

ممنوعیت فقهی استفاده از سلاح هسته‌ای در شرایط مقابله به مثل*

احمد احسانی فر

دانشجوی دکترای پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. قم. ایران.

ehsanifarahmad@gmail.com

چکیده

از جمله سلاح‌هایی که در عصر جدید با پیشرفت دانش فیزیک در عرصه نظامی، امنیتی و سیاسی حضور یافت، سلاح هسته‌ای است که مخاطره‌آمیزترین آلت جنگی برای حیات بشر و سایر موجودات دارای حیات و تمامی اجزای محیط زیست است. ممنوعیت استفاده از این سلاح در جنگ، با تحقق دو شرط، محل اجماع فقهای امامی است: نخست آنکه استفاده از آن به صورت ابتدایی و بدون آنکه دشمن از این سلاح استفاده کند صورت پذیرد؛ شرط دوم اینکه در شرایط غیراضطراری که عدم شکست یا پیروزی یا محافظت از اساس اسلام متوقف بر استفاده از این سلاح نیست و با سلاح متعارف نیز می‌توان به این اهداف وصول یافت، اراده به کارگیری آن وجود داشته باشد. بحثی که باقی می‌ماند و محل نزاع فقهای مذاهب گوناگون اسلامی است، استفاده از این سلاح در شرایط مقابله به مثل و همچنین، در شرایط اضطرار است. مقاله پیش رو عهده‌دار پاسخ‌گویی به پرسش نخست است. یعنی در جایی که دشمن، خودسرانه یا براساس مبانی اخلاقی خودساخته، از این سلاح استفاده می‌کند، آیا حق استفاده از این سلاح علیه دشمن، با عنوان مقابله به مثل وجود دارد؟

پاسخ‌گویی به این مسئله می‌تواند از سه منظر صورت گیرد: حقوق بین‌الملل،

مبانی اخلاقی و حقوق اسلام. مقاله حاضر، این مسئله را با رویکرد سوم و از منظر حقوق اسلام و با محوریت فقه شیعه بررسی و کنکاش می‌کند. عموم و اطلاق ظاهری پاره‌ای از ادله نقلی، به‌ویژه ادله قرآنی، دلیل معتقدان به جواز استفاده از این سلاح در شرایط مقابله به‌مثل است. اما با تبیین صحیح این دلایل و جمع ادله و کیفیت فهم و استفاده فقها از این ادله، این ظهور ابتدایی با اشکال جدی مواجه شده و درنهایت، ما را به نتیجه‌ای دیگر رهنمون می‌کند. در مسیر تلاش برای تحصیل مراد جدی مقنن احکام شریعت، نقش تفسیری و نظارتی نصوص بیانگر «مقاصد شریعت» و «مذاق شارع» بر نصوص بیانگر احکام و مقررات تشریحی به‌وضوح روشن می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سلاح هسته‌ای، مقابله به‌مثل، اعتدال، مماثله، فساد، شکنجه.

مقدمه

رابطه منطقی حالت اضطرار و حالت مقابله به‌مثل، عموم و خصوص من وجه است. وجه افتراق از طرف اضطرار در حالتی رخ می‌دهد که دشمن با سلاح متعارف حمله کند، ولی حفاظت از اساس اسلام متوقف بر استفاده از سلاح هسته‌ای باشد. وجه افتراق از طرف مقابله به‌مثل در حالتی رخ می‌دهد که دشمن از این سلاح استفاده کند، ولی حفاظت از اساس اسلام متوقف بر استفاده از سلاح هسته‌ای نباشد. منطقه اجتماع بین این دو حالت نیز در فرضی رخ می‌دهد که دشمن از این سلاح استفاده می‌کند و حفاظت از اساس اسلام متوقف بر استفاده از سلاح هسته‌ای باشد. مقاله حاضر حکم شرعی استفاده از سلاح هسته‌ای را با عنوان مقابله به‌مثل بررسی می‌کند. بدیهی است که حالت وجه افتراق از طرف اضطرار به کلی از موضوع این مقاله خارج است. اما در منطقه اجتماع بین اضطرار و مقابله به‌مثل، باید دانست این امکان وجود دارد که ادله اضطرار، استفاده از سلاح هسته‌ای را با عنوان ثانوی اضطرار جایز بدانند، اما این صورت نیز خارج از موضوع مقاله است و تحقیق حاضر به بررسی این موضوع خواهد پرداخت که در این حالت که هم اضطرار رخ داده و هم دشمن از سلاح هسته‌ای استفاده کرده، آیا با عنوان مقابله به‌مثل می‌توان از سلاح هسته‌ای علیه دشمن استفاده کرد؟ در این حالت ممکن است با ادله اضطرار بتوان از این سلاح استفاده کرد، اما این مقاله به دنبال پاسخ‌گویی به این مسئله است که آیا با عنوان مقابله به‌مثل و با استعانت از ادله تجویزکننده مقابله به‌مثل می‌توان به جواز استفاده از سلاح هسته‌ای حکم داد؛ بنابراین، ممکن است در حالت اجتماع اضطرار و مقابله به‌مثل، استفاده با یک عنوان جایز و با عنوان دیگر ممنوع

باشد اما استفاده با عنوان اضطراب به کلی از موضوع این مقاله خارج بوده و محل نزاع در این مقاله، استفاده با عنوان مقابله به مثل است.

جنگ‌افزارهای هسته‌ای استراتژیکی، گروهی از سلاح‌های کشتار جمعی هستند که سه خصوصیت عمده دارند که البته در هریک از این خصوصیات، با سلاح‌های متعارف تفاوت‌های شاخص دارند. هریک از این خصوصیات به مثابه ملاکی از موضوع سلاح هسته‌ای است که در شناخت حکم این سلاح مؤثر است. تفاوت‌های این سلاح با سلاح متعارف نیز به مثابه ملاک‌های مجزایی است که می‌تواند زمینه تعیین احکام متفاوت برای این دو نوع سلاح را به وجود آورد.

اولین خصوصیت سلاح هسته‌ای داشتن قدرت تخریب و صدمه بسیار و اتلاف گسترده نفوس، تأسیسات، زیربناها و زیرساخت‌ها، خانه‌ها و ساختمان‌ها، اماکن و اموال عمومی و خصوصی و محیط زیست اعم از خاک، زمین و منابع زیرزمینی، آب‌های سطحی و زیرزمینی، هوا، درختان و جنگل‌ها، زراعات و کشتزارها است؛ به طوری که این جنگ‌افزارها به راحتی قابلیت تخریب هکتارهای وسیعی از په‌ننه شهرها و کشورها را دارند.

دومین خصوصیت سلاح هسته‌ای داشتن قابلیت کشتار جمعی، همگانی و توده‌ای در آن است. سومین خصوصیت این سلاح آن است که در هدف‌گیری نمی‌توان بین نظامیان و غیرنظامیان تفکیک ایجاد کرد. غیرنظامیان جمعیتی انبوه از زنان، کودکان، کهن سالان، بیماران و معلولان، و افراد مشغول در حرفه‌ای غیر مرتبط با امور نظامی هستند و به طور کلی خارج از عرصه جنگ که گاه مخالف جنگ یا مخالف استفاده از سلاح هسته‌ای هستند. این سلاح به گونه‌ای غیر متمایز همه را به قتل می‌رساند. ممکن است گفته شود که سلاح متعارف نیز گاه واجد این خصوصیت است که غیرنظامیان نیز به تبع نظامیان کشته می‌شوند یا ممکن است گفته شود اقتضای عرفی و عادی جنگ، کشتار غیرنظامیان است. اما در این زمینه چهار تفاوت چشمگیر بین سلاح هسته‌ای و سلاح متعارف وجود دارد که باعث تفاوت اساسی در حکم استفاده از آنها می‌شود.

نخست آنکه سلاح متعارف ممکن و محتمل است که منجر به کشته شدن غیرنظامیان هم شود، اما این مطلب در سلاح هسته‌ای یقینی است. تفاوت دوم آن است که در سلاح متعارف غیرنظامیان به تبع نظامیان کشته می‌شوند. یعنی استفاده کننده از سلاح قصد کشتار غیرنظامیان را ندارد و به سوی جمعیت آنان نیز نشانه نمی‌گیرد، ولی این احتمال وجود دارد که غیرنظامیان نیز کشته شوند، حال آنکه در سلاح هسته‌ای کشتار غیرنظامیان به صورت استقلالی صورت می‌گیرد، نه تبعی؛ چرا که امکان نشانه‌روی به سمت نظامیان به صورت خاص وجود ندارد. پس در استفاده از این سلاح نمی‌توان قصد عدم کشتار غیرنظامیان را کرد. وقتی امکان نشانه‌روی خاص وجود نداشته و یقین به

کشتار غیرنظامیان وجود دارد نمی‌توان قصد مصونیت غیرنظامیان را کرد. سومین تفاوت آن است که در سلاح متعارف امکان دفاع مؤثر با رفتن به پناهگاه یا استفاده از لباس خاص برای غیرنظامیان وجود دارد؛ حال آنکه انفجار سلاح هسته‌ای هیچ امکان دفاعی را باقی نمی‌گذارد و مبارزه دفاعی با آن به هیچ صورتی ممکن نیست. چهارمین تفاوت این است که استفاده از سلاح متعارف اگرچه ممکن است به قتل غیرنظامیان بینجامد، با امکان محدودکردن این سلاح، می‌توان از کشتار انبوهی و توده‌ای غیرنظامیان جلوگیری کرد و کشتار غیرنظامیان را به تعداد محدودی تقلیل داد؛ حال آنکه در سلاح هسته‌ای استراتژیکی با غیرممکن‌بودن محدودسازی این سلاح، عملاً امکان ممانعت از قتل همگانی در گستره وسیع وجود ندارد.

۱. منظور از «مماثلت» در ادله مجوّزه مقابله‌به‌مثل

مهم‌ترین دلیلی که مستند جواز مقابله‌به‌مثل در عرصه جنگ قرار گرفته است، آیه «اعتدابه‌مثل» است:

«السَّهْرُ الْحَرَامُ بِالسَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴): «اگر آنان (مشركان مکه) در ماه حرام با شما جنگ را آغاز کردند شما نیز با آنان بجنگید؛ زیرا ماه حرام در برابر ماه حرام است، [و اگر حرمت مکه و مسجدالحرام و ماه‌های حرام را شکستند، شما نیز حرمت آنان را نادیده انگارید که] حرمت‌ها قابل تلافی است. پس هر کس بر شما تعدی کرد، شما نیز به مثل آن بر او تعدی کنید، و از خدا پروا نمایید [و در مقابله‌به‌مثل از حدّ تجاوز نکنید] و بدانید که خدا با پروا پیشگان است» (صفوی، ۱۳۸۸: ص ۳۰).

با استناد به این آیه، ادعا شده است که مقابله‌به‌مثل به‌عنوان یک قاعده عمومی بر همه عناصر جنگ حکومت دارد. زمان جنگ، مکان جنگ، سلاح‌های استفاده‌شده در جنگ، روش و کیفیت جنگیدن، مناطق و اماکن قابل انهدام در جنگ، افراد و گروه‌های قابل کشتار در جنگ، افعال و عملیات جنگی و هر آنچه به‌نحوی و از جهتی جزء متعلقات جنگ قرار می‌گیرد، مشمول قاعده مقابله‌به‌مثل می‌شود و با وجود آنکه هیچ استثنا، تخصیص یا تقيیدی بر این قاعده در ادله وارد نشده است، اعمال آن در همه عناصر و متعلقات مربوط به جنگ جایز و گاه واجب است (حاج عبدالله، ۱۴۲۵: ص ۱۷۹).

طبق این تفسیر، گستره دلالتی این آیه بی‌هیچ قید و محدودیتی خواهد توانست هرگونه سلاحی که استفاده از آن در حالت ابتدایی نامشروع است را در حالت مقابله‌به‌مثل مشروع کند. هر گروه

انسانی یا اشخاصی که به دلیل خاصی مصون از تهاجم و کشتار در حالت ابتدایی هستند، به حکم این آیه در حالت مقابله به مثل مشمول تهاجم و کشتار واقع می‌شوند. هر مکانی که در حالت ابتدایی ممنوع از تخریب است، با موسع بودن دلالت این آیه، در حالت مقابله به مثل با جواز انهدام مواجه می‌شود و سایر عناصر و متعلقات جنگ نیز به همین ترتیب است که اگر با یک دلیل خاص در حالت ابتدایی مصون از تعرض قرار گرفتند، در حالت مقابله به مثل می‌توانند در معرض تعرض و آسیب قرار گیرند و در جواز این تهاجم هیچ تفاوتی در مقدار ضرر، خسارت و اتلاف وارده وجود ندارد و هر مقدار خسارت با شمول موسع آیه تجویز می‌شود.

بنابراین، نخست باید به این سؤال پاسخ درخور داد که مدلول آیه اعتدابه مثل چیست و گستره دلالتی این آیه تا چه حد می‌تواند موسع باشد. برای پاسخ به این پرسش کلیدی، تبیین مراد از مماثلت بین نخستین فعل متجاوزانه و فعلی که در مقام مقابله به مثل انجام می‌گیرد ضرورت دارد. در اینکه مراد از مماثلت در این آیه چیست، چهار نظریه مطرح شده است.

در نظریه نخست، مماثلت در مقدار تعدی، شرط جواز مقابله به مثل است. در این صورت، آیه از لحاظ تشابه در مقدار تعدی در مقام بیان است، ولی از لحاظ تشابه در فعل مورد اعتدای ابزار و وسیله‌ای که با آن اعتدای انجام می‌گیرد در مقام بیان نیست و بنابراین، برطبق این تفسیر، به استناد این آیه نمی‌توان تشابه و مماثلت در هر سلاحی که در جنگ استفاده می‌شود را جایز دانست (ایروانی، ۱۴۰۶: ج ۱، ص ۹۸).

در نظریه دوم مراد از مماثلت، تشابه در فعل متجاوزانه است. در این صورت، متعلق فعل متجاوزانه، دارای خصوصیتی است که باید در مقام مقابله به مثل مشابه‌سازی شود. طبق این نظریه، آیه از لحاظ تشابه در فعل متجاوزانه در مقام بیان است، ولی از لحاظ تشابه در مقدار تعدی در مقام بیان نیست. بدین ترتیب فعل متجاوزانه‌ای که در مقام مقابله به مثل انجام می‌شود باید با فعل ظالمانه نخست برابری کند، حال از لحاظ مقدار تعدی چه با مقدار فعل نخست برابر بوده یا بیشتر و یا کمتر از آن باشد. طبق این نظر، اگر دشمن از سلاح استراتژیکی استفاده کند، در مقام مقابله به مثل می‌توان همان سلاح را علیه دشمن به کار بست، چه مقتولان سپاه دشمن بیشتر شود و چه کمتر (شهیدی، ۱۴۲۸: ج ۲، ص ۳۲۸).

در نظریه سوم با تجمع دو نظریه قبل، مراد از مماثلت، هم تشابه در مقدار تعدی است و هم تشابه در فعل متجاوزانه (همان: ص ۳۳۱).

نظریه چهارم، آیه را به نحو مجمل مفید اصل جواز و مشروعیت مقابله به مثل می‌داند. طبق این نظریه، سیاق آیه نشان‌دهنده آن است که تنها برای ردّ توهم حذر و ممنوعیت مقابله به مثل

صادر شده و به نحو اجمالی، اصل مقابله به مثل را ترخیص و تجویز می‌کند؛ اما نسبت به کمیت و کیفیت مقابله، ابدأ در مقام بیان نیست؛ بنابراین، نمی‌توان از این آیه، مماثلت در مقدار اعتدا، فعل متجاوزانه و وسیله و ابزار اعتدا را تحصیل کرد. غرض این آیه فقط دفع این توهّم است که مقابله به مثل مشروعیت ندارد، اما اینکه آیا در اجرای اعتدابه مثل می‌توان از همان وسایل و ابزار اعتدای نخست بهره جست، از مدلول و غرض آیه نمی‌توان چنین تفصیلی را بهره‌برداری کرد (امام خمینی، ۱۴۲۱: ج ۱، صص ۴۸۲-۴۸۱؛ مروج جزائری، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۳۴۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۹، ص ۶۴۹).

نظریه اخیر هم با فضای نزول آیه موافق است و هم با اقتضانات عرفی و عادی جنگ همخوانی دارد. در منابع تفسیری دو شأن نزول برای این آیه بیان شده که هر دو در ارتباط با جنگ بین مسلمانان و مشرکان مکه در ماه ذی القعدة است که از ماه‌های حرام محسوب می‌شود (رازی، ۱۴۰۸: ج ۳، ص ۷۶؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۱، صص ۱۸۳-۱۸۲). علت قرابت نظریه چهارم با فضای نزول آیه آن است که جنگ در ماه ذی القعدة حرام بوده و این ذهنیت در بین مسلمانان وجود داشت که اگر مشرکان آغازگر تهاجم باشند، به دلیل حرمت نزاع در این ماه، آنان حقّ دفاع از خود را نخواهند داشت. این آیه تنها برای دفع این ذهنیت نازل شد. ولی هدف از نزول آیه تجویز مقابله به مثل در همه عناصر جنگ از قبیل سلاح مورد استفاده، کیفیت جنگیدن و نوع افعال و عملیات جنگی نیست و آیه منصرف از بیان این موارد است.

علّت همخوانی آیه با اقتضانات عرفی و عادی جنگ آن است که در جنگ نمی‌توان مماثلت در کیفیت نبرد را شرط دانست. زیرا به ضرورت عقلی نمی‌توان سربازان را مقید کرد که تنها همان فردی که از سلاح دشمن استفاده می‌کند را مورد تعرض قرار دهند و یا همان تعداد از سربازان دشمن را به قتل رسانند که دشمن از سربازان خودی به قتل رسانید و یا به همان موضع از بدن سرباز دشمن آسیب رسانند که او به بدن سرباز خودی آسیب رسانید (امام خمینی، ۱۴۲۱: ج ۱، صص ۴۸۲-۴۸۱؛ مروج جزائری، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۳۴۲)؛ بنابراین، حکم به مماثلت در همه عناصر و متعلقات جنگ غیر ممکن است. این استدلال در مسئله کاربرد سلاح هسته‌ای پررنگ‌تر جلوه می‌کند؛ چراکه اوصاف کمی و کیفی تجاوز نخست در کار بست این سلاح مشخص نیست تا در مرحله بعد بتوان با توجه به این اوصاف به مقابله به مثل پرداخت. آثار و فجایع حاصل از کاربرد این سلاح فراتر از حدی است که بتوان مثل آن را علیه دشمن شبیه‌سازی کرد. اینکه تعدادی از انسان‌ها به واسطه حضور در منطقه نزدیک به استعمال، تبخیر می‌شوند، نه آنکه بسوزند و خاکستر شوند را چگونه می‌توان به مماثلت عینی رسانید؟ اینکه نسل‌های پی‌درپی و متمادی پس

از استعمال این سلاح، دچار اضرار می‌شوند را چگونه می‌توان محاسبه کرد و به مماثلت در عمل پرداخت و اصولاً از کجا می‌توان دریافت که تا چه زمانی و تا چند نسل آثار مخرب این سلاح بر جسم و روح انسان‌های آتی تأثیر خواهد گذاشت و پس از آن عین همین تأثیر و تخریب را به اجرا در آورد؟ اینکه خاک، آب، هوا و محیط زیست منطقه استعمال تا سال‌ها و گاه برای همیشه از بین می‌رود را با چه مقیاسی باید تعیین کرد و سپس به تماثل عملی دست یافت؟ اعتدای موجود در استعمال سلاح هسته‌ای، اصولاً قابل سنجش و ضبط نیست و به همین دلیل تجاوز موجود در این سلاح را نمی‌توان به مماثلت عملی و عینی در آورد. پیش از این گفته شد که آثار تخریبی سلاح‌های متعارف قابل تحدید و کنترل است و به همین دلیل آثار تخریبی این سلاح‌ها تا حد زیادی قابل پیش‌بینی بوده و کمیت و کیفیت اعتدای قابل ضبط و سنجش است و از همین روی می‌توان مماثل با اعتدای نخست را اجرایی کرد. شبیه آنچه درباره عدم مماثلت در سلاح هسته‌ای گفته شد را می‌توان در باب قصاص که نوعی مقابله به مثل مشروع و مباح است ملاحظه کرد. در شرایطی که اوصاف کمی و کیفی قتل نخستین روشن نباشد، مماثلت در قصاص و مقابله به مثل نیز مشروع نیست (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۶). با درک همین دلیل، اگر دشمن در جنگ از سلاح نامشروع یا نامعقولی استفاده کرد، می‌توان جان مهاجمان را ستاند، اما نه با همان سلاح غیرشرعی یا غیرعقلی (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۹، ص ۶۴۹).

۲. تشخیص اصل اولی در مسئله مقابله به مثل

پرسشی که می‌تواند مبنای تحقیق قرار گیرد این است که آیا مقتضای اصل اولی و مدلول قاعده عقلی، جواز مقابله به مثل است یا عدم جواز آن؟ اگر جواز مقابله به مثل را اصل اولی بدانیم، باید برای یافتن موارد ممنوعیت مقابله به مثل در ادله به جست‌وجو پردازیم و در این صورت هر تعدی، به هر مقدار و از هر نوعی را قابل مقابله به مثل بدانیم، مگر آنکه دلیل خاصی بر منع مقابله به مثل در آن فعل را در میان ادله بیابیم. برعکس اگر عدم جواز مقابله به مثل را به عنوان اصل اولی برگزینیم، باید مواردی که مقابله به مثل در آنها مجاز است را در ادله جست‌وجو کرده و در صورت نیافتن دلیل معتبر در هر فعل به سراغ اصل اولی عدم جواز برویم. روشن است که پاسخ‌گویی به این پرسش می‌تواند در موارد فقدان نص و سکوت شارح، به عنوان اصل مرجع مورد تبعیت قرار گیرد و در موارد اجمال نصوص به عنوان اصل راهنما در تفسیر نصوص بهره‌برداری شود و در موارد تعارض نصوص به عنوان وجه مرجح استفاده شود.

می‌توان به دو نظریه در این زمینه اشاره کرد. نظریه نخست، مقابله به مثل را در همه عرصه‌های

حقوقی و همهٔ حق‌های تضییع شده اعم از جانی، مالی، عرضی و حیثیت اجتماعی، سیاسی و حقوقی جایز می‌داند؛ مگر آنکه در ادله، مقابله به مثل در فعل خاصی، تخصیصاً یا تقییداً ممنوع شده باشد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۳؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۹، صص ۶۴۳-۶۴۲ و ۶۴۸).

نظریهٔ دوم، اصل عدم جواز مقابله به مثل است، مگر در موارد و حدودی که شارع با دلیل خاص، آن را اجازه داده باشد. سه دلیل عمده بر این نظریه مطرح شده است. دلیل نخست آنکه فعلی که در مقام مقابله به مثل انجام می‌گیرد، از طرفی ظلم و تجاوز و جزء معاصی است و از طرف دیگر، تعدی و معصیت را نمی‌توان منطبق بر اصل دانست. بلکه اگر شارع در مورد مخصوصی بدان اجازه داد، می‌توان در حدِّ مورد ترخیص شارع به اجرای آن اقدام کرد (غزالی، ۱۹۴۵: ج ۳، ص ۲۷۹؛ حیدر، ۱۴۲۳: ج ۲، ص ۶۱۱).

دلیل دوم با استناد به قاعدهٔ «لا ضرر» به سامان رسیده است. ادعا شده است که مراد از «ضرر» در دلیل لا ضرر، انتقام‌جویی محض است و وقتی از ضرر نهدی شده است، منظور نهدی از ضرری است که در مقام مقابله به مثل به طرف دیگر وارد می‌شود (الزرقاء، ۱۹۶۷: ج ۲، صص ۹۷۹-۹۷۸). تکیهٔ این دلیل بر گفتار دانشورانی است که در دلیل لا ضرر، ضرر و ضرار را از قبیل قتل و قتال می‌دانند؛ بدین معنا که ضرر به زیان رساندن ابتدایی علیه کسی گفته می‌شود که به عامل زیان، ضرری وارد نکرده است و ضرار به زیان رساندن ثانوی علیه کسی گفته می‌شود که به عامل زیان، ضرری وارد کرده است (نمری اندلسی، ۱۳۸۷: ج ۲، ص ۱۵۹). بر پایهٔ این عقیده، هدف از نصوص مجوزه اعتدابه مثل، موضوعیت بخشی به مقابله به مثل نیست و جمود بر مقابله به مثل نمی‌توان کرد و به طور کلی، مقابله به مثل راهی فراگیر نیست بلکه اقدام به مقابله به مثل تنها در جایی ممکن است که هیچ راهی برای جبران ضرر نخست موجود نباشد؛ در غیر این صورت، اگر مقابله به مثل عمومیت یابد به توسیع دایرهٔ ضرر می‌انجامد.

سومین دلیلی که اصل عدم جواز مقابله به مثل را مستند می‌کند از سوی فقیهانی ارائه شده است که مقابله به مثل را به باب اضطرار برده و تنها تحت شرایط اضطراری برای آن مشروعیت قائل شده‌اند (مدرسی، ۱۳۸۶: ص ۶۰). دلیل آن، داشتن مبعوضیت ذاتی در انتقام و ایصال ضرر به غیر، ولو در شرایط مقابله به مثل است که آن را تنها در شرایط اضطرار و حرج مباح می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱۴، ص ۴۰۰؛ الزرقاء، ۱۹۶۷: ج ۲، صص ۹۷۹-۹۷۸). گنجاندن مقابله به مثل در گسترهٔ قاعدهٔ اضطرار، آن را در زمرهٔ عناوین ثانویه قرار می‌دهد که به محض رفع اضطرار، بازگشت به حکم اولی لازم است و معنای این قول مشهور فقها که می‌گویند: «الضرورات تنقذ بقدرها»، همین

استثنایی بودن اباحه ناشی از اضطرار و عدم اطلاق آن است (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۵: ج ۱، ص ۹۰).

آنچه نظریه دوم را از اتقان فزون تری بهره‌مند می‌کند آن است که اولاً، افعالی که در مقام مقابله به مثل انجام می‌گیرد جزء تجاوزات و معاصی و محرّمات است و ثانیاً، غالب دلایلی که این افعال را نهی کرده و بر حرمت آنها ظهور دارند، اطلاق معتبر داشته و بر هر دو حالت ابتدایی و مقابله به مثل شمول دارند (صادقی تهرانی، بی‌تا: صص ۱۴۶-۱۴۵). به همین دلیل است که بعضی از فقها، مسلمانان را در عبور و مرور به داخل خاک یا آب کشورهای اسلامی دیگر آزاد دانسته و معتقدند که اگر یک دولت اسلامی اجازه ورود و خروج به داخل خاک خود را به اتباع کشور اسلامی دیگری ندهد، دولت کشور دوم حق مقابله به مثل را ندارد و نمی‌تواند مانع از ورود و خروج مسلمانان کشور اول شود. دلیل این حکم اطلاق ادله برابری مسلمانان در رفت و آمد به بلاد اسلامی دانسته شده که اطلاق این ادله هم بر حالت ابتدایی و هم بر حالت مقابله به مثل شمول می‌یابد (حسینی شیرازی، ۱۴۲۱: ص ۵۱). همچنین، اطلاق روایات ناهیه از انتشار سم در سرزمین دشمن^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۲۸)، هم بر حرمت ابتدایی این کار و هم بر حرمت آن در حالت مقابله به مثل دلالت دارد (آیتی، ۱۳۸۶: صص ۸۱ و ۱۰۹) و یا اطلاق ادله ناهیه از مثله کردن، بر حرمت این کار در هر دو حالت ابتدایی و مقابله به مثل دلالت دارد (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۱، ص ۷۸).

۳. رجوع به اصل اولی با ملاک‌های تحدیدکننده مقابله به مثل

در مبحث قبل این نتیجه حاصل شد که نمی‌توان مقابله به مثل را در همه افعال به عنوان اصل اولی منظور داشت؛ چراکه ادله جواز مقابله به مثل فاقد چنین عموم و اطلاق است. فقدان این شمول استغراقی بدین علت است که مقابله به مثل لزوماً در فعلی صورت می‌گیرد که دارای قبیح ذاتی و حرمت نفسی است و جواز فعلی که دارای چنین وصفی است، حتی در مقام مقابله به مثل نیز نمی‌تواند به صورت عام و مطلق بر همه موارد تعمیم یابد، بلکه قضیه کاملاً معکوس است. افعالی که دارای وصف معارضت با اخلاق و شرع هستند، در صورتی که دلیلی بر جواز آنها صادر شود، باید محدود و مقید به موارد متیقن و منصوص شوند و در صورت سکوت شارع و یا اجمال نصوص، باید از آنها دوری کرد.

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ أَنْ يُلْقَى السَّمُّ فِي بِلَادِ الْمُشْرِكِينَ».

فقها نیز مقابله به مثل را محدود و مقید به ملاکات خاصی کرده‌اند. اگرچه در بیان این ملاکات، هریک از دانشوران، واژگان و ویژه‌ای را استخدام کرده‌اند، بازگشت همه آنها به این قاعده عقلی است که کار نامشروع را نمی‌توان با ادله مجمل مقابله به مثل عمومیت بخشید. برای مثال، در آرای محققان، قلمرو جواز مقابله به مثل با این عبارات محدود شده است که مقابله به مثل تنها در فعلی که نامشروع نباشد جایز است (شیخی زاده داماد، ۱۴۱۹: ج ۲، ص ۴۸۹)؛ فعلی که شارع از آن نهی نکرده باشد (محمد نظمی، ۱۴۲۲: ص ۸۵)؛ فعلی که حرمت ذاتی نداشته باشد (خلف، ۱۴۲۸: ص ۴۷)؛ فعلی که فی نفسه حرام نباشد (مکارم، ۱۴۲۶: ص ۲۲۳)؛ ابن قیم، ۱۳۹۷: ج ۱، ص ۳۲۹)؛ فعلی که از جنس حرام نباشد (امام خمینی، ۱۴۲۱: ج ۱، ص ۴۸۰؛ خلف، ۱۴۲۸: ص ۴۱)؛ فعلی که اصل آن حرام نباشد (صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۳۰)؛ فعلی که به گونه‌ای مطلق حرام نشده باشد (مرتضی عاملی، ۱۴۰۹: صص ۴۴-۴۵)؛ فعلی که حاوی معصیت خداوند نباشد (غزالی، ۱۹۴۵: ج ۳، ص ۲۷۹؛ زحیلی، ۱۴۳۰: ج ۲، ص ۵۵۵)؛ فعلی که قبیح ذاتی نداشته باشد (مکارم، ۱۴۲۶: ص ۲۲۳)؛ فعلی که حقی از حقوق الهی را مخدوش نکند (مکارم، ۱۴۲۶: ص ۲۲۳)؛ ابن تیمیه، ۱۹۶۹: ص ۲۰۶)؛ فعلی که غیراخلاقی نباشد (آیتی، ۱۳۸۶: صص ۶۳-۷۳) و فعلی که مبعوضیت ذاتی و حقیقی نداشته باشد (مرتضی عاملی، ۱۴۰۹: صص ۴۴-۴۵).

افعال بشری به این اعتبار که متعلق حکم شرعی هستند به چند قسم تقسیم می‌شوند و مقابله به مثل در دو قسم از افعال ممنوع است. قسم اول افعالی هستند که به صورت مطلق و در همه شرایط و احوالات حرام‌اند و تبدل عنوان اولی به ثانوی (مانند اکراه و اضطرار) نمی‌تواند باعث حلیت و رفع عقاب از آنها شود، مانند خوردن شراب در مقام مقابله به مثل و تجاوز جنسی به همسران سپاهیان دشمن در مقام مقابله به مثل؛ دسته دوم، افعالی هستند که دارای مبعوضیت ذاتی و حقیقی‌اند، ولی تبدل عنوان اولی به ثانوی باعث رفع عقاب از آنها می‌شود، مانند فحاشی.

علت ممنوعیت مقابله به مثل در این دو قسم از افعال آن است که صدور این افعال نه تنها هیچ تأثیری در پیروزی بر دشمن نمی‌نهد، بلکه جز مفسده اثر دیگری ندارد و پیش از این گفته شد که نفس مقابله به مثل دارای موضوعیت نیست. اگر در فرض محالی بتوان برای مقابله به مثل در این افعال تأثیری در پیشبرد جنگ قائل شد، مفاسد، شرور و ضررهای آن از منافع احتمالی آن فزون‌تر است (مرتضی عاملی، ۱۴۰۹: صص ۴۴-۴۵). قاعده حرمت کاری که گناه، ضرر، شر و مفسده‌اش از منفعت و مصالحش بیشتر است،^۱ پشتیبان این رأی است. اساس این قاعده از آیه

۱. قاعده «حرمة ما اثمه اكبر من نفعه».

زیر گرفته شده است:

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا» (بقره: ۲۱۹): «از تو درباره شراب و قمار می پرسند. بگو در آن دو گناهی بزرگ و برای مردمان سودهایی است و گناه آن دو از سودشان بزرگ تر است».

طبق این قاعده و آیه ای که مدرک و مستند آن است، هر کاری که نفع و ضرر مختلط داشته باشد، به گونه ای که از ادله شرعی چنین به دست آید که ضرر آن کار از منافعش بیشتر است، حرام است (صادقی تهرانی، بی تا: ص ۱۲۸).

حال درباره دو قسم از افعال ذکر شده به ویژه در مورد سلاح هسته ای، مسلم است که ضرر آن از نفع مفروض و محتمل آن بیشتر است. در حدیثی که امام باقر جواز پیروزی بر ظالم را محدود به ابزار و روش های مجاز در دین کرده است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۵، ص ۱۲۴)، با هدف خارج کردن این دو قسم از افعال و تحریم آنها در مقام مقابله به مثل بیان شده است (مرتضی عاملی، ۱۴۰۹: ص ۴۵).

حرم ذاتی و نفسی فعل از ملاکات مصرّح در عدم جواز مقابله به مثل است. نقض هر دستور شرعی که جهتی از حقوق الهی در آن موجود باشد و صرفاً متکی به حق الناس نباشد، معصیتی است که آن را حرام ذاتی دانسته اند (مکارم، ۱۴۲۶: ص ۲۲۳؛ خلف، ۱۴۲۸: ص ۴۷). مهم آن است که وجود جنبه اندکی از حقوق الهی در فعل برای حرمت ذاتی نقض آن کفایت می کند، هر چند جنبه حق الناسی در آن فعل غلبه داشته باشد. به همین دلیل افعالی مانند غیبت، تهمت، قذف، دشنام و آتش زدن مال غیر که در آنها جنبه حق الناسی بسیار پررنگ است، جزء افعالی به شمار آمده که به دلیل دارا بودن اندک جهتی از حقوق الهی، حرام ذاتی بوده و مقابله به مثل در آنها ممنوع قلمداد شده است (مکارم، ۱۴۲۶: ص ۲۲۳).

در متون فقهی مثال های متعددی برای این ملاک دیده می شود. به عنوان مثال افعال قذف، دروغ گویی، اعمال منافی عفت، خیانت، شهادت به زور، تکفیر، تکذیب و تفسیق دیگران به دلیل داشتن حرمت ذاتی و نفسی قابلیت مقابله به مثل ندارند (امام خمینی، ۱۴۲۱: ج ۱، ص ۴۸۰؛ صادقی تهرانی، ۱۴۱۹: ج ۱، ص ۳۰؛ ابن قیم، ۱۳۹۷: ج ۱، ص ۳۲۹؛ ابن تیمیه، ۱۹۶۹: ص ۲۰۶؛ خلف، ۱۴۲۸: صص ۴۱ و ۴۷ و ۱۰۰). همچنین، افعالی نظیر افتراء، قتل با خوردن شراب، قتل با عمل منافی عفت، غیبت، تجسس و فحاشی به دلیل معصیت بودن، غیر قابل مقابله به مثل هستند (غزالی، ۱۹۴۵: ج ۳، ص ۲۷۹؛ زحیلی، ۱۴۳۰: ج ۲، ص ۵۵۵).

وجود قبح ذاتی در فعل از دیگر ملاک هایی است که مقابله به مثل در آن فعل را ممنوع می کند.

برای مثال اگر کسی خانه دیگری را به آتش کشید، نمی‌توان خانه متجاوز را به آتش کشانید. دلیل این ممنوعیت، قبح ذاتی این فعل است (مکارم، ۱۴۲۶: ص ۲۲۳).

در این بحث، هم با ملاکات و مناطات متعدد در ممنوعیت مقابله به مثل و هم با ادبیات متفاوت و کثرت مصادیق عرضه شده از سوی فقیهان مواجه هستیم که بیان همه آنها اطاله در کلام است؛ چراکه بعد از تبیین مبنا، بنات نیز مبین می‌شود. مبنایی که با تجمیع آرا و اندیشه‌های فقیهان در این زمینه به دست می‌آید این است که جواز مقابله به مثل مقید به موارد متیقن و منصوص در محکومات قرآن و سنت قطعی و یا معقدمات اجماع است و نمی‌توان آن را ضابطه کلی در همه موارد و همه اوضاع و شرایط دانست؛ بنابراین، حرمت افعالی نظیر مثله کردن، قتل اسرای دشمن و مسموم کردن مجاری آب دشمن در مقام مقابله به مثل (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۱، ص ۷۸؛ مکارم، ۱۴۲۱: ج ۸، ص ۳۷۳) نیاز به دلیل خاص ندارد، بلکه فقدان نص خاص در جواز آنها برای ممنوعیت این افعال در مقام مقابله به مثل کفایت می‌کند.

در مسئله استفاده از سلاح هسته‌ای در مقام مقابله به مثل، تطبیق صغروی عناوین و ملاک‌هایی از قبیل در برداشتن حرمت ذاتی و نفسی و قبح ذاتی بر آن امری بدیهی است. وقتی غیبت، تهمت و افترا به یک شخص به او جواز مقابله به مثل را نمی‌دهد، چگونه نسل کشی و کشتار وسیع و همگانی جمعیتی از غیر نظامیان که هیچ مدخلیتی در شروع پیکار و تداوم آن ندارند و یا فرسخ‌ها از منطقه جنگ بدورند و یا با استفاده از سلاح هسته‌ای توسط دولت متبوع خود و گاه با اصل جنگ نیز مخالف‌اند را بتوان مقابله به مثل کرد؟ وقتی پیامبر از کشتن زنان و کودکان، حتی در فرضی که آنان به جنگ عملی با مسلمانان بپردازند نهی می‌کند^۱ (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۵، ص ۶۴)، تطبیق عنوان حرام مطلق یا معصیت بر مقابله به مثل با سلاح هسته‌ای، نه تنها استبعادی ندارد، بلکه با استفاده از قیاس اولویت به سادگی میسر است. همان‌طور که دسته‌ای از محققان با استفاده از این ملاک که فعل نامشروع و منهی عنه قابل مقابله به مثل نیست، استفاده از سلاحی که باعث انهدام گسترده زیرساخت‌ها و تأسیسات زیربنایی می‌شود را در مقام مقابله به مثل ممنوع قلمداد کرده‌اند (محمد نظمی، ۱۴۲۲: ص ۸۵). اگرچه با توجه به مبنای مستنتج از آرای فقیهان، برای حکم به جواز استفاده از سلاح هسته‌ای در مقام مقابله به مثل نیاز به دلیل خاص است، نه آنکه حرمت استفاده از آن محتاج به نص خاص باشد.

۱. «فَقَالَ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلْنَ، فَإِنْ قَاتَلَتْ أَيْضًا فَأَمْسِكْ عَنْهَا مَا أَمْكَنَكَ».

۴. خروج تخصصی غیرنظامیان از ادله مجوزۀ مقابله به مثل

قاعده «وزر» مهم‌ترین تحدیدکننده مقابله به مثل و مؤثرترین تعیین‌کننده قلمرو موضوعی آن است. طبق مفاد این قاعده، تنها مجرم و متعدی و شرکا و معاونان او مسئولیت داشته و می‌توانند مورد مؤاخذه و عقاب قرار گیرند؛ ولی کسان و بستگان، آشنایان، همسایگان، هم‌کیشان، هم‌وطنان و هر کس که به نوعی با مجرم و متعدی وجه اشتراک یا مناسبتی دارد نباید مشمول مسئولیت و به تبع آن، عقاب و مؤاخذه قرار گیرد. مفاد آیه زیر دلالت صریحی بر این قاعده دارد:

«وَلَا تَنْزِرُوا وِزْرَ أَخْرَى» (انعام: ۱۶۴): «و هیچ باربرداری (گناهکاری) بار دیگری را بر دوش نمی‌کشد».

اگر اجرای مقابله به مثل منجر به هتک غیر مجرم می‌شود که به نوعی دارای مجانست با مجرم است، در تنافی با قاعده وزر قرار گرفته و در این حالت نمی‌توان به اجرای مقابله به مثل پرداخت. برای مثال تجاوز جنسی به همسر یا فرزند انسان، نمی‌تواند چنین تجاوزی را علیه همسر یا فرزند متجاوز مجاز کند؛ زیرا شخص ثالث نباید به سبب تعدی غیر مکافات شود، حتی اگر با متعدی قرابت، مجانست، یا مصاحبتی داشته باشد (امام خمینی، ۱۴۲۱: ج ۱، ص ۴۸۰). در روایتی نقل شده که مردی که با همسرش زنا شده بود بر همسر زانی تسلط یافت. در این حال در اندیشه مقابله به مثل بود و با پیامبر مشورت کرد. پیامبر او را از مقابله به مثل نهی کرده و از خیانت در مقابل خیانت بازداشت (قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۱۰، ص ۲۰۲).^۱ یا اگر کفار، مسلمانان ساکن در کشور خود را شکنجه دهند یا به قتل رسانند، مسلمانان حق شکنجه یا کشتار کافران ساکن در کشور خود را ندارند؛ زیرا اقدام به مقابله به مثل در این حالت منجر به تعدی به غیر متجاوزین شده و با قاعده وزر منافات دارد (خلف، ۱۴۲۸: ص ۱۰۰). یا در جایی که آشنایان و کسان فردی مورد سب یا قذف قرار گیرند، نتیجه مقابله به مثل، تعدی به اشخاص ثالث است و به همین دلیل مقابله به مثل در این حالت مجاز نیست (ابن قیم، ۱۳۹۷: ج ۱، ص ۳۲۹).

ادله نقلی متعددی از حکم عدم جواز مقابله به مثل در صورت تعدی به غیر متعدی پشتیبانی می‌کند که به یکی از اخبار مهم در این زمینه اشاره می‌شود:

امام صادق از امام علی روایت می‌کند که در دعوی دو فردی که هریک دیگری را فرزند دیوانه خطاب کرده بود چنین قضاوت کردند:

«ابتدا به کسی که نخستین دشنام را داده بود دستور داد که بیست ضربه شلاق به دیگری

۱. «فَادَّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ».

بزند. سپس به فردی که شلاق خورده بود فرمود: بدان! شخصی که ابتدا مرتکب فحاشی شده بود نیز مستحق همین مجازات، یعنی بیست ضربه شلاق است. وقتی شلاق خوردن فردی که ابتدا مخاطب دشنام قرار گرفته بود به اتمام رسید، شلاق را به دست او داد و او بیست ضربه شلاق به فردی که ابتدا دشنام داده بود زد. [آنگاه امام صادق در تعلیل قضاوت امام علی فرمود:] این مجازات جهت بازداشتن این دو فرد از تکرار فحاشی بود» (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۷، ص ۲۴۲).^۱

طبق متن روایت، پدر مخاطب نخستین دشنام مورد سب قرار می‌گیرد و مخاطب نیز در مقابل، اقدام به مقابله به مثل کرده و به پدر فحاش اول که شخص ثالثی خارج از نزاع است دشنام قرار می‌دهد. دو نکته از قضاوت صورت گرفته در این دعوارخ عیان می‌کند.

نکته نخست آنکه کسی که ابتدا مخاطب دشنام بود و مقابله به مثل کرد نه تنها مورد معافیت قرار نگرفت، به دلیل همان عملی که در مقام مقابله به مثل مرتکب شده بود، ابتدا مورد مجازات قرار می‌گیرد و مقدار کیفر او دقیقاً به اندازه کیفر شروع کننده فحاشی است. اگر مقابله به مثل مشروع و مجاز باشد، مقابله کننده یا باید معاف شود و یا باید کیفر کمتری را متحمل شود و یا دست کم متعاقب بر شروع کننده تجاوز مورد عقاب قرار گیرد. حال آنکه هیچ‌یک از فروع سه‌گانه ذکر شده در این دعوا مورد قضاوت قرار نگرفته و این دلیل روشنی است بر اینکه اقدام به مقابله به مثل در جایی که شخص ثالث و غیر مجرم مورد تعدی قرار می‌گیرد، نه تنها جایز نیست؛ وزر و قبح شدیدتری دارد.

نکته دوم اینکه ضمیر تشبیه «هما» در انتهای روایت نشان دهنده آن است که مجازات با هدف بازداشتن هر دو فرد صورت گرفته نه فقط فرد شروع کننده؛ بنابراین، کسی که در مقام مقابله به مثل برآمده نیز مرتکب تخلف و تعدی شده است.

فقهای فریقین در عرصه جنگ و جهاد نیز در موارد متعددی از مفاد قاعده وزر استفاده کرده‌اند. مقابله به مثل تنها نسبت به نظامیان متجاوز امکان پذیر است و هرگونه تجاوز به اغیار، غیر نظامیان و بی‌گناهان مشمول عنوان «هتک نفوس محرّمه» می‌شود، حتی اگر هم وطن متجاوز باشند. صاحب کتاب محاسن التأویل به این مطلب اشاره می‌کند که وقتی مسلمانان در صورت تجاوز مشرکان در ماه حرام و یا در مسجد الحرام به دفاع از خود برمی‌خیزند؛ در واقع، ماه و مسجد را هتک نمی‌کنند، بلکه متجاوزان را هتک می‌کنند (قاسمی، بی تا: ج ۲، ص ۶۰). بدین سان هرگونه اقدامی در مقام

۱. «عَنْ أَبِي مَخْلَدٍ السَّرَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: فَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي رَجُلٍ دَعَا آخَرَ ابْنَ الْمَجْنُونِ فَقَالَ لَهُ الْآخَرُ أَنْتَ ابْنُ الْمَجْنُونِ فَأَمْرُ الْأَوَّلِ أَنْ يُجْلِدَ صَاحِبَهُ عَشْرِينَ جَلْدَةً وَقَالَ لَهُ اعْلَمْ أَنَّهُ مُسْتَحَقٌّ مِثْلَهَا عَشْرِينَ فَلَمَّا جَلْدَهُ أُعْطِيَ الْمَجْلُودُ السُّوْطَ فَجَلْدَهُ نَكَالًا يُنْكَلُ بِهِمَا».

مقابله به مثل اگر از هتک متجاوز عدول کند و به نفوس، اموال یا اعراض محترم تسری یابد به منزله هتک محترّات محسوب می‌شود.

یکی از مهم‌ترین دلایل در این زمینه، آیه زیر است:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰):
 «و در راه خدا با کسانی که با شما سر جنگ دارند بجنگید و از حدود الهی تجاوز نکنید، که خدا تجاوزگران را دوست نمی‌دارد».

در این آیه جنگ و قتال را در برابر مقاتلان و جنگجویان مشروع و مجاز تلقی می‌کند و تجاوز به غیر نظامیان در انتهای آیه مشمول عنوان «اعتدا» قرار گرفته است.

اساساً واژه «قتال» به معنای تلاش انسان برای کشتن انسانی است که در تلاش برای کشتن او است (انصاری، ۱۳۹۰: ج ۱، ص ۴۸). بدین ترتیب، کشتار کسانی که در ردیف سعی‌کنندگان برای جنگ و کشتار نیستند، به صورت موضوعی و تخصصی از آیه خارج می‌شود.

صاحب تفسیر المیزان به ظرافت به این خروج تخصصی اشاره می‌کند. ایشان معتقدند که عبارت «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» در آیه بالا، نه می‌تواند نقش شرط را بپذیرد و نه می‌تواند قید احترازی باشد؛ بلکه به عنوان مشیر است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۳). بدین توضیح که از طرفی، این عبارت خصوصیت شرط که اناطه مشروط و حکم بر آن است را ندارد؛ زیرا مقابله به مثل و جنگ از سوی مسلمانان توقف و اناطه بر فعلیت جنگ از سوی کافران ندارد، بلکه شأنت جنگ از سوی کافران نیز کفایت می‌کند، یعنی با کسانی بجنگید که شأنت قتال را دارند و حال آنکه غیر جنگاوران اصلاً دارای چنین شأنتی نیستند؛ از طرف دیگر، عبارت «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» نمی‌تواند نقش قید احترازی را در این آیه ایفا کند؛ یعنی منظور آن نیست که تنها با کسانی بجنگید که با شما سر ستیز دارند، تا بدین ترتیب غیر نظامیان به دلیل غیر جنگجو بودن از آیه مستثنا شوند. زیرا قید احترازی در جایی به کار می‌رود که نبرد با کفار دو مصداق داشته باشد که یک مصداق آن مردان جنگجو و مصداق دیگرش غیر نظامیان باشند. آنگاه حکم قتال با هر دو مصداق جعل شود و قید احترازی «الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ» مصداق دوم را از این حکم، به صورت تخصصی خارج کند. حال آنکه قتال اصلاً دو مصداق ندارد تا این عبارت بتواند نقش قید احترازی را بپذیرد؛ چراکه غیر نظامیان و خارجان از نزاع تخصصاً و موضوعاً از حکم قتال خارج‌اند و نیاز به قید احترازی نیست تا آنان را از حکم قتال به صورت تخصصی و حکمی اخراج کند. در اینجا حکم قتال تنها یک مصداق دارد و آن هم مردان جنگجو هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۹، صص ۵۷۶-۵۷۵).

خروج تخصصی غیر نظامیان از آیه اعتدابه مثل «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى

عَلَيْكُمْ»، نیز به دست می آید. زیرا با تکیه بر ضمیر متصل در لفظ «علیه» مشخص می شود که در این آیه، مقابله به مثل را صرفاً در مقابل متعددی روا می داند و سایرین را از حکم جواز مقابله به مثل، به صورت موضوعی و تخصصی خارج می کند (خلف، ۱۴۲۸: ص ۹۹).

حتی در نوع رفتار با نظامیان دشمن نیز گاه التزام به جواز مقابله به مثل با مانع اطلاعات و عمومات ناهیه از ظلم مواجه می شود و در این موارد نیز مقابله به مثل مشروعیت نمی یابد. برای مثال اگر دشمن اسیران مسلمان را به قتل رساند، مسلمانان حق کشتار اسرای دشمن را ندارند؛ با آنکه آنان جزء نظامیان دشمن به شمار می روند (احمدی میانجی، ۱۴۱۱: ص ۱۸۸).

وصیت امام علی راجع به قاتل خود مؤید دیگری است از حرمت تجاوز به اغیار در مقام مقابله به مثل؛ آنجاکه امام نه تنها قتل کسی جز قاتل خود را روا نمی داند، حتی اصابت بیش از یک ضربه به قاتل خود را نیز جایز نمی داند؛ اگرچه او با اصابت این ضربه به هلاکت نرسد (شریف رضی، ۱۴۱۴: ص ۳۶۲).^۱

ادله روایی مربوط به جنگ نیز به تحدید شدید مقابله به مثل و معاقبه انحصاری متجاوزان تصریح دارند. در جریان جنگ احد، وقتی پیامبر با جنازه مثله شده حمزه، عموی خویش، مواجه می شود، وعده مثله کردن هفتاد قریشی را می دهد. آنگاه آیه زیر نازل می شود:

«وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» (نحل: ۱۲۶):

«و اگر می خواهید کافران را به سزای عقوبت هایی که به شما رسانده اند مجازات کنید، مانند همان عقوبتی که به شما رسیده است آنان را عقوبت کنید نه بیشتر از آن؛ و اگر شکیبایی کنید و از عقوبت آنان درگذرید، قطعاً چشم پوشی برای صبرپیشگان بهتر از انتقام است» (صفوی، ۱۳۸۸: ص ۲۸۱).

پیامبر در نتیجه نزول آیه از مثله کردن نهی فرمود و به صورتی تأکید کرد (مکارم، ۱۴۲۱: ج ۸، صص ۳۷۴-۳۷۳).

حرمت تجاوز به غیرنظامیان و شهرنشینان در مقام مقابله به مثل، در نامه امام علی به کمیل بن زیاد، فرماندار هیت، به وضوح عیان است. کمیل در مقابل حمله معاویه به سرحدات منطقه تحت زمامداری اش، به دفاع برنخاست و آنگاه به منظور مقابله به مثل و جبران ضعف خویش به شهر قرقیسیا که در زمامداری معاویه بود یورش برد. امام ترک دفاع در مقابل حملات معاویه و آنگاه مقابله به مثل در برابر او با حمله به شهری که ساکنان آن از غیرنظامیان هستند را به شدت نکوهش

۱. «قَالَ يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا الْفِتْنَكُم تَحُضُونَ دِمَاءَ الْمُسْلِمِينَ حَوْضًا تَقُولُونَ قَتَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ قَتَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ. أَلَا لَا يَفْتَنَنَّ بِي إِلَّا قَاتِلِي انظُرُوا إِذَا أَنَا مَتُّ مِنْ ضَرْبِهِ هَذِهِ فَاضْرِبُوهُ ضَرْبَةً بَضْرِبَةٍ».

کرد و یورش به غیرنظامیان را خارج از مسئولیت او و نشانه ناتوانی آشکار و اندیشه ویرانگر و باطل او می‌داند (شریف رضی، ۱۴۱۴: ص ۳۸۹).^۱ امام در این فراز از نامه خویش، کشتار غیرنظامیان را در مقابل حملات نظامیان، هم نمود عینی ضعف و کاهلی می‌داند و هم گویای تفکر انهدام‌گر و بنیان‌برافکن. شارحان در شرح این فراز به سه دلیل برای این نگویش تند امام اشاره کرده‌اند. دلیل نخست آنکه این حمله به مردمی صورت می‌گیرد که توان تغییر حاکم ظالم خود را نداشته و گاه به ظلم او نیز رضایت ندارند؛ دلیل دوم اینکه حمله به شهری که ساکنان آن را مردم غیرنظامی تشکیل می‌دهند باعث کشتار آنان می‌شود، حال آنکه کشتار اینان حتی به منظور مقابله‌به‌مثل نیز مجاز نیست؛ دلیل سوم آنکه روش امام این نیست که ظلم را با ظلم انتقام بگیرد؛ بلکه روش امام در انتقام از ظلم، مانع شدن ظالم از ادامه تعدی و الزام او به بازگشت به مسیر عدالت است (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ج ۲۰، ص ۳۵۴).

به همین دلیل برخی از فقها مقابله‌به‌مثل در جنگ را مقید به اصول فضیلت، تقوا و انسانیت دانسته و از این رهگذر، تجاوز به غیرنظامیان و شهرنشینان به‌عنوان مقابله‌به‌مثل را محکوم به حرمت دانسته‌اند (زحیلی، ۱۴۳۰: ج ۲، ص ۵۴۸).

بنابراین، از دیدگاه فقیهان شیعه و بعضی از فقهای عامه، هرگونه تعرض به خارجین از جنگ با عنوان مقابله‌به‌مثل ممنوع است (مکارم، ۱۴۲۱: ج ۸، ص ۳۷۳).

سلاح هسته‌ای استراتژیکی قابلیت کشتار غیرنظامیان و شهرنشینان موجود در سرزمین دشمن و حتی سرزمین‌های مجاور را داشته و نمی‌توان آن را به‌صورت محدود و انحصاری علیه نظامیان دشمن به کار بست. حال آنکه مقابله‌به‌مثل اقدام علیه متعدیان و متجاوزان را تجویز می‌کند، نه علیه اغیار از جنگ. به دلیل عدم رعایت اصل تفکیک در کاربرد این سلاح، تجویز آن در مقام مقابله‌به‌مثل غیرممکن می‌نماید (خلف، ۱۴۲۸: ص ۱۰۰).

۵. حرمت فساد و افساد در مقام مقابله‌به‌مثل

قاعده ممنوعیت فساد در زمین از جمله قواعد فقهی است که نصوص پرشماری از کتاب و سنت آن را مستدل کرده است (صادقی تهرانی، بی‌تا: صص ۱۹۲-۱۹۰)؛ مانند آیات زیر:

۱. «وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ» (قصص: ۷۷): «[هرگز این ثروت و شوکت را وسیله]

فسادجویی در زمین قرار مده».

۱. «فَإِنَّ تَضْيِيعَ الْمَرْءِ مَا وُلِيَ وَ تَكْلُفُهُ مَا كَفَى لَعَجْزٍ حَاضِرٍ وَ زَأَى مُتَبَرٍّ وَ إِنْ تَعَاطَيْكَ الْغَازَةَ عَلَى أَهْلِ قَرْقِيسِيَا وَ تَعَطَّلِكَ مَسَالِحِكَ الَّتِي وَ لَيْتَاكَ لَيْسَ لَهَا مَنْ يَمْنَعُهَا وَ لَا يَرُدُّ الْجَيْشَ عَنْهَا لَرَأَى شَعَاعًا».

۲. «وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۵): «و چون به حکومت رسد، در زمین به تکاپو می افتد تا در آن فساد و تباهی کند و کشتزار و نسل بشر را به نابودی کشاند، و خداوند فساد و تباهی را دوست نمی دارد».

از آیه دوم چنین مستفاد می شود که حتی تلاش مقدماتی با هدف ایجاد فساد نیز مشمول حکم حرمت است. قید «فِي الْأَرْضِ» به قرینه «يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ» دلالت بر افعال متجاوزانه ای دارد که باعث اخلال در صفت و ویژه ای از زمین می شود که آن صفت عبارت است از «محل سکونت و استقرار و آسایش انسان بودن»؛ و نه اخلال در صفتی از صفات مربوط به انسان و جامعه بشری؛ و الا اگر اعمال متخلفانه ای که منجر به فساد انسان و اجتماع انسانی می شود را نیز داخل در مدلول آیه بدانیم، ذکر قید «فِي الْأَرْضِ» لغو خواهد بود؛ چراکه بدیهی است که همه اعمال متجاوزانه در ظرف زمین رخ می دهد و این مطلب نیاز به بیان مستقل ندارد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۳۸۱).

اینکه کاربرد سلاح هسته ای و حتی تهدید، نگهداری و اشاعه آن، زمین را از وصف «محل آرامش و آسایش انسان بودن» تهی کرده و به جای آن ناامنی را بر زمین حاکم می کند، بدیهی است و جای هیچ تردیدی نیست. سلاح هسته ای از طرفی به دلیل کشتار وسیع انسان های غیر نظامی، نسل کشی، تأثیر مخرب بر ژنوم انسان، به گونه ای که نسل های متعاقب و متمادی پس از حادثه نیز دچار انواع امراض مادرزادی می شوند، مصداق «اهلاک نسل» و «اعتدا و ظلم» محسوب می شود؛ از طرف دیگر این سلاح نابودکننده تمامی موجودات غیر انسانی، اعم از ذی روح و بی روح است، مانند حیوانات، تأسیسات، زیر بناها و زیر ساخت ها، اماکن عمومی، منازل و ساختمان ها و اموال عمومی و خصوصی. همچنین، این سلاح تخریب کننده وسیع و گاه ابدی محیط زیست اعم از هوا، آب، خاک، منابع زیر زمینی، درختان، زراعات، جنگل ها و کشتزارها در منطقه مورد اصابت و غیر قابل سکونت شدن این منطقه می شود و از این حیث مصداق «اهلاک حرث» است؛ بنابراین، استفاده از سلاح هسته ای ذیل هر دو فرد ادله نهی از فساد یعنی «اهلاک حرث» و «اهلاک نسل» می گنجد و بلکه مصداق اتم و اکمل آن است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۰: ص ۲۳۰).

قبح ظلم و فساد از مستقلات عقلی است. تخصیص و تقیید نیز مخصوص ادله نقلی است و ادله عقلی را نمی توان با تخصیص و تقیید محدود کرد (لاری، ۱۴۱۸: ص ۱۱)؛ بنابراین، عقل نمی تواند ظلم و فساد موجود در استفاده از سلاح هسته ای را خاص حالت استفاده ابتدایی بداند و در حالت مقابله به مثل به ظلم و فساد آن حکم نکند و برای استفاده در این حالت، عنوان مجوزی بیابد. سپس از آنجاکه ملازمه بین حکم قطعی عقل و حکم شرع از مسلمات دانش اصول است،

باید گفت استفاده از سلاح هسته‌ای در مقام مقابله به مثل نیز به دلیل قبح ذاتی عقلی آن حرام است (فاضل لنکرانی، ۱۳۹۲: ص ۱۲).

آیه اعتدابه مثل نیز توان تخصیص و تقیید ادله نهی از فساد را ندارد؛ چراکه این آیه در مقام بیان اصل مشروعیت و جواز مقابله به مثل به نحو اجمالی است و به هیچ وجه ظهوری در عمومیت و اطلاق مقابله به مثل، به هر روشی و به هر وسیله‌ای و به هر کیفیتی و به هر فعلی ندارد؛ بلکه به علت مجمل بودن اصلاً به مرحله انعقاد اطلاق و عموم هم نمی‌رسد تا بتواند با ادله مطلق و عام نهی از فساد مقایسه شود؛ بنابراین، نه تنها ترجیح و تقدم آیه اعتدابه مثل بر آیات نهی از فساد صحیح نیست، اساساً تقابل این دو دلیل نیز صحیح نیست؛ چراکه برای رفع اجمال از دلیل مجمل باید به دلیل مبین رجوع کرد، نه آنکه دلیل مجمل را هم عرض دلیل مبین قرار داده و سپس به تعدیل و ترجیح آنها پرداخت.

۶. عدم جواز مقابله به مثل با سلاح غیر متعارف و شکنجه آور

مقابله به مثل تنها با ابزار و روش متعارف امکان دارد و اگر نخستین ظلم از حد متعارف فراتر رود، نمی‌توان در مقام مقابله به مثل از حد متعارف عدول کرد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۳: ج ۱، ص ۲۶؛ اسکندری، ۱۳۷۹: صص ۱۸۹-۱۸۸).

قرائن متعدد روایی که در آنها از اجرای عین همان ظلم اولیه منع شده است، پشتیبان این نظریه است. بررسی دقیق نوع ابزار و روش‌هایی که در اخبار از به‌کارگیری آنها در مقام مقابله به مثل نهی شده حاکی از عدم رضایت شارع به عدول از مرز ارتکاز مستقر عرفی در اجرای مقابله به مثل است. برای مثال در مواردی که مقتول با ضربات متعدد عصا به قتل می‌رسد، امام از مماثلت در ابزار قصاص ممانعت می‌کند و تنها اصل قصاص با شمشیر که ابزار متعارف عصر امام است را تجویز می‌کند (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۹، صص ۱۲۷-۱۲۶). همچنان که بسیاری از فقها مماثلت در قتل با آتش و سم را در مقام مقابله به مثل ممنوع دانسته‌اند (نجفی، ۱۴۰۴: ج ۴۲، ص ۲۹۶؛ عاملی، ۱۴۱۳: ج ۱۵، ص ۲۳۵؛ زحیلی، ۱۴۳۰: ج ۲، ص ۵۵۵؛ قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۳۵۸) یا مثله کردن در حالت مقابله به مثل ممنوع قلمداد شده است (طوسی، ۱۴۰۷: ج ۶، ص ۱۳۸؛ نجفی، ۱۴۰۴: ج ۲۱، ص ۷۸).

با استقرا در نوع ابزار و روش‌هایی که در مقام مقابله به مثل ممنوع قلمداد شده است می‌توان به این قاعده کلی رسید که قتلی که به همراه شکنجه و تعدیب صورت گیرد مشروعیت ندارد، چه به صورت ابتدایی و چه در مقام مقابله به مثل. مقابله به مثل با عصا، سم، آتش و مثله کردن، همگی مصداق این قاعده‌اند که در نصوص روایی به صورت تمثیلی و نه حصری از آنها منع شده است.

در بعضی روایات، به صراحت یا به فحوا به تعلیل ممنوعیت قصاص و مقابله به مثل با ابزار و روش‌های غیر متعارف و شکنجه‌آور اشاره شده است. تحقیق در بحث اقتضا می‌کند که متن این روایات مورد امعان نظر قرار گیرد:

۱. از امام صادق راجع به قصاص کسی که مقتول را با ضربات متعدد عصا به قتل رسانده بود سؤال شد. امام ضمن تأیید قصاص می‌فرماید:

«ولی دم مقتول رها نمی‌شود تا هر کاری که دلخواهش است را با قاتل بنماید؛ ولی می‌تواند او را با شمشیر بکشد»^۱ (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۲۹، ص ۱۲۶).

سه نکته در این روایت اهمیت دارد: نخست آنکه سائل از امام درباره کیفیت و ابزار قصاص سؤال نمی‌کند بلکه تنها از اصل جواز قصاص سؤال می‌کند. اما چون قتل اولیه به شیوه و ابزار نامتعارف رخ داده بود، امام به علت اهمیت موضوع، سائل را از عدم مماثلت در روش و ابزار نامتعارف آگاه می‌کند.

نکته دوم آنکه قتل با عصا، قتل شکنجه‌آور است. همان‌طور که در متن سؤال گفته شده است، قتل با یکبار زدن محقق نمی‌شود؛ بلکه برای تحقق قتل به ضربات متعدد عصا نیاز است و این اطاله در قتل و تعدد در ضربه سبب شکنجه‌شدن مقتول شده است. با این حال، امام از شکنجه در قصاص نهی کرد و انجام کار دلخواهی که ظهور در شکنجه دارد را ممنوع دانست.

سومین نکته آن است که ذیل روایت، ابزار متعارف عصر امام، یعنی شمشیر برای مقابله به مثل تعیین می‌یابد. از بیانی که امام در قسمت قبل داشت مشخص می‌شود که قصاص با شمشیر نیز مقید به آن است که قاتل به سرعت کشته شود و عملیات ایزدایی با شمشیر بر وی صورت نگیرد؛ نه آنکه ولی دم مقتول با عصا نتواند قاتل را شکنجه دهد ولی با شمشیر مجاز به چنین کاری باشد. ملاک مأخوذ از روایت آن است که اصل مقابله به مثلی که شکنجه‌آور است منهی و ممنوع است، حال چه با عصا صورت گیرد و چه با شمشیر و چه با هر ابزار و روش دیگر.

۲. از امام کاظم درباره قصاص کسی که مقتول را با ضربات متعدد عصا به قتل رسانده بود سؤال شد. امام ضمن تأیید قصاص می‌فرماید:

«اولیای دم مقتول رها نمی‌شوند تا از قصاص قاتل لذت ببرند؛ ولی می‌توانند با شمشیر او را بکشند»^۲ (همان: ص ۱۲۷).

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتَاهُ عَنْ رَجُلٍ صَرَبَ رَجُلًا بَعْصًا فَلَمْ يُقْلِعْ عَنْهُ الصَّرَبَ حَتَّى مَاتَ أَوْ يُدْفَعُ إِلَى وَلِيِّ الْمَقْتُولِ فَيُقْتَلُهُ قَالَ نَعَمْ وَ لَكِنْ لَا يُتْرَكُ يَعْبَثُ بِهِ وَ لَكِنْ يُجِيزُ عَلَيْهِ بِالسَّيْفِ».

۲. «عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ فِي رَجُلٍ صَرَبَ رَجُلًا بَعْصًا فَلَمْ يَرْفَعْ الْعَصَا عَنْهُ حَتَّى مَاتَ قَالَ يُدْفَعُ إِلَى

مورد این روایت همان مورد روایت قبل است. تنها تفاوت با روایت قبل در قید عدم لذت بردن از قاتل در مقام مقابله به مثل است که اشعار، ظهور و دلالت این جمله در نهی از قتل شکنجه آور از روایت قبل بیشتر است؛ چراکه ولی دم از قتل غیر تعذیبی قاتل لذت نمی برد و لذت بردن از قتل، ظهور در شکنجه آور بودن آن دارد. ضمن اینکه در ادبیات روایی و فقهی معمولاً برای لذتی که از قتل غیر شکنجه آور حاصل می شود از واژه «تَشْفَى» استفاده می شود، نه «تَلَذُّ» که ظهور در قتل شکنجه آور دارد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۵: ج ۲، ص ۴۹۱).

دو روایت بالا ظهور در ممنوعیت مقابله به مثل با ابزار، روش ها و سلاح های شکنجه آور داشت. اما روایت سوم تصریح به این مطلب دارد.

۳. روایتی که با عبارات مختلف از پیامبر نقل شده و شکنجه با آتش را از اختصاصات الهی می داند و این کار را برای انسان ممنوع تلقی می کند^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۶۱، ص ۲۴۴؛ شبیبانی، بی تا احمد بن حنبل، بی تا: ج ۱، صص ۲۱۷ و ۲۱۹ و ۲۸۲ و ج ۳، ص ۴۹۴).

در هر سه نقلی که از این بیان نبوی صورت گرفته است از واژه «تعذیب» استفاده شده، نه واژه قتل. یعنی چیزی که از آن نهی شده شکنجه کردن اشخاص با آتش است که قتل با آتش نیز چون مصداقی از شکنجه با آتش محسوب می شود، ممنوع است؛ بلکه می توان گفت قتل با آتش مصداق اتم شکنجه با آتش است. واژه تعذیب به خوبی گویای عذاب آور بودن آتش است و این مطلب به ممنوعیت عذاب و شکنجه با هر ابزار و روش عذاب آور دلالت دارد. به ویژه آنکه فرد در نتیجه این عذاب و شکنجه هلاک شود که غایت عذاب و مصداق اکمل آن محسوب می شود. به همین دلیل مقابله به مثل با آتش ممنوع است (قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۳۵۸؛ زحیلی، ۱۴۳۰: ج ۲، ص ۵۵۵). همچنین، مقابله به مثل با عصا و سنگ نیز به علت شکنجه موجود در آنها جایز نیست (قرطبی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۳۵۸).

در مقام تطبیق، بدون هیچ اشکالی می توان سلاح هسته ای را فرد بارز سلاح تعذیب کننده، شکنجه آور و غیر متعارف به شمار آورد و شکنجه حاصل از این سلاح، کامل ترین نوع شکنجه است که هم گروهی را سوگمندانه تبخیر می کند، هم گروهی را زجرآورانه می سوزاند، هم گروهی را به دردناک ترین جراحات مبتلا می کند، هم گروهی را با انواع بیماری های صعب العلاج مواجه می کند، هم نسل های آتی را با انواع امراض سخت مادرزادی درگیر می کند، هم محیط زندگی و تمامی دارایی های انبوهی از بی گناهان را از آنان سلب می کند و ادامه زندگی را برای آنان دردمندانه و حرج آور

أُولِيَاءِ الْمُقْتُولِ وَ لَكِنْ لَا يُتْرَكُ يُتَلَدُّ بِهِ وَ لَكِنْ يُجَاوُزُ عَلَيْهِ بِالسَّيْفِ».

۱. «إِنَّ النَّارَ لَا يُعَذَّبُ بِهَا إِلَّا اللَّهُ - لَا يُعَذَّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّهَا - لَا يَبْعَثُ أَنْ يُعَذَّبَ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ».

می‌کند و این همه یعنی نهایت شکنجه. وقتی شکنجه یک انسان مجرم و متعدی با آتش در مقام مقابله به مثل ممنوع است، سوزاندن جمعی و همگانی جمعیت کثیری از بی‌گناهان و حتی مخالفان با جنگ به وسیله سلاح هسته‌ای، به قیاس اولویت، جز حرمت چه حکم دیگری می‌تواند داشته باشد؟

۷. جایگاه و تأثیر «مقاصد شریعت» و «مذاق شارع» در مسئله مقابله به مثل

نگاه روشمند به مجموعه ادله موجود در نظام حقوق جنگ در اسلام به وضوح نقش فعال و اثربخشی گسترده مقاصد شریعت از جهاد را در احکام و فروع این باب فقهی نشان می‌دهد. در آیات زیر قبل از آنکه طرف جنگ یا کیفیت جنگیدن یا اوصاف مجاهدان بیان شود، هدف جنگ بیان می‌شود:

۱. «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا» (بقره: ۱۹۰)؛
۲. «فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ» (نساء: ۷۴): «پس کسانی که زندگی دنیا را با آخرت مبادله می‌کنند باید در راه خدا پیکار کنند».

تقدم بیان هدف جنگ بر سایر متعلقات آن، نشان‌دهنده قوت حضور و جریان مقاصد شریعت در امر جهاد است و به تعبیر بعضی از مفسران، مهم‌ترین مطلب در جنگ، هدف آن است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ج ۹، صص ۵۷۴-۵۷۳). به همین دلیل در شرایطی که مقابله به مثل، تخم‌کینه را در دل کفار بکارد و آنان را از اسلام دورتر کند، مقابله به مثل به دلیل تنافی با اهداف جهاد حرام دانسته شده است (جعفری، ۱۴۱۹: ص ۳۴۴).

مقابله به مثل در جنگ مانند تمامی احکام جهاد طریقت داشته و به خودی خود دارای موضوعیت نیست. همه احکام جهاد باید در پرتو مقاصد شریعت و مذاق شارع از این فریضه الهی تفسیر شود. به همین دلیل برخی از فقها، مقابله به مثل را در جایی که ترک آن منجر به هدایت انسان‌ها می‌شود، حرام می‌دانند (صادقی تهرانی، بی‌تا: ص ۱۴۶) و بعضی از محققان استفاده از سلاح هسته‌ای در مقام مقابله به مثل را به علت ازاله هدف جهاد نامشروع قلمداد کرده‌اند (محمد نظمی، ۱۴۲۲: ص ۸۵).

در ذیل آیه اعتدابه مثل، امر به تقوا شده است. این امر نشان‌دهنده حرمت تجاوز در مقام مقابله به مثل است (مکارم، ۱۴۲۱: ج ۲، ص ۳۲؛ ج ۸، ص ۳۷۳). موضوعیت بخشی به ادله مقابله به مثل، سبب نزدیکی این مفهوم به مفهوم انتقام‌جویی می‌شود و امر به تقوا در صدد قطع این پیوند نامبارک و طریقت‌بخشی به مقابله به مثل است (همان، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۳۴). در این آیه از طرفی، کشتن دشمن در مقام مقابله به مثل جایز دانسته شده و از طرف دیگر، امر به تقوا شده

است؛ حال آنکه جواز نباید با تضییق و منع همراه شود. علت این مقارنت آن است که هدف از جنگ، دفاع از تقوا است و با بی‌تقوایی نمی‌توان از تقوا دفاع کرد، اگرچه دشمن در ابتدای تقوایی کند (آیتی، ۱۳۸۶: ص ۸۲).

به دلیل رعایت نکردن تقوا در مسیر مقابله به مثل با سلاح هسته‌ای، استفاده از این سلاح در حالت مقابله به مثل مشمول حکم حرمت دانسته شده است (همان: صص ۸۱ و ۷۳-۷۲). از طرفی، دو آیه زیر با اشتراط عدالت در اجرای مقابله به مثل و نهی از اعتدا در این حالت، اجازه تجاوز به غیر مجرم را در مقام مقابله به مثل نمی‌دهد (ابن تیمیه، ۱۹۶۹: ص ۲۰۶؛ آیتی، ۱۳۸۶: صص ۶۶-۶۵):

۱. «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوْا» (مائده: ۲): «و

دشمنی گروهی از مردم که شما را از ورود به مسجد الحرام بازداشتند و ادارتان نکند که بر آنان تعدی کنید».

۲. «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى» (مائده: ۸): «و مبدا

دشمنی با قومی و ادارتان کند که به عدالت رفتار نکنید، به عدالت رفتار کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است».

طبق دو آیه بالا مقابله به مثل در برابر متجاوزان نمی‌تواند مجوز تعدی به غیر متجاوزان شود که این تسری موجب خروج از دایره عدالت و تقوا خواهد بود. مطابق با این دو آیه سلاح هسته‌ای در مقام مقابله به مثل نمی‌تواند مورد بهره‌برداری قرار گیرد (قربان‌نیا، ۱۳۹۲: ص ۹۳).

اگر به جنگ‌های امام علی دقت کنیم می‌بینیم که امام در مقابل نیرنگ‌های معاویه اقدام به مقابله به مثل نمی‌کند. در جنگ صفین، سپاه معاویه بر شریعه فرات تسلط یافت و راه آب را بر سپاه امام بست. پس از تسلط سپاه امام بر شریعه، وقتی سران سپاه او را به مقابله به مثل دعوت می‌کنند، امام به خدا سوگند می‌خورد که مقابله به مثل نخواهد کرد و راه آب را بر آنان می‌گشاید (شریف رضی، ۱۴۱۴: ص ۵۴؛ ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸: ج ۳، ص ۲۴۴).

در سخنان امام دلایلی برای عدم مقابله به مثل در مقابل رفتارهای ضدانسانی معاویه بیان شده است. ننگی که اسلام و حکومت اسلامی بر اثر مقابله به مثل در رفتارهای غیراخلاقی و ضدبشری، جلوگیری از فروغلتیدن جامعه در فریبکاری و رفتارهای غیرانسانی که بر اثر مقابله به مثل در این رفتارها بروز می‌کند و نگاه همه‌جانبه به اهداف جهاد، از جمله دلایلی است که در بیانات امام به آنها اشاره شده است. امام در یکی از بیانات خویش می‌فرماید:

«او (معاویه) برای من وضعیت خطیری را در پیش گرفته است. می‌خواهد من نیز همانند

او رفتار کنم؛ یعنی آنچه متعهد شده‌ام را بشکنم و پیمانم را نقض کنم. آنگاه آن را دلیلی

بر علیه من قرار دهد و تا روز قیامت هرگاه از من یاد شود، ننگی برای من به‌شمار آید»^۱

(مفید، ۱۴۱۳: ج ۱، ص ۲۷۵).

امام در ادامه می‌فرماید:

«او آنچه را که می‌خواهد انجام دهد؛ اما ما پیمان‌های خویش را نقض نمی‌کنیم» (همان:

ص ۲۷۶).

در کلام امام، علت مقابله به‌مثل نکردن در برابر اقدامات مکارانه معاویه، نگاهی به تاریخ آینده است. او معتقد است که معاویه می‌خواهد پایبندی او و پیروانش به اصول اخلاقی و انسانی را نزد جامعه حال و آینده مخدوش کند. امام به‌خوبی می‌داند که در صورت مقابله به‌مثل، بین امام و معاویه در انظار مردمان عصر خود و اعصار واپسین تفاوتی احساس نمی‌شود؛ چراکه اگر دشمنش به رفتاری خلاف وجدان بشری دست یازید، او نیز متقابلاً همان کار ناپسند را مرتکب شده است. باید دانست که گرچه استیلای کفار بر مسلمین دارای ضررها و مفسداتی است که قاعده «نفی سبیل» در صدد هدم این استیلا است و به‌همین دلیل مقابله به‌مثل در برابر آنان جایز دانسته شده است؛ در همین مقام نیز اگر مقابله به‌مثل دارای ضررها، مفساد و خسارات بیشتری باشد و یا ترک مقابله، مصالح فزون‌تری داشته باشد، نمی‌توان از مقابله به‌مثل بهره‌گرفت (جعفری، ۱۴۱۹: ص ۳۴۴؛ خلف، ۱۴۲۸: صص ۵۲ و ۵۴؛ عمید زنجانی، ۱۳۸۳: ج ۵، ص ۱۱۴). قواعدی نظیر «دفع ضرر اشد به ضرر اخف»، «دفع افسد به فاسد»، «اختیار اهن الشریین»، «دفع ضرر و مفسده به مقدار ممکن»، «مراعات الأهم فالأهم»، «درء المفساد مقدم علی جلب المصالح» و «الضرر لا یزال بالضرر» مستند این حکم فقهی قرار گرفته‌اند (خلف، ۱۴۲۸: ص ۵۲؛ عمید زنجانی، ۱۳۸۳: ج ۵، ص ۱۱۴).

با در نظر گرفتن دلایل و مستندات اشاره‌شده، مهم‌ترین قید در استفاده از هرگونه سلاحی در مقام مقابله به‌مثل، توجه به مصالح و مفساد این اقدام است و در مسئله مقابله به‌مثل با سلاح هسته‌ای، مفساد کشتار عمومی بی‌گناهان و غیرنظامیان و عواقب پس از آن، مسلماً بیش از مصالح مفروض در آن بوده و از این لحاظ ممنوع است.^۲

۱. «مَا لِمَعَاوِيَةَ، فَأَتَلَهُ اللَّهُ، لَقَدْ أَرَادَنِي عَلَىٰ أَمْرٍ عَظِيمٍ، أَرَادَ أَنْ أَفْعَلَ كَمَا يَفْعَلُ فَأَكُونُ قَدْ هَتَكْتُ ذِمَّتِي وَتَقَضَّتْ عَهْدِي فَيَتَّخِذَهَا عَلَيَّ حُجَّةً فَتَكُونُ عَلَيَّ شَيْنًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا ذُكِرْتُ».

۲. ر.ک: حب الله، حیدر؛ در اسات فی الفقه الاسلامی المعاصر، البینة و اسلحة الدمار الشامل: <http://www.hobbollah.com/books>

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر با استناد به مدارک معتبر، حرمت استفاده از سلاح هسته‌ای در شرایط مقابله به مثل به اثبات رسید. ممکن است در همین شرایط، استفاده از سلاح هسته‌ای با عناوین دیگری از قبیل اضطرار جایز شود، اما تلاقی حالت مقابله به مثل با حالت اضطرار یک مقارنت اتفاقی و تصادفی است و اگر با ادله خاص اضطرار، استفاده از سلاح هسته‌ای مجاز باشد، ارتباطی با مقابله به مثل ندارد؛ در واقع، ادله مقابله به مثل توان اثبات جواز مقابله به مثل با سلاح هسته‌ای را ندارد، اگر چه در همین حالت بتوان با عنوان و ادله دیگر، استفاده از آن را به اثبات رسانید.

تلخیص اسناد پشتیبان نظریه حرمت استفاده از سلاح هسته‌ای به عنوان مقابله به مثل از این قرار است: قاعده وزر، خروج تخصصی غیر نظامیان و غیر متجاوزان از آیات دال بر جواز مقابله به مثل، اجمال در آیه اعتدابه مثل و اثبات اصل جواز مقابله به مثل در این آیه در مقام دفع توهم حظر، اطلاق در ادله ممنوعیت فساد، قبح عقلی ظلم و فساد، عدم موضوعیت بخشی به مقابله به مثل و طریقت محض آن در راه اهداف جهاد و تضاد سلاح هسته‌ای با این اهداف، خروج از مرزهای عدالت، تقوا، انسانیت و فضیلت، زمینه‌سازی برای نفرت از اسلام و سلب هدایت از بندگان بر اثر یکسان‌پنداشتن حکومت اسلامی و حکومت طاغوتی در انجام اعمال غیر اخلاقی و ضد انسانی، حرمت و مبعوضیت ذاتی و نفسی سلاح هسته‌ای، غیر متعارف بودن و شکنجه آور بودن سلاح هسته‌ای.

کتابنامه

۱. آیتی، سید محمدرضا؛ شادروان، محمداسماعیل. ۱۳۸۶. «مقابله به مثل و اقدامات تلافی جویانه از منظر فقه شیعه و حقوق بین الملل». مجله فقه و مبانی حقوق. شماره ۱۰.
۲. احمدی میانجی، علی. ۱۴۱۱ ق. **الأسیر فی الإسلام**. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۳. انصاری، باسم. ۱۳۹۰. **موسوعة الجهاد فی القرآن و السنة**. قم. مجتبی.
۴. ابن أبی الحدید، عزالدین عبدالحمید. ۱۳۷۸ ق. **شرح نهج البلاغه**. دمشق. دار إحياء الكتب العربية.
۵. ابن تیمیه، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم. ۱۹۶۹ م. **السیاسة الشرعية فی إصلاح الراعی و الرعية**. قاهره. دارالکتب العربی. چاپ چهارم.
۶. ابن جوزی قرشی بغدادی، ابوالفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی. ۱۴۰۷ ق. **زاد المسیر فی علم التفسیر**. بیروت. دار الفکر.
۷. ابن قیم جوزی، شمس الدین محمد بن ابی بکر. ۱۳۹۷ ق. **إعلام الموقعین عن رب العالمین**. بیروت. دارالفکر. چاپ دوم.
۸. اسکندری، محمد حسین. ۱۳۷۹. **قاعدة مقابله به مثل در حقوق بین الملل از دید اسلام**. قم. انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. امام خمینی، سید روح الله. ۱۴۲۱ ق. **کتاب البیع**. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره).
۱۰. ایروانی، علی بن عبدالحسین. ۱۴۰۶ ق. **حاشیه المکاسب**. تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۱. جعفری، محمدتقی. ۱۴۱۹ ق. **رسائل فقهی**. تهران. مؤسسه منشورات کرامت.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۷. **تسنیم**. قم. مرکز نشر اسراء. چاپ دوم.
۱۳. حاج عبدالله، ماهوشیزا. ۱۴۲۵ ق. «مدی مشروعیه اسلحة الدمار الشامل فی ضوء احکام الشریعة الإسلامیة». ریاض. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه نایف العربیة للعلوم الأمنیة. دانشکده الدراسات العلیا. گروه العدالة الجنائیة.
۱۴. حب الله، حیدر. «دراسات فی الفقه الاسلامی المعاصر، البیئة و اسلحة الدمار الشامل». تاریخ دریافت: ۱۰ نوامبر ۲۰۱۲. <http://books.com.hobbollah.www/>.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن. ۱۴۰۹ ق. **تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**. قم. مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۱۶. حسینی شیرازی، سید محمد. ۱۴۲۰ ق. **الفقه، البیئة، بیروت**. مؤسسه الوعی الإسلامی.
۱۷. _____ . ۱۴۲۱ ق. **الفقه، المرور و آداب السفر**. بیروت. مؤسسه المجتبی.
۱۸. حیدر، علی. ۱۴۲۳ ق. **درر الحکام شرح مجلة الأحکام**. ریاض. دار عالم الکتب.

۱۹. خلف، جمیل بن عبد المحسن. «قاعدة المعاملة بالمثل و تطبيقاتها الفقهية». ۱۴۲۸ ق تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۲/۴. <http://WWW.riyadhalelm.com/researches>. ۱۹w-methl-khalef.doc/v
۲۰. رازی، ابوالفتوح حسین بن علی. ۱۴۰۸ ق. تفسیر روض الجنان و روح الجنان. مشهد. آستان قدس رضوی.
۲۱. زحیلی، وهبه. ۱۴۳۰ ق. التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج. دمشق. دار الفکر. چاپ دهم.
۲۲. الزرقاء، مصطفی احمد. ۱۹۶۷ م. المدخل الفقهی العام. بیروت. دار الفکر. چاپ نهم.
۲۳. سرخسی، محمد بن ابی سهل. ۱۳۱۴ ق. المبسوط. مصر. مطبعة السعادة.
۲۴. سیفی مازندرانی، علی اکبر. ۱۴۲۵ ق. مبانی الفقه الفعّال فی القواعد الفقهیة الأساسیة. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
۲۵. شریف رضی، سید محمد بن حسین موسوی. ۱۴۱۴ ق. نهج البلاغه. قم. مؤسسه نهج البلاغه.
۲۶. شهیدی تبریزی، میرزا فتاح. ۱۴۲۸ ق. هداية الطالب إلى أسرار المكاسب. قم. دارالفقه.
۲۷. شیبانی، ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل. بی تا. المسند. بیروت. دار صادر.
۲۸. شیخی زاده داماد، عبدالرحمان بن محمد. ۱۴۱۹ ق. مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر. بیروت. دارالکتب العلمیة.
۲۹. صادقی تهرانی، محمد. بی تا. اصول الإستنباط بین الكتاب و السنة. قم. انتشارات شکرانه.
۳۰. _____ ۱۴۱۹ ق. البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن. قم. مکتبه محمد صادقی الطهرانی.
۳۱. صفوی، سید محمد رضا. ۱۳۸۸. ترجمه قرآن براساس المیزان. قم. دفتر نشر معارف.
۳۲. طباطبائی، سید محمد حسین. ۱۴۱۷ ق. المیزان فی تفسیر القرآن. قم. جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة. چاپ پنجم.
۳۳. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. ۱۴۰۷ ق. تهذیب الأحکام. تهران. دار الکتب الإسلامیة. چاپ چهارم.
۳۴. عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی). ۱۴۱۳ ق. مسالک الافهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم. مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۳۵. عمید زنجانی، عباس علی. ۱۳۷۳. فقه سیاسی. ج ۳. تهران. انتشارات امیرکبیر. چاپ سوم و اول.
۳۶. _____ ۱۳۸۳. فقه سیاسی. ج ۵. تهران. انتشارات امیرکبیر. چاپ سوم و اول.
۳۷. غزالی، ابوحامد محمد. ۱۹۴۵ م. احیاء علوم الدین. بیروت. دار المعرفة.
۳۸. فاضل لنکرانی، محمد جواد. ۱۳۹۲. «تولید و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی از دیدگاه فقه

- اسلامی». فصلنامه حقوق اسلامی. شماره ۳۹.
۳۹. قاسمی، محمد جمال الدین. بی تا. تفسیر القاسمی (محاسن التأویل). قاهره. دار التوفیقیة للتراث.
۴۰. قربان نیا، ناصر. ۱۳۹۲. «ممنوعیت مطلق کاربست سلاح هسته‌ای». فصلنامه حقوق اسلامی. شماره ۳۹.
۴۱. قرطبی، ابو عبدالله محمد بن احمد انصاری. ۱۴۰۵ ق. الجامع لأحكام القرآن (تفسیر القرطبی). بیروت. دار إحياء التراث العربی.
۴۲. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. ۱۴۰۷ ق. الکافی. تهران. دار الکتب الإسلامیة. چاپ چهارم.
۴۳. لاری، سید عبدالحسین. ۱۴۱۸ ق. مجموعه مقالات. قم. مؤسسة المعارف الإسلامیة.
۴۴. مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳ ق. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت. دار إحياء التراث العربی.
۴۵. محمد نظمی، منا. ۱۴۲۲ ق. «القواعد و الضوابط الفقهية المتعلقة بالجهاد و العلاقات الدولية». پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه یرموک. دانشکده الشریعة و الدراسات الإسلامیة. گروه الفقه و اصوله.
۴۶. مدرسی، محمد تقی. ۱۳۸۶. احکام جهاد. قم. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی.
۴۷. مرتضی عاملی، سید جعفر. ۱۴۰۹ ق. الإسلام و مبدأ المقابلة بالمثل. بیروت. الوكالة العالمية للطباعة و النشر.
۴۸. مرعشی نجفی، سید شهاب الدین. ۱۴۱۵ ق. الفصا ص على ضوء القرآن و السنة. قم. انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی (قدس سره).
۴۹. مروج جزائری، سید محمد جعفر. ۱۴۱۶ ق. هدی الطالب فی شرح المکاسب. قم. مؤسسة دارالکتاب.
۵۰. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری. ۱۴۱۳ ق. الإرشاد فی معرفة حجج الله على العباد. قم. کنگره شیخ مفید.
۵۱. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۴۲۱ ق. الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل. قم. مدرسة الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۵۲. _____ ۱۴۲۶ ق. انوار الفقاهة- کتاب التجارة. قم. مدرسة الإمام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۵۳. _____ ۱۳۷۴. تفسیر نمونه. تهران. دارالکتب الإسلامیة.
۵۴. نجفی، محمد حسن. ۱۴۰۴ ق. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت. دار إحياء التراث العربی. چاپ هفتم.
۵۵. نمری اندلسی، ابو عمر یوسف بن عبدالله (ابن عبدالبر). ۱۳۸۷ ق. التمهيد لما فی الموطأ من

المعاني والأسانيد. مغرب. وزارة الاوقاف و الشؤون الإسلامية.

۵۶. هاشمی خویی، حبیب الله. ۱۴۰۰ ق. منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة. تهران. مكتبة الإسلامية. چاپ چهارم.

۵۷. هاشمی شاهرودی، سید محمود. ۱۴۲۳ ق. قرائات فقهية معاصرة. قم. مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام).