

مبانی فقهی حمایت از «جنبش‌های رهایی‌بخش» در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی

امیر کشتگر^{۱*}، حسین جاو^۲، رضا خلیل جهرمی^۳

دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۲۵ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۳

چکیده

انقلاب اسلامی و امتداد فرهنگ سیاسی دین بنیاد و عدالت‌خواه در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ایران، ضمن مشروعیت‌زدایی از انگاره‌های لیبرالیستی حاکم بر مناسبات جهانی؛ موجب تکوین عقلانیتی نوین در نظریه‌پردازی بین‌المللی گشت که هژمونی کارگزاران مستبد این عرصه را با چالش‌های فراوان مواجه کرده است. در این نوشتار، برآنیم تا با استناد به ادله عقلی و نقلی موجود در فقه سیاسی اسلام، به عنوان نرم‌افزار تنظیم‌کننده کنش‌های دولت جمهوری اسلامی، ضمن تشریح تبار حقوقی جنبش‌های رهایی‌بخش، به تبیین وجوه تمایز بخش این جنبش‌ها از گروه‌های تروریستی بپردازیم. همچنین بایستگی‌های فقهی دولت جمهوری اسلامی

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی پردیس فارابی دانشگاه تهران. نویسنده مسئول،

ایمیل: Amir.keshtgar@chmail.ir

۲. استادیار دانشکده الهیات پردیس فارابی دانشگاه تهران.

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه شیراز.

ایران در حمایت از آنها را بررسی می‌کنیم. در نهایت می‌کوشیم با مطالعه پیشینی در فقه سیاسی و لیبرال دموکراسی، به مثابه دو نرم‌افزار مؤثر بر تکوین فرهنگ سیاسی دولت دینی و دولت سکولار، امتناع ظهور ترور - به‌عنوان ابزاری نامطلوب در رسیدن به مقاصد سیاسی - در منطق تکلیف‌گرایانه دولت جمهوری اسلامی ایران و امکان‌های وسیع ظهور این پدیده در فلسفه سیاسی خود بنیاد غربی را متذکر شویم.

واژگان کلیدی: جنبش، سیاست خارجی، فرهنگ سیاسی، رفتارشناسی.

۱. مقدمه

انقلاب اسلامی و امتداد فرهنگ سیاسی دین بنیاد و عدالت خواه در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ضمن تقویت اراده‌های مبتنی بر استقلال طلبی و آزادی خواهی، چالشی بنیادین در نظم لیبرال موجود، ایجاد کرده است؛ به گونه‌ای که فرادستی و هژمونی مستکبران را با تهدیدی جدی روبه‌رو کرده است. در واقع گفتمان ظلم‌ستیزانه انقلاب اسلامی، با تبیین سرشت ناعادلانه نظم مستولی بر مناسبات بین‌المللی، آن را در حوزه‌های فرا نظری، ساختاری، هنجاری و نهادی به پرسش گرفته و از هویت لیبرال آن مشروعیت‌زدایی کرده است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۱، ۸۷) این گفتمان انتقادی با ابتدای بر فقه سیاسی اسلام، موجد تکوین عقلانیتی نوین در نظریه‌پردازی بین‌المللی گشت که صلح و امنیت و عدالت را نه در استیلا و هژمونی کارگزاران مستبد، که در رهایی و آزادی ملت‌ها مشروع و قانونی قلمداد می‌کند.

نهی هرگونه سلطه‌پذیری و سلطه‌جویی و حمایت از مستضعفان و نهضت‌های آزادی‌بخش، از چنان اهمیتی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی برخوردار است که در اصول متعددی از قانون اساسی، حمایت اصولی و عملی از مستضعفان، وظیفه انسانی دولت اسلامی به حساب آمده است (هاشمی، ۱۳۹۲، ج ۲، ۴۳۱) در این سو

می‌توان به بند (۱۶) از اصل سوم قانون اساسی^۱ اشاره کرد که به موجب آن، مؤلفه‌های اساسی در تنظیم سیاست خارجی مورد توجه قانون‌گذار اساسی قرار گرفته است. از جمله این مؤلفه‌ها، حمایت بی‌دریغ از مستضعفان در برابر مستکبران معرفی شده است. این موضع همچنین در سیره سیاسی رهبران انقلاب اسلامی از ابتدا مشهود بوده است؛ چنانکه حضرت امام خمینی علیه السلام طی بیاناتی در حمایت از مستضعفان عالم این چنین فرمودند: «ما از ... هر سازمانی در جهان که برای نجات کشور خویش به پا خواسته پشتیبانی می‌کنیم» (امام خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۰، ۲۲۷). چنین تعهدی در پشتیبانی از جنبش‌های رهایی‌بخش به دلیل تناقض با پارادایم حاکم بر روابط بین‌الملل - که تسهیل‌گر و تضمین‌کننده استمرار و توسعه نفوذ مستکبران است - منتفعان وضع موجود را بر آن داشت تا تمامی امکانات و ظرفیت‌های سخت‌افزارانه و نرم‌افزارانه خود را به منظور تقلیل، کنترل و سرکوب این حرکت عدالت‌خواهانه به کار بندند. در این سو تلاش نمودند ابتدا با فضاسازی رسانه‌ای و سوء استفاده از انزجار افکار عمومی از پدیده شوم تروریسم، خود را پیشرو مبارزه با تروریسم معرفی کنند و در گام بعدی، حمایت جمهوری اسلامی از مستضعفان را به عنوان حمایت از جریان‌های تروریستی، به افکار عمومی جهان تلقین کنند.

۱. اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «دولت جمهوری اسلامی ایران موظف

است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد:

۱۶- تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه

مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان.»

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۴۵

در این نوشتار بر آنیم تا ضمن تشریح ماهیت حقوقی جنبش‌های رهایی‌بخش و بررسی ارکان و همچنین عناصر مؤثر بر اقدامات تروریستی، به پرسش‌های مقابل پاسخ‌گوییم:

فقه سیاسی اسلام به‌مثابه نرم‌افزار حاکم برکنش‌های دولت جمهوری اسلامی ایران، به امکان یا امتناع ظهور تروریسم به‌عنوان ابزاری برای رسیدن به مقاصد سیاسی دولت جمهوری اسلامی چه پاسخی عرضه می‌کند؟

با فرض وجود تفاوت ماهوی میان جنبش‌های رهایی‌بخش و گروه‌های تروریستی، دولت جمهوری اسلامی در قبال هر یک چه راهبردی را باید در پیش بگیرد؟

در پایان نیز، ضمن ارائه مصادیق متعدد از تمسک برخی دولت‌های غربی به اقدامات تروریستی، به بررسی علل فلسفی ظهور این پدیده در سیاست‌های آن‌ها خواهیم پرداخت.

۲. هویت سیاست خارجه دولت جمهوری اسلامی ایران و احراز مسئولیت

فراملی آن

ابتنای کنش‌ها و مناسبات دولت جمهوری اسلامی بر منطق تکلیف‌الاهی، هویتی متمایز به نحوه بودن آن در نظام بین‌الملل می‌بخشد. باوجود عناصر متکثر در تکوین این هویت، دال‌های مرکزی و پیشران‌های محوری آن را در دو بعد اساسی می‌توان شناسایی کرد:

اولاً، عدالت‌خواهی: که بیانگر نوع و محتوای تشکیل‌دهنده مناسبات است. این عنصر در دو وجه سلبی و ایجابی قابل بررسی است. بعد سلبی آن ناظر به نفی ظلم (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۶، ۷۸) و مقابله بااراده‌های مزاحم در مسیر کمال و

پیشرفت ملت‌ها است؛ بعد ایجابی آن نیز تلاش برای استقرار نظام مناسباتی عادلانه مبتنی بر احترام متقابل و اصل همزیستی مسالمت‌آمیز است.

ثانیاً، ملت‌گرایی و مردم‌محوری: در واقع دولت جمهوری اسلامی با تأکید بر اصل دعوت که از گفتمان جهان‌شمول اسلام ناشی می‌شود، دولت‌سالاری را به صورت مطلق نپذیرفته و درصدد ارتباط با ملت‌های جهان بوده است (جاودانی مقدم، ۱۳۸۸، ۷۱). این بینش در اصل یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران^۱ نیز در ضمن تأکید بر مفهوم قرآنی «امت» مورد توجه قانون‌گذار اساسی قرار گرفته است.

با توجه به این اصول، مبانی و اهداف، مسئولیت و تکالیف دولت اسلامی را نمی‌توان به قلمرو حاکمیتی آن محدود دانست، بلکه تلاش برای اقامه عدالت و مقابله با ظلم در حیطه مسئولیت‌های فراملی آن قابل ارزیابی است (ارجینی، ۱۳۸۹، ۸۰). با تذکر به این مطلب که رسالت دولت اسلامی به‌طور عام و دولت جمهوری اسلامی ایران به‌طور خاص در مشارکت بر اقامه حق و مقابله با اثم و عدوان در زمره تکالیف جهانی آن محسوب می‌شود؛ شایسته است به تبیین راهبرد و استراتژی دولت اسلامی در قبال نهضت‌های آزادی‌بخش بپردازیم. اما پیش از تبیین بایستگی‌های فقهی دولت اسلامی در مواجهه با نهضت‌های آزادی‌بخش، باید ماهیت اقدامات آزادی‌خواهانه که از منظر عقل و نقل، مشروع قلمداد می‌شود مورد کاوش قرار دهیم.

۱. اصل یازدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: «به حکم آیه کریمه ﴿ان هذہ امتکم امة واحده و انا ربکم فاعبدون﴾ همه مسلمانان یک امتند و دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پیگیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد.»

۲-۱۵ رفتارشناسی حقوقی جنبش‌های رهایی‌بخش

در آموزه‌های قرآنی، تلاش برای مقهوریت سیاسی و فرهنگی مستضعفان در طول تاریخ، سیره مستمر اولیای طاغوت معرفی شده است. در حقوق بین‌الملل معاصر نیز نهضت‌های آزادی‌بخش، محصول استعمارزدایی قرن بیستم معرفی شده‌اند که به قصد مبارزه برای استقلال و رهایی از چنگال استیلا طلبان پدید آمده‌اند. نهضت‌های آزادی‌بخش که حقوق بین‌الملل برای آن‌ها شخصیتی بین‌المللی قائل شده است در سه گروه مبارزه برای رهایی از حاکمیت استعمار، از یک رژیم نژادپرست و یا از اشغال یک دولت خارجی قرار می‌گیرند (هاشمی، ۱۳۹۲: ج ۲، ۲۲۹-۲۲۷). در حقوق بین‌الملل، نهادهای سیاسی و حقوقی بین‌الملل میان مبارزاتی که برای رهایی از سلطه خارجی صورت می‌پذیرد، با گروه‌هایی که بدون التزام به اصول اخلاقی و انسانی به ارباب و کشتار می‌پردازند، تفاوت قائل شده‌اند (نعمتی و روجنی، ۱۳۹۲، ۱۴۰)؛ چنان‌که در ماده ۷۳ منشور ملل متحد و همچنین فصول ۱۱ و ۱۲ آن، نفی استعمار و کاربرد زور از جانب مبارزان را مشروع و قانونی تشخیص داده‌اند. در پاسخ به این پرسش که بر اساس چه توجیهی توسل به زور از سوی نهضت‌های آزادی‌بخش مشروع و قانونی قلمداد می‌شود و این تلاش به‌زعم حقوقدانان در زمره حقوق اولیه آنان به حساب می‌آید (در حالی که در اقدامات تروریستی، بنا بر اصل عدم توسل به زور، خشونت امری نامشروع و ضد بشری محسوب می‌گردد) چنین استدلال آورده‌اند که اعمال زور از سوی کسی که جان، مال، ناموس و حقوق اولیه‌اش مورد تجاوز و تعدی فرد یا گروه متجاوز قرار گرفته؛ از باب «دفاع» است. از این رو، آن اقدام و عمل حقوقی که به رفتار مدافع، هویتی قانونی می‌بخشد، «دفاع مشروع» عنوان می‌گیرد. این، در حالی است که در اقدامات تروریستی، شاهد کشتار

و وحشت بی حساب می‌باشیم، که با اهداف سیاسی نامشروع توأم است. غایت مجاهده برای رهایی از قید متجاوزان در فقه سیاسی اسلام (نفی سبیل) کفار بر سرنوشت و مقدرات مستضعفان - اعم از مؤمنان و غیر مؤمنان - معرفی شده است. در ادامه به بررسی جایگاه «دفاع مشروع» در فقه سیاسی اسلام خواهیم پرداخت.

۲-۲. مبانی فقهی «دفاع مشروع» در فقه سیاسی اسلام

برای توجیه مبنای قانونی نهضت‌های آزادی‌بخش از منظر فقه سیاسی می‌توان به ادله نقلی متعددی استناد کرد؛ اما از آن‌رو که دفاع مشروع به‌عنوان یک حق طبیعی در حقوق بین‌الملل مورد شناسایی قرار گرفته است؛ مبنا قرار دادن این اصل، زمینه را برای تفاهم و گفت‌وگو با حقوق‌دانان سایر ملت‌ها نیز فراهم می‌آورد. با مراجعه به منابع شناخته‌شده در فقه سیاسی اسلام، می‌توانیم مستندات از کتاب، سنت، بنای عقلا و دلیل عقل در مشروعیت توسل به‌زور به‌منظور دفع تجاوز دشمن سراغ بگیریم.

۲-۲. الف) آیات

در آیات متعددی از قرآن کریم، در خصوص نوع مواجهه مسلمانان در برابر مشرکان و متجاوزان، دستورالعمل‌هایی صادر شده که می‌توان این مجموعه را منظومه‌ای متعالی از سیاست‌های دفاعی تعیین‌کننده در پیشبرد اهداف مستضعفان در برابر مستکبران قلمداد کرد. این آیات را می‌توان در سه محور کلی مورد مطالعه قرارداد: نخست، آیاتی که با بیان رویدادهای تاریخی - نظامی، حوادث را به صورتی عبرت‌انگیز مطرح می‌نماید. عمده این آیات در زمینه جنگ‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌باشد.

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۴۹

دوم، آیاتی که بر اصل لزوم دفاع و نبرد با مستکبران به‌عنوان امری غیرقابل اجتناب تأکید و این اقدام را به عنوان کنشی ارزشی و عبادی معرفی می‌کند. سوم، آیاتی که نوع و کیفیت این مواجهه را به قیود و شروطی مقید و مشروط می‌کند. (جمشیدی، ۱۳۸۹: ۲۵۴-۲۵۲).

از مجموع آیات مذکور می‌توان چنین دریافت که سیاست نظامی اسلام، اولاً دفاعی و ثانیاً بر ارزش‌های الهی و انسانی مبتنی است که به منظور نفی سلطهٔ اجانب و اعتلای کلمهٔ توحید و احیای فضایل انسانی صورت می‌پذیرد. در ادامه به برخی از این موارد اشاره خواهد شد:

* آیات (۱۹۰ الی ۱۹۵) سورهٔ بقره از جمله آیاتی هستند که در آن شارع مقدس به طرح بیان جامعی از ابعاد بحث موردنظر می‌پردازد. علامه طباطبایی^۱ این آیات پنج‌گانه را متعرض بیان یک حکم می‌داند که در آن خداوند متعال از لزوم دفاع، فراهم آوردن مقدمات، حدود و لوازم آن سخن می‌گوید. (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۸۸)؛ چنان‌که در آیه ۱۹۰ آمده است: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»^۱ این آیه ضمن بیان اصل لزوم قتال، حکم نامبرده را به شرایط خاصی تحدید می‌کند (همان). در بخشی از آیه ۱۹۴ نیز به این محدودیت در مواجهه با متجاوزان تصریح شده است: «... فَمَنْ اِغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اِغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ...».

۱. «و در راه خدا با کسانی که با شما سر جنگ دارند کارزار کنید؛ اما تعدی روا مدارید که خدا

تعدی‌گران را دوست ندارد»..

* آیه ۱۲۶ سوره نحل نیز از جمله مستندات است که بر لزوم مقابله با دشمن متجاوز قابل اشاره است. در این آیه آمده است: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...»^۱ با مطالعه آیه (۱۲۵) از این سوره می‌توان چنین دریافت که اصل اولیه در مناسبات نبی مکرم اسلام ﷺ با غیرمسلمانان و سایر ملت‌ها بر اساس اصل دعوت صورت می‌پذیرد. گونه‌های این دعوت نیز بر حکمت و گفت‌وگو استوار است. بی‌تردید از الزامات و بایسته‌های فرهنگ سیاسی مبتنی بر حکمت گفت‌وگو، صلح و عدم توسل به خشونت به‌عنوان اصلی اولیه است. بر این اساس، توسل به‌زور به تجاوز دیگری مقید است و این مقابله (دفاع مشروع) بایستی با نوع تجاوز متناسب باشد؛ زیرا همچنان که پیش‌تر اشاره شد، خداوند متعال می‌فرماید: «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ».

آیات دیگری نیز در وجوب دفاع برابر متجاوزان قابل استناد است؛ از آن جمله می‌توان به آیات ۱۴ سوره توبه، ۶۰ سوره حج، ۳۹ و ۴۱ سوره شوری و آیه ۱۴۸ سوره نساء اشاره کرد که برای رعایت اختصار به آنچه مطرح شد، بسنده می‌کنیم.

۲-۲. ب) روایات

در مجامع روایی، ابواب مختلفی تحت عنوان جهاد العدو، حدالمحارب، قصاص نفس و موجبات ضمان آمده است که همگی بیانگر لزوم دفاع و مقابله به مثل در برابر متجاوز می‌باشد. در ادامه به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

۱. «و اگر [ستم‌گر را] مجازات کردید، فقط به مانند ستمی که به شما شده مجازات کنید...».

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۵۱

* در صحیح‌ه حلبی از امام صادق علیه السلام آمده است که امام علی علیه السلام فرمودند: «هرگاه دزد محاربی بر تو وارد شد، او را بکش؛ آنچه به او رسد، خونش بر عهده من است» (عاملی، ۱۴۱۴ق: ج ۱۵، ۱۲۱).

* در روایتی دیگر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌خوانیم: «خداوند بر کسی که در خانه‌اش مورد تجاوز واقع شده است، اما مبارزه نمی‌کند، خشم می‌گیرد» (همان). بنابراین حدیث، دفاع در برابر متجاوز در مواقعی نه تنها حق که تکلیف است. از این رو، فردی که مورد تجاوز قرار می‌گیرد در موضعی قرار ندارد که بتواند حق دفاع از خود را ساقط کند.

* در روایت دیگر از معتبر غیاث بن ابراهیم به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است که امام باقر علیه السلام فرمودند: «هرگاه مردی به شما حمله‌ور شد و قصد جان و مال شما را نمود، اگر توانایی داشتی پیش از او ضربتی بزن. پس همانا دزد باخدا و رسولش در حال کارزار است. هر آسیبی که از ضربت تو بر او وارد آید، به عهده من است» (همان: ج ۲۸، ص ۳۸۴).

هرچند روایت صادر شده از معصوم در مشروعیت مقابله به مثل و دفاع مشروع در مورد احکام جزایی و مسئولیت مدنی است؛ از سیاق روایات می‌توان چنین دریافت که مقابله به مثل حقی طبیعی برای فرد مورد ستم و تهاجم است و به مورد خاصی انصراف ندارد. به بیان دیگر، با الغای خصوصیت از موارد مذکور می‌توان مقابله به مثل را از حقوق مشروع افراد بشر تلقی کرد.

۲-۲. پ) عقل

از جمله ادله فقهی قابل استناد در خصوص مشروعیت دفاع در برابر فرد یا گروه متجاوز، دلیل عقل است. در فقه امامیه، دلیل عقل با تمسک به حسن و قبح عقلی

توجیه می‌شود. از آن رو که امر دفاع دربردارندهٔ مصالح متعدد، چون حفظ جان، مال، ناموس و دفع ضرر متجاوز است، عقل به اعمال آن از سوی فرد یا گروه موردتهاجم، حکم می‌دهد و اجتناب از دفاع را امری قبیح می‌داند. با توجه به قاعدهٔ «کَلِمَا حَكْمٌ بِهٖ الْعَقْلُ حَكْمٌ بِهٖ الشَّرْعُ وَ كَلِمَا حَكْمٌ بِهٖ الشَّرْعُ حَكْمٌ بِهٖ الْعَقْلُ»؛ حکم عقلی مذکور را می‌توان عین حکم شرع مقدس دانست.

البته پیش از عقل نیز می‌توان عامل فطرت و غریزه را نیز مورد اشاره قرار داد؛ چنان‌که حضرت علامه طباطبایی در ذیل آیهٔ ۲۵۱ سورهٔ بقره^۱ در باب فطری بودن امر دفاع بیان می‌دارد: «فطری بودن دفع و غلبه، یک اصل عامی است که در همهٔ افراد وجود دارد و اگر در فطرت انسانی، چنین اصل مسلمی نبود، هیچ‌گونه دفاعی از او سر نمی‌زند؛ چه از طریق مشروع و چه از طریق امر نامشروع؛ اعمال دفاعی مستند به فطرت او است.» (طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۴، ص ۹۳).

۲-۲. ت) بنای عقلا

با مراجعه به سیرهٔ عقلا و خردمندان - قطع نظر از تعلقات دینی و مذهبی - حق دفاع برای انسان مظلومی که مورد تعدی ظالم واقع شده، بدیهی انگاشته شده است. شارع

۱. سوره بقره، آیه ۲۵۱: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾؛ پس آنان را به اذن خدا شکست دادند و داوود جالوت را کشت و خداوند به او پادشاهی و حکمت ارزانی داشت و از آنچه می‌خواست به او آموخت و اگر خداوند برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی‌کرد قطعاً زمین تباه می‌شد؛ ولی خداوند نسبت به جهانیان تفضل دارد.»

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۵۳

مقدس نیز به‌عنوان رئیس عقلا این امر را تأیید کرده است. این که در تمامی نظامات جزایی و کیفری دفاع مشروع به‌عنوان حقی طبیعی مورد شناسایی قرار گرفته و از اسباب رفع مسئولیت کیفری در نظر گرفته شده؛ قرینه‌ای است بر عقلی، بلکه فطری بودن آن. در حقوق بین‌الملل معاصر، این حق مزبور به اشکال مختلفی مورد شناسایی حقوقدانان بین‌الملل قرار گرفته است؛ چنان‌که در ماه ۵۱ فصل هفتم منشور ملل متحد آمده است: «در صورت وقوع حمله مسلحانه علیه یک عضو ملل متحد، تا زمانی که شورای امنیت اقدامات لازم را برای حفظ صلح و امنیت بین‌المللی به عمل آورد، هیچ یک از مقررات منشور، به حق طبیعی دفاع مشروع، خواه فردی یا دسته‌جمعی، لطمه‌ای وارد نخواهد کرد...» (خسروی، حقوق بین‌المللی دفاع مشروع، ۱۳۳).

با توجه به استناد به بنا عقلا، می‌توان نتیجه گرفت مجموعه ادله نقلی وارد شده در این باره، امضایی محسوب می‌شوند. البته بیان دستورالعمل‌های مربوط به شرایط، ضوابط و نحوه مواجهه با دشمن متجاوز را می‌توان از احکام تأسیسی شریعت اسلام دانست.

پس از تلاش برای اثبات مشروعیت، معقولیت و قانونمند بودن اقدامات مبارزان نهضت‌های آزادی‌بخش، پرسشی که هم‌اکنون مطرح می‌شود، مسئولیت دولت جمهوری اسلامی در قبال این نهضت‌ها و جنبش‌ها است. در ادامه به بایستگی‌های فقهی دولت اسلامی در مواجهه با این نهضت‌ها خواهیم پرداخت.

۲-۳. کیفیت مواجهه دولت جمهوری اسلامی ایران با جنبش‌های رهایی‌بخش

عدل و انصاف ایجاب می‌کند که همه ملت‌ها و دولت‌ها از مبارزات حق‌طلبانه ملت‌های دربند حمایت کنند (عمید زنجانی، ۱۳۹۰، ج ۱، ۲۰۲). این استدلال که

حمایت از انسان‌های مظلوم و مستضعف، ممکن است صلح و امنیت بین‌المللی را خدشه‌دار کند، بیش از آن‌که توجیه حقوقی داشته باشد، در جهت استمرار هژمونی و استیلای دولت‌های مستبد و به‌منظور حاکم کردن ارادهٔ سیاسی نامشروع مستکبران بر سرنوشت و مقدرات ملت‌های در بند صورت می‌پذیرد. صلح و امنیت بین‌المللی زمانی ارزشمند است که بر مبنای عدالت باشد، نه آن‌که به دستاویزی برای استیلای زیاده‌خواهان و سرکوب آزادی‌طلبان مبدل شود. از این رو، حمایت از این جنبش‌ها را باید به‌عنوان مسئولیتی فراملی، متوجه اعضای این صحنه کرد. همچنان که ماهیت اقدامات آزادی‌خواهانه، متناسب و مطابق با سیرهٔ عقلا قابل تحلیل و توجیه می‌باشد، عقل و وجدان‌های بیدار بشری، حمایت از این گروه‌ها را نیکو می‌داند. در تأیید این موضع مستندات متعددی از قرآن و سنت قابل ارائه است. که در ادامه به بررسی این ادله می‌پردازیم:

۲-۳. الف) آیات

* آیات ۷۲ الی ۷۵ سوره انفال، از جمله مستنداتی است که در آن باری تعالی با طرح جریان ولایت و تولی حق‌محورانه میان مؤمنان (انصار و مهاجران)، خواهان تبیین پیوندهای صحیح اجتماعی و نظام مناسبات توحیدی است. خداوند در آیه ۷۲ با عبارت «...اولئک بعضهم اولیاء بعض...»^۱؛ تعهد و مسئولیت مؤمنان را در قبال یکدیگر متذکر می‌شود (مکارم، ۱۳۹۲: ج ۷، ۳۱۰). لزوم شکل‌گیری این تعلق و پیوند برمدار ولایت الهی، آن‌چنان حائز اهمیت است که بی‌اعتنایی به آن، بنابر آیه ۷۳

۱. «...آنها بعضی‌شان اولیای بعضی دیگرند...».

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۵۵

سوره انفال، فتنه و فساد بزرگی به بار می‌آورد. «وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ»^۱. آیه ۷۴ این سوره نیز برای شناساندن یکی از دو ملاک ایمان حقیقی، به نوع مواجهه طایفه انصار با مهاجران نخستین اشاره می‌کند که آنان را پناه داده (ایواء) و به آنها یاری (نصرت) نمودند: «... وَالَّذِينَ عَاوُوا وَ نَصَرُوا أَوْلِيَاءُ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ»^۲.

* آیه ۷۵ سوره نساء، مستند دیگری است که خداوند در آن بایبانی عتاب‌آمیز، مؤمنان را به تلاش برای رهایی مستضعفان از بند مستبدان تحریک می‌کند: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ...»^۳. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ج ۴، ۶۷۲). آنچه بر اثرگذاری این آیه می‌افزاید، نوع بیان مستضعفان در طلب یاری از خداوند است: «...الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَ اجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا»^۴. علامه طباطبایی رحمته الله علیه در تفسیر این قسمت از آیه می‌فرماید: «...آیه شریفه به آن دسته از مردمی که ایمان قوی ندارند، می‌فرماید، اگر ایمانتان به خدایتان ضعیف است، حداقل غیرت و تعصب که دارید.

۱. «و آنان که کفر پیشه‌اند دوستان یکدیگرند، اگر شما فرمان پیوند را به اجرا نگذارید، فتنه و فساد بزرگی در زمین پیدا خواهد شد!».

۲. «و آنان که مهاجران را پناه دادند و یاری نمودند، مومنان حقیقی تنها آن‌ها هستند برای آنان آمرزش و رزق با ارزشی است.»

۳. «شما را چه شده که در راه خدا و [برای رهایی] مردان و زنان و کودکان مستضعف قتال نمی‌کنید؟!...»

۴. «آن مستضعفانی که همواره می‌گویند: ای پروردگار ما! از این شهری که اهلش ظالمند ما را بیرون ببر و از سوی خود سرپرستی برای ما قرار بده و از سوی خود برای ما یآوری بگذار!»

همین غیرت و تعصب اقتضا می‌کند از جای برخیزید و شر دشمن را از سر یک‌مشت زن و بچه و مردان ضعیف کوتاه کنید» (همان).

با تأمل در آیات مذکور متوجه می‌شویم که خطاب شارع در وجوب حمایت از مظلومان، متوجه مؤمنان می‌باشد؛ حال آن‌که آیاتی دیگری نیز یافت می‌شوند که خطاب شارع مقدس در آن، متوجه مستضعفان است؛ به این صورت که در آن، «تظلم» به عنوان حقی مسلم مورد تأیید خداوند سبحان قرار گرفته است. چنان‌که در آیه ۴۱ سوره شورا می‌خوانیم: «وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ»^۱ بر این اساس، همچنان‌که انتصار و طلب یاری از مؤمنان، حق ستمدیدگان و دردمندان محسوب می‌شود و این استمداد مورد تأیید باری تعالی است، بر مؤمنان واجب است که فریادرس آنان باشند و آنان را در برابر ستمگران پشتیبانی کنند.

۲-۳. (ب) روایات

معصومان علیهم‌السلام با بیان‌های گوناگونی تلاش نموده‌اند فرهنگ کمک به نیازمندان - بخصوص مسلمانان و مؤمنان - را به عنوان واجب شرعی نهادینه کنند. این روایات در سه دسته مورد بررسی قرار می‌گیرد:

گروه نخست، روایاتی را شامل می‌شود که در آن‌ها لزوم دستگیری از نیازمندان به صورت مطلق بیان شده است. این روایات را در ابوابی همچون «باب قضاء حاجة المؤمن»، «باب السعی فی حاجة المؤمن»، «باب فی الطاف المؤمن و اكرامه» و عناوینی همچون باب‌های «اعانة الملهوف» و «اعانة الضعیف» می‌توان سراغ گرفت. در ادامه به چند مورد از این احادیث آن اشاره می‌کنیم:

۱. «بر کسانی که پس از ستم دیدنشان (بر اساس اسلام) در مقام انتقام برآیند ایرادی نیست».

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۵۷

* امام علی علیه السلام: «همواره دشمن ظالم و یار مظلوم باشید» (رضی، ۱۳۹۰، ۶۲۳).
* امام صادق علیه السلام: «هر مسلمانی که حاجت مسلمان دیگری را روا کند، خدای بزرگ به او ندا می‌دهد که پاداش تو به عهده من است و کم‌تر از بهشت برایش راضی نیستم» (کلینی، ۱۳۹۲: ج ۳، ۵۳).

* امام رضا علیه السلام: «اگر کسی گره‌ای از کار مؤمن باز کند، خدا در روز قیامت گره از کارش باز می‌کند» (همان: ۶۳). در بسیاری از این روایات، برای ترغیب مؤمنان به رفع حوائج مظلومان و مضطربان، پاداش فراوان در نظر گرفته شده است.

گروه دوم روایات، عبارت است از روایاتی که به بیان مصادیق و نمونه‌های این دستگیری اشاره می‌کند. این روایات را می‌توان در ابوابی نظیر «باب الاطعام المؤمن»، «باب من کساء مؤمناً» از اصول کافی مشاهده کرد. برای نمونه می‌توان به حدیث ذیل اشاره کرد:

* علی بن الحسین علیه السلام: «کسی که مؤمنی را از گرسنگی سیر کند خدا به او از میوه‌های بهشت می‌دهد...» (همان: ۶۵). در روایاتی دیگر از ایشان آمده است: «کسی که به مؤمنی لباس بپوشاند، خدا به او از لباس‌های سبز بهشتی می‌پوشاند» (همان: ۷۳). چنان‌که که ملاحظه می‌شود این دست روایات بیش‌تر به تأمین نیازهای مادی و اولیه نیازمندان ناظر است.

نهایتاً روایاتی که بایبانی توأم با توبیخ و تهدید، ترک دستگیری از نیازمند را موجب غضب خداوند و مستوجب عذاب می‌داند. این روایات را در ابوابی چون «من آذى المسلمین و احتقرهم»، «من لم یناصح اخاه المؤمن» و «من استعان به اخوه فلم یعنه» مشاهده نمود. برای نمونه می‌توان به احادیث زیر اشاره کرد:

* پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «کسی که ندای مسلمانی را برای کمک طلبی شنیده باشد و به او یاری نرساند، مسلمان نیست» (نجفی، ۱۹۸۱م: ج ۴۱، ۶۵۰)

* امام صادق علیه السلام: «هرکسی از یاران ما که یکی از برادران در کاری از او کمک و یاری بخواهد و تا آنجا که می‌تواند در آن کوشش نکند، به پیامبرش و مؤمنان خیانت کرده است» (کلینی، ۱۳۹۲: ج ۳، ۳۲۳). در پاره‌ای روایات نیز بی‌اعتنایی به ابتلائات مظلومان و نیازمندان با قطع ولایت و به‌مثابه محاربه با خداوند معادل قلمداد شده است.

باوجود کثرت ادله نقلی که از آیات و روایات در لزوم حمایت از مظلومان قابل استناد است، دلیل عمده بر وجوب چنین حمایتی را باید مبنای عقلی و فطری در حمایت از مظلومان و واکنش عقل و فطرت در بی‌اعتنایی به افراد تحت ستم دانست. بعد از استدلال بر عقلی بودن امر دفاع در برابر متجاوزان، اثبات نیکو و عقلی بودن تلاش برای اقامه این حق و حمایت از مظلومین برای حفظ کرامت‌های انسانی از دستبرد مستکبران، ساده به نظر می‌رسد. شهید مطهری در این‌باره معتقد است: «... ممکن است طرف (متجاوزان) با ما نخواهند بجنگند ولی مرتکب یک ظلم فاحش نسبت به یک عده افراد انسان‌ها شده است و ما قدرت داریم انسان‌های دیگر را که تحت تجاوز قرار گرفته‌اند نجات بدهیم؛ اگر نجات ندهیم در واقع به ستم این ستمگر نسبت به آن مظلومان کمک کرده‌ایم» (مطهری، ۱۳۷۴، ۳۰-۲۹).

۳. امکان یا امتناع «تروریسم» در فقه سیاسی امامیه و فلسفه سیاسی غرب

با تبیین تبار حقوقی جنبش‌های رهایی‌بخش و بایستگی‌های فقهی دولت جمهوری اسلامی، در پشتیبانی از اقدامات آزادی‌خواهانه مشروع، وقت آن رسیده تا ادعای غرض‌ورزانه دولت‌های غربی که حمایت جمهوری اسلامی از مستضعفان را حمایت

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۵۹

از تروریسم معرفی می‌کنند، ارزیابی کنیم. در این سو تلاش می‌شود با شناخت پدیده تروریسم، امکان یا امتناع ظهور این پدیده غیرانسانی در فرهنگ سیاسی دولت جمهوری اسلامی بررسی و ادعاهای سیاستمداران غربی با مطالعه پیشینی راستی آزمایی شود. فرهنگ سیاسی، حوزه‌ای از اندیشه‌ورزی سیاسی قلمداد می‌شود که در آن مبادی انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و هستی‌شناختی نظام سیاسی مطالعه می‌گردد. با تأمل در این ساحت از مطالعات سیاسی، می‌توان به فهم امکان‌های یک نظام حکومتی نائل آمد؛ امکان‌هایی که از آن‌ها رفتارها و رفتارهای خاصی را در عرصه حکمرانی طلب می‌کند. همچنین با بررسی مبانی نظری لیبرال دموکراسی، به‌عنوان منطق سکولار حاکم بر مناسبات دولت‌های غربی، امکان‌های وسیع ظهور تروریسم در فرهنگ سیاسی غرب را تبیین کرده تا از این طریق، به استدلالی موجه در باب علل رویکرد ابزاری - گزینشی آن‌ها در مواجهه با تروریسم دست یابیم.

۳-۱. مفهوم‌شناسی تروریسم

خشونت‌های ددخویانه، از جمله ترور شخصیت‌های صاحب نفوذ، پیشینه‌ای طولانی دارد و تلاش به‌منظور حذف فیزیکی اشخاص همزاد با جوامع انسانی بوده است (مبلغی، ۱۳۸۹، ۵۶)، اما مبدل شدن این مسئله به معضلی در صلح و امنیت جهانی بیانگر آن است که امروزه با شکل تکامل‌یافته‌تری از تروریسم مواجه هستیم. دستیابی به تعریفی جامع و مانع از تروریسم بدین جهت حائز اهمیت است که ابهامات حقوقی موجود در این مفهوم، زمینه سوءاستفاده برخی قدرت‌های خطرناک را در نظام بین‌الملل را فراهم آورده است؛ به‌گونه‌ای که برای توسعه نفوذ سیاسی و اقتصادی، فرصت‌ها و کارکردهایی را با توسل به این حربۀ شوم برای خود متصور می‌بینند.

با مطالعه تعاریف ارائه شده از تروریسم، متوجه می شویم گستره ای از دیدگاه ها و آرای ارائه شده، دارای نقص و نارسایی در تبیین مفهوم تروریسم هستند. این تعاریف را در چند محور می توان بررسی کرد:

نخست، تعاریفی است که تروریسم را به مصادیق و نمونه هایی از اقدامات تروریستی تعریف می کند؛ از آن جمله می توان به قطعنامه ۱۹۷۲ شورای امنیت اشاره کرد.

دوم، تعاریفی است که تروریسم را به برخی انگیزه های سیاسی تقلیل می دهد. برای نمونه می توان به تعریف مقابل اشاره کرد: «شیوه حکومت از طریق ایجاد رعب و وحشت» (آشوری، ۱۳۷۳، ۹۹).

سوم، تعاریفی است که تروریسم را به بعد روان شناختی و خشونت آمیز آن تعریف می کنند. در این زمینه می توان به ماده (۲۴) مقررات مربوط به جرایم بین المللی اشاره کرد که می گوید: «تروریسم عبارت است از روا دانستن اقداماتی که در بردارنده ماهیتی وحشت آفرین در اذهان عامه و گروه های انسانی است.»

با تذکر به نارسایی های موجود در تعاریف ارائه شده، باید تلاش کرد در تعریف مختار، بیانی جامع تر از موضوع، روش، هدف و مصادیق عمل تروریستی را طرح کرد. تروریسم با این مبنا عبارت است از: «استفاده نامشروع افراد، گروه ها، احزاب، دولت ها و ... از خشونت، به منظور دستیابی به اهداف سیاسی، ایدئولوژیک یا اقتصادی؛ به گونه ای که تعدی به جان و مال و عرض انسان های بی گناه به حساب آید و عامل ارعاب، ضرب و جرح و کشتار شود.»

با قید «خشونت های نامشروع» در تعریف مذکور، خشونت هایی که برای مقابله با متجاوزان و هنجارشکنان صورت می پذیرد، تخصصاً از عنوان تروریسم خارج

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۶۱

می‌شود. این‌که در تعریف تروریسم به خشونت‌بار بودن و وحشت‌آفرینی رفتاری کنیم، با ایراداتی روبه‌رو است. ارزش خشونت که عنصری از غصب را در خود نهفته دارد، نسبی است و نفی مطلق آن به میزان تأیید مطلق آن مخرب و مختل‌کننده نظام حیات بشر است. قطعاً خشونتی که به‌صورت خودسرانه انسان‌های بی‌گناه را به خاطر مطامع دنیوی هدف قرار می‌دهد، محکوم است؛ اما سختگیری و خشونت در برابر حق‌ستیزان و متجاوزان به حقوق دیگران، نه تنها مجرمانه و تروریستی نیست که پذیرش آن امری وجدانی و فطری است (نعمتی وروجنی، ۱۳۸۸، ص ۹۵). بنابراین این تعریف، عامل انگیزشی و علت غایی در اقدامات تروریستی، به اغراض سیاسی محدود نیست، بلکه می‌تواند گستره‌ای از اغراض سیاسی، ایدئولوژیک، اقتصادی را در برگیرد. قید «تعدی» بیانگر ماهیت مجرمانه فعالیت‌های تروریستی است که باعث تمایز تروریسم از جنبش‌های رهایی‌بخش می‌گردد. همچنین به سازمان‌های مخفی یا احزاب سیاسی غیرقانونی محدود نمی‌گردد، بلکه دولت‌های حامی تروریسم نیز تحت این عنوان قرار می‌گیرند.

۲-۳. امتناع «تروریسم» در فقه سیاسی امامیه

باوجود عناصر متعدد در تکوین فرهنگ سیاسی دولت جمهوری اسلامی، فقه سیاسی امامیه را می‌توان عامل تعیین‌کننده و قوام‌بخش در مهندسی مناسبات دولت اسلامی قلمداد کرد. ازاین‌رو تلاش می‌شود امکان یا امتناع ظهور تروریسم در سیاست‌های دولت اسلامی، با استناد به مبانی فقهی بررسی شود.

اگرچه در آرای فقهای امامیه اصطلاحی به نام «تروریسم» به چشم نمی‌خورد؛ در منابع فقهی، عناوینی یافت می‌شود که با تروریسم - بنا بر آنچه تعریف نمودیم - دارای قرابت معنایی می‌باشند. «اغتيال» (قتل غافلگیرانه)، «فتک» (کشتن علنی)،

«محاربه» (اقدام مسلحانه با انگیزه وحشت‌آفرینی)، «افساد فی الارض»، «طلیع و رد و ارباب» از جمله تعابیری هستند که در آیات و روایت بدان‌ها نهی تعلق گرفته و شارع مقدس مرتکبان چنین جرایمی را مستحق کیفرهای سنگین دانسته است. در ادامه، فتک و محاربه که گستره وسیعی از اقدامات تروریستی را در برمی‌گیرد (برجی، ۱۳۸۶، ۳۰) مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۲-۳. الف) ادله حرمت فتک

مقصود از «فتک»، کشتن غافلگیرانه و در عین حال علنی و آشکار است؛ در حالی که «اغتيال» به شکلی غیر علنی و مخفیانه صورت می‌پذیرد. این اقدام در روایات منقول از اهل سنت و امامیه مورد نهی قرار گرفته است؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «الایمان قید الفتک» (مجلسی، ۱۱۱هـ.ق، ج ۵۰، ص ۱۶۸). در کتاب‌های تاریخی نقل شده که جناب مسلم بن عقیل (فرستاده امام حسین علیه السلام) با استناد به این سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از قتل عبیدالله بن زیاد در خانه هانی امتناع کردند. همچنین در روایتی دیگر در کافی آمده است: علی بن ابراهیم از ابی‌الصباح کنانی نقل نموده که به امام صادق علیه السلام گفته است: همسایه‌ای دارم از طایفه همدان، به نام جعد بن عبدالله و در مجالس هر زمان از حضرت علی علیه السلام و فضایل ایشان صحبت می‌شود، او به آن حضرت سب و توهین می‌کند؛ آیا اذن می‌دهید او را [به قتل برسانم؟] حضرت فرمود: «آیا واقعاً چنین کاری را انجام می‌دهی؟» گفت: بلی، به خدا قسم در کمین او می‌نشینم و با شمشیر او را از پا درمی‌آورم. حضرت فرمود: «ای ابالصباح! این فتک است و پیامبر صلی الله علیه و آله از آن نهی کردند...» (کلینی، کافی: ج ۷، ص ۳۷۵).

بنابر این روایات، سیاست جنایی اسلام قتل خوسرانه فردی را اگرچه مهدورالدم باشد، جایز نمی‌داند. در این رابطه یکی از فقهای معاصر معتقد است: «در تمام

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۶۳

مواردی که جرمی موجب حد یا تعزیر است، اصل اولی این است که هیچ‌کس ولایت ندارد، جز در مواردی که ولایت او از طرف شارع احراز شده باشد و جواز کشتن غیر، به احراز ولایت بر آن نیاز دارد و قدر متیقن از چنین ولایتی، موردی است که جرم، موجب حد نزد حاکم حق ثابت گردد و در سایر موارد که ثبوت ولایت بر کشتن، مورد شک است، طبق اصل اولی چنین ولایتی وجود ندارد و بر همین اساس می‌توان گفت در مسئله فتک و اغتیال شخص مهدورالدم، با توجه به روایاتی که در این موضوع وارد شده ... فتک و اغتیال جایز نیست» (منتظری، ۱۳۸۷، ۸۲). آنچه در عدم جواز تمسک به فتک و ترور به منظور کیفر مهدورالدم مورد اشاره قرار گرفت قطعاً در مورد انسانی که مهدورالدم نیست و جرمی را مرتکب نشده، بیش‌تر مورد تأکید است؛ چنان‌که خداوند سبحان در آیه ۳۲ مائده این اقدام را به منزله قتل همه انسان‌ها قلمداد نموده است.

روایات مذکور همچنین بر فلسفه سیاسی اسلام دلالت دارد که بر اساس آن، توسل به ابزار نامشروع به منظور کسب قدرت و یا حراست از آن خود اقدامی ناپسند و غیرشرعی محسوب می‌شود (ری‌شهری، ۱۳۹۰، ۲۶)؛ چرا که از منظر اسلام ابزار و روش به هر میزان از کارآمدی و تعیین‌کنندگی، اگر بر خدعه و نیرنگ استوار باشد، به سیاست، تباری شیطانی و نامشروع می‌بخشد؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام در تبیین هوش سیاسی معاویه، آن را «نکراء» و شیطنتی معرفی می‌کند که در نتیجه فقدان عقلانیت بروز کرده است.

۲-۳. ب) محاربه

«محاربه» در معنای فقهی و اصطلاحی، طیفی از تعاریف فقها را - که اشتراکات زیادی هم با یکدیگر دارند- شامل می‌شود. صاحب جواهر در تعریف محارب

می‌فرماید: «المحارب كل من جرا السلاح لآخافه الناس في بر او بحر، ليلاً او نهاراً، في مصره و غيره» (نجفی، جواهر الکلام: ج ۱، ۵۶۳). شیخ طوسی در مبسوط در توضیح معنای محارب از منظر فقهای عامه، محارب را «قطاع الطريق» معنا می‌کند. یعنی محارب را کسی می‌داند که به سرقت و راهزنی دست می‌زند (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ق، ج ۸، ۴۷). ایشان در النهایه قول فقهای امامیه را می‌پذیرد و می‌فرماید: «محارب کسی است که سلاح آشکار برکشد و اهل ریه باشد، در شهر یا غیر آن، در سرزمین اسلام یا در غیر آن، در شب یا روز.» امام خمینی^{علیه السلام} نیز محارب را کسی معرفی می‌کند که «شمشیرش را برهنه کند یا آن را تجهیز نماید، تا مردم را بترساند و می‌خواهد در زمین افساد کند» (امام خمینی، ۱۴۲۷: ج ۲، ۵۲۴).

اتفاق نظر فقها در تعریف و حکم محارب، به دلیل نصوصی است که در این باره یافت می‌شود؛ چنان‌که در آیه ۳۳ سوره مائده آمده است: «کیفر آنان که باخدا و پیامبر می‌جنگند و در زمین به فساد و تباهی می‌کوشند، فقط این است که کشته شوند، یا به دارشان آویزند، یا دست راست و پای چپ آنان بریده شود، یا از وطن خود تبعیدشان کنند...»^۱ حضرت علامه طباطبایی در تفسیر این آیه معتقد است «یسعون فی الارض»، بیانگر افساد در زمین از راه اخلال در امنیت عمومی است.

با تأمل در ارکان محاربه به چند عنصر مشترک در کلام فقها دست می‌یابیم: اولاً، قصد ارباب و سلب امنیت و ایجاد وحشت عمومی که از آن به «آخافه الناس» تعبیر

۱. ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۶۵

شده است. ثانیاً، استفاده و همراه داشتن سلاح یا آنچه عرفاً موجب اختلال در نظم عمومی و ایجاد وحشت است. آشکارا این دو عنصر را در اقدامات تروریستی نیز شاهدیم (طارمی، ۱۳۸۷: ۷۶). با این بیان، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اقدامات تروریستی و ایجاد هرج و مرج، به گونه‌ای که مایه رعب و وحشت شود، در فقه سیاسی اسلام حرام و مستوجب کیفرهای سخت‌گیرانه است.

۴. امکان تروریسم در فلسفه سیاسی غرب

چنان‌که پیش‌تر مورد اشاره قرار گرفت، فلسفه سیاسی، حوزه‌ای از مطالعات سیاسی قلمداد می‌شود که در آن مبانی فکری و نظری یک نظام حکومتی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر، هر نظام سیاسی متناسب با نوع انسان‌شناسی و مبادی معرفت‌شناختی، استراتژی‌ها و راهبردهایی برای نیل به اهداف از پیش تعیین‌شده، به کار می‌بندد که با تعمق در این ساحت از اندیشه سیاسی، می‌توان به فهم امکان‌های یک نظام سیاسی در حوزه هنجارها و کنش‌ها نائل آمد. در این مجال بر آنیم تا ادعاهای دولت‌های غربی، عزمی را در مورد تلاش آنان در مبارزه با تروریسم با مطالعه اجمالی فلسفه سیاسی غرب که تبیین‌گر الگوهای رفتاری دولت‌های مدرن است، مورد امکان‌سنجی و راستی‌آزمایی قرار دهیم. ادعایی که می‌توان آن را مرکز تحرکات سیاسی، نظامی و تبلیغاتی امروزی آنان در مناسبات بین‌المللی به حساب آورد (واعظی، ۱۳۸۰، ۲۲).

مقوله «سیاست»، با رنسانس معنای جدیدی به خود گرفت؛ معنایی که درک آن به فهم نظرگاه جدیدی مسبوق است که بشر غربی نسبت به عالم و آدم یافته است. اومانیته، بشر‌سالاری یا به تعبیری انسان‌خدایی، دیدگاه نوپدید است که در آن، اعلام استغناء انسان غربی از هدایت غیبی و قطع نسبت با امر قدسی

(زرشناس، ۱۳۸۳، ۷۷)، موجد طرح‌ریزی الگوهایی از نظامات سیاسی و اجتماعی گشت که می‌توانیم آن‌ها را «مدرن» بخوانیم. آن صورت سیاسی اندیشه مدرن که به لحاظ تئوریک واجد مبادی انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و هستی‌شناختی خاص و جهت‌داری است، «دموکراسی» نام دارد. انسان در این ساحت معرفت‌شناختی سکولاریسمی، ماشینی‌گریزی‌انگاشته می‌شود که لذت‌طلبی، سودجویی و قدرت‌طلبی، محرک‌های نفسانی او به حساب می‌آیند. از این‌رو، برای او امکانی جز سیاست‌ورزی در افق ناسوتی سودگرایانه و فایده‌جویانه باقی نمی‌ماند (همان، ۱۳۸۷، ۴۵-۴۶). عقل سیاسی که اینک با انقطاع از آموزه‌های اخلاقی دین، خود را بدون هیچ قیدی دائرمدار می‌دید، موجد تکوین نوعی از اخلاق سیاسی گشت که نسبی‌اندیشی محض و استیلاجویی مطلق به آن صبغه‌ای استبدادی و توتالیتر بخشید.

با تذکر نسبت به مبانی تئوریک دموکراسی، به عنوان صورت سیاسی تفکر مدرن، می‌توانیم چنین استدلال کنیم که در دولت‌های غربی و بخصوص ایالات متحده - به‌عنوان شکل تمامیت یافته فلسفه سیاسی مدرن - از آن‌رو که این دولت‌ها نمی‌توانند فراتر از عقلانیت سکولار و خرد منفعت‌جو غربی، امکانی در سیاست‌ورزی و سیاست‌گذاری برای خود متصور باشند، نفی مطلق ابزار و وسایل بد و ناهنجار به‌منظور نیل به مقاصد توسعه‌طلبانه نمی‌تواند معنایی داشته باشد. در تأیید این مدعا می‌توان به آرای متفکران فلسفه سیاسی غرب استناد کرد. نیکولو ماکیاولی، پدر فلسفه سیاسی مدرن، در کتاب «شهریار»، ضمن نصایح ویژه‌اش به حکام چنین معتقد است که یک شهریار چه‌بسا ناچار شود وفاداری، مردم‌دوستی و اخلاق‌گرایی خود را زیر پا نهد و بنابر ضرورت از شرارت برای رسیدن به مطامع سیاسی بهره‌گیرد.

مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۶۷

ماکیاولی همچنین متصف بودن شهریاران را به صفات نیکو کم‌اهمیت می‌داند و حتی از این فراتر رفته و آن را مایه خسران و ناکامی برای فرمانروایان ارزیابی می‌کند. در مقابل تظاهر به اخلاق پسندیده را سودآور می‌پندارد (فاستر، ۱۳۸۵ ج ۲: ۴۷۳). این، بدان معنا است که برای یک حکومت کارآمد نمی‌توان ارزش اخلاقی ثابتی تعیین نمود، بلکه آنچه به تثبیت حکومت و گسترش نفوذ آن در عرصه حکمرانی منشأ اثر است، باید به کار گرفته شود. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ج ۵، ۳). این مبنا که هدف را شناسایی دانسته و برای تحقق آن هر طریقی را مقبول می‌داند، منشأ بدعت‌های بی‌شماری از سوی تئوری‌پردازان بنیادگرای رادیکال گشته است. امروزه تروریسم تکفیری، ضمن آن‌که خود را در دامن ایدئولوژی‌های پرگماتیستی مدرن می‌بیند، به دلیل کشتار هزاران انسان بی‌گناه موجی از بدعت‌ها و اسلام‌هراسی‌ها را رقم‌زده است. (یزدانی، ۱۳۸۹، ۲۰۹).

با این شرح اجمالی از روند تکوین اندیشه سیاسی مدرن، می‌توان مشی زورمدارانه و مداخله‌جویانه غرب را که به‌منظور تأمین منافع و مطامع مادی صورت می‌پذیرد، بهتر فهم کرد. صدها نمونه از اقدامات خصمانه و خیانت‌آلود غرب و بخصوص ایالات متحده در دوران معاصر، شاهدی است بر این مدعا. به‌واقع زمانی که مبنای سیاستی بر قدرت‌طلبی و منفعت‌محوری بنا می‌گردد، چه محدودیتی را می‌توان در بهره‌گیری از وسایلی که در این طریق یاری رسانند، تضمین نمود. در این سیاست هر وسیله‌ای که سیاستمداران را به مقصد سیاسی‌شان برساند، مطلوب است؛ ولو آن وسیله و ابزار، عنصری نامطلوب و ناهنجار چون ترور و تروریسم باشد. چه‌بسا تفکیکی که امروز در ادبیات سیاستمداران غربی میان «تروریست بد» و «تروریست خوب» صورت می‌گیرد، در همین جهت باشد؛ به این معنا که تروریسم

دارای قبح ذاتی نیست، بلکه این جهت‌گیری‌های گروه‌های تروریستی است که به خوب و بد بودن آن‌ها معنا می‌بخشد. اگر جریانی تروریستی منافع ایالات متحده و هم‌پیمانانش را در جهت گسترش نفوذ منطقه‌ای و بین‌المللی تأمین کرد، تروریست‌های خوبی هستند؛ وگرنه مخل صلح جهانی محسوب می‌شوند! نمونه‌ی این رویکرد دوگانه و گزینشی را بسیار می‌توانیم سراغ بگیریم؛ از آن جمله برنامه‌ریزی ایالات متحده برای روی کار آمدن حزب بعث در عراق و مبدل نمودن صدام به چهره‌ای دوست‌داشتنی در جهان غرب و دنیای عرب و سپس ترغیب او به جنگ علیه ایران و حمایت تسلیحاتی از صدام و سکوت در برابر جنایات هولناکی، چون بمباران شیمیایی حلبچه و به‌یک‌باره مبدل شدن صدام به تهدیدی علیه صلح و امنیت جهانی، همزمان با اشغال کویت توسط عراق (واعظی، ۱۳۸۰، ۴۵). نمونه‌ی دیگری از رویکرد گزینشی غرب و ایالات متحده در مواجهه با تروریسم و بهره‌گیری از تروریسم به‌عنوان یک ابزار موجد قدرت سیاسی را می‌توان در مورد نوع تعامل آمریکا با طالبان جست‌وجو کرد. طالبان باهدف حذف شوروی به‌عنوان رقیب بین‌المللی ایالات متحده در افغانستان شکل گرفت؛ پس از خروج شوروی این جریان به اقدامات تروریستی خود ادامه داد و کماکان مورد اعتماد آمریکا محسوب می‌شد. در این مدت، دیپلمات‌های ایرانی ترور شدند و تعداد زیادی از شیعیان مزار شریف مورد سوء قصد قرار گرفتند. این، در حالی است که هیچ واکنشی از سوی دولت‌های غربی صورت نپذیرفت. اما چندی بعد به‌واسطه رخداد پر ابهام یازده سپتامبر ورق برگشت (همان).

نتیجه‌گیری

«دفاع مشروع»، اقدامی معقول، مشروع و قانونی است که اقدامات نهضت‌های آزادی‌بخش و سیاست‌های دولت‌های حامی آنان را دارای وجهتی قانونی و شرعی می‌گرداند. این بیان، ضمن آن‌که دولت جمهوری اسلامی ایران را به اقسام حمایت‌های نظامی، اقتصادی، تبلیغاتی و رسانه‌ای، دیپلماتیک و سیاسی از این دست جنبش‌ها ملزم می‌نماید؛ تلاش دولت‌های غربی و رسانه‌های وابسته به آنان را به منظور حامی تروریست خواندن جمهوری اسلامی، تحریف واقعیت و همسو با اغراض سیاسی سلطه‌جویانه آنان و باهدف سست کردن روحیه مقاومت در میان ملت‌های آزاده جهان ارزیابی می‌کند. همچنین با جایگاه‌یابی «تروریسم» در فقه سیاسی اسلام - به‌عنوان منطق تکلیف و نرم‌افزار دین بنیاد تبیین‌کننده مناسبات دولت جمهوری اسلامی - ضمن تبیین ماهیت مجرمانه و ضد انسانی اقدامات تروریستی، این نکته قابل طرح است که امکان حمایت از گروه‌های تروریستی توسط دولت جمهوری اسلامی متفی است.

این، در حالی است که دولت‌های غربی برخلاف ادعاهایشان در مبارزه و ائتلاف علیه تروریسم نه تنها سابقه خوبی را در این حوزه از خود نشان نمی‌دهند، که فلسفه سیاسی معطوف به قدرت و ثروت غربی، امکان چنین مقابله‌ای را به صورت مطلق از آنان سلب می‌کند. فقدان اراده سیاسی لازم از سوی دولت‌های غربی در مقابله با تروریسم - جز در موارد خاص و گزینش شده - حاصل آن نوع فلسفه سیاسی خود بنیاد و منقطع از و حی است که از هر وسیله و ابزاری به منظور گسترش قدرت سیاسی و تأمین منافع اقتصادی بهره می‌جوید.

منابع

۱. ارجینی، حسین، ۱۳۸۹، «جایگاه اصل حمایت از مستضعفان و مظلومان در روابط خارجی دولت اسلامی»، مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۲۰.
۲. آشوری، داریوش، ۱۳۷۳، دانشنامه سیاسی، تهران، مروارید.
۳. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۵، صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. امام خمینی، روح‌الله، ۱۴۲۷ق، تحریرالوسیله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. برسفور فاستر، مایکل، ۱۳۸۵، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، امیرکبیر.
۶. برجی، یعقوب علی، ۱۳۸۶، پژوهشی فقهی-حقوقی درباره ترور و دفاع مشروع، قم، زمزم هدایت.
۷. جاودانی مقدم، مهدی، ۱۳۸۸، نقش و جایگاه گفتمان انقلاب اسلامی در سیاست بین‌الملل، رهیافت انقلاب اسلامی، ش ۸.
۸. جمشیدی، محمد حسین، ۱۳۸۹، مبانی اندیشه نظامی در اسلام، تهران، انتشارات دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام.

- مبانی فقهی حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش در سیاست خارجی دولت جمهوری اسلامی ◇ ۷۱
۹. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۱، روایت تفکر- فرهنگ و تمدن، قم، دفتر نشر معارف.
۱۰. حر عاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، قم، آل‌البیت.
۱۱. دهقانی فیروزآبادی، جلال، ۱۳۹۱، انقلاب اسلامی ایران و عدم مطلوبیت نظم بین‌المللی موجود، مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۳۱.
۱۲. دهقانی فیروزآبادی، جلال، ۱۳۸۶، گفتمان اصول‌گرایی عدالت محور در سیاست خارجه احمدی‌نژاد، دانش سیاسی، ش ۵.
۱۳. رضی، محمدبن احمد، ۱۳۹۰، نهج‌البلاغه، ترجمه علی شیروانی، قم، دفتر نشر معارف.
۱۴. ری‌شهری، محمد، ۱۳۹۰، سیاست‌نامه امام علی علیه السلام، ترجمه مهدی مهریزی، قم، درالحديث.
۱۵. زرشناس، شهریار، ۱۳۸۳، مبانی نظری غرب مدرن، تهران، کتاب صبح.
۱۶. _____، ۱۳۸۷، درباره دموکراسی، تهران، کتاب صبح.
۱۷. طارمی، محمدحسین، ۱۳۸۷، علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، ش ۴۱.
۱۸. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۲، میزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
۱۹. طوسی، محمد، ۱۳۸۷ق، المبسوط فی فقه الامامیه، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
۲۰. عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۹۰، دایره‌المعارف فقه سیاسی، تهران، دانشگاه تهران.
۲۱. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۹۲، اصول کافی (دوره ۳جلدی)، ترجمه لطیف راشدی، قم، اجود.

۲۲. _____، ۹۳۳ه.ق، اصول کافی. تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۱۱ه.ق، بحارالانوار، بیروت، موسسه الوفاء.
۲۴. مبلغی، عبدالمجید، ۱۳۸۹، درآمدی بر تروریسم پژوهی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، جهاد، تهران، صدرا.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۹۲، تفسیر نمونه، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۲۷. منتظری، حسینعلی، ۱۳۸۷، حکومت دینی و حقوق انسان، قم، ارغوان دانش.
۲۸. نجفی، محمدحسن، ۱۹۸۱م، جواهرالکلام، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
۲۹. نعمتی وروجنی، یعقوب، ۱۳۸۸، ترور از دیدگاه اسلام و امام خمینی (ره)، تهران، امیرکبیر.
۳۰. واعظی، حسن، ۱۳۸۰، ریشه‌یابی تروریسم و اهداف آمریکا از لشکرکشی به جهان اسلام، تهران، سروش.
۳۱. هاشمی، سید محمد، ۱۳۹۲، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، بنیاد حقوقی میزان.
۳۲. یزدانی، عنایت‌الله، ۱۳۸۹، انقلاب اسلامی و پدیده تروریسم، فصلنامه سیاست خارجه، ش ۱.
۳۳. خسروی، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، حقوق بین‌المللی دفاع مشروع، تهران، مؤسسه فرهنگی.