

عملیات انتحاری در فقه جزایی

سید علی دلبری 1، غلام حیدر رضوانی 2، محمد پناهی 3.

1. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

2. غلام حیدر رضوانی دانشجوی دکتری حقوق جزا و جرم‌شناسی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران

3. عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه ازهر، کابل، افغانستان

چکیده

عملیات انتحاری که منتحر با اختیار و به قصد کشتن دیگری یا ایجاد رعب وحشت، تخریب اماکن، توسط مواد منفجره یا وسیله دیگر خود را به قتل می‌رساند، از دیرباز مورد توجه محققان مسلمان و غیر مسلمان بوده‌است و بسیاری از پژوهشگران در این عرصه قلم زده‌اند، برخی به تقدیس و ترغیب پرداخته آن را بالاترین نوع جهاد و شهادت قلمداد کرده‌اند و برخی راه ترهیب را در پیش گرفته بدون توجه به علل و انگیزه‌های آن، عملیات انتحاری را به صورت مطلق در زمره عملیات‌های تروریستی جای داده‌اند. پس از نقد و بررسی ادله دیدگاه‌های مطرح در این زمینه، تلاش‌های این تحقیق برای یافتن حکم عملیات انتحاری در شریعت اسلامی به این‌جا راه یافته‌است که دلالت ادله نقلی بر مشروعیت عملیات انتحاری ناتمام است و ماهیت و عنصر مادی عملیات انتحاری با عملیات استشهادی هیچ تفاوتی ندارد و تفاوت آن دو تئوری است. طبق یافته‌های این تحقیق که به قاعده عقلایی تزاحم و اهمیت حفاظت از سرزمین‌های اسلامی و مرزهای اعتقادی و جغرافیایی اسلام، استناد کرده‌است، عملیات انتحاری تنها در صورتی می‌تواند مشروعیت داشته باشد که در برابر دشمن متجاوز، تنهاترین راه برای دفاع از قلمرو اسلام و مسلمین بوده تحت نظر فقیهان آگاه و کارشناسان نظامی صورت گیرد.

کلیدواژه: انتحار؛ عملیات انتحاری؛ عملیات استشهادی؛ حفظ نفس؛ دفاع.

مقدمه

بی‌تردید عملیات انتحاری خواه مشروع باشد یا نا مشروع، زمانی به کار گرفته می‌شود که دیگر شیوه‌های مبارزاتی کارایی لازم و مطلوب را نداشته باشد. عملیات انتحاری همان‌گونه که معلول جنگ‌های نامتقارن و بیانگر ضعف طرف انتحار کننده می‌باشد، با توجه به هزینه نسبتاً اندک، جنبه غافلگیری و دقت فوق‌العاده‌ای که دارد، می‌تواند تهدید بزرگی برای طرف قدرت‌مند به حساب آید. این تهدید در صورتی دوامدار و ریشه دار خواهد بود که برای آن عقبه‌های فکری قوی وجود داشته باشد. آیا می‌توان از متون دینی مشروعیت عملیات انتحاری را استفاده کرد؟ کسانی که برای اثبات مشروعیت عملیات انتحاری تلاش کرده‌اند دلیل شان چیست؟

برخی از نویسندگان مسلمان همانند تکروری، الشحود، ملامحمد علی و منصور نژاد با تمرکز به پاره‌ای از عملیات‌ها که در ظرف زمان و مکان خاص اتفاق افتاده‌است، برای تبیین مشروعیت عملیات به گونه‌ای استدلال کرده‌اند که دلیل از عمومیت برخوردار است و موارد نامشروع را نیز شامل می‌شود. نوشته پیش رو با در نظر داشت کتب و آثار فوق این مبحث را در چهار محور تبیین و نقد و بررسی کرده‌است؛ 1. تعریف و حکم عملیات انتحاری. 2. تفاوت عملیات انتحاری با عملیات استشهادی. 3. حفظ نفس (محترم و غیر محترم). 4. بررسی استدلال موافقان عملیات انتحاری.

1. تعریف و حکم عملیات انتحاری

کسانی که در این عرصه قلم زده‌اند، برای عملیات انتحاری¹ تعریف مشخصی ارائه نکرده‌اند. با توجه به مفهومی که از اصطلاح ترکیبی «عملیات انتحاری» در اذهان تداعی و تبادر می‌کند و تفاوتی که میان انتحار و عملیات انتحاری وجود دارد، می‌توان این تعریف را برای عملیات انتحاری مناسب دانست.

«عملیات انتحاری به عملیاتی گفته می‌شود که منتحر با اختیار و به قصد کشتن دیگری یا ایجاد رعب و وحشت، توسط مواد منفجره یا وسیله دیگر خود را به قتل برساند».

بر اساس این تعریف چنانچه اختیار و اراده منتحر سلب گردد یا این که قصد انجام عملیات را نداشته باشد، عملیات انتحاری تحقق نیافته‌است ولو این که شخص به قتل برسد. همچنین در یک عملیات انتحاری لازم نیست فرد یا افراد مشخص و از پیش تعیین شده هدف قرار گیرد، ممکن

¹. برای سهولت در امر نگارش، بدون در نظر گرفتن مشروعیت و عدم مشروعیت کشتن خویش به قصد کشتن دیگری. در مباحث پیش رو تنها اصطلاح «عملیات انتحاری» یا به صورت اختصار «انتحار» را به کار می‌برم و از اصطلاح عملیات استشهادی در غیر موارد ضروری استفاده نخواهم کرد.

است توده‌های مردم یا تخریب اماکن، اموال، ایجاد رعب و وحشت در میان مردم، هدف عملیات باشد. اگر با این رویکرد منتحر دست به انتحار بزند، عملیات انتحاری محقق شده‌است. باتوجه به تعریف فوق، به بررسی حکم عملیات انتحاری از منظر آیات، روایات و حکم عقل می‌پردازیم.

1-1. انتحار در آیات

قرآن کریم کشتن خویشتن و کشتن دیگران را به صراحت تحریم کرده‌است. آیه اول؛ «خویشتن را مکشید که خداوند به شما رحیم است و کسی که این کار را از روی دشمنی و ظلم انجام دهد بزودی او را در آتش می‌افکنیم و این کار بر خداوند آسان است» (نساء، 29 و 30).

مرحوم علامه طباطبایی براین باور است که خداوند در این آیه همه مؤمنین را یک واحد فرض کرده که آن واحد دارای مال و جان است به طوری که جان هر فردی جان سایر افراد است، در نتیجه در مثل چنین مجتمعی نفس و جان یک فرد هم جان خود او است، و هم جان سایر افراد، پس چه خودش را بکشد و چه غیر را، خودش را کشته‌است. از این رو جمله: "وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ" هم شامل انتحار می‌شود و هم شامل کشتن غیر (طباطبایی، 1417، 4: 320).

هیچ یک از مفسران مفاد آیه را به حرمت کشتن دیگران منحصر ندانسته‌است، بنابر این اگر مراد آیه حرمت کشتن افراد جامعه باشد، چنانچه بسیاری از مفسران بر آن تأکید کرده‌اند، حرمت خودکشی ثابت است، چون منتحر نیز فردی از افراد جامعه‌است. اگر آیه تنها بر حرمت کشتن خویشتن دلالت داشته باشد، باز هم در تحریم انتحار تردیدی وجود ندارد. در هر صورت در دلالت آیه بر حرمت خودکشی تردیدی وجود ندارد. اختصاص حرمت به موردی که انسان به خاطر بی معنا پنداشتن زندگی یا تحمل نکردن مشکلات خودکشی می‌کند، از آیه استفاده نمی‌شود. بدیهی است که اختصاص دادن آیه به مورد خاص دلیل می‌طلبد. آیه شریفه به صورت مطلق قتل نفس را حرام نموده و به متخلف وعده عذاب داده‌است «فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا» با هر انگیزه و هدفی که باشد.

آیه دوم؛ «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» و نفسی را که خدا کشتن آن را حرام کرده جز به حق مکشید» (انعام، 151). علامه بر این باور است که احکام بیان شده در این آیه شریفه فرادینی است و محرماتی که در این آیه بیان شده‌است، تمامی ادیان الهی بر آن پای فشرده‌اند (طباطبایی، 1417، 7: 372). در این آیه شریفه خواه «حرم» را به معنای حرام شرعی بدانیم، یا به معنای محترم، در هر صورت نفسی که کشتنش جواز شرعی ندارد، از بین بردن آن مشروع نمی‌باشد.

این آیه نسبت به آیات قبلی مفهوم خاص‌تری را افاده می‌کند؛ یعنی تنها کشتن نفسی را تحریم می‌کند که حرمت شرعی داشته باشد. از این رو می‌توان گفت که این آیه مفهوم آیات قبلی را تضییق می‌کند. در این آیه شریفه خداوند قتل نفس محترم را به عنوان یک قانون کلی تحریم کرده‌است، خواه نفس محترم دیگران باشد یا نفس محترم خود انسان. «از آیه فوق به خوبی استفاده می‌شود که تمام نفوس انسانی در اصل محترم‌اند و ریختن خون آن‌ها ممنوع است، مگر عواملی پیش آید که این احترام ذاتی را تحت الشعاع قرار دهد و مجوز ریختن خون گردد» (مکارم شیرازی، 1374، 15: 156). «الا بالحق» قتل نفوسی را استثنا می‌کند که در اثر پاره‌ای از گناهان احترامی را که خداوند برای آن‌ها جعل کرده‌است، از خود سلب نموده‌اند، مانند قتل به قصاص و حد شرعی. پس تردید در دلالت این آیه بر حرمت خودکشی وجود ندارد.

آیه سوم؛ «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و در راه خدا انفاق کنید و خویشتان را به دست خود به هلاکت نیفکنید و احسان کنید که خدا نیکوکاران را دوست دارد» (بقره، 195). مرحوم طبرسی در تفسیر این آیه چهار وجه را متذکر شده‌است؛ ترک انفاق، ناامیدی از امرزش الهی، اقدام به جنگ با دشمن بدون داشتن قدرت جنگی و زیاده روی در انفاق. همچنین آورده‌است که از این آیه استفاده می‌شود که برای انسان جائز نیست دست به کارهایی بزند که احتمال خطر جانی را در پی دارد و همچنین در مواردی که امر به معروف مواجه با خطر احتمالی است جائز است ترک آن. و نیز این آیه دلالت دارد بر جائز بودن صلح با کفار در صورتی که امام برای خود و یا برای مسلمین خطری ببیند همان‌طوری که رسول اکرم ص در «حدیبیه»، حضرت علی ع در «صفین» و امام حسن ع با معاویه صلح برقرار کردند. اما داستان حسین بن علی ع و جنگش با طرفداران یزید، باین که احتمال کشته شدن وجود داشت، روی چند جهت بود (طبرسی، 1372، 2: 516). ولی مرحوم علامه بر این باور است که آیه شریفه مطلق است، و در نتیجه نهی در آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است، (طباطبایی، 1417، 2: 64).

روایاتی که در ذیل این آیه شریفه وارد شده‌است بیانگر مطلق بودن مفاد آیه است. حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «اطاعت سلطان واجب است. هرکس اطاعت سلطان را ترک کند، اطاعت خداوند را ترک کرده‌است. خداوند می‌فرماید: خودتان را به دست خودتان به هلاکت نیفکنید» (حر عاملی، 1409، 16: 221).

شوکانی در فتح القدير آورده‌است: «حق آن است که عمومیت لفظ و ظاهر آیه معتبر است نه خصوص سبب (ترک انفاق) پس هرچیزی که هلاکت دینی و دنیوی بر آن صدق کند، داخل در معنای آیه می‌باشد. طبری نیز به این سخن اعتقاد دارد. از جمله مواردی که داخل در

معنای آیه می‌باشد، این است که مردی وارد جنگ شود و بر لشکر دشمن حمله برد در حالی که قدرت رهایی و گریز نداشته باشد و تأثیر مثبت و نفعی هم برای مجاهدین نداشته باشد. این که بعضی‌ها سبب القای در هلاکت را به ترک انفاق منحصر نموده دیگر اسباب را انکار کرده‌اند، مانع دخول این مورد در معنای آیه نمی‌گردد؛ زیرا لغت عرب این گمان را رد می‌کند» (شوکانی، 1414، 1: 222).

در تفسیر نور الثقلین آمده است که «بعد از آن که امام رضاعلیه السلام از پذیرفتن ولایت عهدی سر باز زد، مأمون آن جناب را تهدید کرد که؛ اگر ولایت عهدی را نپذیری تو را بر این کار مجبور خواهم کرد، اگر باز هم نپذیری گردنت را می‌زنم. آنگاه امام رضا علیه السلام فرمودند: خداوند نهی فرموده است که خودم را با دست خودم به هلاکت بیندازم...» (عروسی حویزی، 1415، 1: 180).

در آیه شریفه و همچنین در روایاتی که پیرامون این آیه وجود دارد، حدود القای در هلاکت مشخص نشده است. مفسران نیز به تعیین مرزهای القای در هلاکت نپرداخته‌اند که آیا مراد از القای در هلاکت، ارتکاب هرگونه نافرمانی خدا است، آن گونه که برخی از روایات، ارتکاب مشتبهات را نیز در قلمرو فرو رفتن در هلاکت قرار داده است،² (حرعاملی، 1409، 27: 119). با الهام از روایات موجود، آنچه را که مفسران در رابطه با این آیه شریفه بدان تأکید کرده‌اند، این است که «وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» مطلق و بیانگر یک قانون کلی است و بر موارد و مصادیق فراوانی قابل انطباق می‌باشد.

گستره اطلاق به هر اندازه که باشد، کشتن خویشتن از مصادیق بارز القای در هلاکت به حساب می‌آید؛ زیرا اولاً بدون شک از بین بردن نفس خویش مشمول اطلاق القای در هلاکت است. ثانیاً با توجه به روایات موجود و تأکید مفسران، وقتی به خطر انداختن جان، القای در هلاکت باشد، از بین بردن جان یقیناً القای در هلاکت است و خداوند القای در هلاکت را نهی و تحریم کرده است. پس اطلاق این آیه نیز کشتن خویشتن را القای در هلاکت و حرام دانسته است.

2-1. انتحار در روایات

روایات از لحاظ کثرت و صراحت، جایی برای تردید در ممنوعیت خودکشی باقی نگذاشته‌اند. در وسائل الشیعه بابی به حرمت خودکشی اختصاص یافته است (حرعاملی، 1409، 29: 24).

². «الْوُفُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الْإِقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ».

روایت اول؛ در صحیحہ ابی ولاد حنات آمده است که امام صادق علیه السلام فرمودند: «کسی که عمدا خودش را بکشد، در آتش جهنم جاودانه خواهد بود» (حرعاملی، همان: 24). این روایت که از لحاظ سند هم صحیح است، خودکشی عمدی را با صراحت تحریم نموده مجازات مرتکب آن را خلود در جهنم می‌داند.

روایت دوم؛ امام باقر علیه السلام فرمودند: «مؤمن به هر بلایی مبتلا می‌شود و به هر نوع مرگی می‌میرد، ولی خودکشی نمی‌کند».³ در این روایت نیز امام باقر علیه السلام مؤمن را به پایداری در برابر بلیات و سختی‌ها سفارش نموده، از خودکشی برحذر می‌دارد و وانمود می‌کند که خودکشی کننده مؤمن از دنیا نمی‌رود.

روایت سوم؛ از امام صادق علیه السلام در را بطه با کسی که عمدا خودکشی کرده است، پرسیده شد. حضرت فرمودند: «پاداش چنین کسی جهنم است» (صدوق، 1406: 277).

روایت چهارم؛ امام باقر علیه السلام فرمودند: «نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله از یکی از اصحابش به نام قزمان سخن به میان آمد و این که او به برادرانش کمک می‌کند و از خوبی‌های او یاد شد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: او از اهل آتش خواهد بود. پس از آن فردی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: قزمان به شهادت رسیده است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: خداوند هر کاری بخواهد انجام می‌دهد. سپس دیگری نزد آن حضرت آمد و گفت: او خودکشی کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: شهادت می‌دهم که من رسول خدایم».⁴ (نوری، 1408، 18: 216). این روایت با اندک تفاوتی در عبارت، در صحیح بخاری نیز آمده است (البخاری، 1422، 5: 132).

روایت پنجم؛ ابو هریره نقل می‌کند که با پیامبر صلی الله علیه و آله در حنین بودیم که حضرت در مورد کسی که ادعای مسلمان بودن داشت، فرمود: او اهل آتش است. وقتی که آن مرد در جنگ حاضر شد، نبرد تحسین برانگیزی انجام داد و مجروح شد. به پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش دادند که جنگ نمایانی انجام داده و مرده است. حضرت فرمودند: به سوی آتش دوزخ رفته است. برخی از افراد نزدیک بود در مورد پیامبر صلی الله علیه و آله به شک بیفتند، در این حال کسی خبر آورد که او مرده است بلکه بر او جراحی وارد شده بوده و چون درد جراحی تشدید شده شب هنگام به قتل خویش مبادرت ورزیده است (ابن حنن، بی تا، 10: 378).

3. «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُبْتَلَىٰ بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَ يَمُوتُ بِكُلِّ مَيْتَةٍ - إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ».

4. عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «ذُكِرَ لِرَسُولِ اللَّهِ ص رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يُقَالُ لَهُ قَزْمَانٌ بَخْسٌ مَعُونَتِهِ لِإِخْوَانِهِ وَ ذَكَرَهُ فَقَالَ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَآتَى رَسُولَ اللَّهِ ص وَ قِيلَ إِنَّ قَزْمَانَ اسْتُشْهِدَ فَقَالَ يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ثُمَّ أَتَى فَقِيلَ إِنَّهُ قَتَلَ نَفْسَهُ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ».

روایت ششم؛ ابو هریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «هر کس خود را با آهنی به قتل برساند، با همان آهن خودش را می‌زند در حالی که در آتش جهنم جاودانه است. هر کس به وسیله شرب سم خودش را بکشد، مسمومیت را احساس می‌کند در حالی که در آتش ابدی و همیشگی است. هر کس با انداختن از کوه خود را بکشد، در آتش جهنم فرو می‌غلند در حالی که همیشه در آتش است» (مسلم، 1374، 1: 103).

مسلم در صحیح خود بایی را به غلظت حرمت خودکشی اختصاص داده و در آن هفت روایت را نقل کرده است. (مسلم، 1374، 1: 103)⁵

با توجه به آیات و روایاتی صحیحی که بیان گردید، جایی برای تردید در حرمت خودکشی باقی نمی‌ماند. خصوصاً این که شمول و اطلاق آیات تردید نا پذیر است و در میان روایات شیعی، روایت ابی ولاد حناط صحیح‌السند می‌باشد و دیگر روایات را می‌تواند مؤید و مؤکد آن دانست.

3-1. انتحار در نگاه عقل و عرف

هدف قراردادن افراد بی‌دفاع در هیچ جامعه و فرهنگی پذیرفته نیست. در حالی که عمده هدف عاملان انتحاری انفجار و قتل شهروندان عادی است. ترس و وحشت در عملیات انتحاری هدف اصلی یا یکی از اهداف مهم تیم انتحاری است، از آنجا که زمان و مکان عملیات انتحاری پیش بینی شدنی نیست، گروه هدف عملیات باید همیشه انتحارهای بعدی را انتظار بکشند. درست مانند هراس زلزله زدگان از پس لرزه‌هایی که به دنبال زلزله اتفاق می‌افتد. در حالی که در دیگر جرایم هراس از تکرار حادثه تا به این حد نیست.

از سوی دیگر، از آنجا که این رفتارها را معمولاً غیر مسلمان‌ها به حساب اسلام می‌گذارند، بی‌تردید چهره اسلام را ناخوشایند جلوه داده، نسبت به دین اسلام و مسلمانان تنفر و انزجار به وجود می‌آورد. «هر کاری که برای انسان ضرر داشته و یا باعث وهن دین و مذهب گردد حرام است و مؤمنین باید از آن اجتناب کنند» (خمینی، 1424: 1024).

همچنین فقیهان اسلامی به عنوان خردمندان آگاه از شریعت و جزو از پیکره جامعه با اتفاق نظر انتحار را حرام دانسته‌اند. اگرچه تعبیراتی که مفید حرمت خودکشی می‌باشد در بیانات فقها متفاوت است ولی نقطه اشتراک تمامی نظرات حرمت خودکشی می‌باشد. (کاظمی، بی‌تا، 3: 36؛ شیرازی، بی‌تا: 151؛ تبریزی، 1426: 50؛ طباطبایی، 1415، 1: 434؛ سیستانی، 1422: 23). با توجه به آیات، روایات و تأکید فقها بر حرمت خودکشی، جایی برای تردید در تحریم آن باقی نمی‌ماند.

⁵. «باب غَلَطُ تَحْرِيمِ قَتْلِ الْإِنْسَانِ نَفْسُهُ...»

با توجه به آیات قرآن و روایاتی که در متون حدیثی اهل سنت در رابطه با تحریم خودکشی آمده است، فقهای حنفی نیز بر حرمت خودکشی تاکید کرده اند (شیخ نظام و دیگران، 1411، 5: 361)، (سرخسی، 1421، 30: 297). شیخ فوزی بن عبد الله که از فقهای نامدار اهل سنت است، در رساله خود (الفتوحات الالهیه فی تحریم العمليات الانتحاریه) با تمسک به آیات، روایات و نظرات فقهای اهل سنت و بانگاه ویژه به عملیات انتحاری، حکم خودکشی و عملیات انتحاری را بررسی نموده و بر حرمت آن تاکید کرده است.

2. تفاوت‌های عملیات انتحاری و استشهادی

میان عملیات انتحاری و استشهادی تفاوت ماهوی وجود ندارد؛ همان‌گونه که شخص خودکشی کننده علیه حیات خود اقدام نموده خود را به قتل می‌رساند، شهادت طلب نیز خودش برای پایان دادن به حیات خویش اقدام می‌کند. پس تفاوت‌های انتحار و استشهاده در هدف و انگیزه و تفاوت‌های تئوری خلاصه می‌شود. برخی برای اثبات مشروعیت عملیات استشهاده تلاش کرده‌اند از وجود تفاوت میان آن دو بهره بگیرند که ذیلاً به نقل و نقد مهم‌ترین تفاوت‌ها می‌پردازیم.

1-2. تفاوت در غایت و هدف

کسی که اقدام به خودکشی می‌کند، بی تردید تحت تأثیر عقاید نیهیلیستی (nihilism) و پوچ‌گرایی قرار گرفته در کشف معنا و هدف برای زندگی ناموفق بوده است. یا اصلاً به وجود خدا و روز واپسین اعتقاد ندارد، یا این که فاصله زیادی بین او و خدایش به وجود آمده است. در حالی که انسان شهادت طلب برای خود هدفی روشن تعریف نموده، زندگی را سراپا معنا یافته است و می‌خواهد با انتخاب مرگ سرخ سرنوشت بهتری را برای خود رقم بزند. از این رو اگر مرگ در خودکشی تلخ و رنج‌آور است، مرگ شهادت طلبانه شیرین و مسرت بخش است (منصور نژاد، 1388: 27). به دیگر بیان، اگر خودکشی برای بی‌معنا بودن زندگی است، مرگ شهادت طلبانه برای بامعنا بودن مرگ است. در رابطه با این تفاوت باید گفت:

اولاً؛ آنچه به عنوان تفاوت بیان شده است، تفاوت میان عملیات شهادت طلبانه و خودکشی ساده است، در عملیات انتحاری که خودکشی دیگر خواهانه نامیده می‌شود، خودکشی کننده به هیچ وجه زندگی را پوچ و بی‌معنا نمی‌بیند. در خودکشی دیگر خواهانه، منتحر معنای زندگی را در این می‌بیند که خود را فدای دیگری یا اهداف گروه کند. به عنوان نمونه می‌توان از کامیکازها یا همان خلبانان انتحاری ژاپن نام برد. در تاریخ نمونه‌های زیادی برای این نوع خودکشی وجود دارد.

ثانیا؛ چنانچه بین انتحار و استشهاد تفاوت وجود داشته باشد، آیا این تفاوت‌ها باعث می‌شود که عملیات شهادت طلبانه مشروعیت یابد؟ مثلا اگر کسی با اعتقاد به ذات اقدس ربوبی، برای تقرب به او فرزندش را قربانی کند، این اعتقاد و هدف متعالی، به قربانی کردن فرزند مشروعیت می‌بخشد؟ بی تردید پاسخ منفی است و این استدلال به نحوی مصادره به مطلوب است؛ مستدل می‌خواهد از خداپاوری و نیت خیرخواهانه شهادت طلب، مشروعیت عمل او را ثابت کند.

2-2. تفاوت در مفهوم و مصداق

برخی تلاش کرده‌اند تا از لحاظ مفهوم و مصداق نیز میان خودکشی و عملیات شهادت طلبانه تفاوت بیابند، از این رو گفته‌اند بر اساس تقسیم دورکیم، خودکشی خواه خودخواهانه باشد یا دیگر خواهانه، مفهومی غیر از مفهوم عملیات شهادت طلبانه دارد؛ بدین صورت که در خودکشی خودخواهانه شخص کاری به سرنوشت دیگران ندارد بلکه فقط می‌خواهد خودش را از رنج‌ها و دردها راحت سازد. در خودکشی دیگر خواهانه، خودکشی کننده یا براساس وظیفه‌ای که جامعه بر او تحمیل کرده‌است، مانند خودکشی زنان بعد از مرگ شوهرانشان در برخی از جوامع سنتی، یا به قول دورکیم، سربازانی که مرگ را بر سرافکنندگی یک شکست در جنگ ترجیح می‌دهند، اقدام به خودکشی می‌کنند. اما هیچ‌کدام از گزینه‌های فوق را نمی‌توانیم عملیات شهادت طلبانه بنامیم چون در فرهنگ اسلامی شرط اساسی شهادت تقرب الی الله است (منصور نژاد، همان: 34).

در تبیین این تفاوت نیز داشتن قصد تقرب به خدا، معیار تفاوت قرار داده شده‌است، در حالی که قصد قربت تغییری در ماهیت عمل ایجاد نمی‌کند. بدیهی است که هر خودکشی کننده‌ای نیت و هدفی دارد. همان گونه که افراطیان مسیحی را که خود را با شور و حرارت تمام فدای عقیده و مذهب شان می‌کردند (دورکیم، 1378: 265). کسانی که برای اثبات مشروعیت عملیات انتحاری تلاش کرده‌اند، تحت تأثیر تحسین برانگیز بودن عملیات انتحاری و داشتن نیت تقرب انتحارکنندگان قرار گرفته‌اند، در حالی که هیچ‌کدام مشروعیت آور نیست. قصد تقرب در عملی معنا دارد که مشروعیت آن از قبل محرز باشد، وگرنه قصد تقرب نمی‌تواند مشروعیت ایجاد کند.

3. حفظ نفس

مقوله حفظ نفس دریچه دیگری است که می‌توانیم از آن به عملیات انتحاری نگاه متفاوت تری بیندازیم. در مباحث گذشته روشن شد که خودکشی حرام است. حال سخن در این است که اگر کسی جان خودش را از خطر حفظ نکند، مثل این که بیماری به خاطر عدم تمایل به ادامه زندگی مشقت بار، یا به خاطر فقر و عدم اظهار نیاز، از مداوا خودداری کند، یا این که از سر

ایثارگری دیگری را بر خود مقدم بدارد و بمیرد، آیا مرتکب قتل نفس شده است؟ این پرسش در مورد کسی که در شرایط اضطراری از خوردن مردار خودداری می‌کند، یا این که وضو و غسل را بر استمرار حیات خود مقدم داشته آب را برای انجام وضو و غسل به مصرف می‌رساند، نیز مطرح می‌گردد. اگر این موارد خودکشی باشد، برای اثبات حرمت آن ادله حرمت خودکشی کفایت می‌کند. اگر مصداق خودکشی نباشد، برای وجوب حفظ نفس و حرمت ترک آن باید دلیل دیگری جست‌وجو کرد.

3-1. حفظ نفس محترم

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که بیانگر اهمیت حفظ نفس است. بدیهی است که هدف از حفظ نفس در آیات و روایاتی که در این خصوص وجود دارد، حفظ نفس محترم است. «خداوند تنها از میان خوردنی‌ها مردار، خون، گوشت خوک و گوشت حیوانی که برای غیر خدا ذبح شده حرام کرده است و در این‌ها هم اگر کسی ناچار به خوردن شود در صورتی که خودش خود را ناچار نکرده باشد و نیز در صورتی که در خوردن از حد اضطرار تجاوز نکند گناهی بر او نیست که خدا غفور و رحیم است».⁶ (بقره، 173).

بدون شک حلیت مردار، خون، گوشت خوک، و گوشت حیوانی که برای غیر خدا ذبح شده است، در شرایط اضطراری برای حفظ جان است. این مضمون در سوره نحل آیه 115، سوره مائده آیه 3 و سوره انعام آیه 145 نیز مورد تأکید قرار گرفته است. اگرچه ظاهر این آیات با تعبیر «فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ» اباحه اکل موارد فوق را در شرایط اضطراری ثابت می‌کند نه وجوب آن را ولی صاحب جواهر بر این باور است که اباحه در این جا به معنای وجوب است نه تساوی طرفین چون ترک اکل موجب مرگ و القای در هلاکت می‌گردد (نجفی، بی تا، 36: 432). براساس این آیات و روایاتی که در این خصوص وجود دارد، فقها حفظ نفس را واجب دانسته‌اند.

صاحب جواهر فرموده است: «آیا خوردن غذای حرام برای حفظ نفس واجب است؟ برخی آن را واجب دانسته‌اند. بلکه ظاهر کلام بعضی ادعای اجماع بر آن است و همین حق است.» (نجفی، همان، 432). بسیار دیگر از فقها نیز بر وجوب حفظ نفس تأکید کرده‌اند (خویی، 1418، 11: 321؛ خمینی، 1425، 2: 150⁷؛ استادی، فقه اهل بیت، 57: 105).

⁶. «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلُ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

⁷. «و أما حفظ النفس المحترمة كإنقاذ الغريق و نحوه فهو مقدم على الصلاة حتى في الضيق، لأهميته منها كما هو واضح».

⁸. «في كل مورد يتوقف حفظ النفس على ارتكاب محرم يجب الارتكاب».

در رابطه با وجوب حفظ نفس محترم دیگران، برخی از فقها به دیده تردید و تأمل نگریسته‌اند (طوسی، 1407، 6: 95؛ ابن ادریس حلی، 1410، 3: 126). ولی مشهور فقها به ویژه فقهای متأخر در وجوب حفظ نفس محترم دیگران تردید نکرده‌اند (نجفی، پیشین: 433؛ همدانی، 1420: 238؛ یزدی، 1409، 1: 723). از این رو می‌توان گفت که حفظ نفس محترم واجب است، خواه نفس محترم خود انسان باشد یا نفس محترم دیگری اگرچه ممکن است اطلاق این سخن در برخی از فروع خدشه دار شود.

2-3. حفظ نفس غیر محترم

آنچه در منابع فقهی و لسان فقیهان اسلامی مورد بحث و تأکید قرار گرفته‌است، حفظ نفس محترم است. تفسیر نمونه در ذیل آیه 68 سوره فرقان به این مطلب اشاره دارد که نفوس انسان‌ها حرمت ذاتی دارد. تا وقتی که این حرمت به وسیله عواملی بیرونی از بین نرفته‌است، باقی خواهد بود (مکارم شیرازی، 1374، 15: 156). از این رو، کسی که جان‌ش برای همگان نا محترم است مانند ناصبی یا کسی که حاکم شرع او را نسبت به همگان مهدورالدم اعلام کرده‌است، ریختن خونش مباح است و مجالی برای صحبت از لزوم حفظ جان‌ش باقی نمی‌ماند. «هر کسی در هر جایی می‌تواند ناصبی را به قتل برساند» (خویی، بی‌تا، 1: 455). در مواردی که محترم نبودن نفس نسبی می‌باشد، مانند کسی که مؤمنی را به قتل رسانده‌است، نفس قاتل پس از صدور حکم حاکم برای اولیای دم یا وکیل آن‌ها محترم نخواهد بود. اما برای دیگران نفس محترم به حساب می‌آید. «ان المستحق للقتل قصاصا محقون الدم بالنسبة الی غیر ولی الدم؛ کسی که از باب قصاص مستحق کشته شدن است، نسبت به غیر ولی دم خونش محفوظ می‌باشد» (خویی، بی‌تا، 1: 455). شیخ انصاری (انصاری، 1411، 1: 232). و بسیار دیگر از فقها نیز به مصونیت خون قاتل نسبت به غیر اولیای دم اشاره کرده‌اند. از این رو نفس قاتل در شرایط اضطراری مانند خوف هلاکت از گرسنگی، سرما، گرما، درنده و... مشمول حکم کلی وجوب حفظ نفس محترم خواهد بود.

3-3. انتحار نفس غیر محترم

با توجه به آنچه گفته شد، کسی که جان او مصونیت نسبی دارد، مثل کسی که یکی از حدود موجب قتل را مرتکب شده‌است یا مؤمنی را به قتل رسانده‌است، اجازه ندارد خودش برای کشتن خودش پیش‌قدم شود و خود را به قتل برساند. مگر این که حاکم حکم جواز قتل او را برای همگان صادر کرده باشد، یا اولیای دم او را برای کشتن خودش وکیل گرفته باشند. در صورتی که حاکم حکم جواز قتل او را برای تمامی افراد جامعه صادر کرده باشد، شخص مهدورالدم خود نیز فردی از افراد جامعه است. هیچ منعی ندارد که به قتل خود مبادرت ورزد. همچنین در توکیل

اولیای دم شخص مهدورالدم را برای کشتن خودش، نیز منعی دیده نمی‌شود. پس در این دو صورت شخص مهدورالدم می‌تواند خود را برای کشتن کسانی که شرعا اجازه کشتن آن‌ها را دارد، منفجر نموده خود و افراد مورد نظر را به قتل برساند. این سخن در مورد ناصبی نیز مطرح است؛ یعنی می‌توان ناصبی را برای کشتن ناصبی‌های دیگر، کفار حربی یا دیگر کسانی که ریختن خون آن‌ها به هر شکلی برای همگان جایز است، تهییج و ترغیب نمود تا با انفجار خویشتن، خود و دیگر افراد مورد نظر را به هلاکت برساند. همان گونه که مرحوم صاحب جواهر فرموده‌است: «اگر با القای سم تنها کافرانی کشته شوند که کشتن آن‌ها به هر شکلی جایز است، القای سم ممنوعیتی ندارد» (نجفی، بی‌تا، 21: 68). لازم به ذکر است که جواز خودکشی در این موارد بدین معنا است که منتحر برای از بین بردن نفس خویشتن گناهی را مرتکب نشده‌است و عقوبتی نخواهد داشت.

4. استدلال موافقان عملیات انتحاری

با وجود ادله فوق، کسی را نیافتم که در کلیت قضیه و حرمت خودکشی تردید کرده باشد. کسانی که با سلیقه‌ها و رویکردهای متفاوت عملیات انتحاری را مشروع می‌دانند، این عملیات را خودکشی و مشمول ادله حرمت نمی‌دانند. بر این باورند که عملیات انتحاری مشمول ادله دفاع و جهاد است و کسی که برای اغراض و اهداف دینی خود را منفجر می‌کند، مستشهد است نه منتحر. بنا براین آنچه در این جا ضروری به نظر می‌رسد این است که ادله لزوم دفاع و جهاد از نظر گذرانده شود و بررسی گردد که مشروعیت کشتن خویشتن برای کشتن دشمن را ثابت می‌کند یا خیر؟ ادله‌ای که مبنای مشروعیت عملیات انتحاری دانسته شده‌است را می‌توان در محورهای زیر نقد و بررسی کرد.

1-4. وجود عملیات استشهادی در عصر حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله

مدعیان مشروعیت عملیات انتحاری بر این باورند که در صدر اسلام در زمان حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله و در حضور آن بزرگوار عملیات استشهادی انجام گرفته‌است؛ مانند نبرد حضرت علی علیه السلام در روز أحد و آنچه را که جناب ایشان در لیلۃ المبیت به نمایش گذاشتند و نمونه‌های دیگر. عمر بن جموح نیز پیر مردی لنگ بود که تکلیف جهاد از او بر داشته شده بود. اما با اصرار از پیامبر اجازه جهاد گرفت و بی پروا به قلب لشکر حمله کرد تا سرانجام به شهادت رسید. حنظله شهادت طلب دیگری است که در فردای شب زفاف خود به جنگ احد شتافت و به درجه رفیع شهادت نایل آمد (ملا محمدعلی، پیشین: 38). نمونه‌های دیگری از عملیات شهادت طلبانه در کتاب «العملیات الاستشهادیة فی المیزان الفقہی»، (تکروری، 1997: 47). آمده‌است. پس از

عصر نبوت نیز شهادت طلبانی زیادی در میان صحابه بوده اند. حضرت سید الشهدا علیه السلام و یاران پاک بارش را می‌توان نمونه‌های کامل شهادت طلبی دانست. در مواردی که ذکر شد، مشتاقان شهادت با آن که می‌دانستند در میدان جنگ کشته می‌شوند، یا احتمال نایل آمدن به درجه شهادت بسیار قوی بود، برای دفاع از آرمان‌های دینی و الهی به قلب لشکر دشمن یورش می‌بردند و تا پای مرگ مقاومت می‌کردند. روشن است که این ایثارگری‌های آنان توسط معصومین و همچنین در طول تاریخ مورد تحسین و تمجید قرار گرفته‌است. حال، میان کسی که با علم به شهادت در میدان نبرد مقاومت می‌کند، با کسی که با همان هدف و انگیزه خود را برای کشتن دشمن منفجر می‌کند، تفاوتی وجود ندارد.

در نقد این سخن باید گفت: در میان شهادت طلبان صدر اسلام هیچ موردی به ثبت نرسیده‌است که شخص شهادت طلب خودش را توسط خودش به قتل رسانده باشد و عملش مورد تأیید قرار گرفته باشد. هرگاه شهادت طلبی وارد میدان می‌شد، تا آخرین رمق از حیاتش دفاع می‌کرد و به همین جهت تمامی شهادت طلبان صدر اسلام با سلاح دشمن به شهادت رسیده‌اند؛ یعنی مستشهد توسط دشمن کشته شده‌است. در حالی که در عملیات انتحاری شخص توسط خودش به قتل می‌رسد و این تفاوت اساسی است که میان مستشهد و منتحر وجود دارد. از این رو با توجه به آیات و روایاتی که خودکشی را به صراحت تحریم کرده‌اند و آیات و روایاتی که حفظ نفس را واجب می‌دانند، نمی‌توان رفتار شهادت طلبان صدر اسلام را دلیلی برای جواز انفجار خویشتن به قصد کشتن دشمن دانست. بدیهی است که رفتار شهادت طلبانه فراتر از مشروعیت خود آن عمل هیچ چیزی را ثابت نمی‌کند خصوصاً وقتی که دلیل نقلی متقن و صریح بر حرمت خودکشی وجود دارد.

2-4. وجوب دفاع

در فقه اسلامی علاوه بر دفاع شخصی، مانند دفاع از جان، مال و ناموس، مباحثی پیرامون دفاع سازمان یافته یا همان جهاد دفاعی نیز مطرح شده‌است. برای مشروعیت و لزوم جهاد دفاعی به آیات و روایات فراوانی استناد شده‌است. آیات، روایات، عقل و اجماع فقها، جایی برای تردید در وجوب دفاع باقی نگذاشته‌است. به طور طبیعی اسلام باید برای دفاع و صیانت از مرزهای اعتقادی و جغرافیایی خود تدابیری اندیشیده باشد که بدون آن اسلام و سرزمین اسلامی مفهومی نخواهد داشت. عملیات انتحاری نیز همانند دیگر شیوه‌های دفاعی برای دفاع از حریم اسلام و مسلمین به کار گرفته می‌شود. همچنین در آیات و روایاتی زیادی استقامت و پایداری در میدان نبرد مورد تأکید قرار گرفته‌است. صراحت، اتقان و کثرت این ادله جا برای تردید در لزوم مقاومت در میدان

نبرد باقی نمی‌گذارد. آن گونه که برخی از فقها اشاره کرده‌اند، (علامه حلی، بی‌تا، 9: 60). حتی اگر گمان بر کشته شدن وجود داشته باشد، بازهم باید پایداری و مقاومت کرد. روشن است که در برخی از موارد دفاع به صورت معمول و متعارف نمی‌تواند پاسخگو و دفع‌کننده حملات و تهاجم دشمن باشد. در این گونه موارد چاره‌ای جز به کار گرفتن دفاع انتحاری وجود ندارد و بر این اساس عملیات انتحاری مشروع و مشمول ادله دفاع خواهد بود. استقامت در برابر دشمن گاه مستلزم عملیات انتحاری است. شرایط دفاعی در برابر دشمن در پاره‌ای از موارد به گونه‌ای است که مقاومت با استفاده از شیوه‌های متعارف مقدور و کار ساز نیست. سخن در این است که آیا می‌توان از لزوم مقاومت و عدم جواز فرار از میدان جنگ مگر در شرایط خاص، مشروعیت کشتن خود توسط خویشتن برای کشتن دشمن را استفاده کرد؟ باهمه تأکیدی که در آیات، روایات و اقوال فقها بر لزوم مقاومت، فضیلت جهاد و شهادت وجود دارد، اگر چنانچه همین آیات و روایات مبنای استنباط باشد، به نظر می‌رسد این ادله هیچ اشاره‌ای بر جواز خودکشی برای کشتن دشمن ندارد. آری، خارج از دلالت آیات و روایات مورد استناد، اگر برای دفاع از حریم اسلام و مسلمین و مقاومت در برابر دشمن متجاوز چاره‌ای جز عملیات انتحاری وجود نداشته باشد، مسأله‌ای است که در مباحث پیش رو به آن خواهیم پرداخت.

اما آن گونه که برخی (ملا محمدعلی، پیشین: 84). این آیات و روایات را دلیل مشروعیت کشتن خویشتن برای کشتن دشمن دانسته‌اند، نمی‌توان از این ادله مشروعیت آن را استفاده کرد. این ادله فراتر از لزوم دفاع به صورت متعارف، مقاومت و پایداری در برابر دشمن، دلالت ندارد. هرگز مشروعیت کشتن خود به دست خویشتن که در آیات و روایات به صورت صریح و مطلق مورد تحریم قرار گرفته‌است، از این ادله استشمام نمی‌شود. به دیگر بیان اطلاق ادله وجوب دفاع نمی‌تواند دایره ادله حرمت خودکشی و وجوب حفظ نفس را محدود سازد و به عملیات انتحاری در شرایط دفاعی مشروعیت بخشد.

3-4. نزاحم اهم و مهم

طرفداران مشروعیت عملیات انتحاری تلاش کرده‌اند مشروعیت آن را با تمسک به ادله نقلی اثبات کنند و گفته شد که ادله نقلی از اثبات مدعا قاصر است. مطلبی که از چشم طرفداران مشروعیت عملیات انتحاری دور مانده‌است، طرح بحث نزاحم اهم و مهم است. تقدیم اهم بر مهم یک قانون عقلایی است و اصولیان برای به دست آوردن احکام شرعی بارها از آن بهره جسته‌اند.

1-3-4. توجیه وسیله به نفع هدف

گاه دو تکلیف که هیچکدام را به راحتی نمی‌توان نادیده گرفت، به انسان روی می‌آورد. در برخی از امور عادی و کم اهمیت انتخاب یک طرف آسان است. اما در پاره‌ای از موارد که با سرنوشت اخروی و ابدی انسان گره می‌خورد و انسان از امتثال هردو عاجز است، انتخاب دشوار می‌شود. در شریعت نه قانون کلی وجود دارد که همه جا بتوان وسیله را به نفع هدف توجیه کرد و نه به صورت کلی از توجیه کردن وسیله به نفع هدف نهی شده‌است. از این رو احراز تراحم میان هدف و وسیله نا مشروع و تشخیص و ترجیح اهم کاری است دشوار و تخصصی.

2-3-4. احراز اهمیت

صیانت و دفاع از مرزهای اعتقادی و جغرافیایی اسلام، از چنان اهمیتی برخوردار است که می‌توان وجوب دفاع، جهاد و فضیلت‌های توصیف ناپذیری که اسلام در رابطه با جهاد، مرزبانی، دفاع، شهادت و شهید بیان کرده‌است، در راستای اهمیت حفاظت از حدود و ثغور اسلام و سرزمین اسلامی ارزیابی کرد. همان گونه که بخشی از قوانین هرکشور به صیانت و حفاظت از سرحدات و تمامیت ارضی آن کشور اختصاص یافته‌است و برای کسانی که در این خصوص مرتکب خیانت شوند، در بسیاری از موارد مجازات اعدام در نظر گرفته شده‌است.

کشتن خویشتن اگرچه با صراحت تمام در شریعت تحریم شده‌است، ولی به آن درجه از اهمیت نیست. به دیگر بیان، با توجه به شهادت عقل، عرف و لسان ادله‌ای که دفاع از حدود و ثغور جغرافیایی و اعتقادی اسلام را لازم می‌داند، مصلحتی که در این کار نهفته‌است، چند برابر فراتر از مفسده‌ای است که در کشتن خویشتن وجود دارد. از این رو، می‌توان گفت که در مسأله مورد بحث هدف می‌تواند توجیه‌گر وسیله باشد.

3-3-4. شواهد دینی

دانستیم که اقتضای عقل، عرف و شریعت آن است که در صورت احراز اهمیت و مشروعیت هدف و برقرار شدن تراحم میان هدف و وسیله نا مشروع، می‌توان وسیله را به نفع هدف توجیه کرد. حال کنکاشی لازم است تا روشن شود در شریعت مواردی وجود دارد که شارع برای به دست آوردن مصلحت مهم‌تر نهفته در هدف، ممنوعیت وسیله را نادیده گرفته باشد، یاخیر؟ یقیناً پاسخ مثبت است؛ جواز خوردن گوشت مردار در شرایط اضطراری برای حفظ جان، مشروعیت تصرف در ملک غیر برای نجات نفس محترم را می‌توان نمونه‌های روشن تقدیم اهم بر مهم و توجیه وسیله به نفع هدف دانست. همچنین برداشته شدن تکالیف الزامی، یا تبدیل آن‌ها به تکالیف دیگر

را در شرایط اضطرار، عسر و حرج، باید در همین راستا ارزیابی کرد. در این مجال به دو نمونه که با مسأله مورد بحث تناسب بیشتری دارد، اشاره می‌کنم.

1-3-3-4. کشتن سپر قرار داده شدگان

در مباحث گذشته به خوبی روشن شد که اسلام به هیچ وجه کشتن هیچ انسان بی‌گناهی را مجاز نمی‌داند. اما در صورتی که کشتن بی‌گناه مقدمه‌ای باشد برای جلوگیری کردن از کشته شدن بی‌گناهان دیگر و صیانت از کیان اسلام و حریم جامعه اسلامی، آیا بازهم سخن همان است؟ یا این که در چنین شرایطی خطر از دست دادن منافع و مصالح مهم‌تر ریختن خون بی‌گناه را مباح می‌سازد؟ فقها بحثی را تحت عنوان «تترس»⁹ (زیبیدی، 1414، 8: 215؛ طریحی، 1416، 4: 56؛ قیم، 1387: 269). مطرح کرده‌اند؛ اگر کفار برای جلوگیری از دفاع یا حمله لشکر اسلام، اسیر شدگان مسلمان یا زنان، کودکان و پیران خود را سپر قرار دهند، به گونه‌ای که ضربه زدن به دشمن بدون کشتن سپر قرارداده‌شدگان ممکن نباشد، فقها کشتن سپر قرارداده‌شدگان را جایز دانسته‌اند.

مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید: «اگر مشرکان در حال کودکانشان را سپر قرار دهند، کشتن کودکان جایز است، ولی کسی که تیر می‌اندازد باید هدفش آن مشرکی باشد که کودک را سپر قرار داده‌است. در این فرض اگر آن کودک کشته شود، چیزی بر تیر انداز نخواهد بود. چون در این فرض اگر از تیر اندازی خود داری کنیم، دیگر جهادی در کار نخواهد بود» (طوسی، 1387، 2: 12). در صورتی که کفار مسلمانان اسیر را سپر قرار دهند، شیخ طوسی بازهم کشتن آن‌ها را جایز می‌داند (طوسی، همان: 12).

همچنین مرحوم سبزواری بر این باور است که کشتن سپر قرارداده شدگان مسلمان جایز نیست، مگر این که چاره‌ای جز آن نباشد. سبزواری در توجیه قتل سپر قرارداده شدگان آورده‌است: «لعدم إمكان الفتح بغیرها و لما تقدم فی روایة حفص مضافا إلى الاجماع» (سبزواری، 1413، 15: 126). این عبارت به مبانی و عوامل توجیه‌گر قتل سپر قرارداده شدگان اشاره دارد که می‌توان در سه محور بررسی کرد.

1. بدون کشتن سپر قرارداده شدگان پیروزی ممکن نباشد؛ یعنی جنگ خواه دفاعی باشد یا تهاجمی، نتیجه و دست‌آورد مهمی داشته باشد به گونه‌ای که بدست آوردن آن ارزش

⁹. «التُّرْسُ، بِالضَّمِّ، مِنَ السَّلَاحِ: الْمُتَوَقَّيْ بِهَا». «و تترس بالشيء: جعله كالترس و تستر به». «تترس از ماده «تترس» است و ترس یعنی سپر».

ریختن خون انسان‌های بی‌گناه را داشته باشد. این در حالی است که اسلام برای خون انسان‌های بی‌گناه ارزش فوق‌العاده قایل است.

2. برای مشروعیت قتل سپر قرارداد شدگان، به روایت حفص بن غیاث نیز تمسک شده‌است.¹⁰ (حعاملی، 1409، 15: 62). در این روایت در شرایط جنگی رها کردن آب، روشن کردن آتش، استفاده از منجنیق مجاز دانسته شده‌است، اگرچه زنان، کودکان، پیرمردان و تجار به قتل برسند. صاحب جواهر نیز برای مشروعیت قتل سپر قرارداد شدگان از این روایت بهره جسته است (نجفی، بی‌تا، 21: 68).

واقعیت این است که این روایت نمی‌تواند مستند قتل سپر قرارداد شدگان قرار گیرد؛ زیرا در سند این روایت قاسم بن محمد وجود دارد که تضعیف شده‌است (نجاشی، 1407: 315). و در وثاقت ابراهیم بن هاشم قمی و حفص بن غیاث نیز اختلاف وجود دارد. از این رو، اثبات حکمی با این درجه از اهمیت باروایت ضعیف به هیچ وجه روانمی‌باشد.

3. دیگر مستند قتل سپر قرارداد شدگان، اجماع است. روشن است که بر فرض وجود اجماع، با توجه به وجود روایت حفص، اجماع مدرکی و فاقد ارزش می‌باشد. گذشته از این، اجماع برای اثبات احکام شرعی چندان جایگاهی ندارد.

با توجه به آنچه گفته شد، روشن گردید که ادله نقلی از اثبات جواز قتل سپر قرارداد شدگان، قاصر است. از این رو بسیاری از فقها برای مشروعیت قتل سپر قرارداد شدگان تنها به ضرورت ترجیح مصلحت مهم‌تر اکتفا کرده‌اند. «مسلمان به اندازه‌ای خونش احترام دارد که هرگاه کسی او را بکشد در آتش جهنم جاودانه خواهد بود و مانند این است که تمام مردم را کشته باشد. اما زمانی که کفار او را سپر قرار دهند، کشتنش جایز است؛ زیرا مصلحت از بین بردن کفار بزرگ‌تر از مصلحت زنده ماندن یک مسلمان است» (حسینی شیرازی، بی‌تا، 3: 75). آیه الله مکارم شیرازی نیز برای جواز قتل سپر قرارداد شدگان به همین دلیل بسنده کرده‌است (مکارم شیرازی، 1426: 327). بنا براین، تنها دلیلی که می‌تواند به جواز قتل سپر قرارداد شدگان مشروعیت بخشد، حکم عقل به ترجیح مصلحت مهم بر مهم است.

2-3-3-4. کشتن غیرنظامیان

10. «وَعَنْهُ (عَلِيُّ بْنُ اِبْرَاهِيمَ) عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُتَقَرِّيِّ عَنِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنِ مَدِينَةٍ مِنْ مَدَائِنِ الْحَرْبِ- هَلْ يَجُوزُ أَنْ يُرْسَلَ عَلَيْهَا الْمَاءُ أَوْ تُحْرَقَ بِالنَّارِ- أَوْ تُرْمَى بِالْمُنْجَنِيقِ حَتَّى يُقْتَلُوا وَ مِنْهُمْ الْبَسَاءُ- وَ الصَّبِيَّانُ وَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَ الْأَسَارَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ- وَ الْجَارِ فَقَالَ يُفْعَلُ ذَلِكَ بِهِمْ وَ لَا يُمَسَّكَ عَنْهُمْ لِهَوْلَاءِ- وَ لَا دِيَّةَ عَلَيْهِمْ لِلْمُسْلِمِينَ وَ لَا كَفَّارَةَ الْحَدِيثِ.

اسلام برای پیران، زنان، کودکان و اسیران و دیگر غیر نظامیان و افراد بی دفاع دشمن در حال جنگ، مصونیت قایل است و کشتن آن‌ها را جایز نمی‌داند.
 امام صادق علیه السلام می‌فرماید: هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله می‌خواست لشکری را به جنگ اعزام کند، آن‌ها را جلو روی خود می‌نشانند و می‌فرمود: به نام خدا، برای خدا، در راه خدا و بر اساس شریعت پیامبر خدا حرکت کنید. زیاده روی نکنید. مُثله نکنید. پیمان شکنی نکنید. پیرمرد از کار افتاده، کودک وزن را نکشید. درخت را قطع نکنید مگر این که به این‌ها اضطراب پیدا کنید.^{۱۱} (حرعاملی، 1409، 15: 58).

در روایت حفص بن غیاث آمده است: راوی از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: چگونه جزیه از زنان (زنان ذمی) ساقط و برداشته می‌شود؟ حضرت می‌فرماید: زیرا پیامبر خدا صلی الله علیه و آله از کشتن زنان و کودکان در دارالحرب نهی کرده است، مگر این که زنان به جنگ بر خیزند. اگر زنان به جنگ برخاستند، بازهم تاجایی که امکان دارد و ترس از ضربه زدن آن‌ها وجود ندارد، از کشتن آن‌ها خودداری کن. پس وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله کشتن آن‌ها را در دارالحرب جایز ندانسته است، در دارالاسلام کشتن آن‌ها به خاطر پرداخت نکردن جزیه جایز نمی‌باشد.^{۱۲} (حرعاملی، 1409، 15: 64). ممنوعیت کشتن افراد بی‌دفاع در دیگر روایات نیز به چشم می‌خورد. بر همین اساس فقها نیز کشتن غیر نظامیان را جایز ندانسته‌اند.

مرحوم شیخ طوسی فرموده است: «کشتن زنان و کودکان به هیچ وجه جایز نمی‌باشد؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله از کشتن زنان و کودکان نهی کرده است» (طوسی، 1387، 2: 69). عین این سخن در کلام علامه حلی نیز آمده است (علامه حلی، بی‌تا، 9: 154). مرحوم علامه در منتهی برای عدم جواز کشتن کودکان ادعای اجماع نموده است (علامه حلی، 1412، 9: 154). دیگر فقیهان نیز بر عدم جواز کشتن زنان و کودکان تأکید کرده‌اند. مرحوم صاحب جواهر پس از آن که کشتن زنان، کودکان، پیرمرد از کار افتاده و دیوانگان را ممنوع می‌داند، به عدم جواز قتل زمین‌گیر، کور و خنثای مشکل نیز اشاره می‌کند (نجفی، بی‌تا، 21: 76).

11. «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ سَرِيَّةً دَعَاهُمْ - فَأَجْلَسَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ سَبِّحُوا بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ - وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ - لَا تَغْلُوا وَ لَا تُمَيِّلُوا وَ لَا تَغْدِرُوا - وَ لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَ لَا صَبِيًّا وَ لَا امْرَأَةً - وَ لَا تَقْطَعُوا شَجَرًا إِلَّا أَنْ تُضْطَرُّوا إِلَيْهَا».

12. «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ النِّسَاءِ - كَيْفَ سَقَطَتِ الْجَزِيَّةُ عَنْهُنَّ وَ رُفِعَتْ عَنْهُنَّ - قَالَ فَقَالَ لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص نَهَى عَنِ قَتْلِ النِّسَاءِ - وَ الْوَلْدَانِ فِي دَارِ الْحَرْبِ إِلَّا أَنْ يُقَاتِلْنَ - فَإِنْ قَاتَلَتْ أَيْضًا فَأَمْسَكَ عَنْهَا مَا أَمْكَنَكَ - وَ لَمْ تَخَفْ خَلًّا فَلَمَّا نَهَى عَنِ قَتْلِهِنَّ فِي دَارِ الْحَرْبِ - كَانَ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ أَوْلَى - وَ لَوْ امْتَنَعَتْ أَنْ تُؤَدِّيَ الْجَزِيَّةَ لَمْ يُمَكِّنْ قَتْلَهَا - فَلَمَّا لَمْ يُمَكِّنْ قَتْلَهَا رُفِعَتْ الْجَزِيَّةُ عَنْهَا...».

با تتبع در منابع روایی و فرمایشات فقها به دست می‌آید که اسلام کشتن افراد بی‌دفاع و غیرنظامی را جایز نمی‌داند. از زنان، کودکان و پیران به عنوان نمونه‌های افراد بی‌دفاع نام برده می‌شود و گرنه در شرایط جنگی صرف زن بودن یا پیر بودن، نمی‌تواند دلیل عدم جواز قتل باشد. وقتی زنی از غیر مسلمانان در جنگ کشته شده بود، حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «ما بالها قتلت و هی لا تقاتل» (علامه حلی، بی‌تا، 9: 66). چرا او را کشتید او که در جنگ شرکت نداشت؟ از این جمله می‌توان به دست آورد که هرکس در جنگ شرکت نداشته باشد، مورد حمایت است. امروزه که در بسیاری از کشورها زنان پایه پای مردان آموزش نظامی می‌بینند و در جنگ حضور می‌یابند، نمی‌توان بازم بر عدم جواز قتل زنان نظامی تأکید کرد و همچنین پیر مردی که دارای تدبیر و تجربه نظامی است.

آنچه در این جا اهمیت دارد این است که شریعت اسلامی با آن که بر عدم جواز قتل غیر نظامیان تأکید می‌کند، کشتن آن‌ها را در شرایط اضطراری جنگی جایز می‌داند. بدیهی است که جواز قتل افراد غیر نظامی در شرایط اضطراری به خاطر مقدم داشتن مصلحت مهم‌تر است که یک قانون عقلی فراگیر می‌باشد. اشاره برخی از روایات به شرایط اضطراری را نیز می‌توان ارشاد و هدایت به همین قانون عقلی دانست نه بیان حکم تعبدی. اما با توجه به حمایت جدی شریعت اسلامی از حیات افراد بی‌دفاع غیر مسلمان، حتی در شرایط جنگی و با توجه به حرمت خون مسلمان از دیدگاه اسلام و این که احتیاط در موارد شبهه، خصوصا اگر مورد مشتبه خون مسلمان باشد، راه نجات است، توسعه دادن قاعده تقدیم اهم بر مهم بسیار دشوار و بلکه ناشدنی است و آن را باید به صورت قطره‌ای و در موارد خاص به کار گرفت.

نتیجه

عملیات انتحاری، خودکشی و عملیات استشهادی، هر سه از ماهیت واحدی برخوردارند که اقدام علیه حیات خویش می‌باشد. در عملیات انتحاری و استشهادی شخص خود را برای کشتن دیگران، ایجاد رعب و وحشت و تخریب اماکن و اموال منفجر نموده، یا به گونه دیگری به قتل می‌رساند. اگر کشتن خویشتن برای اضرار به دیگران با مبنای و ضروریات دینی انطباق داشته باشد، عملیات مشروع و استشهادی خواهد بود. اگر بدون در نظر داشت معیارهای دینی انجام شود، مخالف شریعت و انتحاری می‌باشد.

برخی از نویسندگان مسلمان، با نادیده گرفتن دیگر عملیات‌های انتحاری، توجه‌شان را به عملیات‌های فلسطین و لبنان معطوف داشته، به آیاتی از قرآن، روایات و سیره پیشوایان دین برای مشروعیت آن استدلال کرده‌اند. باتوجه به قصور این ادله و صراحت و تأکید آیات، روایات،

کلمات فقها بر حرمت کشتن خویشتن و وجوب حفظ نفس، هیچ یک از ادله مورد استناد، مشروعیت کشتن خویشتن برای کشتن دیگران را اثبات نمی‌کند. تنها دلیلی که می‌توان برای مشروعیت عملیات انتحاری در موارد اندک بدان استناد کرد، قاعده عقلایی تقدیم اهم بر مهم در صورت تراحم آن دو می‌باشد. اهمیت حفاظت از سرزمین اسلامی و مرزهای اعتقادی و جغرافیایی اسلام چیزی نیست که بر کسی پوشیده باشد و چه این که اهتمام و ارزش‌گذاری دین اسلام به جهاد، شهادت و شهید و حتی جواز قتل سپر قرارداد شده‌گان مسلمان و جواز قتل افراد بی‌دفاع در شرایط خاص را نیز می‌توان در همین راستا ارزیابی کرد. عملیات انتحاری با رعایت شرایط مطرح شده از سوی فقها، در صورتی که تنها ترین راه برای دفاع از مرزهای اسلام و مسلمین بوده تحت نظر فقهای آگاه و کارشناسان نظامی صورت گیرد مشروع خواهد بود.

منابع:

منابع عربی

1. قرآن کریم.
2. ابو عبدالله البخاری، محمد بن اسماعیل، (1422ق)، صحیح البخاری، چاپ اول، دمشق، دار طوق النجاة.
3. ابن حنن، محمد، (بی‌تا)، صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان، (بی‌جا)، مؤسسه الرسالة.
4. انصاری، مرتضی، (1411ق)، المکاسب المحرمه و البیع و الخیارات، چاپ اول، قم، دارالذخائر.
5. انصاری، مرتضی، (1414ق)، رسائل فقهیه، چاپ اول، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
6. ابن ادریس حلی، محمد، (1410ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، اسلامی.
7. تبریزی، جواد (1426ق)، تنقیح مبانی الأحکام - کتاب القصاص، چاپ دوم، قم، دار الصدیقه الشهیده سلام الله علیها.
8. تکروری، نواف هایل (1997م)، العمليات الاستشهادیه فی المیزان الفقهی، دمشق، دارالفکر.
9. حرّ عاملی، محمد (1409ق) وسائل الشیعه، چاپ اول، قم، مؤسسه آل‌البتیت علیهم السلام.

10. علامه حلی، حسن، (1412ق)، *منتہی المطالب فی تحقیق المذہب*، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية.
11. علامه حلی، حسن، (بی تا)، *تذکرہ الفقہاء*، قم، مؤسسہ آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، قم، مؤسسہ آل البيت عليهم السلام.
12. خمینی، سید روح اللہ، (1425)، *تحریر الوسیلہ*، چاپ دہم، قم، انتشارات اسلامی.
13. خوبی، سید ابو القاسم، (1418)، *موسوعۃ الامام الخوئی*، چاپ اول، قم، مؤسسہ إحياء آثار الامام الخوئی.
14. خوبی، سید ابو القاسم، (بی تا)، *مصباح الفقاهة (المکاسب)*، بی جا.
15. زبیدی، سید محمد مرتضی، (1414)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، چاپ اول، بیروت، دارالفکر.
16. سبزواری، سید عبد الأعلى، (1413)، *مہذب الأحکام*، چاپ چہارم، قم، مؤسسہ المنار.
17. سرخسی، محمد بن احمد، (1421) *المبسوط*، چاپ اول، بیروت، دار الکتب العلمیہ.
18. سیستانی، سید علی، (1422)، *المسائل المنتخبہ*، چاپ نہم، قم، دفتر حضرت آیۃ اللہ سیستانی.
19. الشعود، علی، (1423)، *الخلاصۃ فی احکام الانتحار*، چاپ اول، بی جا.
20. شوکانی، محمد، (1414)، *فتح القدير*، چاپ اول، دمشق - بیروت، دار ابن کثیر دار الکلم الطیب.
21. شیخ نظام و دیگران، (1411) *الفتاویٰ الہندیہ*، {بی جا} دارالفکر.
22. شیرازی، سید محمد حسینی، (بی تا)، *الفقہ، المرور، بی جا*.
23. شیرازی، سید محمد حسینی، (بی تا)، *إیصال الطالب إلى مکاسب*، چاپ اول، تہران، اعلمی.
24. صدوق، محمد، (1406)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، چاپ دوم، قم، دار الشریف الرضی للنشر.
25. طباطبائی، محمد حسین، (1417)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چاپ پنجم، قم، اسلامی.
26. طباطبائی، (حکیم) سید محمد سعید، (1415)، *منہاج الصالحین*، چاپ اول، بیروت، دار الصفوۃ.

27. طبرسی، فضل، (بی تا)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران، ناصر خسرو.
28. طریحی، فخرالدین، (1416)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، مرتضوی، سوم.
29. طوسی، محمد، (1387)، المبسوط فی فقه الامامیة، چاپ سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة.
30. طوسی، محمد، (1407)، الخلاف، چاپ اول، قم، اسلامی.
31. عروسی حویزی، عبد علی، (1415)، تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم، قم، اسماعیلیان.
32. قیم، عبدالنبی، (1387)، فرهنگ معاصر عربی فارسی، چاپ هفتم، تهران، فرهنگ معاصر.
33. کاظمی، جواد، (بی تا)، مسالک الأفهام إلى آیات الأحكام، بی جا.
34. مسلم، مسلم بن الحجاج، (1374)، صحیح مسلم، چاپ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
35. مکارم شیرازی، ناصر، (1426)، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة، چاپ اول، قم، مدرسه الإمام علی بن ابی طالب علیه السلام.
36. نجاشی، احمد، (1407)، رجال النجاشی - فهرست أسماء مصنفی الشیعة، قم، اسلامی.
37. نجفی، (صاحب جواهر) محمد حسن، (بی تا)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
38. نوری، میرزا حسین، (1408)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، بیروت، مؤسسه آل البيت عليهم السلام.
39. همدانی، آقا رضا، (1420)، حاشیة کتاب المکاسب، چاپ اول، قم، مؤلف.
40. یزدی، (طباطبایی) سید محمد کاظم، (1409)، العروة الوثقی، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- منابع فارسی:
41. اداره کل مطالعات و پژوهشهای ستاد مبارزه با مواد مخدر - ریاست جمهوری، (1374ش)، اضرار به نفس، چاپ اول، بی جا، سازمان تبلیغات اسلامی.

42. استادى، رضا، (1388)، «حرمت خودكشى و وجوب حفظ جان خود و ديگران»،
فقه اهل بيت عليهم السلام، 57، 77 - 117.
43. خمينى، سيد روح الله، (1424)، توضيح المسائل المحشى، چاپ هشتم، قم،
اسلامى.
44. دوركييم، ايميل، (1378)، خودكشى، ترجمه نادر سالارزاده، تهران، چاپ اول،
دانشگاه علامه طباطبايى.
45. مكارم شيرازى، ناصر، (1374)، تفسير نمونه، چاپ اول، تهران، دار الكتب
الإسلامية.
46. ملامحمد على، امير، (1385)، مباني فقهى عمليات استشهداى، چاپ اول، قم،
زمزم هدايت.
47. منصور نژاد، محمد، (1388)، آسيب شناسى يك مرگ (خودكشى) و تكريم مرگ
ديگر (شهادت طلبى)، چاپ اول، تهران، جوان پويا.