

نظریه اسلامی حقوق بشردوستانه و صلح بین المللی با تأکید بر کرامت ذاتی و ارزش انسان

مجید عباسی (اشلقی)*

(۱۱-۳۷)

چکیده

حقوق بشردوستانه، از ابتدا شامل قواعدی بوده است که هدف آن، حمایت از جان افراد و اموال در درگیری‌های مسلحانه است (تاریخچه). این حقوق، به لحاظ مبانی نظری و مصداق‌های عملی، در نظریه رایج غربی با نظریه اسلامی دارای تفاوت‌هایی است که کالبدشکافی نشده‌اند (پیشینه). بنابراین، مرزهای هویتی و پایه‌های بنیادی قوانین حقوق بشردوستانه، همچنان در جوامع غربی و اسلامی مبهم باقی مانده است (مسئله). لذا این پرسش مطرح است که مبانی نظری حقوق بشردوستانه در اسلام چیست؟ و چگونه نظریه اسلامی حقوق بشردوستانه می‌تواند بر صلح بین‌المللی تأثیرگذار باشد؟ (سؤال) گمان ما بر این است که حقوق بشردوستانه اسلامی، برخلاف نوع غربی آن، دو پایه حمایتی در اسلام دارد: یکی کرامت ذاتی، و دیگری کرامت ارزشی انسان (فرضیه). نویسنده با کاربست شیوه تبیینی-تحلیلی (روش)، درصدد پاسخ‌گویی به سؤال مقاله است

*. استادیار گروه روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبائی - dr.majidabbasi@gmail.com

(هدف). نظریه اسلامی حقوق بشردوستانه، پیشرفته‌تر، مستحکم‌تر، دقیق‌تر و درعین‌حال بسیار قدیمی‌تر از نظریه‌های غربی است و در آیات قرآن کریم، سنت و کتب فقهی و حدیثی، مباحث حقوق بشردوستانه بین‌المللی به‌وضوح دیده می‌شوند. همچنین در اسلام، صلح بر جنگ اولویت دارد (یافته).

واژگان کلیدی

حقوق بشردوستانه، نظریه اسلامی، حقوق بشر و صلح بین‌المللی

مقدمه

تاریخ بشر از آغاز تاکنون، مملو از منازعات، مناقشات، درگیری‌ها و جنگ‌های بزرگ و کوچک بوده است. جنگ‌ها که بخش بزرگ و البته غم‌انگیزی از تجربه زندگی اجتماعی بشر را روایت می‌کنند، چنان با تاروپود تاریخ جهان عجین شده‌اند که بسیاری از متفکران و صاحب‌نظران جنگ را جزء جدانشدنی و گریزناپذیر روابط میان اقوام و ملل در طول تاریخ دانسته‌اند. ادیان الهی، از آنجاکه همواره ناظر به زندگی انسان در دو بعد فردی و اجتماعی بوده‌اند، به موازات ارائه نسخه برای ارتقا و بهبود خصائل فردی آحاد افراد جامعه، تلاش فراوان و سعی بلیغی را صرف این مهم کرده‌اند تا برای زندگی اجتماعی بشر و دفع بلاها، آفات و مصائب کلان - که در سطح و حوزه اجتماعی گریبان‌گیر آدمیان شده است - نیز به ارائه راهکار بپردازند.

در این راستا، یکی از دغدغه‌های مهم ادیان الهی، به‌ارمغان آوردن عدالت و صلح پایدار میان اقوام و ملل گوناگون بوده است. در این مسیر، گرچه ایده ریشه‌کن کردن جنگ یک آرمان دست‌نیافتنی به‌نظر می‌رسد، ولی محدود کردن دامنه آن، آرزویی دست‌یافتنی است. از این‌رو، تأکید بر حل و فصل مسالمت‌آمیز مناقشات به‌منظور پرهیز از وقوع جنگ، در کنار محدود کردن دامنه جنگ و نیز قانونمند کردن آن در صورت وقوع، وجهه همت بسیاری از احکام و تعالیم واردشده در ادیان الهی، به‌ویژه اسلام، بوده است.

منازعات مسلحانه، معمولاً همراه با صرف هزینه‌های فراوان انسانی، مالی و روانی است، که مهم‌ترین جنبه آن، تلفات فراوان بشری است که به‌صورت مرگ‌ومیر و معلول و

آواره شدن هزاران انسان بی گناه جلوه گر می شود. دین مبین اسلام نیز به عنوان منادی رحمت و مودت میان انسان ها، همواره از زمان ظهور خود تا کنون، در محیطی نشو و نمو پیدا کرده که آکنده از جنگ های خونین بوده است؛ از این رو، دارای جهت گیری هایی نسبت به این وقایع و رویدادهاست، که هدف غایی آن، حفظ کرامت و ارزش بشری در نبردها می باشد. در این راستا، این پژوهش با استفاده از روش تبیینی - تحلیلی در پی پاسخ به این پرسش اصلی است که مبانی نظری حقوق بشردوستانه در اسلام چیست و چگونه نظریه اسلامی حقوق بشردوستانه می تواند بر صلح بین المللی تأثیرگذار باشد؟

۱. چهارچوب نظری: رابطه فرهنگ، هویت و حقوق بشردوستانه در روابط

بین الملل

در خصوص جهانی شدن و گسترش ارزش های حقوق بشر، دو رهیافت کلان وجود دارد؛ نخست آن دسته از ارزش هایی که مبنا و منشأ واحدی دارند و به اعتبار فرهنگ ها و تمدن های مختلف، متفاوت نخواهند بود. علاقه به چنین ارزش هایی و کراهت از عمل بر ضد آنها، کاملاً بدیهی و طبیعی است. موضوع حرمت قتل، منع شکنجه، منع برده داری و تبعیض نژادی، مصونیت از تعرض و تجاوز، حق زندگی در امنیت، و مسائلی از این دست، در زمره ارزش های عام و فرافرهنگی حقوق بشرند که مورد اقبال و تأکید و ترویج تمامی فرهنگ ها هستند و می توان گفت در تمامی ادوار تاریخ بشری نیز مورد نظر پیامبران، مصلحان و روشنگران بوده اند. در حوزه ارزش های عام، که به تعبیر مکتب حقوق طبیعی^۱، با طبیعت بشری^۲ سروکار دارد، هیچ مناقشه ای نیست (صفایی، ۱۳۷۹: ۵۲۹) حقوق بشردوستانه نیز در زمره هنجارهای حقوقی است که اعتباری عام و جهانی دارد و مورد تأیید همه ملت ها و رای اختلافات فرهنگی و هنجاری است.

1. Natural law.

2. Human Nature.

تا زمانی که تقدم حیثیت ذاتی انسان مورد نظر اعلامیه جهانی حقوق بشر با ارزش‌های عام موافق فطرت انسانی سروکار دارد، مناقشه میان فرهنگ‌ها معنایی ندارد؛ دسته دوم ارزش‌های خاص حقوق بشری هستند مانند آزادی مذهبی، آزادی‌های اجتماعی، نوع پوشش و غیره که از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت می‌باشند. مشکل اصلی نیز در این دسته از ارزش‌ها است.

با وجود تفاوت‌های فرهنگی پیرامون ارزش‌های حقوق بشر در جوامع مختلف، حقوقی وجود دارند که نه تنها جوهر و ماهیت آنها خدشه‌ناپذیر است، بلکه تعهد به اجرا و ضمانت آنها در همه شرایط و زمان‌ها غیرقابل نقض است. اهمیت این قواعد، تاندازه‌ای است که بدون رعایت آنها، مراعات دیگر اصول، ناممکن است (ذاکریان، ۱۳۷۹: ۱۰۴۶). این قواعد بنیادین، عبارت‌اند از ممنوعیت بردگی، منع شکنجه، برخورداری از حق حیات و... که از فطرت انسان‌ها سرچشمه می‌گیرند و همه دولت‌ها ملزم به رعایت آنهایند و جامعه بین‌المللی نسبت به نقض این تعهدات - که قواعد بنیادین حقوق بشر نام دارند - حساسیت ویژه‌ای دارد. بخش مهمی از قواعد حقوق بشر دوستانه، در این قالب قرار دارند.

۱-۱. نسبیت‌گرایی یا جهان‌شمولی حقوق بشر دوستانه

مفهوم نسبیت‌گرایی، بر وجود مذاهب، سنت‌ها، فرهنگ‌ها و فلسفه‌هایی متفاوت در جوامع مختلف درباره حقوق بشر مبتنی است. طرف‌داران این نظریه بر این اعتقادند که حقوق بشر، وابسته به چهارچوب فرهنگی جوامع است.

نسبیت‌گرایان فرهنگی، منشور بین‌المللی حقوق بشر و ادعای جهانی بودن آن را بدون توجه به تفاوت‌های فرهنگی، نادرست می‌دانند و معتقدند که جنبش جهانی نمودن هنجارهای حقوق بشر، تنوع فرهنگ‌ها را از میان می‌برد (پارسا، ۱۳۸۰: ۶۰). بر پایه نظریه نسبیت‌گرایی فرهنگی، قواعد حقوق بشر بر پایه تمایزات فرهنگی ملت‌ها قابل تفسیر

است. (Goodheart, 2003: 936)

در حقیقت، دیدگاه نسبی‌گرایان، در برابر دیدگاه جهان‌گرایان در خصوص بررسی هنجارهای حقوق بشر و رابطه آن با فرهنگ قرار می‌گیرد؛ زیرا جهان‌گرایان بر این اعتقادند که میثاق‌های بین‌المللی حقوق بشری، دارای ویژگی جهان‌شمولی‌اند. آنها قواعدی فراگیر را ارائه می‌دهند که ریشه در مفهوم کرامت انسانی دارد و همه افراد بشر و همه جوامع را در بر می‌گیرد. این در حالی است که نسبت‌گرایان فرهنگی بر این اعتقادند که اصول و موازین حقوق بشری را باید براساس نسبی‌گرایی فرهنگی و متفاوت از یک جامعه‌ای به جامعه دیگر ارزیابی و مطالعه کرد. نگارنده ضمن پذیرش نظریه نسبیت‌گرایی، معتقد است که درباره حقوق بشردوستانه، نظریه جهان‌گرایان صائب و صاحب نفوذ خواهد بود؛ زیرا حقوق بشردوستانه را انسان با ماهو انسان قبول دارد و ارتباطی به تفاوت‌های دینی، فرهنگی و تمدنی نخواهد داشت.

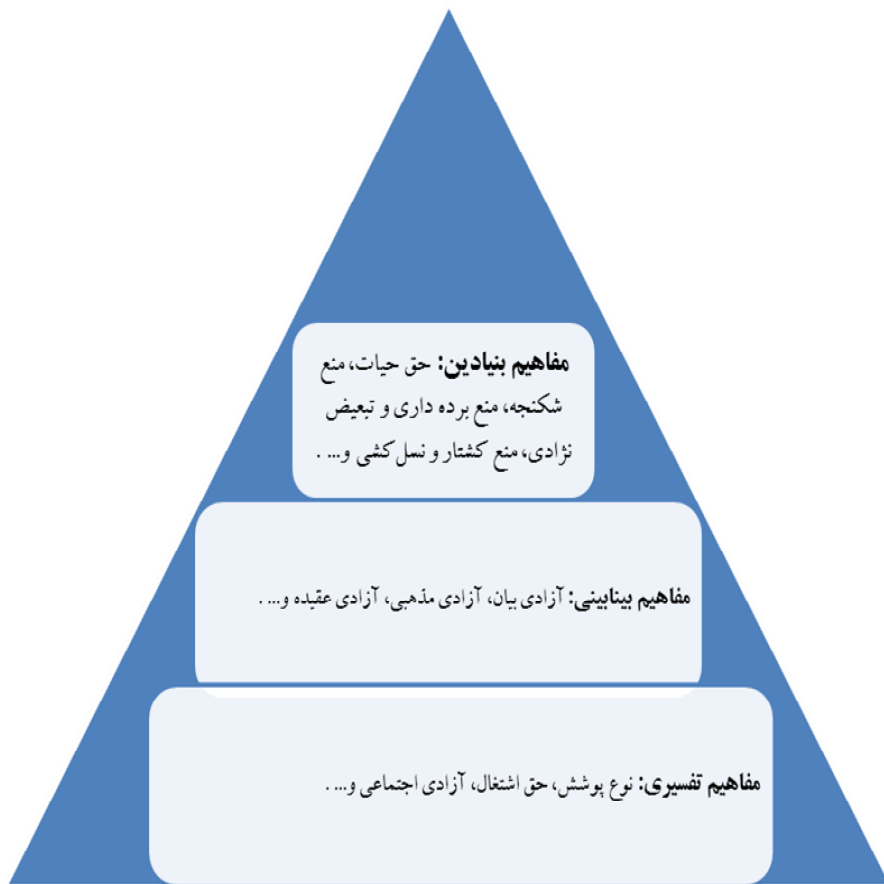
۲-۱. تلفیق دیدگاه‌های جهان‌گرایی و نسبیت‌گرایی حقوق بشر و حقوق بشردوستانه

تلفیق‌گرایان، جهان‌گرایی و نسبیت‌گرایی افراطی را رد می‌کنند. آنها معتقدند که بین این دو نهایت، دو موضع نسبیت‌گرایی نیرومند^۱ و نسبیت‌گرایی ضعیف^۲ قرار می‌گیرند. بر پایه مفهوم نخست، حقوق بشر تاحدزیادی توسط فرهنگ و دیگر شرایط اجتماعی مشخص می‌گردد؛ ولی براساس مفهوم دوم، اولویت با حقوق بشر جهانی است؛ اما اجرای آن به تفاوت‌های فرهنگی بستگی دارد. از دیدگاه آنها، به‌سختی می‌توان استدلال‌هایی قابل دفاع در جهان معاصر تصور کرد که نقض حق حیات، آزادی و امنیت را مجاز دارد. افزون‌برآن، حقوقی نظیر تأمین اجتماعی، اشتغال، پوشاک، تحصیل و بهداشت نیز تصویری معقول به‌لحاظ انسانی‌اند. آنها سلسله‌مراتبی متشکل از سه طبقه برای اجازه دادن به نسبیت‌گرایی در ماهیت حقوق بشر تعیین می‌کنند. در رأس این سلسله‌مراتب، مفاهیم بنیادین حقوق

1. Strong Relativism.

2. Weak Relativism.

بشر، نظیر حق حیات، منع شکنجه، منع برده‌داری، منع تبعیض نژادی و نظایر آن قرار می‌گیرند. در بخش میانی، حقوقی نظیر آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی مذهب و مانند آنها قرار دارند؛ و در رده پایین‌تر، حقوقی نظیر نوع پوشش، برخورداری از حق تحصیل، خوراک، پوشاک و جز آن قرار دارند که کاملاً توسط فرهنگ‌ها قابل تبیین و تفسیرند (Donelly, 1992: 259).



به‌سختی می‌توان استدلال‌های مبتنی بر یک فرهنگ در مخالفت با حقوق بنیادین بشردوستانه، نظیر حق حیات، امنیت، بردگی، نسل‌کشی، منع شکنجه، تبعیض نژادی و... را پذیرفت. این مقولات، با الزامات فراهنگی حیثیت بشری مرتبط است و هرگونه برداشتی

که با این حقوق در تضاد است، فی نفسه غیر قابل دفاع می باشد. برخی حقوق، مانند آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی اجتماع و...، کمی نسبی تر؛ و حقوق دسته سوم نیز قابل تفسیرند و از يك جامعه به جامعه دیگر متفاوت اند. اصول بنیادین حقوق بشردوستانه، که در کنوانسیون های لاهه ۱۸۹۹ و ۱۹۰۷ و در کنوانسیون های ژنو ۱۹۴۹ به مهم ترین آنها اشاره شده است، در گروه نخست، یعنی مفاهیم بنیادین قرار می گیرند که مورد احترام همه انبای بشر قرار دارند.

۲. مفاهیم بنیادین در حقوق بشردوستانه

۲-۱. کرامت انسانی

ابن اثیر در معنای «کرامت» آورده است: «کریم در بردارنده همه انواع خیر و نیکی و شرف و فضیلت هاست»؛ و می گوید: کریم کسی است که «خویشتن را از آسودگی به هر آنچه که مخالف و عصیان در برابر پروردگار است، منزه و دور می دارد» (ابن اثیر، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ۵۳۵؛ به نقل از: خالقی و رشنوا، ۱۳۹۲: ۷۳).

در قاموس قرآن نیز کرامت به معنای بزرگواری و شرافت، بخشندگی و سخاوت، ارزشمند بودن و عزیز بودن، و مانند آن آمده است (قرشی بنای، ۱۳۷۶، ج ۶: ۱۰۳).

آیت الله جوادی آملی در بیان معنای کرامت آورده اند:

کرامت همان نزاهت از پستی و فرومایگی است. کریم، غیر از کبیر و عظیم است. کریم معنایی دارد که شاید در فارسی معادل بسیط نداشته باشد؛ لذا اگر ما خواسته باشیم کلمه کریم را به فارسی ترجمه کنیم، باید چند کلمه را کنار هم بگذاریم تا معنای کریم روشن شود... (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۱).

به عبارت بهتر، می توان گفت: معنای اصطلاحی کرامت انسانی عبارت است از اینکه انسان بماهو انسان، عزیز و شریف و ارجمند است؛ و نیز در تدوین حقوق بشر، آنچه

معنای اصلی قرار گرفته، ملاحظات انسان است از آن حیث که انسان است، نه معیارهایی چون، رنگ، نژاد، زبان، جغرافیا، طبقه اجتماعی، اعتقاد دینی و... خداوند در قرآن کریم و در آیه ۷۰ سوره‌الاسراء کرامت را شامل هم انسان‌ها می‌داند و می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»؛ و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنها را به مرکب بر و بحر سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه آنها را روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت بخشیدیم». این آیه، به بهترین وجه ممکن، توصیف‌کننده معنای کرامت انسانی مورد نظر در اسلام است.

۲-۲. حقوق بشردوستانه

حقوق بشردوستانه، مربوط به آن دسته از مقرراتی است که در زمان درگیری‌های مسلحانه، طرفین متخاصم باید آنها را رعایت کنند. (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۲۸). حقوق بشردوستانه، در واقع بخشی از حقوق جنگ به‌شمار می‌رود؛ اما بین این دو مفهوم، نسبت اعم و اخص وجود دارد؛ چراکه حقوق بشردوستانه مجموع قواعد بین‌المللی حاکم بر زمان جنگ است که عمدتاً جنبه حمایتی دارند؛ مانند حمایت از افراد، اعم از نظامی و غیرنظامی و اموال و اهداف غیرنظامی جنگ؛ همچنین مفهوم حقوقی اقدامات مقابله‌به‌مثل مسلحانه، آغاز و پایان جنگ و... دارد (بیگدلی، ۱۳۸۹: ۵۵۶). به عبارت بهتر، حقوق بشردوستانه شامل بخشی از حقوق متخاصمات مسلحانه است که ضمن نظارت بر رفتار نیروهای متخاصم، اختیار طرفین درگیر را در استفاده از شیوه‌ها و ابزار جنگی، محدود و از افراد انسانی حمایت می‌کند (لطفی و همکاران، ۱۳۸۸: ۴۱).

در تعریفی دیگر، حقوق بشردوستانه با هدف کاستن آلام رنج‌دیدگان از جنگ و حمایت از قربانیان متخاصمات مسلحانه و حفظ کرامت و شأن انسانی در زمان وقوع متخاصمات مسلحانه، بیشترین تمرکز خود را معطوف به تعهدات حقوقی دولت‌ها و بازیگران غیردولتی می‌سازد (Greenwood, 2008: 11).

خلاصه پیام حقوق بشردوستانه بین المللی این است که افرادی که در جنگ و درگیری شرکت ندارند یا دست از جنگ کشیده اند، نباید مورد حمله قرار گیرند؛ و نیز سلاح هایی که نظامیان را از غیرنظامیان تفکیک نمی کنند یا خسارت و آسیب های غیرضروری به بار می آورند، نباید استفاده شوند (دبیرخانه کمیته حقوق بشردوستانه، ۱۳۸۳: ۲۹).

این قانون در عرصه بین الملل تازگی دارد و این واژه اصطلاحی جدید است که برخی سازمان ها و فعالان حقوق بشر و افراد صلح طلب وضع کرده اند؛ اما مفاد و محتوای آن، ریشه در فطرت بشر و ادیان الهی دارد. نگاهی به سیره نبوی و تعالیم آسمانی پیامبر اکرم ﷺ بیانگر آن است که این قوانین قرن ها پیش از سوی پیامبر رحمت و مهربانی اسلام ﷺ ابلاغ و اجرا شده است.

۳. قواعد اساسی حقوق بشردوستانه در اسلام

منظور از حقوق بشردوستانه در اسلام، مجموعه قواعد فقهی و حکومتی اسلام است که سه مقطع زمانی پیش، حین و پس از جنگ را تشکیل می دهد و مسلمانان موظف به رعایت آنهایند. منابع حقوق جنگ در اسلام، همان منابع حقوق بین الملل در اسلام است (بیگدلی، ۱۳۸۹: ۱۴۰).

از آنجایی که حقوق جنگ زیرمجموعه حقوق بین الملل قرار می گیرد، در اسلام نیز این مجموعه از حقوق و احکام را باید در منابع حقوق بین الملل اسلامی و قواعد رفتار دولت ها در زمان جنگ و صلح جست و جو کرد. آنها بخش مهمی از قواعد فقه را نیز تشکیل می دهند و کتاب های خاصی این گونه قواعد را تحت عنوان «السیر»، یعنی طرز رفتار در منطقه جنگی، بررسی می کنند (حمیدالله، ۱۳۸۱: ۲۸)؛ اما در اصطلاح فقیهان اسلام، ظاهراً از قرن دوم هجری به بعد، «سیره» دو معنای اصطلاحی دیگر یافته است: یک مفهوم خاص، که با عنوان «السیره» از آن یاد می شود و همان شرح حال دوره زندگی پیامبر اسلام ﷺ است؛ و یک مفهوم عام، که با معنای اول بی ارتباط نیست و پایه و اساس حقوق بین الملل اسلامی را پی ریزی کرده است که آن را «السیر» می نامند. منظور از «السیر» در این معنا، تمامی امور

مرتبط به روابط با دارالحرب در زمان جنگ و صلح است (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۳۰). علم السیر - که از منابع اصلی حقوق اسلامی، یعنی قرآن و سنت پیامبر ﷺ سرچشمه می‌گیرد - بیشتر به تنظیم روابط با سرزمین‌های خارج از حوزه قضایی اسلامی توجه دارد (بوآزار، ۱۳۶۹: ۲۱۱). اما پیش از ورود به بحث اصلی، نیاز است به دو اصل اساسی که سرمنشأ اصلی حقوق بشردوستانه در اسلام و نیز جهان معاصر می‌باشند، اشاره کرد.

۱-۳. اصل تفکیک

مطابق این اصل، طرفین درگیر جنگ، همواره باید بین افراد غیرنظامی و رزمندگان تفکیک قائل شوند (خالقی و رشنوادی، ۱۳۹۲: ۷۷). در اسلام به مسئله تفکیک نظامیان و غیرنظامیان، بسیار توجه شده و از کشتار غیرنظامیان منع گردیده است. برای نمونه، در آیه ۱۹۰ سوره بقره، خداوند متعال می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ.» مضمون آیه این است که رزمندگان اسلام باید اصل تفکیک را در جنگ رعایت کنند و تنها به جنگ و قتال با نظامیانی که در برابر اسلام دست به شمشیر برده‌اند، اقدام کنند. چهارچوب کلی رویکرد قرآنی به حقوق بشردوستانه را می‌توان در آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴ سوره بقره و آیات ۱۰۲ تا ۱۱۰ سوره آل عمران مشاهده کرد.

۲-۳. اصل تناسب

براساس این اصل، صدمات اتفاقی ناشی از یک حمله در مقایسه با مزیت نظامی مستقیم و قطعی حاصل از آن عملیات، باید متناسب باشد (عمید زنجانی، ۱۳۹۰، ج ۵: ۱۲۸). اصل تناسب، برگرفته از اصول اسلامی است و در کنوانسیون‌های حقوق بین‌الملل نیز به آن اشاره شده است. پروتکل‌های الحاقی اول و دوم به کنوانسیون‌های ژنو، حاوی مقرراتی‌اند که بر اصل تناسب دلالت دارند. اصل تناسب به این معناست که اقدام متقابل نظامی باید با اقدام اولیه صورت گرفته تناسب داشته باشد و بیش از آن نباشد.

۴. مبانی نظری و عملی حقوق بشردوستانه در اسلام

اسلام برای جنگ برنامه قانونی مفصلی بر پایه عدل، رحمت و رعایت حقوق و شئون انسانیت تنظیم کرده و نگاه ویژه‌ای به افرادی دارد که در جنگ حضور ندارند و عموماً شامل زنان، کودکان، سالخورده‌گان، بیماران و... می‌شود.

در جهاد اسلامی، افراد غیررزمنده دشمن، تا هنگامی که در فعالیت‌های جنگی مؤثر نیستند، از مصونیت برخوردارند؛ لکن رزمنده دشمن، تنها به کسانی صدق نمی‌کند که سلاح به دست و جزئی از ارتش منظم دشمن‌اند، بلکه شامل همه کسانی می‌شود که به نحوی در پیشبرد جنگ به نفع دشمن مؤثر باشند؛ هرچند سلاح در دست نداشته باشند (نگهداری، ۱۳۸۶: ۳۴)، همه کسانی که از اعمال خصمانه جنگی خودداری می‌کنند، به لحاظ اینکه در جنگ شرکت ندارند، غیررزمنده شمرده می‌شوند و حقوق آنان محترم است.

بنابراین، افرادی که در حقیقت نظامی نیستند، یا دلایلی بر نظامی بودن آنان نباشد، مورد حمایت قرار می‌گیرند و جنگجویان حق تعرض به آنان را ندارند؛ زیرا پیامبر گرامی ﷺ فرمودند: «پیران، زنان، اطفال، عابران و رهبانان را که در غارها و بیغوله‌ها زندگی می‌کنند، به قتل نرسانید» (مجلسی، ۱۹۸۳، ۲۵).

فقها نیز به ارجاع بر اصل حمایت از افراد غیرنظامی تأکید کرده‌اند. صاحب جواهر الکلام می‌نویسد: «... کسی از فقها را سراغ ندارم که با این مسئله مخالف باشد؛ و علامه حلی در کتاب‌های تذکره و منتهی، بر آن ادعای اجماع کرده... و حدیثی از امام صادق ﷺ در این خصوص نقل می‌کند» (نجفی، ۱۹۸۴، ج ۲۱: ۷۳).

در ادامه و با هدف بررسی تفصیلی این امور، به مبانی نظری و عملی حقوق بشردوستانه در اسلام اشاره می‌شود.

۴-۱. حمایت از غیرنظامیان در جنگ‌ها

اصولاً دیدگاه اسلام، کاهش آثار شوم جنگ‌ها و برداشتن گام مؤثر در حذف جنگ است؛ ولی از آنجاکه این امر ممکن نیست، تلاش شده است تا پیامدهای جنگ محدود شود. فقها، اعم از شیعه و سنی، یک «قاعده فقهی» تأسیس کرده‌اند که براساس آن، افراد غیرنظامی کشته نمی‌شوند: «لَا يُقْتَلُ غَيْرُ الْمُقَاتِلِ»؛ غیر قاتل، کشته نمی‌شود (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۲۶: ۲۳۸). فقیهان اهل سنت در این باب گفته‌اند: «لَا يُقْتَلُ غَيْرُ الْمُقَاتِلِ»؛ غیر جنگ‌جوها، نباید کشته شوند (عمید زنجانی، ۱۳۷۷، ج ۵: ۸۹).

از نظر فقها، اصل حمایت از افراد غیرنظامی، امری قطعی است؛ به‌گونه‌ای که صاحب جواهر در این باره ادعای اجماع می‌کند و می‌گوید: «کسی از فقیهان شیعه سراغ ندارم که با این مسئله مخالف باشد» (نجفی، ۱۹۸۴م، ج ۲۱: ۷۴).

در کنار غیرنظامیانی که در سرزمین دشمن حضور دارند، بخشی از غیرنظامیان دشمن نیز ممکن است در کشور اسلامی سکونت داشته باشند. این افراد، همانند بقیه غیرنظامیان دشمن، از مصونیت برخوردارند. اصول حقوق بین‌الملل و دیدگاه اسلام در این باره یکسان است؛ با این تفاوت که از دیدگاه اسلام، این عده از مصونیت بیشتری برخوردارند.

توضیح آنکه براساس ماده ۴۲ کنوانسیون ۱۹۴۹ ژنو در رابطه با حمایت از شهروندان غیرنظامی، در اثنای جنگ هیچ دولتی که در حال جنگ با دولت دیگر است، نمی‌تواند آن دسته از تبعه دشمن را که در کشور وی به‌سر می‌برند، به‌عنوان اسیر جنگی بگیرد یا آنها را به اقامت اجباری در کشور وادار کند؛ مگر در شرایط اضطراری که امنیت و بقای کشور ایجاب می‌کند؛ ولی با آغاز جنگ، دولت می‌تواند اتباع دولت متخاصم را از کشور خود اخراج کند و اموال آنها را تا پایان جنگ تحت کنترل بگیرد؛ در صورتی که طبق مقررات جهاد در اسلام، که بسیار پیش‌تر از کنوانسیون‌های یاد شده سابقه دارد، کلیه اتباع دشمن در دارالاسلام، مستأمن یا ذمی شمرده می‌شوند و می‌توانند تا هنگامی که شرایط لازم را رعایت کرده‌اند، در مصونیت و تحت حمایت دولت اسلامی باشند. این مصونیت و حمایت، شامل اموال و

سایر حقوق سیاسی و مدنی نیز می‌گردد؛ مگر آنکه در پوشش مصونیت و حمایت دولت اسلامی، از امکانات و اموال خود به نفع دشمن استفاده کنند. (نگهداری، ۱۳۸۶: ۳۷).
از سیره پیامبر اسلام ﷺ در جنگ‌ها، می‌توان اصول جدید حقوق بشردوستانه را کاملاً استنباط کرد؛ برای نمونه، رسول اکرم ﷺ هرگاه گروهی را برای جنگ اعزام می‌کردند، به آنها می‌فرمودند: «در راه خدا با کافران بجنگید؛ بچه‌ها را نکشید؛ به آنها خیانت نکنید و نقض عهد ننمایید.» همچنین ایشان فرموده‌اند: «به نام خدا و در پناه و راه او و به پیروی از پیغمبرش بروید... مثله نسبت به کشته روا مدارید؛ پیرمرد فوتوت و کور و کر، و زنان را نکشید و درخت را تا ناچار نشوید، قطع نکنید...» (شریفی طرازکوهی، ۱۳۷۵: ۱۴).

از جمله سفارش‌های امام علیؑ در نامه دوازدهم نهج البلاغه به معقل بن قیس ریاحی (در آن هنگام که او را با سه هزار نفر به عنوان مقدمه لشکر خویش به سوی شام فرستاد)، چنین فرمودند:

جز با کسی که با تو بجنگند، پیکار مکن. هرگاه دشمن را ملاقات کردی، در میان یارانت فرار گیر؛ نه آن قدر به دشمن نزدیک شو که خیال شود آتش جنگ را تو می‌خواهی روشن کنی، و نه آن قدر دور بایست که گمان برده شود از نبرد می‌ترسی. (چنین باش) تا فرمان من به تو رسد؛ (اما به هوش باش) پیش از آنکه آنها را به صلح و راه خدا دعوت کنی و راه عذرشان را در پیشگاه خداوند ببندی، به دلیل دشمنی خصوصی با آنها پیکار نکنی.

اشاره به اصل تفکیک در جامعه جهانی را ابتدا باید در تعالیم پیشوایان اسلام، از جمله حضرت علیؑ دید. ایشان لشکریان خود را حتی از دست‌یازی مقدماتی به جنگ با شورشیان حکومت اسلامی باز می‌دارند؛ مگر آنکه دشمن به آنها حمله کند؛ در حالی که در نظام حقوق بین‌الملل معاصر، دولت‌ها در حمله ابتدایی به شورشیان مسلح در درگیری‌های داخلی کاملاً آزادند و نیازی نیست که منتظر آغاز حمله از سوی آنها باشند (عزیزی، ۱۳۹۲: ۸۹).

در توضیح این اصل، شایسته توجه است که نخستین بار در اعلامیه سن پترزبورگ (۱۸۶۸م) قواعدی درباره تفکیک نظامیان و غیرنظامیان وضع شد و بعدها در ماده ۲۵ مقررات لاهه ۱۸۹۹م تکرار گردید: «حمله یا بمبارانی که به هر وسیله علیه شهرها، روستاها، منازل یا ساختمان‌های بی دفاع صورت پذیرد، ممنوع است» (هنکرتز و دوسوالدبک، ۱۳۸۷: ۶۲-۶۳).

براساس حقوق بشردوستانه بین‌المللی، حمایت از غیرنظامیان براساس اصول زیر باید رعایت شود:

۱. در هنگام جنگ باید میان رزمندگان و غیرنظامیان تفاوت قائل شد؛

۲. طرفین محاصمه، نه تنها باید میان جمعیت غیرنظامی و رزمندگان تفکیک قائل شوند، بلکه میان اموال متعلق به غیرنظامیان و اهداف نیز باید فرق بگذارند. این بدان معناست که نه تنها غیرنظامیان باید مورد حمایت قرار گیرند، بلکه کالاهای مورد نیاز برای ادامه حیات آنها (غذا، دام، تأسیسات مربوط به آب آشامیدنی و مانند آنها) نیز مورد حمایت واقع شوند؛

۳. حملات و تهدیدهایی که هدف اصلی آن اشاعه ترور و وحشت میان جمعیت غیرنظامی است، ممنوع است؛

۴. حملاتی که آثار آن به یک هدف خاص نظامی محدود نمی‌شود، یا هدف نظامی را دنبال نمی‌کند، ممنوع است (بمباران گسترده و مستمر)؛

۵. تحت هیچ شرایطی نباید از غیرنظامیان برای جلوگیری از حمله به نقاط خاص و مناطق و اهداف نظامی استفاده کرد؛

۶. هرگونه حمله به بناهای تاریخی، آثار هنری یا عبادتگاه‌ها، و استفاده از چنین اهدافی برای حمایت از اقدامات نظامی، مطلقاً ممنوع است؛

۷. تخریب تأسیسات دارای نیروهای خطرناک (سدهای تولیدکننده نیروی برق و نیروگاه‌های هسته‌ای)، که می‌تواند تلفات غیرنظامی زیادی به همراه داشته باشد، ممنوع است. ضمن اینکه طرف‌های محاصمه نباید اهداف نظامی را در کنار چنین تأسیساتی قرار دهند؛

۸. مناطق خاصی را می‌توان در نظر گرفت که حمله به آن، مطلقاً ممنوع است. بیمارستان و مناطق و مکان‌های امنی را می‌توان در زمان صلح در نظر گرفت که افراد تحت حمایت را در خود جای دهند (دبیرخانه کمیته ملی حقوق بشردوستانه، ۱۳۸۳: ۳۴).

۴-۲. رفتار با افراد خارج از صحنه نبرد (مجروحان، بیماران، فراریان و اسیران)
در نظام حقوق بین‌الملل، افزون بر تفکیک کلی میان رزمندگان و غیرنظامیان و تأکید بر لزوم عدم حمله به گروه اخیر، بر این نکته تأکید می‌شود که رزمندگان نیز اگر توان مبارزه و جنگیدن را از دست دهند، نباید به آنان حمله شود؛ مانند رزمندگانی که مجروح یا بیمار شود یا از میدان نبرد بگریزد یا تسلیم گردد.

تاریخ (حقوق ژنو) نشان می‌دهد که بیماران و مجروحان ارتش‌ها و نیروهای دریایی دولت‌های درگیر، نخستین هدف و مخاطب مراقبت بشردوستانه بوده‌اند (رابوس، ۱۳۸۷: ۳۹۰). مفاد مربوط به رعایت حقوق رزمندگان مجروح و بیمار در درگیری‌های مسلحانه، بین‌المللی، برای نخستین بار در کنوانسیون ۱۸۶۴ ژنو تدوین گردید. این موضوع دوباره به صورت مشروح در ماده ۱۰ پروتکل اول الحاقی کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ ژنو تحت عنوان کلی‌تر، یعنی حمایت از مجروحین، بیماران و کشتی‌شکستگان تدوین شده است. در مورد درگیری‌های مسلحانه غیربین‌المللی، قاعده یادشده، مبتنی بر ماده ۳ مشترک کنوانسیون‌های ژنو است که وظیفه «جمع‌آوری مجروحین و بیماران» را به صراحت بیان کرده است (هنکرتز و دوسوالدبک، ۱۳۸۷: ۵۷۶-۵۷۷).

رفتار با اسیران جنگی، تا پیش از خاتمه قرن نوزدهم با توجه به شدت درگیری، منطقه جغرافیایی و طرف‌های درگیری، متفاوت بود. اسیران معمولاً کشته شده یا به بردگی گرفته می‌شدند (عزیزی، ۱۳۹۲: ۹۰). دولت‌ها در ارتکاب اقدامات تلافی‌جویانه در خصوص اسیران، ممنوعیت قانونی نداشتند و این امر در جنگ جهانی اول و دوم بارها اتفاق افتاد؛ تا آنکه در سال ۱۹۴۹ م و به‌هنگام تدوین کنوانسیون سوم ژنو، دولت‌ها با توجه به تجربیات

تلخ پیشین بر این نکته تأکید کردند که دست‌یازی به «اقدامات تلافی‌جویانه علیه اسیران جنگی ممنوع است» (فیشر، ۱۳۸۷: ۴۳۱).

این اقدامات متأخر توسط جامعه بین‌المللی، در حالی است که امام علی علیه السلام قرن‌ها پیش و در نامه چهاردهم نهج‌البلاغه به لشکرش پیش از روبه‌رو شدن با دشمن در صفین، در بیان رعایت حقوق مجروحان، فراریان، اسرا و زنان می‌فرماید:

با آنها ن‌جنگید تا آنها پیشدستی کنند. وا گذاشتن شما تا آنها نبرد را شروع کنند، حجتی است به‌سود شما و به‌زیان آنان. آن‌گاه که به‌اذن خدا آنان را شکست دادید، فراریان را نکشید؛ و ناتوان‌ها را ضربت نزنید؛ و مجروحان را به‌قتل نرسانید؛ با اذیت و آزار، زنان را به‌هیجان نیاورید؛ گرچه آنها به شما دشنام دهند و متعرض آبروی شما گردند و به سران‌تان بدگویی کنند. در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داده شده بود که دست از آزار آنها برداریم، با اینکه مشرک بودند... (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۹: ۳۵۳).

همچنین ایشان در نامه چهارم خود در نهج‌البلاغه نیز می‌فرماید:

اگر (دشمنان) به سایه اطاعت و تسلیم بازگردند، (مزاحم آنان مشو؛ چراکه این همان است که ما دوست داریم؛ و اگر حوادث، آنان را مهیای اختلاف و عصیان نموده است، به کمک مطیعان با عاصیان نبرد کن. (همان: ۳۴۵).

۳-۴. ممنوعیت توسل به هر شیوه جنگی، به‌ویژه منع از به‌قحطی کشاندن دشمن و عمل متقابل

تا پیش از جنگ جهانی اول، گرسنگی دادن دشمن، چه مسلح و چه غیرمسلح، به‌منظور تسریع در انقیاد او، امری قانونی بود. در آغاز سال ۱۹۱۹م گزارش ارائه‌شده توسط کمیسیون بررسی مسئولیت‌ها - که پس از جنگ اول جهانی ایجاد شد - عنوان کرد: «گرسنگی دادن عمدی غیرنظامیان» در جنگ، تخطی از عرف و قانون متعارف جنگ بوده و مشمول تعقیب

جنایی است. ممنوعیت گرسنگی دادن به عنوان یک روش جنگی، در ماده ۵۴ پروتکل اول الحاقی ژنو تدوین شده است.

منع استفاده از گرسنگی دادن مردم به عنوان یک روش جنگی، در پروتکل الحاقی دوم و سایر اسناد مربوط به درگیری های مسلحانه غیر بین المللی نیز درج شده است. همین نکته، در بسیاری از دستورالعمل های نظامی قابل اعمال بر درگیری های مسلحانه غیر بین المللی، منعکس شده و چنین عملی به مثابه «جنایت جنگی» است. لازم به ذکر است که منع اقدام به گرسنگی دادن غیر نظامیان در جنگ، مانع از اقدام به محاصره دشمن نمی شود؛ منتها باید هدف از چنین محاصره ای صرفاً نظامی باشد و قصد آن تحمیل گرسنگی به غیر نظامیان نباشد (هنکرتز و دوسوالدبک، ۱۳۸۷: ۳۰۱-۳۰۴).

یکی از مقررات مهم نظام حقوق بین الملل بشردوستانه، ممنوعیت اقدام تلافی جویانه است؛ یعنی اگر یکی از طرفین جنگ، مقررات حقوق بشردوستانه را نقض نمود، به طرف دیگر این مجوز اعطا نمی شود که به اقدام تلافی جویانه دست زند. برای مثال، اگر یکی از طرفین اقدام به کشتن یا شکنجه اسرا کند، این مجوزی به طرف مقابل برای اقدام تلافی جویانه و کشتار اسرا نخواهد بود. به موجب بند ۶ ماده ۵۱ پروتکل اول الحاقی ۱۹۷۷ ژنو، «حمله به غیر نظامیان، به عنوان اقدام تلافی جویانه ممنوع است». حتی اصل ضرورت نظامی نیز چنین اقدامی را توجیه نمی کند.

اما پیش از این، در مقررات بین المللی و رویه دولت ها، موارد فراوانی از دست یازی دولت ها به اقدامات تلافی جویانه دیده می شود؛ مثلاً رئیس ستاد نیروی دریایی آلمان در اواخر سال ۱۹۴۴ م در توجیه بمباران شهرهای انگلستان، چنین اظهار داشت:

ما نباید از هیچ وسیله ای برای از پا درآوردن انگلستان فروگذار کنیم؛ و اینکه حملات هوایی موفقیت آمیز به لندن و ایجاد حالت عصبی برای مردم، وسیله ای ارزشمند برای رسیدن به هدف فراهم خواهد آورد (شریفی طرازکوهی، ۱۳۷۵: ۴۸).

رهبران کشورهای متفق نیز در جنگ دوم جهانی، سیاست بمباران وحشت را پذیرفتند؛ و حتی انگلیس پیشنهاد پادشاه اسپانیا برای توقف بمباران شهرهای بی‌دفاع را رد کرد و معتقد بود که برای صلح آینده مطلوب نخواهد بود که جمعیت غیرنظامی آلمان، جمعیتی برخوردار از مصونیت در میان متخصصین تلقی شود (Jocknick and Normand, 1994: 83).

در مقابل، نگاهی به رفتار امام علی علیه السلام در قضیه پرهیز از بستن شریعه فرات، پابندی ایشان به قاعده ممنوعیت به قحطی کشاندن دشمن را به وضوح نشان می‌دهد؛ حتی پس از آنکه معاویه شریعه را بست و امام توانست با زور آن را تصرف کند، از اقدام تلافی‌جویانه خودداری کرد.

نصر بن مزاحم از عبدالله بن عوف نقل می‌کند:

ما پس از رسیدن به صفین، دیدیم اصحاب معاویه به سرکردگی ابوالاعور، شریعه را در تصرف گرفته‌اند. جریان را به امام گزارش کردیم.

امام، صعصعه بن صوحان را خواست و به سوی معاویه فرستاد که به او بگوید: ما پیش از صحبت و اتمام حجت نمی‌خواهیم دست به جنگ بزنیم؛ و بسته شدن شریعه از طرف تو، نشانه جنگ است. صعصعه پیام امام را به معاویه رساند و معاویه با اصحابش مشورت کرد. ولید بن عقبه و «عبدالله بن سعید نظر دادند که باید آنها را از آب منع کرد تا تشنه بمیرند.

معاویه حاضر نشد شریعه را رها کند؛ بلکه دستور داد کاملاً مواظب شریعه باشند. اینجا بود که امام خطبه مورد بحث را ایراد فرمودند. این خطبه چنان مهیج بود که سپاه امام به سرعت سپاه معاویه را کنار زد و شریعه را به دست آورد.

در اینجا بود که عمرو عاص از معاویه پرسید: اگر علی با تو همین معامله را انجام دهد، چه خواهی کرد؟ آیا تو می‌توانی همچون علی آب را بازستانی؟

معاویه گفت: این حرف‌ها را بگذار. تو درباره علی چه فکر می‌کنی؟

عمرو عاص گفت: او مثل تو نیست؛ علی برای هدفی غیر از آب آمده است.

اصحاب امام پیشنهاد کردند: تو هم آنها را از آب بازدار.

امام در پاسخ فرمودند:

نه؛ آنها را آزاد بگذارید. من کار جاهلان را انجام نمی‌دهم. ما کتاب خدا را به آنها عرضه می‌داریم و آنان را به راه هدایت دعوت می‌کنیم؛ اگر پذیرفتند، چه بهتر؛ وگرنه بزندگی شمشیر، ما را - به‌خواست خدا - بی‌نیاز خواهد کرد (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۷: ۳۶۲-۳۶۳).

۴-۴. احترام به اجساد کشته‌شدگان و مردگان

در نظام حقوق بین‌الملل بشردوستانه، دولت‌ها متعهدند که حرمت اجساد کشته‌شدگان را رعایت کنند؛ مثلاً اگر مطابق مقررات مذهبی و عرفی یکی از طرفین جنگ، کشته‌شدگان و مردگان باید دفن شوند، طرف دیگر نباید اقدام به سوزاندن اجساد کند؛ حتی اگر این اقدام منطبق با مقررات عرفی و مذهبی آن طرف باشد (عزیزی، ۱۳۹۲: ۹۳).

تعهد به اتخاذ کلیه تدابیر ممکن جهت جلوگیری از تعدی به اجساد مردگان، نخستین بار در کنوانسیون‌های ۱۹۰۷ لاهه تدوین گردید. این قاعده، در پروتکل اول الحاقی نیز تحت عنوان کلی «احترام به اجساد» درج شده که مفهوم آن، جلوگیری از غارت بقایای اجساد مردگان است.

امام علی علیه السلام در نامه ۴۷ نهج‌البلاغه که در زمره وصایای ایشان به امام حسن و امام حسین علیهم السلام قرار می‌گیرد، در هنگامی که ابن‌ملجم ملعون آن حضرت را ضربت زد، چنین می‌فرماید:

بنگرید! هرگاه من از این ضربت، جهان را بدرود گفتم، او را تنها یک ضربت بزنید، تا ضربتی در برابر ضربتی باشد. این مرد را مثله نکنید (گوش و بینی و اعضای او را نبرید)، که من از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمودند: از مثله کردن پرهیزید؛ گرچه نسبت به سگ گزنده باشد. (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۹: ۳۹۹).

همچنین امام علی علیه السلام در هنگام آغاز جنگ جمل، به لشکریانش دستور جامعی در این زمینه ارائه فرمودند:

هنگامی که آنان را شکست دادید، مجروحان و اسیرانشان را نکشید؛ غلامان آنها را تعقیب نکنید؛ از پشت سر به آنها هجوم نبرید؛ عورت‌ها و بدن‌های آنها را آشکار نسازید؛ کشته‌شدگان را مثله و آنان را هتک حرمت نکنید. (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۵۶).

۴-۵. محدودیت کاربرد هر سلاحی بر ضد دشمن (منع سلاح‌های کشتار جمعی)

در آموزه‌های اسلامی، استفاده بدون هدف از سلاحی که هم به رزمنده و هم به غیر رزمنده اصابت می‌کند، و نیز استفاده برضد اهداف غیرنظامی، ممنوع است (زحلی، ۱۳۸۵: ۱۴۳).

با اینکه سلاح‌های کشتار جمعی به معنای امروزی در صدر اسلام وجود نداشت، رسول خدا ﷺ استعمال هر نوع سلاح غیر معمول را (که خسارت بسیار سنگین در صفوف دشمن وارد می‌کند)، مانند سوزاندن سرزمین و خانه‌های دشمن و زهر آلود کردن آب‌های آنان، ممنوع اعلام فرمودند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، باب ۱۵ و ۱۶).

واژه «زهر» در حدیث، به ماده خاصی منحصر نیست و شامل هرگونه وسیله‌ای است که موجب آلوده کردن آب، هوا یا غذا می‌شود. بنابراین، وقتی در گذشته استعمال زهر با نتایج محدودش حرام و ممنوع بوده، امروزه نیز استفاده از آنها با همه گسترده‌گی و خسارت‌آفرینی فعلی (سلاح‌های شیمیایی)، به تبع اولی ممنوع و حرام است (عبدالفیاض جانحوری، ۱۳۷۸: ۱۵۲). امام صادق ﷺ از امیر مؤمنان علی ﷺ نقل کرده‌اند که آن حضرت فرمود: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ يَلْقَى السَّمَّ فِي بِلَادِ الْمُشْرِكِينَ» (کلینی، ۱۴۳۱ق، ج ۵: ۲۸). به همین دلیل، علامه حلی به طور کلی استعمال زهر را در خصوص دشمن به هر شکلی که باشد، حرام دانسته است (قائدان و همکاران، ۱۳۹۳: ۲۹). همچنین غرق کردن دشمنان با سیل و باز کردن سیل بند بر روی آنان، به نحوی که به نابودی غیرنظامیان و تخریب اراضی دشمن بینجامد، از اعمال ممنوعه تلقی شده است (همان، به نقل از: ابن‌ادریس، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۱۷۸).

عدم به‌کارگیری سموم و تسلیحات کشتار جمعی برضد نیروهای دشمن، یکی از قوانین الزامی اسلام در جنگ است. این ممنوعیت، در روایتی از رسول اکرم ﷺ به حضرت علی ؓ صراحتاً اعلام شده است: «تو را از به‌کارگیری سم در بلاد مشرکین نهی می‌کنم» (قربان‌نیا و اخگری، ۱۳۹۰: ۹۰؛ به نقل از: شیخ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۱۴۳).

فتوای مقام معظم رهبری، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای - مدظله العالی - مبنی بر ممنوعیت و حرام بودن ساخت و استفاده از تسلیحات هسته‌ای نیز بیش از آنکه سیاسی، زمانمند، مکانمند، تقیه‌ای، حکم حکومتی و مصلحتی باشد، ناشی از درک صحیح مبانی فقهی اسلام است و از این جهت تغییرناپذیر است.

۴-۶. رعایت محیط زیست

یکی از روش‌های جنگی آن زمان این بود که طرف‌های درگیر جنگ برای مقابله و جلوگیری از پیشروی دشمن، زمین‌های پشت‌سر خود را، اعم از مزارع و باغ‌ها، می‌سوزانند و چشمه‌های آب را تخریب می‌کردند. این روش - که از آن با عنوان سیاست زمین سوخته یاد می‌شود - شیوه‌ای معمول بود؛ اما پیامبر ﷺ از این روش جلوگیری می‌کردند و به لشکریان خود هنگام اعزام به نبرد چنین می‌فرمودند: «از قطع و سوزاندن درختان خرما و دیگر درختان میوه‌دار و نیز از سوزاندن مزارع بپرهیزید» (مطهری، ۱۳۹۱: ۱۹؛ به نقل از حرّ عاملی، ۱۴۰۹ق، ۵۹).

پیامبر اسلام ﷺ نیروهای نظامی را از آسیب زدن به حیوانات منع می‌فرمودند و توصیه می‌کردند: «حیوانات حلال‌گوشت را نیز جز به اندازه نیاز ذبح نکنند» (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۱۹: ۱۷۹). این همپایگی نشان می‌دهد که حفظ محیط زیست و حقوق حیوانات در کنار دیگر اصول حقوق بشردوستانه، از دیرباز و پیش از اینکه اندیشمندان غربی به فکر آن بیفتند، در اسلام مورد توجه بوده است.

افزون بر رعایت محیط زیست، منع تخریب بناها مورد تأکید اسلام بوده است. ابن‌ادریس حلی (۵۹۸ق) در این باره می‌گوید: «می‌توان در جنگ انواع شیوه‌ها را به‌کار

بست؛ جز تخریب عمومی خانه‌های مردم از طریق آب انداختن در آنها، یا آتش زدن خانه‌ها، یا القای سم در سرزمین دشمن.» او آشکارا تخریب مسکن و دیگر زیرساخت‌های ضروری زندگی را در کنار منع استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی قرار می‌دهد و با تعمیم این به آن، به منع هر دو حکم می‌کند (فیرحی، ۱۳۸۷: ۱۵۳).

در راستای دیدگاه یادشده، فقه اسلامی توجه زیادی به حفظ تأسیسات و زیرساخت‌های حیاتی، به‌ویژه آب‌رسانی در جامعه جنگ‌زده دارد. همچنین توصیه شده است که رزمندگان مسلمان نباید به‌بهانه جنگ و ضرورت‌های جنگی، به آب‌های مالکان خصوصی دست‌اندازی کنند و تأسیسات آنان را غصب کنند. در روایتی از امام علی علیه السلام توصیه شده است: «نظامیان نباید به آب‌های خصوصی مالکان خصوصی دست‌اندازی کنند و بی‌اجازه رضایت آنان، از آب‌هایشان بنوشند... و نباید اموال و چهارپایان کسی را غصب کنند» (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۳۴: ۱۶-۲۵ و ۱۳).

فرجام

ماهیت جنگ و اخلاق نظامی در جهان اسلام، دارای خاستگاهی مذهبی است. یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های اسلام، که از سیره و سنت و احادیث و روایات می‌توان به آن رهنمون گردید، توجه به حقوق بشردوستانه است. اسلام پیش از جنگ و پس از پیروزی، به حقوق انسانی توجه ویژه‌ای دارد. همواره به مسلمانان توصیه شده است که آغازگر جنگ نباشند. در صورت پیروزی از تعرض به زنان، کودکان، افراد سالخورده و ناتوان خودداری کنند و مراقب باشند که سپاهیان به حقوق این افراد تعرض نکنند و متخلفان را مؤاخذه نمایند. رعایت احترام اسیران، از موضوعات مهمی است که در اسلام و در سیره نبوی مورد تأکید است و از به‌کارگیری سموم و تسلیحات نامتعارف در جنگ‌ها - که به کشته شدن گروه‌های مختلف اجتماعی می‌انجامد - اکیداً نهی شده است. این امور، بیانگر این واقعیت‌اند که اولاً مسائلی که امروزه با عنوان حقوق بشردوستانه مورد توجه جامعه بین‌المللی است، قرن‌ها پیش توسط اسلام بیان شده‌اند؛ ثانیاً قدمت حقوق بشردوستانه در اسلام، یا

به عبارت بهتر، نظریه اسلامی حقوق بشردوستانه، بسیار بیشتر از معاهداتی است که به ویژه پس از جنگ جهانی دوم تدوین شده‌اند و امروزه نیز در حال تکامل‌اند. ثالثاً حقوق بشردوستانه، از جمله موضوعاتی است که مورد توافق همه فرهنگ‌ها و ملل، فارغ از تمام تفاوت‌ها، قرار دارد. به عبارت بهتر، همه انسان‌ها می‌باید از آن حیث که دارای فطرت، طبیعت و وجدان بشری‌اند، این حقوق را بپذیرند و رعایت کنند.

ترویج حقوق بشردوستانه به نیت جلوگیری از گسترش دامنه مخاصمات و مراعات معیارهای انسانی و اخلاقی توسط طرفین درگیری، با توجه به قدمت و وسعت دامنه تخریب جنگ‌ها، امروزه به صورت یک جنبش فراگیر جهانی درآمده است و مراجع بین‌المللی و دولت‌ها، برای ترویج و اعتلای آن در سطوح مختلف فعالیت می‌کنند. این امر در حالی است که این اصول بشردوستانه، پیش از آنکه در اسناد بین‌المللی مانند کنوانسیون‌های لاهه و ژنو به صورت مدون و موضوعه تدوین گردد، در حقوق اسلامی سابقه‌ای دیرینه داشته‌اند. این امر با مذاقه در آیات قرآن کریم و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار علیهم السلام و آرای فقها قابل مشاهده است. امروزه با وجود اسناد و معاهداتی در راستای حفظ صلح و کرامت انسانی در جنگ‌ها، بازهم بشر معاصر بی‌نیاز از مراجعه و استفاده از متون اسلامی مرتبط با حقوق بشردوستانه نیست و در این مسیر نقش فقهای معظم در اجتهاد پویا و بیان احکام موضوعات مستحدثه با توجه به منابع اسلامی، بسیار مهم است؛ به ویژه که اقدامات خشونت‌آمیز برخی گروه‌های تندرو به ظاهر اسلامی در کشورهایی مانند سوریه، عراق، افغانستان و...، در تخریب اماکن مقدس، کشتار غیرنظامیان و جنگ طلبی همراه با تبلیغات رسانه‌های غربی، چهره‌ای خشن از اسلام در افکار عمومی جهانی ترسیم کرده است که در تعارض با اصول و مبانی دین اسلام است که اساس آن بر حفظ صلح و کرامت انسانی قرار دارد.

اگرچه در عصر کنونی، کنوانسیون‌های بشردوستانه در پی آن‌اند که انسان‌های بی‌گناه و غیرنظامیان را از خطر و تجاوز و کشتار در جنگ‌ها دور نگه دارند، اما این قوانین در مجموع نتوانسته‌اند طرف‌های درگیر را از این‌گونه رفتارهای غیرانسانی بازدارند. از جنایات جنگی

سرب‌ها برضد مسلمانان بوسنی و هرزگوین تا جنایت بودائیان برضد مسلمانان میانمار، جنایات شبه‌نظامیان القاعده، طالبان و داعش در افغانستان، عراق و سوریه، جنایات آمریکایی‌ها در جنگ افغانستان (۲۰۰۲م) و عراق (۲۰۰۳م)، جنایات صهیونیست‌ها برضد مردم فلسطین و جنگ نابرابر سعودی‌ها با مردم غیرنظامی یمن (۲۰۱۶م) همه نشان می‌دهند که این تعهدات بسیار ضعیف‌اند. این قوانین تا زمانی که با اعتقادات دینی پیوند نخورند، از ضمانت اجرایی و قدرت الزام‌آور برخوردار نخواهند بود. سیره نبوی و قوانین اسلام، الگویی کامل از حقوق جنگ است که در مقایسه با قوانین حقوق بشردوستانه موضوعه در معاهدات بین‌المللی معاصر، کارآمدتر و مناسب‌تر جلوه می‌کند.

مبنای نظریه اسلامی حقوق بشردوستانه، بر تقدم و ترجیح صلح بر جنگ استوار است. در صورت وقوع جنگ - که البته آن هم دفاعی است، نه تهاجمی - تمامی آنچه امروزه به‌عنوان حقوق بشردوستانه در مخاصمات بین‌المللی مطرح شده، نه‌تنها مورد توجه بوده است، بلکه در قیاس با قوانین موضوعه عصر کنونی و کنوانسیون‌های مختلف، برتر و انسانی‌تر می‌نماید. پیامبر ﷺ و ائمه اطهار علیهم‌السلام در همه جنگ‌ها می‌کوشیدند از اقناع برای توجیه و واداشتن دشمن به اجتناب از جنگ بهره ببرند و همیشه تلاش می‌شد که مسلمانان آغازگر جنگ نباشند. فرماندهان سپاه اسلام همیشه پیش از جنگ، در حین جنگ و پس از پایان جنگ، به رعایت حقوق انسانی سفارش می‌شدند؛ باین حال، در عصر کنونی متأسفانه باوجود موازین و اصول رفتاری بسیار غنی و بشردوستانه در اسلام، عده‌ای در قالب سلفی‌گری - تکفیری و طالبانیسم، جمع کثیری از انسان‌های بی‌گناه را به خاک و خون می‌کشند؛ انسان‌ها را زنده سر می‌برند؛ جنازه کشته‌شدگان را مثله می‌کنند؛ مکان‌های تاریخی و مذهبی را تخریب کرده، چهره‌ای خشن از اسلام را نمایش می‌دهند که با نظریه اسلامی حقوق بشردوستانه کاملاً نامطابق است.

کتابنامه

قرآن کریم.

آشتیانی، محمدرضا و محمدجعفر امامی، (۱۳۷۷). نهج البلاغه، ج ۱۱، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.

بوآزار، مارسل (۱۳۶۹). اسلام در جهان امروز، ترجمه مسعود محمدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

حرّ عاملی (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت.

پارسا، علیرضا (۱۳۸۰). «رویارویی جهان‌گرایی و نسبیّت‌گرایی فرهنگی: چالش پایدار حقوق بشر»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۱۶۶-۱۶۵، خرداد و تیر، ص ۵۸-۶۹.

حمیدالله، محمد (۱۳۸۱). سلوک بین‌المللی دولت اسلامی، ترجمه مصطفی محقق داماد، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). سلسله بحث‌های فلسفه حقوق بشر، قم، اسرا.

خالقی، ابوالفتح و حجت رشنوادی (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی حفظ کرامت انسانی در مباحثات مسلحانه از منظر حقوق بشردوستانه اسلامی و اسناد بین‌المللی»، مطالعات

حقوق بشر اسلامی، س ۲، ش ۳، بهار، ص ۷۱-۹۸.

دبیرخانه کمیته حقوق بشردوستانه (۱۳۸۳). رعایت حقوق بشردوستانه بین‌المللی، تهران، کمیته ملی حقوق بشردوستانه.

ذاکریان، مهدی (۱۳۷۹). «فراگرد تبدیل قواعد بنیادی حقوق بشر به قواعد آمره»، سیاست خارجی، س ۱۴، ش ۴، زمستان، ص ۱۰۴۳-۱۰۵۸.

رابوس، والتر (۱۳۸۷). «حمایت از مجروحان، بیماران و کشتی‌شکسته‌ها»، ترجمه سیدقاسم زمانی و نادر مساعد، در: حقوق بشردوستانه در درگیری‌های مسلحانه، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی.

زحیلی، وهبه (۱۳۸۵). آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، بیروت، دارالفکر.

سیدرضی (۱۳۸۹). نهج البلاغه؛ خطبه‌ها، نامه‌ها و سخنان کوتاه امیرمؤمنان امام علی علیه السلام، ترجمه محمد دشتی، تهران، مؤسسه نشر شهر، سازمان فرهنگی و هنری شهرداری تهران.

شریفی طرازکوهی، حسین (۱۳۷۵). حقوق جنگ، تهران، پژوهشکده علوم دفاعی و استراتژیک دانشگاه امام حسین علیه السلام.

صفایی، سهیلا (۱۳۷۹). «روند جهانی شدن در بستر حقوق بشر و چالش‌های آن»، سیاست خارجی، س ۱۴، ش ۲، تابستان، ص ۵۲۵-۵۴۲.

ضیایی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۸۹). اسلام و حقوق بین‌الملل، تهران، کتابخانه گنج دانش.
طوسی، محمدبن حسن (۱۳۷۵). الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، تهران، کتابخانه چهل ستون.

عبدالفیاض جانحوری، عبدالاحمد (۱۳۷۸). حقوق جنگ و صلح، تهران، وحدت.
عزیزی، ستار (۱۳۹۲). «مطالعه تطبیقی قواعد بنیادین حقوق بشردوستانه در نهج البلاغه و قواعد عرفی حقوق بشردوستانه»، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، س ۱، ش ۱، بهار، ص ۸۵-۹۵.

عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۹۰). فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر.
فیرحی، داود (۱۳۸۷). «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، سیاست (مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی)، دوره ۳۸، ش ۱، بهار، ص ۱۳۱-۱۶۰.
فیشر، هورست (۱۳۸۷). «حمایت از اسیران جنگی»، ترجمه سیدقاسم زمانی و نادر مساعد، در: حقوق بشردوستانه در درگیری‌های مسلحانه، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی.

قائدان، اصغر و همکاران (۱۳۹۳). «قواعد حقوق جنگ در اندیشه فقهای شیعه و مقایسه آن با قوانین حقوق بشردوستانه در عصر حاضر»، فقه و مبانی اسلامی، ش ۲، پاییز و زمستان ص ۲۷۷-۳۰۲.

قربان‌نیا، ناصر و نادر اخگری (۱۳۹۰). «عدم مشروعیت کاربرد سلاح هسته‌ای در پرتو اصل تفکیک (بارویکرد اسلامی)»، حقوق اسلامی، س ۸، ش ۲۸، بهار، ص ۷۳-۱۰۴.
قرشی بنابی، علی‌اکبر (۱۳۷۶). قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۳۱ق). فروع کافی، تحقیق محمدجواد فقیه، قم، دالاضواء.
لطفی و همکاران (۱۳۸۸). بررسی تحقق حقوق بشردوستانه در منابع اسلامی و اسناد بین‌المللی، تهران، انتشارات هستی‌نما.

محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۳). حقوق بشردوستانه بین‌المللی (رهیافت اسلامی)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی.

مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۳م). بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
مطهری، حمیدرضا (۱۳۹۱). «بررسی تاریخی حقوق بشردوستانه در جنگ‌های پیامبر ﷺ»، تاریخ اسلام، س ۱۳، ش ۱، بهار، ص ۷-۲۴.

نجفی، محمدحسن (۱۹۸۴). جواهرالکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

نگهداری، عوض (۱۳۸۶). «جنگ غیرنظامیان و حقوق بشردوستانه در اسلام»، معرفت، س ۱۶، ش ۱۱۸، مهرماه، ص ۳۳-۴۶.
هنکرتز، ژان ماری و لوئیس دواسوالدبک (۱۳۸۷). حقوق بین الملل بشردوستانه عرفی، ترجمه دفتر امور بین الملل قوه قضائیه و کمیته بین المللی صلیب سرخ، تهران، نشر مجد.

Donnelly, Jack (1992). "Human Rights in the New World Order", *World Policy Journal*, No. 2, spring, p 249-277.

Goodheart, Michael (2003). "Origins and Universality in the Human Rights Debates: Cultural Essentialism and the Challenge of Globalization", *Human Rights Quarterly*, No.4, Vol. 25, November. p 934-964.

Greenwood, Christopher (2008). "Historical Development and Legal Basis" in: *The Handbook of International Humanitarian Law*, Dieter Felck, 2nd ed, Oxford University Press.

Jochnick Chris and Roger Normand (1994). "The Legitimation of Violence: A Critical History of the Laws of War", *Harvard International Law Journal*, Vol. 35, No. 1, Winter, p 83-96.

خلاصة المقالات

النظرية الإسلامية لحقوق الإنسان والسلام الدولي

على ضوء الكرامة الذاتية والقيمة الإنسانية

مجيد عباسي (اشلقى)*

حقوق الإنسان منذ بادئ طرحها تضمّنت قواعد تهدف إلى صيانة أرواح البشر وأمواهم عند حدوث نزاعات مسلّحة (الخلفية التاريخية)، وهذه الحقوق من حيث الأصول النظرية والمصاديق العلمية في النظرية الغربية السائدة تختلف عمّا هو عليه الحال في النظرية الإسلامية ولحدّ الآن لم يتمّ تسليط الضوء عليها بشكلٍ مسهب (خلفية البحث)، لذا بقي الغموض يكتنف حدود هوية حقوق الإنسان وأصولها الأساسية في المجتمعات الغربية والإسلامية (المسألة) وعلى هذا الأساس نتساءل بالقول: ما هي الأصول النظرية لحقوق الإنسان في الإسلام؟ وكيف يمكن لنظرية حقوق الإنسان الإسلامية أن تؤثر على السلام العالمي؟ (السؤال).

نحن نعتقد بأنّ حقوق الإنسان الإسلامية تختلف عمّا هو مطروحٌ في العالم الغربي في هذا الصدد، فالتعاليم الإسلامية تدعمها بركيزتين أساسيتين هما الكرامة الذاتية والقيمة الإنسانية (الفرضية)، ومن هذا المنطلق فقد اعتمد الباحث في هذه المقالة على أسلوب بحث تحليليٍّ - بيانيٍّ (أسلوب البحث) للإجابة عن السؤالين المذكورين (الهدف). النظرية الإسلامية لحقوق الإنسان تعتبر أكثر تطوراً واستحكاماً ودقّةً من النظريات الغربية وفي الحين ذاته تعدّ أقدم منها، وقد تمّ تسليط الضوء على حقوق الإنسان العالمية في القرآن الكريم والسنة والمصادر الفقهية والروائية؛ ناهيك عن أنّ الشريعة الإسلامية تدعو إلى ترجيح السلام على الحرب (نتيجة البحث).

كلمات مفتاحية

حقوق الإنسان، النظرية الإسلامية، حقوق الإنسان والسلام العالمي

* أستاذ مساعد في فرع العلاقات الدولية بجامعة العلامة الطباطبائي - dr.majidabbasi@gmail.com