



Just Peace versus Imposed Peace: A Religious Re-examination of the Legitimacy of Resistance in Confronting U.S. and Israeli Domination*

Majid Moayedī 

Assistant Professor, Department of Theology and Islamic Studies, Lorestan University, Khorramabad, Lorestan, Iran.

moayedim@lu.ac.ir

Abstract

In the tradition of the Abrahamic religions, particularly in Islamic theology, peace is not merely a political or contractual concept. Rather, it is fundamentally connected to justice, human dignity, fulfillment of covenants, rejection of aggression, protection of the oppressed, mutual security, and the right of nations to self-determination. Accordingly, not every situation described as “peace” can necessarily be regarded as religiously, ethically, and justly legitimate. At times, peace serves as a means of ending violence, eliminating oppression, and restoring human security; at other times, the same term may become a cover for imposing the will of dominant powers, consolidating occupation, restricting nations’ defensive capabilities, normalizing discrimination, and silencing the resistance of the oppressed. Using a descriptive-analytical method and drawing on Qur’anic, hadith, theological, jurisprudential, historical, legal,

۱۷۴
فقه
سیاسی
سال ۷، شماره ۱، ۱۴۰۵

* **Cite this Article:** Moayedī, M. (2026). Just Peace versus Imposed Peace: A Religious Reassessment of the Legitimacy of Resistance in Confronting U.S. and Israeli Domination. *Jurisprudence and Politics*, 7(1), pp. 174-206.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.75331.1135>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran

▣ **Received:** 2025/08/03 • **Revised:** 2025/10/25 • **Accepted:** 2026/01/22 • **Published online:** 2026/03/29

© 2026

authors retain the copyright and full publishing rights



<http://ijp.isca.ac.ir>

and political sources, this article examines the relationship between just peace and legitimate resistance in light of Iran's confrontation with U.S. and Israeli policies. The central question is whether the religious call for peace entails abandoning resistance to aggression, sanctions, occupation, and the excessive demands of major powers, or whether, within religious reasoning, legitimate resistance can be defended as a means of preventing imposed peace and achieving lasting peace. The findings indicate that the Holy Qur'an, the Prophetic tradition, the Nahj al-Balagha, Islamic theology and jurisprudence, just war theory, and contemporary international law all distinguish between genuine peace and imposed submission. Within this framework, resistance to domination, the unilateral U.S. withdrawal from the JCPOA, harmful sanctions, military threats, military attacks in recent years, occupation, and one-sided security arrangements may be regarded as legitimate from religious, ethical, and legal perspectives, provided that such resistance is accompanied by justice, the abandonment of excessive demands and coercion, avoidance of retaliation, fulfillment of commitments, media integrity, and readiness for genuine peace.

The article concludes that Iran's legitimacy in this conflict can be understood fundamentally in terms of defending independence, mutual security, rejecting domination, and pursuing a just peace. This conclusion, however, is subject to the qualification that legitimate resistance is distinct from indiscriminate violence, hate speech, glorification of war, or disregard for human suffering.

Keywords

Just Peace; Imposed Peace; Legitimate Resistance; Legitimate Self-Defense; Ethics of War; Political Jurisprudence; International Law; Iran; United States; Israel.



السلام العادل في مواجهة السلام المفروض؛ إعادة قراءة دينية لمشروعية المقاومة في مواجهة الهيمنة الأمريكية والإسرائيلية*

مجيد مؤيدي

أستاذ مساعد في قسم الإلهيات والمعارف، جامعة لرستان، خرم آباد، لرستان، إيران
moayedi.m@lu.ac.ir

الملخص

إنّ السلام في تراث الأديان الإلهية، ولا سيّما في مباحث علم الكلام الإسلاميّ، ليس مفهوماً سياسياً وتعاقدياً محضاً، بل يرتبط ارتباطاً جوهرياً بالعدالة، وكرامة الإنسان، والوفاء بالعهد، ونفي العدوان، ونصرة المظلوم، والأمن المتبادل، وحقّ الشعوب في تقرير مصيرها. ومن ثمّ، لا يمكن اعتبار كلّ وضع يُقدّم تحت عنوان السلام سلاماً دينياً وأخلاقياً وعادلاً بالضرورة. قد يكون السلام سبيلاً لإنهاء العنف، ورفع الظلم، واستعادة الأمن الإنسانيّ؛ غير أنّ هذا اللفظ قد يتحوّل أحياناً إلى غطاء لفرض إرادة القوى المهيمنة، وتكريس الاحتلال، والحدّ من القدرات الدفاعية للشعوب، وتطبيع التمييز، وإسكات مقاومة المظلومين. تبحث هذه المقالة، بالمنهج الوصفيّ - التحليليّ وبالاستناد إلى المصادر القرآنيّة، والروائيّة، والكلاميّة، والفقهية، والتاريخيّة، والقانونيّة، والسياسيّة، العلاقة بين السلام العادل والمقاومة المشروعة في ضوء مواجهة إيران للسياسات الأمريكيّة والإسرائيليّة. يتمثّل السؤال الرئيس للمقالة في ما إذا كانت دعوة الأديان إلى السلام تعني تركّ

١٧٦
فكر
سنت
سال ٧٠ شماره ١ ١٤٥٥

* الاستناد إلى هذه المقالة: مؤيدي، مجيد. (٢٠٢٦). السلام العادل في مواجهة السلام المفروض، إعادة قراءة دينية لمشروعية المقاومة في مواجهة الهيمنة الأمريكية والإسرائيلية. الفقه والسياسة، ٧(١)، صص ١٧٤-٢٠٦.
<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.75331.1135>

□ نوع المقال: بحثية؛ الناشر: المعهد العالي للعلوم والثقافة الإسلامية، قم، إيران

□ تاريخ الإستلام: ٢٠٢٥/٠٨/٠٣ • تاريخ التعديل: ٢٠٢٥/١٠/٢٥ • تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٠١/٢٢ • تاريخ الإصدار: ٢٠٢٦/٠٣/٢٩

© 2026

authors retain the copyright and full publishing rights



مقاومة العدوان والعقوبات والاحتلال والتوسع في المطالب من جانب القوى الكبرى، أم يمكن، في المنطق الديني، الدفاع عن المقاومة المشروعة بوصفها سبيلاً للحيلولة دون السلام المفروض وتحقيق السلام المستدام؟

تُظهر نتائج المقالة أنّ القرآن الكريم، والسيرة النبوية، ونهج البلاغة، وعلم الكلام والفقهاء الإسلامي، ونظرية الحرب العادلة، والقانون الدولي المعاصر، تميز جميعها بين السلام الحقيقي والاستسلام المفروض. وفي هذا الإطار، يمكن اعتبار مقاومة الهيمنة، وانسحاب الولايات المتحدة من جانب واحد من الاتفاق النووي، والعقوبات الضارة، والتهديد العسكري، والهجمات العسكرية التي وقعت خلال السنوات الأخيرة، والاحتلال، والأمن أحادي الجانب، مشروعةً من المنظور الديني والأخلاقي والقانوني، شريطة أن تقتزن بالعدل، والتخلي عن التوسع في المطالب والتسلط، وتجنب الانتقام، والوفاء بالعهد، والصدق الإعلامي، والاستعداد للسلام الحقيقي. وتخلص المقالة إلى أنّ مشروعية موقف إيران في هذا النزاع يمكن تفسيرها، في الأساس، بالدفاع عن الاستقلال، وتحقيق الأمن المتبادل، ونفي الهيمنة، والمطالبة بسلام عادل؛ مع التأكيد على أنّ المقاومة المشروعة تختلف عن العنف المنفلت، ونشر الكراهية، وتقديس الحرب، أو عدم الاكتراث بمعاناة الناس.

الكلمات المفتاحية

السلام العادل، السلام المفروض، المقاومة المشروعة، الدفاع المشروع، أخلاقيات الحرب، الفقه السياسي، القانون الدولي، إيران، الولايات المتحدة، إسرائيل.



صلح عادلانه در برابر صلح تحمیلی؛ بازخوانی دینی مشروعیت مقاومت در مواجهه با سلطه‌گری آمریکا و اسرائیل*

مجید مؤیدی 

استادیار گروه الهیات و معارف دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، لرستان، ایران.
moayed.m@lu.ac.ir

چکیده

صلح در سنت ادیان الهی، بویژه در مباحث کلام اسلامی، مفهومی تنها سیاسی و قراردادی نیست، بلکه با عدالت، کرامت انسان، وفای به عهد، نفی تجاوز، حمایت از مظلوم، امنیت متقابل و حق ملت‌ها در تعیین سرنوشت پیوندی بنیادین دارد. از این‌رو، نمی‌توان هر وضعیتی را که با عنوان صلح معرفی می‌شود، الزاماً صلحی دینی، اخلاقی و عادلانه دانست. گاه صلح، راهی برای پایان خشونت، رفع ظلم و بازگشت امنیت انسانی است؛ اما گاه همین واژه، به پوششی برای تحمیل اراده قدرت‌های مسلط، تثبیت اشغال، محدودسازی توان دفاعی ملت‌ها، عادی‌سازی تبعیض و خاموش کردن مقاومت مظلومان تبدیل می‌شود. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع قرآنی، روایی، کلامی، فقهی، تاریخی، حقوقی و سیاسی، نسبت میان صلح عادلانه و مقاومت مشروع را در پرتو مواجهه ایران با سیاست‌های آمریکا و اسرائیل بررسی می‌کند. پرسش اصلی مقاله این است که آیا دعوت ادیان به صلح، به معنای ترک مقاومت در برابر تجاوز، تحریم، اشغال و زیاده‌خواهی قدرت‌های بزرگ است، یا در منطق دینی می‌توان از مقاومت مشروع

۱۷۸
فقه و سیاست
سال ۷، شماره ۱، ۱۴۰۵

* استناد به این مقاله: مؤیدی، مجید. (۱۴۰۵). صلح عادلانه در برابر صلح تحمیلی؛ بازخوانی دینی مشروعیت مقاومت در مواجهه با سلطه‌گری آمریکا و اسرائیل. فقه و سیاست، ۱۷(۱)، صص ۱۷۴-۲۰۶.

<https://doi.org/10.22081/ijp.2026.75331.1135>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۲ □ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۸/۰۳ □ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۲ □ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۰۹

© 2026

authors retain the copyright and full publishing rights



<http://ijp.isca.ac.ir>

به عنوان راهی برای جلوگیری از صلح تحمیلی و دستیابی به صلح پایدار دفاع کرد؟ یافته مقاله نشان می دهد که قرآن کریم، سیره نبوی، نهج البلاغه، کلام و فقه اسلامی، نظریه جنگ عادلانه و حقوق بین الملل معاصر، همگی میان صلح واقعی و تسلیم تحمیلی تفاوت می گذارند. در این چارچوب، مقاومت در برابر سلطه، خروج یک جانبه آمریکا از برجام، تحریم های آسیب زا، تهدید نظامی، حمله نظامی سال های اخیر، اشغال و امنیت یک طرفه، در صورتی که با عدالت، ترک زیاده خواهی و زورگویی، پرهیز از انتقام جویی، وفای به عهد، صداقت رسانه ای و آمادگی برای صلح واقعی همراه باشد، می تواند از منظر دینی، اخلاقی و حقوقی مشروع دانسته شود. نتیجه مقاله آن است که حقانیت ایران در این منازعه، در اصل دفاع از استقلال، امنیت متقابل، نفی سلطه و مطالبه صلح عادلانه قابل تبیین است؛ با این قید که مقاومت مشروع با خشونت بی قاعده، نفرت پراکنی، تقدیس جنگ یا بی اعتنایی به رنج مردم متفاوت است.

کلیدواژه ها

صلح عادلانه، صلح تحمیلی، مقاومت مشروع، دفاع مشروع، اخلاق جنگ، فقه سیاسی، حقوق بین الملل، ایران، آمریکا، اسرائیل.

مقدمه

صلح از مفاهیمی است که در زبان عمومی، بار ارزشی مثبت و تقریباً بدیهی دارد. کمتر فرد یا دولتی آشکارا خود را مخالف صلح معرفی می‌کند و حتی بسیاری از جنگ‌ها، مداخلات نظامی، تحریم‌ها و فشارهای سیاسی نیز با ادبیاتی مانند حفظ صلح، دفاع از امنیت، جلوگیری از تهدید یا حمایت از نظم بین‌الملل توجیه می‌شوند. با این حال، تجربه تاریخی نشان داده است که صلح همیشه به معنای عدالت نیست. گاهی صلح به معنای پایان تجاوز، بازگشت حقوق پایمال‌شده، تأمین امنیت واقعی مردم، رعایت کرامت انسانی و فراهم شدن امکان زیست عادلانه است. چنین صلحی را می‌توان صلح عادلانه نامید. اما گاهی همان واژه صلح، برای واداشتن ملت‌های تحت فشار به سکوت، مشروعیت‌بخشی به اشغال، نادیده گرفتن حق دفاع، تثبیت نظم نابرابر و تحمیل اراده قدرت‌های مسلط به کار می‌رود. چنین وضعی، هرچند ممکن است در ظاهر با کاهش تنش نظامی همراه باشد، در حقیقت صلح تحمیلی است؛ صلحی که در آن، آتش سلاح شاید به‌طور موقت خاموش شود، اما ریشه‌های ظلم، تهدید، تحقیر و سلطه همچنان باقی می‌ماند.

تمایز میان صلح عادلانه و صلح تحمیلی، برای فهم دینی و اخلاقی جنگ و مقاومت اهمیت بنیادی دارد. اگر صلح فقط به معنای نبود درگیری نظامی تعریف شود، هرگونه مقاومت در برابر قدرت مسلط، به‌راحتی ضد صلح جلوه داده می‌شود؛ اما اگر صلح را در نسبت با عدالت، کرامت، استقلال و امنیت متقابل بفهمیم، آن‌گاه روشن می‌شود که گاه مقاومت مشروع، نه نقطه مقابل صلح، بلکه شرط دستیابی به صلح واقعی است. ادیان الهی، بویژه اسلام، صلح را ارزشمند می‌دانند، اما آن را از عدالت جدا نمی‌کنند. قرآن کریم هم به اصلاح، وفای به عهد، نیکی با غیرمتجاوزان، پرهیز از تعدی و پذیرش صلح واقعی فرمان می‌دهد و هم دفاع در برابر ظلم، اخراج، فتنه و تجاوز را به رسمیت می‌شناسد. آیه «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا» از یک‌سو دفاع در برابر جنگ‌آوران را مجاز می‌داند و از سوی دیگر، همان‌جا حد دفاع را با نهی از تعدی مشخص می‌کند (بقره، ۱۹۰؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۸۷؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۲، صص ۲۹-۳۰).

همچنین آیه «أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا» اجازه دفاع را به کسانی می‌دهد که مورد ستم و جنگ قرار گرفته‌اند (حج، ۳۹)؛ بنابراین، منطق قرآن نه جنگ طلبانه است و نه تسلیم طلبانه؛ بلکه بر دفاع عادلانه در برابر ظلم و تمکین نسبت به صلح واقعی تأکید دارد.

اهمیت این بحث در شرایط معاصر ایران، فقط نظری و تاریخی نیست. ایران در دهه‌های اخیر با مجموعه‌ای از فشارهای سیاسی، امنیتی و اقتصادی از سوی ایالات متحده و اسرائیل و اروپا روبرو بوده است. در این میان، خروج ایالات متحده از برنامه جامع اقدام مشترک (برجام)، بازاعمال تحریم‌های مرتبط و تشدید مناقشات و درگیری‌های نظامی در سال‌های اخیر، مسئله بی‌اعتمادی ایران را از سطح یک نگرش سیاسی به تجربه‌ای عینی تر از فشار و تهدید امنیتی منتقل کرده است (February, 2026, p. 28 & Reuters, 2018).

برجام در سال ۲۰۱۵ میان ایران و گروه ۵+۱ شکل گرفت و شورای امنیت سازمان ملل متحد آن را در قطعنامه ۲۲۳۱ تأیید کرد (United Nations Security Council, 2015, Resolution 2231). خروج ایالات متحده از برجام در سال ۲۰۱۸ و آغاز روند بازاعمال تحریم‌های مرتبط، از نگاه ایران می‌تواند نشانه‌ای از کاهش اعتماد به استمرار تعهدات سیاسی طرف آمریکایی تلقی شود (White House, 2018, May 8). گزارش خدمات پژوهشی پارلمان اروپا نیز نشان می‌دهد که برجام در ژوئیه ۲۰۱۵ میان ایران و E3/EU+3 منعقد و اجرای آن از ژانویه ۲۰۱۶ آغاز شد و تصمیم دولت ترامپ در سال ۲۰۱۸ به خروج آمریکا از آن انجامید (European Parliament Research Service, 2018, p. 1).

از این رو، در تحلیل سیاسی مقاله، خروج آمریکا از برجام را می‌توان یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری مطالبه ایران برای تضمین‌های معتبرتر در توافقات آینده دانست. این برداشت البته یک تحلیل سیاسی است و نباید با حکم حقوقی درباره ماهیت یا نقض یک معاهده یکسان گرفته شود. در همین چارچوب، گزارش‌های مربوط به حملات نظامی ۲۸ فوریه ۲۰۲۶ نیز نشان می‌دهند که عملیات اسرائیل علیه ایران با هماهنگی آمریکا انجام شده است؛ بنابراین، ارجاع به این تحولات به عنوان «زمینه امنیتی معاصر» قابل دفاع است، اما ارزیابی مشروعیت حقوقی هر اقدام نظامی باید جداگانه و براساس

منشور ملل متحد و سایر قواعد حقوق بین الملل انجام شود (Reuters, 2026, February 28).

در نتیجه، تجربه برجام، استمرار فشارهای اقتصادی و تحولات امنیتی اخیر می تواند به عنوان بخشی از زمینه تاریخی و سیاسی بی اعتمادی ایران به ایالات متحده تحلیل شوند؛ باین حال، برای داوری علمی بهتر است از تعابیر کلی مانند «بدعهدی های تاریخی» یا «تجاوزات» بدون ارجاع مستقل پرهیز شود.

در این مقاله، «استکبار» تنها یک تعبیر تبلیغاتی نیست، بلکه نوعی الگوی مناسبات قدرت است که در آن کنشگر مسلط، خود را مجاز می داند امنیت، اقتصاد، سیاست خارجی، توان دفاعی و حتی روایت تاریخی ملت دیگر را تابع اراده خود کند. این معنا با کاربرد قرآنی استکبار نیز پیوند دارد؛ زیرا قرآن کریم، استکبار را در نسبت با خود برترینی، تحقیر دیگران، سرپیچی از حق و تحمیل اراده بر مظلومان تصویر می کند (قصص، ۴؛ اعراف، ۷۵-۷۶)؛ بنابراین، وقتی در این مقاله از سلطه گری آمریکا و اسرائیل سخن گفته می شود، مقصود نفی مردم آمریکا یا پیروان یهودیت نیست، بلکه نقد سیاست هایی است که امنیت یک طرف را مطلق و امنیت طرف دیگر را مشروط می سازد. این تمایز، برای حفظ دقت علمی و پرهیز از تعمیم نادرست ضروری است.

در چنین زمینه ای، پرسش اصلی این نیست که صلح خوب است یا بد؛ زیرا صلح عادلانه بی تردید مطلوب است. پرسش اصلی آن است که چه چیزی صلح نامیده می شود و چه نسبتی با عدالت، استقلال و امنیت متقابل دارد. اگر قدرتی از ملتی بخواهد توان دفاعی خود را محدود کند، اما خود حق تهدید، تحریم، حمله پیش دستانه، عملیات مخفی، ترور یا حمایت از متحد متجاوز را محفوظ بداند، این وضعیت را نمی توان به آسانی صلح عادلانه نامید. صلحی که امنیت یک طرف را مطلق و امنیت طرف دیگر را مشروط می سازد، با معیارهای عدالت در نظریه جنگ عادلانه و اصول حقوق بین الملل درباره منع توسل به زور و دفاع مشروع سازگار نیست (Walzer, 2015, pp. 51-63 & Orend, 2013, pp. 7-30 & Gray, 2018, pp. 32-74). منشور ملل متحد، تهدید یا توسل به زور علیه تمامیت ارضی یا استقلال سیاسی دولت ها را منع می کند و استفاده از زور را جز در چارچوب های پیش بینی شده در نظام امنیت جمعی ملل

متحد یا در مقام دفاع مشروع، مجاز نمی‌داند. همچنین، حق دفاع مشروع را تنها در صورت وقوع حمله مسلحانه و تا زمان اقدام مقتضی شورای امنیت به رسمیت می‌شناسد (United Nations Charter, 1945, Art. 2(4), Art. 51). از این رو، امنیت بین‌المللی در چارچوب حقوقی موجود، بر مبنای برابری حاکمیت دولت‌ها و محدودیت استفاده یک‌جانبه از زور استوار است، نه برتری امنیتی یک دولت بر دولت دیگر (Gray, 2018, pp. 32-74). این قاعده نشان می‌دهد که امنیت بین‌المللی، دست کم در سطح هنجاری، نباید به امنیت یک طرفه قدرت‌های بزرگ فروکاسته شود.

روش پژوهش حاضر، توصیفی - تحلیلی است. در این روش، نخست مفاهیم صلح عادلانه، صلح تحمیلی و مقاومت مشروع از منظر قرآن، فقه، سیره، نهج‌البلاغه، نظریه جنگ عادلانه و حقوق بین‌الملل تبیین می‌شود؛ سپس این چارچوب در نسبت با شرایط ایران، آمریکا و اسرائیل بازخوانی می‌گردد. منابع اسلامی مقاله شامل قرآن کریم، نهج‌البلاغه، تفاسیر معتبر، منابع تاریخی سیره، آثار فقهی و نوشته‌های اندیشمندان معاصر است. منابع حقوقی شامل منشور ملل متحد، قواعد حقوق بین‌الملل بشردوستانه، رویه دیوان بین‌المللی دادگستری و آثار حقوق دانان داخلی و خارجی است. همچنین از منابع فارسی معاصر درباره جهاد، تحریم، حقوق بشردوستانه و سیاست اسلامی استفاده شده است تا مقاله فقط متکی به منابع خارجی یا ادبیات عمومی سیاسی نباشد (مطهری، ۱۳۷۹؛ موسوی خراسانی و ایروانی، ۱۳۹۸؛ ممتاز، ۱۳۸۷؛ ممتاز و شایگان، ۱۳۹۷؛ حق‌گو و شکوهی، ۱۳۹۹).

پیشینه پژوهش، خلاصه تحقیق و نوآوری مقاله

نسبت میان صلح، عدالت، جهاد، مقاومت و دفاع مشروع در ادبیات اسلامی، حقوق بین‌الملل و فلسفه سیاسی سابقه‌ای گسترده دارد؛ با این حال، بیشتر پژوهش‌ها هر یک از زاویه‌ای خاص به موضوع پرداخته‌اند و کمتر میان مبانی دینی مقاومت، اخلاق جنگ، قواعد حقوق بین‌الملل و وضعیت معاصر ایران در برابر سیاست‌های آمریکا و اسرائیل پیوندی منسجم برقرار کرده‌اند.

در حوزه اندیشه اسلامی، آثاری مانند کتاب جهاد شهید مطهری، جهاد را از

خشونت طلبی و کشورگشایی جدا کرده و آن را در نسبت با دفاع از حق، رفع ظلم و مقابله با تجاوز توضیح داده‌اند. از دیدگاه شهید مطهری، جهاد اسلامی نه ابزاری برای توسعه طلبی و تحمیل عقیده، بلکه در چارچوب دفاع از حقیقت، مقابله با ستم و رفع موانع تحقق عدالت معنا می‌یابد (مطهری، ۱۳۷۹، صص ۳۹-۴۵). همچنین در مباحث فقه سیاسی و قواعد فقهی، قاعده نفی سبیل از مبانی مهم تحلیل استقلال سیاسی و نفی سلطه بیگانگان بر جامعه اسلامی به شمار می‌آید. این قاعده، با استناد به آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱)، در فقه سیاسی شیعه دارای دو جنبه سلبی و ایجابی دانسته شده است: از یک سو نفی سلطه بیگانگان بر مقدرات سیاسی مسلمانان و از سوی دیگر تأکید بر حفظ استقلال جامعه اسلامی (شجاعیان، ۱۳۹۹، ص ۱۲۴؛ عمید زنجانی، ۱۳۷۹، ص ۱۹۱). با این حال، این آثار به‌طور عمده بر مبانی فقهی و کلامی جهاد و استقلال متمرکزند و کمتر نسبت آنها را با مسئله معاصر صلح تحمیلی، تحریم، نقض عهد و امنیت یک‌طرفه بررسی کرده‌اند.

در مطالعات قرآنی و تطبیقی، موسوی خراسانی و ایروانی نشان داده‌اند که آیات جهاد در قرآن و قاعده منع توسل به زور در حقوق بین‌الملل، هر دو کاربرد زور را امری مقید و محدود می‌دانند، نه مطلق و بی‌ضابطه (موسوی خراسانی و ایروانی، ۱۳۹۸، صص ۱۸۳-۲۰۸). با وجود این، تمرکز آن پژوهش بر تطبیق آیات جهاد با اصل منع توسل به زور است و تمایز «صلح عادلانه» و «صلح تحمیلی» در نسبت با وضعیت ایران، آمریکا و اسرائیل در آن محوریت ندارد.

در حوزه حقوق بین‌الملل، مباحثی مانند منع تهدید و توسل به زور، حق دفاع مشروع، حقوق بین‌الملل بشردوستانه و آثار انسانی تحریم‌ها اهمیت اساسی دارد. نظام حقوقی بین‌المللی، از یک سو هرگونه تهدید یا توسل به زور علیه تمامیت ارضی یا استقلال سیاسی دولت‌ها را منع می‌کند و از سوی دیگر، در صورت وقوع حمله مسلحانه، حق ذاتی دفاع مشروع فردی یا جمعی را به رسمیت می‌شناسد. بر این اساس، دفاع مشروع در حقوق بین‌الملل حقی مطلق و نامحدود نیست، بلکه باید در چارچوب شرایط حقوقی، از جمله وقوع حمله مسلحانه، ضرورت و رعایت حدود دفاع اعمال

شود (United Nations Charter, 1945, Art. 2(4), Art. 51). تحریم‌های اقتصادی، اگرچه به‌عنوان ابزار فشار سیاسی در روابط بین‌الملل به کار می‌روند، در صورتی که موجب آسیب گسترده به غیرنظامیان، محدودیت دسترسی به نیازهای اساسی و تضعیف حقوق بنیادین انسان‌ها شوند، از منظر حقوق بشر و ملاحظات بشردوستانه قابل نقد هستند (Doxey, 1996, pp. 1-20).

قواعد حقوق بین‌الملل بشردوستانه نیز بر تفکیک، ضرورت، تناسب و حمایت از غیرنظامیان تأکید دارند (کنوانسیون‌های ژنو، ۱۹۴۹؛ پروتکل الحاقی اول، ۱۹۷۷؛ کمیته بین‌المللی صلیب سرخ، ۲۰۰۵). محدودیت این منابع آن است که بیشتر حقوقی‌اند و کمتر با مبانی قرآنی و فقهی مقاومت پیوند داده شده‌اند.

در نظریه جنگ عادلانه نیز آثاری مانند Orend، Walzer و McMahan معیارهایی چون علت عادلانه، نیت درست، ضرورت، تناسب و تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان را برای تمایز جنگ مشروع از جنگ نامشروع مطرح کرده‌اند. در این چارچوب، مشروعیت توسل به جنگ تنها به هدف اعلامی دولت‌ها محدود نیست، بلکه به رعایت مجموعه‌ای از معیارهای اخلاقی و حقوقی در آغاز و جریان جنگ وابسته است (Walzer, 2015, pp. 21-44; Orend, 2013, pp. 7-30; McMahan, 2009, pp. 1-37). اهمیت این نظریه برای پژوهش حاضر آن است که مشروعیت دفاع را به رعایت قیود اخلاقی وابسته می‌داند؛ اما این نظریه‌ها عمدتاً در بستر فلسفه سیاسی غرب صورت‌بندی شده‌اند و به تجربه معاصر ایران و ظرفیت‌های فقهی و قرآنی مقاومت نمی‌پردازند.

در مطالعات معاصر صلح، میان صلح به معنای فقدان جنگ و صلح پایدار مبتنی بر عدالت تمایز گذاشته می‌شود. بر این اساس، صلحی که صرفاً به توقف خشونت محدود شود، بدون رفع نابرابری‌ها و مناسبات سلطه، ممکن است به تثبیت نظم ناعادلانه منجر شود. (Galtung, 1969, pp. 167-191) با وجود نزدیکی این بحث به موضوع مقاله حاضر، تمرکز آن پژوهش بر مقایسه دو جریان فکری است و مسئله مشروعیت مقاومت ایران در برابر صلح تحمیلی، نقض عهد، تحریم‌ها و امنیت یک‌طرفه را در چارچوبی تلفیقی از قرآن، فقه، اخلاق جنگ و حقوق بین‌الملل بررسی نمی‌کند.

بر این اساس، خلأ پژوهشی موجود آن است که با وجود مطالعات متعدد درباره جهاد، دفاع مشروع، تحریم، حقوق بشر دوستانه، جنگ عادلانه و نسبت صلح و عدالت، کمتر پژوهشی این محورها را در یک چارچوب واحد و مسئله‌محور گرد آورده و بر وضعیت ایران در مواجهه با آمریکا و اسرائیل تطبیق داده است. نوآوری مقاله حاضر در همین نقطه قرار دارد: این پژوهش با تمایزگذاری میان «صلح عادلانه» و «صلح تحمیلی» نشان می‌دهد که صلح، تنها زمانی از منظر دینی، اخلاقی و حقوقی مطلوب است که با نفی تجاوز، امنیت متقابل، کرامت انسانی، وفای به عهد، رفع تحریم‌های آسیب‌زا، نفی سلطه و احترام به حق تعیین سرنوشت همراه باشد.

وجه تمایز اصلی مقاله آن است که مقاومت مشروع را نفی‌کننده صلح نمی‌داند، بلکه در شرایط سلطه، نقض عهد، تحریم آسیب‌زا، تهدید امنیتی و امنیت یک‌طرفه، آن را راهی برای جلوگیری از تثبیت صلح تحمیلی و زمینه‌سازی صلح پایدار تحلیل می‌کند. از این منظر، حقانیت ایران بر پایه معیارهایی چون حق دفاع، مطالبه تضمین پس از نقض عهد، مخالفت با تحریم‌های آسیب‌زا، برخورداری از امنیت متقابل و نقد اشغال و سلطه صورت‌بندی می‌شود. با این حال، مقاله تأکید دارد که مقاومت مشروع تنها در صورتی قابل دفاع است که با علت عادلانه، نیت درست، ضرورت، تناسب، تفکیک نظامیان از غیرنظامیان، وفای به عهد، صداقت رسانه‌ای، آمادگی برای صلح واقعی و عدالت داخلی همراه باشد.

مبانی دینی و حقوقی صلح عادلانه و مقاومت مشروع

صلح عادلانه، در این مقاله، وضعیتی است که در آن جنگ یا تنش خشونت‌آمیز صرفاً متوقف نمی‌شود، بلکه زمینه‌های اصلی ظلم، تهدید و ناامنی نیز به‌نحو معقول و اخلاقی کاهش می‌یابد. این نوع صلح بر چند پایه استوار است: نفی تجاوز، امنیت متقابل، حفظ کرامت انسان، رعایت حقوق ملت‌ها، وفای به عهد، رفع تبعیض ساختاری، احترام به حق تعیین سرنوشت و امکان گفت‌وگوی برابر. در مقابل، صلح تحمیلی وضعیتی است که در آن طرف نیرومند، با ابزار تهدید نظامی، تحریم اقتصادی، فشار سیاسی، عملیات

رسانه‌ای یا اشغال، طرف ضعیف‌تر را به پذیرش وضعی وامی‌دارد که در آن، امنیت و کرامت او واقعاً تضمین نشده است. چنین صلحی ممکن است در کوتاه‌مدت به توقف جنگ و کاهش خشونت بینجامد، اما اگر بر مبنای عدالت، حقوق برابر طرفین و رفع زمینه‌های تجاوز و بی‌ثباتی شکل نگیرد، می‌تواند زمینه بازتولید بحران و استمرار منازعه را حفظ کند (Walzer, 2015, pp. 120-128; Orend, 2013, pp. 167-176).

از منظر ادیان، صلحی که با تحقیر و سلب اختیار همراه باشد، بیشتر به نظم اجباری شباهت دارد تا آرامش اخلاقی.

قرآن کریم در مسئله جنگ و صلح، مجموعه‌ای از اصول هماهنگ ارائه می‌دهد که اگر یکی از آنها جدا از دیگران خوانده شود، نتیجه‌ای نادرست به دست می‌آید.

نخستین اصل، حرمت تجاوز است. آیه «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» نشان می‌دهد که حتی در وضع دفاع، تعدی ممنوع است (بقره، ۱۹۰). این اصل، از نظر اخلاقی اهمیت زیادی دارد؛ زیرا می‌گوید مظلوم بودن، مجوز ظالم شدن نیست. جامعه‌ای که به دلیل ستمی که دیده است، خود به ستمگری تبدیل شود، از منطق قرآن فاصله گرفته است.

اصل دوم، دفاع در برابر ظلم است. آیه ۳۹ سوره حج، اجازه قتال را به کسانی می‌دهد که مورد جنگ قرار گرفته‌اند و دلیل آن را ظلمی می‌داند که بر آنان رفته است (حج، ۳۹). در ادامه، از کسانی سخن به میان آمده که تنها به دلیل ایمانشان از خانه‌های خود رانده شده‌اند (حج، ۴۰). این زمینه نشان می‌دهد که دفاع قرآنی، واکنش به ظلم، اخراج و سلب امنیت است، نه ابزار سلطه.

اصل سوم، حمایت از مستضعفان است. آیه ۷۵ سوره نساء، بی‌تفاوتی در برابر مردان، زنان و کودکانی را که گرفتار ستم شده‌اند، نکوهش می‌کند (نساء، ۷۵). این آیه، از منظر الهیات سیاسی، نشان می‌دهد که صلح دینی نمی‌تواند به معنای سکوت در برابر رنج مظلومان باشد. با این حال، حمایت از مظلوم نیز باید با قواعد عدالت، تناسب و منع آسیب به بی‌گناهان همراه باشد. در غیر این صورت، حمایت از مظلوم ممکن است خود به تولید ظلم تازه بینجامد.

اصل چهارم، عدالت در برابر دشمن است. قرآن می‌فرماید، «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی» و نباید دشمنی با گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نورزید؛ عدالت کنید که آن به پرهیزکاری نزدیک تر است (مائده، ۸). این اصل، مانع از آن می‌شود که مقاومت دینی به نفرت قومی، مذهبی یا سیاسی تبدیل شود. از منظر این آیه، حتی اگر طرف مقابل متجاوز باشد، باز هم نسبت دادن ناروا، کشتار غیرنظامیان، نقض عهد، دروغ تبلیغاتی و تحقیر جمعی مجاز نیست.

اصل پنجم، پذیرش صلح واقعی است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا»؛ اگر آنان به صلح گرایش یافتند، تو نیز به آن گرایش پیدا کن (انفال، ۶۱). این آیه نشان می‌دهد که اسلام، جنگ را هدف ذاتی نمی‌داند، بلکه آن را در شرایط خاص و برای دفع ظلم و تجاوز تجویز می‌کند. بنابراین، هرگاه طرف مقابل به صورت واقعی و صادقانه به صلح روی آورد، ادامه جنگ با منطق قرآنی سازگار نیست. با این حال، مفهوم «جَنَحُوا لِلسَّلْمِ» ناظر به گرایش حقیقی به صلح است، نه اقدامی فریبکارانه برای تجدید قوا یا نقض عهد؛ از این رو، این آیه باید در کنار آیاتی که بر ضرورت هوشیاری در برابر دشمنان پیمان‌شکن تأکید دارند، تفسیر شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۶۳).

سوره ممتحنه نشان می‌دهد که قرآن، نیکی و عدالت با غیرمتجاوزان را می‌پذیرد، اما وابستگی به کسانی را که در جنگ، اخراج و دشمنی فعال‌اند، منع می‌کند (ممتحنه، ۹-۸). این تفکیک، برای سیاست خارجی نیز الهام‌بخش است: اصل رابطه و گفت‌وگو نفی نمی‌شود؛ آنچه نفی می‌شود سلطه‌پذیری و ساده‌انگاری در برابر دشمن متجاوز است.

سیره پیامبر اسلام ﷺ، نمود عینی همین اصول است. پیمان حدیبیه، از مهمترین نمونه‌های صلح سیاسی در صدر اسلام به شمار می‌آید. پیامبر ﷺ در شرایطی این پیمان را پذیرفت که برخی از اصحاب، مفاد ظاهری آن را به زیان مسلمانان می‌دانستند؛ اما تحولات بعدی نشان داد که این صلح، زمینه کاهش تنش، جلوگیری از خون‌ریزی و فراهم شدن فرصت گسترش دعوت اسلامی را ایجاد کرد. از این رو، صلح حدیبیه را می‌توان نمونه‌ای از ترجیح صلح مبتنی بر مصلحت و آینده‌نگری بر ادامه درگیری نظامی دانست (ابن هشام، ۱۴۱۱، ج ۲، صص ۳۰۸ و ۳۲۲؛ واقدی، ۱۹۶۶، ج ۲، صص ۵۸۸-۶۱۹).

این تجربه نشان می‌دهد که پذیرش صلح، اگر با تشخیص عقلانی، عزت و مصلحت عمومی همراه باشد، نه نشانه ضعف است و نه خلاف منطق دینی. با این حال، همین سیره در برابر نقض عهد و خیانت، منفعل نبود. بنابراین، صلح نبوی، صلحی آمیخته با وفای به عهد، هوشیاری سیاسی و دفاع از جامعه بود.

در نهج البلاغه نیز، رابطه صلح و احتیاط سیاسی با ظرافت خاصی بیان شده است. امام علی (ع) در نامه به مالک اشتر می‌نویسد که صلحی را که دشمن پیشنهاد کند و رضای خدا در آن باشد، رد نکند؛ زیرا صلح موجب آسایش سپاهیان، آرامش مردم و امنیت سرزمین می‌شود. اما بلافاصله هشدار می‌دهد که پس از صلح، باید از دشمن سخت برحذر بود، زیرا چه بسا نزدیک شدن دشمن برای غافلگیری باشد (نهج البلاغه، نامه ۵۳). این بیان، هم ارزش صلح را نشان می‌دهد و هم خطر ساده‌انگاری در برابر دشمن متجاوز یا پیمان‌شکن را. به بیان دیگر، اگرچه اسلام اصل صلح را ارزشمند می‌داند و در صورت گرایش واقعی طرف مقابل به صلح، پذیرش آن را توصیه می‌کند، اما این امر به معنای کنار گذاشتن هوشیاری و توان دفاعی نیست. در منطق اسلامی، صلح باید همراه با آگاهی، احتیاط و آمادگی برای مقابله با نقض عهد یا فریب احتمالی دشمن باشد. از این رو، حتی در شرایط صلح نیز حفظ قدرت دفاعی و آمادگی بازدارنده ضروری است؛ زیرا ممکن است دشمن در شرایط ضعف، پیشنهاد صلح را تنها به عنوان فرصتی برای تجدید قوا، سازماندهی مجدد و فراهم کردن زمینه اقدام خصمانه آینده مطرح کند؛ بنابراین، حفظ توان دفاعی در دوران صلح، نه نشانه بی‌اعتمادی به اصل صلح، بلکه لازمه صیانت از امنیت و جلوگیری از غافلگیری است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۹).

فقه اسلامی نیز جنگ و صلح را اموری بی‌قاعده و فاقد ضابطه نمی‌داند. در سنت فقهی اسلامی، مباحثی مانند مشروعیت توسل به جنگ، شرایط صلح و آتش‌بس، امان، وفای به عهد، محدودیت‌های رفتاری در مخاصمات و حمایت از غیرمقاتلان مورد توجه قرار گرفته است. مطالعات جدید در حوزه حقوق جنگ اسلامی نشان می‌دهد که فقیهان مسلمان از دوره‌های نخست، تلاش کرده‌اند آغاز جنگ، شیوه رفتار

در جریان مخاصمه و پایان دادن به درگیری را تابع قواعد حقوقی و اخلاقی قرار دهند (Al-Dawoody, 2011, pp. 71–105; 107–146).

هرچند این متون در بستر تاریخی خاص خود نوشته شده‌اند و باید با توجه به شرایط تاریخی زمانه خود تحلیل شوند، اصل وجود قواعد و محدودیت‌های اخلاقی و حقوقی برای جنگ در سنت فقهی شیعه روشن است. در منابع روایی و فقهی شیعه، بر رعایت حدود جنگ، منع کشتن زنان و افراد غیرمقاتل، پرهیز از غدر و خیانت، ضرورت رعایت امان و پایبندی به تعهدات تأکید شده است (حر عاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، صص ۶۳–۷۰، ۹۱–۹۳). از منظر فقه سیاسی، استقلال و عزت جامعه اسلامی نیز از مبانی مهم مقاومت به شمار می‌آید. قاعده نفی سیل، که از آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (نساء، ۱۴۱) استنباط شده است، بر این اصل تأکید دارد که در نظام حقوقی اسلام نباید زمینه‌ای برای سلطه و برتری بیگانگان بر جامعه اسلامی فراهم شود. بر همین اساس، فقهای شیعه این قاعده را در بسیاری از ابواب فقهی برای نفی روابط و موقعیت‌هایی که به سلطه غیرمسلمانان بر مسلمانان بینجامد، مورد استناد قرار داده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، صص ۲۱۲–۲۲۰). در دوره معاصر، با گسترش استعمار، وابستگی اقتصادی، نفوذ امنیتی و جنگ‌های نامتقارن، این قاعده معنایی فراتر از روابط فردی پیدا کرده است. استقلال به معنای انزوا نیست. جامعه دینی می‌تواند با جهان تعامل کند، پیمان ببندد و گفت‌وگو کند، اما نباید رابطه‌ای را بپذیرد که نتیجه آن سلطه، تحقیر یا از دست رفتن اراده سیاسی باشد.

صلح و جنگ در سنت مسیحی و فلسفه سیاسی غرب

در سنت مسیحی و فلسفه سیاسی غرب نیز نظریه جنگ عادلانه، دغدغه تنظیم اخلاقی و حقوقی جنگ را دنبال کرده است. آگوستین جنگ را مطلوب ذاتی نمی‌داند، اما در جهانی آمیخته با ظلم و بی‌عدالتی، دفاع از بی‌گناهان و بازگرداندن نظم عادلانه را در برخی شرایط اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌کرد (Augustine, 1998, pp. 47–54). آکویناس نیز برای تحقق جنگ عادلانه سه شرط اساسی اقتدار مشروع، علت عادلانه

و نیت درست را مطرح کرد (Aquinas, 1920, II-II, q.40, a.1).

در دوران جدید، متفکرانی مانند Johnson، Walzer، Orend و McMahan این چارچوب را توسعه داده و معیارهایی همچون ضرورت، تناسب، آخرین راه حل بودن، تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان و امکان موفقیت معقول را برای ارزیابی مشروعیت جنگ مطرح کرده اند (Johnson, 1981, pp. 27-48; Walzer, 2015, pp. 51-73; Orend, 2013, pp. 31-55; McMahan, 2009, pp. 18-35).

اهمیت این نظریه برای بحث حاضر در آن است که حتی در سنت های غیر اسلامی نیز دفاع در برابر تجاوز می تواند مشروع تلقی شود؛ با این حال، دفاع مشروع هرگز به معنای آزادی نامحدود در استفاده از خشونت نیست. حقوق بین الملل معاصر نیز، با وجود چالش های اجرایی و انتقادهایی درباره اجرای گزینشی قواعد آن، استفاده از زور و توسل به دفاع مشروع را تابع محدودیت های حقوقی می داند. منشور ملل متحد در ماده ۲ بند ۴، تهدید یا توسل به زور علیه تمامیت ارضی یا استقلال سیاسی دولت ها را منع می کند و در ماده ۵۱، حق ذاتی دفاع مشروع فردی یا جمعی را در صورت وقوع حمله مسلحانه به رسمیت می شناسد (منشور ملل متحد، ۱۹۴۵، ماده ۲ بند ۴ و ماده ۵۱). دیوان بین المللی دادگستری نیز در قضیه فعالیت های نظامی و شبه نظامی در داخل و علیه نیکاراگوئه (نیکاراگوئه علیه ایالات متحده آمریکا)، بر شرایط عرفی دفاع مشروع، از جمله ضرورت و تناسب، تأکید کرده است (دیوان بین المللی دادگستری، ۱۹۸۶، بندهای ۱۷۶-۱۹۴). همچنین در قضیه سکوها های نفتی (جمهوری اسلامی ایران علیه ایالات متحده آمریکا)، دیوان ضرورت احراز وقوع حمله مسلحانه و رعایت الزامات دفاع مشروع را مورد بررسی قرار داده است (دیوان بین المللی دادگستری، ۲۰۰۳، بندهای ۵۱-۷۸). بنابراین، حتی در نظام حقوقی سکولار بین المللی نیز استفاده از زور و ادعای دفاع مشروع، امری مطلق و یک جانبه نیست، بلکه باید در چارچوب معیارهای حقوقی ارزیابی شود. حقوق بین الملل بشردوستانه نیز رفتار طرف های درگیر در جنگ را محدود می کند. کنوانسیون های چهارگانه ژنو ۱۹۴۹ و پروتکل الحاقی اول ۱۹۷۷، حمایت از غیرنظامیان، مجروحان، بیماران، اسیران جنگی و اشخاصی را که در مخاصمه شرکت ندارند، مقرر کرده اند (کنوانسیون های ژنو، ۱۹۴۹؛ پروتکل الحاقی اول، ۱۹۷۷، مواد ۴۸، ۵۱ و ۷۵).

همچنین، قاعده عرفی تفکیک به عنوان یکی از اصول بنیادین حقوق بین الملل بشردوستانه مقرر می کند که طرف های مخاصمه باید همواره میان غیرنظامیان و رزمندگان و نیز میان اهداف غیرنظامی و اهداف نظامی تمایز قائل شوند و حملات خود را فقط متوجه اهداف نظامی کنند (کمیته بین المللی صلی سرخ، ۲۰۰۵، قاعده ۱)؛ بنابراین، هرگونه دفاع در برابر تهدید یا حمله، چه از منظر دینی و چه از منظر حقوق بین الملل، تنها در صورتی می تواند واجد مشروعیت اخلاقی و حقوقی باشد که همراه با رعایت محدودیت های انسانی و قواعد حاکم بر رفتار در جنگ باشد.

علل بی اعتمادی ایران به آمریکا؛ از برجام تا حملات نظامی اخیر

بی اعتمادی ایران به ایالات متحده آمریکا را نمی توان تنها به عنوان یک احساس سیاسی یا نگرشی ایدئولوژیک تحلیل کرد؛ بلکه این بی اعتمادی حاصل مجموعه ای از تجربه های تاریخی، سیاسی و امنیتی است که در حافظه روابط دو کشور شکل گرفته است. کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و نقش ایالات متحده و بریتانیا در سرنگونی دولت محمد مصدق، یکی از مهمترین رخدادهایی است که در تحلیل تاریخی روابط ایران و آمریکا مورد توجه قرار گرفته است. این رخداد، در نگاه بسیاری از پژوهشگران، نقطه عطفی در شکل گیری بدبینی تاریخی نسبت به سیاست های آمریکا در ایران محسوب می شود (آبراهامیان، ۱۳۹۵، صص ۱۴۹-۲۰۴). پس از انقلاب اسلامی نیز عواملی مانند اختلافات سیاسی، تحریم های اقتصادی، مناقشات امنیتی و تنش های منطقه ای، به استمرار این بی اعتمادی کمک کرده اند.

در دوره معاصر، دو عامل در تشدید این بی اعتمادی اهمیت ویژه ای یافته اند، خروج ایالات متحده از برنامه جامع اقدام مشترک (برجام) و استمرار اختلافات امنیتی میان ایران و آمریکا. این دو عامل، بی اعتمادی موجود را از سطح یک تجربه تاریخی به سطح یک تجربه نزدیک و عینی تر منتقل کرده اند.

برجام توافقی چندجانبه میان جمهوری اسلامی ایران و گروه ۵+۱ بود که در سال ۲۰۱۵ به دست آمد و اجرای آن با قطعنامه ۲۲۳۱ شورای امنیت سازمان ملل متحد

مورد تأیید قرار گرفت (United Nations Security Council, 2015, Resolution 2231). خروج ایالات متحده از این توافق در سال ۲۰۱۸ و بازگشت تحریم‌های مرتبط، از نگاه ایران نشانه‌ای از کاهش قابلیت اتکای تعهدات آمریکا در توافقی‌های بین‌المللی تلقی شد (White House, 2018).

در حقوق بین‌الملل، وقوع حمله مسلحانه علیه یک دولت می‌تواند زمینه اعمال حق دفاع مشروع را مطابق ماده ۵۱ منشور ملل متحد فراهم کند؛ البته این حق مطلق نیست و باید با معیارهایی مانند ضرورت و تناسب همراه باشد (United Nations Charter, 1945, Art. 51). دیوان بین‌المللی دادگستری در قضیه فعالیت‌های نظامی و شبه‌نظامی در داخل و علیه نیکاراگوئه (نیکاراگوئه علیه ایالات متحده آمریکا) بر شرایط عرفی دفاع مشروع تأکید کرده است (ICJ, 1986, paras. 176–194).

تحریم‌های اقتصادی نیز از عوامل مهم در تحلیل بی‌اعتمادی سیاسی میان ایران و آمریکا به شمار می‌روند. اگرچه تحریم‌ها در روابط بین‌الملل به عنوان ابزار فشار سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرند، اما هنگامی که آثار گسترده‌ای بر زندگی غیرنظامیان و حقوق بنیادین انسان‌ها داشته باشند، با انتقادهای جدی حقوق بشری مواجه می‌شوند (Doxey, 1996, pp. 1–20).

با وجود این، نقد صلح تحمیلی نباید به معنای نفی اصل مذاکره و گفت‌وگو باشد. در سنت اسلامی، پیمان، امان، هدنه و صلح جایگاه شناخته‌شده‌ای دارند. پیمان حدیبیه در سیره پیامبر اسلام ﷺ نمونه‌ای از پذیرش مذاکره و صلح برای دستیابی به مصلحتی بزرگ‌تر است (ابن هشام، ۱۴۱۱ق، ج ۲، صص ۳۱۶–۳۲۲).

از منظر نظریه جنگ عادلانه نیز، صلح زمانی پایدار و اخلاقاً معتبر است که صرفاً به توقف خشونت محدود نشود، بلکه با عدالت و رعایت حقوق مشروع طرفین همراه باشد. در این چارچوب، متفکرانی مانند والزر، اورند و مک‌ماهان بر معیارهایی مانند علت عادلانه، ضرورت، تناسب و محدودیت در استفاده از زور تأکید کرده‌اند (Walzer, 2015, pp. 51–73; Orend, 2013, pp. 31–55; McMahan, 2009, pp. 18–35).

در نهایت، عدالت داخلی نیز نقشی اساسی در قدرت و مشروعیت مقاومت دارد.

مقاومت در برابر فشار خارجی بدون تقویت عدالت داخلی، اعتماد عمومی و مشروعیت سیاسی پایدار نخواهد داشت. نهج البلاغه نشان می‌دهد که حکومت بدون عدالت، حتی در شرایط رویارویی با دشمن خارجی، از درون آسیب‌پذیر خواهد شد. امام علی (ع) در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک اشتر، بر عدالت قضایی، رعایت حقوق مردم، پرهیز از استبداد و مسئولیت اخلاقی حاکم تأکید می‌کند.

بنابراین، حقانیت مقاومت صرفاً به توانایی دفاع در برابر تهدید خارجی وابسته نیست، بلکه به رعایت عدالت، صداقت در روایت، احترام به حقوق انسان‌ها و ایجاد نظم سیاسی عادلانه نیز ارتباط دارد. مقاومت زمانی می‌تواند از مشروعیت اخلاقی برخوردار باشد که هم‌زمان با دفاع از استقلال و امنیت، اصول عدالت و کرامت انسانی را نیز حفظ کند.

حدود اخلاقی مقاومت مشروع

دفاع از مقاومت مشروع، بدون تعیین حدود و ضوابط آن، می‌تواند به سوءبرداشت و توجیه رفتارهای غیرقابل دفاع بینجامد. همان‌گونه که صلح تحمیلی و ناعادلانه قابل نقد است، مقاومت بی‌ضابطه نیز فاقد مشروعیت اخلاقی خواهد بود. قرآن کریم در کنار به رسمیت شناختن حق دفاع، از تجاوز و تعدی نهی می‌کند: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا» (بقره، ۱۹۰). هم‌زمانی پذیرش دفاع و منع تجاوز نشان می‌دهد که مقاومت در منطق اسلامی، حتی در برابر ظلم و تجاوز، تابع محدودیت‌های اخلاقی و انسانی است. بر این اساس، مهمترین حدود مقاومت مشروع را می‌توان در اصولی مانند علت عادلانه، نیت درست، ضرورت، تناسب، تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان، وفای به عهد، آمادگی برای صلح واقعی، صداقت در روایت و عدالت داخلی خلاصه کرد.

نخستین شرط مقاومت مشروع، وجود علت عادلانه است. مقاومت زمانی می‌تواند از مشروعیت اخلاقی برخوردار باشد که در برابر تجاوز، اشغال، تهدید جدی، سلب استقلال یا دفاع از حقوق پایمال‌شده انسان‌ها صورت گیرد. در مقابل، اگر هدف مقاومت توسعه‌طلبی، انتقام‌گیری، تحمیل عقیده، کسب قدرت سیاسی یا پوشاندن

ضعف‌ها و بی‌عدالتی‌های داخلی باشد، مشروعیت آن از منظر دینی و اخلاقی با تردید مواجه خواهد شد. در اندیشه اسلامی، مفهوم جهاد در معنای قابل دفاع خود با دفاع از حق، مقابله با تجاوز و حمایت از حقوق مشروع پیوند دارد، نه با کشورگشایی و تحمیل عقیده (مطهری، ۱۳۷۹، صص ۳۵-۳۹). در نظریه جنگ عادلانه نیز، علت عادلانه (Just Cause) یکی از بنیادی‌ترین شروط مشروعیت جنگ به شمار می‌رود. آکویناس وجود علت عادلانه را در کنار اقتدار مشروع و نیت درست از شروط جنگ عادلانه می‌داند (Aquinas, 1920, II-II, q.40, a.1). در دوران جدید نیز، جانسون و اورند بر این نکته تأکید دارند که توسل به زور تنها زمانی می‌تواند از مشروعیت اخلاقی برخوردار باشد که هدف آن دفع بی‌عدالتی جدی و بازگرداندن نظم عادلانه باشد (Johnson, 1981, pp. 27-48; Orend, 2013, pp. 31-55).

در این چارچوب، نیت درست نیز از عناصر اساسی مقاومت مشروع است. مقاومت، حتی در صورت برخورداری از علت عادلانه، نباید به ابزاری برای انتقام‌گیری، نفرت‌پراکنی، تحقیر طرف مقابل یا دستیابی به اهداف سیاسی نامرتبط تبدیل شود. هدف باید دفع تجاوز، حمایت از مردم، بازگرداندن حقوق نقض شده و فراهم کردن زمینه صلح عادلانه باشد. از همین رو، تناسب میان هدف و روش‌های مقاومت اهمیت اساسی دارد و اقدامات فراتر از ضرورت، مشروعیت اخلاقی مقاومت را تضعیف می‌کند.

اصل ضرورت و تناسب نیز اقتضا می‌کند که استفاده از زور تنها در حدی صورت گیرد که برای دفع تهدید و تحقق هدف مشروع ضرورت دارد. در حقوق بین‌الملل نیز دفاع مشروع حقی مطلق و نامحدود نیست و باید با الزامات ضرورت و تناسب همراه باشد (United Nations Charter, 1945, Art. 51; ICJ, 1986, paras. 176-194).

بنابراین، حتی هنگامی که اصل دفاع مشروع پذیرفته شده باشد، روش‌های مورد استفاده در مقاومت همچنان باید تحت ارزیابی اخلاقی و حقوقی قرار گیرند.

از دیگر حدود اساسی، تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان است. حقوق بین‌الملل بشردوستانه بر ضرورت تمایز میان اهداف نظامی و جمعیت غیرنظامی تأکید می‌کند و

حملات علیه غیرنظامیان و اهداف غیرنظامی را منع می‌نماید (ICRC, 2005, Rule 1). از منظر اخلاق دینی نیز، دفاع مشروع نمی‌تواند مجوز رفتار بی‌ضابطه با انسان‌های غیرمقاتل باشد. در نتیجه، مشروعیت هدف دفاعی، هرگز به‌تنهایی برای مشروعیت همه روش‌های به‌کاررفته کافی نیست.

وفای به عهد و رعایت تعهدات نیز حد مهم دیگری برای مقاومت مشروع است. در منطق اسلامی، حتی در شرایط خصومت، عهدشکنی و خیانت فی‌نفسه پذیرفته نیست و نقض عهد طرف مقابل نیز مجوز نقض بی‌قیدوشرط همه تعهدات محسوب نمی‌شود. از این رو، مقاومت باید میان ضرورت مقابله با نقض عهد و اصل وفاداری به تعهدات مشروع توازن برقرار کند.

همچنین، آمادگی برای صلح واقعی با مقاومت مشروع تعارض ندارد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» (انفال، ۶۱)؛ بنابراین، مقاومت نباید به هدفی مستقل از صلح تبدیل شود؛ بلکه هدف نهایی آن باید فراهم کردن شرایطی باشد که امکان دستیابی به صلح عادلانه و پایدار را فراهم کند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۶۳).

در نهایت، صداقت در روایت و عدالت داخلی از شروط مهم پایداری مشروعیت مقاومت است. مقاومت اخلاقی نمی‌تواند بر دروغ، اغراق، نفرت‌پراکنی یا پنهان کردن رنج غیرنظامیان استوار باشد. همچنین، جامعه‌ای که خود را در برابر فشار خارجی مقاوم می‌داند، برای حفظ مشروعیت این مقاومت باید در داخل نیز به عدالت، پاسخ‌گویی، مبارزه با فساد و رعایت حقوق شهروندان پایبند باشد. بر این اساس، مقاومت مشروع نه جنگ‌طلبی است و نه صلح‌طلبی منفعلانه؛ بلکه کنشی محدود، هدفمند و اخلاقاً مسئولانه برای دفاع از حق، دفع تجاوز و دستیابی به صلح عادلانه است.

تحلیل نهایی؛ حقانیت ایران در مطالبه صلح عادلانه

در شرایط کنونی، استدلال درباره حقانیت مواضع ایران را می‌توان در چند محور حقوقی، اخلاقی و سیاسی تبیین کرد. نخست، ایران از منظر حقوق بین‌الملل، همانند هر دولت دیگری، از حق حاکمیت، تمامیت ارضی و دفاع مشروع برخوردار است. منشور

ملل متحد در ماده ۲ بند ۴، تهدید یا توسل به زور علیه تمامیت ارضی یا استقلال سیاسی دولت‌ها را منع می‌کند و ماده ۵۱ نیز در صورت وقوع حمله مسلحانه، حق ذاتی دفاع مشروع فردی یا جمعی را به رسمیت می‌شناسد (منشور ملل متحد، ۱۹۴۵، ماده ۲ بند ۴ و ماده ۵۱). این قواعد اختصاصی به قدرت‌های بزرگ ندارند و بر همه دولت‌های عضو حاکم‌اند. با این حال، اعمال حق دفاع مشروع مطلق و نامحدود نیست و باید در چارچوب الزامات حقوق بین‌الملل، از جمله ضرورت و تناسب، صورت گیرد.

اگر یک دولت با حمله مسلحانه مواجه شود، اصل دفاع از خود از حیث حقوق بین‌الملل قابل طرح است؛ اما مشروعیت هر اقدام مشخص باید به‌طور مستقل و با توجه به اوضاع و احوال همان مورد ارزیابی شود. دیوان بین‌المللی دادگستری در قضیه «فعالیت‌های نظامی و شبه‌نظامی در داخل و علیه نیکاراگوئه (نیکاراگوئه علیه ایالات متحده آمریکا)» بر شرایط عرفی دفاع مشروع تأکید کرد و در قضیه «سکوهای نفتی (جمهوری اسلامی ایران علیه ایالات متحده آمریکا)» نیز ضرورت احراز حمله مسلحانه و رعایت الزامات دفاع مشروع را بررسی نمود (دیوان بین‌المللی دادگستری، ۱۹۸۶، بندهای ۱۷۶-۱۹۴؛ دیوان بین‌المللی دادگستری، ۲۰۰۳، بندهای ۵۱-۷۸).

دوم، ایران می‌تواند خروج ایالات متحده از برنامه جامع اقدام مشترک (برجام) را یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری بی‌اعتمادی سیاسی خود بداند. برجام در سال ۲۰۱۵ میان ایران و گروه ۵+۱ شکل گرفت و شورای امنیت سازمان ملل متحد آن را در قطعنامه ۲۲۳۱ تأیید کرد (شورای امنیت سازمان ملل متحد، ۲۰۱۵، قطعنامه ۲۲۳۱). دولت ایالات متحده در ۸ مه ۲۰۱۸ پایان مشارکت خود در برجام را اعلام و روند بازاعمال تحریم‌های مرتبط را آغاز کرد (White House, 2018). از این‌رو، تجربه برجام می‌تواند مبنایی برای مطالبه تضمین‌های بیشتر در توافقات آینده باشد. این مطالبه را می‌توان واکنشی به مسئله اعتماد و ضمانت اجرای تعهدات دانست، نه لزوماً مخالفت با اصل مذاکره.

در عین حال، از نظر دقت حقوقی باید میان برجام و یک معاهده بین‌المللی کلاسیک تمایز گذاشت؛ بنابراین، مناسب‌تر است گفته شود که ایالات متحده از

مشارکت خود در یک توافق چندجانبه خارج شد و سپس تحریم‌های مرتبط را بازگرداند؛ نه اینکه خروج از برجام را عیناً معادل خروج از یک معاهده دوجانبه یا چندجانبه سنتی تلقی کنیم. قطعنامه ۲۲۳۱ شورای امنیت نیز جایگاه حقوقی مستقلی دارد و شورای امنیت در آن، برجام را تأیید کرده است (شورای امنیت سازمان ملل متحد، ۲۰۱۵).

سوم، استمرار مناقشات امنیتی و نظامی در منطقه، مسئله دفاع و بازدارندگی را برای ایران برجسته کرده است. در صورت وقوع حمله مسلحانه، ماده ۵۱ منشور ملل متحد حق دفاع مشروع را به رسمیت می‌شناسد؛ اما اعمال این حق باید با ضرورت و تناسب و نیز قواعد حقوق بین‌الملل بشردوستانه همراه باشد (منشور ملل متحد، ۱۹۴۵، ماده ۵۱؛ دیوان بین‌المللی دادگستری، ۱۹۸۶، بندهای ۱۷۶-۱۹۴). بنابراین، حفظ ظرفیت دفاعی را می‌توان از منظر امنیت ملی قابل فهم دانست، مشروط بر آنکه کاربرد زور تابع قواعد تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان و دیگر محدودیت‌های حقوق بشردوستانه باشد.

چهارم، تحریم‌های اقتصادی نیز در تحلیل بی‌اعتمادی ایران جایگاه مهمی دارند. تحریم‌ها در روابط بین‌الملل ابزاری برای اعمال فشار اقتصادی و سیاسی محسوب می‌شوند، اما آثار انسانی آنها نیز باید مورد توجه قرار گیرد. هنگامی که محدودیت‌های اقتصادی دسترسی مردم به دارو، درمان، غذا، اشتغال، تجارت یا سایر نیازهای اساسی را به‌طور جدی تحت تأثیر قرار دهند، ارزیابی آنها صرفاً در سطح کارآمدی سیاسی کافی نیست و باید از منظر حقوق بشر و اخلاق نیز بررسی شوند (Doxey, 1996, pp. 1-20). از منظر اخلاق دینی نیز، تحمیل رنج بر افراد بی‌گناه با اصل عدالت و نهی از ظلم ناسازگار است (مائده، ۸؛ نساء، ۱۳۵).

پنجم، حقانیت مطالبه ایران نباید به معنای صدور حکم مطلق درباره همه سیاست‌ها و اقدامات آن تلقی شود. ادعای مورد نظر، محدود به حقانیت برخی مطالبات و اصول مورد استناد ایران است؛ از جمله مطالبه امنیت متقابل، احترام به حاکمیت ملی، کاهش فشارهای اقتصادی زیان‌بار، تضمین معتبر در توافقات‌های آینده و مخالفت با استفاده یک‌جانبه از زور. چنین صورت‌بندی‌ای، پژوهش را از دفاع احساسی و مطلق دور کرده و آن را به ارزیابی قابل سنجش حقوقی و اخلاقی نزدیک‌تر می‌سازد.

از این رو، راهبرد مطلوب در چارچوب این تحلیل، نه جنگ طلبی است و نه تسلیم، بلکه مقاومت عقلانی در جهت دستیابی به صلح عادلانه است. چنین مقاومتی باید از نظر حقوقی بر حاکمیت دولت‌ها، منع تجاوز، حق دفاع مشروع و اصل وفای به تعهدات استوار باشد؛ از نظر اخلاقی، جان و کرامت غیرنظامیان و محدودیت‌های جنگ را محترم بشمارد؛ از نظر سیاسی، بر حمایت و اعتماد عمومی تکیه کند؛ و از نظر دیپلماتیک، امکان مذاکره و صلح واقعی را از بین نبرد.

از منظر حقوق بین‌الملل نیز اصل برابری حاکمیت دولت‌ها اهمیت اساسی دارد. منشور ملل متحد دولت‌ها را بر مبنای اصل برابری حاکمیتی اعضا شناسایی می‌کند و هیچ دولتی صرفاً به دلیل قدرت اقتصادی یا نظامی خود از حقوق بیشتری برای امنیت یا توسل به زور برخوردار نیست (منشور ملل متحد، ۱۹۴۵، ماده ۲). در نتیجه، ایران می‌تواند استدلال کند که امنیت آن نیز باید همانند امنیت سایر دولت‌ها مورد احترام قرار گیرد؛ هرچند این استدلال زمانی از استحکام حقوقی بیشتری برخوردار خواهد بود که با تعهد متقابل ایران به رعایت قواعد حقوق بین‌الملل و مسئولیت‌پذیری در اعمال قدرت همراه باشد.

از منظر الهیات اسلامی نیز، دفاع از استقلال و نفی سلطه را می‌توان در پیوند با قاعده نفی سیل، اصل عزت و حمایت از مظلوم تحلیل کرد. جامعه دینی نباید در وضعیتی قرار گیرد که تصمیم‌های اساسی آن درباره امنیت و سیاست خارجی به اراده قدرتی بیرونی وابسته شود. در عین حال، عزت در اندیشه اسلامی صرفاً به قدرت نظامی فروکاسته نمی‌شود، بلکه با عدالت داخلی، رعایت حقوق مردم، وفای به عهد و انصاف در داوری نیز پیوند دارد. بنابراین، اثبات پایدار حقانیت مقاومت مستلزم آن است که مقاومت خارجی با عدالت داخلی و مسئولیت‌پذیری سیاسی همراه شود.

در نتیجه، می‌توان حقانیت ایران در مطالبه صلح عادلانه را بر سه معیار استوار کرد: معیار نخست، حقوقی است که بر حاکمیت دولت‌ها، منع تهدید و توسل به زور، حق دفاع مشروع و رعایت تعهدات بین‌المللی تأکید دارد؛ معیار دوم، دینی است که بر عدالت، نفی سلطه، حمایت از مظلوم و پرهیز از تعدی استوار است؛ و معیار سوم،

سیاسی - اخلاقی است که تجربه بی‌اعتمادی، خروج آمریکا از برجام، تحریم‌ها و مناقشات امنیتی را در شکل‌گیری موضع ایران دخیل می‌داند. جمع این سه معیار نشان می‌دهد که مخالفت با صلح تحمیلی را نباید مخالفت با اصل صلح تلقی کرد؛ بلکه می‌توان آن را مطالبه صلحی دانست که در آن امنیت، استقلال، کرامت و حقوق ملت ایران در کنار حقوق سایر طرف‌ها به رسمیت شناخته شود.

نتیجه‌گیری

بحث صلح و جنگ در ادیان الهی، اگر به شعارهای کلی فروکاسته شود، نمی‌تواند راهنمای شرایط پیچیده امروز باشد. جهان معاصر، جهانی است که در آن واژه‌هایی مانند صلح، امنیت، حقوق بشر و نظم بین‌الملل، گاه در خدمت سیاست‌هایی قرار می‌گیرند که خود محل پرسش اخلاقی‌اند. قدرتی که از تهدید نظامی، تحریم اقتصادی، عملیات مخفی، حمایت از اشغال یا فشار سیاسی بهره می‌برد، ممکن است در همان حال، خود را مدافع صلح معرفی کند. از این‌رو، داوری دینی و علمی نباید فقط به نام‌ها و ادعاها توجه کند؛ باید ساختار رفتارها، پیامدها و نسبت آنها با عدالت، کرامت و امنیت واقعی انسان‌ها را بسنجد.

مقاله نشان داد که در قرآن کریم، صلح از عدالت جدا نیست. قرآن به اصلاح، وفای به عهد، نیکی با غیرمتجاوزان، پذیرش صلح واقعی و پرهیز از تعدی دعوت می‌کند، اما در برابر ظلم، اخراج، تجاوز و حمایت از مستضعفان، دفاع را به رسمیت می‌شناسد. بنابراین، منطق قرآنی نه با خشونت‌گرایی افراطی سازگار است و نه با تسلیم منفعلانه. در سیره پیامبر اسلام ﷺ، صلح حدیبیه نشان می‌دهد که صلح عزتمندانه می‌تواند راهبردی دینی و عقلانی باشد. در نهج‌البلاغه، توصیه امام علی علیه السلام به پذیرش صلح رضایت‌بخش همراه با هشدار نسبت به فریب دشمن، نشان می‌دهد که صلح باید با هوشیاری سیاسی همراه باشد. فقه اسلامی و نظریه جنگ عادلانه نیز هر دو نشان می‌دهند که دفاع در برابر ظلم می‌تواند مشروع باشد، اما رفتار در جنگ باید به عدالت، ضرورت، تناسب و حفظ جان بی‌گناهان محدود شود.

در رابطه با شرایط ایران، آمریکا و اسرائیل، مقاله نتیجه گرفت که صلح مطلوب نمی‌تواند امنیت آمریکا و اسرائیل را مطلق و امنیت ایران را مشروط و وابسته به اراده آنان سازد. خروج آمریکا از برجام، بازگشت تحریم‌ها، حملات نظامی سال‌های اخیر و تداوم سیاست فشار، دلایل مهمی برای بی‌اعتمادی ایران و مطالبه تضمین واقعی در هر روند صلح یا مذاکره است. اگر صلح به معنای ترک تهدید، رفع تحریم‌های آسیب‌زا، احترام به استقلال، پذیرش حق دفاع، پایان اشغال و امنیت متقابل باشد، با منطق دینی و حقوقی سازگار است. اما اگر صلح به معنای تسلیم، خلع قدرت دفاعی، پذیرش نظم سلطه، نادیده گرفتن حقوق مردم لبنان و فلسطین و تداوم فشار یک‌جانبه باشد، نمی‌توان آن را صلح عادلانه دانست. چنین وضعی، صلح تحمیلی است؛ صلحی که شاید تنش آشکار را کاهش دهد، اما بی‌عدالتی را پایدار می‌کند.

با این حال، مقاومت مشروع نیز بی‌حد نیست. مقاومت دینی باید با علت عادلانه، نیت درست، ضرورت، تناسب، تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان، وفای به عهد، آمادگی برای صلح واقعی، صداقت رسانه‌ای و عدالت داخلی همراه باشد. اگر مقاومت از این حدود عبور کند، از مشروعیت اخلاقی خود فاصله می‌گیرد؛ بنابراین، راه درست نه صلح طلبی منفعلانه است و نه جنگ طلبی هیجانی؛ بلکه مقاومت عقلانی، اخلاقی و مردمی برای دستیابی به صلح عادلانه است.

در نهایت، حقانیت ایران در این منازعه، زمانی روشن و قابل دفاع است که در قالب چند اصل بیان شود: حق دفاع در برابر حمله و تهدید، حق بی‌اعتمادی پس از نقض عهد، حق مخالفت با تحریم‌های آسیب‌زا، حق مطالبه امنیت متقابل، حق نقد اشغال و سلطه، و حق پافشاری بر صلحی که عزت و کرامت ملت را حفظ کند. این حقانیت نه به معنای نفی نقد درونی است و نه به معنای مجوز خشونت بی‌قاعده؛ بلکه به معنای آن است که ایران، در برابر صلح تحمیلی و امنیت یک‌طرفه، از پشتوانه‌ای دینی، اخلاقی و حقوقی برای مطالبه صلح عادلانه برخوردار است.

منابع

- * نهج البلاغه (تصحیح صبحی صالح). بیروت: دارالکتاب اللبنانی.
- ابن هشام، عبدالملک. (۱۴۱۱ق). السيرة النبوية. بیروت: دارالمعرفة.
- آرشیو کاخ سفید. (۲۰۱۸، ۸ مه). اعلام پایان مشارکت ایالات متحده در برجام و بازگرداندن تحریم‌های رفع شده ذیل توافق.
- پروتکل الحاقی اول. (۱۹۷۷). پروتکل الحاقی به کنوانسیون‌های ژنو درباره حمایت از قربانیان مخاصمات مسلحانه بین‌المللی.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۶). ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۱). تاریخ سیاسی اسلام. قم: دلیل ما.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). تفسیر تسنیم. قم: مرکز نشر اسراء.
- حقگو، جواد؛ شکوهی، سعید. (۱۳۹۹). دوگانه صلح و عدالت در اندیشه رهبران انقلاب اسلامی و نئوگراشین‌های روابط بین‌الملل. پژوهش‌های سیاست اسلامی، ۸(۱۷)، صص ۳۱۷-۳۴۶.
- حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- خدمت پژوهش پارلمان اروپا. (۲۰۱۸، ۱۸ مه). خروج آمریکا از توافق هسته‌ای ایران؛ گزارش «آنچه اندیشکده‌ها می‌اندیشند»، شماره PE ۸۷۹/۶۲۱.
- دیوان بین‌المللی دادگستری. (۱۹۸۶). قضیه فعالیت‌های نظامی و شبه‌نظامی در نیکاراگوئه و علیه آن، رأی ماهوی.
- دیوان بین‌المللی دادگستری. (۲۰۰۳). قضیه سکوها‌های نفتی؛ جمهوری اسلامی ایران علیه ایالات متحده آمریکا، رأی ماهوی.
- دیوان بین‌المللی دادگستری. (۲۰۰۴). نظر مشورتی درباره آثار حقوقی ساخت دیوار در سرزمین اشغالی فلسطین.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. دمشق: دارالقلم.
- رویترز. (۲۰۱۸، ۸ مه). ترامپ اعلام کرد آمریکا از توافق هسته‌ای ایران خارج می‌شود.
- رویترز. (۲۰۲۶الف، ۲۸ فوریه). اسرائیل اعلام کرد حمله پیش‌دستانه‌ای علیه ایران آغاز کرده است.
- رویترز. (۲۰۲۶ب، ۲۸ فوریه). مقام اسرائیلی: عملیات اسرائیل علیه ایران با آمریکا هماهنگ شده بود.
- رویترز. (۲۰۲۶ج، ۵ ژوئن). مسائل مورد اختلاف آمریکا و ایران برای هرگونه توافق صلح.
- سرخسی، محمد بن احمد. (۱۹۹۷). شرح کتاب السیر الکبیر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۷۴). فروغ ابدیت. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- شورای امنیت سازمان ملل متحد. (۲۰۱۵). قطعنامه ۲۲۳۱ درباره برنامه جامع اقدام مشترک؛ سند ۲۲۳۱S/RES/۲۰ مصوب ۲۰ ژوئیه ۲۰۱۵.
- شیبانی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). السیر الکبیر. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شهیدی، سیدجعفر. (۱۳۸۳). تاریخ تحلیلی اسلام. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ضیایی بیگدلی، محمدرضا. (۱۳۹۹). حقوق بین‌الملل عمومی. تهران: گنج دانش.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فلسفی، هدایت‌الله. (۱۳۸۴). حقوق بین‌الملل معاهدات. تهران: نشر نو.
- کمیته بین‌المللی صلیب سرخ. (۲۰۰۵). حقوق بین‌الملل بشردوستانه عرفی، جلد اول: قواعد. کمبریج: انتشارات دانشگاه کمبریج.
- کمیته بین‌المللی صلیب سرخ. (قاعده ۱). پایگاه حقوق بین‌الملل بشردوستانه عرفی؛ اصل تفکیک میان غیرنظامیان و رزمندگان.
- کنوانسیون وین درباره حقوق معاهدات. (۱۹۶۹).

- کنوانسیون‌های ژنو. (۱۹۴۹). کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو.
- محقق داماد، سیدمصطفی. (۱۳۸۵). قواعد فقه. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۱۱ق). القواعد الفقهية. قم: مدرسة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر، و همکاران. (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- ممتاز، جمشید. (۱۳۸۷). انطباق تحریم‌های اقتصادی شورای امنیت با حقوق بشر و حقوق بین‌الملل بشردوستانه. مطالعات حقوق خصوصی، ۳۸(۴)، ۳۴۱-۳۵۳.
- ممتاز، جمشید؛ رنجبر، امیرحسین. (۱۳۹۰). حقوق بین‌المللی بشردوستانه. تهران: میزان.
- ممتاز، جمشید؛ شایگان، فریده. (۱۳۹۷). حقوق بین‌الملل بشردوستانه در برابر چالش‌های مخاصمات مسلحانه عصر حاضر. تهران: شهر دانش.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۹). جهاد اسلامی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۰). اسلام و نیازهای زمان. تهران: صدرا.
- موسوی خراسانی، سیدمحمدحسن؛ ایروانی، جواد. (۱۳۹۸). موازنه آیات جهاد در قرآن با توسل به زور در حقوق بین‌الملل. پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، ۶(۲)، ۱۸۳-۲۰۸.
- مشور ملل متحد. (۱۹۴۵). مواد ۲ بند ۴ و ۵۱.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- Augustine. (1998). The City of God against the Pagans. Translated and edited by R. W. Dyson. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aquinas, Thomas. (1920). Summa Theologiae. London: Burns, Oates & Washbourne.
- Al-Dawoody, Ahmed. (2011). The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. New York: Palgrave Macmillan.
- Bonner, Michael. (2006). Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice. Princeton: Princeton University Press.
- Brownlie, Ian. (Reference work cited through later edition by Crawford). See Crawford, James (2019).

- Corten, Olivier. (2021). *The Law Against War: The Prohibition on the Use of Force in Contemporary International Law*. 2nd ed. Oxford: Hart Publishing.
- Crawford, James. (2019). *Brownlie's Principles of Public International Law*. 9th ed. Oxford: Oxford University Press.
- Doxey, Margaret P. (1996). *International Sanctions in Contemporary Perspective*. 2nd ed. London: Macmillan.
- Gray, Christine. (2018). *International Law and the Use of Force*. 4th ed. Oxford: Oxford University Press.
- Henckaerts, Jean-Marie, & Doswald-Beck, Louise. (2005). *Customary International Humanitarian Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- ICRC. (2005). *Customary International Humanitarian Law, Volume I: Rules*. Cambridge: Cambridge University Press.
- International Court of Justice. (1986). *Military and Paramilitary Activities in and against Nicaragua (Nicaragua v. United States of America)*, Judgment. I.C.J. Reports 1986.
- International Court of Justice. (2003). *Oil Platforms (Islamic Republic of Iran v. United States of America)*, Judgment. I.C.J. Reports 2003.
- International Court of Justice. (2004). *Legal Consequences of the Construction of a Wall in the Occupied Palestinian Territory*, Advisory Opinion.
- Johnson, James Turner. (1981). *Just War Tradition and the Restraint of War*. Princeton: Princeton University Press.
- Kelsay, John. (2007). *Arguing the Just War in Islam*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Khadduri, Majid. (1955). *War and Peace in the Law of Islam*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- McMahan, Jeff. (2009). *Killing in War*. Oxford: Oxford University Press.
- Orend, Brian. (2013). *The Morality of War*. 2nd ed. Peterborough, ON: Broadview Press.

- Sassòli, Marco. (2019). International Humanitarian Law: Rules, Controversies, and Solutions to Problems Arising in Warfare. Cheltenham: Edward Elgar.
- United Nations Security Council. (2015). Resolution 2231 (2015), adopted 20 July 2015.
- United States, White House. (2018, May 8). Statement by President Donald J. Trump on the Joint Comprehensive Plan of Action.
- Walzer, Michael. (2015). Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations.
- Reuters. (2018, May 8). Trump announces U.S. withdrawal from Iran nuclear deal.
- Reuters. (2026, February 28). Israel says it has launched a pre-emptive attack on Iran.
- Reuters. (2026, February 28). Israeli official: Israel's operation against Iran was coordinated with the United States.
- Reuters. (2026, June 5). Disputes between the United States and Iran over any peace agreement.