

تسلیمات کشتار جمعی در مقام مقابله به مثل از نظر فقه

محمد ابراهیم الهیان^{۱*}، مجتبی الهیان^۲، سیدعلی محمد یثربی^۲

۱. دانش آموخته دکتری، دانشگاه آزاد، ساوه، ایران

۲. دانشیار، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۱۲/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۲)

چکیده

تسلیمات کشتار جمعی شامل سلاح‌های هسته‌ای، میکروبی و بیولوژیک هستند. ویژگی مهم این تسلیمات، قدرت تخریب بسیار و تفکیک‌ناپذیری در اهداف است. فقها در بیان حکم اولیه به اتفاق به حرمت تولید و استفاده از این تسلیمات فتوا داده‌اند. از جمله عناوین ثانویه که تغییردهنده حکم خواهد بود، قاعده مقابله به مثل است. از دیگر عناوین ثانویه قاعده ضرورت است که با پیدایش آن، تکلیف مربوط از عهده مکلف برداشته می‌شود و نتیجه آن جواز ارتکاب فعل حرام است. آنچه از مبانی دینی و اسلامی استنباط می‌شود، آن است که استفاده از تسلیمات کشتار جمعی ذیل عناوین ثانویه نیز مجاز نیست. اگر هدف جنگ، تسلیم دشمن از طریق نبرد با نیروهای نظامی اوست، آسیب‌رسانی به کسانی که در جنگ مشارکتی ندارند، موجبات آسیب و تألم بی‌گناهان را فراهم خواهد آورد که امری بی‌فایده، غیرضروری و غیرانسانی محسوب می‌شود و تناسبی با ضرورت‌های نظامی نخواهد داشت. آنچه در کاربرد تسلیمات کشتار جمعی مشهود خواهد بود، کشتار مردم بی‌دفاع و تخریب اموال غیرنظامیان است که به دور از صحنه منازعه هستند و در حمایت حقوق اسلام قرار دارند، چرا که اصل تفکیک در اهداف، یکی از اصول مسلم حاکم بر جهاد در اسلام محسوب می‌شود، به طوری که این اصل مورد اتفاق فقهای اسلام است. هدف از نگارش این مقاله، تبیین دیدگاه فقه امامیه در زمینه کاربرد تسلیمات کشتار جمعی ذیل عناوین ثانویه و در سایه قاعده ضرورت و مقابله به مثل است تا به این ترتیب علاوه بر پر کردن خلأ علمی در این امر، موضع اسلام در این موضوع روشن و از اظهارنظرهای بی‌اساس جلوگیری شود.

واژگان کلیدی

جهاد، سلاح کشتار جمعی، ضرورت، غیرنظامیان، مقابله به مثل.

مقدمه

در اسلام دو نوع جهاد مطرح است: یک نوع آن جهاد ابتدایی نام دارد که به منظور دعوت کفار و مشرکان به توحید صورت می‌گیرد و در آن اذن معصوم شرط است و بنا به نظر اکثر فقها، بدون اذن امام، جهاد ابتدایی مشروعیت ندارد؛ نوع دیگر جهاد، برای دفاع از خود یا از دیگری (امت اسلامی یا مسلمان مظلوم) است، در این نوع از جهاد، اذن امام شرط نیست و مسلمانان در صورت هجوم دشمن، موظف به دفاع از اسلام و میهن اسلامی خود هستند.

در هر دو نوع جهاد تعرض به غیرنظامیان و کشتار کسانی که نه حاکم ستمگر هستند و نه در میدان نبرد علیه مسلمانان، معنا و مبنای منطقی و شرعی ندارد، بلکه شدیداً مورد نهي و حرمت است. از سویی برخلاف مکاتب بشری، که اغلب از برپایی جنگ، جز توسعه‌طلبی، غارت ثروت ملل دیگر و استعمار هدفی ندارند، در دین اسلام جهاد با هدف انسانی و الهی مشروعیت می‌یابد و دعوت به پذیرش اسلام و نیز دفاع مشروع از موجودیت و صیانت از عقیده و میهن، از اهداف اساسی آن به‌شمار می‌آید. آیت‌الله مکارم شیرازی می‌فرمایند: «جنگ در منطق اسلام هرگز به خاطر انتقامجویی یا جاه‌طلبی، کشورگشایی یا به‌دست آوردن غنایم و اشغال سرزمین‌های دیگران نیست. اسلام همه این‌ها را محکوم می‌کند و می‌گوید سلاح به دست گرفتن و به جهاد پرداختن، فقط باید در راه خدا و برای گسترش قوانین الهی و بسط توحید و عدالت و دفاع از حق و ریشه‌کن ساختن ظلم و فساد و تباهی باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۸).

از ابزارهای جنگ یا دفاع، سلاح است. عصری که در آن زندگی می‌کنیم، عصر دگرگونی و تحولات در تمام زندگی بشر محسوب می‌شود. بشر با استفاده از تجربه گذشتگان و به‌کارگیری علم و دانش خود روزبه‌روز به شگفتی‌های جدید و اختراعات و اکتشافات نو دست می‌یابد. یکی از جنبه‌های پیشرفت، جنبه نظامی است. امروزه سلاح‌هایی که در جنگ به کار می‌روند، هزاران مرتبه از سلاح‌هایی که در جنگ‌های گذشته به‌ویژه در دوره‌های نخستین حیات بشر به کار می‌رفت، پیچیده‌تر و مخوف‌ترند، به‌طوری

که سده اخیر به‌سوی استفاده از رادارها و ماهواره‌ها و جنگ با اشعه لیزری پیش می‌رود. به این ترتیب امروزه سلاح‌های مدرن، جایگزین ابزارهای ساده جنگی شده‌اند که یکی از این نوع سلاح‌ها با قدرت تخریب بسیار، تسلیحات کشتار جمعی هستند.

در زمینه حکم تولید و انباشت تسلیحات کشتار جمعی، اکثریت فقها و مراجع معاصر به حرمت آن حکم داده‌اند و در ادله حرمت نیز به معنای حقیقی جهاد، حق حیات، اصل تفکیک، حرمت ترور، قاعده وزر، حرمت سعی بر فساد بر زمین و قاعده اثم تمسک جسته‌اند. اما آنچه خلأ آن در بررسی‌های فقهی احساس می‌شود، بررسی حکم استفاده از تسلیحات کشتار جمعی در موارد مقابله به‌مثل و اضطرار است که هر دوی این عناوین از عناوین ثانویه هستند و شاید حکم اولیه را تغییر می‌دهند. در این مقاله به‌دنبال پاسخگویی به این پرسشیم که شاید دشمن از تسلیحات کشتار جمعی علیه کشور مسلمان استفاده کند، در این فرض آیا کشور اسلامی مجاز به استفاده از چنین سلاحی است؟ از سویی بر اساس ضوابط فقهی، به این سؤال پاسخ می‌دهیم که اگر شکست دشمن و بقای کشور اسلامی، به استفاده از چنین تسلیحاتی منوط است، آیا کشور اسلامی حق استفاده از این سلاح را دارد؟ بنابراین هدف این مقاله ارائه پاسخ مستدل و مستند از طریق مراجعه به مستندات و منابع مختلف اسلامی به سؤالات فوق و رفع ابهام از آنهاست.

مفهوم تسلیحات کشتار جمعی

اصطلاح تسلیحات کشتار جمعی برای نخستین بار در ۲۸ دسامبر ۱۹۳۷ توسط یک خبرنگار و در قالب توصیف ویرانی‌های ناشی از بمباران شهر گرنیکای اسپانیا استفاده شد. در ادبیات حقوق تسلیحات نیز، این اصطلاح مترادف با سلاح‌های نامتعارف تلقی می‌شود. خاصیت اصلی این نوع سلاح‌ها، این است که در کاربردشان امکان تفکیک و تبعیض میان نظامیان و غیرنظامیان وجود ندارد (روسو، ۱۳۶۹: ۱۴۱). تسلیحات کشتار جمعی شامل سلاح‌های اتمی، بیولوژیک و شیمیایی است و در مقابل این سلاح‌ها، تسلیحاتی قرار دارند که به سلاح‌های متعارف موسوم هستند. معیارهایی که برای تشخیص این‌گونه سلاح‌ها از سایر تسلیحات مطرح است، عبارتند از: ۱. قدرت تخریب بسیار؛ ۲. تفکیک‌ناپذیری در

اهداف. بر اساس این معیار که مورد قبول کمیته بین‌المللی صلیب سرخ جهانی نیز بوده است، تمام سلاح‌هایی که بنا به ماهیت و نحوه استفاده از آن، موجب آثار مخرب تفکیک‌ناپذیر می‌شوند، در زمره سلاح‌های کشتار جمعی قرار می‌گیرند.

در بیانیه توافقات پاریس سال ۱۹۵۴ برای پیوستن آلمان به پیمان آتلانتیک شمالی (ناتو) در ضمیمه دوم از پروتکل سوم توافقات که ناظر به کنترل تسلیحات است، چنین می‌خوانیم: سلاح‌هایی که قابلیت انهدام و زیان‌های گسترده و ایجاد مسمومیت در سطح وسیعی را دارند، در زمره این تسلیحات هستند.

بنابراین موضوع این نوشتار، سلاحی است که آثار تخریبی آن، به میدان و زمان جنگ محدود نیست و علاوه بر نظامیان، افراد غیرنظامی را نیز هدف قرار می‌دهد.

استفاده از سلاح اتمی در مقام مقابله به مثل از دیدگاه فقه امامیه

قاعده مقابله به مثل، قاعده‌ای قرآنی و بین‌المللی است که از فطرت، طبیعت و سویدای درون انسان سرچشمه می‌گیرد و بنای عقلا بر جواز جریان طبیعی آن صحنه می‌گذارد. مهم‌ترین کارکرد و نقش آن، جلوگیری از تجاوز و اعمال خشونت بیشتر و تکرار تعدیات ناشایست از جانب یک فرد یا گروه بشری، علیه سایر انسان‌هاست و به تعبیر گویاتر سبب حیات و زندگانی مادی و معنوی نوع بشر می‌شود.^۱

قاعده مقابله به مثل، قاعده‌ای است که نسبت به بخش عمده‌ای از نظام حقوقی و فقهی ما، نقش مبنایی و ریشه‌ای دارد و در بسیاری از احکام الهی و قانون‌های داخلی و بین‌المللی خود را نشان می‌دهد. اکنون یکی از مباحث مهم در فقه و حقوق بین‌الملل، موارد جواز و عدم جواز اجرای این قاعده و حدود و ثغور به‌کارگیری سلاح‌های نظامی در مقابله به مثل است که تبیین موضوع جز در پرتو شناخت دایره کلی این مبحث، یعنی قاعده مقابله به مثل امکان‌پذیر نخواهد بود.

۱. مستند قاعده مقابله به مثل در صفحات بعد ارائه می‌شود.

جایگاه دفاع در اسلام

وقتی از دفاع صحبت می‌شود که تجاوزی در کار بوده است. در جهاد دفاعی، میزان جهاد و وسعت میدان و کیفیت و کمیت آن وابسته به چگونگی تجاوز و تهاجم خارجی و نحوه آن است. دفاع گاه از قلمرو و سرزمین اسلامی، گاه برای بیرون انداختن اشغالگران نظامی، گاه برای حفظ جان و مال مسلمانان و زمانی برای دفع استیلا بیگانه و از بین بردن هجوم سیاسی و اقتصادی خارجیان است. این‌گونه جهاد به‌طور کلی بر همه مسلمانان واجب و درجه و جوب آن و جوب عینی خواهد بود. البته در اینجا منظور دفاع شخصی و دفع ضرر از خود نیست، چون آن‌گونه محاربه، جهاد محسوب نمی‌شود.^۱

هرگاه کسی یا کشوری مورد تعرض و تجاوز واقع شد، اگر برای دفاع اعمالی انجام دهد که قانون آن کشور، آن را جرم تشخیص دهد (دفاع مشروع) یا با کشور مهاجم وارد جنگ شود، این اعمال مشروع تلقی می‌شوند و قابل تعقیب و مجازات نیستند و کشور دوم حقوق بین‌الملل را نقض نکرده است. دفاع مشروع که از قدیم در حقوق یونان، روم و فقه اسلامی پذیرفته شده، همچنان در حقوق جدید کشورها و حقوق بین‌الملل به اعتبار خود باقی است و آن را یکی از جهات مشروعیت ارتکاب جرم و یکی از جهات استفاده از زور و توسل به نیروی نظامی دانسته‌اند. مشروعیت دفاع در طول تاریخ، به طرق مختلف توجیه شده و مؤلفان هر یک در توجیه فلسفه عدم قابلیت مجازات مرتکب آن، نظریاتی را مطرح کرده‌اند.^۲

به نظر علمای حقوق طبیعی، حق دفاع مشروع حوزه عمل بسیار وسیعی دارد، به‌نحوی که بر اساس این نظریات، دفاع از کشور در مقابل دولت و متحدان با استفاده از حق دفاع مشروع میسر بوده است. تعدادی از آیات قرآن اشاره به آن دارد که قتال در اسلام از

۱. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۹). *تحریرالوسیله*، جلد ۱، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام: ۴۶۱ - ۴۶۳؛

موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). *منهاج الصالحین*، جلد ۱، قم: مهر: ۳۸۸.

۲. مواد ۱۵۶ الی ۱۵۹ قانون مجازات اسلامی، اردبیلی، محمد علی (۱۳۸۲). *حقوق جزای عمومی*، جلد ۱، تهران:

میزان: ۱۹۷ - ۲۰۵

فروعاً همان سنت فطری بوده که در بشر جاری است.^۱ خداوند می‌فرماید:

«أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأْنَهُمْ ظُلْمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ»
(حج: ۳۹ - ۴۰).

«به کسانی که (مشرکان) با آنان جنگ کرده‌اند رخصت جهاد داده شده است. زیرا (از دشمن) ستم کشیده‌اند و خدا بر یاری دادن آنها قادر است * کسانی که به ناحق از خانه‌هایشان آواره شده‌اند، جز آن بود که می‌گفتند پروردگار ما خدای یکتاست؟ و اگر خدا برخی از مردم را به برخی دیگر دفع نمی‌کرد، همانا صومعه‌ها و معابد و کنش‌ها و مساجدی که نام خدا در آنها بسیار برده می‌شود، همه ویران می‌گردید. و خدا هر که را که (دین) او را یاری کند، یاری خواهد کرد که خدا توانا و مقتدر است.»

دفاع چه از حیات مادی برای هر دفاع‌کننده یا برای مسلمانان و چه از حیات انسانی برای وی یا آنان، امری فطری محسوب می‌شود که سرشت انسان به طرز محسوسی با آن درآمیخته است و نمی‌تواند ممنوع باشد. به این ترتیب وقتی کیان اسلام در معرض خطر فکری، سیاسی، نظامی یا اقتصادی قرار گیرد، دفاع بر مسلمانان واجب می‌شود. در واقع موضوع جهاد دفاعی، کیان اسلام یا جامعه اسلامی یا بلاد مسلمین یا نفوس آنان است (اشراق، ۱۳۶۸: ۲۷۷). امام خمینی می‌فرماید: «دفاع از اسلام و کشور اسلامی امری است که در مواقع خطر امری شرعی، الهی و ملی است و بر تمام قشرها و گروه‌ها واجب است» (موسوی الخمینی، ۱۳۷۸: ۱۵۹). دولت اسلامی نیز نه تنها موظف به دفاع از تمامیت سرزمین خویش است، بلکه اصلی در سیاست خارجی اسلام وجود دارد با عنوان «اصل دفاع از سرزمین‌ها و منافع مسلمانان» دولت اسلامی چه از نظر اعتقادی و چه از نظر حفظ منافع و موجودیت خود، لازم است که از منافع و سرزمین‌های مسلمانان دفاع کند، زیرا

۱. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، جلد ۱۴.

تسلیحات کشتار جمعی در مقام مقابله به مثل از نظر فقه ۸۵۵

صرف نظر از مسائل داخلی دنیای اسلام هر جزء از جامعه اسلامی و از دست رفتن آن، لطمه سنگین و جبران ناپذیری به سایر اجزای آن است (منصوری، ۱۳۶۵: ۱۵۵).

امام خمینی درباره دفاع از سرزمین‌های اسلامی می‌فرماید: «این تکلیف همه مسلمین است که قدس را آزاد کنند و شر این جرثومه فساد (اسرائیل) را از سر بلاد اسلامی قطع کنند» (موسوی الخمینی، ۱۳۷۸: ۳۰).

گستره دفاع از مردم در فرهنگ اسلامی، در موارد بسیاری شامل غیرمسلمانان نیز می‌شود. بر اساس اصول دینی اجابت ندای مستضعفان اعم از مسلمان و غیرمسلمان واجب خواهد بود. مبنای دفاع از مستضعفان، قرآن کریم است، آنجا که می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَأَتَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ؛ چرا شما در راه خدا جهاد نمی‌کنید، در صورتی که جمعی (ناتوان) از مرد و زن و کودک شما (در مکه) اسیر ظلم کافرند؟» (نساء: ۷۵).

با توجه به مطالب ارائه شده معلوم می‌شود که دفاع از جان و مال و عرض خود و دیگران و دفاع از اسلام و مملکت اسلامی، به اقتضای عقل و فطرت و همچنین طبق دستور شرع مقدس اسلام واجب و مشروع است. اما سؤالی پیش می‌آید که اقدامات دفاعی همیشه مطلق و نامحدود است؟ آیا فرد یا کشور مورد تجاوز، در وضعیت دفاع حق دارد از همه شیوه‌ها و ابزارها در برابر هر نوع تعدی دشمن استفاده کند؟

قاعده مقابله به مثل در لغت و اصطلاح

در این قسمت قصد داریم مقابله به مثل را از نظر لغت و اصطلاح بررسی و سپس مبانی قاعده مقابله به مثل را بیان کنیم.

مقابله به مثل در لغت

مقابله: روی فراروی کردن، رویاروی شدن، مواجه گردیدن (دهخدا، ۱۳۷۷: ۸۷۲).
مثل: مانند، نظیر، همتا (عمید، ۱۳۸۹: ۱۰۸۹).

مقابله به مثل در اصطلاح

یکی از اصول سیاست قضایی و سیاست خارجی اسلام، مقابله به مثل است، در روابط

بین‌الملل همانند حقوق فردی، مظلوم می‌تواند در مقابل ظالم مقابله به‌مثل کند. مقابله به‌مثل، نوعی مجازات عادلانه، منطقی و دفاع مشروع محسوب می‌شود. عمل مقابله به‌مثل رفتاری در حد عرف و عادت در روابط اجتماعی و حقوق بین‌المللی است. اصولاً دفاع مشروع که حقی شناخته‌شده در حقوق بین‌الملل محسوب می‌شود، بر مبنای قاعده مقابله به‌مثل است. بنابراین سلب حق مقابله به‌مثل در بسیاری موارد به معنای نفی حق دفاع مشروع تلقی خواهد شد (عمید زنجانی، ۱۳۶۷: ۴۶۱).

مبانی قاعده مقابله به‌مثل

قرآن

(الف) آیه ۱۹۴ سوره بقره می‌فرماید: «الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ، فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ؛ ماه حرام مقابل است به ماه حرام و همه حرمت‌ها محل قصاص است. پس هر کس بر شما تجاوز و ستم روا دارد، شما نیز در مقابل به مانند ستمی که بر شما روا داشته، ستم او را پاسخ دهید و پرهیز کنید از عذاب خدا و بدانید خداوند با پارسایان است».

قسمت اول آیه می‌فرماید: الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ.

این فراز آیه به‌وسیله حرف جر باء به معنای مقابله و عوض است و بر «قاعده اعتدا» دلالت دارد، چرا که قاعده اعتدا چیزی جز مقابله به‌مثل نیست و این معنا به‌خوبی از «حرف جر با» استنباط می‌شود.

در تفسیر المیزان آمده است: «الشهر الحرام بالشهر الحرام، بیانی خاص است که در پی بیانی عام آمده است و جمیع محرمت‌ها را شامل می‌شود و عام‌تر از این بیان، بیانی است که در ادامه آیه آمده است و معنای آیه چنین است که خداوند مقابله و قصاص را در ماه حرام تشریح کرده است، چرا که قصاص در جمیع حرمت‌ها را تشریح فرموده است» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ذیل آیه ۶۲).

در ادامه آیه می‌خوانیم: «والْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ؛ و هتک حرمت‌ها قصاص دارد».

این فراز از آیه نیز به‌تنهایی بر قاعده اعتدا دلالت دارد. قصاص نیز در لغت به معنای

عمل مقابله به مثل و کیفر گناه است (بستانی، ۱۳۷۵: ۶۹۶) و نیز به معنای در پی کسی رفتن و استیفای حق و مجازات است (ابن منظور، ۱۹۹۷: ۷۵).

صاحب جواهر در توضیح معنای قصاص می‌گویند: «مراد از قصاص پیگیری و دنبال نمودن اثر جنایت اعم از قتل و قطع عضو و ضرب و جرح است، به گونه‌ای که قصاص‌کننده عین عمل جانی را نسبت به وی انجام دهد» (نجفی، ۱۴۱۸: ۷).

در تفسیر مجمع البیان آمده است: «قصاص به معنای انتقام از ظالم برای مظلوم است، به خاطر ظلمی که به او کرده است» (طبرسی، ۱۳۶۰: ۳۲).

لذا مفهوم جمله چنین است: اگر مشرکان حرمت‌ها را شکستند و در ماه حرام با مؤمنان جنگیدند، چنانکه در سال حدیبیه، پیغمبر و یاران ایشان را از حج ممانعت کرده و ایشان را هدف سنگ و تیر قرار دادند، برای مؤمنان هم جایز است که در مقام مقابله به مثل برآیند و با آنان بجنگند. بنابراین جمله الحرامات قصاص قاعده کلی بوده و الشهر الحرام یکی از موارد آن است.

در ادامه این آیه می‌خوانیم: «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ». این جمله نیز مستقلاً گویای قاعده مقابله به مثل است. در این آیه با کلمه «فاعتدوا» به مقابله به مثل امر می‌شود و امر ظهور در وجوب دارد، اما از سوی دیگر از آنجا که امر در این آیه، در مقام توهّم حذر است (شاید کسی گمان کند همان‌طوری که تجاوز ابتدایی حرام است، تجاوز به صورت مقابله به مثل نیز حرام است) پس امر دلالتی بر وجوب ندارد و صرفاً حرمت مورد توهّم را برمی‌دارد و به اصطلاح رفع حذر می‌کند و لازمه رفع حذر چیزی جز جواز نیست. بنابراین مقابله به مثل جایز است. مفسران نیز در تعبیر مختلف از جواز سخن گفته‌اند، به عنوان نمونه، آلوسی درباره آن می‌گوید: «والأمر الا بامرہ اذا العفو جائز...» (آلوسی، ۱۴۰۵: ۷۷).

این آیه به امکان مقابله به مثل اشاره دارد. در جنگ نتایج جنگی ابهام زیادی دارد، دشمن حمله هوایی می‌کند و بمب می‌ریزد، اما هیچ معلوم نیست که این حملات چقدر خسارت به بار می‌آورد و در صورت مقابله به مثل هیچ تضمینی وجود ندارد که دقیقاً حمله متقابل، همان مقدار خسارت وارد کند، در حالی که در آیه شریفه کلمه مثل آورده شده است.

پس این سؤال مطرح می‌شود که مماثلت در آیه شریفه به چه معناست؟ در این زمینه احتمالات زیر مطرح می‌شود:

۱. مماثلت در اعتدا و ظلم که دو حالت برای آن متصور است نخست، مماثلت در نوع اعتدا به این معنا که همان عمل ظالمانه‌ای که معتدی انجام داده است، معتدی علیه نیز نسبت به او انجام دهد. اگر او مالی را اتلاف کرد یا دشنام داد، معتدی علیه هم مال او را اتلاف کند یا دشنام دهد؛ دوم، مماثلت در جنس اعتدا به این معنا که معتدی ظلمی انجام داده است و در مقابل معتدی علیه نیز ظلمی به او روا دارد، گرچه ظلم متفاوت باشد، بنابراین اگر معتدی مالی را اتلاف کرده است، معتدی علیه می‌تواند عمل ظالمانه دیگری همچون دشنام نسبت به او انجام دهد.

۲. مماثلت در معتدی به (متعلق اعتدا)، یعنی مماثلت در آنچه اعتدا به آن تعلق گرفته است. مثل اینکه معتدی یک کیلو گندم تلف کرده باشد که در مقابل معتدی علیه هم می‌تواند یک کیلو گندم از او تلف کند.

۳. مماثلت در مقدار اعتدا به، مانند اینکه اگر معتدی یک مرتبه زده است، معتدی علیه هم یک بار حق زدن داشته باشد.

۴. مماثلت در کیفیت اعتدا، مانند آنکه در روایت می‌خوانیم حکم شخصی که در حرم قتل یا سرقت انجام داده، این است که در همان حرم حد و تازیانه بر او جاری شود، در حالی که تحقیر می‌شود. «قلت: فما تقول فی رجل قتل فی الحرم أو سرق، قال ابو عبدالله علیه السلام یقام علیه الحد فی الحرم صاغراً إنه لم یر للحرم حُرمةً و قد قال الله تعالی: فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم» (الکلبینی، ۱۴۰۷: ۲۲۸).

مرحوم شیخ انصاری در مکاسب این مطلب را که آیه شریفه در مقدار اعتدا ظهور داشته باشد را با عبارت «فیه نظر» رد می‌کنند که در این عبارت ایشان، چهار احتمال می‌رود: ۱. آیه در خصوص معتدی به ظهور دارد. این احتمال بعید به نظر می‌رسد؛ ۲. آیه هم در مقدار اعتدا و هم در معتدی به ظهور دارد، یعنی اختصاص به معتدی به ندارد؛ ۳. آیه

فقط مماثلت در اصل اعتدا را می‌رساند و در معتدی^۴ به و مقدار اعتدا ظهوری ندارد؛ ۴. آیه اعم است و شامل اصل اعتدا، معتدی^۵ به، مقدار اعتدا و کیفیت اعتدا می‌شود، زیرا کلمه «مثل» اطلاق دارد و همه جهات را دربر می‌گیرد (زراعت، ۱۳۹۰: ۲۵۳). مرحوم امام خمینی دو مطلب را پیرامون آیه اعتدا بیان کرده‌اند: اول، اینکه آیه اعتدا ظهور بدوی در تقاص دارد، ولی می‌توان تقریبی از آیه ارائه داد که حکم وضعی ضمان از آن برداشت شود؛ مطلب دوم اینکه مرحوم امام خمینی می‌گویند بر فرض که بپذیریم آیه شریفه به‌طور کلی به جنگ اختصاص دارد یا جنگ یکی از مصادیق آیه است، نمی‌توان پذیرفت که مماثلت در معتدی^۶ به یا مقدار اعتدا را برساند، چرا که پذیرش این مطلب مستلزم این است که آیه شریفه به‌عنوان مثال حکم کند که اگر دشمن یک تیر انداخت، شما هم یک تیر بیندازید یا اگر ضربه‌ای به دست شما زد، شما هم ضربه‌ای به دست او بزنید و روشن است که چنین مماثلتی در جنگ معنا ندارد. بنابراین آیه شریفه، مماثلت در اصل اعتدا را بیان کرده است (اگر اعتدا کردند جایز است که شما هم اعتدا کنید) (موسوی الخمینی، ۱۳۷۰: ۴۸۲).

ب) «وَجَزَاؤُا سِیِّئَةٍ سِیِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (شوری: ۴۰)؛ و جزای هر بدی، بدی‌ای مثل آن است. پس هر که عفو و اصلاح کند، پاداش او بر خداست، به‌راستی او ظالمان را دوست ندارد».

علامه طباطبایی در ذیل آیه می‌نویسد: «این آیه حکم مظلوم را بیان می‌کند، چنین کسی می‌تواند در مقابل ستمگر رفتاری چون رفتار او داشته باشد که چنین تلافی و انتقامی، ظلم و بغی نیست» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۶۵). شاید این سؤال مطرح شود که اگر تلافی مظلوم، ظلم نباشد، چرا آیه مذکور آن را سیئه نامیده است؟ در پاسخ گفته‌اند: آیه شریفه از این‌رو هر دو را سیئه و بد خوانده که با هرکس چنان رفتاری شود، ناراحت می‌شود. ظالم با ظلم به مظلوم، او را ناراحت می‌کند و مظلوم هم با انتقام خود ظالم را. پس در آیه شریفه، حقیقت معنای کلمه رعایت شده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ذیل آیه ۴۰).

همچنین می‌توان گفت: اگر در این آیه از جزا به‌عنوان سیئه یادشده، به خاطر قرینه مقابله است یا اینکه از دید ظالم که مجازات می‌شود، سیئه است. این احتمال نیز وجود

دارد که تعبیر سیئه به خاطر آن است که مجازات، آزار و ایذا است و آزار ذاتاً بد است، هرچند در مقام مقابله به مثل و قصاص ظالم باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۶)

پس به موجب آیه، مظلوم می‌تواند با ظالم مقابله به مثل کند و در قبال ظلمی که بر او روا داشته است، به همان میزان، ظلم وی را بازگرداند و جمله «سیئه مثلها» نیز اشاره به آن است که عملی در مقابله به مثل انجام می‌گیرد که از جنس عمل متجاوز است و این مقابله در صورتی پسندیده خواهد بود که به همان اندازه عمل متجاوز باشد نه بیشتر.

روایات

دومین دلیل قاعده مقابله به مثل، روایات منقول از ائمه اطهار است. امام علی (ع) در مورد همسانی قصاص و مقابله به مثل پس از ضربت خوردن از ابن ملجم خطاب به فرزندان خود می‌فرماید: «ای فرزندان عبدالمطلب، مبدا پس از من، دست به خون مسلمانان فروربید و بگویند امیر مؤمنان کشته شد. بدانید، جز کشنده من کسی دیگر نباید کشته شود. درست بنگرید اگر من از ضربت او مُردم، او را تنها یک ضربت بزیند و دست و پای و دیگر اعضای او را نبرید. من از رسول خدا شنیدم که فرمود: از بریدن اعضای مرده بپرهیزید، اگرچه سگ هار و گزنده باشد» (شریف الرضی، ۱۳۸۰: ۳۷۶). آن حضرت در جای دیگر می‌فرماید: «من قضی حق من لایقتضی حقه فقد عبده؛ هر کسی حق کسی را ادا کند که حق او را ادا نمی‌کند، بردگی او را کرده است» (شریف الرضی، ۱۳۸۰: ۴۵۲).

«ردوالحجر من حیث جاء فان الشر لایدفعه إلا الشر؛ سنگ را از هر کجا آمد، به همان جا برگردانید، چرا که بدی پاسخی جز بدی ندارد» (شریف الرضی، ۱۳۸۰: ۴۸۲).

کلام امام (ع) قانونی کلی در برابر افرادی است که جز با توسل به زور از کارهای خلاف خود برنمی‌گردند و جز با مقابله به مثل دست از شیطنت خود برنمی‌دارند و این همان مضمون آیتی است که ذکر شدند. این نکته نیز شایان توجه است که تعبیر به شر در مورد مجازات، به معنای شر ظاهری است. قصاص ظاهراً شر، اما در واقع خیر محض است، چنانکه مقابله به مثل در مقابل دشمن لجوج و خیره‌سر خیر محسوب می‌شود.

مولی صالح مازندرانی در شرح روایت اخیر می‌فرماید: امام (ع) به کسی که در معرض

ضرب و جرح و قتل دیگری قرار می‌گیرد، در صورتی که بداند از راه دیگری نمی‌تواند او را دفع کند، اجازه داده است که به مثل و اندازه او، حملات را دفع کند و این کار به حکم عقل و نقل، نیکو و جایز است.^۱

عقل

قاعده اعتدا در تأمین امنیت جامعه اسلامی نقش بسزایی دارد و هر عقل سلیمی مؤید این مطلب است که اگر قدرت مقابله‌ای در برابر تعدی وجود نداشته باشد، جسارت افراد متجاوز بیشتر و همین امر سبب ناامنی و هرج و مرج در اجتماع می‌شود.

رعایت اصل تناسب در مقام دفاع و مقابله به مثل

تا اینجا اشاره داشتیم که مقابله به مثل از جمله قواعد نظام کیفری اسلام محسوب می‌شود، اما مهم‌ترین نکته در اعمال این حق رعایت اصل تناسب است.

مفهوم اصل تناسب

کشور اسلامی در مقام دفاع و مقابله به مثل^۲ باید هدف حملات خود را به دفع تجاوز محدود کند و از بمباران شهرها و دامن زدن به تجاوزی دیگر خودداری کند. به بیان بهتر باید به اصل تناسب توجه داشته باشد، به این معنا که هر اقدامی را که برای دفاع انجام می‌دهد، باید معقول و متناسب با عملیات تهاجمی دشمن باشد.

در متون فقهی تعریف خاصی از مفهوم تناسب ارائه نشده است. لکن با توجه به مفهوم قاعده «الاسهل فالاسهل» و قاعده «الضرورات تتقدر بقدرها» که اکثر فقها آنها را از جمله شرایط اقدام به دفاع دانسته‌اند (و بر اساس آنها واجب است که در صورت امکان و ترتب غرض عقلایی در جریان دفاع، مراحل آسان و آسان‌تر رعایت شود) می‌توان مفهوم تناسب را انتزاع کرد. با این بیان بی‌اعتباری به قاعده الاسهل فالاسهل و الضرورات تتقدر بقدرها، حتی اعتبار اصل ضرورت را زیر سؤال می‌برد؛ یعنی اقدامات نظامی و نوع رفتارها در

۱. مازندرانی، محمد صالح بن احمد (بی‌تا). شرح الکافی، محقق و مصحح ابوالحسن شعرانی، جلد ۱: ۳۰۰.
۲. در حقوق بین‌الملل اصل مقابله به مثل نوعی دفاع مشروع محسوب می‌شود. رک: حقوق بین‌الملل در اسلام محمد حمیداله، ترجمه مصطفی محقق داماد اسلام و حقوق بین‌الملل، دکتر محمد رضا بیگدلی گنجانش

وضعیت عادی و ضرورت یکسان انجام می‌گیرد. بر همین اساس اقدام مضطر باید به قدر حاجت و متناسب با شرایط و اوضاع و احوال اضطراری باشد. با عنایت به قواعد مزبور می‌توان تناسب را چنین تعریف کرد: تناسب عبارت است از ایجاد توازن میان اقدامات دفاعی، میزان خطر و سطح تجاوز دشمن.

مطابق این تعریف اقدام به دفاع باید از مرحله آسان و کم‌خطر تا مرحله سخت و سخت‌تر صورت گیرد. حضرت امام خمینی می‌فرماید: «در تمام آنچه ذکر شد، بنا بر احتیاط واجب است که از مرتبه پایین‌تر اقدام به دفاع کند و به مرتبه شدیدتر از آن برسد. اگر خطر با آگاه نمودن و یک نوع اخطار مانند اح اح نمودن دفع می‌شود، باید همان کار را انجام دهد و اگر جز با داد زدن و تهدید ترس آور دفع نمی‌شود، باید همین کار را انجام دهد و به آن اکتفا نماید و اگر به جز دست دفع نمی‌شود، باید به آن اکتفا کند و یا با عصا دفع می‌شود، به آن اکتفا کند و یا به شمشیر دفع می‌شود، در صورتی که دفع او با ایجاد جراحت در او ممکن باشد، باید به همان اکتفا نماید و اگر دفع او جز با کشتن ممکن نیست، به هر وسیله کشنده قتل او جایز است و البته مراعات ترتیب در صورتی واجب است که ممکن باشد و فرصت داشته باشد و ترسی از غلبه مهاجم نباشد، بلکه اگر با رعایت ترتیب ترس فوت وقت و غلبه دزد داشته باشد، ترتیب واجب نیست و وسیله قرار دادن چیزی که قطعاً او را دفع می‌کند، جایز است» (موسوی الخمینی، ۱۳۷۳: ۳۳۱).

از طرفی میزان خطر و سطح تجاوز دشمن نیز باید در مقابله به مثل مد نظر قرار گیرد. پس شاید بر اساس اوضاع و احوال تجاوزات دشمن، کشور مورد تجاوز بدون طی مراحل، به شیوه مقابله سخت متوسل شود. به این ترتیب در توصیه به رعایت اصل تناسب، صرفاً ایجاد محدودیت برای کشوری که در موضع مقابله قرار گرفته است، مورد نظر نیست، بلکه احکام جهادی اسلام این اجازه را نیز به او می‌دهد که اقدامات دفاعی او موجب پشیمانی و مهار دشمن بشود. این معنای جامع را می‌توان از آیه ۱۹۰ سوره بقره استنتاج کرد. بر اساس این آیه، مسلمانان بر دو موضوع امر شده‌اند: اول مقابله با اهل قتال و دوم تجاوز نکردن از حدود الهی در جنگ و تعرض نکردن به بیماران، زنان و کودکان.

«و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لاتعتدوا ان الله لایحب المعتدین»

حضرت آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیه می‌نویسد: «اطلاق حکم مقابله به‌مثل، در مواردی با دلیل خاص تقیید شده است؛ مثلاً در عرض (آبرو)، شتم (بدگویی) و قذف (نسبت ناروا) قصاص نیست» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۴۸).

پس در مقابله به‌مثل هدف این نیست که اقدامات مقابله‌ای کاملاً شبیه تجاوز دشمن باشد، چون برخی اقدامات در مغایرت کامل با شئون انسان مؤمن است که نباید مرتکب آن شود، همچنانکه در برخی منابع فقهی قصاص جانی، با روش همشکل جز در موارد سحر، خمر و لواط جایز دانسته شده و در موارد سه‌گانه، قائل به حرمت عینی شده‌اند (مرعشی نجفی، ۱۳۷۰: ۳۶۸). لذا در قرآن تأکید شده است که تناسب عملی که به‌عنوان مقابله انجام می‌گیرد با خطایی که رخ داده است، رعایت شود. ملاحظه می‌کنیم در عین اینکه قرآن اجازه مقابله به‌مثل را داده است، با تفسیر مؤکد «و لا یجرمنکم شنآن قوم ان صدوکم عن المسجد الحرام ان تعتدوا؛ اعمال زشت کسانی که شما را از مسجد الحرام بیرون کردند، شما را بر آن ندارد که به عملی ناروا و بیش از حد متناسب دست بزنید» (مائده: ۲) و «و ان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به» (نحل: ۱۲۶) و نیز در آیه دیگر «تلك حدود الله فلا تعتدوها؛ آن احکام مرزهای خداست پس از آنها نگذرید و پا فراتر نگذارید» (بقره: ۲۲۹) اعمال خارج از حدود عدالت و مقررات الهی را ممنوع می‌شمارد.

همان‌طور که اشاره کردیم، آیات قرآن صریحاً فرمان مقاتله داده‌اند، اما در صورتی که دفاع از حالت اعتدال خارج شود، فساد و افساد بر رفتار طرف‌های مخاصمه مستولی می‌شود و در روابط جنگی، تناسب رعایت نشده است. به بیان بهتر در پاسخ به تهاجم دشمن، نباید از خطوط قرمز عبور کرد و تجاوز بهانه‌ای برای تخریب محیط‌زیست یا کشتار بی‌رحمانه طرف مخاصمه باشد.

کاربرد تسلیحات کشتار جمعی در مقام مقابله به‌مثل

مقابله به‌مثل حق مسلمانان در مقابل تجاوزات دشمن است و اشاره کردیم که مقابله به‌مثل با

رعایت اصل تناسب نباید موجب تجاوزی بیش از تجاوزات دشمن شود. از سوی دیگر به آیه ۱۹۰ سوره بقره نیز اشاره داشتیم که در آن امر به مقاتله با کسانی شده که با مسلمانان در حال جنگ هستند. حضرت آیت‌الله مکارم شیرازی از آیه ۱۹۰ سوره بقره استفاده کرده‌اند که: «هرگز غیرنظامیان (مخصوصاً زنان و کودکان) نباید مورد تعرض و تهاجم قرار گیرند، زیرا آنها به مقاتله برنخاسته‌اند، بنابراین مصونیت دارند. افرادی که سلاح به زمین بگذارند و کسانی که توانایی جنگ را از دست داده‌اند یا اصولاً قدرت بر جنگ ندارند، همچون مجروحان، پیرمردان، زنان و کودکان نباید مورد تعرض قرار گیرند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰).

محسن قرائتی در تفسیر همین آیه می‌نویسد: «در این آیه ضمن تصریح به ضرورت دفاع و مقابله در برابر تجاوز دیگران، یادآور می‌شود که در میدان جنگ نیز از حدود الهی تجاوز نکرده و متعرض کودکان، زنان و ... نباشید» (قرائتی، ۱۳۸۳: ۳۰۲).

جلوگیری از کشتار زنان و کودکان در جریان مخاصمات مسلحانه امری اجتناب‌ناپذیر و از جمله قواعد آمره و دستورات تخلف‌ناپذیر جهادی اسلام است. مرحوم صاحب جواهر معتقدند که ممنوعیت کشتن زنان و کودکان هیچ مخالفی ندارد. علامه حلی نیز بر این امر ادعای اجماع کرده‌اند. «و لا يجوز قتل المجانین و لا الصبیان و لا النساء منهم و لو عاونهم بتشدید النون الامع الاضطرار بلاخلاف أجووه فی شیء من ذلک بل فی المنتهی الاجماع علیه فی النساء و الصبیان بل و علی قتل النساء مع الضرورة» (نجفی، ۱۴۱۸: ۷۳).

در حالی که آنچه از آثار کاربرد تسلیحات کشتار جمعی مشهود است، کشتار بی‌رحمانه غیرنظامیان خواهد بود. به بیان دیگر این تسلیحات موجب کشتار غیرنظامیان، تخریب اموال آنان و تخریب گسترده محیط‌زیست می‌شود که همگی در حمایت اصول اسلامی در مخاصمات مسلحانه هستند. به این ترتیب به گفته برخی از صاحب‌نظران این تسلیحات اصولاً سلاح دفاعی محسوب نمی‌شوند، بلکه به بهانه دفاع، بخشی از جهان را یک قدرت هسته‌ای نابود می‌کند و بخش دیگر را طرف مقابل او که به اصطلاح از خود دفاع می‌کند. به همین دلیل است که در جنگ هسته‌ای هیچ برنده‌ای وجود ندارد.

استفاده از تسلیحات کشتار جمعی، نه تنها به کشتار و تخریب گسترده منجر می‌شود،

بلکه میان آحاد ملت، نظامی و غیرنظامی، کوچک و بزرگ، مرد و زن تمایزی قائل نمی‌شود و آثار بشری آن مرزهای سیاسی و جغرافیایی را درمی‌نوردد و حتی به نسل‌های بعدی نیز خسارت‌های جبران‌ناپذیری وارد می‌کند. به عبارت دیگر تسلیحات کشتار جمعی به جای اینکه نیروهای مهاجم را هدف قرار دهد و برای کشور دارنده، ابزار دفاعی محسوب شود، به محض انفجار هزاران یا حتی میلیون‌ها انسان بی‌دفاع و غیرمقاتل را می‌کشد و اجساد آنان را ذوب می‌کند. بنابراین در کاربرد تسلیحات کشتار جمعی برای مقابله به‌مثل، هیچ تناسبی میان دفاع و تجاوز برقرار نخواهد بود. در نتیجه اگرچه اصل مقابله به‌مثل طبق آیات و روایات اصلی مقبول است، هرگاه اعمال این‌گونه اقدامات، تجاوز به موازین اخلاق محسوب شود، دولت اسلامی آن را ترک می‌کند.

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای معتقدند دولت اسلامی با استناد به اصل مقابله به‌مثل و با زیر پا نهادن اصل تناسب و تفکیک، نمی‌تواند از سلاح اتمی در مقام مقابله به‌مثل استفاده کند (استفتای نویسنده از دفتر معظم‌له)

جواز استفاده از سلاح اتمی در مقام مقابله به‌مثل در حقوق بین‌الملل

در این قسمت برای بررسی جامع موضوع، ابتدا مقابله به‌مثل در حقوق بین‌الملل را تبیین می‌کنیم، سپس به مشروعیت یا عدم مشروعیت اقدامات مقابله به‌مثل مسلحانه در حقوق بین‌الملل می‌پردازیم و سرانجام به این سؤال پاسخ خواهیم داد که از منظر حقوق بین‌الملل، اگر کشوری از سلاح اتمی علیه کشور دیگری استفاده کند، آیا کشور مقابل مجاز به استفاده از این سلاح است؟

مفهوم مقابله به‌مثل

از میان تعریف‌های بسیاری که از اقدامات مقابله به‌مثل در حقوق بین‌الملل مطرح شده است، می‌توان تعریف ارائه‌شده به‌وسیله مؤسسه حقوق بین‌الملل را عنوان کرد:

«اقدامات مقابله به‌مثل، اقدامات جائزانه و یا زورمندانه‌ای است که ناقض

قواعد عادی حقوق بین‌الملل است. این اقدامات که از جانب یک کشور اتخاذ

می‌شود، پیامد اعمال نامشروعی است که از سوی کشور دیگر علیه وی صورت گرفته است. هدف از این اقدامات آن است که با وارد ساختن خسارت به طرف مقابل، وی را ملزم به رعایت مقررات حقوقی کند».

انواع مقابله به مثل

در حقوق بین‌الملل اقدامات مقابله به مثل به دو دسته اصلی تقسیم می‌شود: مسلحانه و غیرمسلحانه.

مقابله به مثل مسلحانه

اقدامات مقابله به مثل شاید با توسل به سلاح‌های نظامی صورت گیرد و خود بر چندگونه است: الف) اشغال نظامی یک سرزمین در زمان صلح. مثلاً فرانسه در ۱۹۲۳ ناحیه رودهر (LA RUHR) آلمان را به‌عنوان مجازات امتناع آلمان از جبران خسارات (پرداخت غرامت جنگی) اشغال کرد.

ب) محاصره دریایی مسالمت‌آمیز. برای مثال اقدام آلمان، انگلستان و ایتالیا علیه ونزوئلا در ۱۹۰۲ به‌منظور حمایت از منافع اتباع سهامدار خود در آن کشور.

ج) بمباران. مثل بمباران و انهدام هواناوهای غیرنظامی از سوی نیروهای اسرائیل در فرودگاه بیروت (دسامبر ۱۹۹۸)؛ بمباران مناطق نظامی عراق از جانب ایران در مقابله با بمباران و انهدام مناطق مسکونی، اقتصادی و نظامی ایران به‌وسیله عراق در سال‌های متمادی جنگ.

د) توقیف کشتی‌ها. مثل ضبط کشتی ونزوئلایی به‌وسیله هلند در ۱۹۰۸، ضبط کشتی اسپانیایی به‌وسیله کشتی‌های جنگی آلمان در جریان جنگ داخلی اسپانیایی (اول تا سوم ژانویه ۱۹۳۷) به‌عنوان اقدام مقابله به مثل در برابر ضبط و توقیف کشتی‌های خصوصی آلمان به‌وسیله کشتی‌های دولتی اسپانیا.

اقدامات مقابله به مثل مسلحانه. همچون درگیری مسلحانه از شیوه‌های سنتی اعمال قدرت و توسل به زور به‌وسیله کشورها که طبعاً با قواعد عادی حقوق بین‌المللی، از جمله قواعد عدم توسل به زور و تحریم جنگ مغایر است.

مقابله به‌مثل غیر مسلحانه

این اقدامات خود شکل‌های مختلفی دارد: تعلیق یا عدم اجرای قرارداد بین‌المللی، ضبط اموال، بلوکه کردن دارایی‌ها، بازداشت یا اخراج بی‌دلیل اتباع بیگانه و تحریم اقتصادی.

مشروعیت یا عدم مشروعیت مقابله به‌مثل مسلحانه در حقوق بین‌الملل

به‌طور کلی می‌توان دکتین حقوق بین‌المللی را طرفدار مشروعیت توسل به شیوه مقابله به‌مثل دانست، مشروط به اینکه اقداماتی از این نوع، در وهله نخست به جنگ (حداقل جنگ تهاجمی) منجر نشود؛ ثانیاً حقوق بشردوستانه را به‌هیچ‌وجه نقض نکند.

یکی از اصول بنیادین حقوق معاهدات، رفتار متقابل یا اصل تقابل است. به این معنا که طرفی که به تعهدات معاهده‌ای خود عمل نمی‌کند، نباید انتظار داشته باشد که طرف مقابلش به تعهداتش عمل کند. چنین اصلی به‌صراحت در ماده ۶۰ عهدنامه حقوق معاهدات مورخ ۱۹۶۹ پیش‌بینی شده و از موجبات اقسام منع یا تعلیق اجرای معاهدات است. با وجود این، قاعده مذکور در مورد مقررات مربوط به حمایت از فرد انسان که در معاهدات حقوق بشری و حقوق بشردوستانه مقرر شده است، به‌عنوان اصل تلقی نمی‌شود. حقوق ژنو برخلاف حقوق لاهه به‌گونه بسیار مثبتی به ممنوعیت توسل به اقدامات مقابله به‌مثل در زمینه حقوق انسان در درگیری‌های مسلحانه پاسخ داده است و صریحاً اقدامات مقابله به‌مثل مسلحانه را علیه افراد و اموال غیرنظامی، مجروحان، بیماران جنگی و مصدومان دریایی، اموال فرهنگی و اموالی که برای زیست افراد غیرنظامی و محیط‌زیست طبیعی لازم است و همچنین اسیران جنگی ممنوع اعلام کرده است (به ترتیب مواد ۴۶ - ۴۷؛ ۱۳ - ۳۳، عهدنامه‌های اول تا چهارم).

از لحاظ سازمان ملل متحد طبق بند ۴ ماده ۲ منشور، هر گونه توسل به زور در مناسبات بین‌المللی چه تهدید صلح، چه جنگ و چه اقدامات مقابله به‌مثل یا هر شکل دیگری از توسل به زور که موجب استفاده از زور و مغایر با اهداف ملل متحد باشد، ممنوع اعلام شده است. اعضای سازمان باید اختلاف‌های خود را از طریق مسالمت‌آمیز

حل و فصل کنند. این ممنوعیت کلی از این پس به مرتبه یک قاعده امره حقوق بین‌الملل عام ارتقا یافته است و تمامی پیمان‌های امنیتی منطقه‌ای و دفاعی مشترک، آن را در متون خود وارد کرده‌اند. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که خارج از چارچوب فعالیت خود سازمان ملل متحد یا ارکان آن و نیز به‌جز دفاع مشروع (طبق ماده ۵۱ منشور) توسل به زور به هر شکلی که باشد، مغایر با مفاد منشور ملل متحد است.

مجمع عمومی نیز به‌نوبه خود در اولین اصل از اعلامیه مربوط به «اصول حقوق بین‌الملل حاکم بر روابط دوستانه و همکاری میان کشورها» طبق منشور ملل متحد (قطعنامه شماره ۲۶۲۵، مورخ ۱۹۷۰) اقدامات مقابله به‌مثل مسلحانه، از هر قبیل از جمله علیه افراد و اموال غیرنظامی را محکوم می‌کند و الزام به رعایت خطوط سرحدی، حتی موقتی (آتش‌بس - متارکه) را تأیید کرده است. با وجود اعتراض‌ها و محکومیت‌های اقدامات مقابله به‌مثل مسلحانه در دکتین، اسناد، قواعد عرفی و مراکز جهانی، باید پذیرفت که رویه عملی، موافق با اقدامات مقابله به‌مثل مسلحانه باقی مانده است و کشورها به رد دکتین «حق صیانت» تن در نداده‌اند.

در مجموع امروزه چنین به‌نظر می‌رسد که اقدامات مقابله به‌مثل مسلحانه ممنوع است، اما این ممنوعیت زمانی مؤثر خواهد بود که یک نظام معتبر، ضمانت اجرای جمعی و سازمان‌یافته وجود داشته باشد تا هرگونه نقض مقررات بین‌المللی را به‌شدت پاسخ دهد. با فقدان چنین سیستم اجرایی بین‌المللی در دنیای معاصر، می‌توان نتیجه گرفت که توسل به اقدامات مقابله به‌مثل به‌وسیله کشورها، به‌دلیل ارتکاب اعمال نامشروع از سوی طرف مقابل مخصوصاً در زمان درگیری مسلحانه، یک ضرورت است، چرا که کشورها نمی‌توانند تنها با استناد به تعدادی از قواعد حقوقی بدون ضمانت اجرای مؤثر، ناظر از میان رفتن عناصر حیاتی زیستشان باشند.

استفاده از سلاح اتمی در مقام مقابله به‌مثل

با توجه به معاهدات بین‌المللی امروزه کاربرد سلاح هسته‌ای از دید حقوق بین‌الملل مجاز نیست. سؤال آنجاست که آیا می‌توان از سلاح اتمی، به‌عنوان اقدامی برای مقابله به‌مثل استفاده کرد؟

در پاسخ باید میان امکان افتراق قائل شد:

تسلیحات کشتار جمعی در مقام مقابله به‌مثل از نظر فقه ^{۸۶۹} □

الف) کاربرد سلاح هسته‌ای در مقابله با سلاح هسته‌ای. به عبارت روشن‌تر کشوری که قربانی کاربرد سلاح اتمی است، متقابلاً حق استعمال سلاح هسته‌ای علیه کشور مقابل را دارد.

ب) کاربرد سلاح هسته‌ای در مقابل سلاح مشابه (شیمیایی یا بیولوژیکی). به بیان دیگر کشوری که قربانی استفاده از سلاح شیمیایی یا بیولوژیکی شده، در مقام تلافی، مجاز به کاربرد سلاح هسته‌ای است.

ج) کاربرد سلاح هسته‌ای در پاسخ به هر عمل ناقض مقررات حقوق بین‌الملل به‌ویژه حقوق مخاصمات مسلحانه.

در زبان انگلیسی مورد اول را *in kind* مورد دوم را *almost in kind* و مورد سوم را *not in kind* می‌گویند. اکثر علمای حقوق بین‌الملل امکان و حالت اول مقابله به‌مثل (مذکور در بالا) را مجاز می‌دانند و این‌طور استنتاج می‌کنند که کاربرد این نوع سلاح‌ها، تنها در صورتی مشروعیت دارد که علیه دشمنی که خود برای بار اول این نوع سلاح‌ها را استفاده کرده است، به‌کار رود. (از جمله شوارز بنگر و میروویچ). از سوی دیگر کشورهای دارای سلاح‌های هسته‌ای، اصلی را پذیرفته‌اند که بنا برآن کاربرد سلاح هسته‌ای در مقام مقابله به‌مثل علیه دشمنی که بار اول از این سلاح‌ها استفاده کرده است، مشروع خواهد بود. این کشورها در عین حال اعلام می‌کنند که زرادخانه‌های سلاح‌های هسته‌ای فقط برای تضمین دفاع آنهاست. این کشورها به‌طور ضمنی پذیرفته‌اند که بدون شک از این سلاح علیه هرگونه تجاوز هسته‌ای استفاده خواهند کرد (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۳: ۱۹۹).

استفاده از تسلیحات کشتار جمعی از منظر عنوان ثانوی ضرورت

در این قسمت قصد داریم مشروعیت یا عدم مشروعیت استفاده از سلاح اتمی را ذیل عنوان ثانوی ضرورت و اضطرار بیان کنیم. یکی از عناوین ثانویه که موجب تغییر حکم واقعی اولی به حکم واقعی ثانوی می‌شود، عنوان ضرورت یا اضطرار است. از عمده مسائلی که در باب مسئولیت کیفری همواره مورد توجه ملل مختلف در همهٔ زمان‌ها بوده، آن است

که هر کس به حکم ضرورت و عمداً مرتکب عمل مجرمانه‌ای شود، قابل مجازات نیست (قاعده‌الضرورات تبیح المحذورات).

معنای لغوی ضرورت و اضطرار

ضرورت در کتب لغت به معانی مختلف آمده است: از جمله به معنای ناچاری. در این زمینه آورده‌اند: «الضرورة كالضرورة: شدة الحال» (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۲۴). همچنین در این کتاب یکی از معانی ضرورت، نیاز و حاجت ذکر شده است (زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۲۴). دهخدا معنای زیر را برای ضرورت می‌نویسد:

۱. نیاز و حاجت؛ ۲. ناگزیری؛ ۳. بیچارگی و درماندگی (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۶۴).

اضطرار: بیچاره و حاجتمند کردن کسی، بیچاره شدن، ناچار شدن، درمانده شدن (عمید، ۱۳۶۷: ۱۹۷).

در مورد اضطرار راغب می‌نویسد: مصدر باب افتعال و به معنای وادار کردن انسان بر چیزی است که در آن ضرر است. فرقی نمی‌کند که وادارکننده از داخل انسان باشد، مثل گرسنگی و مریضی یا خارج انسان، مثل اجبار از ناحیه غیر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۴).

اضطرار در اصطلاح

ظاهر سخن برخی از فقها آن است که شارع مقدس و فقها در مورد این واژه، اصطلاح خاصی ندارند و این ماده با مشتقات آن به همان معنای لغوی و عرفی در نصوص شرعی به کار رفته است. این سخن مطابق قاعده است، زیرا هر واژه‌ای را که شارع موضوع حکم قرار دهد و تفسیر خاصی از آن ارائه ندهد، باید بر معنای عرفی آن حمل شود.

ضرورت در اصطلاح

متأسفانه برخی ضرورت را از اضطرار جدا دانسته‌اند، در حالی که این دو واژه یکی هستند. واژه‌شناسان عرب ضرورت را اسم برای مصدر «اضطرار» می‌دانند (ابن منظور، ۱۹۹۷: ۴۸۳). «الضرورة من الاضطرار، الحاجة الشديدة والمشقة و الشدة التي لا مدفع لها؛ ضرورت از

تسلیحات کشتار جمعی در مقام مقابله به مثل از نظر فقه ۸۷۱

اضطرار به معنای حاجت شدید، مشقت و شدت است که راه گریزی از آن نیست» (قلعه جی، ۱۴۰۸: ۲۸۳).

بنابراین هرگاه اضطرار به معنای «وادار کردن و الجا» باشد، ضرورت بر حاصل این کار و نتیجه آن اطلاق می شود. ولی اگر به معنای «احتیاج» استعمال شود، ضرورت مرادف آن است و هر دو اسم مصدر خواهند بود. در عرف نیز ضرورت و اضطرار همسان با یکدیگر «وفور در معنای احتیاج و نیاز شدید» کاربرد دارند. اضطرار از عوامل رافع مسئولیت کیفری است و با احراز آن، اجرای کیفر جرم ارتكابی به موجب نص صریح قانون منتفی می شود. مع هذا با توجه به وحدت ملاک دو تأسیس حقوقی حالت ضرورت و اضطرار در مورد جبران خسارت، در اجرای تبصره ماده ۵۵ قانون مجازات اسلامی سابق و ماده ۱۵۱ و ۱۵۲ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، مسئولیت مدنی مرتکب جرم در شرایط اضطراری نیز باقی است و دیه و ضمان مالی بر عهده مضطر خواهد بود (گلدوزیان، ۱۳۸۴: ۲۶۱ و ۲۹۲).

از لحاظ اصطلاحی اضطرار از عناوین ثانویه ای است که با پیدایش آن، تکلیف مربوط از عهده مکلف برداشته می شود. به این معنا که مکلف را از موضوع حکم شرعی خارج می کند که نتیجه آن جواز ارتکاب حرام یا ترک واجب در حال اضطرار است، مانند خوردن مردار یا افطار روزه که در شرایط عادی حرام، ولی در حال اضطرار جایز است. از این عنوان به قاعده اضطرار هم تعبیر می شود. از ظاهر کلام فقها که دو واژه ضرورت و اضطرار را به جای یکدیگر به کار برده اند نیز، به دست می آید که تفاوتی بین آنها قائل نیستند. از لحاظ حقوقی نیز وضع اضطرار آمیز چنان وضعی است که انسان برای حفظ جان یا مال یا حق خود یا دیگری، ناچار به ارتکاب جرم شود، به عبارت دیگر وضع اضطراری گریزگاهی است که انسان ناچار به اختیار میان دو امر شود یا اطاعت از دستور قانونگذار و در نتیجه رویارویی با خطر و ضرر هنگفت یا آسیب رساندن به مال غیر و تجاوز به حق دیگران و سرانجام ارتکاب جرم، مانند نوشیدن شراب برای حفظ جان (اردبیلی، ۱۳۸۳: ۱۷۴).

مبانی قاعده ضرورت

مبانی قرآنی

الف) «انما حرم علیکم المیتة و الم و لحم الخنزیر و ما اهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ و لاعاد فلا اثم علیهم الله غفور رحیم؛ خداوند تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که هنگام سر بریدن نام بر آن برده شده، بر شما حرام گردانیده است. ولی کسی که برای حفظ جان خود به خوردن آنها ناچار شود، در صورتی که تجاوزکار و زیاده‌خواه نباشد، بر او گناهی نیست؛ زیرا خدا آمرزنده مهربان است (بقره: ۱۷۳).

باغ در لغت به معنای ظلم و سرکشی و کنایه از آن است که سبب اضطرار، کاری ظلمانی و از روی سرکشی نباشد که در این صورت اضطرار موجب برداشته شدن حرمت نخواهد بود. عادت نیز کنایه از این است که شخص مضطر به اندازه‌ای که نیاز او برآورده می‌شود، می‌تواند حرام را انجام دهد. علامه در تفسیر المیزان می‌نویسد: «غیر باغ و لاعاد از حیث نحوی حال است، یعنی در حالی که ظالم و متجاوز نباشد، یعنی کسی که ناچار به خوردن برخی محرّمات شود و این ناچاری در حالی باشد که ظالم و متجاوز از حد نباشد، مانعی ندارد از آنها بخورد، ولی اگر در حال ستم و تعدی ناچار از خوردن شود، به این معنا که ستم و تعدی سبب اضطرار او شده باشد، خوردن محرّمات برای متعدی جایز نخواهد بود» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ذیل آیه ۱۷۳).

باید یادآوری کرد که حکم آیه، به موارد یادشده اختصاص ندارد و مورد مخصص نیست، زیرا اگر مورد و شأن نزول مخصص باشد، بیشتر آیات در مورد خاص و با شأن نزول مخصوصی وارد شده است و نباید آنها را به موارد دیگر تعمیم داد، در حالی که چنین نیست. از سوی دیگر از نظر عقلا، میان اضطرار به خوردن گوشت خوک و گوشت روباه فرقی نیست و فرقی میان اضطرار به ارتکاب این محرّمات و غیر اینها وجود ندارد.

ب) آیه ۱۱۹ سوره انعام

«ما لکم الا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه و قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه؛ و شما را

چه شده است که از آنچه نام خدا بر آن یاد شده نمی‌خورید و حال آنکه آنچه را بر شما حرام کرده است، مگر آنچه به (خوردن) آن ناچار شوید، برایتان به تفصیل بیان کرده است.»

در تفسیر مجمع‌البیان آمده است: «معنای الاماضطرتم الیه این است که خوردن آنچه در صورت امتناع از خوردن بر هلاک نفس خود بیمناک می‌شوید، برایتان مجاز است، اگرچه از چیزهایی باشد که خداوند آن را حرام کرده است» (طبرسی، ۱۳۶۰: ۲۴۷).

ویژگی آیه مذکور این است که در مورد خاصی وارد نشده است، چرا که پس از آنکه می‌گوید: «همه حرام‌ها برای شما به تفصیل گفته شده» می‌گوید: «مگر آنچه بدان ناگزیر باشید». در این آیه هر آنچه در اسلام به نام حرام شناخته شده و در حال عادی انجام دادنش پلید است، با قاعده عام و فراگیر (اضطرار) روا دانسته شده و گستره آن به گستردگی همه حرام‌هاست. چون مستثمانه در این آیه تمام محرماتی بوده که از ناحیه شارع بیان شده است، مستثنا یعنی جواز ارتکاب حرام از روی اضطرار نیز، در قلمرو تمامی محرّمات خواهد بود و فراگیر است.

روایات

الف) حدیث رفع

«حدثنا محمد بن احمد بن يحيى العطار قال: حدثنا سعد بن عبدالله عن يعقوب يزيد عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): رفع عن امتي تسعة، الخطأ والنسيان وما اكرهوا عليه و ما لا يعلمون و ما لا يطيقون و ما اضطروا اليه والحسد والظيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة؛ امام صادق (ع) می‌فرماید: که رسول خدا (ص) فرموده است: از امت من ۹ چیز برداشته شده: خطا و فراموشی و آنچه از روی اکراه باشد و آنچه را که نمی‌دانند و آنچه را که طاقت ندارند و آنچه مورد اضطرار است و حسادت و تغال و وسواس فکری در امور آفرینش تا هنگامی که بر زبان جاری نگردد» (ابن شعبه، ۱۳۸۲: ۸۵).

آنچه در این حدیث مورد نظر ما بوده، جمله «ما اضطروا اليه» است، چرا که به این جمله برای اثبات قاعده اضطرار استناد کرده‌اند و دلالت آن بر قاعده فقهی «کل حرام

مضطر الیه فهو حلال» بدیهی است. مفاد جمله برداشته شدن تکلیف در موارد اضطرار است و با وجود اینکه روزه گرفتن در ماه رمضان واجب محسوب می‌شود، چنانکه به‌منظور کارهای درمانی، افطار آن مورد اضطرار باشد، حکم وجوب برداشته خواهد شد.

اجماع

در مورد عنوان کلی حکم اضطرار که امری عقلی است، نمی‌توان قائل به تحقق اجماع شد و متحقق هم نشده و در صورت تحقق، چون مبتنی بر عقل است، حجیت ندارد.

عقل

یکی از ادله و منابع اجتهاد، عقل سلیم است. بی‌گمان عقل حکم می‌کند که ارتکاب حرام به‌منظور حفظ مصلحت بزرگ‌تر، جایز و بلکه لازم است و به کمک قاعده ملازمه میان حکم عقل مستقل و شرع، حکم شرعی نیز ثابت می‌شود.

شرایط تحقق ضرورت

شدید و مسلّم الوقوع بودن خطر

به این معنا که خطرات احتمالی و ظنی که دارای منشأ عقلایی و علمی نیستند یا خطرات جزئی و کم‌اهمیت به‌هیچ‌وجه مجوز ارتکاب عمل ممنوع و حرام نیستند (محقق داماد، ۱۳۸۹: ۱۴۵). همچنین خطری که قریب‌الوقوع نباشد و راه چاره‌ای جز ارتکاب عمل مجرمانه داشته باشد، مجوز عمل ممنوع نیست، چرا که شخص یا کشور تهدیدشده فرصت کافی خواهد داشت که از راه دیگری غیر از ارتکاب عمل ممنوع، خطر را از خود دفع کند. حقوق اسلامی دفاع را به‌منظور دفع تجاوز مقرر کرده است، از این رو استفاده از زور را زمانی جایز می‌داند که دفع تجاوز متوقف بر آن باشد. بر این اساس خطر آینده، انسان را در حالتی قرار نمی‌دهد که دفع آن، تنها با استفاده از قدرت و زور ممکن باشد، زیرا خطر آینده را می‌توان با توسل به قوای دولتی و حمایت آنان دفع کرد. همچنین وقوع خطر آینده قطعی نیست و شاید هرگز واقع نشود و همین احتمال مانع از آن است که به منشأ خطر با گمان وقوع آن در آینده، زیان رسانده شود (داور العطا، ۱۳۷۵: ۶۰).

خطر عامدانه توسط مضطر ایجاد نشده باشد

بر اساس همین بند است که فقها به جهاد علیه کفار (که مسلمانان اضطراراً مجبور به کشتن غیرنظامیان می‌شوند) فتوا داده‌اند. این عمل باید در صحنه جنگ و در حال درگیری باشد و نباید قصد کشتن غیرنظامیان را داشته باشند.

تناسب جرم با خطر

اگر دفع دشمن با اخطار یا تذکر ممکن باشد، نباید از آن مقدار تجاوز کرد و به اقدامات مسلحانه و کشتار دست زد و اگر دفع و پیروزی بر دشمن بدون حمله بر سپر انسانی میسر باشد، نباید به حمله و کشتار آنان اقدام کرد.

استفاده از تسلیحات کشتار جمعی در مقام اضطرار و ضرورت

اگر کشور مسلمان به این نتیجه برسد که برای شکست دشمن باید از تسلیحات کشتار جمعی استفاده کند، آیا استفاده از آن جایز است؟

در پاسخ به این سؤال با عنایت به مطالب گذشته باید اشاره داشت که استفاده از این سلاح، با توجه به نتایج و آثار دهشتناکی که دارد حتی در مقام ضرورت و اضطرار هم جایز نیست. این نتیجه‌گیری با رأی فقهی مقام عظمای ولایت و نظر فقهی آیت‌الله مکارم شیرازی و آیت‌الله صافی نیز منطبق است (استفتای نویسنده از دفاتر ایشان).

حضرت آیت‌الله جوادی آملی می‌فرمایند: «استفاده از سلاح‌های شیمیایی ابتدائاً حرام است و در صورت ضرورت جهت دفاع نیز لازم است از کاربرد آن در مواردی که بی‌گناه آسیب می‌بیند و کودک، زن سالمند و سایر افراد غیرجنگجو مصدوم می‌شوند، حتماً پرهیز شود» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۴۹).

آنچه از متون برخی روایات به‌دست می‌آید، این است که شارع مقدس تمایلی ندارد که به بهانه پیروزی بر دشمن، از سلاح‌هایی استفاده شود که سبب کشتار جمع زیادی و از جمله زنان و کودکان می‌شود و به عبارت بهتر هدف وسیله را تحت هر شرایطی توجیه نمی‌کند و کارهایی که جنبه غیرانسانی دارد، از طرف اسلام تجویز نشده است.

به این ترتیب می‌توان چنین نتیجه گرفت که در استفاده از تسلیحات کشتار جمعی در مقام ضرورت اگر تفکیک میان مقاتلان و غیرمقاتلان امکان‌پذیر باشد، استفاده از این‌گونه تسلیحات مجاز است. اما بررسی مصداقی قدرت انفجاری و تخریبی تسلیحات مزبور از یکسو و محدودیت فراوان کاربرد تسلیحات مزبور علیه نیروهای نظامی دشمن از سوی دیگر، ما را به این نتیجه می‌رساند که امکان تحقق چنین امری بسیار مشکل است.

استفاده از سلاح اتمی در مقام ضرورت جنگی از منظر حقوق بین‌الملل

در این قسمت دیدگاه کنوانسیون ژنو و دیوان بین‌المللی دادگستری بیان خواهد شد.

دیدگاه کنوانسیون ژنو

پروتکل الحاقی اول به کنوانسیون‌های ژنو مقرر می‌دارد: «ماده ۵۴ - حمایت از اموالی که برای بقای سکنه غیرنظامی ضروری است...؛ ۲. حمله، تخریب، انتقال یا غیرقابل استفاده کردن اموالی که برای بقای سکنه غیرنظامی ضروری است نظیر مواد غذایی، مناطق کشاورزی برای تولید مواد غذایی، محصولات کشاورزی و دامی، تأسیسات و ذخایر آب آشامیدنی و کارگاه آبرسانی بخصوص به این منظور که ارزش آنها برای تغذیه سکنه غیرنظامی یا طرف مخالف سلب شود، با هر انگیزه‌ای که باشد، خواه به جهت اینکه غیرنظامیان از گرسنگی از پا درآیند، مجبور به نقل مکان شوند یا هر انگیزه دیگر ممنوع است.

ضمن تأیید ضرورت‌های حیاتی هر یک از طرفین مخاصمه در دفاع از سرزمین ملی خود در برابر تهاجم، یک طرف مخاصمه می‌تواند در سرزمین تحت کنترل خود آن طرف، هرگاه ضرورت مبرم نظامی ایجاب نماید، از ممنوعیت‌های مندرج در بند دو تخطی نماید».

همچنین ماده ۵۳ کنوانسیون چهارم ژنو مقرر می‌دارد: «انهدام اموال منقول یا غیرمنقولی که انفراداً یا اشتراکاً متعلق به اشخاص یا دولت یا شرکت‌های عمومی یا سازمان‌های اجتماعی یا تعاونی باشد، توسط دولت اشغال‌کننده ممنوع است؛ مگر در مواردی که انهدام آنها به‌واسطه عملیات جنگی، ضرورت حتمی یابد».

دیدگاه دیوان جهانی دادگستری

مجمع عمومی سازمان ملل در ۲۰ دسامبر ۱۹۹۴ از دیوان درخواست کرد که در مورد سؤال ذیل نظر مشورتی صادر کند.

آیا بر اساس حقوق بین‌المللی، تهدید یا استفاده از سلاح هسته‌ای در هر شرایطی مجاز است؟^۱

دیوان اعلام کرد که «منشور ملل متحد، استفاده از هیچ نوع سلاحی از جمله سلاح هسته‌ای را صراحتاً نه اجازه می‌دهد و نه منع می‌کند و سلاحی که فی‌نفسه نامشروع است، نمی‌تواند به وسیله معاهده یا عرف یا ادعای آنکه استفاده از آن برای مقصودی مشروع و موجه بر اساس منشور است، مشروع گردد. به عبارت دیگر برای تحقق مقاصد مشروع باید از ابزارهای مشروع استفاده کرد. لذا دفاع از خود هرگز نمی‌تواند مجوزی برای استفاده از سلاح‌های نامشروع جنگی باشد، اگرچه این ابزارها برای مقابله با حمله دشمن و دفاع اجتناب‌ناپذیر باشند. در خصوص هرگونه ابزار و روش توسل به زور در مقام دفاع مشروع، قیود دوگانه عرفی تناسب و ضرورت و حقوق قابل‌اعمال در درگیری‌های مسلحانه، از جمله ماهیت سلاح‌های هسته‌ای و خطرات سهمناک مرتبط با کاربرد آنها اعمال خواهند شد. به نظر دیوان مفاهیم تهدید یا توسل به زور در بند ۴ ماده ۲ منشور مؤید آنند که نامشروع بودن توسل به زور در یک مورد مفروض، تهدید به توسل به چنین زوری را نیز نامشروع خواهند ساخت» (ICJ Rep. 1986: 539. Para 47).

به عبارت دیگر اگر در شرایطی توسل به زور نامشروع تلقی شود، تهدید به استفاده از زور مذکور نیز نامشروع خواهد بود.

ابتکار دیوان در رأی مشورتی مورد اشاره آن است که دفاع از خود نیز (که استثنایی بر اصل توسل به زور است) فی‌نفسه موجب مشروعیت استفاده از ابزارهای جنگی در مقام

1. general assembly resolution 49/75 k of 15 december

دفاع نمی‌شود، بلکه مشروعیت آنها و تحقق دفاع از خود منوط به آن است که اصول ضرورت و تناسب در دفاع رعایت شوند.

از سوی دیگر دیوان اعلام کرد که در حقوق بین‌الملل عرفی و قراردادی هیچ مقرره‌ای در تجویز تهدید یا توسل به سلاح‌های هسته‌ای یا هر گونه سلاح دیگر در تمامی اوضاع و احوال یا شرایط خاص، به‌ویژه دفاع مشروع وجود ندارد. دیوان از سوی دیگر با توجه به معاهدات خاص مربوط به اکتساب، تولید، دستیابی و کاربرد سلاح هسته‌ای متذکر شد که این معاهدات، نگرانی فزاینده جامعه بین‌المللی در زمینه سلاح‌های هسته‌ای را منعکس می‌کند و نتیجه گرفت که از این رو می‌توان آنها را به‌عنوان چشم‌انداز منع عمومی آتی استفاده از این سلاح‌ها تلقی کرد، لکن خود چنین ممنوعیتی را ایجاد نمی‌کنند. با توجه به معاهدات ناظر به مسئله توسل به سلاح هسته‌ای، دیوان اعلام کرد که آنها شاهد و دلیلی بر رشد آگاهی از ضرورت رهایی جامعه، دولت‌ها و عموم از خطرات ناشی از وجود سلاح‌های هسته‌ای هستند. لکن این معاهدات به منع قراردادی جامع و جهانی تهدید یا توسل به سلاح هسته‌ای منجر نمی‌شود.

دیوان سپس به حقوق بین‌المللی عرفی پرداخت و اعلام کرد که استفاده نکردن از سلاح‌های هسته‌ای، به ممنوعیتی عرفی منتهی نشده است.

در نهایت قضات دیوان به‌صورت هفت موافق در برابر هفت مخالف تقسیم شده بودند. محمد بجاوی رئیس وقت دیوان، با استفاده از رأی قاطع خود چنین رأی داد: «تهدید یا توسل به سلاح‌های هسته‌ای عموماً مغایر با قواعد حقوق بین‌الملل قابل اعمال در درگیری‌های مسلحانه خواهد بود».

دیوان با تأکید بر اینکه «تهدید یا کاربرد سلاح‌ها باید با ضروریات اصول و قواعد حقوق بین‌الملل بشردوستانه سازگار باشد» به این نتیجه‌گیری رسید که تهدید یا کاربرد سلاح‌های هسته‌ای در حقوق بشردوستانه عموماً منع شده است.

پس از متن رأی این‌گونه برمی‌آید که دیوان کاربرد سلاح هسته‌ای را در مقام دفاع از خود، مغایر اصول ضرورت و تناسب ندانسته است. با این حال، قاضی محمد شهاب‌الدین

در نظریه مخالف خود، با تکیه بر اینکه حق دفاع مشروع به هیچ دولتی اعم از هسته‌ای و غیرهسته‌ای اجازه استفاده از این سلاح را نمی‌دهد، مقررات نظام عدم گسترش را چنین تفسیر کرد که در صورت وقوع هر درگیری نیز، هسته‌ای‌ها نمی‌توانند به این سلاح متوسل شوند. به نظر وی «برداشت منطقی این است که دولت‌های غیرهسته‌ای عضو ان. پی. تی. با عضویت در این معاهده از بخشی از حق دفاع مشروع خود صرف‌نظر نکرده‌اند، بلکه آنها حق داشتن سلاح هسته‌ای را از خود سلب کرده‌اند؛ زیرا این حق در کل استفاده از سلاح هسته‌ای را دربر نمی‌گیرد، اگر آنها حق استفاده از سلاح هسته‌ای را بخشی لاینفک و اساسی از حق ذاتی دفاع مشروع می‌دانستند، به سختی می‌توان پذیرفت که با استفاده از آن تنها به وسیله چند دولت و نه همه موافقت کرده باشند».

در نهایت دیوان اعلام کرد که هیچ‌یک از گزارش‌ها و قطعنامه‌های سازمان، محتوی عملکرد و رویه آن در خصوص مشروعیت تهدید یا توسل به سلاح‌های هسته‌ای نیستند. در این رأی در شق E قسمت ۲ بند ۱۰۵ نظر مشورتی دیوان این‌طور آمده است: «دیوان نمی‌تواند حق بنیادین هر دولت برای بقا و حق وی برای توسل به دفاع مشروع را بر اساس ماده ۵۱ منشور، در مواردی که بقای او در معرض خطر است، مورد بی‌توجهی قرار دهد. با این حال دیوان در پرتو وضعیت فعلی حقوق بین‌الملل و واقعیت‌های حاکم بر ترکیب دیوان، نمی‌تواند به‌طور قطعی نتیجه بگیرد که در شرایط حاد دفاع مشروع که در آن بقای دولت در خطرات تهدید یا استفاده از سلاح‌های هسته‌ای مشروع یا نامشروع خواهد بود ... تهدید یا استفاده از سلاح‌های هسته‌ای باید با ترتیبات حقوق بین‌الملل قابل اعمال در درگیری‌های مسلحانه و به‌ویژه اصول و قواعد حقوق بین‌الملل بشردوستانه و همچنین تعهدات خاص ناشی از معاهدات و سایر الزاماتی که صریحاً راجع به سلاح‌های هسته‌ای هستند، مطابق باشد».

یکی از تفاسیری که از این بند شده آن است که در شرایط حاد دفاع از خود (که در آن حیات و بقای دولت در معرض خطر است) قربانی تجاوز می‌تواند از سلاح‌های هسته‌ای حتی در مغایرت با حقوق بین‌الملل بشردوستانه استفاده کند. قاضی فلیش هاور این تفسیر

را ارائه کرده است. وی معتقد است که انکار توسل به تهدید یا استفاده از سلاح هسته‌ای به‌عنوان گزینش مشروع در هر شرایط، شاید در مواردی که این توسل آخرین راه‌حلی است که دولت قربانی می‌تواند حق خویش را بر اساس ماده ۵۱ اجرا کند، به انکار حق دفاع مشروع منجر شود.^۱

نتیجه‌گیری

روابط بین‌الملل در طول تاریخ پرفراز و نشیب خود، همواره شاهد مبارزه و رویارویی دولت‌ها و به‌کارگیری زور و اعمال خشونت در عرصه‌های مختلف بوده، به‌طوری که توسل به زور به‌عنوان ویژگی مهم نظام بین‌الملل پذیرفته شده و حالت آرامش و صلح وضعیتی استثنایی به‌نظر آمده است. کشف اتم و تسلیحات اتمی که به‌عنوان مهم‌ترین پدیده سده یاد می‌شود، اثرات فوق‌العاده‌ای در ابعاد مختلف و از جمله خط‌مشی دولت‌ها بر جای گذاشته است. پیشرفت‌های حاصل‌شده در زمینه سلاح‌های شیمیایی و میکروبی نیز با وضعیت موجود در سده قبل مقایسه‌شدنی نیستند، مجموع این سه نوع تسلیحات که سلاح کشتار جمعی یا غیرمتعارف نامیده می‌شوند، قدرت تخریب و شعاع عمل زیادی دارند و سیاست خاصی را به‌دنبال آورده است.

تولید و استفاده از تسلیحات کشتار جمعی یکی از امور مستحدثه است که فقها باید حکم آن را با توجه به مبانی اسلامی روشن کنند. در این زمینه جمع‌گیری از فقه‌های شیعی به حرمت استفاده از تسلیحات کشتار جمعی حکم داده‌اند. اما این حکم اولیه مسئله است. در حقوق اسلام یکی از عناوین ثانویه عنوان مقابله به‌مثل است. مطابق این عنوان هرگاه فرد یا کشوری مورد تجاوز دیگری واقع شود، اگر برای دفاع مرتکب اعمالی شود که قانون آن را ممنوع اعلام کرده است، این اعمال مشروع تلقی می‌شوند و مجازات‌شدنی نیستند. شاید در نظر اول گفته شود که استفاده از سلاح اتمی در مقام مقابله به‌مثل جایز

۱. برای مشاهده رأی مشورتی دیوان ر. ک: نادر، ساعد (۱۳۸۶). حقوق بشردوستانه و سلاح‌های هسته‌ای، تهران: شهر دانش: ۳۶۷ به بعد.

است، اما توجه به فتوای مقام عظمای ولایت و فقها نشان می‌دهد که حتی استفاده از سلاح اتمی در این موارد نیز حرام است. در واقع این تسلیحات موجب کشتار غیرنظامیان، تخریب اموال آنان و نابودی گسترده محیط‌زیست می‌شوند که همگی در حمایت اصول اسلامی در مخاصمات مسلحانه قرار دارند، لذا نمی‌توان با تمسک به مقابله به مثل از این سلاح‌ها استفاده کرد، چرا که اصولاً آنها سلاح دفاعی نیستند.

از دیگر عناوین ثانوی، عنوان ضرورت است. مطابق قاعده «الضرورت تبيح المحظورات» هر کس به حکم ضرورت مرتکب حرام شود، مجازات‌شدنی نیست. حال با تطبیق بحث ما بر نظر فقهای شیعه، حتی با استناد به این عنوان نیز نمی‌توان از این سلاح استفاده کرد.

از منظر حقوق بین‌الملل نیز اصل تفکیک، اصل تناسب و ضرورت و منع درد و رنج بی‌هوده، از اصول حقوق بشردوستانه بین‌المللی است. استفاده از سلاح اتمی با توجه به آثار هولناکی که دارد، در تعارض با این اصول بوده، لذا از نظر حقوق بین‌الملل بشردوستانه نیز استفاده از این تسلیحات ممنوع است. اما نکته مهم آنکه این ممنوعیت فاقد ضمانت اجرای مؤثر بوده است، پس کشورها این حق را برای خود قائلند که در مقابل کشوری که از این سلاح استفاده کرده است، از این سلاح استفاده کنند. همچنین کنوانسیون ژنو، پروتکل الحاقی و رأی مشورتی دیوان دادگستری بین‌المللی، این اجازه را به کشورها داده است که در مقام ضرورت جنگی، از سلاح اتمی استفاده کنند.

کتابنامه

۱. آلوسی (۱۴۰۵ق). روح المعانی، جلد ۲، بیروت: دارالاحیاء ثراث العربی.
۲. ابن شعبه، حسن بن علی (۱۳۸۲). تحف العقول، جلد ۱، قم: آل علی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی تا). لسان العرب، جلد ۴ و ۷، بیروت: دارصادر.
۴. اردبیلی، محمد علی (۱۳۸۳). حقوق جزای عمومی، جلد ۱، تهران: میزان.
۵. اشراق، محمد کریم (۱۳۶۸). تاریخ و مقررات جنگ در اسلام، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
۶. بستانی، فؤاد (۱۳۷۵). المنجد الایجدی، تهران: نشر اسلامی.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تسنیم، جلد ۹، قم: اسرا.
۸. حسینی شیرازی، سید صادق (۱۴۲۷ق). لمسائل الاسلامیه مع المسائل الحدیثیه، قم: منشورات رشید، استفتای ش ۳/۹۷/۴۸۰۵.
۹. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغتنامه، جلد ۱۰، تهران: دانشگاه تهران.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن، بیروت: دارالکفر.
۱۱. رواس قلعه جی، محمد و قنبری، حامد صادق (۱۴۰۸ق). معجم لغه الفقهاء، بی جا: دارالنفائس.
۱۲. روسو، شارل (۱۳۶۹). حقوق مخاصمات مسلحانه، جلد ۱، ترجمه سید علی هنجی، تهران: خدمات حقوق بین المللی.
۱۳. زبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس، جلد ۷ و ۱۲، بیروت: دارالفکر.
۱۴. زراعت، عباس (۱۳۹۰). شرح مبسوط مکاسب، تهران: جنگل.
۱۵. زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۶. ساعد، نادر (۱۳۸۴). حقوق بین الملل و نظام عدم گسترش سلاح‌های هسته‌ای، تهران: شهر دانش.
۱۷. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۳۸۰). نهج البلاغه، ترجمه محمد مهدی فولادوند،

تهران: صائب.

۱۸. ضیایی بیگدلی، محمد رضا (۱۳۷۳). حقوق جنگ، تهران: نشر دانشگاه علامه طباطبایی.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، جلد ۲ و ۱۸، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۶۰). مجمع‌البیان، جلد ۲، ترجمه رضا ستوده، تهران: نشر فراهانی.
۲۱. العطار، داوود (۱۳۷۵). دفاع مشروع در حقوق جزای اسلام، ترجمه اکبر غفوری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۲. عمید، حسن (۱۳۶۹). فرهنگ فارسی عمید، تهران: امیرکبیر.
۲۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷). فقه سیاسی، جلد ۳، تهران: نشر امیرکبیر.
۲۴. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور، جلد ۱، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۲۵. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی، جلد ۴، بی‌جا، بی‌نا.
۲۶. گلدوزیان، ایرج (۱۳۸۴). بایسته‌های حقوق جزای عمومی، چ دهم، تهران: میزان.
۲۷. محقق داماد، سید مصطفی (۱۳۸۹). قواعد فقهی بخش جزایی، تهران: نشر علوم اسلامی.
۲۸. مرعشی نجفی، سید شهاب‌الدین (۱۳۷۰). القصاص علی ضوء القرآن و السنة، جلد ۲، بی‌جا: بی‌نا.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، جلد ۱ و ۲ و ۲۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۰. منصوری، جواد (۱۳۶۵). نظری بر سیاست خارجی، جلد ۱۱، تهران: سپهر.
۳۱. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه نور، جلد ۴ و ۱۲، تهران: مؤسسه نشر آثار امام خمینی.
۳۲. _____ (۱۳۶۹). تحریر الوسیله، جلد ۲، تهران: مؤسسه دارالعلم.
۳۳. _____ (۱۳۶۹). کتاب البیع، جلد ۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۴. نجفی، محمد حسین (۱۴۱۸ق). جواهرالکلام، جلد ۲۱ و ۴۲، بیروت: دارالاحیاء التراث

العربی.

35. *Additional Protocol (i) to the Geneva Convention*, 8 June 1977.
36. *The Geneva Convention (I)*, 12 August 1949.
37. *The Geneva Convention (II)*, 12 August 1949.
38. *The Geneva Convention (IV)*, 12 August 1949.
39. *International court of justice, advisory opinion on the Legality of threat or use of Nuclear weapons*, Dissenting opinion of judge Mohammad shahabuddeen, part v: the denuclearization Treaties and The NPT (Malaysian Institute for Nuclear Technology Research (MINT), 8 July, 1996)