

## اصول حقوق بشردوستانه در اسلام با نگاهی به حقوق بین الملل

عبدالحکیم سلیمی  
استادیار جامعه المصطفی العالمیه، ایران، قم

a.hakimsalimi@gmail.com

### چکیده

اصول حقوق بشردوستانه خاستگاه حمایت از انسان کریم و کرامت انسانی، پیشگیری از وقوع جنگ، تحدید قلمرو جنگ و ابزار جنگی، تسکین آلام و مصائب ناشی از جنگ و حمایت از اهداف خاص در منازعات مسلحانه است. با توجه به رسالت جهانی اسلام و بایستگی اسلامی سازی علوم انسانی، تحقیق حاضر به هدف تبیین اصول حقوق بشردوستانه از منظر اسلام، با نگاهی گذرا به حقوق بین الملل، سامان یافته است. بررسی ها نشان می دهد که ایده بشردوستانه به دلیل جهانی بودن، قدر مشترک ادیان، مکاتب و نظام های حقوقی را تشکیل می دهد. اصول حقوق بشردوستانه در اسلام خاستگاه الهی دارد. قرآن کریم با شناخت دقیق از انسان و درک عمیق از روابط بین الملل خصمانه، قرن ها زودتر از حقوق بین الملل معاصر، اصول حقوق بشردوستانه را ابلاغ و همگان را به رعایت آن دعوت کرده است. التزام قلبی و عملی پیشوایان دین به ویژه پیامبر گرامی اسلام ﷺ به این اصول، نقطه عطفی در تاریخ حقوق بشردوستانه به شمار می رود. «خاستگاه و حیاتی»، «سبقت زمانی»، «ابتکار» و ضمانت اجرایی مادی و معنوی از امتیازات حقوق بشردوستانه در اسلام است. اصول حقوق بشردوستانه بین المللی برآیند افزایش بی رویه منازعات مسلحانه و شکوفایی ایده انسان دوستانه در قرن بیستم

است. اشتراک در برخی اصول و اهتمام به رعایت آنها در منازعات مسلحانه، وجه مشترک دیدگاه اسلام و حقوق بین‌الملل است.  
**کلیدواژگان:** اصل عدالت، اصل کرامت، اصل دعوت، اصل احسان، اصل محدودیت، اصل تفکیک، اصل تناسب، اصل وفای به عهد.

## مقدمه

حقوق بشردوستانه بین‌المللی بر ایند شکوفایی حس انسان‌دوستی و ضرورتی نشئت گرفته از منازعات مسلحانه داخلی و بین‌المللی است. اجتناب‌ناپذیری جنگ و خشونت، همواره تهدید جدی برای حیات و کرامت انسانی بوده است؛ چراکه آثار زیانبار جنگ فقط متوجه نیروهای نظامی - که مستقیماً درگیر جنگ هستند - نمی‌شود؛ بلکه غیرنظامیان نیز به طور فزاینده، هدف منازعات مسلحانه قرار می‌گیرند و بیشترین تلفات، هزینه‌ها و آلام را متحمل می‌شوند. جامعه بشری از حدود ۳۵۰۰ سال تاریخ مدون خود، فقط ۲۵۰ سال از جنگ فارغ بوده است (مسائلی، ۱۳۷۱، ص ۱). افزایش بی‌رویه منازعات مسلحانه در دوران معاصر،<sup>۱</sup> با توجه به فناوری جدید نظامی جمله سلاح هسته‌ای موجب شد تا ایده بشردوستانه به مجموعه‌ای از قواعد حقوقی تبدیل شود. قرن بیستم شاهد تلاش‌های مداوم دیپلماتیک به منظور دستیابی به نظم حقوقی برای حفظ کرامت انسانی و امنیت جهانی بوده است. حقوق بین‌الملل می‌کوشد تا از دو طریق، منازعات مسلحانه را سامان‌دهی و مدیریت کند: نخست، محدود کردن دلایل اقدام به خصومت (از بین بردن زمینه‌های جنگ)؛ دوم، وضع مقررات جهت کاهش آلام و مصائب ناگوار ناشی از جنگ. حقوق بشردوستانه بین‌المللی معاصر، بر ایند رشد و توسعه تدریجی دو شاخه از حقوق ناظر به مخاصمات مسلحانه «حقوق لاهه»<sup>۲</sup> و «حقوق ژنو»<sup>۳</sup> است. حقوق لاهه که منشأ آن «کدلیبر» است، بیانگر قواعد و مقررات مربوط به جنگ زمینی و حقوق و وظایف متخاصمان در عملیات نظامی است (دیتز فلک، ۱۳۸۷، ص ۴۱) و حقوق ژنو که مشتمل بر کنوانسیون‌های ۱۸۶۴، ۱۹۰۶، ۱۹۲۹ و ۱۹۴۹

۱. طی دو جنگ جهانی، بیش از پنجاه میلیون انسان از طرف‌های اصلی جنگ کشته شدند. جنگ جهانی اول (۱۹۱۸-۱۹۱۴) بیش از هشت میلیون نظامی و یک میلیون غیرنظامی تلفات داشت. در جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵-۱۹۳۹) تقریباً ۱۷ میلیون نظامی و ۳۵ میلیون غیرنظامی جان خود را از دست دادند. جنگی که به اعتراف تدوین‌کنندگان منشور سازمان ملل متحد، دو بار در مدت یک عمر انسانی، جهان را دچار مصائب غیر قابل بیان نمود (مقدمه منشور).

2. The Hague Law
3. The Geneva Law

ژنو می‌باشد، از قربانیان جنگ حمایت می‌کند و در صدد تدارک تضمینات لازم برای پرسنل از کار افتاده نیروهای مسلح و غیرنظامیان است. نقطه اوج تحول حقوق بشردوستانه را می‌توان در پروتکل‌های الحاقی ۱۹۷۷ به کنوانسیون ۱۹۴۹ ژنو دید.

البته هدف حقوق بشردوستانه نابودی اصل جنگ نیست و هرگز نمی‌تواند چنین نقشی ایفا کند؛ زیرا عوامل و زمینه‌های جنگ همواره وجود دارد. رسالت اصلی حقوق بشردوستانه، جمع میان دو مقوله متناقض: «ضرورت جنگ» و «ملاحظات انسان‌دوستانه» است. هرچند که ضرورت - به گفته رومیان - قانون نمی‌شناسد،<sup>۱</sup> اما به لحاظ نظری، اصل «ضرورت» هرگز نمی‌تواند موجب نادیده گرفتن حقوق جنگ باشد؛ چون ملاحظات انسان‌دوستانه زمینه‌ساز حسن تفاهم و مروت است (اپنهایم، ۱۹۶۵، ص ۲۳۱).

حقوق بشردوستانه بخشی از حقوق بین‌الملل (عرفی یا قراردادی) است که در هنگام مخاصمات مسلحانه بر روابط دولت‌ها و عملکرد نیروهای نظامی حاکم است و هدف آن حمایت از حقوق اساسی بشر در شرایط جنگی و دفاع از حقوق قربانیان جنگ و تا حد امکان کاهش آلام و صدمات ناشی از مخاصمات مسلحانه است. حقوق بشردوستانه از سویی ماهیت حقوق بشری دارد؛ چون رعایت آن درباره هر انسانی فارغ از جنس، رنگ، نژاد، زبان، مذهب و ملیت لازم است؛ از سوی دیگر، صبغه حقوق بین‌المللی دارد؛ چون منشأ الزام‌آوری آن، کنوانسیون‌های بین‌المللی ناظر به حقوق بشردوستانه است که درباره اطراف درگیر جنگ، بدون توجه به آغازگر آن، قابل اعمال است.

تأکید ویژه بر اصول حقوق بشردوستانه در قرن بیستم، پیشگیری از وقوع جنگ، تحدید خصومت، کاهش آلام و مصائب ناشی از جنگ و حمایت از اهداف خاص در منازعات مسلحانه است. به رغم محال پنداشتن «انسانی‌سازی جنگ»،<sup>۲</sup> و تأثیر منفی «خودتصمیم‌گیری»،<sup>۳</sup> «خوداجرایی»،<sup>۴</sup> و «خودتفسیری»<sup>۵</sup> دولت‌ها در روابط بین‌الملل، اوضاع و شرایطی حاکم بر جنگ‌ها، نشانگر تمایل جهانی به رعایت اصول حقوق بشردوستانه است. افزایش بی‌رویه منازعات مسلحانه، توسعه تکنولوژی جنگ و ناتوانی حقوق بین‌الملل در مهار جنگ، موجبات نگرانی بیش

1. necessity knows no Law
2. humanize war
3. auto decision
4. auto enforment
5. auto interpretation

از پیش کشورها را فراهم آورده است. تبیین اصول حقوق بشردوستانه از دیدگاه اسلام با توجه به ویژگی‌های «و حیانی»، «جاودانگی»، «جهانی» و «جامعیت» اسلام، به عنوان یک ضرورت، مورد اهتمام تحقیق حاضر است. البته به اسناد بین‌المللی بشردوستانه نیز نگاهی گذرا خواهد شد. مراد از اصول حقوق بشردوستانه در اسلام، قواعد کلی است که رعایت آن در منازعات مسلحانه الزامی است؛ مانند اصل عدالت، اصل کرامت، اصل دعوت، اصل محدودیت، اصل احسان، اصل تناسب، اصل تفکیک، اصل وفای به عهد (حرمت قرارداد) و اصل ممنوعیت شروع به جنگ. برخی از این اصول قدر مشترک اسلام و حقوق بین‌الملل است.

## ۱. اصل عدالت

اصل عدالت، بنیادی‌ترین اصل حقوق بشردوستانه در اسلام است. دستور صریح و مطلق خداوند سبحان به عدالت (نحل: ۹۰) بیانگر این حقیقت است. از نظر قرآن کریم، عدالت گوهر وجودی انسان، (انفطار: ۶-۷) و اساس نظام هستی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۸۲). اقامه قسط نه فقط از اهداف بعثت پیامبران، (حدید: ۲۵) و رسالت ویژه پیامبر اسلام (اعراف: ۲۹؛ شورا: ۱۵) بلکه تکلیفی همگانی است (نحل: ۹۰). هر گونه انحراف، افراط و تفریط و تجاوز به حقوق دیگران، در هر شرایطی خلاف اصل عدالت است (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۸۰). در منطق قرآن، هرگز فرمان‌دهندگان به عدالت با غیر آن یکسان نیستند (نحل: ۷۶)؛ چراکه «دوام قدرت با کفر ممکن است؛ اما با ظلم هرگز» (مجلسی، بی تا، ج ۷۲، ص ۲۲۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۰۲). مؤمنان باید پیشگامان رفتار عادلانه باشند (نساء: ۱۳۵؛ انعام: ۱۵۳) و هیچ چیزی نباید مانع رفتار عادلانه آنان گردد (مائده: ۸). علمای اسلام فلسفه حقوق را بر اساس عدالت تأسیس کردند. آنان برای نخستین بار با مطرح کردن «عدالت» به عنوان امور ذاتی و خارج از قوانین موضوعه، اندیشه حقوق طبیعی و عقلی را بنا نهادند (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۱۲۴). در نظام حقوقی اسلام که با حقیقت «توحید» و روح «عدل» عجین است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۸) رعایت عدالت در شرایط جنگی، به دلیل فراهم بودن زمینه تجاوزگری، بیشتر مورد تأکید اسلام است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۳۶۶).

قرآن کریم با نفی ستمگری و ستم‌پذیری (بقره: ۲۷۹) رعایت عدالت در منازعات مسلحانه را این‌گونه بیان می‌کند: «و قاتلوا فی سبیل اللّٰه الذّٰین یقاتلونکم ولا تعدوا انّ اللّٰه لا یحب المعتدین» (بقره: ۱۹۰)؛ «در راه خدا [فقط] با کسانی که با شما می‌جنگند، بجنگید و تجاوز مکنید؛ زیرا که خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد». به صراحت آیه شریفه، تجاوز در جنگ حرام و تجاوزگر مورد خشم

الهی است؛ زیرا خدای سبحان که انسان‌ها را از تعدی در جنگ نهی فرموده، هرگز «تجاوزکاران را دوست نمی‌دارد». این تعبیر فقط بیانگر نفی محبت خدا نسبت به تعدی‌کنندگان نیست، بلکه دشمنی خدا با تجاوزگران را اثبات می‌کند. نهی از تجاوز در آیه شریفه مطلق است. عدم ذکر متعلق نهی در جمله «و لا تعتدوا...» نشان می‌دهد که جنگجویان از هر گونه تجاوز «حق» و «حکم» نهی شده‌اند. تعدی به اشخاص (ممتحنه: ۸) یا تعدی در نحوه کشتن، مانند مثله کردن دشمن (مجلسی، بی‌تا، ج ۴۲، ص ۲۵۷) یا تخطی از قوانین جنگ، مانند: شروع به جنگ قبل از اتمام حجت، کشتن اسیران، آزار مجروحان، کشتن غیرنظامیان، تخریب مزارع و مسموم کردن آب‌ها از اعمال ممنوعه در جنگ‌اند (نهج البلاغه، نامه ۱۴؛ سیوطی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۴۹۳؛ نجفی، ۱۳۶۰، ج ۲۱، ص ۶۶-۸۲). ارتکاب این‌گونه اقدامات از مصادیق بارز جرائم ضد بشری و تجاوز به حریم عدالت است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۹، ص ۵۷۸). اصل رفتار عادلانه، حتی در قبال رفتار ظالمانه دشمن، مورد اهتمام اسلام است (مائده: ۸). البته در اجرای عدالت، توصیه نخست قرآن کریم بر تبادل نظر و اقناع فکری است و در صورت عدم تأثیر آن، نوبت به استفاده از قوه قهریه می‌رسد (نحل: ۱۲۵؛ حدید: ۲۵). عدالت پاسدار کرامت انسانی، ضامن صلح و امنیت جهانی، عامل پیشگیری از وقوع جنگ و موجب کاهش آلام و خسارات ناشی از منازعات مسلحانه است.

## ۲. اصل احسان

اصل احسان و نیکوکاری از اصول حقوق بشردوستانه در اسلام است و خاستگاه اعتقادی-عاطفی دارد. فرمان صریح خداوند به احسان در کنار عدالت (نحل: ۹۰) و ابراز محبت پروردگار نسبت به نیکوکاران (بقره: ۱۹۵؛ آل عمران: ۱۳۴؛ نحل: ۱۲۸) بیانگر احسان به عنوان یک اصل، در سامان‌دهی روابط اجتماعی بشر است. تجربه نشان می‌دهد که عدالت به رغم تأثیر مثبت، در شرایط بحرانی ناشی از حوادث غیرمترقبه (طوفان، سیل و زلزله) و منازعات مسلحانه، به تنهایی کافی نیست. چیرگی بر آلام و مصائب ناشی از بحران، به ایثار و فداکاری نیاز دارد که فقط در پرتو احسان ممکن است (سلیمی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۷). توصیه خداوند سبحان به مؤمنان، در ذیل آیات جهاد، رعایت احسان و رفتار نیکو با دشمنان است (بقره: ۱۹۵؛ نحل: ۹۰؛ لقمان: ۲۲؛ فصلت: ۳۴). مفاد آیات احسان، چنان اطلاق و عمومیت دارند که هرگز اختصاص‌پذیر نیستند (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۴۸). احسان و نیکوکاری در جهاد به یکی از دو صورت ممکن است: الف) دفاع در برابر تجاوز که مبنای جهاد است و ریشه‌های تجاوز را می‌خشکاند. این نوع جهاد در واقع احسان به انسانیت است؛

ب) در استیفای حق و دفاع مشروع، به شیوه شایسته عمل کردن، احسان دیگری است که در مجموع احسان مضاعف خواهد بود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۵).

دستور خداوند سبحان به احسان در جهاد، نشانگر میزان انسان دوستی در اسلام و بیانگر غیرطبیعی بودن جنگ است که باید - به مقتضای ضرورت - به حداقل کاهش یابد (رشید، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۲۱۴).

طرح اصل «احسان به دشمن» در قانون جهاد اسلامی در راستای حمایت از کرامت انسانی است. انسان دارای روح الهی است. او به رغم انحراف، ظرفیت دستیابی به مقام والای انسانی را دارد. به همین دلیل، دشمنان نیز می توانند از رأفت اسلامی برخوردار شوند. احسان به دشمن، تجلی شکوهمند رأفت اسلامی و عاطفه انسانی است. بارزترین مظهر احسان به دشمنان، دعوت آنان به حق و روش صحیح زندگی است که باید در آغاز جنگ و پیش از وقوع رفتار خشونت آمیز، توسط رزمندگان اسلام انجام پذیرد.

آری! این پیام رحمت برای همه بشردوستان مؤمن است که همیشه با روشی بهتر بدی ها را پاسخ گویند؛ به وسیله حق باطل را دفع کنند؛ با عفو و گذشت به مقابله با خشونت ها برخیزند و هرگز بدی را با بدی، و زشتی را با زشتی پاسخ نگویند، که این روش انتقام جویان است و موجب لعاجت و سرسختی منحرفان می گردد. طبیعی است که هر کس بدی کند انتظار مقابله به مثل را دارد؛ اما این افراد، گاه در برابر رفتار نیکوکارانه طرف مقابل، به شدت تحت تأثیر قرار می گیرند، وجدان خفته شان بیدار می شود و در قبال رفتار با عظمت فرد نیکوکار، متحول می شوند. بر اثر این تحول درونی است که کینه ها و دشمنی ها با طوفانی از درون جان برمی خیزد و جایش را به محبت و صفا و صمیمیت می دهد. البته همیشه اقلیتی هستند که از این روش سوءاستفاده می کنند و تا زیر ضربات خردکننده شلاق مجازات قرار نگیرند، دست از اعمال مجرمانه برنمی دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱۷، ص ۲۱۸).

سیره پیامبر گرامی اسلام در فتح الفتوح مکه، تجلی احسان است. بعضی فرماندهان سپاه اسلام این شعار را سر دادند: الیوم یوم الملحمة، الیوم تسبی الحرمة، الیوم اذل الله قریشاً؛ «امروز روز انتقام، روز از بین رفتن احترام نفوس و اموال دشمنان و روز ذلت و خواری قریش است»؛ اما پیامبر ﷺ دستور داد شعار انتقام جویانه را به شعار رحمت تبدیل کنند: «الیوم یوم المرحمة». همه قریشیان، به جز چند نفر جنایتکار شناخته شده، مشمول رحمت و عفو قرار گرفتند (مجلسی، بی تا، ج ۲۱، ص ۱۰۵).

مهم ترین پیام آیات احسان و سیره نبوی این است: یک مسلمان واقعی در هر شرایطی - حتی

در برابر دشمنان درگیر جنگ - نباید نیکوکاری و احسان را فراموش کند. البته منظور از احسان فقط فراهم ساختن تسهیلات و امکانات مادی نیست، بلکه هر نوع احترام و رعایت کرامت انسانی دشمن، بخشی از احسان به دشمن است.

### ۳. اصل کرامت

اسلام دین کرامت و آئین انسان دوستی است. کرامت معادل درست و گویای واژه انگلیسی Dignity، یک واژه قرآنی است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰). کرامت در لغت به معنای عزت و بزرگواری (معین، ۱۳۶۰، ص ۲۹۲۹) و بیانگر اخلاق و رفتار انسانی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۷۰۷). در اصطلاح، کرامت (پاک بودن از آلودگی‌ها) به معنای عزت، شرف و کمال مخصوص انسان کریم است (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۲۷۹). ویژگی کرامت در ذات انسان کریم نهفته است (مصطفوی، ۱۳۸۵، ص ۴۹). از نظر قرآن کریم، انسان دارای دو نوع کرامت است:

الف) کرامت ایمانی و اکتسابی (حجرات: ۱۳) که در مقایسه با غیر، تبیین پذیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۹-۱۵۰). هر انسانی می‌تواند در پرتو خودآگاهی، [و تلاش] به کرامت حقیقی خویش دست یابد (مطهری، ۱۳۶۳، ص ۲۳۰)؛

ب) کرامت انسانی: خداوند به انسان کرامت داده است و همه فرزندان آدم مکرم‌اند (اسراء: ۷۰). هر فرد انسانی با همه خُردی‌اش، رمزی از عظمت الهی و صاحب ودیعه الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۳۰۰). براین اساس هر انسانی دارای حق و حرمت است و دیگران نیز ملزم به رعایت‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۰). این تکریم الهی از انسان، خاستگاه حقوق بشردوستانه است (زحیلی، ۱۴۱۸ق، ص ۱۳۰-۱۳۴). از نظر قرآن کریم، قوام کرامت انسانی به انسانیت انسان است. ملاک انسانیت، استفاده انسان از مشاعر انسانی برای درک حقایق است. مادام که این ملاک در کسی موجود باشد، عنوان انسان بر او صدق می‌کند. اگر این ملاک از انسان مرتفع شود، کرامت نیز از او سلب می‌شود، و گمراه‌تر از چهارپایان خواهد شد (اعراف: ۷۹). حمایت از انسان در برابر شکنجه، نسل‌کشی، بردگی، استبداد و ظلم، از طریق اصول «برائت، قانونی بودن جرائم و مجازات‌ها و محاکم، عطف بما سبق نشدن قوانین کیفری و مانند آن» بیانگر جایگاه اساسی اصل کرامت انسانی در اسلام است.

کرامت انسانی با عنوان «حیثیت ذاتی»،<sup>۱</sup> در اسناد بین‌المللی بازتاب گسترده‌ای یافته است. اهتمام بر رعایت «اصول انسانیت»،<sup>۲</sup> احکام «وجدان عمومی»،<sup>۳</sup> و حیثیت ذاتی در منازعات مسلحانه (مقدمه کنوانسیون ۱۸۹۹، مقدمه کنوانسیون ۱۹۰۷ لاهه، و ماده ۲۳) اظهار ایمان دولت‌های عضو سازمان ملل متحد به حیثیت ذاتی انسان (مقدمه منشور)، شناسایی کرامت ذاتی انسان به عنوان شالوده آزادی و صلح (اعلامیه جهانی حقوق بشر، مواد یکم تا پنجم) توصیه رفتار انسانی در منازعات مسلحانه (میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی ماده دهم و هفدهم) تأکید بر شکوفایی کرامت انسانی به عنوان هدف آموزش و پرورش (میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، ماده سیزدهم) تأکید بر منع رفتار تحقیرآمیز به طور مطلق (کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ ژنو، ماده ۴۷؛ پروتکل اول الحاقی ۱۹۷۷، ماده ۷۵؛ پروتکل دوم الحاقی ۱۹۷۷، ماده چهارم؛ ماده سوم مشترک کنوانسیون‌های ۱۹۴۹ ژنو و پروتکل ۱۹۷۷؛ مقدمه کنوانسیون بین‌المللی ۱۹۶۶ درباره رفع هر نوع تبعیض نژادی، مقدمه کنوانسیون ۱۹۸۴ راجع به منع شکنجه و رفتارهای غیرانسانی، مقدمه اعلامیه کنفرانس جهانی حقوق بشر وین ۱۹۹۳) همه بازتاب اصل کرامت ذاتی و از نتایج رفتار نیکو با دشمن هستند.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، تأثیر اصل کرامت در انسانی‌سازی جنگ، مورد تأکید اسلام و حقوق بین‌الملل است؛ با این تفاوت که اسلام قرن‌ها زودتر از حقوق بین‌الملل، کرامت انسانی را به عنوان عطیه الهی مطرح کرده است. از نظر عقلانی نیز کرامت الزاماً دارای خاستگاه دینی است؛ زیرا بدون شناخت صحیح انسان و درک رابطه انسان با خدا، ادعای کرامت و حقوق یک‌سان و انتقال‌ناپذیر انسان، هیچ‌گونه توجیه منطقی و عقلانی ندارد. «مایکل پری»<sup>۴</sup> با این اعتقاد که کرامت انسانی اساس ایده حقوق بشردوستانه است، ارائه قرائت سکولار از حقوق بشردوستانه را ناممکن می‌داند. همان‌گونه که ایده قداست حقوق بشردوستانه دینی است، حقوق بشردوستانه نیز ضرورتاً دینی خواهد بود (پری، ۱۹۹۸، ص ۵-۷).

به رغم تأکید همه مکاتب و نظام‌های حقوقی بر اصل کرامت انسانی، فقط دین است که می‌تواند به چرایی علاقه انسان‌ها به یکدیگر و احترام به حقوق انسان پاسخ دهد و جزئیات روابط بشر را با یکدیگر مشخص کند. ممکن است کسی ادعا کند که بدون حس مذهبی دیگران را دوست

1. inherent dignity
2. principles of humanity
3. common sense
4. Michael J. Perry



می‌دارد؛ اما چرایی این دوستی را نمی‌تواند توجیه کند. حتی وجدان و احساس نیز از توصیف و تحلیل آن ناتوان است (همان، ص ۱۷-۳۶).

#### ۴. اصل دعوت

از دیدگاه اسلام، اصل دعوت به حق، به موازات اصل ضرورت جهاد، مورد عنایت است (فصلت: ۳۳؛ یوسف: ۱۰۸؛ مائده: ۹۹؛ نحل: ۱۲۵؛ آل عمران: ۱۰۴؛ عنکبوت: ۱۸). در فقه اسلامی، دعوت به اسلام جزو آداب جهاد اسلامی مطرح شده است (طوسی، بی تا، ص ۱۱؛ حلی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹)؛ یعنی جنگ در اسلام تابع اصول شریعت است و مسلمانان نیز موظف‌اند در مسیر شریعت گام بردارند. یکی از اصول حاکم بر منازعات مسلحانه، اصل دعوت به حق است. از نظر قرآن کریم، مجاهدان مسلمان، پیش از اقدام به جنگ، ملزم‌اند راهکارهای پیشگیری از جنگ را شناسایی و به دشمن ارائه کنند. قرآن کریم اصول تاکتیکی و روش مبارزه با مخالفان را بسیار شفاف بیان نموده است: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (نحل: ۱۲۵)؛ «با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت نما، و با آنها به طریقی که نیکوتر است استدلال و مناظره کن». از آنجاکه مردم از لحاظ درک و برداشت متفاوت‌اند (بعضی منطقی و برخی عاطفی و گروهی جدلی هستند)، انبیای الهی نیز مأمورند با مردم مطابق عقول آنان سخن بگویند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۷). مطابق آیه شریفه، گام نخست در دعوت به سوی حق، استفاده از حکمت (دانش و منطق صحیح) و چنگ زدن در اعماق اندیشه و بیدار ساختن عقل‌های خفته است. گام دوم، تحریک عواطف بشر از طریق «موعظه حسنه»، فارغ از هر گونه اهانت، خشونت، برتری‌جویی، و برانگیختن حس لجاجت طرف مقابل است. گام سوم، مجادله و مناظره نیکوست. این شیوه اختصاص به کسانی دارد که ذهنشان قبلاً از مسائل نادرستی انباشته شده و باید از طریق مناظره ذهن آنها را خالی کنند تا برای پذیرش حق آماده شوند. دعوت به حق در صورتی کارآمد است که تمام جنبه‌های انسانی و بشردوستانه‌اش حفظ گردد.

در نگاه حقوق بشردوستانه از دیدگاه قرآن کریم، دعوت باید قبل از جنگ (حسینی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۳، ص ۱۴) و به انگیزه اتمام حجت باشد (صدر، ۱۴۰۸ق، ص ۳۱۴). فلسفه دعوت قبل از جنگ، روشنگری و ابلاغ هدف جهاد اسلامی به دیگران است تا آنان بدانند که اسلام شیوه ملوکانه ندارد و هدف جهاد اسلامی نیز رسیدن به مال و قدرت و حکومت نیست (نجفی، ۱۳۶۰، ج ۲۱، ص ۵۱-۵۲). امید تأثیرگذاری دعوت در هدایت دشمن که ارزش آن بسی ارزشمندتر از حاصل جنگ است، از دیگر دلایل دعوت قبل از جنگ است (عمید زنجانی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۱۸۲).

مفاد اصل دعوت و تقدم آن بر جنگ، بایستگی تلاش گسترده در سطح جهانی در راستای تبیین اهداف و آموزه‌های شریعت اسلام و میزان کارآمدی آن در پیشگیری از وقوع جنگ و تأمین زندگی مطلوب فردی، اجتماعی و بین‌المللی است. خلاصه، اصل تقدم دعوت بر جهاد نشانه اصالت منطق و تقدم آن بر قدرت و زور است. در این نگاه، جهاد دو حالت می‌یابد: نخست، دعوت به حق که نوعی جهاد علمی و فرهنگی است؛ دوم، جهاد برای رفع موانع و فراهم ساختن زمینه دعوت به حق. اگر دعوت با برنامه‌ریزی درست و رعایت نیازهای زمان انجام گیرد، تا حد فراوانی از وقوع جنگ پیشگیری خواهد شد.

البته در رویکرد حقوق بشردوستانه، دعوت فقط به معنای ابلاغ اسلام بر اساس شیوه‌هایی مندرج در آیه شریفه نیست، بلکه شامل آگاه ساختن دشمن و توجیه منطقی نیروهای جنگی که ناآگاهانه یا به اجبار درگیر جنگ شده‌اند نیز می‌گردد. پس در دعوت اسلامی باید همه روش‌های کارآمد مورد استفاده قرار گیرد. سیره پیامبر اسلام ﷺ مبنی بر ارسال نامه به دشمنان و استفاده از شخصیت‌های نامدار به عنوان حامل پیام، نشانگر اهمیت روش‌های دعوت است (حمیدالله، ۱۴۰۷ق؛ احمدی میانجی، ۱۴۱۹ق).

هدف از دعوت به عنوان یک اصل نظامی در جهاد اسلامی، فقط دستیابی به راه‌حل غیر از جنگ و یا محدود کردن جنگ نیست، بلکه هدف اصلی آن بهره‌گیری از فرصت وضعیت خصمانه، به منظور هدایت دشمن است (عمید زنجانی، ۱۳۸۵، ج ۶، ص ۴۴). پیامبر گرامی اسلام ﷺ در هنگام اعزام امام علی علیه السلام به یمن، فرمودند: «یا علی! هرگز با کسی جنگ نکن، مگر آنکه او را [به اسلام] دعوت کنی به خدا سوگند اگر خداوند به دست تو انسانی را هدایت کند برای تو از همه آنچه خورشید بر آن طلوع و غروب می‌کند، بهتر است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۲۹؛ نجفی، ۱۳۶۰، ج ۲۱، ص ۵۲؛ زحیلی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۴۳). این توصیه ارزشمند بیانگر هدف اصلی دعوت و اولویت آن بر جهاد است. در سیره جهادی پیامبر گرامی اسلام ﷺ موردی را نمی‌توان یافت که ایشان قبل از اتمام حجت، اقدام به جنگ کرده باشد؛ بلکه همواره به فرماندهان جهادی توصیه می‌کردند: دشمنان را به توحید دعوت کنید تا آنان بدانند که جهاد ما برای دین است، نه طمع در اموال و به اسارت بردن آنان (ارمنازی، ۱۹۳۰، ص ۷۶). البته دعوت اسلامی محدود به انداز پیش از جنگ نیست، بلکه دعوت برنامه‌ای هدفمند و درازمدت است (طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۹، ص ۱۲۵). بحث‌های منطقی، عاطفی و یا مناظره معقول با مخالفان، حالت پیشگیرانه از وقوع جنگ و درگیری دارد. بهره‌گرفتن از منطق و روش‌های عقلانی برای دستیابی به تفاهم و توافق، منطقی‌ترین شیوه‌ای است که اسلام به منظور حذف جنگ پیش‌بینی کرده است. این مسئله

تا حدی اهمیت دارد که اقدام به جنگ پیش از دعوت، مشروعیت ندارد. حتی بعضی از فقها برای مرتکبان جنگ پیش از دعوت، مسئولیت کیفری قائل شده‌اند (نجفی، ۱۳۶۰، ج ۲۱، ص ۵۱-۵۲). مطابق حدیثی از امام صادق علیه السلام، مادام که دشمن به جنگ اقدام نکند، مسلمانان نمی‌توانند پیش از دعوت، جنگ را آغاز کنند (حرّ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۳۰). مقاومت در برابر حق، پس از دعوت (استدلال، موعظه و جدال نیکو) در حقیقت نشانه فاصله گرفتن طرف از فطرت انسانی است؛ زیرا ویژگی عمده انسان، حقیقت‌گرایی است. اگر کسی قدرت ادراک خود را نادیده بگیرد و به رغم اقداماتی دعوت‌گرایانه، به کیان اسلام و مسلمانان تعدی کند، در مواجهه با او نوبت به جهاد می‌رسد که آن هم تابع اصل تناسب است (نحل: ۱۲۶).

## ۵. اصل ممنوعیت شروع به جنگ

در بحث دعوت به این نکته اشاره کردیم که جنگ در صورتی معقول و مجاز است که اقدامات دعوت‌گرایانه و روش‌های انسان‌دوستانه به نتیجه نرسد. به بیان دیگر، جهاد راهکار آخر در برخورد با دشمنانی است که زمینه امکان هرگونه تفاهم و همزیستی مسالمت‌آمیز را از بین می‌برند. معنای دستورهای اسلام مبنی بر شروع نکردن جنگ توسط مسلمانان و در انتظار حمله دشمن ماندن، آن است که برای نیل به اهداف جهاد، راهکارهای غیرجنگی اولویت دارد.

اصل ممنوعیت شروع به جنگ خاستگاه قرآنی دارد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ (حج: ۳۹)؛ «به آنها که مورد تهاجم دشمن و جنگ قرار گرفته‌اند اجازه جهاد داده شده است و خداوند قادر بر یاری آنهاست، همان کسانی که به ناحق از خانه و کاشانه خود بدون هیچ دلیلی اخراج شدند جز اینکه می‌گفتند پروردگار ما الله (خداوند یکتا) است». این آیه شریفه، بیانگر فلسفه تشریح نخستین دستور جهاد در اسلام است. تعبیر «اذن» در آیه مبارکه، تناسب بسیاری با این ادعا دارد و نشان می‌دهد که قبلاً چنین اذنی وجود نداشته و آغاز تشریح جهاد نیز، جنبه دفاعی دارد. دفاع در برابر دشمنانی که مسلمانان را به جرم اعتقاد به توحید، مجبور به هجرت کرده بودند (زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۱-۲، ص ۱۷۸).<sup>۱</sup> در نگاه دیگر، نخستین دستور جهاد مطابق این آیه شریفه تشریح شده است: ﴿

۱. از جمله کسانی که در ذیل آیه شریفه به نخستین آیه جهادی بودن آن تصریح کرده‌اند، مرحوم طبرسی در مجمع البیان، علامه طباطبایی در المیزان فی تفسیر القرآن، برسویی در روح البیان، علامه مهدی در کنزالدقائق، و آلوسی در روح المعانی است؛ هرچند بعضی دیگر، آیه ۱۹۰ سوره البقره را و بعضی نیز آیه ۱۱۱ سوره التوبه را نخستین آیه جهاد می‌دانند.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ (بقره: ۱۹۰)؛ «با آنها که به نبرد با شما برخاسته‌اند در راه خدا پیکار کنید». مطابق این نظر، باز فلسفه تشریح جهاد، درهم شکستن تهاجم دشمن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۳۳۳ - ۳۵۵). در هر صورت، جهاد در اسلام دارای ماهیت دفاعی است و برای مقابله با تهاجم دشمن تشریح شده است. چنین جهادی خاستگاه عقلانی نیز دارد. از نظر عقل سلیم، سکوت در برابر تهاجم دشمن متجاوز با هیچ منطقی سازگاری ندارد. تشریح دستور جهاد پس از مسئله هجرت نیز نشان می‌دهد که روح جهاد در اسلام دفاع است نه تهاجم؛ چراکه مسلمانان سیزده سال تمام در برابر تمام آزارها و کارشکنی‌ها، هیچ‌گونه اقدام نظامی‌ای انجام ندادند، شاید دشمن بر سر عقل آید. سرانجام نتیجه این صبر، آوارگی عمومی تحت عنوان «هجرت» و انواع فشارهای اجتماعی و اقتصادی بود. حتی پس از هجرت به مدینه نیز فشارهای دشمنان همچنان ادامه یافت. در چنین اوضاع و شرایطی بود که خداوند اجازه یا دستور جنگ را تشریح نمود و به مسلمانان اذن دفاع داده شد (حج: ۳۹).

افزون بر آیات، در روایات نیز ممنوعیت شروع به جنگ مورد تأکید قرار گرفته است. مطابق سیره جهادی پیامبر اکرم ﷺ مجاهدان مسلمان، جز با نظامیان در حال جنگ، نباید پیکار کنند (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۱۰۵). مطابق فرمایش امام علی علیه السلام مسلمانان نباید آغازگر جنگ باشند (نهج البلاغه، نامه ۱۴) و باید خویش‌نهادی در جنگ و پرهیز از شتابزدگی را رعایت کنند (مجلسی، بی‌تا، ج ۲۲، ص ۴۶۶ و ج ۹۷، ص ۲۴). پرهیز از آغاز به جنگ و در انتظار حمله دشمن ماندن، در واقع نوعی فرصت دادن به دشمن و دلیلی بر اهداف انسانی جهاد در اسلام است.

## ۶. اصل محدودیت

در صورتی که اقدامات پیشگیرانه به نتیجه نرسد و درگیری مسلحانه آغاز شود، باز نیروهای متخاصم آزادی عمل مطلق ندارند؛ چراکه جنگ الزاماً تابع اصل محدودیت است. به‌کارگیری شیوه‌ها و روش‌های جنگی و استفاده از سلاح‌هایی که تلفات بیش از حد لزوم و درد و رنج زاید‌الوصف ایجاد کند، ممنوع است. رعایت اصل محدودیت در جنگ مقتضای اصل عدالت است. قرآن کریم، در آغاز سده هفتم میلادی، با منع صریح از تجاوز در منازعات مسلحانه، محدودیت در جنگ را به مثابه یک اصل مورد تأکید قرار داده است (بقره: ۱۹۰). مطابق قانون جهاد در اسلام، جنگ فقط به انگیزه انسانی و دفاع از حق، مشروعیت دارد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۹۷). از نظر اسلام، نقض پیمان، غلول (دست‌درازی به غنایم جنگی)، مثله کردن (قطع اعضای زنده یا مرده دشمن)، کشتن توأم با شکنجه، قطع درختان، آتش زدن نخل‌ها و کشتزارها، آب بستن به نخلستان‌ها به

غرض نابودی آنها، استفاده از سموم و سلاح سمی، کشتن چهارپایان، تخریب مراکز عبادی - فرهنگی و انهدام بناهای تاریخی، از اقدامات ممنوعه در جنگ به شمار می‌روند. (نهج البلاغه، نامه ۱۴؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۷۳؛ عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۷۱؛ طباطبائی، ۱۳۷۶، ص ۷۱ - ۷۹؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۱۰؛ بیهقی، بی تا، ج ۸، ص ۱۸۰).

تعدی از اهداف جهاد (جنگ به انگیزه کشتار، تخریب، تصاحب قدرت، انتقام جویی و کشورگشایی) از مصادیق بارز افساد در زمین و موجب اخلال در نظم طبیعی و قوانین شرعی (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸۲؛ موسوی سبزواری، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۲۱۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۳؛ مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۲۶۲، ج ۸، ص ۳۸۴؛ محمد، بی تا، ج ۱۷، ص ۳۰؛ قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۱۷۴؛ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۱۸۰؛ طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۵۳۳؛ زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۸، ص ۲۴۰) از نظر قرآن کریم، نهی از افساد در زمین مطلق است. (اعراف: ۵۶؛ بقره: ۱۱، ۲۷، ۲۰۵؛ شعرا: ۱۵۱؛ نمل: ۳۴، ۴۸؛ فجر: ۱۱ و ۱۲). مسلمانان در هر شرایطی به‌ویژه در شرایط جنگی باید مواظب رفتار خود باشند و مرتکب اقدامات فسادانگیز نشوند. ادعای انصراف نهی از فساد به موارد خاص، ادعای بدون دلیل است و هیچ‌گونه توجیه منطقی ندارد (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۲، ص ۵۳۳؛ طوسی، بی تا، ج ۴، ص ۴۵۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۱۵؛ طنطاوی، بی تا، ج ۵، ص ۲۸۹؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۴۶ و ج ۱۴، ص ۲۸۳). با توجه به اطلاق نهی از فساد در زمین و عدم انصراف آن به مورد خاص، این ممنوعیت در وضعیت جنگی، باید به مراتب شدیدتر از وضعیت غیرجنگی باشد؛ چراکه در منازعات مسلحانه، زمینه افساد فراهم‌تر است. رزمندگان مسلمان باید مواظب باشند که برای تأمین منافع شخصی نجنگند؛ بلکه باید به انگیزه انسانی و دفاع از دین حق پیکار کنند (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۹۷).

در حقوق بین‌الملل، اصل محدودیت (تمرکز بر هدف جنگ) در اواخر سده هجده میلادی مورد توجه قرار گرفت. برای نخستین بار، در بند سوم و یازدهم مقدمه بیانیه سن پترزبورگ ۱۸۶۸، «تضعیف نیروهای نظامی دشمن به عنوان تنها هدف مشروع جنگ» و «بایستگی مصالحه میان ضروریات جنگ و اصول انسانی» مطرح شد. به تدریج «رعایت حد اقل حقوق و تکالیف نسبت به کسانی که شرکت مستقیم در جنگ ندارند» مورد تأکید قرار گرفت (کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو، ماده سه مشترک ۱۹۴۹). فرمان دادن به این صورت که هیچ‌کس نباید زنده بماند، ممنوع شد (پروتکل اول الحاقی ۱۹۷۷، ماده ۴۰؛ پروتکل دوم الحاقی ۱۹۷۷، ماده چهار، بند یک). سرانجام تدابیری در راستای محدود کردن محاصره دشمن، واداشتن به بیگاری و گرسنگی و منع صریح از ایجاد قحطی به عنوان یکی از روش‌های جنگ، اتخاذ شد (پروتکل اول الحاقی ۱۹۷۷، مواد ۲۳ و ۵۴).

## ۷. اصل تفکیک

تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان به عنوان یک اصل بشردوستانه، مورد اهتمام اسلام و حقوق بین‌الملل است. به موجب این اصل، جنگ کار هر کس نیست. فقط نظامیان دارای صلاحیت اقدامات خصمانه‌اند (جنگ فقط با جنگجویان). براین اساس غیرنظامیان باید از اقدامات خصمانه بپرهیزند؛ زیرا غیرنظامیان فقط در صورت عدم شرکت در جنگ مورد حمایت قرار می‌گیرند. از نظر اسلام، اصل تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان خاستگاه وحیانی دارد. این دستور صریح قرآن کریم است: «قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹)؛ «در راه خدا [فقط] با کسانی که با شما می‌جنگند بجنگید و تجاوز نکنید؛ زیرا که خداوند تجاوزکاران را دوست ندارد». واژه «اعتدا» به معنای تجاوز از حدود الهی است (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۸۰). تعبیر الهام‌بخش «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» از کلمات قصار و جامع قرآنی است. مطابق آن، حقوق همه انسان‌ها، اعم از مسلمان، مؤمن، کافر، منافق، محارب، معاهد، بی‌طرف، و... به تناسب حالات آنان، به حکم وجدان و عقل و شرع، محترم و رعایتشان الزامی است. حتی کافر حربی بودن اقتضا نمی‌کند که اضافه بر دفاع و مقابله، همه حقوق - حتی خانواده و اطفال و اموال - او مورد تجاوز قرار گیرد (مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۴-۵).

رسول خدا ۶ در هنگامه اعزام سپاه اسلام به جهاد، همواره توصیه می‌فرمودند: «به نام خدا و برای خدا و در راه خدا و بر آیین رسول خدا حرکت کنید، افراط نکنید، خیانت نکنید، مثله نکنید، کودکان، سالخورده‌گان و زنان را نکشید» (عاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۳). قاعده «جنگ فقط با جنگجویان» مستفاد از آیه شریفه و سیره نبوی، از قواعد امره جهاد در اسلام است. افرادی که در حقیقت نظامی نیستند یا دلیلی بر نظامی بودن آنان وجود ندارد، یا کسانی که قادر بر جنگ نیستند (زنان، کودکان، سالخورده‌گان، مجروحان، اسیران و تسلیم‌شدگان) مورد حمایت اسلام‌اند. رعایت این اصل، تکلیفی دینی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۷-۸۶؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۹؛ جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۳۲۰؛ زحیلی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۷۹). حرمت استفاده از سلاح کشتار جمعی بر اساس قاعده اولیه و آیات قرآنی (بقره: ۱۹۴ و ۲۰۵؛ نساء: ۹۰؛ مائده: ۳۲؛ انعام: ۱۵۱) بیانگر رعایت اصل تفکیک است؛ اصلی که فقط با «ضرورت نظامی» قابل تحدید است (زحیلی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۴۳).

در جنگ‌های متداول در اقصانقاط جهان از جمله در غرب، اصل تفکیک تا پایان قرون وسطا اصلاً موضوعیت نداشت. برای نخستین بار در مقدمه اعلامیه سن پترزبورگ، ایده «تضعیف نیروهای مسلح دشمن تنها هدف مشروع در جنگ» مطرح شد. اندیشه حمایت از غیرنظامیان در مقررات

۱۸۹۹ و ۱۹۰۷ لاهه، و اصل تفکیک در مواد ۲۸، ۱۵۸ کنوانسیون چهارم ژنو ۱۹۴۹ و ماده ۴۸ پروتکل اول الحاقی ۱۹۷۷، سرانجام در رأی مشورتی ۱۹۹۶ دیوان بین المللی دادگستری، این گونه تجلی یافت: «دولت‌ها حق ندارند غیرنظامیان را هدف حمله قرار دهند و در نتیجه هرگز نباید سلاح‌هایی به کار گیرند که قادر به تفکیک اهداف نظامی از غیرنظامی نیستند»؛ چراکه حیات بشر مسئله حیاتی در حوزه حقوق بشردوستانه است و موضوعات مصون شامل انسان‌ها و مکان‌هایی است که برای بقای افراد عادی ضروری‌اند (کنوانسیون دوم ژنو مواد ۲۰ و ۲۱؛ کنوانسیون چهارم ژنو، ماده ۱۵۸). کنوانسیون ژنو (مصوب ۱۲ اوت ۱۹۴۹)، درباره حمایت افراد کشوری در زمان جنگ مشتمل بر ۱۵۹ ماده ضمن پیش‌بینی مقررات خاصی (مواد ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، بند دوم و سوم ماده ۲۷) برای حمایت از غیرنظامیان، چنین تصریح می‌دارد: «دولت‌های معظمه متعهد تعهد می‌نمایند که این قرارداد را در همه احوال محترم شمرده و اتباع خود را به احترام آن وادارند» (ماده یکم). ماده ۷۶ پروتکل اول الحاقی ۱۹۷۷ ناظر به حمایت ویژه از زنان در منازعات مسلحانه است. به این ترتیب از نظر اسلام و حقوق بین الملل، هر نوع حمله کورکورانه و بدون تشخیص، اقدام غیرانسانی و ضدبشردوستانه به شمار می‌آید.

## ۸. اصل تناسب

اصل تناسب بدین معناست که خسارات و صدمات اتفاقی ناشی از حمله به اهداف نظامی در مقایسه با مزیت‌ها و فواید نظامی مستقیم و قطعی که از آن حمله به دست می‌آید، نباید بیش از حد لزوم باشد. اسلام دین حکمت است. رفتار حکیمانه در روابط اجتماعی و بین المللی از دستورهای ویژه اسلام است. از نظر قرآن کریم، مسلمانان در هر شرایطی، به ویژه در دعوت به حق، موظف به رعایت روش‌های منطقی، عاطفی و حکیمانه‌اند (نحل: ۱۲۵). حتی اگر اقدامات پیشگیرانه مؤثر واقع نشود و مسلمانان در برابر تجاوز دشمن، ناگزیر از ارتکاب رفتار خصمانه شوند، باید اصل تناسب را رعایت کنند که قرآن کریم آن را قرن‌ها زودتر از حقوق بین الملل، مطرح ساخته است (بقره: ۱۹۴؛ انفال: ۵۹؛ شورا: ۴۰؛ مائده: ۸ و ۴۵). برای نمونه به یک آیه اشاره می‌کنیم: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ»؛ (نحل: ۱۲۶)؛ «هرگاه خواستید مجازات کنید تنها به مقداری که به شما تعدی شده کیفر دهید و اگر شکیبایی پیشه کنید این کار برای صابران بهتر است». مطابق برخی روایات، آیه شریفه ناظر به جنگ احد است. رفتار بی‌رحمانه دشمنان و مثله کردن حمزه عموی پیامبر اسلام ﷺ و شکیبایی آن حضرت در قبال رفتار خصمانه دشمن و اعلان عفو عمومی از سوی ایشان در فتح مکه، در اوج قدرت، بیانگر رفتار

انسانی و شکیبایی اسلامی در جنگ است. اگر هواداران حقوق بشردوستانه در شرق و غرب عالم، بخواهند نمونه‌های عالی و دانی رفتار خصمانه و دوستانه را ببینند و بشناسند، باید رفتار خصمانه در جنگ «احد» را با اقدام بشردوستانه در فتح عزت‌آفرین «مکه» مقایسه کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۴۸۵). نهی از زیاده‌روی در جنگ (بقره: ۱۹۰) بازتاب رعایت اصل تناسب در جنگ است. پرهیز از اقدامات ممنوعه در جنگ، مقتضای اصل تناسب در منازعات مسلحانه است. تعدی از این اصل بدون مصلحت اهم، ممنوع است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۱؛ اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۲۲۴؛ آل سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۹۶؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۳۰۷؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۹). اصل تناسب، افزون بر خاستگاه قرآنی، ریشه در سنت نبوی دارد (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ج ۲۱، ص ۲۹۷).

اصل تناسب که ریشه در حقوق عرفی دارد، در ماده ۵۱ پروتکل اول الحاقی ۱۹۷۷ به این صورت بیان شده است: «حمله‌ای که در آن گمان از بین رفتن توده عظیمی از مردم، مجروح ساختن افراد عادی و ویرانی متعلقات افراد عادی یا مجموعه‌ای از آن وجود دارد و یا ضربه ناشی از آن بر امتیاز نظامی پیش‌بینی شده سبقت گیرد، باید لغو شود».

## ۹. اصل وفای به عهد

اصل وفای به عهد اساس زندگی اجتماعی و عهدشکنی ناقض عدالت اجتماعی است (سلیمی، ۱۳۸۲، ص ۱۸۱). قرارداد در صورتی می‌تواند نیازهای اجتماعی و بین‌المللی را تأمین کند که همگان به آن باورمند باشند و احترام بگذارند. با توجه به حساسیت روابط بین‌الملل خصمانه، وفای به عهد یا حرمت قراردادهای بین‌المللی، به عنوان یک اصل مورد تأکید اسلام و حقوق بین‌الملل است.

از نظر اسلام، حرمت قرارداد منوط به رعایت ضوابط کلی اسلام است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۲۵۸). قاعده فقهی - حقوقی «اصالة اللزوم فی العقود» که خاستگاه قرآنی دارد (مانده: ۱)، بیانگر میزان ارزش حقوقی قراردادها در اسلام است. از نظر قرآن کریم، مؤمنان ملزم‌اند به عهدشان وفا کنند (توبه: ۴ و ۷؛ احزاب: ۱۵؛ مؤمنون: ۸؛ معارج: ۳۲؛ بقره: ۱۷۷؛ رعد: ۲۰؛ انفال: ۷۲؛ اسراء: ۳۴). از نظر روایات نبوی، مؤمن در گرو پیمان خود است (مجلسی، بی‌تا، ج ۷۵، ص ۱۶۷). نیک‌پیمانی لازمه ایمان (پاینده، ۱۳۶۰، ص ۱۷۲) و پیمان‌شکنی نشانه بی‌دینی است (مجلسی، بی‌تا، ج ۱۶، ص ۸).

امام علی علیه السلام در فرمانی به مالک اشتر، اعتبار حقوقی قرارداد را بسیار زیبا ترسیم فرموده است:



ای مالک! هرگاه با دشمنت پیمان بستنی ... در برابر پیمانت بهانه جویی نکن و هیچ گونه خیانت و مکرری را به عهد خویش راه مده و دشمنت را از راه فریب به گمراهی نکشان، بی شک بر خداوند جز مردمان نادان تجرّی نمی ورزند... خداوند عهد و پیمان را از روی رحمت خویش مایه امنیت و آرامش در میان بندگانش گسترده است و آن را حریمی قرار داد که مردم در سایه آن آسوده زندگی کنند و در پناه آن به فیوضات و نیکی ها راه یابند؛ از این رو حيله و ایجاد شبهه و فریبکاری در آن جایز نیست (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

در اهمیت وفای به عهد از دیدگاه اسلام این بس که حتی در مواردی که حفظ پیمان ممکن است به ضرر جامعه اسلامی تمام شود، اسلام رعایت آن را الزامی می داند؛ چراکه منافع عام عدالت اجتماعی واجب تر از منافع خاص و موردی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۹، ص ۱۹۷). با توجه به لزوم رعایت معاهدات از دیدگاه اسلام از یک سو و هدایت و نجات انسان ها به مثابه اولویت نخستین جهاد فی سبیل الله و انحصار جنگ به مقاتلین از سوی دیگر، معاهداتی که بتواند آلام و مصائب ناگوار جنگ را از بین ببرد یا کاهش دهد، مورد تأیید اسلام است و مسلمانان باید در قبال آن متعهد باشند (اسراء: ۳۴).

در حقوق بین الملل معاصر از جمله حقوق بشردوستانه، که اغلب جنبه قراردادی و در مواردی خاستگاه عرفی دارد، جایگاه اصل وفای به عهد کاملاً مبرهن است. در اسناد بین المللی حقوق بشردوستانه، به ویژه کنوانسیون های چهارگانه ژنو و پروتکل های الحاقی ۱۹۷۷ به کنوانسیون های ژنو، بر رعایت این اصل تأکید شده است.

### نتیجه گیری

اصول حقوق بشردوستانه بین المللی، بر ایند شکوفایی حس انسان دوستی و ضرورتی نشئت گرفته از جنگ در قرن بیستم است. این اصول، مبنای تعهد در هر نظام حقوقی و خاستگاه حمایت از کرامت انسانی، جلوگیری از وقوع جنگ، محدود ساختن قلمرو جنگ و ابزار جنگی و کاهش مصائب و آلام ناگوار ناشی از منازعات مسلحانه است. رعایت حقوق بشردوستانه، حمایت از غیرنظامیان و اماکن غیرنظامی و مصونیت دولت های غیرمتخاصم از بلای جنگ، در حقیقت از شئون حاکمیت اصول حقوق بشردوستانه بر منازعات مسلحانه است.

با توجه به فلسفه و کارکرد اصول حقوق بشردوستانه، بررسی ها نشان می دهد که خوشبختانه اسلام در این زمینه پیشگام است. قرآن کریم، قرن ها زودتر از حقوق بین الملل، اصول حقوق بشردوستانه همانند: اصل عدالت، اصل احسان، اصل دعوت، اصل کرامت، اصل ممنوعیت

شروع به جنگ، اصل محدودیت، اصل تفکیک، اصل تناسب و اصل وفای به عهد را ابلاغ کرده و بر رعایتشان در منازعات مسلحانه تأکید ورزیده است. برخی از این اصول در اسناد بین‌المللی حقوق بشردوستانه نظیر کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو (۱۹۴۹) و پروتکل‌های (هشتم ژوئن ۱۹۷۷) الحاقی به کنوانسیون‌های چهارگانه ژنو، و دیگر اسناد بین‌المللی نیز بازتاب یافته است.

تأکید اسلام بر رعایت اصول حقوق بشردوستانه، بیانگر تقدم روابط دوستانه بر روابط خصمانه و اولویت اقدامات سیاسی در راستای پیشگیری از وقوع جنگ است. از نظر اسلام، جنگ در صورتی معقول و مجاز است که اقدامات دعوت‌گرایانه و روش‌های انسان‌دوستانه مؤثر نیفتند. جهاد اسلامی واپسین راهکار در برخورد با دشمنانی است که دعوت به حق را نادیده می‌گیرند و زمینه هر گونه همزیستی مسالمت‌آمیز را از بین می‌برند.

اشتراک در برخی اصول حقوق بشردوستانه و تأکید بر رعایت آنها در منازعات مسلحانه قدر مشترک اسلام و حقوق بین‌الملل است؛ اما اصول حقوق بشردوستانه در اسلام به موازات تشریح قانون جهاد در اسلام از ابتکارات و مهندسی قدسی شارع مقدس است. «خاستگاه الهی»، «سبقت زمانی»، «صبغه ابتکاری» و «ضمانت اجرایی معنوی» اصول حقوق بشردوستانه در اسلام از امتیازات اسلام نسبت به حقوق بین‌الملل است. اصول حقوق بشردوستانه بین‌المللی به دلیل «منشأ انسانی»، «جنبه انفعالی» و «تأخر زمانی»، از افراط و تفریط مصون نیست و ضمانت اجرایی لازم را نیز ندارد.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج الفصاحه (۱۳۶۰). ترجمه و گردآوری ابوالقاسم پاینده. تهران: جاویدان. چاپ پانزدهم.
۳. نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه محمد دشتی. قم: آل طه.
۴. آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر (۱۴۰۸ق). تيسير الكريم الرحمن. بيروت: مكتبة النهضة العربية.
۵. ابن بابويه، محمد بن علي (۱۳۷۶). الأملی. تهران: کتابچی. چاپ ششم.
۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۱۵ق). عيون الاخبار. جلد ۱. قم: شریف الرضی.
۷. احمدی میانجی، علی (۱۴۱۹ق). مکاتیب الرسول. تهران: دارالحدیث الثقافیه.
۸. ارمنازی، نجیب (۱۹۳۰م). الشرع الدولي فی الاسلام. دمشق: مطبعه ابن زیدون.
۹. اندلسی، ابوحيان محمد بن يوسف (۱۴۲۰ق). البحر المحيط فی التفسیر. جلد ۲. تحقیق: صدقی محمد جمیل. بیروت: دارالفکر.
۱۰. بیهقی، احمد بن حسن (بی تا). السنن الكبرى. جلد ۸. بیروت: دارالمعرفه.
۱۱. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق). احکام القرآن. جلد ۱. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰). تحقیق در دو نظام جهانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب. تهران: دفتر حقوق بین الملل جمهوری اسلامی ایران.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر. قم: مرکز نشر اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تفسیر انسان به انسان. قم: مرکز نشر اسراء. چاپ دوم.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تسنیم: تفسیر قرآن کریم. جلد ۹. قم: اسراء.
۱۶. عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق). وسایل الشیعه الی تحصیل مصالح الشریعه. جلد ۱۱. قم: مؤسسه آل البيت (ع). چاپ دوم.
۱۷. حسینی، سیدمحمدصادق (۱۴۱۳ق). فقه الصادق. جلد ۱۳. قم: مؤسسه دارالکتاب. چاپ سوم.
۱۸. حلی، جعفر بن حسن (۱۹۶۴م). المختصر النافع فی فقه الامامیه. نجف: مطبعة النعمان.
۱۹. حمید الله، محمد (۱۴۰۷ق). مجموعه الوثائق السياسیه للعهد النبوی و الخلافة الراشده. بی جا: دارانفاس.
۲۰. خمینی، سیدمصطفی (۱۳۶۲). تفسیر القرآن الکریم. جلد ۲. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات.

۲۱. دیتر فلک (۱۳۸۷). حقوق بشردوستانه در مخاصمات مسلحانه. با اهتمام و ویرایش سیدقاسم زمانی و نادر ساعد. تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
۲۲. رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). مفاتیح الغیب. جلد ۵. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ سوم.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی. بیروت: دارالعلم الشامیه.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق). مفردات الفاط قرآن کریم. بیروت: دارالعلم.
۲۵. رشید، محمدرضا (۱۴۲۰ق). تفسیر المنار. جلد ۲. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۶. روسو، شارل (۱۳۶۹). حقوق مخاصمات مسلحانه. جلد ۱. ترجمه سیدعلی هنجنی. بی‌جا: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
۲۷. زحیلی، محمد (۱۴۱۸ق). حقوق الانسان فی الاسلام. بیروت-دمشق: دار ابن کثیر.
۲۸. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ق). التفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج. جلد ۲ و ۸. بیروت: دارالفکر المعاصر.
۲۹. زحیلی، وهبه (۱۴۰۹ق). الفقه الاسلامی وأدلته. جلد ۶. دمشق: دارالفکر.
۳۰. زحیلی، وهبه (۱۴۱۹ق). آثارالحرب فی الفقه الاسلامی. بیروت: مطابع المستقبل. چاپ دوم.
۳۱. سلیمی، عبدالحکیم (۱۳۸۲). نقش اسلام در توسعه حقوق بین‌الملل. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۳۲. سلیمی، عبدالحکیم (۱۳۹۲). درسنامه حقوق بشر از دیدگاه اسلام. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۳۳. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۱۴ق). الدرالمشور فی التفسیر بالمأثور. جلد ۱. بیروت: دارالفکر.
۳۴. صدر، سیدمحمدباقر (۱۴۰۸ق). اقتصادنا. بی‌جا: المجمع العالمی للشهید الصدر. چاپ دوم.
۳۵. طباطبائی، سیدعلی (۱۴۱۹ق). ریاض المسائل. مشهد: مؤسسه آل‌البتیة لأحیاء التراث.
۳۶. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. جلد ۲، ۵ و ۹. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۷. طبرسی، فضل بن محمد (۱۳۶۰). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. جلد ۲. تحقیق رضا ستوده. تهران: انتشارات فراهانی.
۳۸. طنطاوی، سیدمحمد (بی‌تا). التفسیر الوسیط للقرآن الکریم. جلد ۱، ۵ و ۱۱. بی‌جا: بی‌نا.

۳۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). تبیان فی تفسیر القرآن. جلد ۱-۲، ۴ و ۹. تحقیق احمد حبیب قصیر العاملی. بیروت - دار احیاء التراث العربی - مکتب الاعلام الاسلامی.
۴۰. طیب، سید عبدالحسین (۱۳۷۸ش). اطیب البیان. جلد ۱. تهران: انتشارات اسلام.
۴۱. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳). فقه سیاسی، فقه سیاسی (نظام سیاسی و رهبری در اسلام). تهران: امیرکبیر. چاپ سوم.
۴۲. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳). فقه سیاسی. جلد ۵. تهران: امیرکبیر.
۴۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۵). فقه سیاسی. اصول حاکم بر مخاصمات مسلحانه (جهاد). جلد ۶. تهران: امیرکبیر.
۴۴. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۸). مبانی حقوق بشر در اسلام و غرب. مصحح ابوالفضل احمدزاده. تهران: مجد.
۴۵. قربان‌نیا. ناصر (۱۳۸۷). حقوق بشر و حقوق بشردوستانه. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه.
۴۶. قرشی، سیدعلی اکبر (۱۴۱۲ق). قاموس قرآن. جلد ۵. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ ششم.
۴۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. جلد ۵. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ چهارم.
۴۸. مجلسی، محمدباقر (بی‌تا). بحارالانوار. جلد ۱۶، ۲۱، ۲۲، ۴۲ و ۷۵. بیروت: مؤسسة الوفا.
۴۹. محمد بن طاهر (بی‌تا). التحریر و التنویر. جلد ۱۷. بی‌جا: بی‌نا.
۵۰. مسائلی محمود و عالیہ ارفعی (۱۳۷۱). جنگ و صلح از دیدگاه حقوق و روابط بین‌الملل. تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
۵۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۷). حقوق و سیاست در قرآن. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۲. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). نظریه حقوقی اسلام. جلد ۱. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام. چاپ دوم.
۵۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). نظریه حقوقی اسلام. جلد ۱. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۵۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام. تدوین و نگارش عبدالحکیم سلیمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

۵۵. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰). تفسیر روشن. جلد ۳. تهران: مرکز نشر کتاب.
۵۶. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. ج ۳، ۵، ۸ و ۱۰. تهران: مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۵۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۳). تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
۵۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). مجموعه آثار. جلد ۱. قم: صدرا.
۵۹. مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا. چاپ پنجاه و یکم.
۶۰. معین، محمد (۱۳۶۰). فرهنگ فارسی. جلد ۳. تهران: سپهر. چاپ چهارم.
۶۱. مغنیه، محمدجواد (۱۴۲۴ق). تفسیر الکاشف. جلد ۱. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۲. مقدس اردبیلی، احمد (بی تا). بزیده الیابان فی احکام القرآن. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. جلد ۲، ۴، ۱۱ و ۱۸. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۶۴. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۸). تفسیر نمونه. جلد ۲۰. تهران: دارالکتب الاسلامیه. چاپ هفدهم.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). پیام قرآن. جلد ۱۰. قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب علیه السلام. چاپ دوم.
۶۶. موحد، محمدعلی (۱۳۸۱). در هوای حق و عدالت. تهران: نشر کارنامه.
۶۷. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۰۹ق). مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن. جلد ۳. بیروت: مؤسسه اهل بیت علیهم السلام.
۶۸. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۰). جواهر الکلام. جلد ۲۱. بیروت: داراحیاء التراث العربی. چاپ هفتم.
۶۹. منشور سازمان ملل متحد. ۲۴ اکتبر ۱۹۴۵.
۷۰. اعلامیه جهانی حقوق بشر. ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸.
۷۱. کنوانسیون های چهارگانه ژنو. ۱۲ آگوست ۱۹۴۹.
۷۲. کنوانسیون بین المللی رفع هر گونه تبعیض نژادی. ۲۱ دسامبر ۱۹۶۵.
۷۳. میثاق بین المللی حقوق مدنی سیاسی. ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶.
۷۴. پروتکل های الحاقی به کنوانسیون های چهارگانه ژنو. ۸ ژوئن ۱۹۷۷.
۷۵. کنوانسیون رفع هر گونه تبعیض علیه زنان. ۱۸ دسامبر ۱۹۷۹.
۷۶. کنوانسیون منع شکنجه و دیگر رفتارها یا مجازات های بی رحمانه، غیر انسانی یا ترذیلی ۱۰

دسامبر ۱۹۸۴

۷۸.. پروتکل اختیاری کنوانسیون ضد شکنجه و سایر مجازات یا رفتار بیرحمانه، غیرانسانی یا

تحقیر آمیز. ۱۸ دسامبر ۲۰۰۲

79 . Openheim (1965). *International Law, War and Natrality*, ed.Leuterpacht, vol III.

80. Perry, Michael J. (1998). *The Idea of Human Rights*, Newyork Oxford, oxford University.

