که اگر دشمن توانست ثابت کند که اقداماتش بد فهمیده شده و

قصد نقض پیمان نداشته و امام مسلمین در این مورد دچار خطا شده است و امام نیز این مطلب را بپذیرد، در آن صورت پیمان به قوت خود باقی است. تشخیص اجرای قاعده نبد از مسلمات و منطبق بر مقتضای حفظ مصالح اسلام و مسلمین است، معذک سنجش مصالح مسلمین تشخیص نبد عهد و صدور حکم آن طبق مصالح مسلمین بر عهده امام‌المسلمین به‌عنوان حاکم جامعه اسلامی است. از منظر فقها در صورت حصول شرایط عمل به مقتضای قاعده نبد و اعلام بطلان و از بین رفتن معاهده بر امام و حاکم جامعه اسلامی واجب است، چراکه در صورت خیانت و نیرنگ طرف مقابل، وفای عهد به پیمان مستلزم غدر است و دستور داده شده است با ظهور نشانه‌های پیمان‌شکنی، پیمان شکسته شود تا مبدا از آن برای غافلگیر کردن مسلمانان سوءاستفاده کنند، مضاف بر اینکه وفاداری به اهل نیرنگ قبیح است و مورد نهی شارع مقدس قرار گرفته است.

منابع

الف: فارسی

۱. اسکندری، محمدحسین (۱۳۷۹)، قاعده مقابله به مثل در حقوق بین الملل از دید اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، چ اول.
۲. جمعی از محققان در پژوهشگاه تحقیقات اسلامی (۱۴۲۸ق)، جهاد در آینه قرآن آیات الاحکام، قم: زمزم هدایت، چ اول، ج ۱.
۳. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح (۱۴۰۴ق)، آیات الاحکام، تهران: نوید، چ اول ج ۲.
۴. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۶)، صحیفه نور، تهران: سازمان مدارک فرهنگ انقلاب اسلامی.
۵. دهخدا، کبر (۱۳۷۷)، لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ اول.
۶. سبحانی، جعفر (۱۳۶۲)، مبانی حکومت اسلامی، قم: توحید، چ اول، ج ۲.
۷. شریعتی، الله (۱۳۸۷)، قواعد فقه سیاسی، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ اول.
۸. علوی، سید محمود (۱۳۸۹)، مبانی فقهی روابط بین الملل، تهران: امیرکبیر، چ هشتم.
۹. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۸)، فقه سیاسی، تهران: امیرکبیر، چ دوم، ج ۳.
۱۰. قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، چ یازدهم.
۱۱. قرشی، سید علی اکبر (۱۴۱۲ق)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ ششم.
۱۲. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۹۳)، حقوق بین الملل: رهیافتی اسلامی، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۱۳. محمدی خراسانی، علی (بی تا)، شرح اصول استنباط، ج ۱، قم: دارالفکر، چ سوم.
۱۴. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۴)، اصول فقه، ترجمه محسن غروی، قم: دارالفکر، چ چهارم، ج ۱.
۱۵. معین، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر، چ بیست و هفتم.
۱۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چ اول.
۱۷. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۹۰)، پیام امام امیرالمؤمنین (ع)، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب (ع)، ج ۱۴.
۱۸. ضیائی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۷۵)، اسلام و حقوق بین الملل، تهران: کتابخانه گنج دانش.

ب: عربی

۱. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، قم: مکتبه آیة الله المرعشی النجفی، چ اول.

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چ سوم، ج ۳.
۳. ابوجیب، سعدی (۱۴۰۸ق)، القاموس الفقہی لغہ و اصطلاحا، دمشق: دارالفکر، چ دوم.
۴. بحرانی، سید هاشم (۱۳۷۴)، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه بعثه، چ اول، ج ۲.
۵. بلاذری، أحمد بن یحیی بن جابر بن داود البَلَّادُری (۱۹۵۶)، فتوح البلدان، باتحقیق صلاح‌الدین، قاهره: المنجدف، ج ۱.
۶. بهائی، محمد بن حسین (۱۴۲۳ق)، زبده الاصول، قم: مرصاد.
۷. حسینی روحانی قمی، سید صادق (۱۴۱۲ق)، فقه الصادق (ع)، قم: دارالکتاب مدرسه امام صادق (ع)، چ اول.
۸. حکیم، محمدتقی بن محمدسعید (۱۴۱۸ق)، الاصول العامه فی الفقه المقارن، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع)، چ دوم.
۹. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق)، مصباح الاصول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، چ اول، ج ۲.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق بیروت: دارالعلم الدارالشامیه، چ اول.
۱۱. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه‌الله (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، چ دوم، ج ۱.
۱۲. الزحیلی، وهبه (۱۴۰۵ق)، الفقه الاسلامی و ادلته، الجزء السادس الفقه العام، دمشق: دارالفکر، الطبعة الثانيه.
۱۳. الزحیلی، وهبه (۱۴۱۹ق)، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی دراسته مقارنه، دمشق: دارالفکر، الطبعة الثالثه.
۱۴. سید بن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۰ق)، الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف، قم: خیام، چ اول.
۱۵. صاحب جواهر، محمدحسن نجفی (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ هفتم، ج ۲۱.
۱۶. صدر، سید محمدباقر (۱۳۷۹)، المعالم الجدیده للاصول (طبع جدید)، قم: کنگره شهید صدر، چ دوم.
۱۷. صدر، سید محمدباقر (۱۴۳۰ق)، دروس فی علم الاصول، قم: دارالعلم، چ پنجم، ج ۱.
۱۸. طباطبائی، علامه سید محمدحسین (۱۳۷۴)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ پنجم، ج ۹.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصرخسرو، چ سوم.

۲۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسین (۱۳۸۷ق)، المبسوط فی فقه الامیه، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، چ سوم.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۹ق)، العده فی الاصول، قم: علاقیندیان.
۲۲. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نورالثقلین، قم: اسماعیلیان، چ چهارم، ج ۲.
۲۳. علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۳ق)، قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ اول، ج ۱.
۲۴. ----- (۱۴۱۴ق)، تذکره الفقها (ط-الحدیثه)، قم: مؤسسه آل البیت (ع)، چ اول، ج ۹.
۲۵. فاضل مقداد حلی، مقداد بن عبدالله سیوری (۱۴۲۵ق)، کنزالعرفان فی فقه القرآن، قم: مرتضوی، چ اول، ج ۱.
۲۶. قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق)، تفسیر قمی، قم: دارالکتاب، چ سوم، ج ۱.
۲۷. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸)، تفسیر کنزالدقائق و بحر الغرائب، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ اول، ج ۵.
۲۸. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۶)، «سلسله بحوث: فقه الحکم الإسلامی المهادنه»، مجله فقه اهل البیت (ع)، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، سال سوم، پاییز و زمستان ۱۳۷۶، صص ۳-۱۲۰.
۲۹. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۴۱۸ق)، المهادنه، قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، چ اول.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، انوار الاصول، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع)، چ دوم، ج ۳.
۳۱. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۰)، نظام الحکم فی الاسلام، قم: سرایی، چ اول.
۳۲. ----- (۱۴۰۹ق)، الداراست فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم: تفکر، چ دوم، ج ۲.
۳۳. هاشمی خویی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۰ق)، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، تهران: مکتبه الاسلامیه، چ چهارم، ج ۴.
۳۴. یزدی، محمد (۱۴۱۵ق)، فقه القرآن، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چ اول.