

فرصتها و تهدیدهای پیوستن جمهوری اسلامی به کنوانسیونهای صلح آمیز بین‌المللی از منظر اسلام

سید حسین علیاناسب^۱
محمد مهدوی^۲

چکیده

هدف: هدف محققان در پژوهش حاضر بررسی و پاسخ به این سؤالات بود که آیا برخی پیمانها و معاهدات صلح آمیز بین‌المللی که پیش روی جمهوری اسلامی قرار دارند، فرصت‌اند یا چالش؟ و چگونه می‌توان چالشها و فرصتهای مذاکرات با دشمنان را مدیریت کرد؟ **روش:** این مطالعه چارچوبهای صلح در اسلام را تبیین کرده و به همین منظور از تجارب تاریخی پیمانهای صلح حاکمان معصوم در صدر اسلام و شواهد قرآنی و فقهی بهره برده است. **یافته‌ها:** بررسی‌ها نشان داد اسلام در بحرانهای جنگ و صلح، برای رهبری جامعه اسلامی جایگاه مهمی قایل شده و برای کنترل فرصتها و تهدیدهای مذاکرات صلح آمیز دستور داده است مسلمانان به رهبری جامعه مراجعه کنند. **نتیجه‌گیری:** اگر در جامعه اسلامی روحیه جهاد و مقاومت حاکم شود و مذاکرات صلح با اراده حاکم مسلمین انجام گیرد، برای جامعه اسلامی فرصت محسوب می‌شود؛ ولی این قبیل مذاکرات اگر توسط مردم بر حاکم اسلامی تحمیل شود، جامعه را با تهدید مواجه می‌کند.

واژگان کلیدی: جمهوری اسلامی، حاکم اسلامی، مذاکرات صلح، صلح در اسلام، تحمیل صلح.

◇ دریافت مقاله: 97/01/20، تصویب نهایی 97/10/10.

1. سطح چهار فقه و اصول (حوزه علمیه قم). استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول) / نشانی: تبریز؛ بلوار 29 بهمن، دانشگاه تبریز، دانشکده الهیات و علوم اسلامی / نمابر: 04133377471 / Email: olyanasab@tabrizu.ac.ir
2. سطح چهار فقه و اصول (حوزه علمیه قم). استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز.

الف) مقدمه

پدیده جنگ و صلح، واقعیت عینی تاریخ بشر را تشکیل می‌دهند، اما اسلام نه جنگ را اصل می‌داند و نه صلح را همیشگی، بلکه با توجه به رسالت جهانی‌اش درباره دعوت همگان به سعادت و کمال، همواره ایجاد رابطه مسالمت‌آمیز را دنبال کرده و در روابط خارجی‌اش با جوامع بیگانه، اصل را بر همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌دهد. بر همین اساس، مذاکرات صلح‌آمیز از منظر اسلام مهم تلقی می‌شوند؛ زیرا مذاکره از معمول‌ترین و آسان‌ترین روشهای دیپلماتیک برای تصفیة مسالمت‌آمیز اختلافات بین دولتها و پیشبرد منافع ملی است و اسلوبی عملی را شامل می‌شود که طرفین برای رسیدن به یک اتفاق نظری که مصالح و اهداف طرفین را تضمین می‌کند از آن بهره می‌برند. (عبدالونیس شتا، 1417: 14)

امروزه جمهوری اسلامی که به خاطر ایجاد محدودیت برای منافع نامشروع قدرتهای بین‌المللی همواره در مخالفت و چالش با آنها بوده است، در معرض برخی مذاکرات دیپلماتیک و فشار بر عضویت در معاهدات بین‌المللی‌ای قرار دارد که از ماهیت صلح‌آمیز برخوردارند و در ظاهر با قصد رفع تخاصم و رعایت مصالح طرفین پیشنهاد می‌شوند؛ اما در مواجهه با این دسته از مذاکرات، برخی از مسئولان جمهوری اسلامی معتقدند این معاهدات با ماهیت انقلابی و اهداف جمهوری اسلامی در تضاد است و جمهوری اسلامی با پذیرفتن آنها با چالش عدول از اصول و شعارهای انقلابی مواجه می‌شود و در نتیجه، دستاوردها و اعتباری را که در پرتو مجاهدتهای چهل ساله کسب کرده از دست می‌دهد. در مقابل، عده‌ای نیز معتقدند پذیرفتن این کنوانسیونها فرصتی ایجاد می‌کند تا جمهوری اسلامی به تنش‌زدایی با غرب بپردازد و بهانه‌های دشمنی را از مخالفان سرسختی همچون ایالات متحده، اشغالگران فلسطین و ... سلب کند و در نهایت، با استفاده از ابزار مذاکره به اهداف سیاسی و انقلابی خود در سطح بین‌المللی دست پیدا کند و از سوی دیگر، با ایجاد فضای امنیت روانی، سرمایه‌های خارجی را جذب کرده و مشکلات اقتصادی درونی را حل کند. پژوهش حاضر با این پیش‌فرض که مذاکرات و معاهدات مذکور در چارچوب رفع تخاصم و صلح در اسلام قرار می‌گیرد، سعی می‌کند به این سؤال پاسخ دهد که از منظر اندیشه دینی و تجارب تاریخی چگونه می‌توان تهدیدهای مرتبط با این پیمانها را بر طرف کرد و اطمینان خاطر ایجاد کرد که آنها به تهدیدی برای کشور و انقلاب اسلامی تبدیل نخواهند شد؟ به همین منظور، این فرضیه را بررسی می‌کند که مهم‌ترین زمینه تهدید برای مذاکرات صلح این است که امت اسلامی و سپاه اسلام خواستار صلح بوده و بر آن اصرار کنند و صلح را بر پیشوای خود تحمیل کنند. اهمیت این موضوع زمانی مضاعف می‌شود که بی‌اطلاعی یا بی‌توجهی به معیارهای اسلامی، موجب اختلاف بین صاحب‌نظران می‌شود؛ چنان‌که مقام معظم رهبری درباره آن هشدار داده و فرمودند: «وقتی فلان کنوانسیون یا معاهده در کشور مورد بحث است و موافقان و مخالفان، استدلالها و دیدگاههای خود را مطرح می‌کنند، دو طرف نباید یکدیگر را به همراهی با دشمن متهم کنند و به جان هم بیفتند». (خانم‌ای، 1397)

ب) امکان و زمینه‌های تهدید در مذاکرات صلح آمیز

رابطه صلح آمیز با دشمنان در ادبیات دینی، «مهادنه» نامیده می‌شود که عبارت است از «کنار گذاشتن جنگ و رها کردن نبرد تا مدتی» (طوسی، 1387، ج 2: 50) و از ویژگی‌های مهم آن، حالت ناپایداری و گذرا بودن است که در معنا و تعریفش هم درج شده است. علامه حلی هم در تذکره، «مهادنه، مواعده و معاهده» را واژه‌های مترادف در نظر گرفته (حلی، 1414، ج 1: 447) و به نظر می‌رسد همه اقسام مذاکرات و پیمانهای صلح آمیز را مد نظر قرار داده است. مهم‌ترین ادله مطلوبیت مهادنه، آیاتی از کتاب خداست که معاهدات بین مسلمانان و کفار را به رسمیت می‌شناسد؛ از جمله: «مگر آن مشرکانی که با ایشان پیمان بسته‌اید و در پیمان خود کاستی نیاورده‌اند» (توبه: 4)، «مگر کسانی که نزد مسجدالحرام با آنان پیمان بستید» (توبه: 7) و «کسانی که از آنان پیمان گرفته‌ای سپس پیمان خود را می‌شکنند» (انفال: 56). همچنین دستور امام علی (ع) به مالک اشتر که می‌فرماید: «صلحی را که دشمن، تو را بدان می‌خواند و رضای خدا در آن است، رد مکن» (نهج البلاغه: نامه 53). سیره قطعی نبوی در پیمانهایی که با مشرکان، یهودیان و مسیحیان منعقد ساختند و مفاد همه آنها، گواه دیگری بر ترجیح صلح با دشمن است. اما به دلیل اینکه اسلام طرفدار صلح پایدار است، برای صلح شکننده اولویت قایل نمی‌شود و برخی مذاکرات صلح را تهدید دانسته و اجازه انعقاد آنها را نمی‌دهد. برخی از صلحهای تهدیدآمیز از منظر اسلام عبارتند از:

1. مذاکرات صلح قبل از آغاز جنگ، مشمول آیات اولویت صلح قرار می‌گیرند؛ ولی اگر جنگ آغاز شود و سپاه اسلام در آستانه پیروزی قرار گیرد، از پیشنهاد صلح و قبول آن نهی شده است: «پس سستی نوزید و کافران را به آشتی مخوانید که شما برترید و خدا با شماست» (محمد: 35)؛ زیرا در این شرایط ممکن است کافران شکست خورده با نیرنگ‌بازی پیمان صلح را پیش کشند تا ارتش اسلام به پیروزی نهایی خود نرسد (جوادی آملی، 1378، ج 32: 663). سیره پیامبر (ص)، حضرت علی (ع) و امام مجتبی (ع) نیز بر این بوده است که قبل از شروع به جنگ، دشمنان را به صلح و گفتگو دعوت می‌کردند؛ اما پس از شروع جنگ، تمام نیروی خود را صرف پیروزی می‌کردند و پیشنهاد صلح را تضعیف‌کننده سپاه اسلام می‌دانستند.

2. تهدید دیگر مذاکرات صلح این است که مشرکان در واقع قصد صلح نداشته باشند؛ دلیل این تهدید آیه شریفه ذیل است: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال: 61)؛ و اگر به صلح گراییدند تو نیز بدان گرای و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست. «جنج» به معنای گرایش همراه با عمل است و اینکه «جنج» با «لام» متعدی شده است، در حالی که در اصل باید با «الی» متعدی شود، بیانگر این است که قبول صلح از جانب مسلمانان مشروط به گرایش راستین کافران است (جوادی آملی، 1378، ج 32: 658). بر همین اساس، لفظ جنج دلالت می‌کند که اگر آنها تمایل حقیقی عملی به صلح داشته باشند، حتی اگر پیشنهاد صلح نیز ندهند، پذیرش صلح توصیه شده است (طوسی، 1387، ج 2: 37، خامنه‌ای، 1385). ذیل همین آیه، علامه طباطبایی هم بیانی دارد که بر این دیدگاه صحه می‌گذارد. ایشان معتقدند خداوند در جنگ بدر با کم

نشان دادن تعداد دشمنان در نظر مسلمانان و انداختن رعب و وحشت در قلوب دشمن، سبب شد سپاه قریش به صلح تمایل پیدا کند، ولی این تمایل را به ظاهر ابراز نکردند و پیامبر با علم به این شرایط روحی سپاه قریش، صلح را پیشنهاد دادند که با مخالفت ابوجهل مواجه شد و جنگ بدر آغاز شد. (طباطبایی، 1417، ج 9: 123 و 29)

3. مذاکره همراه با استرحام و انظلام، تهدید دیگری است که موجب خواری مسلمین می‌شود. بنا بر این، شرافتمندانه بودن از شرایط اساسی مذاکرات صلح است و صلح شرافتمندانه با تسلیم شدن و تحمل زور و زیر بار رفتن تفاوت دارد؛ زیرا اسلام هرگز تحمل ذلت را اجازه نمی‌دهد و طرفداری از صلح، ضمن تأکید بر دفاع در برابر متجاوز است (مطهری، 1375: 25). این نکته، یادآور نظریه رئالیستی در روابط بین‌الملل است که بر اساس آن، دولت‌ها زمانی برای تغییر وضع موجود اقدام به جنگ می‌کنند که پیروزی در جنگ را پیش‌بینی کرده یا از توان کافی برای تغییر وضع موجود برخوردار باشند. صلح (ولو شکننده) زمانی امکان‌پذیر می‌شود که هر دو طرف در پیش‌بینی جنگ مردد باشند. به عبارت دیگر؛ صلح فقط در زمان توازن قوا امکان تحقق دارد (قبرلو، 1393: 165؛ نقل از: جیلین، 1981). حال با توجه به اینکه هیچ دولت خردمندی در موضع ضعف اقدام به جنگ نمی‌کند، دولت اسلامی باید از موضع قدرت وارد مذاکرات شود تا دشمن، منافع خود را در صلح دیده و برای مذاکره صلح ترغیب شود.

4. تعارض صلح با اصول انسانی؛ صلح متناسب با آرمانهای اسلامی باید چارچوبها و خطوط قرمز اخلاقی و اعتقادی را در نظر بگیرد. بنا بر این، صلحی که موجب ستمگری و ظلم به افراد یا کشورها شود، مطلوب دیدگاه اسلامی نیست. مقام معظم رهبری در بیانی این شاخص را فراتر از معیارهای اسلامی تبیین کرده و فرموده‌اند: «واژه صلح به اندازه‌ای زیبا و جذاب است که آتش‌افروزان بین‌المللی نیز بدان علاقه نشان می‌دهند و ریاکارانه از آن دم می‌زنند؛ اما عدالت، واژه‌ای که زورمندان و متجاوزان همواره با ترس و احتیاط بدان می‌نگرند، از صلح بالاتر و مهم‌تر است. ای بسا مظلومانی که زندگی را، رفاه را، صلح را برای رسیدن به عدالت فدا کرده‌اند، اینها همواره قهرمان شناخته شده‌اند. شهرهای اروپا هنوز به مقاومت خود در برابر تجاوز هیتلری افتخار می‌کنند و لنینگراد هنوز به خودسوزی‌اش که ارتش ناپلئون را ناکام و مبهوت کرد و به مقاومت چهار ساله‌اش در محاصره مهاجمان نازی می‌بالد.» (سخنرانی مقام معظم رهبری در سازمان ملل، 1366)

ج) راهکار قرآن برای دفع تهدیدهای مذاکرات صلح

اقتضای رویکرد قرآنی این است که اگر رهبر جامعه اسلامی، محل رجوع و فصل‌الخطاب مذاکرات صلح باشد، این قبیل مذاکرات در مسیر صحیح قرار گرفته و از تهدیدهای آن احتراز می‌شود و فاصله گرفتن از

فرصتها و تهدیدهای پیوستن جمهوری اسلامی به کنوانسیونهای صلح آمیز ... 183

رهبری، به خصوص در شرایط جنگ یا صلح، جامعه اسلامی را در دام دشمنان گرفتار می‌کند. دستور صریح قرآن درباره محوریت رهبر جامعه در این موضوع، به واقعه بدر صغری در سال چهارم هجری مربوط می‌شود که ابوسفیان، نعیم بن مسعود اشجعی را به مدینه فرستاد تا با جعل شایعات، مسلمانان را از شرکت در جنگ بازدارد و مسلمانان نیز تحت تأثیر سخنان او قرار گرفته بودند (واقعی، 2004، ج 1: 388). خداوند با بیان ذیل، آنان را سرزنش کرد: «و چون خبری [حاکمی] از ایمنی یا وحشت به آنان برسد، انتشارش دهند و اگر آن را به پیامبر و اولیای امر خود ارجاع کنند، قطعاً از میان آنان کسانی اند که [می‌توانند درست و نادرست] آن را دریابند و اگر فضل خدا و رحمت او بر شما نبود، مسلماً جز [شمار] اندکی از شیطان پیروی می‌کردید» (ساء: 83).

(د) شواهد تاریخی ایجاد فرصت در مذاکرات صلح با محوریت رهبر جامعه

رهبران ذاتاً به خاطر شرایط خاصی که لازمه رهبری آنهاست، کمتر تحت تأثیر إلقانات دشمنان قرار می‌گیرند، به خصوص رهبران دینی که واجد بسیاری از شرایط دینی و اعتقادی اند و از صفات منفی، همانند ترس، دنیاپرستی، هواپرستی، جهالت، حسادت، لجاجت و ستمگری، بی‌عدالتی و... دورند، از مصونیت بیشتری برخوردارند و همین ویژگی، آرامش لازم را به جامعه اسلامی منتقل کرده و در تقابل با دشمنان، فرصتها را از دشمن سلب می‌کند. مرور تاریخ صدر اسلام نشان می‌دهد در همه مذاکرات صلح میان مسلمانان و هر گروه یا جمعیتی، پیامبر(ص) نقش مستقیم داشته و کسی غیر از خود آن حضرت به دنبال صلح نبوده و در نتیجه، تمام مذاکرات صلح آن حضرت دستاوردهای مهمی برای جامعه داشته است.

آن حضرت مذاکرات مهمی برای رفع تنش و حل اختلافات با گروههای متعدد داشتند که از آن میان، مذاکره با قبایل سه‌گانه یهودی مدینه (طبرسی، 1390، ج 1: 157؛ احمدی میانجی، 1376، ج 1: 260)، صلح با بنی‌ضمیره (واقعی، 2004، ج 1: 12)، صلح با بنی‌مدلج (طبرسی، 1390، ج 1: 227) و صلح با بنی‌دیل (همان) از جمله آنهاست و در همه این مذاکرات، تنها کسی که تصمیم‌گیرنده بوده و بر انعقاد صلح پافشاری کرده، خود پیامبر(ص) بوده و فرد دیگری دخالت نداشته است. حتی در غزوه خندق که پیامبر(ص) با سران بنی‌غطفان وارد مذاکره شد و با پیشنهاد واگذاری ثلث محصول خرماي مدینه به آنان، خواست که از ادامه محاصره دست کشیده و به سرزمین خود برگردند؛ به سبب نفع و ضرر گروه انصار که مالکان خرماي مدینه بودند، نظر سعد بن معاذ و سعد بن عباد از بزرگان مدینه را جویا شد و آنان اظهار داشتند که اگر فرمان پروردگار چنین است، مطیع امر الهی هستیم؛ ولی چنانچه مقصود مشورت باشد، ما به غطفانیان چیزی جز طعم شمشیرهایمان نخواهیم چشانند و رسول خدا(ص) خطاب به نمایندگان غطفان حارث و عیینه فرمود: میان ما و شما شمشیر حکم خواهد کرد (واقعی، 2004، ج 1: 358-359). اگر چه این مذاکره که از سوی پیامبر(ص)

پیشنهاد داده شده بود به سرانجام نرسید، ولی پیامبر و یارانش و همچنین دشمنان، به ایمان و پایداری مسلمانان پی بردند. علاوه بر این، با انتشار این خبر، بی‌اعتمادی در میان قریش افزایش یافت و زمینه تجزیه احزاب آغاز شد.

مهم‌ترین مذاکره پیامبر(ص) که تکلیف امت اسلامی با محوریت رهبری را بیشتر تبیین می‌کند، صلح حدیبیه است. آن حضرت در سال ششم هجری عزم عمره کرد. تعداد یارانش که با آن حضرت همراهی کردند، تا 1800 نفر نقل شده است؛ اما توان قریش در افکار عمومی به اندازه‌ای بالاتر بود که قبایل اطراف مدینه مرعوب قدرت قریش شده، دعوت پیامبر را نپذیرفتند (همان، ج 2: 573). آن حضرت وقتی در میانه راه از هم‌پیمانی قریش برای ممانعت از پیامبر مطلع شدند، طی سخنانی فرمودند: «به خدا قسم که تا هنگامی که جان در بدن دارم می‌جنگم و از پای نخواهم نشست، مگر اینکه پیروز شوم یا کشته شوم». سپس مسیر خود را تغییر داد و از بی‌راهه به حدیبیه رسید (ابن هشام، بی‌تا، ج 3: 324-323). قریش که معتقد بودند با ورود پیامبر و یارانش به مکه، اعتبار و ابهت خود را از دست می‌دهند و با ممانعت از ورود مسلمانان، بین قبایل به سد راه کعبه متهم می‌شوند؛ افراد متعددی را فرستادند تا پیامبر را تهدید کرده و از ورود به مکه منصرف کنند. اما پیامبر با همه فرستادگان از زیارت خانه خدا سخن گفت. در نهایت، قریش تن به مصالحه با پیامبر داده و سفر زیارتی پیامبر را یک سال به تأخیر انداختند. نکته قابل توجه در برخورد با فرستادگان قریش این است که خود پیامبر با همه فرستادگان صحبتی نرم و مسالمت‌آمیز داشتند، ولی یاران پیامبر پیوسته در حال تدارک جنگی و نمایش قدرت بودند. بر همین اساس، زمانی که عروه بن مسعود با پیامبر مشغول مذاکره بود و آن حضرت را قسم می‌داد که بدون اجازه قریش وارد مکه نشود و رسول خدا بر زیارت خانه خدا اصرار می‌کرد، عروه به قصد اهانت دست به محاسن آن حضرت(ص) برد که بلافاصله مغیره بن شعبه بر دست عروه زد و او را از این کار بازداشت. در مورد دیگر که عروه از روی تظاهر به دلسوزی به آن حضرت گفت: به خدا قسم که یارانت فردا تو را تنها خواهند گذاشت! با سخن توهین‌آمیز یکی از صحابه مواجه شد (واقعی، 2004، ج 2: 595). شجاعت و آمادگی یاران پیامبر موجب شد عروه پس از بازگشت به مکه به ابوسفیان و یارانش بگوید: «به خدا قسم هیچ‌گاه افرادی همانند یاران محمد را ندیده‌ام که این‌گونه در راه او جانفشانی کنند» (کلبی، 1363، ج 1: 268). زمانی که آخرین سفیر قریش، سهیل بن عمرو و حویطب بن عبدالعزی و مکرز بن حفص برای مذاکره آمدند، با هدایت خود حضرت رسول، بیعت رضوان اتفاق افتاد و اصحاب مجدداً اعلام وفاداری کردند تا پیامبر را تنها نگذارند (طبری، 1390، ج 1: 204). بنابر این، نقلهای تاریخی نشان می‌دهند که سپاه اسلام در طول فرایند مذاکرات صلح، آرایش جنگی داشته است؛ حتی حضرت علی(ع) وقتی در جنگ صفین ماجرا را نقل می‌کند، از حدیبیه به عنوان جنگ نام می‌برد: «... ما در خدمت مبارک حضرت رسول(ص) در حرب حدیبیه بودیم و صلح را منکر، و می‌خواستیم که جنگ کنیم، مصطفی(ص) ما را از جنگ نهی فرمود» (ابن اعثم، 1372: 679). به خاطر روحیه جهادی بالا در سپاه اسلام، جمعی از آنان نسبت

فرصتها و تهدیدهای پیوستن جمهوری اسلامی به کنوانسیونهای صلح آمیز ... 185

به صلح تردید داشتند و با اینکه اعتراضی نسبت به تصمیم حضرت نکردند، اما در اجرای فرمان پیامبر برای قربانی، حلق و تقصیر تعلل داشتند که آن هم پس از اقدام عملی حضرت مرتفع شد (واقعی، 2004، ج 1: 607). در نهایت، شجاعت یاران پیامبر موجب شد فریض راه مذاکره را باز کند و صلح حدیبیه انجام شود و به اندازه‌ای دستاورد و برکت برای جامعه اسلامی داشته باشد که قرآن از آن به فتح مبین (فتح: 1) تعبیر کند.

ه) شواهد تاریخی ایجاد تهدید در مذاکرات صلح با تحمیل آن بر رهبر جامعه

بر خلاف صلحهای پیامبر (ص) که همگی آثار و برکات مادی و معنوی فراوانی برای جامعه داشته و فرصتهای ارزشمندی را برای مسلمانان ایجاد کردند، صلحهای دوران امام علی (ع) و امام حسن (ع) دستاورد چشمگیری برای جامعه نداشت و حتی جامعه اسلامی را با تهدید نیز روبه‌رو کرد و مورد اعتراض پیروان خود آن حضرت (ع) هم قرار گرفت؛ در حالی که همه این صلحها توسط پیشوای معصوم انجام گرفته بود. بنابر این، تفاوت مذاکرات صلح دوران امام علی (ع) و امام حسن (ع) با صلحهای پیامبر (ص) را نباید در شخص یا رویکرد رهبر مسلمین، بلکه بایستی در کیفیت تعامل مردم با پیشوای خود و رفتار مردم در قبال صلح جستجو کرد. بدین ترتیب که صلحهای پیامبر متکی به رشادت، وفاداری و شجاعت یارانش بود ولی صلحهای هر دو امام در شرایط ترس، دنیاطلبی و بی‌وفایی یارانشان منعقد شدند و دو صلحی که زمان حضرت علی (ع) و امام مجتبی (ع) بر آن حضرات تحمیل شد، جامعه اسلامی را با تهدید روبه‌رو کرد. صلح امام علی (ع) و امام مجتبی (ع) ویژگی‌های مشترکی دارند که نشان می‌دهد هر دو صلح بر خلاف اراده آن حضرات منعقد شده است.

اول اینکه، صلح در میانه جنگ از طرف دشمن پیشنهاد شده است و دشمن با تمسک به ترفندهایی، به خواسته خود که صلح بود دست پیدا کرد؛ در حالی که مطابق آیه 35 سوره مبارکه محمد، که پیش‌تر بحث شد، سپاه اسلام از پذیرش صلح و قبول آن در میانه جنگ و آستانه پیروزی نهي شده است.

دوم اینکه، هر دو امام رغبتی برای پذیرش صلح نداشتند، ولی پیروانشان امام را برای صلح تحت فشار قرار دادند؛ به گونه‌ای که در جنگ صفین وقتی فتنه معاویه برای دعوت به قرآن شایع شد، بخشی از سپاه امام بدون اینکه از آن حضرت کسب تکلیف کنند فریاد زدند: «تُجِيبُ الی کِتَابِ اللّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ تُنِيبُ الَیْهِ؛ دعوت شما را به کتاب خدا اجابت کرده، به سوی او بازمی‌گردیم» (ابن اثیر، 1407، ج 3: 316). پس از فتنه حکمیت، اشعث از شادمانی مردم سخن گفته و بدون اینکه رضایت امام را جلب کند، سعی کرد در هیئت مأمور مذاکره با معاویه به اردوگاه شام برود که امام با عبارت «أَتَيْتُهُ اِنْ شِئْتُ؛ برو پیش معاویه اگر می‌خواهی»، مسئله را به خودش واگذار کرد (منقری، 1404: 499-498). علی (ع) در توصیف تمرّد یارانش فرمودند: «هلتها صلح می‌کنند در حالی که از دست زمامدارانشان در وحشتند، اما من صلح می‌کنم در حالی

که از ستم یارانم هراسانم» (نهج البلاغه: خطبه 97). در جنگ، امام مجتبی (ع) نیز با وجود اینکه آن حضرت فرمود در تقاضای صلح معاویه هیچ گونه سرافرازی و شرافت و انصافی وجود ندارد و اگر شما آماده نبرد و شهادتید، صلح او را رد کنیم... اما اگر «ماندن» را دوست دارید، صلح او را بپذیریم! مردم از هر طرف فریاد زدند: «زندگی می خواهیم» و امام که خود را تنها دید، صلح را پذیرا شد (ابن اثیر، 1407، ج 3: 406). آن حضرت دلیل تحمیل صلح را سستی یاران خود دانسته و فرمودند: «به خدا سوگند اگر با معاویه درگیر شوم، اینان گردنم را گرفته و مرا اسیر می کنند و به او تحویل می دهند» (طبرسی، 1390: 205).

سوم اینکه، سپاه اسلام در هر دو مورد مدیریت اراده و افکار خود را به دشمن واگذار کرده بود. در جنگ صفین، معاویه در آستانه شکست قطعی، از عمرو عاص با عبارت «هَلُمَّ مُجَابَتَكَ يَا بَنَ عَاصٍ فَقَدْ هَلَكْنَا؛ حيله‌های پنهانت را به کار بگیر ای پسر عاص! نابود شدیم» درخواست کمک کرد (مسعودی، 1365، ج 2: 390)، اما حيله خود را به گونه‌ای طراحی و اجرا کرد که سپاه امام (ع) جنگ با معاویه را جنگ با قرآن تلقی کردند. در جنگ با امام حسن (ع) نیز مغیره بن شعبه، عبدالله بن عامر و عبدالرحمن بن سمره را نزد امام مجتبی (ع) به مدائن فرستاد تا درباره صلح مذاکره کنند؛ آنان مطابق نقشه قبلی، موقع خروج از خیمه امام، به گونه‌ای که دیگران بشنوند با یکدیگر گفتند: خداوند به وسیله پسر پیامبر (ص) خونها را حفظ کرد و فتنه را آرام ساخت. بخشی از همراهان امام به تصور اینکه آن حضرت حکومت را به معاویه واگذار کرده، به خیمه‌گاه امام حمله‌ور شده و آن را غارت کردند. (یعقوبی، 1371، ج 2: 142)

چهارم اینکه، در هر دو صلح، مردم بعداً پشیمان شدند. البته این خاصیت فتنه است که علی (ع) درباره آن فرمودند: «وقتی می آید، شناخت آن از روبه‌رو سخت است؛ اما وقتی می رود، از پشت سر شناخته می شود» (نهج البلاغه: خطبه 97). فریب‌خوردگان سپاه امام علی (ع)، پذیرفتن حکمیت را لغزشی برای خود دانسته و مدعی توبه بودند و اصرار می کردند که امام نیز مثل آنان توبه کند (منقری، 1404: 513-516). در سپاه امام حسن مجتبی (ع) هم اگر چه ابتدا از صلح خوشحال بودند، اما پس از اینکه معاویه بر فراز منبر کوفه به صراحت گفت: «برای این با شما جنگیدم که شما را مطیع خود ساخته و بر شما حکومت کنم و هر شرط و پیمانی که با حسن بن علی بسته‌ام زیر پاهای من است و هیچ گونه ارزشی ندارد» (اصفهانی، 1374: 77)، مردم آگاه شدند و عده‌ای آن حضرت را به نقض میثاق دعوت کردند.

پنجم اینکه، جامعه اسلامی هزینه‌های سنگینی به خاطر تحمیل این دو صلح بر امام متحمل شد؛ شکل‌گیری خوارج، جنگ نهروان، غارات قبایل کوفی، تحقیر مردم مدینه و قتل عام یمن، بخشی از جنایات معاویه پس از حکمیت در صفین است. پس از صلح با امام حسن (ع) نیز معاویه با وجود اینکه در صلحنامه متعهد شده بود از تعقیب و آزار مردم کوفه که تاکنون مخالف او بودند صرف نظر کند، اما از همان روزهای آغازین تسلط بر کوفه، فشار و تهدید مردم آغاز شد، نامشان از دفتر بیت‌المال حذف شد، شهادت دادشان پذیرفته نشد و خانه‌هایشان ویران شد (ابن ابی‌الحدید، 1414، ج 1: 43). معاویه در نهایت، بصره و

کوفه را به زیاد بن ابیه سپرد و او که از دوران علی(ع) شیعیان را به خوبی می‌شناخت، به تعقیب، شکنجه، حبس و قتل آنان پرداخت و به دستور معاویه، شماری از شیعیان را کشت، عده‌ای را نقص عضو کرد. بر شیعیان عراق چنان سخت گذشت که تنها سمره بن جندب که مدت کوتاهی جانشین زیاد در بصره شده بود، هشت هزار نفر از شیعیان را قتل عام کرد. (طبری، 1967، ج 4: 175-176)

بر این اساس، تاریخ اسلام نشان می‌دهد هر موقع که امت اسلامی آمادگی بالایی برای مبارزه از خود نشان دهد و بر روحیه جهاد و مقاومت تأکید کند و همزمان با آن پیشوای جامعه اسلامی وارد مذاکرات صلح شود، صلح مبارک و دارای دستاوردهای بالایی برای جامعه رقم می‌خورد؛ اما اگر صلح به مطالبه امت تبدیل و توسط مردم و سپاهیان به رهبر جامعه تحمیل شود، جامعه در معرض تهدید قرار می‌گیرد.

و) بررسی دیدگاه اسلامی دربارهٔ اختیارات امام در مذاکرات صلح

علاوه بر تجربیات تاریخی که دربارهٔ نقش امام در جنگ و صلح وجود دارد، ادله و معیارهای کافی در منابع دینی وجود دارد که نشان می‌دهد ارادهٔ امام به عنوان مهم‌ترین معیار مذاکرهٔ صلح، از اهمیت بیشتری برخوردار است. در صورتی که صلح را بخشی از فرایند جهاد و مرحله‌ای از آن بدانیم، ادلهٔ فراوان بر وجوب اطاعت از امام در جهاد و نقش محوری او در مقابله با دشمنان تأکید دارند و در آن زمینه، مطالعات زیاد انجام شده است که در این مقاله مجال طرح آنها نیست. اما ادلهٔ متعددی هم دلالت دارند که برای تصمیم‌گیری دربارهٔ پایان مخاصمه نیز نه تنها اطاعت امام واجب است، بلکه همانند آغاز آن، هیچ کس غیر از امام حق تصمیم‌گیری ندارد و امام در این زمینه اختیار مطلق دارد. ادلهٔ مذکور در چند دستهٔ ذیل قابل بحث‌اند.

1. شواهد قرآنی و روایی اختیارات امام در مذاکرات صلح

آیات متعددی در قرآن، مشوق جهادند و امت اسلامی را از سستی در جنگ نهی کرده و در صورت ترک این فریضه، آنان را تهدید می‌کنند (نساء: 75؛ احزاب: 13؛ محمد: 35؛ متحنه: 1 و 9)؛ سپس آیات محدودی دستور پذیرش صلح می‌دهند. در چنین وضعی اگر اولویت صلح و ترک جهاد ادعا شود، لازمه‌اش بیهوده بودن آن همه تأکید، تهدید و وعید و خلاف مقتضای حکمت و سخنان حکیمانهٔ خداوند است. بنابر این، جهاد قاعده است و صلح استثنای آن (خامنه‌ای، 1385). عبارت «حتی اذا فشتم؛ تا آن هنگام که سست شدید» و «لقد عفا الله عنکم؛ خداوند از گناه شما گذشت» در آیهٔ 152 سورهٔ آل عمران نیز که در سیاق سرزنش رفتار مسلمانان در جنگ احد است، دلالت می‌کنند که سستی در مقابل دشمن، گناه است. حال با توجه به اینکه محتمل است دعوت به صلح، سستی و ذلت‌پذیری قلمداد شود، تردیدی نیست که کسی نمی‌تواند بدون حجت شرعی به مذاکرهٔ صلح با دشمن اقدام کند و این حجت کسی غیر از امام نمی‌تواند باشد. حتی اگر نظر امام صلح باشد، تا دستور صریح صادر نکند، کسی حق اقدام به مذاکرهٔ صلح ندارد. چه بسا ممکن

است با وجود نظر امام، مردم وظیفه دیگری داشته باشند؛ همانگونه که در حدیثی که هدف پیامبر از ابتدا صلح بود، ولی ردایش را از تن بیرون آورد و بازوی راستش را برهنه کرد و به مسلمانان نیز فرمود تا چنین کنند و آنگاه فرمود: «خداوند پیامرزد کسی را که در برابر اینان قدرت‌نمایی کند». (وتر، 1386: 84)

گزاره‌های تاریخی نیز نشان می‌دهند که ائمه (ع) دربارهٔ اختیار و حق امام در زمینهٔ جنگ و صلح، هیچ شرطی را نمی‌پذیرفتند. نمونهٔ آن برخورد امام مجتبی (ع) با قیس بن سعد بن عباده انصاری است؛ وی که از یاران باوفا و فرماندهان علی (ع) بود، هنگام بیعت با امام حسن (ع)، عمل بر اساس قرآن و سنت پیامبر (ص) و همچنین جنگ علیه کسانی که حلال خدا را حرام اعلام کرده‌اند، شروط بیعت خود شمرد؛ اما آن حضرت با شرط آخر موافقت نکرد (طبری، 1967، ج 7: 2713)؛ زیرا رسالت امام، حفظ و صیانت از اسلام و عمل به سنت و سیرهٔ پیامبر و قرآن کریم است که در متن آنها، صلح و جنگ و قیام و قعود وجود دارد و تفسیر آن بر عهدهٔ امام است.

2. شواهد فقهی اختیارات امام در صلح

عبارات فقها به صراحت بیان می‌کنند که تنها مخاطب احکام مرتبط با مهاده، امام مسلمین است. علامه حلی هر گونه قراردادی را که یکی از مسلمانان بدون اذن امام یا نایب او با کفار منعقد کند، صحیح نمی‌داند (حلی، 1414، ج 9: 302) و با بیان عبارت «لا نعلم له خلافاً» در کتاب منتهی، پشتوانهٔ دیدگاه فقهی خود را عدم خلاف می‌داند (همان، ج 2: 975). به اعتقاد همهٔ فقهای شیعه، این حق، تنها از آن امام یا کسی است که به طور مشخص از سوی او برای این کار منصوب شده باشد. بنابر این، هیچ کس در زمان حضور و در عرض امام، حق انعقاد پیمان صلح با کفار را ندارد؛ چه این فرد، فقیه عادل باشد یا نباشد، مثل فرماندهان نظامی یا فرمانداران شهرها. دلیل مطلب این است که اولاً: این گونه مسائل از امور مهم و مربوط به ادارهٔ کشور و سرنوشت امت اسلامی است، لذا تنها رئیس مسلمانان حق اقدام آن را دارد. ثانیاً: دخالت افراد دیگری جز امام، به تعطیل جهاد خواهد انجامید؛ زیرا در هر جنگی، گروهی هستند که خواستار پایان جنگ‌اند. ثالثاً: دادن اختیار به دست دیگران، به هرج و مرج و نابسامانی در کشور و اختلال امور می‌انجامد (جنی، 1367، ج 21: 312). علاوه بر این، صلح با دشمن تابع شرایطی است که اختیار تشخیص آنها فقط بر عهدهٔ امام نهاده شده است. برخی از این شرایط که در ذیل بیان می‌شوند، دلالت التزامی بر این می‌کنند که اختیار صلح، منحصر در امام است.

یکی از شروط اصلی مذاکرات صلح این است که باید فی الجمله مصلحت داشته باشد؛ «و هی جایزه اذا تضمنت مصلحه للمسلمین...؛ یعنی هدیه اگر در بر دارندهٔ مصلحتی برای مسلمانان باشد، جایز است.» (طوسی، 1387، ج 2: 50). این مصلحت ممکن است ضعف مسلمانان و ناتوانی در برابر کفار، امید مسلمان شدن کافران یا به دست آوردن مال از آنان باشد. گاهی هم با توجه به شرایط خاص هر زمان، می‌توان مصالح دیگری در نظر گرفت؛ همانند تبلیغ مثبت به سود نظام اسلامی به عنوان نظامی که به دشمنانش پیشنهاد صلح می‌کند یا ترساندن دشمن دیگری که به دلیل درگیر بودن نظام اسلامی به جنگ می‌خواهد از این فرصت بهره‌برداری

فرصتها و تهدیدهای پیوستن جمهوری اسلامی به کنوانسیونهای صلح آمیز ... ♦ 189

کند و مصالح دیگری که ولی امر در هر زمان و مکان آنها را تشخیص دهد و طبق آن عمل کند. البته این مصالح، معین و منحصر نیستند، بلکه مراتبی دارند که تشخیص اهمیت آنها با امام است و گاهی نیز مهاده واجب می‌شود؛ چنانکه علامه حلی در قواعد بدان تصریح کرده و مرحوم صاحب جواهر آن را پسندیده است. (نجفی، 1367، ج 21: 295)

ویژگی دیگر مهاده که ذیل آن از اختیار امام بحث شده، این است که قاطبه فقها مهاده را بدون تعیین وقت یا حتی با تصریح به همیشگی بودن حرام می‌دانند. اما اگر فرض این باشد که دشمن به صلح مدت دار تن ندهد و آن را جز به صورت مطلق یا همیشگی نپذیرد، در این حال بر امام حرجی و منعی نیست که پیمان هدنه را بدون ذکر مدت منعقد سازد. در این صورت، مسلمانان تا زمانی که نیازمند باشند، از متارکه پیش آمده استفاده می‌کنند و امام نیز در امر جنگ، هر زمان که بخواهد حق انتخاب خواهد داشت (خامنه‌ای، 1385). علامه حلی نیز که با استناد به مدت 10 ساله صلح حدیبیه، سقف جواز مدت صلح را 10 سال می‌داند، تصریح می‌کند اگر امام مصلحت را در آن ببیند که زمان مهاده طولانی باشد، می‌تواند بیش از 10 ساله صلح کند (حلی، 1414، ج 9: 354). صاحب جواهر هم ذیل این مسئله، فرع دیگری طرح کرده و می‌نویسد: «اگر امام پیمان هدنه را مجهول‌المدت قرار دهد و برای خودش حق فسخ شرط کند، این کار موجب صحت عقد نمی‌شود» (نجفی، 1367، ج 21: 304). اما در عین حال نقل می‌کند که محقق ثانی و شهید ثانی به صحت چنین عقده متماایل اند.

یکی دیگر از مواردی که اختیارت امام در مهاده را برجسته می‌کند، اشتراط حق نقض در مهاده است؛ علامه حلی بر صحت این مطلب به داشتن مصلحت استدلال کرده و آن را جایز می‌داند؛ اما از تعیین حق فسخ برای طرفین منع کرده است، با این استدلال که به خلاف مقصود از مهاده می‌انجامد (حلی، 1412، ج 2: 974). اما صاحب جواهر به نظر امام مسلمین در این زمینه اشاره کرده و گفته که امام مسلمانان تا زمانی که آنان پایبند تعهدات خود باشند، به پیمان وفادار می‌ماند. جمع بین دو دیدگاه از نظر آیت‌الله خامنه‌ای بدین ترتیب است که امام مسلمانان هنگامی به پذیرش هدنه تن می‌دهد که ضرورتی ایشان را بدان ناگزیر سازد. اما اگر پیمان صلح در خود شرطی داشته باشد که هر لحظه بنیادش را متزلزل کند، پذیرش آن مصلحتی نخواهد داشت و تعیین چنین شرطی، مسلمانان را در حالت انفعال و خطرپذیری و چشم به راه خطر داشتن قرار می‌دهد و به کافران ابتکار عمل و چیرگی می‌بخشد. در نتیجه، به استناد آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سِيبًا» (نساء: 141)؛ یعنی خداوند هرگز برای کافران بر ضد مؤمنان راهی قرار نمی‌دهد، این شرط مجاز نیست. بنابر این، گنجاندن شرط نقض صلح برای طرفین، در جایی که به نقض غرض و خلاف مصلحت مسلمانان می‌انجامد، جایز نیست و گنجاندن شرط نقض صلح تنها برای کافران و بستن دست ولی امر مسلمانان به طریق اولی جایز نیست. (خامنه‌ای، 1385)

ز) بحث و نتیجه‌گیری

اسلام اگر چه صلح و رفع تخاصم را ترجیح می‌دهد، ولی صلح مد نظر اسلام باید در شرایطی منعقد شود که جامعه اسلامی را با تهدید مواجه نکند. یکی از معیارهای اساسی برای رفع تهدیدهای صلح، پذیرش اختیار تام و مبسوط الید بودن ولی امر در امور مربوط به صلح است؛ به گونه‌ای که هیچ یک از آحاد امت در هر مقام و جایگاهی که باشند، در این زمینه حق تصمیم‌گیری و تحمیل نظر خود بر امام را نداشته باشند؛ چون اگر دشمن، جامعه را ضعیف بیندازد، یا جامعه دچار چندصدایی شود، صلحی به دست آمده جزء صلحهای ممنوعه است و برای مسلمانان خسارت‌های مادی و معنوی به دنبال دارد. اصل یکصد و دهم قانون اساسی هم، اعلام جنگ و صلح و بسیج نیروها را از وظایف و اختیارات رهبری دانسته و نسبت به مداخله هیچ مقام دیگری در این زمینه اشاره نشده است. بنابر این، قانونگذار توجه کافی داشته است که مذاکرات صلح‌آمیز تنها از اختیارت ولی فقیه باشد تا فرصتها و تهدیدهای مرتبط با آن قابل کنترل باشد.

تجربه تاریخی نشان می‌دهد مهم‌ترین وظیفه امت اسلامی در امر انعقاد صلح، افزایش روحیه جهاد و مقاومت و بالا بردن توانمندی در برابر دشمنان است. گواه این ادعا، دستور قرآن به مسلمانان در زمینه آمادگی نظامی، افزایش کمی نظامیان و تهیه تجهیزات نظامی پیشرفته است؛ طوری که به دشمنان هشدار داده شود هر گونه جنگ با مسلمانان، تمام منافع آنان را به خطر خواهد انداخت: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدُّوْكُمْ» (انفال: 60)؛ و در برابر آنان آنچه در قدرت و توان دارید از نیرو [و نفرات و ساز و برگ جنگی] و اسبان ورزیده [برای جنگ] آماده کنید تا به وسیله آنها دشمن خدا و دشمن خودتان را بترسانید.

مخاطب تدارک قوا و ابزار آلات جنگی در این آیه، مجموعه نظام اسلامی و عموم مسلمین‌اند و همین امر از اهمیت آمادگی در برابر کفار حکایت می‌کند و همه افراد را مکلف می‌سازد به فرمان «أَعِدُّوا» عمل کرده، از هر لحاظ آماده دفاع باشند. قسمت دوم آیه: «تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدُّوْكُمْ»، یکی از فواید این تدارک قوا و آمادگی را بیان می‌کند؛ زیرا این گونه آمادگی نقش بازدارندگی دارد و موجب وحشت دشمن شده، جرأت تعرض را از آنان می‌گیرد.

بر این اساس، امروزه اقتضای حرکت اسلامی این است که مردم مؤمن و انقلابی نسبت به برخی اصطلاحات و عباراتی که رهبر انقلاب به کار می‌برند، هشیار باشند. وقتی ایشان هزینه مقاومت و سازش را مقایسه می‌کنند، وقتی عدم خوش‌بینی به مذاکرات را طرح می‌کنند، وقتی جنگ اقتصادی را هشدار داده و بر افزایش توان تولیدی کشور تأکید می‌کنند؛ عمل بر خلاف نظر ایشان، از معیارهای اسلامی تبعیت نمی‌کند. بنابر این، امروزه برای اینکه به مذاکرات و معاهداتی در چارچوب اسلام دست پیدا کنیم، لازم است همه اقشار جامعه با تمام ظرفیت در محدوده وظایف خود تلاش کرده و کشور را در عرصه‌های

فرصتها و تهدیدهای پیوستن جمهوری اسلامی به کنوانسیونهای صلح‌آمیز ... 191

نظامی، صنعتی، علمی، عمرانی، کشاورزی و... در اوج قرار دهند تا اگر قرار بر مذاکرات صلح باشد، دست ولی امر باز باشد تا صلح مبارکی نصیب جامعه اسلامی شود. در مقابل باید هشیار بود که اگر کسی غیر از رهبر انقلاب یا کسی که از طرف وی مأذون است از پایان منازعات سخن بگوید، یا با گزارشهای ناامید کننده روحیه مردم را تضعیف کند، یا با سیاه‌نمایی درباره اوضاع مملکت سعی کند رهبری را نسبت به مذاکرات صلح متقاعد کند، یا با تخریب اقتصاد کشور سعی کند برای مردم مشکل ایجاد کرده و روحیه انقلابی آنان را تضعیف کند و در نتیجه، مذاکره صلحی را بر امام جامعه تحمیل کند؛ چنین مذاکراتی به تهدید مردم و نظام اسلامی تبدیل خواهند شد.

پژوهش حاضر با بیان عبرت‌های تاریخ اسلام و معیارهای فقهی حاکم بر مذاکرات صلح، مؤیداتی برای فرضیه خود بیان کرده و در نهایت، مهم‌ترین زمینه تهدید مذاکرات صلح را پیش افتادن امت از رهبری در این زمینه می‌داند. البته لازم است با توجه به افزایش برخی اصرارها و فشارهای خارجی و داخلی بر پذیرش برخی معاهدات صلح توسط جمهوری اسلامی، پژوهشگران انقلاب اسلامی در این زمینه ورود کرده و نظریه قطعی اسلام را استخراج کنند.



منابع

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند.
- نهج البلاغه. ترجمه محمد دشتی.
- ابن ابی الحدید، عزالدین ابو حامد (1414). شرح نهج البلاغه. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن اثیر الجزری، ابی الحسن علی بن محمد (1407 ق). الکامل فی التاریخ. تحقیق عبدالله القاضی. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد (1372). الفتوح. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- ابن هشام، عبدالملک الحمیری المعافری (بی تا). السیره النبویه. تحقیق مصطفی السقا، ابراهیم الأبیاری، عبدالحفیظ شلبی. بیروت: دارالمعرفه.
- احمدی میانجی، علی (1376). مکاتیب الرسول. تنظیم مرکز تحقیقات حج. قم: دار الحدیث.
- اصفهانی، ابوالفرح (1374). الاغانی. ترجمه محمد حسین مشایخ فریدنی. تهران: علمی و فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله (1378). تفسیر تسنیم. قم: اسراء.
- حلّی، حسن بن یوسف (1414 ق). تذکره الفقهاء. قم: آل البیت لإحیاء التراث.
- حلّی، حسن بن یوسف (1412 ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: آستان قدس رضوی.
- خامنه‌ای، سید علی (1385). «مهاده: قرارداد ترک مخاصمه و آتش بس». تقریرات درس خارج فقه. قابل دسترس در: www.khamenei.ir.
- طباطبایی، سید محمد حسین (1417 ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ دوم.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن (1390 ق). اعلام الوری. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طبری، محمد بن جریر (1967 م). تاریخ الامم و الرسل و الملوک. مقدمه محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: روائع التراث العربی.
- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (1387). المبسوط فی الفقه الإمامیه. تحقیق محمد باقر بهبودی. تهران: مکتبه المرتضویه.
- عبدالونیس شتا، احمد (1417). الاصول العامه للعلاقات الدولیه فی الاسلام وقت السلم. تحت اشراف نادیه محمود مصطفی. قاهره: المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- قنبرلو، عبدالله (1393). «صلح مردم سالارانه در اندیشه مردم سالاری دینی». مطالعات راهبردی، دوره هفدهم، ش 64: 151-172.
- کلینی، محمد بن یعقوب (1363). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مسعودی، علی بن حسن (1365). مروج الذهب و معادن الجواهر. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی (1375). جهاد. تهران: صدرا، چ نهم.

فرصتها و تهدیدهای پیوستن جمهوری اسلامی به کنوانسیونهای صلح آمیز ... 193

- منقری، نصر بن مزاحم (1404 ق). وقعه الصقین. تحقیق عبدالسلام هارون. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- نجفی، محمدحسن (1367). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ج سوم.
- واقدی، محمدبن عمر بن الواقد (2004). المغازی. تحقیق محمد عبدالقادر عبدالعطا. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- وتر، ضاهر (1386). آیین نبود در عصر پیامبر(ص). قم: زمزم هدایت.
- یعقوبی، احمد ابن ابی یعقوب بن واضح (1371). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: علمی و فرهنگی، چ ششم.
- **Holy Quran.** Translation of Mohammad Mahdi Fouladvand.
- **Nahj al-Balaghah.** The translation of Muhammad Dashti.
- Abd al Vanis Sheta, Ahmad (1417). **The General Principles of International Relations in Islam at the Time of Peace.** Qahira, The International Institute of Islamic Thought
- Ahmadi Miyanji, Ali (1997). **Makatib al-Rasul.** Adjusted by Hajj Research Center. Qom: Dar-al- Hadith.
- Ganbarloo, Abdullah (2014). "**Democratic Peace in the Mind of Religious Democracy**". *Quarterly Review of Strategic Studies*, Period 17, 64: 151-172.
- Hilli, Hasan Ibn Yusof (1412). **Montaha Al-Matlab Fi Tahqiq Al- Mazhab.** Mashhad: Astan Quds Razavi Publication.
- Hilli, Hasan Ibn Yusof (1414). **Tadhkirat ul-Fuqaha.** Qom: Institute al Albayt li Ehya al Torath.
- Ibn Abi Al-Hadid, Izz al-Din (1414). **A Description of Nahj Al-Balaghah.** Beirut: Dar Ehiya Torath al-Arabi.
- Ibn al-Athir al-Jazari, Abu al-Hassan Ali Ibn Muhammad (1407). **Al-Kamil fi al-Tarikh.** Research Abdullah al -gazi. Beirut: Dar- Alkotob – Al-Ilmiyah.
- Ibn A'tham al-Kūfī al-Kindī, Abū Muhammad Aḥmad (1993). **al-Futuḥ.** Tehran: Organization for Islamic Revolution and Publications.
- Ibn Hisham, al-Himyari Abd al-Malik (No dates). **Al-Sira al-Nabawiyya.** Research of Mustafa al Sagga, Ibrahim al Abyhvi & Abdul Hafeez Shelby. Beirut: Dar al Maarefah.
- Isfahani, Abu al-Faraj (1995). **Al-Aghani.** Translation by Mohamed Hossein Mashayekhi Feridani. Tehran: Elmee Va Farhangi Publication.
- Javadi Amoli, Abdullah (1999). **Tasnim Interpretation.** Qom: Esra Publication.
- Khamenei, S. Ali (2006). "**Mohadeneh; Agreement to abandon Hostilities and Armistice**". www.khamenei.ir.
- Koleyni, Mohammad (1407). **AL-Kafi.** Tehran: Dar al kotob Al Islamiyeh.
- Mas'udi, Ali Ibn Al-Hussein (1986). **Moruj al-Zahab and al-Maaden Al Jawaher.** Translation of Abolgasem Payandeh. Tehran: Elmee Va Farhangi Publication.

- Minqari, Naṣr Ibn Muzāḥim (1404). **Waq'at Siffin**. Research of Abdul Salam Haroon. Qom: Publication of Ayatollah Marashis Library.
- Motahhari, M. (1996). **Jihad**. Tehran: Sadra Press. 9th Edition.
- Najafi, Mohammad Hassan (1988). **Javaher ol Kalam fe Sharhe Sharaye al Islam**. Tehran: Dar al Kotob al Islamiye. 3th Edition.
- Tabarī. Muhammad Ibn Jarīr (1967). **Tarikh al-Omam Va al Rusul Va al-Muluk**. Beirut: Rawaea al Torath al Arabiya.
- Tabarsi, Fazl Ibn Hasan (1390 A.H.). **Aalam ol Vara**. Tehran: Dar al kotob al Islamiyeh.
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1995). **Commentary on Al-Mizan**. Qom: Islamic Publications Office of the Seminary.
- Tusi, Muhammad Ibn Hasan (2008). **Al Mabsut fe al Fegh al Emamiyah**. Research of Mohammad Bager Behbudi. Tehran: Maktabat al Mortazaviyah.
- Vagedi, Muhammad Ibn Omar (2004). **Al-Magazi**. Research of Mohamed Abdel Kader Abd Al Ata. Beirut: Dar- Alkotob – al-Ilmiyah.
- Vatar, Zaher (2007). **The Doctrine of War in the Age of the Prophet**. Qom: Zamzame Hedayat.
- Yaqubi, Ahmad Ibn Wadih (1992). **Tarikh Al-Yaqubi**. Translation by Mohammad Ibrahim Ayati. Tehran: Elmee Va Farhangi Publication.

