Archive of SID.ir

فصلنامهٔ علمی پژوهنامه فقه و علوم اسلامی
مقالهٔ پژوهشی، دورهٔ ۲، شمارهٔ ۷، زمستان ۱۴۰۲، صفحات ۱ تا ۲۲
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۱۰

مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل با تأکید بر آراء و اندیشه‌های حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظلّه‌العالی)

| محمدقیوم عرفانی *[۱]|
| سیدمهدی محمدی[۲]|

چکیده

پژوهش حاضر از مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل بحث می‌کند. نظریهٔ مقاومت که از سوی کشورهای مخالفِ وضع موجودِ نظام بین‌الملل مطرح شده، بر آن است که در نظام بین‌الملل کنونی، مناسباتِ معطوف به «سُلطه» مطرح می‌باشد و این نوع مناسبات با اصول اسلامی و انسانی هم‌خوانی ندارد. ازهمین‌رو تلاش می‌کنند تا «مقاومت» را در برابر نظام سلطه عملی و ترویج نمایند. مخالفان نظریهٔ مقاومت از سوی دیگر، در تلاشند این نظریه را بی‌اساس و فاقد مبانی جلوه دهند. از اینجا این مسأله صورت‌بندی می‌شود که نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل، واجد مبانی فقهی یا فاقد آن است. ازآن‌رو که حامیان این نظریه، آن را دارای مبانی فقهی و نظری می‌دانند، اینک با این پرسش اساسی مواجه خواهیم بود که مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل کدامند؟ در پاسخ پرسش مزبور، پژوهش پیش‌رو این فرضیه را به آزمون می‌گذارد که نظریهٔ مقاومت دارای مبانی فقهی مستحکمی، همچون قاعدهٔ نفی سبیل، اصل عدالت، قاعدهٔ حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعدهٔ لاضرر، اصل عزّت و نظریهٔ جهاد است. هدف‌های پژوهش عبارتند از: پشتوانه‌دار کردن نظریهٔ مقاومت به‌لحاظ فقهی و نظری، کمک به شفافیت آن در ابعاد مختلف و تبیین هرچه بیش‌تر آن در چارچوب توصیهٔ ششم بیانیهٔ گام دوم انقلاب اسلامی. تحقیق حاضر، با بهره‌گیری از شیوهٔ توصیفی - تحلیلی، ضمن تبیین و تحلیل اصول و قواعد یادشده، از ادلهٔ آن‌ها به این یافتهٔ مهم رهنمون می‌شود که ارتباط مستحکمی بین نظریهٔ مقاومت و هریک از آن اصول و قواعد در حد بنا و مبنا وجود دارد؛

---

۱. دانش آموخته مجتمع آموزش عالی فقه، جامعه المصطفی العالمیه
*Email: mq.e@yahoo.com *
۲. سطح ۴ گرایش فقه و اصول حوزه علمیه قم / استادیار جامعة المصطفی العالمیة.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

Resistance Theory's Fiqhi Principles in International Relations with Emphasis on Opinions and Thoughts of Ayatollah Khamenei

Mohammad Qayoom Erfani *
Alumnus of the Al-Mustafa International University, Fiqh Higher Education Complex, Qom, Iran
Seyed Mahdi Mohammadi
Level 4: Jurisprudence and Principles of Qom Seminary/ Assistant Professor of the Mustafa International Society

Abstract
This paper delves into the Fiqhi foundations of the resistance theory in international relations. The resistance theory, proposed by countries opposing the existing international order, posits that the current international system is characterized by hegemony and that such a system is incompatible with Islamic and humanitarian principles. Consequently, proponents of this theory strive to implement and promote "resistance" against the dominant hegemonic system. On the other hand, opponents of the resistance theory endeavor to portray it as baseless and lacking foundations. This raises the question of whether the resistance theory in international relations has any Islamic legal basis. Given that proponents of this theory assert its Islamic and theoretical foundations, a fundamental question arises: What are the Fiqhi principles of the resistance theory in international relations? In response to this question, this research tests the hypothesis that the resistance theory is grounded in solid Fiqhi principles, such as the Principle of Nafy-e Sabil (Negation of Enemies' Dominance), the Principle of Justice, the Principle of Prohibition of Cooperation (with one another) in Sin and Hostility, the Principle of La-Zarar (no harm), the Principle of Dignity, and the Theory of Jihad. The research objectives are to provide Islamic and theoretical support for the resistance theory, enhance its transparency in various dimensions, and elaborate on it within the framework of the sixth recommendation of the Second Step of the Islamic Revolution's Document. This research, employing a descriptive-analytical method, explains and analyzes the aforementioned principles and rules, and based on their evidence, arrives at the significant finding that there is a strong and fundamental connection between the resistance theory and each of these principles and rules. This constitutes the main innovation of the present research regarding the resistance theory as an example of a domestic and Islamic theory of international relations.
Keywords: Islamic Fiqh, Jurisprudential Rules, Ayatollah Khamenei, Resistance Theory, International Relations, Hegemonic System.

* Email: mq.e@yahoo.com

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

امری که عمده نوآوری پژوهش حاضر دربارهٔ نظریهٔ مقاومت به‌عنوان مصداقی از نظریهٔ بومی و اسلامی روابط بین‌الملل بدان معطوف است.

واژگان کلیدی: فقه، قواعد فقهی، نظریه، نظریهٔ مقاومت، روابط بین‌الملل، نظام سلطه.

۱. مقدمه

در طول تاریخ بشر و متناسب با هر دورهٔ زمانی و مکانی و ویژگی‌های خاص حاکم بر فضای مناسبات اجتماعی، همواره سلطه و استیلاء در روابط اجتماعی انسان‌ها وجود داشته است. به‌مرور زمان و با توجه به مقتضیات زمان و مکان و تحولات و پیشرفت‌های قابل‌توجه بشر در عرصه‌های مختلف، اَشکال متنوعی از سلطه صورت‌بندی شده‌اند. این تلاش‌ها به‌طور عمده در این زمینه بوده‌اند که سلطه‌گران بتوانند با افزایش، بسط و تعمیق قدرت خود، نظام و ساختاری را شکل دهند که با آن بتوانند اهداف و منافع خود را تأمین و دیگران را مدیریت و کنترل کنند. بدین‌ترتیب، یک نظم غلط بر اساس دوگانهٔ سلطه‌گر و سلطه‌پذیر، به‌ویژه پس از دوران شروع استعمار، در روابط بین‌الملل تحقق پیدا کرده است. در مقابل، ایدهٔ مقاومت نیز خاستگاهی به قِدمت تاریخ بشر دارد؛ زیرا هر جایی‌که سلطه شکل گرفته، مقاومت نیز به‌وجود آمده است. این ایده، اما تنها در یک نقطهٔ عطف تاریخی، ظهور و تبلور جدّی پیدا کرده است که انقلاب اسلامی ایران باشد. به‌تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای «انقلاب اسلامی ایران یک نوآوری بزرگِ تاریخی بود که ملت ایران آن را در تاریخ بشریت به ثبت رساند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۷). انقلاب اسلامی از زوایای گوناگونی یک نوآوری بود، به‌خصوص از این زاویه که نظام بین‌الملل مبتنی بر سلطه را به چالش کشید و بر ایدهٔ «مقاومت» به‌نحوی تأکید کرد که اینک به‌عنوان «نظریه»‌ای در میان نظریه‌های روابط بین‌الملل مطرح است. «نظریهٔ مقاومت» که از سوی کشورهای مخالفِ وضع موجودِ نظام بین‌الملل مطرح شده، بر آن است که در نظام بین‌الملل، مناسباتِ معطوف به «سُلطه» مطرح می‌باشد. تعدادی از کشورها «سُلطه‌طلب»، برخی از آن‌ها «سُلطه‌پذیر»، و تعدادی «سُلطه‌ستیز»اند. براساس نظریهٔ مقاومت «سُلطه‌گری» و «سُلطه‌پذیری» با اصول اسلامی و انسانی هم‌خوانی ندارند. همچنین به‌لحاظ اخلاقی، سلطه‌گری در نظام بین‌الملل و تسلط ظالمانه بر کشورها، تحقیر ملت‌ها و سلب هویت آن‌هاست و درنهایت نیز موجب خدشه‌دار کردن عزت ملّی و غیرت عمومی و چه‌بسا عامل از بین بردن این‌ها خواهد بود. به‌لحاظ سیاسی و حقوقی نیز با حقوق بین‌الملل، به‌خصوص با حق تعیین سرنوشت ملت‌ها توسط خود، سازگاری ندارد. ازاین‌رو، حامیان این نظریه تلاش دارند، هم به‌لحاظ نظری و هم به‌لحاظ عملی که «مقاومت» و «ایستادگی» در برابر «نظام سُلطه« را ترویج کنند. به‌همین دلیل از مظلومان، مستضعفان، آزادی‌خواهان و محور مقاومت در عرصهٔ جهانی در برابر دولت‌های مستکبِر و سُلطه‌گر

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

حمایت می‌نمایند. بدین‌ترتیب در دلِ «نظریهٔ مقاومت»، «عَمل» و «اثرگُذاری» در حوزهٔ روابط بین‌الملل نهفته است. از دیگر سو، دولت‌های سُلطه‌طلب و به‌طورکلّی نظام سُلطه به‌همان میزان که تلاش می‌کنند مقاومت را در عرصه‌های میدانی تضعیف نمایند، به‌همان میزان بلکه بیش‌تر سعی دارند که «نظریهٔ مقاومت» را در عرصهٔ نظری و آکادمیک نیز تضعیف کنند؛ چنان‌که آیت‌الله خامنه‌ای به‌درستی بدان اشاره کرده است که اندیشهٔ مقاومت قدرت‌مندترین سلاح یک ملّت می‌باشد؛ پس طبیعی است که با ترفند دشمن برای تضعیف مواجه باشد و دشمن بخواهد این سلاح را از طریق تردیدافکنی از دست ملت بگیرد؛ اما اندیشهٔ مقاومت باید از ترفند دشمن مصون بماند و تضعیف نشود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۲۷). همچنین ایشان با درک دقیق از شرایط و اوضاع منطقه و جهان همواره بر ادامهٔ جریان مقاومت تأکید و بیان کرده است که نظریهٔ مقاومت یک نظریهٔ اصیل و درست است؛ ازاین‌رو، هم در مقام نظر و هم در مقام عمل باید تبیین و ترویج شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۵). بنابراین، یکی از ترفندهای دشمن می‌تواند در عرصهٔ نظر این باشد که نظریهٔ مقاومت را فاقد مبانی و زیرساخت‌های فقهی و تئوریک نشان دهد. در مقابل، حامیان نظریهٔ مقاومت، این نظریه را دُرست، اصیل و واجد مبانی فقهی می‌دانند. پس حال با این پرسش اساسی مواجه خواهیم بود که مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل کدامند؟ در پاسخ این پرسش با استفاده از شیوهٔ توصیفی - تحلیلی می‌توان این فرضیه را به آزمون گذاشت که نظریهٔ مقاومت دارای مبانی فقهی مستحکمی همچون قاعدهٔ نفی سبیل، اصل عدالت، قاعدهٔ حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعدهٔ لاضرر، اصل عزّت و جهاد است. بدین‌ترتیب، این نظریه از متون مقدس اسلامی همچون قرآن و سنّت اخذ شده و از پشتوانهٔ مستحکم عقلی نیز برخوردار می‌باشد. هدف از این پژوهش، تئوریزه کردن نظریهٔ مقاومت، کمک به شفافیت آن در ابعاد مختلف و تبیین هرچه بیش‌تر آن در چارچوب توصیهٔ ششم بیانیهٔ گام دوم انقلاب اسلامی است.

۲. مفهوم‌شناسی

ذیل این قسمت مفاهیم عمدهٔ این پژوهش بررسی و تعریف یا تعیین مراد می‌شوند.

۲ـ۱. مفهوم مقاومت

مقاومت در لغت به‌معنای ایستادگی، پایداری و عدم تسلیم است. در فرهنگ عمید، مقاومت هم به‌معنای ایستادگی کردن با کسی در امری برابری‌کردن و هم به‌معنای ضدیت کردن آمده است (عمید، ۱۳۷۱: ۲/ ۱۸۳۶). معنای اسم مصدری مقاومت در لغت‌نامهٔ دهخدا، پافشاری، ایستادگی، استقامت و پایداری می‌باشد. معنای مصدری آن، با کسی برابری کردن، ضدیت کردن و با کسی ایستادگی نمودن است (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۱۳۰۲/۱۴).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

در اصطلاح، دو معنای عام و خاص برای مقاومت بیان شده است: معنای عام مقاومت، هر نوع ایستادگی براساس دستور اسلام توسط یک مسلمان یا جمعی از مسلمان‌ها در مقابله با هوی و هوس، شیطان و دشمن بیرونی در هر زمان و مکان می‌باشد. معنای خاص آن عبارت از «مقاومت مسلمانان، کشورها، سازمان‌ها و گروه‌ها براساس دستورات اسلام در برابر تهاجم نظام سلطه و متحدان آن‌ها» است (تویسرکانی، ۱۴۰۰: ۱۴-۱۵). به‌بیان آیت‌الله خامنه‌ای، معنای خاص مقاومت عبارت است از تداوم حرکت و استقامت در مسیری که کسی یا ملتی آن مسیر را حق می‌داند و از این‌رو آن را برگزیده و موانعی نتوانسته‌اند او را از حرکت در این راه منصرف و متوقف کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۷). به‌شکل روشن‌تر، مقصود از مقاومت در اصطلاح سیاسی، مقابله، مبارزه و ایستادگی در برابر شیطنت‌ها، تعرضات و دست‌اندازی‌های نظام سلطه است که می‌خواهد کشورهای دیگر را تحت سلطه و سیطرهٔ خود درآورده و به یکی از اقمار خود تبدیل نماید. منظور از مقاومت در نظریهٔ مقاومت و در این پژوهش، معنای خاص آن می‌باشد.

۲ـ۲. مفهوم نظریه

در تعریف «نظریه»، وحدت‌نظر وجود ندارد. ازاین‌رو تعریف‌های گوناگونی از آن ارائه شده است. دوئرتی و فالتزگراف، نظریه را چیزی جز تأمل نظام‌مند و سیستماتیک دربارهٔ پدیده‌ها نمی‌دانند و بیان می‌کنند که نظریه برای این طراحی شده است که پدیده‌ها را تبیین کرده و نشان دهد که آن‌ها چگونه با یکدیگر در الگویی معنادار و هوشمندانه مرتبطند، به‌جای اینکه صرفاً موارد تصادفی در یک جهان نامنسجم باشند (Dougherty and Pfaltzgraff, 2001: 17). همهٔ نظریه‌ها به گفتهٔ مشهور کاکس، برای کسی و اهدافی ساخته و پرداخته می‌شوند (cox, 1981: 128 ، به نقل از Chernoff, 2007: 172) و یکی از هدف‌های اصلی نظریه‌پردازی آن است که رهایی بشر را به‌ارمغان آورد (Chernoff, Ibid: 174).

۲ـ۳. مفهوم نظریهٔ مقاومت

نظریهٔ مقاومت عبارت است از مجموعه‌ای از اصول، گزاره‌ها و مفاهیم نظام‌مند، مرتبط به‌هم، تأمل‌یافته و سنجیده‌ای که واقعیت و پدیده‌های نظام بین‌الملل موجود را تبیین و آسیب‌شناسی کرده، مقاومت و ایستادگی را در برابر آن نظام به‌مثابه راهبردی برای رسیدن به نظام بین‌الملل مطلوب توصیه می‌کند. هدف از طرح نظریهٔ مقاومت رهایی بشر و به‌طور خاص کشورهای مظلوم و مسلمان جهان از بند سلطه است.

نظریهٔ مقاومت به‌مثابه نظریهٔ اسلامی و بومی روابط بین‌الملل مبتنی بر معارف اسلامی و آموزه‌های موجود در کتاب، سنت، فقه، فلسفه، کلام و غیره است. ازهمین‌رو، این نظریه دارای

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

ماهیت، مبانی، اصول و مفروضه‌های خاصی می‌باشد که این نظریه را از سایر نظریه‌های روابط بین‌الملل ممتاز می‌سازد. ماهیت نظریهٔ مقاومت افزون بر اینکه اسلامی است، تبیینی، هنجاری و تجویزی نیز می‌باشد. تبیینی است، چون به «هست» پدیده‌های بین‌المللی آن‌گونه که مشاهده می‌شوند، می‌پردازد. ازآن‌رو که نظم مطلوب عادلانه را برای نظام بین‌الملل ترسیم می‌کند، هنجاری است. از آن جهت که پدیده‌های بین‌المللی را آن‌طور که «باید» باشند موردتوجه قرار می‌دهد و چگونگی رسیدن به وضع مطلوب را سفارش می‌نماید، تجویزی می‌باشد. نظریهٔ مقاومت علاوه‌بر اینکه تبیینی است، تکوینی و تأسیسی- ایجادگر- نیز می‌باشد؛ بدین‌معنا که یک نوع نظریه، صرفاً به تبیین واقعیت می‌پردازد؛ اما گاهی نوع دیگر نظریه است که واقعیت را می‌سازد و به داده‌ها معنا می‌دهد. نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل جنبهٔ تکوینی نیز دارد و به بازیگران بین‌المللی اجازه می‌دهد که جهان سیاسی و تصاویر خود از این جهان را بر مبنای عدالت بسازند.

۳. مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت

منظور از مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت، همان بنیادها، زیرساخت‌ها و قواعد فقهی هستند که براساس این‌ها نظریهٔ مقاومت شکل و قوام گرفته است. البته این قواعد و زیرساخت‌ها خود از متون و منابع دینی اخذ شده‌اند. چنانکه آیت‌الله خامنه‌ای به‌درستی اشاره می‌کند که نظریهٔ مقاومت، افزون بر اینکه از متن دین و متن قرآن أخذ شده است، عقل سالم نیز آن را تأیید می‌کند. مقابلهٔ با ظلم، دفاع از مظلوم، کنار نیامدن و همکاری نکردن با ظالم و... مورد پسند تمام خردمندان جهان است (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۸). به‌بیان دیگر، متون مقدس دینی و منابع استنباط احکام شرعی، سرچشمه‌های نظری این قواعد و بنیادهای نظریهٔ مقاومتند. ازآن‌رو که نظریهٔ مقاومت بر همین قواعد و بنیادهای فقهی استوار است، بر این‌ها مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت اطلاق می‌شود و این مبانی از قرار زیر هستند:

۳-۱. قاعدهٔ نفی سلطه

نظریهٔ مقاومت، نظریه‌ای است که سلطه و سلطه‌گری را به هر شکل آن نفی و طرد می‌کند. مبنای این سخن، قاعدهٔ فقهی نفی سلطه/ نفی سبیل است. این قاعده، از منابع و متون دینی أخذ شده که می‌توانند قرآن و سنت باشند؛ چنانکه می‌توانند عقل، اجماع و سیره باشند. بنابراین، دلایلی که از این منابع بر قاعدهٔ نفی سلطه دلالت می‌کنند، اینک به اختصار بیان می‌شوند.

ادلهٔ لفظی قاعدهٔ نفی سلطه

۱. آیهٔ (**وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**) (نساء: ۱۴۱)؛ و خداوند تا ابد اجازه نداده که کافران کم‌ترین تسلطی بر مؤمنان داشته باشند.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

سبیل در لغت به‌معنای «راه» می‌باشد؛ اما در اصطلاح فقهی، عبارت است از «غلبهٔ کافر بر مسلمان» (بجنوردی، ۱۴۱۹: ۱/ ۱۸۹). از قاعدهٔ نفی سلطه، به‌دلیل کاربست واژهٔ «سبیل» در آیه، به قاعدهٔ «نفی سبیل» نیز یاد می‌شود. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، سلطه‌گری از لحاظ سیاسی در دست گرفتن سرنوشت یک ملت است. چنانکه در دوران طاغوت، آمریکا بر ایران سلطه داشت و ملّت هیچ‌کاره بود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۸).

مراد از «جعل منفی» در آیه، جعل تشریعی است، نه تکوینی. در عالم واقع و تکوین، سلطهٔ کافران برمسلمانان قابل‌مشاهده و انکارناپذیر می‌باشد. در مقام تشریع و جعل تشریعی، خداوند متعال، احکام و قوانینی را جعل و وضع نکرده است که موجب سلطهٔ کفار بر مسلمانان شود (موحدی‌لنکرانی، ۱۳۸۳: ۲۳۴-۲۳۵). آیهٔ نفی سبیل زمانی به‌عنوان اساس روابط خارجی و دیپلماتیک دولت اسلامی مطرح می‌گردد که کلمهٔ «سبیل» به‌معنای سلطه و غلبه لحاظ شود.

آیهٔ مذکور از دو جهت معنای عموم را می‌رساند:

اولاً، ازآن‌رو که کلمهٔ «سبیلاً» نکره است و در «سیاق نفی» (**وَ لَنْ يَجْعَلَ**) آمده است، معنای عموم را می‌رساند. به‌نظر آیت‌الله مکارم‌شیرازی و همکارانش، در آیهٔ مزبور عدم تسلط کفار بر مؤمنان، هم از نظر وقوعی و جهان خارج و هم از نظر حقوقی و حکم مطرحند. ازاین‌رو، بیان می‌کنند که از آیه استفاده می‌شود که کافران نه‌تنها از نظر منطق و حجت؛ بلکه از نظر نظامی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و خلاصه از هیچ نظری بر مسلمانان چیره نخواهند شد؛ اینکه در خارج دیده می‌شود که کفار بر مؤمنان سلطه پیدا کرده، بدین‌دلیل است که بسیاری از مسلمانان، مؤمنان واقعی نیستند و رسالت‌ها، وظائف و مسئولیت‌های خویش را به‌کلی فراموش نموده‌اند (مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۴/ ۱۷۵-۱۷۶).

ثانیاً، گسترهٔ نفی سلطه به قرینهٔ مقابله (که مؤمنان در مقابل کافران در آیهٔ مزبور آمده است)، محدود به مؤمنان نمی‌شود؛ بلکه همهٔ مسلمانان را شامل است (موحدی‌لنکرانی، ۱۳۸۳: ۲۵۲).

قاعدهٔ نفی سلطه از قواعد ثانوی فقه می‌باشد و بر قواعد اوّلی فقهی حاکم و مقدّم است؛ برای مثال، اگر قراردادی میان مسلمانان و کفار بسته شده باشد و به‌محض کشف اینکه آن قرارداد به زیان جامعهٔ اسلامی است و موجب سلطهٔ کفار بر مسلمانان می‌شود، براساس اصل نفی سبیل، آن قرارداد باطل می‌باشد. هرچند این قرارداد بر پایهٔ اصل وفای به عهد و آیهٔ (**وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ**) (إسراء: ۳۴) فسخ آن جایز نیست؛ ولی اینجا قاعدهٔ نفی سبیل بر قاعدهٔ وفای به عهد مقدم و حاکم می‌شود. به‌تعبیر برخی پژوهشگران، قاعدهٔ نفی سبیل در روابط خارجی و دیپلماتیک اسلام و مسلمانان به اصطلاح «حقّ وتو» دارد (شکوری، ۱۳۷۷: ۳۲۶).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

۲. آیهٔ حرمت ولایت کافر، مسلمانان را از پذیرش ولایت کفار برحذر می‌دارد: (**یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْکافِرینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنینَ أَ تُریدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَیْکُمْ سُلْطاناً مُبیناً**) (نساء: ۱۴۴)؛ ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید، کافران را به‌جای مؤمنان، ولیّ و تکیه‌گاه خود قرار ندهید. آیا می‌خواهید (با این عمل) دلیل آشکاری بر ضرر خود در پیشگاه خدا قرار دهید؟!

منظور از (**یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا**) به قرینهٔ مقابله، مسلمانان است و خداوند مسلمانان را از گرفتن ولیّ کافر برای خود نهی کرده و نهی نیز دلالت بر حرمت دارد؛ مگر اینکه قرینه‌ای برخلاف باشد.

قرائنی از این آیه، چند پیام ازجمله پیام‌های زیر را دریافت کرده است:

نخست، حرمت هرگونه روابط سیاسی و اقتصادی، گزینش‌ها و عزل و نصب‌ها در سیاست خارجی دولت اسلامی و به‌صورت کلی هر اقدامی که به سلطهٔ کفّار بر مسلمانان بینجامد.

دیگری، نداشتن پاسخ و توجیه منطقی ذلّت‌پذیری مسلمانان در برابر خداوند: (**أَتُریدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَیْکُمْ سُلْطاناً مُبیناً**) (قرائتی، ۱۳۸۳: ۲/ ۴۱۷).

به باور آیت‌الله مکارم و همکارانش، قراردادن کافر به‌عنوان ولیّ و تکیه‌گاه مسلمان، یک جرم و قانون‌شکنی آشکار و شرك به خداوند است و این کار با توجه به قانون عدالت پروردگار، موجب استحقاق مجازات شدیدی می‌شود. ازاین‌رو به‌دنبال آن می‌فرماید: «آیا می‌خواهید دلیل روشنی بر ضد خود در پیشگاه پروردگار درست کنید» (مکارم‌شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱: ۴/ ۱۸۰).

۴. حدیث نبوی: «**اَلْإِسْلَام یَعْلُو وَ لَا یُعْلَی عَلَیْه وَ الْکُفَّارُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْتَی لَا یَحْجُبُونَ وَ لَا یَرِثُونَ**» (صدوق، ۱۴۱۳: ۴/ ۳۳۴)؛ اسلام، دین برتر است و چیزی از آن برتر نیست و کافران همانند مردگانند که نه مانع ارث می‌شوند و نه ارث می‌برند. منظور از این حدیث شریف آن است که مجموعهٔ قوانین و احکام اسلام موجب علوّ و برتری اسلام و مسلمانان می‌باشد. آشکار است که این معنا با سلطه‌پذیری مسلمانان ناسازگار می‌باشد.

ادلهٔ عقلی قاعدهٔ نفی سلطه

۱. مناسبت حکم و موضوع؛ موضوع شرافت و عزّت اسلام و مسلمانان ایجاب می‌کند که اسلام در احکام و مقررات خود حکمی که موجب ذلّت و خواری مسلمانان در برابر کفار می‌شود، قرار ندهد (علوی، ۱۳۸۵: ۱۷۷). قرآن مجید دربارهٔ عزّت می‌فرماید: (**وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنینَ وَ لکِنَّ الْمُنافِقینَ لا یَعْلَمُون**) (منافقون: ۶۰). این آیهٔ شریفه، عزت مؤمنان را هم‌سنگ و هم‌ردیف عزت خدا و رسولش قرار داده است. این امر، به‌صورت آشکار اهمیت عزّت مؤمنان و مسلمانان را می‌رساند. واضح است که سلطه و غلبهٔ غیرمسلمان بر مسلمان از بدترین انواع پستی و خواری برای مسلمان به شمار می‌رود و ازاین‌رو جعل حکمی که موجب سلطهٔ کافر بر مسلمان گردد با موضوع

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

عزّت مسلمان که هم‌ردیف عزّت خداوند است، هم‌خوانی ندارد (علوی، ۱۳۸۵: ۱۷۷). حال که خداوند متعال حکمی که به ذلت مسلمانان منتهی گردد، تشریع نمی‌کند، از باب تنقیح‌مناط قطعی می‌توان گفت که خداوند متعال قطعاً راضی به سلطهٔ کفار بر مسلمانان در جهان خارج هم نیست (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۱۷).

۲. تسالم اصحاب؛ منظور آن است که فقهای امامیه بر حجیت قاعدهٔ نفی سبیل توافق دارند و سلطهٔ کفار بر مسلمانان را براساس آن مردود می‌دانند.

۳. اجماع علما نیز یکی از دلایل لبّی می‌باشد؛ ولی این اجماع مدرکی است و اعتبار آن به اعتبار مدرک آن بستگی دارد.

در مورد گسترهٔ قاعده باید گفت، به اعتقاد فقیهان، قاعدهٔ نفی سلطه هر گونه سلطه در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و غیره را شامل می‌شود و رابطهٔ سلطه‌آور در هر شکل و از هر طریق را نفی می‌کند (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۲۰).

آیت‌الله خامنه‌ای در باب علت دشمنی نظام سلطه با مسلمانان نیز می‌فرماید: علت این دشمنی هم در ماهیت اسلام نهفته است؛ چون ماهیت اسلام نفی ظلم، نفی سلطه و نفی استکبار می‌باشد. نظام سلطه که در رأس آن امروز آمریکاست، با منطق اسلام، با هویت اسلام و با معنای اسلام مخالف می‌باشد (خامنه‌ای، بیانات: ۴۱/ ۴۲، ۲۴/ ۰۸/ ۱۳۹۸).

۲ـ۳. قاعدهٔ عدالت

نظریهٔ مقاومت، نظریه‌ای است که هم ساختار نظام بین‌الملل موجود را ناعادلانه می‌داند و هم بر آن است که این نظام، نظام سلطه و ستم می‌باشد. ازاین‌رو، درصدد پی‌ریزی و تشکیل نظامی مبتنی بر عدالت و نفی سلطه و ستم است. اینک لازم است که منظور از عدالت و ادلهٔ آن تبیین شود.

از عدالت تعریف‌ها و تفسیرهای متفاوتی ارائه شده است. در بیان معنای لغوی عدالت، تعابیر متفاوت است؛ اما آنچه مسلّم می‌باشد آن است که عدالت در مقابل ظلم می‌باشد. وقتی ظلم را از حیث لغت معنا کردیم، معنای عدالت براساس این قاعده که «**تُعرَف الاشیاءُ بأضدادها**» شناخته و معنا می‌شود. ظلم یعنی تعدّی و تجاوز از حقوق و حدود. بدین‌ترتیب، عدالت یعنی عدم تجاوز از حق و حد. عدالت یعنی هم‌ترازی و هم‌عِدلی با حقوق و حدود و نفی ظلم (ضیائی‌فر، ۱۳۹۲: ۲۷۵-۲۷۶).

در اصطلاح نیز تفسیرهای متفاوتی از عدالت بیان شده است. به‌نظر می‌رسد که تفسیر عدالت به «دادن حق به مستحق آن» (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/ ۳۳۱) با اشکالات کمتری مواجه است و ازاین‌رو می‌تواند تفسیر برگزیده باشد. از منظر طباطبایی، عدالت در اجتماع آن است که هر کسی

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

در جایی قرار داده شود که به‌لحاظ عقلی یا شرعی و یا عرفی مستحق آن است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۱۲/ ۳۳۱).

قاعدهٔ عدالت از پشتوانهٔ ادلهٔ اربعه برخوردار است. ازاین‌رو دلیل قرآنی، روایی و عقلی دارد. اجماع هم افزون بر همه، دال بر این قاعده و البته مدرکی می‌باشد.

ادلهٔ لفظی قاعدهٔ عدالت

آیات زیادی در قرآن کریم بر عدالت دلالت دارند (ر.ک: نحل (۱۶): ۹۰، نساء (۴): ۵۸ و ۱۳۵، حدید (۵۷): ۲۵، انعام (۶): ۱۱۵). اینک صرفاً به این آیهٔ شریف بسنده می‌شود که می‌فرماید: **(وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى)** (مائده: ۸)؛ «دشمنی با قومی، شما را به گناه و ترك عدالت نكشاند. عدالت كنيد كه به پرهيزگاری نزديك‌تر است». بنابراین، عدالت اجتماعی در اسلام از چنان اهمیت و وزنی برخوردار می‌باشد که مسلمانان در مورد دشمن خود نیز باید رعایت کند. طبیعی است که وقتی مسلمانان به رعایت عدالت، حتی نسبت به دشمن، امر شده است، انتظار دارد که دیگران نیز با آنان عادلانه رفتار نمایند؛ چراکه در منطق اسلام و مسلمانان، پذیرش سلطه و ستم وجود ندارد و در تضاد با عدالت‌محوری اسلام تلقی می‌شود. چنانکه قرآن کریم در این جملهٔ خبریه که در مقام انشا است، نهی از ستم و پذیرش آن می‌کند: **(لاتَظْلِمُونَ وَ لاتُظْلَمُونَ)** (بقره: ۲۷۹).

روایاتی نیز دال بر این قاعده است؛ ازجمله روایات زیر:

۱. امام صادق(ع) در ذیل آیهٔ **(وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ)** می‌فرماید: «**وَ أُمِرَتِ الْأَئِمَّةُ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ وَ أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَتَّبِعُوهُم**» (صدوق، ۱۴۱۳: ۳/ ۳)؛ و امامان (ع) امر شده‌اند که به عدالت حکم کنند و مردم به تبعیت از آنان امر شده‌اند.

۲. **عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْهُمْ(ع) قَالَ فِيمَا وَعَظَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ عِيسَى(ع)** «**يَا عِيسَى احْكُمْ فِي عِبَادِي بِنُصْحِي وَ قُمْ فِيهِمْ بِعَدْلِي**» (کلینی، ۱۴۰۷: ۸/ ۱۳۲)؛ ای عیسی به توصیه‌های من میان بندگانم حکم کن و در بین آنان به عدالتم قیام نما. مطابق این روایت، عدالت یکی از مواعظ الهی به حضرت عیسی(ع) است.

۳. **وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ۷ فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ(يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا) (روم: ۱۹) قَالَ: «لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رِجَالًا فَيُحْيُونَ الْعَدْلَ فَتَحْيَا الْأَرْضُ لِإِحْيَاءِ الْعَدْلِ»** (عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸/ ۱۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۷/ ۱۷۴)؛ طبق این روایت امام موسی کاظم (ع) در

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

تفسیر آیهٔ بیان شده فرموده است: منظور زنده کردن زمین به‌وسیلهٔ باران نیست، بلکه خداوند مردانی را برمی‌انگیزاند که عدالت را زنده می‌کنند. پس زمین با زنده شدن عدالت زنده می‌شود.

۴. **وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَوْنٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ(ص) «سَاعَةُإِمَامٍ عَادِلٍ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ سَبْعِينَ سَنَةً»** (عاملی، ۱۴۰۹: ۲۸/ ۱۲- ۱۳)؛ ساعتی [حاکمیت] امام عادل برتر از هفتاد سال عبادت است.

روایات مذکور به تمامی از محوریت عدالت در اسلام سخن می‌گویند و عدالت‌محوری اسلام مانع از ستم و سلطه و پذیرش آن‌هاست. آیت‌الله خامنه‌ای دربارهٔ ستم‌ستیزی مسلمانان که می‌تواند برگرفته از آیات و روایات مزبور باشد، فرموده است:

> نظم ظالمانهٔ کنونی جهان و فرهنگی که آن را پدید آورده و درعین‌حال از آن به‌شدّت تأثیر پذیرفته است، برآنند که خود را بر همهٔ ملّت‌ها و همهٔ فرهنگ‌ها تحمیل کنند و با هر کانون مقاومتی بی‌رحمانه و کینه‌جویانه به ستیزه‌گری برخیزند. امروزه نظام مقدس جمهوری اسلامی، یکی از مقاوم‌ترین این مقاوم‌ترین این کانون‌ها می‌باشد. این مقاومت، نه بر اثر عصبیت جاهلانه و کوته‌نظرانه، بلکه از سرِ معرفت و اصالت و احساس مسئولیت است. این مقاومتِ ملّتی است که هویت و رفتار ستم‌گرانه، متکبّرانه و مزورانهٔ سردمداران سودجوی نظام استکبار جهانی را به‌خوبی شناخته و با الهام‌گیری از معرفت و فرهنگ غنی و ریشه‌دار اسلامیِ خویش، از خواست جبارانهٔ آن سرپیچیده است. [...] راز دشمنی‌های استکبار هم همین است؛ برای خاطر اینکه اسلام، نظام اسلامی و حکومت اسلامی و جامعهٔ اسلامی با ظلم مخالف می‌باشد؛ با استکبار مخالف است؛ با دست‌اندازی به زندگی مردم مخالف می‌باشد؛ با تجاوز به ملت‌ها مخالف است؛ با فرعونیت قدرت‌ها مخالف می‌باشد؛ با استبداد بین‌المللی - مانند استبداد داخلی کشورها- مخالف است. این مخالفت فقط مخالفت قلبی نیست؛ نه، مخالفتی است که در مقام عمل و هر جایی که اقتضا پیدا کند، بروز خواهد کرد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۲).

در جای دیگر، ایشان بیان می‌دارد که «هدف بزرگ پیامبران و هدف قیام ولی‌عصر(عج) تأمین عدالت اجتماعی است. نخستین ارزش در نظام ما از لحاظ عملی، باید تأمین عدالت اجتماعی باشد. این مهم باید در تمام برنامه‌ریزی‌ها و عمل‌ها و امثال آن، مورد توجه قرار گیرد» (خامنه‌ای، بیانات: ۱۰۵/۱۱، ۱۱/۰۹/ ۱۳۶۸).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

ادلهٔ عقلی قاعدهٔ عدالت

قاعدهٔ عدالت از پشتوانهٔ مستحکم عقلی نیز بهره‌مند است. کسانی‌که به حُسن و قُبح عقلی معتقدند، همانند اصولیون شیعی و اعتزالیون، روشن‌ترین مصداق حُسن و قُبح را عدل و ظلم می‌دانند و ادراک حکم عقل را در این زمینه استقلالی تلقی کرده، گفته‌اند که عقل فارغ از حکم شرع به حُسن عدالت و قُبح ظلم حکم می‌کند.

در حوزهٔ روابط خارجی دولت اسلامی نیز قاعدهٔ عدالت، محوری‌ترین اصل یا قاعده است (شریعتی، ۱۳۹۳: ۲۴۹). براساس اصل عدالت، تمامی رفتارهای امت اسلامی در تعامل با دیگر امت‌ها باید بر مبنا و معیار عدالت تنظیم شود. ازاین‌رو فقه سیاسی پای‌بندی تمامی رفتارها و فعالیت‌های سیاسی در عرصهٔ بین‌الملل به عدالت را در تمامی حالت‌ها ضروری می‌داند (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۰). در فقه روابط بین‌الملل، بین عدالت و صلح پیوند وثیقی وجود دارد؛ زیراکه صلح تنها در پرتو عدالت استقرار می‌یابد و اسلام نیز به لوازم و ابزارهای استقرار عدالت توجه دارد. بنابراین بین استقرار صلح و عدالت نوعی تلازم و رابطهٔ دوسویه برقرار است (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۰).

اینکه می‌بینیم نظام سلطه و در رأس آن ایالات متحدهٔ آمریکا کشورهای متعدد ازجمله کشورهای اسلامی را مورد تعدی، تجاوز و تحت سلطه قرار می‌دهد و رنج‌های بی‌شمار یا پرشماری را بر مردم این کشورها تحمیل می‌کند، به‌صورت آشکار نشان می‌دهند که نظام سلطه و آمریکا در جایگاهی نیست که رهبری جامعهٔ جهانی را به‌عهده داشته باشد و پذیرش رهبری آن در سطح بین‌المللی، خود ظلم بزرگی به بشریت و ناهمخوان با مفهوم عدالت و عدالت‌محوری است. ازاین‌رو، باید در مقابل زیاده‌خواهی آن مقاومت و ایستادگی کرد.

۳ـ۳. قاعدهٔ حرمت کمک بر گناه و تجاوز

نظریهٔ مقاومت، نظریه‌ای است که ظلم، ستم و تجاوز به حقوق دیگران را حرام و گناه می‌داند. ازاین‌رو، با ظالم و متجاوز قاطعانه مبارزه و در برابر آنان مقاومت و ایستادگی می‌کند. یکی از مبانی فقهی این مبارزه و مقاومت نیز همین قاعدهٔ حرمت کمک بر گناه و تجاوز است.

این قاعده از این آیهٔ شریفه اخذ شده است که می‌فرماید: **(تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ)** (مائده (۵): ۲).

برای اینکه معنای «**تعاون بر إثم و عُدوان**» را فهم نمود باید به کتاب‌های تفسیر مراجعه کرد. تفسیر المیزان «إثم» را عمل بدی می‌داند که موجب تأخّر امور حیات سعیده می‌شود. از این منظر

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

«عُدوان» نیز تعدی به حقوق حقّهٔ مردم همچون سلب امنیت از جان یا آبرو یا اموال آنان است (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۵/ ۱۶۳).

طبرسی «إثم» را همان «ترک مأمورٌبه و ارتکاب منهیٌعنه» می‌داند و «عُدوان» را تجاوز از محدوده‌ای می‌شمرد که خداوند برای دین‌داری بندگانش معیّن و فرض کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳/ ۲۴۰).

تفسیر نور یکی از پیام‌های آیهٔ یاد شده را حمایت حکومت و جامعهٔ اسلامی در صحنهٔ بین‌المللی از مظلوم و کارهای خیر و محکومیت ظالم می‌داند (قرائتی، ۱۳۸۳: ۳/ ۲۲).

علی بن ابراهیم قمی، رکون منهی در آیه (**وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِياءَ ثُمَّ لا تُنْصَرُونَ**) (هود (۱۱): ۱۱۳) را بر اساس روایت به مودت، نصیحت و طاعت تفسیر می‌کند (قمی، ۱۳۶۷: ۳۳۸).

روایات زیادی نیز در این زمینه وجود دارند که اینک به چند مورد اشاره می‌شود.

۱. **عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه(ص):**

«إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ نَادَى مُنَادٍ أَيْنَ أَعْوَانُ الظَّلَمَةِ وَ مَنْ لَاقَ لَهُمْ دَوَاةً أَوْ رَبَطَ كِيساً أَوْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةَ قَلَمٍ فَاحْشُرُوهُمْ مَعَهُمْ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/ ۱۸۱)؛ در روز قیامت منادی ندا می‌دهد که همکاران ظالمان کجا هستند و کسانی که دوات آنان را لیقه‌گذاری کرده یا کیسه‌ای را بسته یا برای آنان قلمی را به دوات زده، پس اینان را [ای ملائک] با ظالمان محشور کنید.

۲. **وَرَّامُ بْنُ أَبِي فِرَاسٍ فِي كِتَابِهِ قَالَ: قَال(ع):**

«مَنْ مَشَى إِلَى ظَالِمٍ لِيُعِينَهُ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ ظَالِمٌ فَقَدْ خَرَجَ مِنَ الْإِسْلَامِ» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/ ۱۸۲) کسی که نزد ظالمی رود تا او را کمک کند، درحالی‌که می‌داند او ظالم است، پس به یقین از اسلام خارج شده است.

۳. **عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ(ع) فِي حَدِيثٍ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَ صُحْبَةَ الْعَاصِينَ وَ مَعُونَةَ الظَّالِمِينَ»** (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/ ۱۷۷)؛ از مصاحبت با گنهکاران و کمک با ظالمان پرهیز کنید.

۴. **عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «الْعَامِلُ بِالظُّلْمِ وَ الْمُعِينُ لَهُ وَ الرَّاضِيُ بِهِ شُرَكَاءُ ثَلَاثَتُهُمْ»** (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/ ۱۷۷)؛ ظلم‌کننده، کمک‌کننده به ظلم و راضی به ظلم، هر سه شریک در ظلمند.

۵. **عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «مَنْ أَعَانَ عَلَى مُؤْمِنٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ»** (عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹/ ۱۸)؛ هرکس علیه مؤمنی با نوشتن کلمه‌ای کمک کند، روز قیامت بدین‌صورت می‌آید که بین دو چشمانش نوشته شده: ناامید از رحمت

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

خداست. در بعضی نسخه‌ها به‌جای «**عَلَی مُؤْمِنٍ**»، «**عَلَی قَتلِ مُؤْمِنٍ**» آمده است. سیرهٔ معصومان (ع) نیز حاکی از این است که آنان از کمک به ظالمان منع می‌کردند. اجماع مدرکی هم مؤید این قاعده می‌باشد. افزون بر همه، عقل و خرد نیز بر قبیح بودن کمک به گناه و تجاوز حکم می‌کند. از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، اندیشهٔ مقاومت از متن دین و متن قرآن گرفته شده است. این اندیشه را علاوه‌بر اینکه قرآن به آن تصریح می‌نماید، عقل سالم هم همین را تأیید می‌کند. «با ظلم مقابله کردن، از مظلوم دفاع نمودن، با ظالم همکاری نکردن و کنار نیامدن، چیزی است که همهٔ خردمندان عالَم آن را می‌پسندند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۸).

۳ـ۴. قاعدهٔ لاضرر

نظریهٔ مقاومت، نظریه‌ای است که در تضاد با نظام سلطه شکل گرفته است. نظام سلطه از منظر نظریهٔ مقاومت، نظامی است که با تکیه بر توانایی‌های سیاسی، نظامی، علمی و اقتصادی خود ملت‌ها و کشورهای دیگر را با نگرش قلدرانه و تحقیرآمیز تحت سلطه و زیر فشار قرار می‌دهد و در کار آن‌ها دخالت و به ثروت آنان دست‌اندازی می‌کند. به دولت‌ها زور می‌گوید و به ملت‌ها ستم می‌ورزد و به فرهنگ‌ها و سنّت‌های آنان اهانت روا می‌دارد (خامنه‌ای، بیانات: ۱۸/ ۹/ ۱۳۷۶).

قاعدهٔ لاضرر از حدیثی اخذ شده که پیامبر(ص) فرموده است: «**لا ضَرَرَ و لاضِرارَ فی الإسلامِ**». این حدیث در مورد سَمُرَةَ بْنَ جُنْدَب آمده که گفته شده است او در حیاط خانهٔ مردی از انصار درخت خرمایی داشت یا به نقل دیگر او باغی داشت که راه آن باغ از حیاط منزل مرد انصاری می‌گذشت و او بدون اجازهٔ صاحب‌خانه، از همان طریق وارد باغ می‌شد یا از درخت خود سرکشی می‌کرد. مرد انصاری مرتّب از او می‌خواست که بدون اجازه این کار را نکند؛ اما سمره به هیچ وجه زیر بار این امر نرفت. درنهایت سبب ناراحتی مرد انصاری شد و ایشان پیامبر اسلام را از این ماجرا باخبر ساخت و نزد ایشان اظهار ناراحتی و شکایت کرد. پیامبر(ص) سمره را خواست و به او دستور داد که هر وقت خواستی از درخت یا باغ خود سر بزنی از صاحب خانه اجازه بگیر. سمره قبول نکرد. سپس پیامبر(ص) با او بر سر قیمت درخت وارد بحث شد و مبلغ را هر چه بالا می‌برد، همچنان قبول نمی‌کرد. درنهایت پیامبر(ص) فرمود که به‌جای این درخت درختی در بهشت به شما می‌دهم، او باز هم نپذیرفت. پس از این، پیامبر(ص) رو به مرد انصاری کرد و فرمود: «بُرو درخت را از ریشه برکن و جلو او بیانداز؛ چراکه ضرر و ضراری وجود ندارد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/ ۲۹۲-۲۹۳).

به‌نظر می‌رسد ضرر و زیانی فراتر از این نیست که یک کشور یا کشورهای اسلامی، تحت سلطه و سیطرهٔ نظام سلطه و دولت‌های سلطه‌طلب، زیاده‌خواه و استثمارگر قرار گیرند و بدون رضایت مردم این کشورها بر سرنوشت‌شان مسلّط شوند و اختیار و آزادی و استقلال را از آن‌ها بگیرند. چنانکه در

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

قضیهٔ سمره و مرد انصاری که حوزهٔ بسیار خردتر از حوزهٔ روابط بین‌الملل است، این اتفاق می‌افتد. استقلال و آزادی مرد انصاری و خانوادهٔ وی در معرض تهدید قرار می‌گیرد. پیامبر اعظم اسلام(ص) با این موضوع برخورد جدی دارد. ازاین‌رو، یکی دیگر از مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت قاعدهٔ لاضرر می‌باشد.

به‌لحاظ گسترهٔ قاعده گفته می‌شود که دو واژهٔ «ضرر» و «ضرار» مطلقند و هر نوع ضرر، اعم‌از ضرر در عرصه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی، نظامی - امنیتی، یا ضرر مالی، جانی و حیثیتی و یا ضررهای ناشی از موضوع یا حکم و نیز ضرر از ناحیهٔ هر شخصی اعم‌از حقیقی یا حقوقی را شامل می‌شود (شریعتی، ۱۳۹۳: ۱۳۳).

به‌هرروی، با وجود مباحث متعدد و متفاوت علمی و نظری که دربارهٔ قاعدهٔ لاضرر از وجوه گوناگونی وجود دارند؛ ولی این قاعده یکی از قواعد مسلّم و معتبر فقهی است که از پشتوانه‌های لازم برخوردار می‌باشد و در ابواب مختلف فقهی به‌کار می‌رود. همچنین هیچ فقیهی منکر اطلاق این قاعده در مورد مصادیق غیرفردی و غیراقتصادی نشده است. ازاین‌رو، به‌راحتی می‌توان از این قاعده در حوزهٔ فقه روابط بین‌الملل بهره برد.

آیت‌الله خامنه‌ای با الهام از این قاعده بر آن است که هزینهٔ سازش با استکبار و نظام سلطه به‌مراتب افزون‌تر از هزینهٔ ایستادگی و مقاومت می‌باشد. ایشان به این واقعیت اعتراف می‌کند که مقاومت هزینه دارد؛ اما دستاوردهای بسیار بزرگی دارد که صدها برابر هزینه‌اش، برای ملت‌ها ارزش دارد. تسلیم شدن در مقابل دشمن عنود و لجوج خبیث، جز ذلّت، بی‌هویتی و لگدمال شدن هیچ اثری ندارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۵۰-۵۱). بر این اساس، سازش با نظام سلطه و ترک مقاومت مضر است و از آن، مطابق قاعدهٔ لاضرر، نهی شده است.

۳ـ۵. اصل عزّت

حفظ عزت مسلمانان در سیاست و روابط خارجی دولت اسلامی با سایر دولت‌ها یک اصل خدشه‌ناپذیر دینی است. آیاتی که بر عزّت مؤمنان و مسلمانان دلالت می‌کنند (نساء(۴): ۱۳۸) و همچنین حدیث مشهور اعتلا از مستندات فقهی این اصل برشمرده می‌شوند. این اصل با تحت سلطه‌بودن مسلمانان هم‌خوانی ندارد و درصورت تلاش سلطه‌گران برای سلطه‌پذیر کردن مسلمانان، اصل عزت اسلامی، مقاومت را گزینهٔ پیش‌رو و واجب می‌داند. بنابراین، یکی از بنیادهای فقهی و نظری نظریهٔ مقاومت «اصل عزّت» است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

معنای لغوی عزت در فرهنگ فارسی «عزیزشدن، گرامی‌شدن و ارجمندشدن» است. در این بحث، مراد از عزت، توانایی و قدرتی است که در دل و جان انسان و جامعه به‌گونه‌ای وجود پیدا کرده که او را از تسلیم و کُرنش در برابر دشمن درونی و برونی بازداشته است.

عزت، به‌بیان دیگر یعنی قدرتی که در دل و جان و روح انسان و جامعه به‌نوعی ایجاد و پرورده شود که او را دارای ظرفیت و پُتانسیلی بسازد که در برابر هر ذلّت و موجبات ذلّتی تسلیم‌ناپذیر گردد.

عزت، هم به‌عنوان خصلت فردی و هم به‌مثابه روحیهٔ جمعی مطرح است. معنای عزت در هر دو صورت تفاوتی ندارد. آنان که از عزت برخوردارند، تن به پستی نداده، مرتکب امور دَنی و پست نمی‌شوند. چه‌بسا برای حفظ عزت و کرامت خود هزینه‌های سنگینی می‌پردازند.

دلایلی که برای نفی سلطه بیان شد، همگی بر اصل عزت نیز دلالت دارند و به دلالت مطابقی یا التزامی از عزت اسلام و مسلمانان سخن می‌گویند. همچنین خداوند متعال دربارهٔ عزت مؤمنان می‌فرماید: (**وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لكِنَّ الْمُنافِقِينَ لا يَعْلَمُون**) (منافقون: ۸) بر همین مبنای قرآنی است که روایات فراوانی از عزت مؤمن سخن گفته است. ازجمله امام صادق(ع) فرموده است: «**إِنَ اللَّهَ فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ أَمْرَه كُلَّهُ وَ لَمْ يُفَوِّضْ إِلَيْهِ أَنْ يَكُونَ ذَلِيلًا أَ مَا تَسْمَعُ اللَّهَ يَقُولُ عَزَّ وَ جَلَ (وَ لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِين)**» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۷/ ۹۲)؛ خداوند همهٔ کارهای مؤمن را به‌خودش وا گذاشته، ولی اینکه ذلیل باشد به او واگذار نکرده است؛ چراکه خداوند فرموده است عزت از آنِ خدا و رسول و مؤمنان می‌باشد.

در تعبیر دیگری از امام صادق (ع) نقل شده است که ایشان فرمود: «**إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَوَّضَ إِلَى الْمُؤْمِنِ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا إِذْلَالَ نَفْسِهِ**» (عاملی، ۱۴۰۹: ۱۶/ ۱۵۶)؛ ذلیل کردن نفس به مؤمن واگذار نشده است.

به‌نظر می‌رسد که منظور از این روایات این است که فرد مؤمن این اجازه را به خود نمی‌دهد که عزتش لکّه‌دار شود. ازاین‌رو می‌توان گفت که اختیاری در کار است؛ اما ایمان انسان مانع است از اینکه در مسیر ذلت گام بردارد. بنابراین باید با تقویت ایمان بر عزت هرچه بیش‌تر خود همّت گماشت. از طریق اتصال به فرد یا خانواده‌ای نمی‌توان عزیز شد؛ چراکه پیامبر اعظم (ص) فرموده است: «**مَن اِعتَزّ بالعَبيدِ أذلَّهُ اللهُ**» (پاینده، ۱۳۸۲: ۷۴۵)؛ یعنی هر کسی که به‌وسیلهٔ بندگان عزت بجوید، خداوند ذلیلش گرداند.

در اندیشهٔ آیت‌الله خامنه‌ای، ملت‌ها وقتی زیر سلطه قرار بگیرند، فرهنگ، هویت و شخصیت خود را به‌تدریج از دست می‌دهند و در پی آن، عزت ملی و غیرت عمومی و مردمی از آن‌ها گرفته می‌شود (خامنه‌ای، ۱۳۹۸: ۸).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

از این منظر، عزت ملی در سیاست‌های گوناگون و در تعامل با دیگر کشورها و دولت‌ها این است که از استقلال رأی برخوردار باشد و قدرت‌ها نتوانند در هیچ مسأله‌ای ارادهٔ خود را بر او تحمیل کند (خامنه‌ای، بیانات: ۱۶/۳۱، ۱۴/ ۰۳/ ۱۳۸۸).

عزت ملی در ارتباط با سایر ملت‌ها مطرح است و عبارت می‌باشد از عدم وابستگی و عدم تحقیر و ذلّت یک کشور در عرصهٔ جهانی و داشتن استقلال در نظر و عمل (اندیشکدهٔ برهان، ۱۳۹۸: ۱۶). روشن‌ترین تعریف عزت ملی، حفظ شأن و موقعیت جامعه و دولت اسلامی در نظام بین‌الملل است. بر مسلمانان فرض است که در جامعهٔ جهانی به هر طریق ممکن، عزت خود را حفظ کنند (اندیشکدهٔ برهان، ۱۳۹۸: ۱۲۱).

اصل عزت در کنار اصل حکمت و مصلحت در سیاست خارجی دولت اسلامی مطرح است و با نظرداشت اصل حکمت و مصلحت، اصل عزت حفظ یا تحصیل می‌شود. اصل عزت با عمق استراتژیک نیز در پیوند می‌باشد. عمق استراتژیک عبارت از قدرتی است که حاصل از تصویر مثبت یک کنشگر بین‌المللی نزد سایر کنشگران و مبتنی بر مؤلفه‌های معنایی (هویتی) و مادی است (اندیشکدهٔ برهان، ۱۳۹۸: ۸۴ و ۸۶). ماهیت معنایی و هویتی همان عزت ملی می‌باشد (اندیشکدهٔ برهان، ۱۳۹۸: ۸۴). بدین‌ترتیب، عزت ملی با امنیت هستی‌شناختی نیز مرتبط می‌شود؛ چراکه امنیت هستی‌شناختی نیز بر امنیت عناصر معنایی و هویتی تأکید دارد که ازجملهٔ آن‌ها عزت ملی است.

۳ـ۶. نظریهٔ جهاد

جهاد نوعی مبارزه با تجاوز و ظلم است. مفهوم مرکزی نظریهٔ مقاومت نیز مبارزه و مقاومت می‌باشد؛ مبارزه با سلطه، ستم و تجاوز و مقاومت در برابر عاملان آن‌ها. ازاین‌رو، یکی دیگر از مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت، جهاد است.

جهاد را صاحب جواهر به این نحو تعریف می‌کند و می‌نویسد که جهاد یا از جَهد به فتح جیم است که در لغت به‌معنای تَعَب (رنج) و مشقّت می‌باشد، یا جهاد از جُهد است که در لغت به‌معنای وُسع و طاقت می‌باشد. در اصطلاح شرع اما جهاد، بذل جان و مال در جنگ با مشرکان و بُغات بر وجه خاص است یا بذل و بخشش جان و مال و وُسع در راه بالا بردن کلمهٔ اسلام و برپا کردن شعائر ایمان می‌باشد. بنابراین، این تعریف از جهاد اعم‌از جهاد با کفار و بغات است؛ زیراکه اِعزاز دین اعم‌از این نوع جهاد می‌باشد (نجفی، ۱۳۹۲: ۲۱/ ۳).

کلمهٔ «جهاد»، اگرچه در لغت به‌معنای هرگونه تلاش و کوشش به‌منظور تحقق‌بخشی به هرگونه هدفی به‌کار رفته است؛ اما در کاربرد قرآنی و فرهنگ اسلامی بار ارزشی مثبت دارد. پس جهاد بر

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

فعالیت‌های رزمی و نظامی کفار و مشرکان - چه اینکه بین خودشان یا علیه مسلمانان باشد- اطلاق نمی‌شود. در فرهنگ قرآن و اسلام و در عرف مسلمین «جهاد» به جنگی گفته می‌شود که اهداف حق‌طلبانه و عادلانه دارد. از همین‌رو «جهاد» به «جنگ مقدس» نیز ترجمه شده است (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۴: ۲۳).

صالحی نجف‌آبادی در بحث جهاد، آیات مطلق و مقید جهاد را بررسی و درنهایت اظهار می‌کند که آیات مطلق حمل بر آیات مقید می‌شود. از آیات مطلق برداشت جهاد ابتدایی می‌شود؛ درصورتی‌که از آیات مقید برداشت جهاد دفاعی. نتیجهٔ حمل مطلقات بر مقیدات آن است که آیات جهاد در قرآن تنها جنگ دفاعی را تجویز کرده‌اند، نه جنگ ابتدایی را. بر این اساس می‌توان گفت که تمام جنگ‌های پیامبر اسلام (ص) دفاعی بوده‌اند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۶: ۲۰-۳۴).

مطهری نیز پس از بررسی آیات جهاد، ماهیت جهاد را ماهیت دفاعی و در واقع مبارزه با نوعی تجاوز و ظلم می‌داند. ایشان این مطلب را به‌عنوان کبرای کلی برشمرده و هرگونه اختلاف در این مورد را نفی می‌کند؛ اما نزاع را صغروی و در مصداق دفاع می‌داند. ایشان به‌درستی اشاره می‌کند، همان‌گونه که دفاع از شخصِ خود و ملّت خود دفاع است، دفاع از انسانیت و حقوق انسانی نیز دفاع است. دفاع از آزادی نیز دفاع می‌باشد. تازه دفاع از حقوق انسانی همچون آزادی و غیره نسبت به دفاع از حقوق فردی و قومی از قداست بیش‌تری برخوردار است؛ چراکه قلمرو و پهنهٔ دفاع توسعه پیدا می‌کند. مطهری جنگ ابتدایی را برای تحمیل عقیده - حتی اگر ایمان و توحید از حقوق انسانیت باشند- جایز نمی‌داند؛ زیراکه به‌درستی معتقد است عقیده و ایمان تحمیل‌شدنی نیست (مطهری، ۱۳۸۲: صفحات متعدد، به‌ویژه ۱۰۱). به‌بیان دیگر، اساساً عقیده یک امر قلبی است که با زور به‌وجود نمی‌آید؛ زیرا انسان هرچه را فطرتش بدان حکم می‌کند می‌پذیرد و زور و تحمیل نه عقیدهٔ فردی را تغییر می‌دهد و نه عقیدهٔ جدیدی در او ایجاد می‌نماید و به این دلیل إعمال زور، کاری بی‌حاصل است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۶).

بنابراین، بررسی آیات قرآن کریم دربارهٔ موضوع جهاد توسط دانشمندان مسلمان یادشده، به‌صورت آشکار ماهیت دفاعی‌بودن جهاد را نشان می‌دهد.

برخی اساساً آموزهٔ «جهاد» را در زمینهٔ اصل «دعوت» مطرح و تبیین می‌کنند و آن را برخوردار از ماهیتی «اصلاحی» و دعوت‌گرایانه می‌دانند. نکتهٔ مهمی که دربارهٔ مفهوم جهاد با ماهیت دفاعی‌اش در روابط بین‌الملل لازم به‌نظر می‌رسد، آن است که جهاد در گفتمان اسلامی روابط بین‌الملل پس از اصل صلح و عدالت قرار می‌گیرد و چنانچه صلح امکان‌پذیر و رفتار بر مبنای قاعدهٔ عدالت در روابط بین‌الملل میسر باشد، جهاد تجویز نمی‌گردد (میراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۲-۲۱۳).

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

به‌طورکلی، از سه نوع جهاد در روابط بین‌الملل می‌توان یاد کرد: جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی و جهاد تبیین. هدف اصلی در جهاد ابتدایی دعوت به اسلام است. از دیدگاه بیش‌تر فقهای امامیه، شرط اصلی این نوع جهاد حضور امام معصوم (ع) می‌باشد. آیت‌الله خامنه‌ای، اما در پاسخ استفتائی مربوط به حکم جهاد ابتدائی در زمان غیبت امام معصوم (ع) فرموده است «بعید نیست که حکم به جهاد ابتدائی توسط فقیه جامع‌الشرائطی که متصدّی ولایت امر مسلمین است، درصورتی‌که مصلحت آن را اقتضا کند، جایز باشد، بلکه این نظر اقوی است» (خامنه‌ای، ۱۳۸۱: ۲۲۷؛ ۱۳۹۹: ۲۲۳).

در جهاد دفاعی حضور امام معصوم (ع) شرط نیست. درصورتی‌که مسلمانان مورد سلطه و تجاوز قرار گیرند، بر همگان واجب است که از اسلام، سرزمین، عزت و ناموس خود دفاع و در مقابل دشمن مقاومت کنند. نوع سوم، جهاد تبیین است که آیت‌الله خامنه‌ای در سال‌های اخیر مطرح کرده است. ابزار این نوع جهاد «زبان» به‌معنای عام می‌باشد که حقایق را تبیین و روشن می‌کند و از «حق» در برابر دیکتاتوری بین‌المللی و نظام استکباری و سلطه‌گر سخن می‌گوید. حقایقی را که امپراتوری رسانه‌ای نظام سلطه کتمان می‌کنند یا مخدوش و مبهم نشان می‌دهند یا اینکه وارونه جلوه می‌دهند، همگی با جهاد تبیین روشن و آشکار می‌شوند. امام معصوم(ع) نیز که می‌فرماید: «برترین جهاد، گفتن سخن حق نزد سلطان ستمگر است» اشاره به همین جهاد تبیین و روشن‌گرایانه دارد.

آیات و روایات متعددی در کتب مقدس اسلامی وجود دارند که بر «جهاد» دلالت می‌کنند. اینک به جهت رعایت اختصار، تنها به‌بیان یک آیه بسنده می‌کنیم.

(أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَ إِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ* الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلاَّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَ بِيَعٌ وَ صَلَواتٌ وَ مَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَ لَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ) (حج: ۴۰-۳۹)؛ به آن افرادی که مورد قتال و جنگ تحمیلی قرار گرفته‌اند از (طرف خدا) اجازه جهاد داده شده است؛ زیرا آنان مظلوم واقع شده‌اند و یقیناً خداوند بر نصرت آنان قدرت دارد. همان افرادی‌که به ناحق از خانه‌هاشان اخراج شدند. (فقط جرم آنان این بود) که می‌گفتند: پروردگار ما خدا است! اگر خدا بعضی از مردم را به‌وسیلهٔ بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، قطعاً صومعه‌ها و کلیساهای مسیحیان و کنیسه‌های یهودیان و مسجدهایی که نام خدا فراوان در آنها ذکر می‌شود، خراب می‌شدند! و یقیناً خدای توانا کسانی را که او را یاری کنند یاری خواهد کرد؛ چراکه قطعا خدا قوی و قدرتمند است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

در این آیه تعبیر به «أُذِنَ» و اجازه، دلیل بر اباحه و جواز به‌معنای اخص نیست؛ بلکه إذنی است که پس از منع و حُرمت آمده و بیش از این دلالت ندارد که حرمت برداشته شده است. ازاین‌رو، آیه با وجوب و لزوم دفاع نیز سازگار می‌باشد (طاهری خرم‌آبادی، ۱۳۸۰: ۳۶).

۴. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

این پژوهش از مبانی فقهی نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل بحث کرد. پرسش اساسی پژوهش حاضر از این مسأله ناشی شد که نظریهٔ مقاومت وضع موجود نظام بین‌الملل را به چالش طلبیده و با نظام سلطه سرِ سازگاری ندارد. ازاین‌رو، با ترفندهای دشمن برای تضعیف و تخدیش در حوزهٔ عمل و نظر مواجه است. جهان استکبار و نظام سلطه همان‌طور که در عرصهٔ میدانی درصدد تضعیف محور مقاومت هستند، در حوزهٔ نظری نیز در پی تضعیف تئوریک نظریهٔ مقاومت هستند. پس، یکی از ترفندهای دشمن در عرصهٔ نظر این است که نظریهٔ مقاومت را فاقد مبانی و زیرساخت‌های فقهی و تئوریک نشان دهند. حال با این پرسش‌ها مواجه خواهیم بود که آیا نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل از مبانی فقهی برخوردار است؟ اگر دارای مبانی فقهی می‌باشد، این مبانی و زیرساخت‌ها کدامند؟ در پاسخ این پرسش‌ها با استفاده از شیوهٔ توصیفی - تحلیلی، این فرضیه را به آزمون گذاشتیم که نظریهٔ مقاومت دارای مبانی فقهی مستحکمی همچون قاعدهٔ نفی سبیل، اصل عدالت، قاعدهٔ حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعدهٔ لاضرر، اصل عزّت و نظریهٔ جهاد است. این جستار، جهت اثبات یا تأیید فرضیهٔ یادشده، ضمن تعریف مفاهیم مهم تحقیق، از قاعدهٔ نفی سبیل، اصل عدالت، قاعدهٔ حرمت کمک به گناه و تجاوز، قاعدهٔ لاضرر، اصل عزّت و جهاد بحث کرد و از ادلهٔ آن‌ها بدین‌یافته مهم دست پیدا کرد که نظریهٔ مقاومت پیوند وثیقی در حد بنا و مبنا با هریک از این اصول و قواعد دارد و ازاین‌رو نظریهٔ مقاومت استوار بر این بنیادهای خدشه‌ناپذیر فقهی است. نظریهٔ مقاومت که به‌تعبیر آیت‌الله خامنه‌ای یک نظریهٔ اصیل و درست است، نباید مخدوش و تضعیف شود؛ بلکه باید از همهٔ تردید افکنی‌ها مصون بماند. ازاین‌رو هدف این پژوهش، از سویی دفاع تئوریک از نظریهٔ مقاومت در روابط بین‌الملل می‌باشد و از دیگر سو، تبیین هرچه روشن آن در چارچوب جهاد تبیین و توصیهٔ ششم بیانیهٔ گام دوم انقلاب اسلامی است.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

منابع

۱. قرآن کریم

۲. اندیشکدهٔ برهان (۱۳۹۸). عزت ملی؛ بررسی تطبیقی عزت‌طلبی و یا تحقیرپذیری در سیاست خارجی ایران. تهران: دیدمان.

۳. بجنوردی، سید حسن (۱٤۱۹ق). القواعد الفقهیه. محقق و مصحح مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی. قم: نشر الهادی.

٤. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). نهج‌الفصاحه (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول(ص)). تهران: دنیای دانش. چاپ چهارم.

٥. پوراحمدی، حسین (به اهتمام) (۱۳۸۹). اسلام و روابط بین‌الملل: چارچوب‌های نظری، موضوعی، تحلیلی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع). چاپ اول.

٦. تویسرکانی، محمدرضا (۱٤۰۰). مبانی قرآنی نظریهٔ مقاومت. تهران: فاتحان.

۷. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۸). اندیشهٔ مقاومت. گردآورنده: سعید صلح میرزایی. تهران: انتشارات انقلاب اسلامی. چاپ اول.

۸. خامنه‌ای، سیدعلی (بی‌تا). بیانات. بی‌جا. بی‌نا. در نرم افزار حدیث ولایت.

۹. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامهٔ دهخدا (شانزده جلدی). جلد چهاردهم. چاپ دوم از دورهٔ جدید. تهران: مؤسسهٔ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

۱۰. شریعتی، روح‌الله (۱۳۹۳). قواعد فقه سیاسی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. چاپ دوم.

۱۱. شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۷). فقه سیاسی اسلام. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم.

۱۲. صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۸٦). جهاد در اسلام. تهران: نشر نی. چاپ دوم.

۱۳. صدوق، محمدبن علی بن بابویه (۱٤۱۳ق). من لایحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ دوم.

۱٤. ضیائی‌فر، سعید (۱۳۹۳). فلسفهٔ علم فقه. تهران: سمت و انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱٥. طاهری خرم‌آبادی، سیدحسن (۱۳۸۰). جهاد در قرآن. قم: بوستان کتاب.

۱٦. طباطبایی، محمدحسین (۱٤۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. چاپ پنجم.

۱۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم.

۱۸. عاملی، محمدبن حسن (۱٤۰۹ق). وسائل الشیعه. تهران: مؤسسهٔ آلُ البیت (ع).

۱۹. علوی سیدمحمود (۱۳۸٥). مبانی فقهی روابط بین‌الملل. تهران: امیرکبیر.

۲۰. عمید، حسن (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی عمید. تهران: امیر کبیر. چاپ هشتم.

۲۱. قرائتی، محسن (۱۳۸۳). تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن. چاپ یازدهم.

۲۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳٦۷ش). تفسیر قمی. قم: دارالکتاب. چاپ چهارم.

۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب (۱٤۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ چهارم.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

۲٤. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱٤۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. چاپ دوم.

۲۵. مصباح‌یزدی، محمدتقی (۱۳۹٤). جنگ و جهاد در قرآن. تدوین و نگارش محمدحسین اسکندری و محمدمهدی نادری قمی. قم: انتشارات مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۲٦. مطهری، مرتضی (۱۳۸۲). جهاد. تهران: انتشارات صدرا. چاپ سیزدهم.

۲۷. مکارم‌شیرازی، ناصر (و دیگران) (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ دهم.

۲۸. موحدی لنکرانی، محمد فاضل (۱۳۸۳). القواعد الفقهیه. قم: مرکز الفقه الائمه الاطهار(ع).

۲۹. میراحمدی، منصور (۱۳۸۹). «گفتمان اسلامی و گفتمان جهانی» در حسین پوراحمدی (به اهتمام). اسلام و روابط بین‌الملل (مجموعه مقالات). تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

۳۰. نجفی، محمدحسن (۱۳۹۲ق). جواهرالکلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ هفتم.

31. Chernoff, Fred (2007). ***Theory and Metatheory in International Relations: concepts and contending accounts***. NewYork: Palgrave Macmillan.

32. Cox, Robert (1981). production, ***power and world order***. p.128; quoted from, Fred Chernoff. Theory and Metatheory in International Relations: concepts and contending accounts. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

33. Dougherty, James E. and Pfaltzgraff, Robert L. (2001). ***Contending Theories of International Relations: a comprehensive Survey***. Fifth Edition. New York: longman.

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir

Archive of SID.ir