

پژوهشی در باب قاعدهٔ اقدام متقابل

بر اساس آیهٔ ۵۸ سورهٔ انفال*

□ حمیدرضا طوسی^۱

چکیده

قاعده وفای به عهد که کانون اصلی مقررات گوناگون نظام بین‌الملل معاهدات است با وقوع نقض طرف عهد قداست خود را از دست می‌دهد و قاعده اقدام متقابل مشروعیت می‌یابد. قاعده اخیر در تمام نظام‌های حقوقی از جمله نظام حقوقی قرآن همواره مهم‌ترین استثنای مشروع بر قاعده «وفای به عهد» است. از نظر آموزه‌های قرآنی نقض پیشین تعهدات دو مصداق دارد: نقض واقعی و پیمان‌شکنی آتی مبتنی بر قرائن قطعی (نقض حکمی) هر دوی آنها مبنای جواز قاعده اقدام متقابل را تشکیل می‌دهند. مستند قرآنی جواز قاعده اقدام متقابل مربوط به نقض حکمی آیه ۵۸ سوره انفال است.

از این آیه به دلیل شگفتی معنایی، همواره دو دیدگاه تفسیری در کار بوده است. در شیوه نخست، برای استنباط حکم آیه، نیازی به پیوند معنایی با دیگر آیات مربوط به «نقض پیمان» دیده نمی‌شود؛ زیرا ویژگی اعجاب‌آفرینی آیه،

تشریح حکم با الفاظی مختصر و معنایی گسترده است. این روش تفسیری، مشابه همان شیوه استنباط فقهی از آیه است. (قاعده نبذ)

در روش تفسیری مورد نظر این نوشتار، کشف «جواز نقض متقابل» در روابط قراردادی دولت اسلامی مبتنی بر نظام معنایی آیات است؛ زیرا در نظریه اخیر، متناسب با دیدگاه جامع قرآن، شرط مشروعیت «قاعده» یعنی وقوع نقض ابتدایی، مفروض است. در عین حال این آیه با آیات مربوط به نقض پیشین (واقعی) ارتباط معنایی دارد. با این نگاه تحلیلی، معرفی مصداق جدید از عدالت‌محوری در روابط قراردادی میان دولت‌ها (نوآوری قرآنی) برجسته می‌گردد؛ زیرا بر اساس این روش تحلیلی، ویژگی «عمل متقابل» بودن «قاعده» در برابر «پیمان‌شکنی پیشین» تبیین می‌گردد.

واژگان کلیدی: آیه ۵۸ سوره انفال، قداست قاعده «وفای به عهد»، مشروعیت قاعده اقدام متقابل، مبنای قرآنی قاعده اقدام متقابل.

طرح مسئله

در حقوق بین‌الملل، تعهدات دولت‌ها به دو دسته «قراردادی» و «غیر قراردادی» (ناشی از عرف بین‌الملل) تقسیم می‌گردند. تعهدات قسم نخست، ریشه در رضایت صریح دولت‌ها دارند و قالب اصلی آنها معاهده است. مقررات بین‌المللی مربوط به تعهدات قراردادی کشورها «نظام بین‌الملل حقوق معاهدات» نام دارد و مستند اصلی آن، «عهدنامه وین» (۱۹۶۹ م) است. قلمرو اصلی مباحث محتوایی این سند بین‌المللی، صرف نظر از مقررات شکلی از قبیل شرایط انعقاد، فسخ، تعلیق معاهدات و... محدود به اجرا و تفسیر «قاعده وفای به عهد» و قواعد استثنایی آن (قواعد «نقض متقابل»، «تغییر بنیادین اوضاع و احوال» و «خروج اختیاری») است (Crawford & Olleson, 2000 : 59). در دین اسلام نیز که مجموعه‌ای از «گزاره‌های اعتقادی»، «آموزه‌های اخلاقی» و «مقررات حقوقی» است و شکل‌های مختلف روابط انسان (با خداوند سبحان، دیگر انسان‌ها و جهان طبیعت) را تنظیم می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷/۱۵ و ۱۶/۱۷۸، جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵۲)، قاعده «وفای به عهد» در آیات متعددی مانند ﴿أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/ ۳۴)، ارزشی اخلاقی و تذکرونی ﴿انعام/ ۱۵۲﴾، ﴿...وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/ ۳۴)، ارزشی اخلاقی و

حکمی تشریحی است (الوسی، ۱۴۱۵: ۲۹۹/۴).

البته قداست این ارزش نه در نظام حقوقی اسلام و نه در نظام‌های حقوقی (داخلی و بین‌المللی) مطلق نیست و با نقض طرف مقابل، حکم به جواز شکستن آن داده شده است.

اخیراً قاعده نقض پیش‌دستانه^۱ در حقوق تجارت بین‌الملل، پیمان‌شکنی مشروعی است که مبتنی بر نقض ابتدایی اثبات‌شده به وسیله قرائن قطعی قاعده‌ای مقبول است (داراب‌پور، ۱۳۷۷: ۲۷). مبنای حقوقی تقنین این قاعده، جبران ضرر قریب‌الوقوع (قاعده لاضرر)، عدالت و انصاف و ... می‌باشد (کاظمی و ربیعی، ۱۳۹۱: ۱۰۵-۱۰۷).

شگفت آنکه خیلی پیشتر در آموزه‌های قرآنی علاوه بر مقابله با نقض واقعی، نهاد حقوقی نقض پیش‌دستانه بر خلاف نظام بین‌الملل حقوق معاهدات تجویز گردیده است. مستند این قاعده در این کتاب آسمانی آیه ۵۸ سوره انفال است: ﴿وَإِنَّمَا خَفَافٌ مِّن قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانذِرْ لَهُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُخَانِينَ﴾.

گرچه از دیرباز آیه اخیر در تحلیل مفسران به دلیل اختصار لفظ و گستردگی معنا به عنوان شگفتی و یا اعجاز قرآنی یاد گردیده است (ابن عاشور، بی‌تا: ۱۴۳/۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۲/۸). مفسران جدیدتر نیز آن را ارمغانی الهی دانسته‌اند که هم خلأ عدالت‌محوری قوانین بشری را پر می‌کند و هم زمینه حيله و خیانت را در روابط میان دولت‌ها از بین می‌برد (درویش، ۱۴۱۵: ۳۰/۴؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۱۴۳/۹).

این آیه مبنای شکل‌گیری قاعده «نبد» در ادبیات فقهی نیز می‌باشد که خود حکایت از بررسی کهن مفاد آن در حوزه روابط حقوقی دولت اسلامی با دیگر کشورها به هنگام احراز عدم اجرای پیمان از سوی آن دولت‌ها دارد (طوسی، ۱۳۹۱: ۴۳-۴۲/۲؛ حلی، ۱۴۱۰ الف: ۱۹۲/۳۱؛ نجفی، ۱۳۶۲: ۴۹/۲۱؛ هندی، ۱۴۱۳: ۱۵۲).

البته مفسران دو روش تفسیری متفاوت در تحلیل این آیه شریفه و استنباط قاعده اقدام متقابل به کار گرفته‌اند.

حال مسئله این است که کدام یک از این دو برداشت قادر است اولاً میان مبنای

1. Anticipatory Breach of Contract.

«جواز» «نقض حکمی» با آیات تشریح‌کننده قاعده «وفای به عهد» از یک سو و آیات مربوط به «نقض واقعی» از سوی دیگر، ارتباط معنایی برقرار سازد و ثانیاً جامعیت و نوآوری قرآنی را در عدالت‌محوری قاعده اقدام مقابل تبیین نماید و خلأ نظام بین‌الملل حقوق معاهدات را پر کند؟

بر همین اساس در ذیل پس از مفهوم‌شناسی، جایگاه اصل وفای به عهد و مشروعیت قاعده نبذ برای صیانت از آن اصل را در تحلیل‌های تفسیری تحلیل می‌نماییم و آنگاه مبانی تفاوت دو دیدگاه تفسیری را با توجه به خلأ حقوق معاهدات روشن می‌سازیم.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. واژه نبذ

درباره اصل معنای لغوی کلمه «نبذ» دو دیدگاه عمده در کار است: یکی «رها کردن چیزی از سر بی‌نیازی» (مصطفوی، ۱۳۹۸: ۲۴/۱۲) و دیگری «رها کردن و دور انداختن چیزی به علت بی‌اهمیتی» (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۷۸۸) است. تفاوت این دو دیدگاه در این است که در دیدگاه اخیر، عنصر «دور انداختن» (تبعید) رکن معنایی است؛ زیرا از عبارت «طرحه» برای توضیح معنای لغوی استفاده گردیده است. بسیاری از لغت‌شناسان نیز دیدگاهی مشابه با رأی اخیر دارند (طریحی، ۱۴۰۸: ۱۸۹/۳؛ ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۱/۳: ۵).

۲-۱. اقدام متقابل

«اقدام متقابل» در دانش حقوق بین‌الملل (نظریه حقوقی و رویه قضایی)، اقداماتی است که اگر اقدام دولت مسئول نبود، با تعهدات بین‌المللی دولت صدمه‌دیده مغایر بود (Crawford, 2002: 324) و زمانی قابل توجیه است که در پاسخ به عمل متخلفانه بین‌المللی دولت دیگر و در قبال آن دولت اتخاذ گردد (ICJ Rep, 1997: 53, para. 83). این قاعده حقوقی در نظام حقوق معاهدات در ماده ۶۰ معاهده «وین» آمده است: «نقض اساسی یک معاهده دوجانبه از سوی یکی از طرفین، طرف دیگر معاهده را مجاز می‌دارد تا به نقض مزبور به عنوان مبنای فسخ یا تعلیق کامل یا بخشی از آن استناد

نماید». این گونه «اقدام متقابل» حقی قانونی در رویه دولت‌ها و قضایی بین‌المللی در حوزه نقض عهد به رسمیت شناخته شده است (Elagab, 1988: 37-41)؛ زیرا «اقدام متقابل»، مهم‌ترین ابزار برای اجرای مقررات در حقوق بین‌الملل معاصر است که فاقد نیروی پلیس مرکزی و دادگاه‌های با صلاحیت اجباری می‌باشد (O'Connell, 2008: 264).

۲. قداست قرآنی قاعده «وفای به عهد»

از نظر مفسران، قرآن کریم با کاربرد واژه عهد (و مشتقات آن) و دیگر کلمات هم‌معنای آن (عقد و میثاق) «قاعده وفای به عهد» را فراتر از روابط حقوقی افراد برای سامان بخشیدن به روابط قراردادی دولت‌ها نیز تشریح نموده است.

چنان که در تحلیل تفسیری پرکاربردترین وجه معنایی واژه «عهد»، «پیمان» است که می‌توان آن را در آیاتی نظیر ﴿...وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/ ۳۴) یافت (مصطفوی، ۱۳۹۸: ۲۹۹/۸). قداست این مفهوم ارزشی - حقوقی که دامنه دلالتش شامل عهدهای ناظر بر روابط دولت‌ها نیز می‌گردد، در دیدگاه مفسران بسیاری تأیید گشته است (طبری، ۱۴۱۲: ۶۱/۱۵؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۱۱/۱۴؛ کرمی حویزی، ۱۴۰۲: ۲۰۸/۵؛ سید قطب، ۱۴۱۲: ۲۲۲۶/۴). این نگاه عام به مفهوم وفای به عهد برآمده از مفهوم آیه یادشده در تحلیل فقهی نیز سرایت یافته است، چنان که در بحث معاملات، واجد عام‌ترین معنا در حوزه «وفای به عهد» است (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۴۹۵/۱).

دامنه قداست «وفای به عهد» در این کتاب آسمانی را می‌توان در آیاتی مانند ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَهُمْ وَاعْتَصَمُوا بِعَهْدِهِمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ...﴾ (توبه/ ۴) و ﴿...فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ...﴾ (توبه/ ۷) کشف کرد که در تحلیل تفسیری بر اساس عبارت ارزشی ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ تعلیل یافته‌اند (شبر، ۱۴۰۷: ۵۱/۳؛ فیضی، ۱۴۱۷: ۴۲۸/۲؛ مظهری، ۱۴۱۲: ۱۴۱/۴؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۱۹/۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۰/۹؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۷۱/۳؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۳۸۷/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۲۱۴/۳).

همچنین کلمه عقد نیز مانند آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾ (مائده/ ۱) در معنایی عام مبنای استنباط این قاعده است (جصاص، ۱۴۰۵: ۲۸۲/۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۲۱/۲). در این کتاب آسمانی واژه «میثاق» نیز در آیاتی مانند ﴿الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ

المِثَاقِ ﴿ (رعد / ۲۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۳۹۸/۴؛ نیشابوری، ۱۴۱۶: ۱۵۳/۴)، ﴿...إِنْ اسْتَنْصَرُواكَ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ الْأَعْلَى قَوْمَ بَيْنِكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِثَاقٌ...﴾ (انفال / ۷۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۸۴/۱۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۵۱۳/۳؛ تعالی، ۱۴۱۸: ۵۸/۳؛ مراغی، بی‌تا: ۴۳/۱۰؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۸/۳؛ جرجانی، ۱۳۷۷: ۲۳/۴) و یا ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِثَاقٌ أَوْ...﴾ (نساء / ۹۰؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۳۹۴/۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۰۲/۲؛ فخر رازی، ۱۴۰۰: ۱۷۱/۱۰) به معنای «وفای به عهد» در روابط بین‌المللی دولت اسلامی می‌باشد.

حال با توجه به گستردگی معنایی آیات مربوط به وفای عهد که روابط قراردادی میان دولت‌ها را هم در بر می‌گیرد، این پرسش به میان می‌آید که مبنای تحلیلی قداست قاعده «وفای به عهد» در آیات قرآن کریم چیست؟

شایان ذکر است که در تحلیل‌های فقهی، «اراده شارع»، مستند به آیات قرآن مانند ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (مائده / ۱)، مبنای اعتبار آثار قراردادی است (محقق داماد، ۱۳۷۱-۱۳۷۲: ۵۴)؛ گو اینکه استدلال‌ها ذیل بحث از قاعده «العقود تابعة للقصود» برای نفی اصل حاکمیت اراده و تأکید بر اراده تشریحی اقامه می‌گردد؛ زیرا در دیدگاه دینی قصد طرف‌ها، تنها روشی برای تعیین حقوق و تعهدات در روابط قراردادی است (السند، ۱۴۳۰: ۲۷۴ و ۲۷۸)، گرچه «... تشکیل ساختمان عقد نیاز به قصد دارد اما احکام عقد به اراده شارع بستگی دارد. قصد طرفین رابطه قراردادی هیچ تأثیری در احکام عقود ندارد...» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۷۴/۲). آری «... قصد در شکل‌گیری مقصود تأثیرگذار است (به شرط آنکه) بیشتر معامله توسط شارع مقدس تشریح شده باشد...» (بجنوردی، ۱۳۸۶: ۱۴۱/۳).

همچنین در نگاه قرآنی، اراده تشریحی موصوف به وصف حکیمانه، مبنای اعتبار قاعده وفای به عهد را تشکیل می‌دهد (علم‌الهدی، ۱۳۴۶: ۵۷۰-۵۷۲؛ عاملی، بی‌تا: ۳۸-۳۹؛ غروی تبریزی، بی‌تا: ۴۵/۱؛ مراغی، بی‌تا: ۴۴/۶)؛ چنان که در آیات قرآنی مربوط به «وفای به عهد» مانند ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (مائده / ۱) مستند به عبارت ارزشی مقرون به آنها (مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّكُمْ مَا يُرِيدُ﴾ در آیه یادشده) حکمت تشریح این قاعده برآوردن مصالح و دفع زیان‌ها تفسیر می‌گردد (آل سعدی، ۱۴۰۸: ۲۳۵؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۴/۲).

حال این پرسش مطرح می‌گردد که این مبنای الهی چگونه بر اجرای قاعده در

دادوستدهای اجتماعی و بین‌المللی تأثیر می‌گذارد؟

این پرسش زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که در قرآن کریم بر بی‌نیاز نبودن انسان در زندگی فردی و اجتماعی خویش از حسن «وفای به عهد» (و البته قبح «پیمان‌شکنی») به عنوان دو امر فطری تأکید رفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۵). بنا بر آموزه‌های این کتاب الهی، «وجوب وفای به عهد» مطلق (به جز نقض پیشین طرف عهد) است حتی اگر اجرای مفاد آن بر طرف عهد زیان وارد نماید؛ زیرا در این تحلیل تفسیری، دو مقوله اجرای قاعده و رعایت «عدالت اجتماعی» در هم تنیده‌اند و «دین» نقش بی‌بدیلی را ایفا می‌کند (همان: ۱۶۰). به نظر می‌رسد برای روشن شدن چگونگی قداست این قاعده از نظر قرآن ضرورت دارد ارتباط میان چند مفهوم قرآنی مانند «اختلاف»، فطری بودن قاعده و عدالت اجتماعی روشن گردد.

در آیاتی از قرآن کریم مانند ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره/ ۲۱۳) و ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس/ ۱۹)، سخن از اختلاف برخاسته از فطرت به میان آمده است. این آیات بیان می‌دارند که مردم در شکلی بسیط و اولیه، حیات جمعی داشته‌اند (حقی بروسوی، بی‌تا: ۳۲/۱؛ سیوطی، ۲۴/۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۱۳۲/۲)، اما در دو سطح اختلاف میان آنها ایجاد گشت (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۸/۲)؛ گو اینکه در رأی مخالف، تنها بر یک اختلاف تأکید رفته است (فخر رازی، ۱۴۰۰: ۳۷۲-۳۷۳/۶؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۹۴/۲).

کاربرد کلمه «ناس» همراه با لفظ امت واحده در صدر آیه نخست، ظاهراً دلالت بر اتحاد آنان بر یک آیین (ظاهراً طریق فطرت) و وحدت ایشان پیش از بعثت انبیای صاحب کتاب دارد. اختلاف نخست با تکیه صرف بر همان فطرت اولیه پدید آمد و موجب از بین رفتن «وحدت» گردید. اختلاف دوم پس از بعثت انبیا و ناشی از ظلم به یکدیگر بود (بَغْيًا) (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۶۲).

فطرت اولیه عبارتند از نیروی مشترک ادراکی، رابطه تسخیری انسان‌ها با یکدیگر (اعتبار استخدام)، «واسطه بودن ادراکات اعتباری» برای تحقق این رابطه و اینکه

انسان‌ها همه چیز و همه کس را برای رسیدن به کمالات خود به استخدام درمی‌آورند (استخدام متقابل و اعتبار اجتماع) (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۴ و ۱۱۶).

برای مهار تمایل بهره‌کشی انسان‌ها از یکدیگر ضروری نمود که انبیای الهی با کتب آسمانی در نقش داوران عادل آمدند تا اختلاف موجود را حل کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۶۴).

خلاصه آنکه «انسان با هدایت طبیعت و تکوین از همه سود خود را می‌خواهد (اعتبار استخدام) و برای سود خود سود همه را می‌خواهد (اعتبار اجتماع) و برای سود همه عدل اجتماعی را می‌خواهد (اعتبار حسن عدالت و قبح ظلم) (طباطبایی، ۱۳۶۴: ۱۹۹/۲).

بنا بر این تحلیل، عدالت اجتماعی خود قراردادی عملی است که مضمون آن «استخدام متقابل» است (همو، ۱۴۱۷: ۷۰/۲ و ۱۱۶). مضمون این قرارداد و عمل به آن عدالت اجتماعی است (بزدانی مقدم، ۱۳۸۹: ۷۳).

«قراردادهای میان اقوام و امت‌ها» (مانند معاهدات بین‌المللی) و «قراردادهای فرعی فردی» (مانند عقود خصوصی) مبتنی بر همان قرارداد عام اجتماعی می‌باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۵).

حال نکته در اینجا است که بشر برای دوام حیات اجتماعی و کشف مقررات مربوط به ایجاد روابط عادلانه (عدالت اجتماعی)، علاوه بر عقل و عرف، نیازمند «آموزه‌های وحیانی» است (همان: ۳۳۱/۱۲)؛ زیرا از نظر این کتاب آسمانی، بهره‌کشی یک‌سویه و نفع یک‌طرفه مذموم و ریشه‌بت‌پرستی و شرک است (همان: ۹۲/۴).

پیامبران علاوه بر دعوت به توحید با تشریح آموزه‌های الهی مردم را به عدالت اجتماعی و قانون‌گذاری در دادوستدهای اجتماعی فرا خوانده‌اند (همان: ۲۹۳) و آن را سرلوحه بعثت خویش (مانند ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...﴾ (حدید/ ۲۵)) قرار داده‌اند (طوسی، ۱۴۰۹: ۵۳۴/۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۶۳/۹). روشن است که آموزه قرآنی قاعده «وفای به عهد» بنا بر این تحلیل عدالت‌محورانه، پایه فلسفه حقوق اسلامی به شمار آید (مطهری، ۱۳۵۳: ۱۰۷).

یکی از مصادیق بارز نیازمندی نظام حقوقی بشری به آموزه‌های الهی پیمان‌شکنی

تعهدات قراردادی در صورت وقوع پیمان شکنی با وجود قرائن قطعی از مصادیقی است که در آیه ۵۸ سوره انفال آمده است. تبیین این گونه پیمان شکنی که از نوآوری‌های قرآنی است همانند نقض واقعی بهره‌کشی یک‌سویه است و چنان که در تحلیل مفسران از این آیه خواهد آمد، اقدام متقابل در قبال آن مشروعیت دارد.

۳. مشروعیت قاعده «اقدام متقابل»

اصولاً مسئولیت بین‌المللی ناشی از نقض عهد، زمانی تحقق پیدا می‌کند که حقوق ناشی از معاهدات در روابط میان دولت‌ها نقض گردد (Sachariew, 1988: 277-278). دامنه حقوق و تعهدات دولت‌ها نیز در نظام حقوق معاهدات تعیین می‌گردند و از این رو تلاقی این دو را موجب می‌گردد (وکل، ۱۳۷۸: ۲۲۹). با این همه تنها با تحقق عمل متخلفانه واقعی، دولت زیان‌دیده حق اقدام متقابل را خواهد یافت (Brownlie, 1990: 343). اما در کتاب آسمانی قرآن تعهدات ناشی از معاهدات بین‌المللی فراتر از نقض واقعی، مبتنی بر احراز دو شرط اساسی، قاعده «اقدام متقابل» تشریح گردیده است: نخست: تحقق نقض ابتدایی، دوم: اشتراک مبنایی دو گونه نقض (واقعی و حکمی).

۱-۳. تحقق نقض ابتدایی شرط اجرای قاعده

کتاب آسمانی قرآن برای صیانت هر چه بیشتر از اصل قداست «وفای به عهد»، حکم «اقدام متقابل» را مشروط به تحقق نقض تعهدات (واقعی و یا حکمی) نموده است. مفهوم نقض واقعی تعهدات روشن است و با کلماتی مانند «يَنْقُضُونَ» در آیه ۴ سوره توبه بر پیمان شکنی واقعی افاده معنایی پیدا می‌کند. تمام سخن بر سر تحلیل آیات مربوط به چگونگی جواز نقض متقابل در صورت نقض حکمی است. با تحلیل معنای کلمه مشتق «تَخَافَنَّ» (از ماده «خوف») به کار رفته در آیه ۵۸ سوره انفال) می‌توان به این مسئله پاسخ داد؛ زیرا معنای لغوی کلمه «خوف»، «پیش‌بینی امر نامطلوبی از روی نشانه‌های ظنی یا قطعی» است و در امور دنیوی و اخروی است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۰۳). البته پاره‌ای از اهل لغت در معنایی وسیع‌تر آن را به معنای انتظار امر ناخوشایند یا از دست دادن امری محبوب و خوشایند است (ابراهیم مصطفی و دیگران،

۱۳۲۷: ذیل ماده خوف؛ گو اینکه در نظر عده‌ای از لغت‌شناسان، اصل معنایی این واژه نقصان و کاستی است (عسکری و جزایری، ۱۴۱۲: ۲۰۳).

معنای کاربردی این واژه در قرآن بر خلاف واژه مشابه «خشیت» (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۸۳) که گاه با کلمه «خوف» مترادف انگاشته شده است (طبری، ۱۴۱۲: ۸۷/۲۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۴۳/۱۴؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۰۶/۱۶؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۱۷۷/۸)، گونه‌ای انفعال نفسانی غیر ارادی و طبیعی ناشی از انتظار امر ناخوشایند یا از دست دادن امری محبوب و خوشایند است (ابراهیم مصطفی و دیگران، ۱۳۲۷: طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۹۱/۱۰).

نکته مهم آنکه کلمه «خوف» که در لغت (ابن فارس، ۱۳۸۷: ۳۰۳) و کاربرد قرآنی به معنای امر قلبی است (طیب‌حسینی، ۱۳۹۲: ۱۱)، در بسیاری از برداشت‌های تفسیری نیز به معنای «انتظار امری ناخوشایند از روی نشانه‌های یقینی» به کار رفته است (قاسمی، بی‌تا: ۳۱۳/۵؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۳۲۱/۲؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۴۳۰/۱؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۳۶۳/۳؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۴۴/۱۰؛ مراغی، بی‌تا: ۲۲/۱۰؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۳۹/۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۰۵/۱۰؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۴۹۹/۳؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۱۹/۲؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۶۸/۴؛ لاهیجی، ۱۳۷۳: ۲۰۸/۲؛ ابن عربی، بی‌تا: ۸۷۱/۲).

همچنین فقها ذیل بحث جواز «نقض عهد» و مستند به آیه ۵۸ سوره انفال، واژه خوف را در معنای یادشده به کار برده‌اند (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۵۶/۱؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۲/۸؛ طوسی، ۱۳۹۱: ۵۸/۲).

همچنین مفسران (لاهیجی، ۱۳۷۳: ۴۷۰/۱؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۴۹۳/۲) در تحلیل دیگر کاربردهای قرآنی این واژه (مثل آیه ﴿...وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاجْزُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ...﴾ (نساء/۳۴)) بر همین رأی رفته‌اند.

علاوه بر این، پاره‌ای از روایات این برداشت معنایی را (خوف به معنای علم و یقین) تأیید می‌کند (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۴۰۲/۱).

البته با تحلیلی که خواهد آمد، واژه «خیانت» در آیه ۵۸ سوره انفال با قرار گرفتن در کنار کلمه «تخافن» مؤید افاده معنای نقض عهد بر اساس قرائن قطعی است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۱۳/۲؛ ابن عاشور، بی‌تا: ۷۶/۹).

یکی دیگر از دلایل مهم و مؤید تحلیل پیمان‌شکنی مشرکان بر اساس قرائن قطعی،

«سیره عملی» حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است (واقفی، ۱۳۶۹: ۵۹۸؛ صالحی الشامی، ۱۴۱۸: ۳۰۹/۵).

در تحلیل فقهی نیز معنای مفهوم «خوف» صرف گمان و اندیشناکی نیست که فاقد هیچ قرینه و شاهدی باشد بلکه این «ترس» می‌بایست با «قرائن خارجی» تأیید گردد (محقق حلی، ۱۳۸۵: ۳۷۸/۹). حتی فقها با عباراتی مانند «الخيانة لامور استشعرها منهم» (نجفی، ۱۳۶۲: ۲۹۴/۲۱؛ حلی، ۱۴۱۰: ۵۱۷/۱) بر ضرورت قرائن قطعی تأکید دارند. روشن است در این روش احراز معنای قرائن قطعی نه مستند به آیه بلکه بر اساس «اعتبار عرفی» می‌باشد (خامنه‌ای، ۱۳۷۶: ۱۱۴).

۲-۳. اشتراک مبنایی دو گونه نقض تعهدات

از نظر قرآن کریم همانند حقوق بین‌الملل معاهدات نیز با توجه به رابطه معنایی میان آیات، حکم جواز «عهدشکنی» مسلمانان تنها و تنها پس از نقض ابتدایی طرف مقابل روا دانسته شده وگرنه اصل بر پابندی بر پیمان است. بنابراین جواز قاعده اقدام متقابل یا به علت نقض واقعی تعهدات (آیه ۴ سوره توبه) و یا به سبب قرائن قطعی دال بر پیمان‌شکنی طرف عهد (نقض حکمی) (آیه ۵۸ سوره انفال) تشریح گردیده است. میان این دو گونه نقض اشتراک معنایی و مبنایی در کار است.

جواز پیمان‌شکنی در صورت نخست بر این استدلال استوار است که پیمان‌شکنی مسلمانان، به علت «نقض پیمان» از سوی مشرکان (مفاد آیه ﴿بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (توبه / ۱)) عملی «مقابله به مثل» می‌باشد (زحیلی، ۱۴۱۸: ۱۰۱/۱۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۹؛ میبیدی، ۱۳۷۱: ۲۸۹۰/۴).

مبنای این نظریه «هم‌سیاقی» آیه اخیر با آیات پس از آن است که میان «کفار عهدشکن» و «کفار وفادار به عهد» تفاوت می‌نهد؛ چنان که آیه ۴ همین سوره با کاربرد عبارت ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَهُمْ وَظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أَوْ إِتَوْا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ بر عمومیت برائت از مشرکین، استثنا (در دو مصداق نقض مستقیم و غیر مستقیم) وارد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۰/۹؛ سورآبادی، ۱۳۸۰:

۹۱۰/۲: طبری، ۱۴۱۲: ۵۵/۱۰).

در عین حال مفسران، آیات مبنای قاعده نقض عهد متقابل (نقض واقعی) (توبه/ ۱) را با حکم مندرج در آیه ۵۸ سوره انفال (نقض حکمی) ارتباط معنایی داده‌اند (فخر رازی، ۱۴۰۰: ۵۲۳/۱۵؛ بغوی، ۳۱۴/۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴۷/۹)؛ زیرا از نظر آنان سیاق معنایی یکسان دو آیه ۵۶ و ۵۸ سوره انفال نیز بر تحقق «نقض عهد ابتدایی» از سوی مشرکان (طرف عهد) به عنوان پیش شرط حکم جواز پیمان شکنی دلالت می‌کند. این همسانی سیاق را می‌توان به دلایل ذیل اثبات کرد:

اولاً آیه ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ (توبه/ ۵۶) با کاربرد دو قید «فِي كُلِّ مَرَّةٍ» و «هُمْ لَا يَتَّقُونَ» به صراحت از پیمان شکنی مکرر مشرکان پس از عهد بستن سخن به میان آورده است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۲: ۲۱۷/۷). همچنین عبارت «يَنْقُضُونَ» مفید زمان حال و استقبال است و بر تعدد نقض عهد و تجدید آن دلالت می‌کند (طنطاوی، بی‌تا: ۱۳۴/۶). علاوه بر این از نظر مفسران قید «لَا يَتَّقُونَ» در آخر آیه دلالت بر معنای تخلف از عهد می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۳۶۵: ۲۷۱/۱۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۲/۹؛ فخر رازی، ۱۴۰۰: ۴۹۷/۱۵؛ میبدی، ۱۳۷۱: ۶۸/۴؛ ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۱۹/۲).

حتی پاره‌ای از مفسران که در آیات دیگر «تقوا ورزیدن» در فرهنگ قرآنی را به معنای «پروای الهی نداشتن» تفسیر می‌کنند، در اینجا به عنوان یک رأی هم‌ارز با دیدگاه قبلی، قید «لَا يَتَّقُونَ» را به معنای پیمان شکنی برداشت کرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۲/۹).

متناسب با این تحلیل تفسیری یا همان هم‌سیاقی دو آیه یادشده بر شرط نقض ابتدایی (بانوی اصفهانی، ۱۳۶۱: ۴۰۵/۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۰/۴)، فقها نیز همواره نقض ابتدایی مشرکان را شرط اجرای قاعده اقدام متقابل (نبد) در نظر گرفته‌اند (جصاص، ۱۴۰۵: ۲۵۲/۴؛ جرجانی، ۱۴۰۴: ۵۵/۲؛ نجفی، ۱۳۶۲: ۲۹۴/۲۱؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۵۸/۲؛ راوندی، ۱۴۰۵: ۳۵۵/۱؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۳۷۰/۱).

همان طور که اثبات خواهیم کرد، مفسران با وجود تفاوت در تحلیل معنای کاربردی واژه «تخافن» در قرآن، نقض عهد را در معنایی اعم (واقعی و حکمی) برداشت کرده‌اند.

۴. عدالت محوری مبنای قرآنی قاعده «اقدام متقابل»

همان طور که پیش از این اشاره کردیم موضوع ماده ۶۰ عهدنامه وین درباره اقدام متقابل است و در تحلیل حقوقی مبنای آن نوعی اقدام تلافی جویانه دانسته شده است (McNair, 1961:579): زیرا در این ماده و دیگر مقررات عهدنامه، دولت‌ها ساختاری برابر دارند و برخوردار از «مکانیسم خودیار»^۱ در رفتارهای بین‌المللی می‌باشند. به همین سبب برای درجه نقض و واکنش به آن، قیدی انشا نگردیده است (اصل تناسب). این مقررته تنها به اهمیت تعهدات نقض شده در نظر دارد (Greig, 1994: 343). این امر به دولت زیان‌دیده این اجازه را می‌دهد که بتواند بدون محدودیت و بر اساس مبنایی تلافی جویانه، پیمان را بشکند. این امر خلأ مهمی در مقررات بین‌المللی معاصر است. اما در آموزه‌های قرآنی که «پیمان شکنی» به پنبه کردن رشته مستحکم تشبیه شده: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزَاهُمْ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا...﴾ (نحل / ۹۲)، از نظر مفسران قرآن، نقض پیمان، سست کننده عدالت اجتماعی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۸/۲) و علت فساد تشریحی: ﴿... فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَجَسَّوْا النَّاسَ أَشْيَاءَ هُمْ وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا...﴾ (اعراف / ۸۵) به شمار آمده است (ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۲۳۸/۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸: ۲۴۰/۸؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۱۸۲/۱۰؛ بغوی، ۲۱۴/۲).

همچنین مفسران، علت تکرار عبارات یکسان: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وِلَا ذِمَّةً﴾، در دو آیه هم‌سیاق ۸ و ۱۰ سوره توبه با دو وصف متفاوت «فاسِقُونَ» به معنای پیمان‌شکنان (مظهری، ۱۴۱۲: ۱۴۲/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۵۱/۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۸۰/۸) و «الْمُعْتَدُونَ» به معنای ستمگران شرور (ملافتح‌الله کاشانی، ۸۲/۳؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۵۲/۵؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۳۹۲/۳؛ مراغی، بی‌تا: ۶۴/۱۰) را تأکید و تقبیح بر «ستم‌پیشگی» ناقضان عهد تفسیر کرده‌اند (نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۴۳۹/۱؛ علوان نخجوانی، ۱۹۹۹: ۲۹۹/۱).

این برداشت با توجه به تفسیر «وفای به عهد» به معنای مانع استخدام یک‌سویه انسان و پایه مهم برپایی عدالت اجتماعی (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵۹/۵) کاملاً سازگار است. مبنای عدالت محوری قاعده اقدام متقابل در قبال پیمان‌شکنی را با تحلیل تفسیری

1. Self-help mechanism.

آیه ۵۸ سوره انفال تبیین نماییم؛ زیرا توازن در حقوق و تعهدات (عدالت اجتماعی) با نقض پیشین پیمان از میان رفته است.

به یاد داشته باشیم که در آیات الهی، اقدام متقابل به دو دسته تقسیم می‌گردند: آیات دسته نخست بر مقابله به مثل در وفای به عهد دلالت دارند. در این آیات (مانند: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدُوا عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (توبه/۷)) در قبال اجرای پیمان از سوی مشرکان، مسلمانان متعهد به انجام عهد گشته‌اند (صافی، ۱۴۱۸: ۸۷/۱۰: قمی مشهدی، ۱۳۶۶: ۴۰۵/۵). در تحلیل فقهی نیز بر اجرای دو اصل هم‌راستای «وفای به عهد» و «مقابله به مثل» مستند به این دسته از آیات تأکید شده است (راوندی، ۱۴۰۵: ۳۵۵/۱: ابن قدامه، ۱۳۹۳: ۵۲۲-۵۱۷).

دسته دوم آیاتی است (مانند: ﴿وَإِنَّمَا خَفَافٌ...﴾ (انفال/۵۸)) که بر مقابله به مثل در نقض عهد دلالت دارند.

روش مناسب کشف مبنای قاعده در این گونه آیات، تحلیل رابطه معنایی میان دو واژه «خِيَانَةٌ» و «الْخَائِنِينَ» در این آیه است.

توضیح اینکه معنای لغوی این واژه در آیه (با دو بار استعمال)، مخالفت با حق به وسیله «نقض سری عهد» و متفاوت با معنای خیانت در امانت است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۳۰۵؛ ابن فارس، ۱۳۸۷: ۲۳۱/۲؛ طریحی، ۱۴۰۸: ۲۴۵/۶) و در کاربردهای قرآنی، این کلمه به معنایی ضد ارزشی و از روی خدعه و نیرنگ تفسیر شده است (نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۴۳۰/۱؛ فخر رازی، ۱۴۰۰: ۴۹۷/۱۵؛ بغوی، ۳۰۲/۲؛ تعلبی، ۱۴۲۲: ۳۶۹/۴).

دو نظریه متفاوت درباره تفسیر عبارت آخر آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ مطرح است؛ بدین توضیح که در یکی از آراء، متعلق معنایی عبارت اخیر و عبارت صدر آیه: ﴿وَإِنَّمَا خَفَافٌ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ﴾، که در آنها مشتقاتی از ماده خیانت به کار رفته، یکسان است و آیه در صدد تقبیح مشرکان به خاطر عهدشکنی آنان می‌باشد ولی در رأی مقابل، مخاطبان عبارت صدر آیه «مشرکان» و مخاطبان عبارت ذیل آیه، مسلمانان می‌باشند.

دو عامل اصلی مبنای تفاوت این دو دیدگاه تفسیری است: یکی برگرفتن یا واگذاشتن قرینه سیاق آیه در تحلیل معنای خیانت و دیگری اختلاف در تحلیل معنای

عبارت «علی سواء».

تفاوت دوم را در قسمت بعدی بحث خواهیم کرد. تنها یادآور می‌شویم که مبنای استنباط رأی دوم (فقهی و تفسیری) استنباط «قید اعلام» از این عبارت در آیه و روایات مفسر آن است.

صرف نظر از این عامل، «سیاق» لفظی (شاطبی، ۴۱۳/۳) درون‌آیه‌ای و بیرون‌آیه‌ای مهم‌ترین مبنای تفاوت دو دیدگاه تفسیری می‌باشند.

دیدگاه نخست بر آن است که اثبات نماید با احراز شرط تحقق سیاق (ارتباط موضوعی و مفهومی کلمات «خائنین» و «خیانت») (جعفری، ۱۳۸۶: ۸)، مراد آیه، تفسیر مشرکانی است که بر اساس «قرائن مقرون به علم» در صدد پیمان‌شکنی می‌باشند. مفاد این نظریه با فرض ارتباط معنایی دو مشتق از واژه «خیانت» چنین است:

خداوند سبحان، مشرکانی را که قرائن قطعی بر عهدشکنی آنان می‌رود، دوست ندارد (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۸۹؛ نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۱/۴۳۰؛ میدی، ۱۳۷۱: ۴/۶۹؛ ابن کثیر، ۷۰/۴؛ مقاتل بن سلیمان، ۱۲۳/۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۹/۱۴۰)؛ زیرا نقض پیمان در وهله نخست به وسیله مشرکان (و نه توسط مسلمانان) انجام گردید و بر همین اساس طبیعتاً نفرت و دشمنی خداوند به آنان تعلق می‌گیرد (طوسی، ۱۴۰۹: ۵/۱۴۴؛ سوراآبادی، ۱۳۸۰: ۲/۸۹۹؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۲/۳۶۵؛ اندلسی، ۳۴۱/۵). بنابراین امر به پیمان‌شکنی با مشرکان: ﴿فَأَنْبِئِ الْيَهُودَ﴾، واکنشی حقوقی در قبال نشانه‌های قطعی بر نقض عهد آنان است.

دلالت‌های سیاقی بیرون‌آیه‌ای این تفسیر بدین تفصیل می‌باشد:

اولاً سه آیه ۵۶ تا ۵۸ در یک سیاق می‌باشند. چنان که آیه ۵۶ همین سوره: ﴿الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ بیان می‌دارد که روی سخن با مشرکان بی‌تقوای بی‌ایمانی است که پس از بستن عهد به طور مکرر آن را نقض می‌کنند (زحیلی، ۱۴۱۸: ۴۳/۱۰). ثانیاً با توجه به هم‌سیاقی آیه ۵۶ با آیات بعدی، نقض مکرر پیمان از سوی مشرکان (مظهری، ۱۴۱۲: ۴/۱۰۴؛ مراغی، بی‌تا: ۲۱/۱۰) موجب تشریح دو گونه واکنش و دستور الهی در قبال آن (موضوع آیات ۵۷ و ۵۸) گردیده است.

این دو دستور الهی (اعلان جنگ و بی‌اعتنایی به پیمان در آیات ۵۷ و ۵۸) احکامی فرعی از امر کلی سفارش خداوند به پیامبر در مایوس شدن از مشرکان عهدشکن هستند

(ابن عاشور، بی‌تا: ۱۴۲/۹)؛ زیرا گاهی تجلی ویژگی نقض پیمان این دسته از مشرکان علنی و آشکار است: ﴿فَإِنَّمَا تَتَّقُهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّهُمْ مَنْ خَلَفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَدَّكُرُونَ﴾ (انفال / ۵۷)؛ در این صورت جنگ با همان پیمان‌شکنان در آیه ۵۶ تأکید گشته است (مظهری، ۱۴۱۲: ۱۰۴/۴)؛ مراغی، بی‌تا: ۲۱/۱۰). گاهی نیز جواز پیمان‌شکنی به کنایه و بر اساس امارات قطعی ﴿وَإِنَّمَا تَخَافَنَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (انفال / ۵۸) تشریح گردیده است (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۱/۸).

همچنین قرائن پیوسته غیر لفظی نیز این دیدگاه را تأیید می‌کنند؛ زیرا «سیره» نیز بر ارتباط معنایی آیات یادشده در سوره انفال دلالت می‌کند (ابن هشام، ۱۴۲۵: ۳۰/۸: قرطبی، ۱۳۶۴: ۴۰/۲: طوسی، ۱۴۰۹: ۱۴۴/۵). علاوه بر این، روایات شأن نزول این آیات مؤید دیدگاه نخست است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴۰/۹: نووی جاوی، ۱۴۱۷: ۴۳۰/۱).

علاوه بر این، هم‌سیاقی آیه ۵۸ با آیه ۶۱ همین سوره: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۴: ۲۳۰/۷: جرجانی، ۱۴۰۴: ۷۰/۲: قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۹) قرینه‌ای مهم در تأیید جواز «اقدام متقابل» مسلمانان در برابر خیانت (نقض عهد غیر آشکار) مشرکان است؛ زیرا بر اساس قول مختار در عدم نسخ (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۵۱/۱۰: فاضل مقداد، ۱۴۱۹: ۳۸۰/۱) و معنای کاربردی واژگان از دو ماده «جَنَح» و «سَلِم» (طریحی، ۱۴۰۸: ۳۴۷/۲: قرشی، ۱۳۸۱: ۵۴/۲، راغب اصفهانی، بی‌تا: ۲۰۷)، آیه ۶۱ سوره انفال با کاربرد کلمه «لِلسَّلْمِ» بر صلح با مشرکان پیمان‌شکن دلالت دارد (طبرسی، ۱۳۷۲: ۴۹۶/۲).

روشن است بنا بر پیش‌فرض پیمان‌شکنی مشرکان در آیه ۵۸ که پیامد آن جنگ افروزی است، آیه اخیر در صورت تمایل آنان بر جواز صلح دلالت دارد. باز آنکه این آیات مقرر می‌دارند که با همان کسانی که «انتظار خیانت» می‌رود می‌توان بنا بر حکم آیه ۶۱ انفال در صورت تمایل آنها به صلح آنان واکنش مثبت نشان داد (ابن کثیر، ۷۴/۴: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۴۳/۹). پاره‌ای از روایات تفسیری نیز این هم‌سیاقی را تأیید می‌کنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳۲۸: مبینی، ۱۳۷۱: ۲۹۲/۱).

بنابراین عبارت ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ تعلیل برای جمله ﴿فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ است و مخاطب جمله حکم «نقض عهد» با موضوع عبارت اخیر آیه متفاوت است. این تفسیر

به نیکی مقابله به مثل بودن نقض عهد از سوی مسلمانان را تبیین می نماید.

در قسمت‌های بعدی، چگونگی ارتباط معنایی قید عدالت محور «علی سِوَاءٍ» با این تفسیر از عبارت اخیر آیه تبیین می گردد.

اما بنا بر نظریه دوم تفسیر عبارت اخیر آیه این گونه است:

«پیش از اعلام الغای پیمان شکنی به مشرکان خیانت کننده به عهد، آغاز به جنگ خیانت است و خداوند خیانتکاران را دوست ندارد» (واحدی، ۱۴۱۵: ۲۴۱؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۱۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۰/۴؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۶: ۳۶۲/۵؛ فیضی، ۱۴۱۷: ۴۱۴/۲؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹: ۳۴۱/۲).

در این دیدگاه تفسیری، خیانت و فریبکاری آن است که فسخ عهد و شروع روابط مخاصمانه، پیشتر اعلام نگردد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۹/۱۰)؛ چه اینکه این اعلام عهد شکنی متقابل، توهم خیانت‌ورزی در روابط قراردادی از مسلمانان را دور می سازد (واحدی، ۱۴۱۵: ۲۴۱). روشن است بنا بر این رأی عبارت اخیر آیه هشدار به مسلمانان داده شده است که بدون اعلام قبلی پیمان را نقض نکنند (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۵۰/۴).

در نظریه فقهی (مانند رأی علامه حلی) نیز با پیروی از این دیدگاه تفسیری و با استدلالی مشابه، به دلیل روایی و فراسیاقی (مانند روایت منقول از حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدّ عقده ولا يحلّها حتّى ينقضى مدّتها أو ينبذ إليهم على سواء» استناد شده و مفهوم «الزام به اعلام» را از عبارت اخیر روایت، البته بدون تصریح در روایت استنباط گردیده است (حلی، ۱۳۸۵: ۳۷۷/۹).

به نظر می رسد با توجه به ارتباط معنایی «خیانت» با قید «الزام به اعلام» پیمان شکنی، فهم دقیق این دیدگاه تفسیری جز با تحلیل عبارت «علی سِوَاءٍ» امکان پذیر نباشد.

به عنوان مقدمه به تفاوت معنایی این دو دیدگاه عمده تفسیری (با چشم پوشی از اندک تفاوت‌های تفسیری) در معنای عبارت یاد شده را یادآور می شویم:

«... اگر از خیانت قومی که با آنها پیمان بسته‌ای ترسیدی، پیمان آنها را با برابری بسویشان بینداز و نقض کن (و اعلام کن تا تو و آنها در علم به نقض پیمان با هم باشید) همانا خدا خیانتکاران را دوست نمی دارد و شاید به معنای عدل باشد یعنی با

عدالت پیمان را بشکن و به خودشان رد کن همانا خداوند آن خیانت‌پیشگان را دوست ندارد» (آلوسی، ۱۴۱۵: ۲۱۹/۵؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۶۴/۳؛ مظهري، ۱۴۱۲: ۱۰۴/۴؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۰۵/۱۰؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۴۵/۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۱۳/۹؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۱۴۶/۳؛ ابن‌عجیبه، ۱۴۱۹: ۳۴۱/۲؛ قرشی، ۱۳۸۱: ۳۶۰/۳).

تفسیر نخست، رأی اکثر مفسران است (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۲۲۰). مبنای استدلال این رأی یکی آن است که اصل معنایی واژه «سواء» یک رکنی و به معنای برابری است (راغب اصفهانی، بی‌تا: ۴۳۹-۴۴۰) و دیگر آنکه بسیاری از این دسته مفسران، میان عبارت «فَأَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» و عبارت اخیر آیه ارتباط معنایی قائل‌اند؛ زیرا از نظر آنها مخفی نگه داشتن بی‌اعتباری پیمان در نزد مسلمانان پس از نقض ابتدایی مشرکان خود گونه‌ای مکر و خیانت است؛ زیرا در صورت عدم اعلام توهّم اعتبار عهد همچنان باقی می‌ماند و این در حالی است که خیانت از سوی خداوند سبحانه نهی گردیده است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۲۳۱؛ طوسی، ۱۴۰۹: ۱۴۵/۵).

شگفت آنکه در این دیدگاه برای میزان و درجه اجرای نقض متقابل هیچ معیاری برآمده از آیه توصیه نمی‌گردد.

حال این پرسش پیش می‌آید که اولاً به کدامین حجت مخاطب عبارت اخیر آیه و صدر آیه متفاوت می‌گردد؟ (مخاطب صدر آیه مشرکان و ذیل آیه مسلمانان) ثانیاً قید «اعلام بی‌اعتباری عهد» با چه تحلیلی لغوی از عبارت «فَأَنْبِذُوا إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ» قابل استنباط است؟

اما در تفسیر دوم چارچوب خاص (تناسب نقض متقابل با پیمان‌شکنی ابتدایی) برای «اقدام متقابل» تعیین گردیده (فضل‌الله، ۱۴۱۹: ۴۰۵/۱۰) و توازن و دوری از افراط و تفریط، شرط اصلی اجرای قاعده شمرده شده است (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۱۴۶/۳).

به نظر می‌رسد معنای سیاقی واژه «سواء» با آن تحلیل لغوی که اصل معنایی را «دو رکنی» می‌داند («دوری از افراط و تفریط» همراه با «اعتدال») کاملاً سازگار است (مصطفوی، ۱۳۹۸: ۲۷۹/۵).

در این دیدگاه همان‌طور که پیش از این استدلال کردیم، خطاب قرآنی در تقبیح خیانت تنها مشرکان پیمان‌شکن می‌باشند و مهم‌ترین هشدار به مسلمانان رعایت عدالت

در نقض متقابل است که با هدف تشریحی آن که همانا ایجاد توازن حقوق و تکالیف و جلوگیری از بهره‌کشی یک‌سویه است، سازگاری دارد.

نتیجه‌گیری

قرآن کریم قاعده «اقدام متقابل» را اعتباربخشی دوباره به اصل مقدس «وفای به عهدی» می‌داند که همانند قاعده اخیر مبنایی عدالت‌محور دارد. این کتاب آسمانی در عین گسترده‌ن گسترده دامنه جواز اجرای این قاعده به فراتر از مقابله با نقض واقعی و در بر گرفتن مصداق جدید پیمان‌شکنی مبتنی بر قرائن قطعی (نقض حکمی) بر عدالت‌محوری قاعده تأکید دارد. هر دوی این نوآوری قرآنی در نظام بین‌الملل حقوق معاهدات مفقود است.

البته مفسران دو رویکرد تفسیری متفاوت برای استنباط قاعده «اقدام متقابل» از آیه ۵۸ سوره «انفال» (نقض حکمی) به کار گرفته‌اند: شیوه برداشت «تک‌گزاره‌ای» و شیوه تفسیر «نظام‌وارگی معنایی».

با اینکه هر دو رویکرد بر خصوصیت «تقابل» با نقض ابتدایی تأکید دارند ولی اختلاف این دو در تفسیر واژه‌های بنیادین آیه یادشده (خوف، خیانت و علی‌سواء) موجب ارائه دو دیدگاه متفاوت گشته است.

در دیدگاه نخست، معنای هر سه کلمه بی‌نیاز از ارتباط معنایی با آیات هم‌سیاق و یا آیات مربوط به «وفای به عهد» تفسیر می‌گردند.

بدین تفصیل که در دیدگاه تفسیری نخست، داور تعیین معنای کلمه «خوف» (انتظار امری ناخوشایند از روی نشانه‌های یقینی) «عرف» است اما در دیدگاه دوم معنانشناسی لغوی و دیگر کاربردهای قرآنی مرجع روشن‌کننده معنا می‌باشند.

همچنین در این رأی تفسیری همانند تحلیل فقهی، با فرض معنای یک رکنی «برابری» از واژه «سواء»، بدون ارائه دلیل برخاسته از تحلیل آیات، قید «اعلام» پیمان‌شکنی متقابل مبتنی بر وابستگی معنایی عبارت «علی‌سواء» با جمله آخر آیه: **إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُخَانِبِينَ** برداشت گردیده است. مخاطب تقبیح ذیل آیه نیز مسلمانان خواهند بود اگر پیمان‌شکنی متقابل اعلام نکنند. اما در شیوه تفسیری «نظام معنایی»،

عدالت‌محوری قاعده، برجسته است و معنای واژه «سواء» دو رکنی است («دوری از افراط و تفریط» همراه با «اعتدال»). بنابراین رعایت «تناسب» در نقض متقابل ضروری است. در نتیجه هدف از تشریح عبارت آخر آیه همانند صدر آیه، زشت شمردن «پیمان‌شکنی» ابتدایی مشرکان است.

روشن است در دیدگاه اخیر با پیش‌فرض حکیمانه بودن کاربرد واژه‌ها، استناد موضوعی و صدور آیات (دلالت سیاق) برای اثبات رأی به کار گرفته شده است. این رأی با مقصد عدالت‌گستری احکام تشریحی قرآن سازگاری تام دارد و از توانایی کافی در معرفی مصداق نوین «اقدام متقابل» (قاعده نبذ) برخوردار است. اهمیت نکته اخیر آن است که این نوآوری قرآنی قابل طرح برای پر کردن خلأ موجود در حوزه حقوق معاهدات بین‌المللی است

کتاب شناسی

۱. آل سعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن، بیروت، مکتبة النهضة العربية، ۱۴۰۸ ق.
۲. ابراهیم مصطفی و دیگران، المعجم الوسيط، تهران، مکتبة المرتضی، ۱۳۲۷ ق.
۳. ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان بن علی، زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ ق.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، بی جا، بی تا.
۵. ابن عجیبه، احمد، البحر المذید فی تفسیر القرآن المجید، حسن عباس زکی، مصر، قاهره، ۱۴۱۹ ق.
۶. ابن عربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، احکام القرآن، بی جا، بی تا.
۷. ابن فارس، احمد، ترتیب معجم مقاییس اللغة، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷ ش.
۸. ابن قدامه، موفق الدین، المعنی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه، ۱۴۰۵ ق.
۱۰. اردبیلی (مقدس)، احمد بن محمد، زیده البیان فی احکام القرآن، کتاب فروشی مرتضوی، بی تا.
۱۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۲. بغدادی، علاء الدین، لباب التأویل فی معانی التنزیل (تفسیر خازن)، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۴. ثعالبی، عبدالرحمان بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ ق.
۱۵. ثعلبی نیشابوری، ابواسحاق احمد بن ابراهیم، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۱۶. جرجانی، ابوالمحاسن، جلاء الازمان و جلاء الاحزان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ ش.
۱۷. جرجانی، سید امیر ابوالفتح بن مخدوم، آیات الاحکام (تفسیر شامی)، تهران، نوید، ۱۴۰۴ ق.
۱۸. جصاص، احمد بن علی، احکام القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله، انتظار بشر از دین، قم، اسراء، ۱۳۸۹ ش.
۲۰. همو، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء، ۱۳۷۷ ش.
۲۱. حقی برسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دار الفکر، بی تا.
۲۲. حلی، ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۲۳. حلی، حسن بن یوسف (علامه)، ارشاد الازمان، در «سلسله النبايع الفقهيہ» مؤسسه فقه الشيعه، به کوشش علی اصغر مروارید، ۱۴۱۰ ق (الف).
۲۴. حلی، حسن بن یوسف (علامه)، تذکره الفقها، قم، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۳۸۵ ش.
۲۵. همو، قواعد الاحکام فی مسائل الحلال و الحرام، در «سلسله النبايع الفقهيہ»، به کوشش علی اصغر مروارید، مؤسسه فقه الشيعه، الدار الاسلاميه، ۱۴۱۰ ق (ب).
۲۶. داراب پور، مهربان، قاعده مقابله با خسارات، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۷ ش.
۲۷. درویش، محی الدین، اعراب القرآن و بیانه، الارشاد، ۱۴۱۵ ق.
۲۸. رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۴۰۸ ق.

۲۹. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبة‌الله، *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ ق.
۳۰. زحیلی، وهبة بن مصطفى، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة و المنهج*، بیروت، دار الفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
۳۱. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۰۷ ق.
۳۲. السند، محمد، *بحوث فی قرآنة النص الدینی*، بقلم السید العماد الحکیم و الشیخ مصطفی الاسکندری، قم، باقیات و مکتبة فذک، ۱۴۳۰ ق.
۳۳. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، *تفسیر سورآبادی*، تهران، فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ ش.
۳۴. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دار الشروق، ۱۴۱۲ ق.
۳۵. سیوطی، جلال‌الدین، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم، کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۶. همو، *تفسیر الجلالین*، بیروت، مؤسسه النور للطبوعات، ۱۴۱۶ ق.
۳۷. شبر، سیدعبدالله، *الجواهر الثمین فی تفسیر الکتب المبین*، کویت، شرکت مکتبة الالفین، ۱۴۰۷ ق.
۳۸. شوکانی، محمد بن علی، *فتح القدر*، دمشق، بیروت، دار ابن کثیر، دار الکتب المطیب، ۱۴۱۴ ق.
۳۹. صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن*، قم، فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۴۰. صافی، محمود بن ابراهیم، *الجدول فی اعراب القرآن*، بیروت، دمشق، ۱۴۱۸ ق.
۴۱. صالحی الشامی، محمد بن یوسف، *سبل الهمدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد هو کتاب فی السیرة النبویه*، المجلس الاعلی للثنون الاسلامیه، ۱۴۱۸ ق.
۴۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، تهران، صدرا، ۱۳۶۴ ش.
۴۳. همو، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۴۴. طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصرخسرو، ۱۳۷۲ ش.
۴۵. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۴۶. طریحی، فخرالدین، *مجمع البحرین و مطلع النیرین*، تحقیق سیداحمد حسینی، قم، الثقافه الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق.
۴۷. طنطاوی، سیدمحمد، *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، بی‌جا، بی‌تا.
۴۸. طوسی (شیخ)، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العاملی، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۴۹. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۹۱ ق.
۵۰. طیب حسینی، سیدمحمود، «پژوهشی در معنای واژه قرآنی "خشیت" و تفاوت آن با "خوف"»، کتاب قیم، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۲ ش.
۵۱. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، *القواعد و الفوائد*، تحقیق سیدعبدالهادی حکیم، قم، مکتبة المفید، بی‌تا.
۵۲. عسکری، ابوهلال و نورالدین جزایری، *وجوه الفروق اللغویه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۵۳. علم‌الهدی، سید مرتضی، *الذریعة الی اصول الشریعه*، تصحیح و تعلیق ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ ش.
۵۴. علوان نخجوانی، نعمه‌الله بن محمود، *الفواتح الالهیه و المفاتح الغیبیه: الموضحة للکلم القرآنیة و الحکم*

- الفرقانیه، مصر، دار رکابی للنشر، ۱۹۹۹ م.
۵۵. غروی تبریزی، علی، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، تقریرات درس آیه الله سید ابوالقاسم خویی، چاپ دوم، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، بی تا.
۵۶. فخر رازی، فخرالدین محمد، *المحصل فی علم الاصول*، تحقیق طه جابر فیاض العلوانی، ریاض، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیه، ۱۴۰۰ ق.
۵۷. فضل الله، سید محمد حسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۵۸. فیضی، ابوالفیض بن مبارک، *سواطع الالهام فی کلام الملک العلام*، قم، دار المنار، ۱۴۱۷ ق.
۵۹. قاسمی، محمد جمال الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بی تا.
۶۰. قرشی بنابی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۸۱ ش.
۶۱. قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
۶۲. قبی مشهدی، محمد بن محمد رضا، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، به کوشش حسین درگاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
۶۳. کاشفی سبزواری، حسین بن علی، *مواهب علیّه*، تهران، اقبال، ۱۳۶۹ ش.
۶۴. کاظمی، محمود و مرضیه ربیعی، «نقض احتمالی قرارداد در حقوق ایران با نگاهی به کنوانسیون بیع بین المللی کالا (۱۹۸۰) و نظام های حقوقی خارجی»، *دانش حقوق مدنی*، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۱ ش.
۶۵. کرمی حویزی، محمد، *التفسیر لکتاب الله المنیر*، قم، چاپخانه علمیه، ۱۴۰۲ ق.
۶۶. لاهیجی، محمد، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، داد، ۱۳۷۳ ش.
۶۷. مراغی، احمد بن مصطفی، *تفسیر المراغی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۶۸. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۹۸ ق.
۶۹. مطهری، مرتضی، *نظام حقوقی زن در اسلام*، تهران، فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۳ ش.
۷۰. مظهری، محمد ثناء الله، *التفسیر المظهری*، پاکستان، مکتبه رشدیّه، ۱۴۱۲ ق.
۷۱. مغنیه، محمد جواد، *التفسیر الکاشف*، قم، دار الکتب الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۷۲. مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیه*، قم، مدرسه امام علی ابن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۳۸۰ ش.
۷۳. مکارم شیرازی، ناصر با همکاری جمعی از اساتید و نویسندگان حوزه علمیه قم، *دائرة المعارف فقه مقارن*، ۱۳۹۲ ش.
۷۴. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ش.
۷۵. میدی، احمد بن محمد، *کشف الاسرار و عدة الانوار*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۱ ش.
۷۶. نجفی، محمد حسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲ ق.
۷۷. نووی جاوی، محمد بن عمر، *مراح لبید لکشف معنی القرآن المجید*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۷ ق.
۷۸. نیشابوری، نظام الدین حسن بن محمد، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ ق.
۷۹. واحدی، ابوالحسن علی بن احمد، *الوجیز فی تفسیر کتاب العزیز*، دار القلم الدار الشامیه، ۱۴۱۵ ق.
۸۰. واقدی، محمد بن عمر، *مغازی؛ تاریخ جنگهای پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹ ش.

۸۱. وکل، فیلیپ، «همسویی حقوق معاهدات و حقوق مسئولیت بین‌المللی»، ترجمه سیدعلی هنجنی، مجله تحقیقات حقوقی، شماره‌های ۲۵-۲۶، ۱۳۷۸ ش.
۸۲. هندی، احسان، احکام الحرب والسلام فی دولة الاسلام، دمشق، دار النمیر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۳ ق.
۸۳. یزدانی مقدم، احمدرضا، «حسن و قبح و مسئله عدالت اجتماعی از دیدگاه علامه طباطبائی»، مجله علوم سیاسی، شماره ۵۰، ۱۳۸۹ ش.
84. Brownlie, Ian, *Principles of Public International Law*, Clarendon Press, 1990.
85. Crawford, James & Simon Olleson, "The Exception of Non-performance: Links Between the Law of Treaties and the Law of State Responsibility", 21 Australian Yearbook of International Law, 2000.
86. Crawford, James, *The International Law Commissions Articles on State Responsibility*, Cambridge University Press, 2002.
87. Elagab, O. Y., *The Legality of Non Forcible Counter Measures in International Law*, 1988.
88. Gabčíkovo-Nagymaros Project (Hungary v. Slovakia), Judgment of 25 September 1997, 1997 ICJ Rep.
89. Greig, D. W., "Reciprocity, Proportionality, and the Law of Treaties", 34 *Virginia Journal of International Law*, 1994.
90. McNair, A. D., *The Law of Treaties*, Oxford, 1961.
91. O'Connell, Mary Ellen, *The Power and Purpose of International Law, Insights from the Theory and Practice of Enforcement*, Oxford University Press, 2008.
92. Sachariew, K., "State Responsibility for Multilateral Violations: Identifying the Injured State and its Legal Status", NILR, Vol. XXXV, 1988.