پاسداشت حقوق انسانى در اسلام

معرفت سال بيستم ـ شماره 165 ـ شهريور 1390، 15ـ34

سيدابراهيم حسينى\*

چكيده

انسان چه جايگاهى در انديشه اسلامى دارد و براى پاسداشت حقوق انسانى چه شواهدى مى‏توان ارائه كرد؟ اين تحقيق، با توجه به آيات و روايات و سيره رسول اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله به تبيين اين مسئله مى‏پردازد. تشريح جايگاه والاى انسان در انديشه و حقوق اسلامى، پاسخ به شبهات همراه با بيان جلوه‏هايى از اهتمام اسلام به حقوق بشر و حقوق بشردوستانه، و پاسداشت حقوق انسانى حتى در زمان جنگ و جهاد از ديگر مباحث اين نوشتار به شمار مى‏روند.

آنچه كه شايان توجه است ارتباط تنگاتنگ بين اصولِ امنيت، عدالت، صلح و اخلاق فطرى و جهاد دفاعى و جهاد دعوت است و همه اينها ريشه در آموزه‏هاى انبياى بزرگ الهى به ويژه شريعت جامع و خاتم اسلامى دارد و همين امر مهم‏ترين عامل ضمانت اجرايى آن است.

روش پژوهش، توصيفى ـ تحليلى با استفاده از اصيل‏ترين و اصلى‏ترين منابع استنباط معارف و حقوق اسلامى (قرآن و سنّت معصومان عليهم‏السلام) است.

كليدواژه‏ها: حقوق اسلامى، انسان دوستى، حقوق بشر اسلامى، حقوق بشردوستانه، صلح و امنيت، شيوه‏هاى جنگ در اسلام، جهاد.

مقدّمه

در تفكر اسلامى، خداوند متعال انسان را آفريد تا با اختيار و اراده آزاد خود، راه كمال را كه همانا قرب به اوست بپيمايد.1 نيز براى رسيدن به كمالات مناسب شأن انسانى، حقوقى را براى او قرار داد؛ حقوقى نظير: حق حيات، حرمت نفس، آزادى‏هاى شخصى، اجتماعى، سياسى و... . مهم‏ترين اين حقوق، حق پرستش آگاهانه و آزادانه خداوند متعال و حق تعيين سرنوشت است. كسى نمى‏تواند اين حقوق بشر را از وى سلب نموده يا مانع استيفاى آن شود و شرع مقدس اسلام با كسانى كه مزاحم و مانع استيفاى حقوق مشروع بشر، كه خداوند براى وى قرار داده، بشوند به شدت برخورد كرده و آنها را طاغوت و حزب شيطان دانسته است.2 در حقوق بين‏الملل اسلام، در برخى موارد بر همه مسلمانان و دولت‏هاى اسلامى واجب است كه از اين حقوق انسانى و الهى با طرق مناسب، و در صورتى كه لازم باشد، از طريق نبرد مسلحانه و توسل به زور، دفاع كنند.

سؤالات پژوهش عبارتند از: 1. انسان به عنوان گل سرسبد آفرينش و خليفه خداى متعال، چه جايگاهى در حقوق اسلامى دارد؟ 2. براى پاسداشت حقوق او چه تدابيرى انديشيده شده است؟

پيشينه اين بحث را در تحقيقات و آثارى كه به موضوع حقوق بشر يا حقوق بشردوستانه پرداخته‏اند مى‏توان جست‏وجو كرد؛ از جمله در آثار انديشمندان بزرگ اسلامى معاصر همچون آيت‏اللّه محمدتقى جعفرى،3 آيت‏اللّه مصباح4 و آيت‏اللّه جوادى آملى5. على‏رغم مقالات و كتاب‏هاى خوبى كه در اين زمينه از ديدگاه اسلام نگاشته شده است، اما هم به دليل عمق انديشه اسلامى و هم به دليل فراوانى شبهات مطرح‏شده در اين زمينه، به ويژه در فهم صحيح ارتباط حقوق بشر اسلامى با آموزه‏هاى مقدس و مسلم ديگر آن نظير جهاد، امر به معروف و نهى از منكر و ايجاد نظم و نظام اسلامى نيازمند پژوهش‏هاى وسيع‏تر و جديد است. تلاش ما بر اين است كه ضمن بيان جلوه‏هايى از اهتمام اسلام به حقوق انسان، پاسداشت حقوق انسانى در اسلام را با استناد به آيات قرآن كريم و سنت معصومان عليهم‏السلام مشتمل بر روايات و سيره پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله و ائمّه اطهار عليهم‏السلاممستند و مستدل ساخته، با تبيين روابط منطقى بين آموزه‏هاى حقوقى و اخلاقى جهاد از جمله رعايت توجه به اصول بنيادين حقوق طبيعى و فطرى، رعايت حقوق انسانى و الهى در جنگ، محدوديت‏هاى شيوه‏هاى جنگى در اسلام و در نهايت، تأكيد بر اخلاق و انگيزه الهى و نيز ساحت حقوق اسلامى، به شبهات پاسخ گوييم.

خداى متعال انسان را گرامى داشت و در آفرينش او، به خود تبريك گفت6 و از بين همه موجودات، او را براى خود برگزيد.7 در جهان‏بينى اسلامى، انسان خليفه خدا8 و گل سرسبد آفرينش است و جهان هستى براى او و به خاطر خدمت به او آفريده شده است.9 خداوند حكيم براى نيل انسان به هدف آفرينش، كه همانا كمال شايسته اوست، به وى استعدادهايى موهبت نمود و براى شكوفايى آن استعدادها، تكاليفى مقرّر و حقوقى ارزانى داشت كه از جمله آنها مى‏توان به «حقوق بشر» اشاره نمود. از اين‏رو، انديشمندان اسلامى تصريح نموده‏اند: «حقوق اساسى و آزادى‏هاى عمومى در اسلام، جزئى از دين مسلمين است.»10

با وجود اين، در طول تاريخ، شرق و غرب عالم شاهد فجايعى نسبت به انسان و كرامت او بوده كه هركدام به نحوى زمينه‏ساز ضرورت توجه به حقوق انسانى گرديده است. در غرب باستان، مردم از بسيارى حقوق و جايگاه‏هاى بايسته خويش محروم بودند. براى نمونه، در نظام امپراتورى روم باستان زمام امور حكومتى در دست اشرافى بود كه از ثروتمندترين شهروندان روم برگزيده مى‏شدند. ايشان اداره كليه امور سياسى فرهنگى اقتصادى و نظامى دولت روم را بر عهده داشتند. در روم باستان قانون در فردى كه مجرى قانون بود تبلور مى‏يافت و به غير مقام ديكتاتور، مقام ديگرى وجود داشت كه آن را «مقام سانسور» مى‏ناميدند. وظيفه مقام سانسور اين بود كه بر اساس آمار و ارقام و احصا، مرتبه و طبقه هر شهروندى را معين مى‏كرد و مواظب بود نگذارد فاصله ميان پاتريسين‏ها11 و پليبين‏ها از بين برود.12 در اين دوران، اگر كودكْ كژ و كور و يا دختر بود، پدر به حكم سنت مى‏توانست او را بكشد، وگرنه مقدمش گرامى بود.13

در مجموع، مى‏توان واكنش در برابر اين ظلم‏ها را به دو دسته كلى تقسيم نمود. يكى، اقداماتى است كه اديان الهى با الهام از وحى صورت داده‏اند و دسته دوم، تلاش‏ها و تدابيرى كه انسان در اين زمينه با تكيه بر عقل و شناخت خود صورت داده است. البته از همان آغاز به طور طبيعى قابل حدس و پيش‏بينى بود كه دسته اخير، به دليل نقايصى كه ذاتى انسان و عالم طبيعت است، آميخته با افراط و تفريط باشد. به هر حال، در اين تحقيق جلوه‏هايى از اهتمام اسلام‏به‏انسان‏دوستى‏وپاسداشت‏حقوق‏انسانى‏اشاره‏مى‏شود.

حقوق بشر گرچه در سده اخير از سوى سازمان ملل متحد، و در چند سده قبل در آمريكا و برخى از كشورهاى اروپايى مطرح شد، ولى براهين، شواهد و مستندات تاريخى بيانگر اين است كه حقوق بشر، پيش از هر چيزى ريشه در اديان الهى دارد و اصول اصلى حقوق طبيعى شامل حق حيات، حق كرامت، حق تعليم و تربيت، حق آزادى مسئولانه و حق مساوات، مستند به اصيل‏ترين منابع اسلامى هستند كه جامع و خاتم همه اديان الهى است.

گرچه در تعريف حقوق بشر گفته شده: به معناى حقوقى است كه انسان‏ها صرفا به دليل انسان بودن از آن برخوردارند، ولى چون حقيقت وجودى انسان «از خد» و «به سوى خد» و «مستعد براى نيل به كمال شايسته انسانى» است، اساسى‏ترين حقوق انسان، آن است كه «بشر» را در حوزه ارزش‏ها تفسير كنيم. البته حقوق بشر به لحاظ سرشتى كه دارد بايد جهانى و جهان‏شمول باشد؛ ولى چون لازمه جهانى بودن آن است كه يا به همه فرهنگ‏ها توجه شود و يا بر قدر مشترك‏ها تكيه ورزد، حقوق بشر اسلامى، به خاطر ابتنا بر فطرت مشترك بشر و نيز قاعده الزام و احترام به فرهنگ‏هاى ديگر بر اساس همزيستى مسالمت‏آميز، جهان‏شمول است. به همين دليل، اهتمام اسلام به حقوق بشر دليل بر انسان‏دوستى اين دين مبين است.

جلوه‏هايى از اهتمام اسلام به پاسداشت انسان و حقوق وى

1. پاسداشت حقوق انسانى از سوى پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله پيش از بعثت

مبناى اديان بر حق الهى، راهنمايى انسان براى نيل به رشد و كمال اوست. خداوند سبحان اصول اوليه اين حقوق فطرى را به وسيله اديان به همه مردم ابلاغ كرد. از اين‏رو، حقوق بشر پيش از هر چيزى ريشه در اديان بر حق الهى دارند. در ميان اديان الهى، دين اسلام، هم به لحاظ تكامل بشريت و هم به لحاظ جامعيت و خاتميت دين و نيز به خاطر مصون ماندن كتاب آسمانى آن از تحريف، عالى‏ترين و جامع‏ترين اصول بنيادين حقوق بشر را مطرح و از آن حمايت كرده است. همان‏گونه كه علّامه جعفرى يادآور شدند: اصول پنج‏گانه حقوق طبيعى انسان يعنى حق حيات، حق كرامت، حق تعليم و تربيت، حق آزادى مسئولانه و حق مساوات، مستند به اصيل‏ترين منابع اسلام به عنوان جامع همه اديان الهى است.14

ريشه‏هاى تاريخى حقوق بشر در اسلام به رفتار انسانى و پر از عدل و رأفت و عاطفه رهبر عالى‏قدر آن برمى‏گردد؛ چنان‏كه حضور و مشاركت رسول گرامى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله پيش از آغاز بعثت در معاهدات دفاع از مظلوم و يارى نمودن ستم‏ديدگان مانند «حلف‏الفضول» و «حلف‏المتطيبين» دليل بر اين مدعاست. اين پيمان‏ها به منظور پايان دادن به خصومت‏ها و رفع ستمگرى نسبت به انسان‏هاى بى‏گناه و بى‏پناه منعقد شدند و طرفين در كنار خانه كعبه سوگند ياد كردند. در پيمان «حلف‏الفضول» يا پيمان جوان‏مردان، افراد شركت‏كننده، از جمله حضرت محمّد صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهسوگند ياد كردند كه عليه ظالم، پشتيبان مظلوم و دست در دست همديگر «يد واحده» باشند تا ستمگر حق ستم‏ديده را بپردازد و تأكيد كردند: اين پيمان مادامى كه دريا كنار ساحل خود را مرطوب مى‏كند (يعنى براى هميشه تاريخ) استوار است.15 پس از ظهور اسلام نيز پيامبر گرامى آن را مورد تأكيد و تأييد قرار دادند و چنان‏كه در احاديث آمده است، فرمودند: «من در خانه عبداللّه‏بن جُدعان شاهد پيمانى شدم (و در آن حضور داشتم) كه اگر حالا (پس از بعثت) نيز مرا به آن پيمان دعوت كنند، اجابت مى‏كنم.»16 ابن‏هشام، در مورد پيمان مزبور از آن حضرت نقل مى‏كند كه فرمودند: «من حاضر نيستم پيمان خود را به هيچ وجه نقض كنم، اگرچه در مقابل آن، گران‏بهاترين نعمت (اشتران سرخ مو) را در اختيار من بگذارند.»17

2. اصل همزيستى مسالمت‏آميز در روابط بين‏المللى اسلام

نمونه ديگر از حمايت از حقوق انسانى، منشور مدينه است كه بر اساس آن، پيمانى بين مسلمانان، كفّار و يهود مدينه منعقد شد. روابط آنها بر مبناى همزيستى مسالمت‏آميز استوار گشت و حكومت اسلامى در اولين اقدام عملى خود، حقوق اقليت‏ها را به رسميت شناخت و حمايت از آنان را به عهده گرفت.18 در روابط بين‏المللى اسلام اصل همزيستى مسالمت‏آميز حكم‏فرماست، چنان‏كه خداى متعال فرمود: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.»(ممتحنه: 8) پس نه تنها به ستيز با كفارى كه در دين با ما مبارزه نمى‏كنند و يا مسلمانان را از سرزمين خود آواره نمى‏كنند، دستور نمى‏دهد، بلكه ما را از نيكى كردن به آنان و حتى به عدالت رفتار كردن با آنان منع نمى‏كند. اين پيشدستى دين اسلام در زمان اوج اقتدار است كه از كفارِ در اقليت بخواهد بر اساس توحيد و كلمه واحد جمع شوند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ.» (آل‏عمران: 64)

3. وظيفه همگانى يارى ستم‏ديدگان و مقابله با عوامل تهديد

در اسلام، مسئوليت مقابله با تهديد، ارعاب و ستمگرى، وظيفه‏اى همگانى است. از اين‏رو، همه افراد بايد در برابر عوامل تهديد، ارعاب و ستم بايستند، از مظلوم دفاع كنند و دشمن ظالم باشند؛ همان‏گونه كه دستور نورانى امام على عليه‏السلامبه فرزندانش مبنى بر اينكه «همواره خصم ظالم و يار و ياور مظلوم باشيد»،19 بر تارك عالم مى‏درخشد. نه تنها شريعت اسلامى، بلكه همه اديان بر حقوق بشر تأكيد مى‏كنند، چنان‏كه قرآن كريم هدف از بعثت انبيا و فرستادن پيامبران را مبارزه با طاغوت و ستمگران و تحقق عدالت اجتماعى و نجات بشريت از يوغ ستم‏پيشگان و استبدادورزى حاكمان ناشايست مى‏داند.20 و بنابر تحقيقات علّامه طباطبائى، كوروش يكى از مردان الهى (ذوالقرنين) بود كه در سال 560 پيش از ميلاد، منشورى را اعلام كرد كه دربردارنده حقوق و آزادى‏هايى براى بشر بود.21

4. قواعد حقوق بشردوستانه اسلامى

حقوق بشردوستانه شاخه‏اى از حقوق بشر است كه در مخاصمات مسلحانه بين‏المللى و در برخى از اوضاع و شرايط خاص در منازعات مسلحانه داخلى مورد استفاده قرار مى‏گيرد22 و هدف آن، حمايت از افرادى است كهمستقيما درگير جنگ نيستند؛ مانند بيماران، مجروحان، اسيران و افراد غيرنظامى.23

عظمت نظام حقوقى اسلامى و اهتمام آن به حقوق بشر به حدى است كه نه تنها در زمان صلح و نسبت به شهروندان خود، بلكه در زمان جنگ و نسبت به دشمنان و لشكريان مخالف نيز حقوق بشردوستانه بين‏الملل را بنياد نهاد. در حالى كه حقوق بين‏الملل تنها در نيمه دوم قرن نوزدهم و شروع قرن بيستم توانست مقرّرات و قوانينى را براى حقوق بشردوستانه وضع كند، حكومت اسلامى از بدو تأسيس، قواعد انسانى را براى مبارزه و جنگ مقرّر نمود؛ چنان‏كه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهمبارزان مسلمان را از كشتن زنان، كودكان، تعقيب فراريان، نابود ساختن كشتزارها و رفتارهاى غيرانسانى ديگر باز داشتند.24

از جمله مقرّرات حقوق بشردوستانه اسلامى مى‏توان به چند نمونه ذيل اشاره نمود:25

1. ممنوعيت به غل و زنجير كشيدن افراد، چه در جنگ، و چه در صلح؛

2. تحريم كشتن پيران و ازكارافتادگان و نيز فردى كه شروع به جنگ ننموده و مسلمان شده است؛

3. ممانعت از كشتن از روى گمان و يا تهمت؛

4. نامشروع بودن مجازات پيش از ارتكاب جرم؛26

5. انحصار اهداف تعرضى فقط به جنگجويان و هدف‏هاى استراتژيك؛

6. جايز نبودن تاكتيك‏هاى تخريبى و انهدامى بجز در موارد ضرورى؛

7. ناروا بودن بريدن درخت‏ها و انداختن آتش و يا مسلط كردن آب بر دشمن؛27

8. جايز نبودن زهرآلود كردن يا ريختن سم و مواد شيميايى به آبشخورها؛28

9. ناروا بودن كشتن ديوانگان و زنان و اطفال كفار، اگرچه به دشمن كمك كرده باشند؛29

10. ناروا بودن مثله كردن دشمن و گوش و حلق و بينى و اعضاى ايشان را بريدن؛30

11. ناروا بودن پى كردن حيوانات اهلى و دام‏هاى دشمن؛31

12. ناروا بودن منهدم كردن اموال دشمن، مگر در ضرورت.32

اصلى‏ترين منبع حقوق بشردوستانه بين‏المللى كنوانسيون‏هاى چهارگانه «ژنو» است كه پس از پشت سر گذاشتن دو جنگ ويرانگر جهانى اول (1914ـ1918) و دوم (1939ـ1945)، در 12 اوت سال 1949 تصويب و در 21 اكتبر 1950 لازم‏الاجرا شد. موضوعات آن كنوانسيون‏ها عبارتند از:

1. نحوه رفتار با اسيران جنگى؛

2. حمايت از افراد غيرنظامى در جنگ؛

3. اقدامات لازم براى بهبود وضع مجروحان، بيماران و نيروهاى مسلح در جنگ زمينى؛

4. اقدامات لازم براى بهبود وضع مجروحان، بيماران و غريق‏هاى نيروى مسلح در جنگ دريايى.

5. اصل تفكيك در اسلام و رعايت اصل محدوديت در سه بعد زمان، مكان و شيوه جنگ

در ميدان نبرد با توجه به اصل تفكيك، كشتار غيررزمندگان شامل كشاورزان، تاجران، بازرگانان و پيمانكاران و نيز اطفال، زنان، نابينايان، معلولان، راهبان و صومعه‏نشينان ممنوع است و همچنين بايد اصل محدوديت در سه بعد زمانى يعنى تحريم آغازگرى جنگ در 4 ماه حرام و بعد مكانى (اماكن محترم اعم از مسجدالحرام، اماكن مقدس ديگر حتى كنيسه‏ها و كليساها) و محدوديت در شيوه جنگ رعايت شود؛ چه اينكه مسلمان مجاز نيستند با هر وسيله ممكن، دشمن را از پاى درآورند، هرچند كه اقدامات دشمن خلاف كرامت انسانى باشد.33

الف. برخورد با غيرنظاميان: يكى از مسائلى كه بيانگر انگيزه و هدف جنگ است نحوه برخورد با غيرنظامى‏ها و مردم بى‏دفاع است.

در انديشه يهوديان: يهوديانِ مدعى فلسطين از قول خداى ملى خويش «يهوه» مى‏نويسند: «وقتى به شهرى وارد شديد، فراموش نكنيد كه بايد ساكنان آن را با لبه تيغ به قتل رسانيد. آنها را ريشه‏كن نماييد، خونشان را هدر دهيد، هرچه در آنجا يافتيد نابود كنيد و حتى حيوانات را هم زنده نگذاريد.»34

البته اين انديشه منحصر به يهوديان نيست و روس‏ها نيز در انديشه و عمل پيرو اين تفكرند، چنان‏كه: «روس‏ها... نه تنها انسان، بلكه هر موجود زنده را كه ببينند، از آتش مسلسل و راكت هلى‏كوپترهاى آنها در امان نيستند. چهارپايان را با شليك مسلسل مى‏كشند؛ زيرا اين چهارپايان مورد استفاده مبارزه مسلمان قرار دارند.»35

در انديشه اسلامى: از آن‏رو كه در اسلام، مبارزه در راه خدا و براى خداست و هدف و انگيزه دفاع از حق، پياده كردن نظام اسلامى، پاس‏دارى از آن و... مى‏باشد، هيچ مبارز مسلمانى نمى‏تواند كوچك‏ترين ظلم و ستمى به افراد غيرنظامى انجام دهد؛ همچنان‏كه نمى‏توان ظلم و بى‏عدالتى را پلى براى رسيدن به پيروزى قرار داد، چنان‏كه اميرالمؤمنين عليه‏السلام مى‏فرمايند: «كسى كه با توسل به گناه پيروز شود، پيروز نيست و كسى كه با ستم غلبه كند در واقع مغلوب است.»36

ب. مصونيت پيران، كودكان، زنان، ديوانگان و افراد ناتوان و درمانده: از جمله نمونه‏هاى احترام اسلام به ارزش‏هاى انسانى، مصونيت گروه‏هاى فوق‏الذكر در جنگ است. لشكر اسلام در جنگ حق ندارد متعرض پيران، كودكان، زنان و ديوانگان و افراد ناتوان و درمانده شود. از جمله توصيه‏هاى پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهبه هنگام اعزام نيرو به جبهه اين بود كه فرمانده آن را فرا مى‏خواند و مى‏فرمود: به نام خدا، براى خدا، در راه خدا و به روش رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله برويد، مكر و حيله نكنيد، خيانت نكنيد، بدن كسى را قطعه قطعه نكنيد، درختى را قطع نكنيد، مگر آنكه ناچار شويد. پيران فرتوت، بچه و زن (كه كارى در جنگ از آنها ساخته نيست) را نكشيد... .37 در روايت ديگرى، امام صادق عليه‏السلامبه نقل از پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله علت معافيت زنان و كودكان از پرداخت جزيه را ممانعت از كشتن آنان حتى در دارالحرب و منطقه جنگى مى‏داند.38

در كدام شريعت يا مكتب يا مرام مدعى انسان‏دوستى و حمايت از حقوق بشر سراغ داريد كه رهبر عالى و فرمانده كل قوا از كشتن زنان و كودكان در منطقه جنگى (دارالحرب) نهى كند، آنچنان‏كه رسول اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آله چنين دستورى داد؟!

در حديث ديگرى آمده است: پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله در يكى از جنگ‏ها جنازه زنى را ديد، بسيار متأثر شد و گفت: چرا او را كشتيد؛ او كه سزاوار كشتن نبود.39 اميرالمؤمنين عليه‏السلام نيز در اين مورد مى‏فرمايند: «زنان را با آزار دادن تحريك نكنيد، هرچند آبروى شما را بريزند، يا اميران شما را دشنام دهند؛ كه آنان در نيروى بدنى و روانى و انديشه كم‏توانند.»40

شهيد اول مى‏فرمايد: قتل كودكان، زنان و ديوانگان، هرچند به كفار در حال جنگ كمك رسانند، جز در موارد ناچارى جايز نيست. ايشان در بيان موارد ضرورت و ناچارى مى‏گويد: هرگاه كفار كودكان، زنان و... را به عنوان سپر قرار دهند و پيروزى بر آنها متوقف بر قتل كودكان، زنان و... باشد، كشتن آنها جايز است. ايشان در مورد پيران مى‏فرمايد: قتل آنها جايز نيست، مگر اينكه به واسطه رأى و نظر كفار را يارى نمايند.41

6. ممنوعيت استفاده از سلاح كشتار جمعى

از موارد ديگرى كه در شريعت اسلامى از آن نهى شده است، استعمال مواد سمّى در جنگ است. نيز از به كارگيرى سلاح‏هاى جنگى يا مواد سمى و ميكروبى، سوزاندن دشمن چه در حال حيات و چه پس از مرگ، قطع اشجار و ايجاد حريق در كشتزارها و قطع آب آشاميدنى ممانعت مى‏كند.42

اسلام با رعايت اصل تعدّى نكردن از حدود الهى و رعايت شرايط جهاد، حدود و يا محدوديتى براى بهره‏بردارى از جنگ‏افزارها قايل نيست. نطر اسلام در مراعات موارد انسان‏دوستانه و چشم داشتن به قواعد خيرخواهانه آن‏قدر وسيع و فراخ است كه بى‏شك، استفاده از جنگ‏افزارهايى را كه مغاير با اصول و اساس مقرّرات و آيين كارزار اسلامى باشد منع مى‏كند، ولى اينكه مجاهدان بايد از چه نوع جنگ‏افزار معينى استفاده نمايند، ساكت است. معلوم است كه ـ مثلاً ـ استفاده از بمب‏هاى خوشه‏اى، و بمب‏هاى شيميايى و هرگونه مهماتى كه به طبيعت منطقه جنگ و غيرجنگجويان و حتى حيوانات و جنبندگان آن ناحيه آسيبى برساند و داراى آثار و عواقب ناخوشايند بعدى باشد، از نظر شريعت اسلام حرام مى‏باشد. در اينجا به چند روايت از منابع روايى شيعه اشاره مى‏شود:

الف. امام صادق عليه‏السلام به نقل از اميرالمؤمنين عليه‏السلام در اين‏باره مى‏فرمايد: رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله نهى كرده است كه سم در بلاد مشركان استعمال شود.43

در بين علماى شيعه، باز كردن آب بر روى كفار و انداختن آتش و ريختن سم در طعام و آب كفار در هنگام جنگ مكروه دانسته شده است و از ديدگاه شهيد ثانى، هرگاه اين امر موجب قتل نفس محترمه‏اى باشد حرام است. ايشان مى‏فرمايند: هرگاه جهاد بدون به كارگيرى امور موفق ممكن باشد، توسل به اين امور جايز نيست. لازم به ذكر است كه شهيد اول در كتاب دروس ريختن سم در طعام و غذاى كفار را مطلقا حرام مى‏داند. البته مستند اين قول روايتى است كه از طريق سكونى از پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله نقل شده است.44

ب. ممنوعيت از بريدن درختان و تخريب كشتزارها و محيط زيست؛ دينى كه از بريدن درختان و تخريب كشتزارها و محيط زيست جلوگيرى مى‏كند و يا اجازه نمى‏دهد جنازه دشمن قطعه قطعه شود؛ چون يك كار غيراخلاقى است،45 چگونه اجازه مى‏دهد زن و مرد و بچه و افراد پير و سالخورده و ناتوان و بى‏گناه و بى‏سلاح يك‏جا نابود شوند؟!

ج. چگونه اسلام مى‏تواند با عمليات كشتار جمعى موافق باشد، در حالى كه اميرالمؤمنين عليه‏السلامدر سفارش به مأموران جمع‏آورى زكات فرمودند: «هيچ چهارپايى را رم نده و نترسان.»46 وقتى ترساندن و ايجاد وحشت براى حيوانات در حدّ رم دادن آنان جايز نباشد، قطعا به دلالت اولويت، ترساندن و ارعاب انسان‏ها و كشتار جمعى از انسان‏هاى بى‏گناه مخالف دستور ايشان و نارواست.

7. دعوت اسلام به صلح و امنيت پايدار

اسلام دين صلح و امنيت است47 و پيامبر او رحمه‏للعالمين بود48 و گسترش اسلام و وفادارى به اسلام تا حد زيادى رهين اخلاق نرم و پر از گذشت و اغماض و مهربانانه رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهبود.49 اسلام نه تروريسم و عمليات كشتار جمعى را قبول دارد و نه به هيچ‏كس اجازه چنين عملياتى مى‏دهد. عمليات كشتار جمعى در اسلام نه تنها مورد تأييد نيست، بلكه يك جرم بزرگ و از گناهان كبيره‏اى است كه در دنيا و آخرت مجازات شديدى براى آن تعيين شده است. پس اسلام نه تنها با استفاده از سلاح‏هاى كشتار جمعى مقابله مى‏كند، بلكه با ترغيب به خلع سلاح، با مسابقه تسليحاتى و انبار كردن زرادخانه‏هاى كشورها از سلاح‏هاى مرگبار و ويرانگر و وحشتناك مخالفت و مبارزه مى‏كند.

اسلام هيچ وقت قبول نداشته، بلكه حتى راضى هم نبوده كه فرد بى‏گناهى كشته شود. اسلام دين حقيقت است و هم اصل دعوت الهى به امنيت و سلامتى است: «وَاللّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلاَمِ.» (يونس: 25) آن هم امنيت جاويد و سلامت ابد: «سَلاَمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ» (رعد: 24) و هم نحوه دعوت الهى با روش معروف و منطقى و به نيكوترين شيوه است: «ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ... .» (نحل: 125) و همچنان‏كه گفته شد، اصل حاكم بر روابط بين‏المللى اسلام با دولت‏هاى ديگر، همزيستى مسالمت‏آميز است.

يكى از بهترين تجلّيات انسان‏دوستى در انديشه اسلام، اهتمام به ايجاد امنيت براى همه است. امنيت بالاترين نويدى است كه به جامعه برين در راه ايمان و عمل صالح داده مى‏شود و نيز بالاترين سطح ارتقا و تعالى بشر است: (... وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِن بَعْدِ خَوْفِهِمْ... .»(نور: 55) و تأمين امنيت عمومى براى همه شهروندان، خواه مسلمان يا غيرمسلمان، از وظايف اوليه همه حكومت‏هاست و چنانچه براى يكى از شهروندان حكومت اسلامى، حتى اگر يهودى باشد يا مسيحى، به نحوى ناامنى ايجاد شود، رهبر عالى و فرمانده كل قوا آن‏قدر ناراحت مى‏شود كه مى‏گويد: اگر منِ على يا هر انسان آزاده ديگر اين خبر را بشنود و از تأسف جان دهد، جا دارد.50

مسلمانان در روى زمين موظف به حفظ امنيت جان، مال، ناموس، شرافت، عقل و ايمان يكايك بشر هستند و كسى نمى‏تواند از راه نامشروع، امنيت آنان را مورد تجاوز قرار دهد. اسلام حتى در زمان جنگ نيز جان مردمى را كه به مقابله برخاسته‏اند (زنان، مردان، پيران، كودكان، عابدان و عبادتگاه‏ها و...) حفظ كرده و تعرض به آنان را روا نمى‏دارد.51

از جمله راه‏كارهاى اسلام براى حفظ كرامت انسان، مبارزه با عوامل ناامنى و سلب آسايش اوست. گرچه در فقه اسلامى، واژه سلاح‏هاى كشتار جمعى يا هسته‏اى و بيولوژيكى وجود ندارد، اما آموزه‏هايى در شريعت اسلامى وجود دارد كه بيانگر نفى مشروعيت توليد و به كارگيرى آنها، بلكه مبارزه با آن است.

8. حق حيات بنيادى‏ترين حقوق بشرى

در نگرش اسلامى، تمامى عالم، مخلوق الهى است و «حيات» نيز موهبتى است الهى. هرگاه اين موهبت الهى و حق خدادادى وسيله‏اى براى قتل نفوس ديگر يا فساد در جامعه و بر هم زدن نظم شايسته حاكم بر جامعه و نيز محاربه با نظام الهى گردد، به نفع ديگران سلب مى‏شود. همان‏گونه كه در ماده دوم اعلاميه اسلامى حقوق بشر آمده است، «حيات حقى است كه براى هر انسانى تضمين شده است و بر همه افراد و جوامع و حكومت‏ها واجب است كه از اين حق حمايت نموده و در مقابل هر تجاوزى عليه آن ايستادگى كنند.» و در ذيل بند «الف» ماده 2 حقوق بشر اسلامى آمده است: «كشتن هيچ كس بدون مجوّز شرعى جايز نيست.» و به مقتضاى بند «ج» و «ه.» ماده اول اين اعلاميه، خودكشى و اسقاط جنين حرام است، درست بر خلاف آنچه كه در حقوق بشر غربى مقرّر يا معمول است؛ چه اينكه در اسلام «حيات» فقط «حق» افراد نيست، بلكه حفظ آن، «تكليف» آنان هست. پروردگار متعال با صراحت مى‏فرمايد: هر كس انسانى را بدون ارتكاب قتل نفس (به قصد قصاص) يا فساد در زمين (به قصد مجازات مفسد فى‏الارض) بكشد، چنان است كه گويى همه انسان‏ها را كشته است و هر كس انسانى را از مرگ رهايى بخشد (او را زنده كند)، چنان است كه گويى همه مردم را زنده كرده است.52

در اين آيه، موارد مشروع قتل، دو مورد شمرده شده است: 1. از روى قصاص؛ 2. ايجاد فساد در زمين. دليل مخالفت اسلام با ترور و تروريسم، اين است كه باعث سلب امنيت و آسايش از مردم به انگيزه‏هاى سياسى و خشونت غيرقانونى مى‏شود و خود، فساد فى‏الارض است نه مقابله با فساد و خون‏ريزى.

9. انگيزه‏هاى والاى جهاد و رعايت قوانين انسانى

مكتب اسلام رعايت قواعد انسانى را در جهاد الزامى ساخته است؛ چه در اسلام، جهاد براى نمايش قدرت نيست. جهاد به منظور اعمال فشار سياسى و به كار گرفتن زور و نيروى فيزيكى در القاى عقيده و ايدئولوژى نمى‏باشد. غايت جهاد، زورمندى و سلطه‏گرى و استبداد و استثمار و استعمار نيست، بلكه جهاد در نهايت امر، براى رهنمون ساختن انسان به راه راست و هدايت او به انتفاع عقلايى از حيات و طبيعت و بهره‏ورى از مواهب الهى و تنظيم برادرى و برابرى در جامعه و رشد دادن به آدميت او و كمال بخشيدن به شئونات اوست. به همين دليل، رابطه فرمانده با افسر و سرباز، در ارتش اسلامى، رابطه‏اى است در كمال آسودگى و آسايش و در نهايت نظم و وفادارى و همراهى. هدف چنين ارتشى چيزى جز خير عموم و سعادت كل بشرى نيست.

كينه و ستيزه و دشمنى شخصى و گروهى و اغراض غيرالهى از دايره مكتب اسلام بيرون است. حضرت على عليه‏السلامنيز كه مظهر تمام و كمال اخلاق و سيرت اسلامى است، رعايت قواعد انسانى را در جهاد كرارا يادآور شده است. شاهد آن، قضاياى متعددى است كه در تاريخ زندگى اين مرد بزرگ روى داده، و به دست او حل و فصل مى‏شد. اسلام، دينى است مبتنى بر عقيده، و آيينِ ايمان و عقيده است و فقط در مقابل ستمگرانى كه با برهان و استدلال قانع نشده و به راه عناد و لجاج مى‏رفتند شمشير و اسلحه را در دست گرفته است. به همين دليل، حتى در جنگ نيز رعايت قواعد بشردوستانه را الزامى ساخته است.

10. پايبندى به تعهدات بين‏المللى

از ديگر نمونه‏هاى احترام اسلام به ارزش‏هاى انسانى، نه تنها در زمان صلح، بلكه حتى در زمان جنگ و در ميدان جنگ، احترام به قراردادها و حرمت پيمان‏شكنى است. اسلام مقرّر مى‏دارد: حتى اگر با دشمن قراردادى بستيد تا آن هنگام كه او خيانت نكرده است بايد وفادار به پيمان باشيد. از اين‏رو، يكى از مبانى انسان‏دوستى در اسلام كه از راه‏هاى مؤثر در مقابله با جرم و جنايت عليه انسانيت و زمينه‏ساز صلح و امنيت پايدار و جهانى است، مشاركت در معاهدات بين‏المللى و التزام و وفادارى به آنهاست. يكى از اصول حاكم در روابط بين‏المللى اسلام «وفادارى به تعهدات» است كه به مقتضاى «أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ» (مائده: 1) و «المؤمنون عند شروطهم»،53 اعتبار معاهدات بين‏المللى از ديدگاه اسلام، جاى ترديد نمى‏ماند، جز آنكه پيمان، نامشروع باشد و يا حاكم اسلامى فاقد مشروعيت براى انعقاد آن.

نكات ذيل در اين مبحث شايان توجه است:

الف. اصل وفاى به عهد: قرارداد يك نوع تعهد الزام‏آور است كه در اسلام و كليه نظام‏هاى حقوقى و اخلاقى مورد پذيرش است. وفاى به عهد سنگ‏بناى همه روابط مسالمت‏آميز است، بلكه حتى براى جنگ نيز مقرّراتى وضع مى‏شود كه تحت عنوان «حقوق جنگ» يا «حقوق بشردوستانه بين‏المللى» در قالب كنوانسيون‏هاى بين‏المللى و معاهداتى مورد تأييد قرار مى‏گيرد. به اطلاق حكم و شمول آن نسبت به همه پيمان‏ها و قراردادها كه با تعابير گوناگون از قبيل عقد، عهد، ميثاق از جمله در آيات ذيل آمده توجه نماييد:

1. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ.» (مائده: 1)

2. «وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ.» (معارج:32)

ب. نكوهش شديد از پيمان‏شكنى: در آيات و روايات، نقض پيمان بدترين كارها به شمار آمده است:

1. «الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لاَ يَتَّقُونَ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مِنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ إِنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ.»(انفال: 56ـ59)

2. «كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَاللّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ اشْتَرَوْاْ بِآيَاتِ اللّهِ ثَمَنا قَلِيلاً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِ‏إِنَّهُمْ‏سَاءمَاكَانُواْيَعْمَلُونَ» (توبه: 7ـ9)

ج. قضيه ابوجندل: در صلح حديبيه قراردادى بين مشركان و پيامبر صلى‏الله‏عليه‏و‏آله امضا گرديد كه در يكى از بندهايش آمده بود: «اگر يكى از افراد قريش بدون اذن بزرگ‏تر خود از مكه فرار كند و اسلام آورد و به مسلمانان بپيوندد محمد[ صلى‏الله‏عليه‏و‏آله] بايد او را به سوى قريش بازگرداند، ولى اگر فردى از مسلمانان به سوى قريش بگريزد قريش موظف نيست او را به مسلمانان تحويل بدهد.»

در همين حال كه حضرت و طرف مقابل (سهيل) مشغول نوشتن قرارداد بودند ناگهان ابوجَندل فرزند سهيل در حالى كه زنجير به پاى داشت وارد جلسه شد. همين كه ديدگان سهيل به فرزند خويش افتاد بى‏اندازه ناراحت شد و از شدت خشم برخاست و سيلى محكمى به صورت وى نواخت. سپس رو به پيامبر كرد و گفت: اين نخستين فرد است كه بايد به حكم ماده دوم پيمان به مكه بازگردد. پيامبر او را تصديق كرد. سهيل فرزندش ابوجَندل را كشان كشان به طرف قريش مى‏برد، در حالى كه او با صداى بلند فرياد مى‏زد: اى مسلمانان! آيا اجازه مى‏دهيد مرا به مشركان برگردانند تا از دينم دست بردارم؟! پيامبر بزرگوار اسلام به عنوان دلجويى از اين مسلمان اسير چنين گفت: «اى ابوجندل، شكيبايى را پيشه خود ساز و براى خدا صبر كن و بدان كه خداوند براى تو و ديگر گرفتاران راه فرجى باز مى‏كند. همانا ما قراردادى با قريش امضا كرده و خدا را پشتوانه آن قرار داده‏ايم و ما هرگونه خيانت روا نمى‏داريم.»54

د. وفادارى به پيمان در سيره اميرمؤمنان عليه‏السلام: در داستان «حكميت» بعد از آنكه اكثريت لشكر خواستار حكميت شدند و ابوموسى اشعرى را به عنوان حكم انتخاب كردند، على عليه‏السلام شديدا مخالفت كرد. اما متأسفانه نصايح و مواعظ حضرت تأثير نبخشيد و حضرت مجبور به پذيرش حكميت شد. بعد از آنكه قرارداد بسته شد، به اشتباه خود پى بردند و گفتند: ما اشتباه كرديم، حال باز گشتيم و توبه كرديم؛ تو هم برگرد و توبه كن! حضرت فرمود: «واى بر شما! آيا پس از رضايت دادن و توافق و پيمان از عهد خود برگردم، مگر آن است كه خداى متعال مى‏فرمايد "به عهد و پيمان خود وفادار باشيد و وقتى با خدا پيمان مى‏بنديد به عهد الهى پايبند باشيد و سوگندهاى خود را پس از آنكه استوار ساختيد نقض نكنيد، در حالى كه خدا را ناظر و سرپرست خود قرار داديد".»55

ه. وفاى به عهد، از اصول كلى حقوق اسلام: بر خلاف مسيحيان كه خود را شرعا مجاز مى‏پنداشتند به آسانى به تعهداتى كه در برابر مسلمانان پذيرفته بودند پشت پا زنند و وفاى به عهد از نظر آنان اصلى بود كه فقط براى يك مسيحى در برابر مسيحى ديگر لازم شمرده مى‏شد،56 وفاى به عهد از اصول كلى حقوق اسلام و از اصول فراايمانى است كه به بهانه مصلحت‏هاى جزئى و نوپديد، نظام اسلامى به آن پشت پا نمى‏زند؛ چنان‏كه امام على عليه‏السلام در نهج‏البلاغه مى‏فرمايند:

و اگر پيمانى بين تو و دشمن منعقد گرديد، يا در پناه خود او را امان دادى، به عهد خويش وفادار باش و بر آنچه عهده گرفتى امانت‏دار باش، و جان خود را سپر پيمان خود گردان؛ زيرا هيچ‏يك از واجبات الهى همانند وفاى به عهد نيست كه همه مردم جهان با تمام اختلافاتى كه در افكار و تمايلات دارند در آن اتفاق‏نظر دارند تا آنجا كه مشركان به عهد و پيمانى كه در زمان جاهليت با مسلمانان داشتند وفادار بودند، زيرا كه آينده ناگوار پيمان‏شكنى را آزمودند. پس هرگز پيمان‏شكن مباش و در عهد خود خيانت مكن و دشمن را فريب مده؛ زيرا كسى جز نادانِ بدكار بر خدا گستاخى روا نمى‏دارد. خداوند عهد و پيمانى را كه با نام او شكل مى‏گيرد با رحمت خود مايه آسايش بندگان و پناهگاه امنى براى پناه‏آورندگان قرار داده است، تا همگان به حريم امن آن روى بياورند.»57

و. غَدر: غَدر يكى از عناوين مجرمانه در جنگ و عبارت است از آن مكر و حيله‏اى كه در جنگ به كار مى‏بردند؛ بدين نحو كه به افرادى از دشمن امان مى‏دادند تا وارد قلمروشان شوند، سپس آنها را غافلگير نموده، به قتل مى‏رساندند. شايد بتوان گفت: غدر، ترور در ميدان جنگ است، همان‏گونه كه صاحب جواهر مى‏گويد: «غدر به كفار جايز نيست، اين‏گونه كه پس از امان دادن آنان را به قتل برسانيم.»58 ايشان در علت ناروايى آن، علاوه بر تمسك به برخى روايات، به قبح ذاتى و عقلى اين كار اشاره و طبق قاعده «ملازمه»، قبح شرعى آن را استنباط نموده‏اند.59 امام باقر عليه‏السلامفرمودند: «هيچ كس نيست كه به ديگرى (دشمن) امان دهد و سپس او را بكشد، مگر آنكه روز قيامت پرچم نيرنگ حمل مى‏كند.»60

11. رعايت اصول اخلاقى در جنگ

بر مجاهد مسلمان لازم است كه در هنگام مبارزه با دشمن انگيزه‏اى الهى داشته باشد و در كنار آن، تمامى اصول اخلاقى را رعايت نمايد و هيچ حركت يا حرفى كه منافى اخلاق مجاهد مسلمان باشد انجام ندهد و جز حرف حق بر زبان جارى نسازد.

اميرالمؤمنين عليه‏السلام در اين‏باره مى‏فرمايند: «من خوش ندارم كه شما دشنام‏دهنده باشيد، اما اگر كردارشان را توصيف، و حالات آنان را بازگو مى‏كرديد به سخن راست نزديك‏تر، و عذرپذيرتر بود. خوب بود به جاى دشنام به آنان مى‏گفتيد: خدايا! خون ما و آنها را حفظ كن، بين ما و آنان اصلاح فرما، و آنان را از گمراهى به راه راست هدايت كن؛ تا آنان كه جاهلند، حق را بشناسند و آنان كه با حق مى‏ستيزند پشيمان شده به حق بازگردند.»61

بنابراين، مسلمان حق ندارد در زمان جنگ هرگونه عملى را انجام دهد، بلكه رعايت همه جوانب و عدول نكردن از اصول اخلاقى مورد توجه پيشوايان دين است كه مسلمان مجاهد نيز بايد خود را ملزم به انجام آن بداند، و از عدول از آن اصول اخلاقى منع گرديده است. از جمله اين اصول مى‏توان به موارد زير اشاره كرد:

الف. برخورد مناسب با مجروحان: يكى از مسائل مورد توجه در دين مبين اسلام، چگونگى برخورد با مجروحان جنگى دشمن است. پرسش اين است: آيا مى‏توان فردى را كه براى نبرد با مسلمانان، به رويارويى اقدام نموده و در حين جنگ مجروح شده است به قتل رساند و از بين برد يا بر اساس اصول حاكم بر جنگ از نظر اسلام، بايد با او برخورد ديگرى داشت؟ از روايات استفاده مى‏شود جز در شرايط و موارد خاص و ناچارى ـ مثل آنكه مبارزان مسلمان وجود مجروحان را مانع پيروزى بدانند و يا وضعيت به گونه‏اى باشد كه دشمن از آنها استفاده كند ـ به عنوان يك قاعده كلى، كشتن آنها جايز نيست، بلكه بر اساس دستورات امامان معصوم عليهم‏السلام، مجاهد مسلمان اجازه آسيب رساندن به آنها را ندارد. اميرالمؤمنين عليه‏السلام جز در شرايط خاص و ناچارى كه چيره شدن بر دشمن را در گرو از بين بردن موانعى (مانند كشتن مجروحان و...) مى‏ديدند و شكست دشمن متوقف به اين امر بود، از آن نهى مى‏نمودند.62

ب. نهى از مثله كردن: بيان شد كه چگونگى برخورد با مجروحان جنگى را بايد بر اساس شرايط جنگ ارزيابى نمود و به عنوان يك قاعده كلى و در شرايط عادى، از بين بردن مجروحان ممنوع است. اما نكته شايان توجه آن است كه حتى اگر كشتن مجروحان جنگى ضرورت يابد، به‏هيچ وجه مجاهد مسلمان حق ندارد آنها را مثله نمايد و بدنشان را تكه‏تكه نموده يا گوش، بينى، و... آنهارا قطع نمايد. در روايات بسيارى بر اين امر تأكيد شده است؛ چنان‏كه پيامبر اكرم صلى‏الله‏عليه‏و‏آلهمى‏فرمايند: «... لا تغدِروا ولاتَغُلوا ولا تُمثِّلوا... .»63

12. آغازگر جنگ نبودن و نهى از كشتن دشمن در حال فرار از جنگ

از جمله توصيه‏هاى اخلاقى و انسانى اسلام حتى در نبرد عليه دشمنان، منع از آغازگرى جنگ و كشتن دشمن در حال فرار از جنگ است. اميرالمؤمنين عليه‏السلام در اين‏باره مى‏فرمايند: «با دشمن جنگ را آغاز نكنيد تا آنها شروع كنند؛ زيرا بحمداللّه حجت با شماست، و آغازگر جنگ نبودنتان، تا آنكه دشمن به جنگ روى آورد، حجت ديگر بر حقّانيت شما خواهد بود. اگر به اذن خدا شكست خوردند و گريختند، آن كسى را كه پشت كرده نكشيد، و آن را كه قدرت دفاع ندارد آسيب نرسانيد.»64

با توجه به اين روايت زيبا، درمى‏يابيم كه اميرالمؤمين عليه‏السلامرعايت چند مسئله اخلاقى را به مجاهدان راه خدا آموزش مى‏دهد: آغازگر جنگ نباشند، دشمن را كه در حال فرار است نكشيد، و آن كسى را كه قدرت بر دفاع از خويش ندارد آسيب نرسانيد.

13. پيشتاز بودن اسلام در حمايت از حقوق انسانى

به منظور شفافيت سخن و پرهيز از اطاله كلام، فقط به چند نمونه از موضوعات حقوق بشرى كه در دوران جاهليت عرب و عجم، شرق و غرب، مورد توجه اسلام بوده است و غربِ مدعى حقوق بشر قرون متمادى از فهم عمق آن درمانده و جا مانده بود، بسنده مى‏شود:

الف. حقوق سياسى: به معناى حقوقى است كه شخص به موجب آن، در كشور خويش از حق مساوى براى تشريك مساعى در نظام اجتماعى و سياسى بهره‏مند شود. نمونه بارز آن، حق رأى و حق انتخاب است. نهاد بيعت و شورا در اسلام و تأكيد بر لزوم برخوردارى مسئولان و كارگزاران حكومت از مقبوليت مردمى و تلاش در جهت رضايت آنان، از جمله موارد حقوق سياسى در اسلام به شمار مى‏روند؛ چنان‏كه حضرت على عليه‏السلامدر فرمان خود به مالك‏اشتر فرمودند: «و ليكن احبّ الامورِ اليكَ اوسطُها فى الحق و اعَمُّها فى العدلِ و أجمعها لرضى الرّعيةِ.»65 و نيز حق كسب مناصب اجتماعى براى همه، مگر آنچه به دلايلى خلاف مصلحت انسانى باشد (البته با شاخصه و ارزش‏هاى الهى كه نيل به مقام شامخ خلافت الهى را هدف‏گيرى مى‏كنند)؛ مانند برخى از محدوديت‏ها كه در روابط زن و مرد مشاهده مى‏شود و نيز به رسميت شناختن مشاركت سياسى همگانى، اعم از زن و مرد كه شاهد بر اين مدعا هستند. در حالى كه اسلام بيش از 1400 سال قبل مشاركت سياسى زنان را در اساسى‏ترين مسائل حكومت و نظام اسلامى و بيعت با رسول خدا صلى‏الله‏عليه‏و‏آله66 به رسميت شناخته، زنان غربى حداكثر از يك قرن پيش و برخى از آنها فقط از چند دهه قبل واجد اين حق شده‏اند.

اما حقوق بشر آمريكايى با تناقض دايمى ادعاى جامعيت و اصول ليبراليستى و محدوديت نسبى عمل ليبرالى مواجه است؛ زيرا اولاً، حقوق بشر آمريكايى همان حقوق مردان بود. به رغم سوابق موجود در زمينه نقش زنان در دوران مهاجرنشين‏هاى اوليه آمريكايى، شواهد موجود نشان مى‏دهند كه آنان در نظم جديد، نقشى نداشتند و اصلاً در آن زمان سخنى از مسئله حقوق زنان در ميان نبود.

ثانيا، حق برابرى و مشاركت سياسى مخصوص ثروتمندان و مالكان بود. از اين‏رو، جان آدامز اين دو معضل را جزو مسائل شايسته تأمّل و چاره‏انديشى مى‏داند و مى‏گويد: «ادعاى تازه‏اى طرح خواهد شد، زنان خواستار حق رأى خواهند شد... و همه كسانى كه يك پول سياه هم ندارند، حق رأى مساوى در كليه فعاليت‏هاى حكومتى را مطالبه خواهند كرد.»67

ب. مبارزه با برده‏دارى: اسلام با برده‏دارى رايج و نهادينه‏شده از قبل مواجه شد، نه آنكه آن را تأسيس كرده باشد. با وجود اين، اولاً، تمام اسباب و عوامل برده‏گيرى را جز در يك مورد لغو كرد؛ مثلاً، در گذشته هرگاه طلبكار نمى‏توانست طلب خويش يا سود (ربا) را از بدهكار دريافت كند، فرد مقابل را به بردگى مى‏گرفت. اسلام اين عمل را ملغا اعلام كرد و با تحريم ربا،68 از طلبكار خواست به بدهكار فرصت دهد.69 از ديگر اسباب بردگى، فروش انسان‏هاى آزاد براى كسب مال حرام بود، و نيز تسلط ظالمانه يك قبيله بر قبيله ديگر، كه اسلام با آنها آشكارا مخالفت كرد. ثانيا، اسلام از پيروان خويش خواست در مقابل نقض قسم و پيمان، روزه‏خوارى و جبران نقص روزه و...، يك برده و در برخى موارد شصت بنده آزاد كنند. ثالثا، يكى از صدقات و كارهاى خير در اسلام، خريد برده و آزاد ساختن اوست. رابعا، اسلام از صاحبان برده خواست با انعقاد «عقد مكاتبه»، به آزادسازى بردگان كمك كنند.70 خامسا، اسلام اعلام كرد همه انسان‏ها فرزندان يك پدر و مادرند و دليلى بر برترى يكى بر ديگرى جز به خاطر تقوا وجود ندارد.71 و اين اقدامات مجموعا در راستاى كاهش و حذف تدريجى و طبيعى نظام برده‏دارى صورت پذيرفتند.

در موردى كه اسلام برده گرفتن را به رسميت شناخت، منطقى‏ترين استدلال را دارد. تمام عالم هستى ملك خداى متعال و وى آفريدگار متعال است كه به واسطه رحمت، لطف و حكمت به منظور هدايت انسان‏ها به بهترين راه زندگى، توسط پيامبران مجموعه تعاليمى را تحت عنوان «دين» فروفرستاد. حال اگر انسان‏هاى ناسپاس، كه از نعمت خدا بهره مى‏برند و شكر او به جاى نمى‏آورند، به اين بسنده نكرده، درصدد محروم كردن انسان‏هاى ديگر از بهترين موهبت الهى يعنى دين و نظام مشروع دينى برآمده، به مبارزه با دين خدا و جنگ با حكومت اسلامى اقدام كنند، نهايت رأفت به آنها و همه انسان‏هاى ديگر آن است كه چنين افراد تبهكار و مفسد و كم خرد را به بردگى بگيرند و سپس در پرتو تعاليم نورانى اسلام روح آنها را تهذيب و سپس اقدام به آزادسازى آنها نمايند.

اين در حالى است كه آمريكا نيز مانند اروپا، تبعيض نژاد و رنگ را به رسميت شناخت. دليل آن، اعتراف نويسندگان غربى است كه نوشته‏اند: مسئله برده‏دارى در آمريكا آشكارا شرم‏آورتر از دو معضل سابق (حق برابرى و مشاركت سياسى) بود. جان وسلى72 مى‏گويد:«سياهان در آمريكا برده‏اند، سفيدها از آزادى لذت مى‏برند. پس آيا همه اين فريادهاى مربوط به آزادى و نفى بردگى چيزى جز لفّاظى و بازى با كلمات هست؟»73 ازاين‏رو، دموكرات‏هاى آمريكايى اين تناقضات را دريافته و خواستار حل آنها شده‏اند، چنان‏كه ويليام گوردون بر اين نظر بود كه اگر مقدّمه اعلاميه استقلال آمريكا نمايانگر «احساسات واقعى» مى‏باشد، مفاد آن با برده‏دارى سازگار نيست.74 ريچارد ولز هم اين پرسش را مطرح كرد كهچگونه مى‏توان برده‏دارى را با ابراز وفادارى به آزادى آشتى داد؟!75

ج. دفاع از منزلت و حقوق زن: در طول تاريخ، نگاه به زن، تحقيرآميز بود و چه بسا اصل هويت انسانى او ناديده گرفته مى‏شد و يا حداقل جنس دوم و پست‏تر از مرد بود.76 در جاهليت عرب، مانند جاهليت غيرعرب، زنان فاقد جايگاه انسانى بودند و زنده به گور كردن آنان و محجوريت مطلق در انتخاب سرنوشت زندگى خانوادگى و اجتماعى نشانه همين امر است. در آن دوران، مردان خود را اختياردار مطلق دختران و خواهران خانواده خود مى‏دانستند، تا بدان حد كه پدران به خود حق مى‏دادند دخترانى را كه هنوز از مادر متولد نشده‏اند، پيشاپيش به عقد مرد ديگرى درآورند. زن در اروپا تا پيش از قرن بيستم از نظر قانون و در مقام عمل فاقد حقوق انسانى بود. ناقص‏الخلقه بودن زن پيش از مشرق‏زمين، در ميان مردم غرب مطرح بوده است. تنها براى اولين بار در قرن بيستم، مسئله «حقوق زن» در برابر مرد مطرح شد و دولت‏هاى غربى تسليم اين امر شدند.

اسلام بزرگ‏ترين خدمت‏ها را به جنس زن انجام داد؛ نه تنها در سلب اختياردارى مطلق پدران نسبت به دختران، بلكه اعطاى حريت، شخصيت و استقلال فكر به او. از نظر اسلام، هرگز در اين مسئله ترديدى وجود ندارد كه زن و مرد، هم در اصل شرافت و هويت انسانى و هم در برخوردارى از حقوق انسانى برابرند. نه اسلام دين مردان است و نه زن در نگرش اسلامى انسان ناقص است. ريشه تفاوت‏هاى حقوقى زن و مرد در اسلام توجه به ساختار وجودى هريك از زن و مرد و هدف آفرينش است، نه نتيجه نگاه تحقيرآميز جاهليت به زن.77

14. عدالت، اصل بنيادين حقوق اسلامى

در اسلام، «عدالت» بنيان استوار، بلكه استوارترين بنيان حقوق است؛ چنان‏كه شهيد مطهّرى گفته است: «اصل عدالت از مقياس‏هاى اسلام است كه بايد ديد چه چيزى بر آن منطبق مى‏شود. عدالت در سلسله علل احكام است، نه در سلسله معلولات. نه اين است كه آنچه دين گفته عدل است، بلكه آنچه عدل است، دين مى‏گويد.78... و علماى اسلام با تبيين و توضيح اصل عدل پايه فلسفه حقوق را بنا نهادند.»79 گرچه مبناى نخستين حقوق اسلامى، اراده تشريعى خداوند است كه از راه وحى بر پيامبر نازل شده و ما از طريق رسول خدا يا اهل‏بيت او عليهم‏السلام و يا به حكم عقل (هرگاه به دور از شوائب و به نحو يقينى، به مطلبى وقوف يافت)80 به آن دست مى‏يابيم، اما مگر جز آن است كه اراده تشريعى خدا بر پايه عدالت است؟! روح قرآن و اسلام، دعوت به عدالت است. قرآن كريم يكى از اهداف مهم بعثت پيامبران و نزول كتاب‏هاى آسمانى را برپاداشتن قسط و عدل معرفى كرده است.81 همچنان‏كه تمام اوامر الهى بر مبناى عدل استوارند: «إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ.»(نحل: 90) و هرگز خداوند نه در تشريع و نه در تكوين، ظلم روا نمى‏دارد، حتى اراده ظلم هم نمى‏كند: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْما لِّلْعِبَادِ» (غافر: 31)؛ چه اينكه اساس جهان هستى، خواه در آفرينش و خواه در نظام قانون‏گذارى بر پايه عدالت صورت مى‏گيرد. رسول گرامى صلى‏الله‏عليه‏و‏آله فرمودند: «بِالعدلِ قامتِ السماواتُ و الارضُ»82 و يا «عدالت ميزان و ترازوى خداوند در روى زمين است»83 و يا حضرت على عليه‏السلامفرمودند: «عدالت مبنا و ملاك حكم است.»84

عدالت‏محورى در اسلام، به ويژه در انديشه شيعى، اصل طلايى و بهترين تضمين حقوقى و واقعى براى رعايت قوانين انسانى و حقوق بشر است. در ابواب مختلف فقهى، از جمله در «كتاب الجهاد»، يكى از شرايط مهم وجوب جهاد، فرماندهى و رهبرى امام و پيشواى عادل قيد شده است و با صراحت، جهاد با امام غيرعادل را نه تنها واجب نمى‏داند، بلكه تحريم مى‏كند. چنان‏كه شيخ حر عاملى در وسائل‏الشيعه در «كتاب الجهاد» بحثى را تحت عنوان «باب اشتراط وجوب الجهاد بأمر الامام و إذنه و تحريم الجهاد مع غير الامام العادل» اختصاص مى‏دهد؛85 همان‏گونه كه در رأس هرم قدرت نظام اسلامى براساس انديشه شيعى كه در قانون اساسى جمهورى اسلامى بازتاب يافته است ـ ولى فقيه عادل قرار دارد و اين بدان معناست كه چنانچه فرمانده ميدان جنگ و جهاد يا رهبرى در نظام اسلامى به دستورات فوق‏الذكر عمل نكرد فاقد صلاحيت رهبرى مى‏شود؛ زيرا عادل كسى است كه مقرّرات شرعى را رعايت مى‏كند. و اين بهترين پشتوانه و ضمانت اجرايى براى اين معاهدات و موازين بين‏المللى است.

در فرهنگ و انديشه اسلامى، عدالت، ارزشى است مطلق كه مفهوم و ملاك آن ثابت است، گرچه به تناسب مقتضيات زمان و مكان، احيانا مصاديق آن تفاوت يابد. عدالت در مناسب‏ترين مفهوم مرتبط با اين بحث، همان معناى دقيقى را دارد كه انديشمندان شيعه به پيروى از حضرت على عليه‏السلام86 و خاندان رسالت بيان كرده‏اند و آن، قرار دادن هر چيزى است در جايگاه شايسته خود.87 هرگاه از عدل الهى گفت‏وگو مى‏شود، ممكن است منظور عدالت تكوينى و يا تشريع و يا هر دو آنها باشد.

بنابراين، عدالت مستند و مبتنى بر وحى، امرى عرفى و تغييرپذير، نسبى و منطقه‏اى نيست. استاد مطهّرى مى‏گويد: «اسلام عدالت را مطلق مى‏انگارد؛ زيرا نسبيت عدالت با خاتميت و ابديت دين ارتباط دارد؛ چون دين معتقد است: عدالت از اهداف انبياست و اگر عدالت در هر زمان يك‏گونه باشد، كدام قانون است كه بتواند براى ابديت، دستور عدالت داشته باشد؟ پس نسبى دانستن عدالت، مغاير خاتميت دين است.»88

15. فطرى و فراايمانى بودن حقوق بشر اسلامى

حقوق بشر در انديشه اسلامى، به دليل دربرداشتن اصول و قواعدى فطرى و انسانى، جهان‏شمول است؛ چه اينكه حقوق بشر اسلامى فراايمانى و مبتنى بر فطرت بشر است؛ فطرتى كه ميان همه انسان‏ها مشترك است. توضيح آنكه: بخشى از وظايف و تكاليف اسلامى مربوط به مسلمانان و مؤمنان است و قرآن كريم و روايات با تعبير «يا اَيها الَّذينَ آمَنوا» و نظير آن، افراد را مورد خطاب قرار داده‏اند؛ مثل روزه و نماز. گرچه همه انسان‏ها مكلف به اين شريعت هستند، اما نخست بايد به توحيد و نبوت بگروند تا آن‏گاه مخاطب اين دستورات قرار گيرند و برخى از دستورات، مقتضاى انسانيت انسان است و نه مقتضاى ايمان وى؛ مانند رعايت عدالت، خوبى به كسانى كه به ما احسان كرده‏اند، احترام به پدر و مادر، استادان و همه كسانى كه بر ما حقى دارند و حقوق بشر در اسلام، از اين قبيل است و بنابراين، حق حيات، حق كرامت، حق تعليم و تربيت، حق آزادى مسئولانه و حق مساوات مربوط به تمامى انسان‏ها مى‏باشد و از اين‏رو، قابل تعميم به همه اقوام و ملل مى‏باشد.

دلايل عموميت اين حقوق بسيارند، اما تنها به سه دليل بسنده مى‏شود: دليل اول، به دو آيه قرآن و يك حديث از نهج‏البلاغه اشاره مى‏كند:

1. خداوند شما را از نيكوكارى و عدالت درباره كسانى كه با شما در دين، جنگ و كشتار ندارند و شما را از وطن‏هايتان بيرون نرانده‏اند، نهى نكرده است.89 علّامه محمدتقى جعفرى مى‏گويد: اين مطلب به عنوان يك قاعده مورد قبول صاحب‏نظران است كه در هر مورد كه نيكوكارى و عدالت مقتضى داشته باشد، اوّلى از نظر اخلاقى و دومى از نظر قانونِ الزامى، ضرورت پيدا مى‏كند.90

2. آيا پاداش نيكى جز كار نيك و برخورد نيكوست؟91

3. دستور قاطعانه اميرالمؤمنين على عليه‏السلامبه مالك‏اشتر نخعى براى اداره كشور به عنوان استاندار و حاكم مصر كه امام عليه‏السلام در آن فرمودند: [اى مالك! ]رحمت بر رعيت و محبت و لطف بر همه آنان را بر قلبت قابل دريافت نما و براى آنان درنده‏اى خون‏آشام مباش؛ زيرا همه آنان از دو حال خالى نيستند: يا برادر دينى تواند و يا نظير و هم‏نوع تو در خلقت.92

روشن است كه هيچ رحمت، محبت و لطفى درباره مردم، بالاتر از آن نيست كه همه آنان به حقوق طبيعى و فطرى خود برسند93 و در حقيقت، اين دستور امام على عليه‏السلام به معناى حق كرامت انسان و تكليف حاكمان به تكريم آنان از هر مذهب و مسلكى است؛ يعنى همين كه شايسته نام «انسان» باشند داراى اين حقوق مى‏باشند، مگر در صورتى كه خود با رفتارهاى ناشايست، اين كرامت را از خود سلب كنند.

16. اصل سهولت و سماحت و كرامت در حقوق اسلامى

يكى ديگر از ويژگى‏هاى حقوق اسلامى، عدم تحميل فرهنگ اسلامى به پيروان ديگر مذاهب و احترام به اصل همزيستى مسالمت‏آميز است. علّامه جعفرى در اين زمينه مى‏نويسد: اسلام در مورد حقوق و تكاليفى كه به هريك از ملل و جوامع اختصاص دارد و مستند به فرهنگ و ديگر عوامل و موقعيت‏هاى حياتى مخصوص به خود آن است، نه تنها مقرّرات حقوقى و تكليفى خود را به هيچ‏يك از اقوام و ملل تحميل نمى‏كند، بلكه مطابق آيات شريفه قرآن و ديگر مبانى فقهى خود، آنها را در طرز انديشه و رفتارى كه درباره مقرّرات خود دارند، آزاد مى‏گذارد. البته در آن موارد كه خطا و اشتباه مردم در معتقدات و مقرّرات ثابت شود، اسلام بر مبناى اصلاح انسان و انسانيت و با مناسب‏ترين شيوه، هدايت و ارشاد آنان را به عهده مى‏گيرد. چند دليل روشن براى اين مطلب مى‏توان در نظر گرفت:

دليل اول، آيات شريفه قرآنى است؛ مانند: بگو اى اهل كتاب! بياييد در يك كلمه مشترك با يكديگر هماهنگ شويم [و آن اين است كه ]نپرستيم، مگر خدا را و هيچ چيز را با او شريك قرار ندهيم و هيچ‏يك از ما ديگرى را براى خود معبود اتخاذ نكند... .94

روشن است كه مقصود از «دعوت به يك كلمه مشترك»، دعوت براى همزيستى مطلوب بر مبناى آن كلمه است كه عبارت است از: توحيد مطلق خداوندى و شريك قرار ندادن با او و عدم اتخاذ هيچ كس به ربوبيت. قطعى است كه اگر اين كلمه مشترك براى همزيستى با حقوق اساسى فطرى و طبيعى همه اهل كتاب كافى نبود و اختلاف در قوانين و مقرّرات خاص آن اقوام و ملل، مانع از همزيستى مطلوب بود، همه اهل كتاب اعتراض مى‏كردند كه صرف اشتراك در عقيده توحيد مطلق و شريك قرار ندادن با خدا و عدم اتخاذ انسان‏ها به ربوبيت، براى همزيستى با حقوق مزبور كافى نيست. بنابراين، اى پيامبر اسلام! ما را به كدامين وحدت دعوت مى‏كنى؟!

دليل دوم، قاعده معروف «الزام» است. اين قاعده مى‏گويد: «الزموهم بما الزموا به انفسهم» (آنان را كه با شما هم‏مكتب نيستند، به آنچه كه آنان خود را ملزم بدان مى‏دانند، الزام كنيد.) معناى اين قاعده آن است كه مسلمانان بايد به حقوق و تكاليفى كه مردم غيرمسلمان به آن مقيّد و ملتزم هستند، احترام بگذارند و آن را درباره ايشان مراعات كنند95 مانند آنچه درباره ازدواج و ارث نسبت به پيروان ساير مذاهب و مكاتب رعايت مى‏شود، مگر آنكه انحرافى عظيم در اين معتقدات يا برنامه‏هاى رفتارى باشد كه قابل به رسميت شناختن نباشد.

نتيجه‏گيرى

در قرآن و سنت، انسان مسجود فرشتگان و خليفه خدا، و داراى كرامت و استعدادهاى ويژه براى نيل به كمال شايسته معرفى شده است. گذشته از شواهد و مستندات تاريخى، توجه به «حقوق بشر» و «حقوق بشردوستانه» در قرآن و سنت معصومان عليهم‏السلامگوياى انسان‏دوستى در اسلام است. آموزه‏هايى همچون تأكيد بر اهميت حق حيات و ممنوعيت استفاده از سلاح كشتار جمعى، دعوت به عدالت، صلح و امنيت پايدار، نهى از آغازگرى جنگ يا كشتن دشمن در حال فرار، اصل تفكيك و اصل محدوديت در آيين جنگ، پايبندى به تعهدات بين‏المللى، اصل سهولت و سماحت و كرامت در حقوق اسلامى، مبارزه با برده‏دارى و حمايت از حقوق زن و موظف نمودن همگان به يارى كردن ستم‏ديدگان، جلوه‏هايى از پاسداشت مقام و حقوق انسان در قرآن و سنت است.

··· منابع

ـ نهج‏البلاغه، ترجمه صبحى صالح، ط. الخامسة، تهران، دارالهجره، 1412ق.

ـ نهج‏البلاغه، ترجمه محمد دشتى، چ سوم، قم، مؤسسه فرهنگى تحقيقاتى اميرالمؤمنين، 1386.

ـ ابن انس، مالك، الموطّأ، تصحيح و تعليق محمدفؤاد عبدالباقى، بيروت، دار احياءالتراث‏العربى، بى‏تا.

ـ ابن هشام، السيرة النبويّة، بيروت، دارالقلم، بى‏تا.

ـ احسائى، ابن ابى‏جمهور، عوالى‏اللئالى، قم، الشهداء، 1405ق.

ـ تميمى آمدى، عبدالواحدبن محمد، غررالحكم و دررالكلم، بيروت، مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، 1407ق.

ـ جبعى عاملى، زين‏الدين‏بن على (شهيد ثانى)، الروضه‏البهيّة فى شرح اللمعه‏الدمشقية، ط. الثانية، بيروت، دار احياء التراث‏العربى، 1412ق.

ـ جعفرى، محمدتقى، تحقيقى در دو نظام حقوق جهانى بشر از ديدگاه اسلام و غرب و تطبيق آن دو با يكديگر، تهران، دفتر خدمات حقوقى بين‏المللى، 1370.

ـ حرّ عاملى، محمدبن حسن، وسائل‏الشيعه، ط. الثانية، بيروت، داراحياء التراث‏العربى، بى‏تا.

ـ حسينى، سيدابراهيم، «نقش عقل در استنباط قواعد و مقرّرات حقوقى از ديدگاه اسلام»، معرفت، ش 61، دى 1381، ص 98ـ118.

ـ حلّى، جعفربن حسن، شرايع‏الاسلام فى مسائل‏الحلال و الحرام، قم، دارالهدى للطباعه و النشر، 1403ق.

ـ حلّى، حسن‏بن يوسف مطهّر، مختلف‏الشيعه فى احكام‏الشريعه، قم، دفتر تبليغات اسلامى، بى‏تا.

ـ خاتمى، سيداحمد، ابعاد جنگ در فرهنگ اسلام، تهران، اميركبير، 1372.

ـ دورانت، ويل، تاريخ تمدن، ترجمه فتح‏اللّه مجتبايى، تهران: اقبال، 1337.

ـ رحيم‏پور ازغدى، حسن، مصاحبه با پرتو، پيش‏شماره 6، 29 ارديبهشت 1378.

ـ رشيد، احمد، اسلام و حقوق بين‏الملل عمومى، ترجمه سيدحسين سيدى، تهران، مركز مطالعات عالى بين‏المللى دانشگاه تهران، 1353.

ـ زعيتر، اكرم، سرگذشت فلسطين يا كارنامه سياه استعمار، ترجمه على‏اكبر هاشمى رفسنجانى، قم، حكمت، 1356.

ـ صدوق، محمدبن على، من لايحضره‏الفقيه، چ سوم، قم، جامعه مدرسين، 1413ق.

ـ طباطبائى، سيد محمدحسين، الميزان فى تفسيرالقرآن، ط. الرابعة، تهران، بى‏نا، 1362.

ـ طوسى، محمدبن حسن، المبسوط فى فقه الاماميه، چ چهارم، تهران، دارالكتب الاسلاميه، 1365.

ـ فتلاوى، سهيل‏حسين، حقوق الانسان فى الاسلام، بيروت، دارالفكر، 2001م.

ـ قرطبى، محمدبن احمد، الجامع لأحكام القرآن، قاهره، دارالكاتب العربى، 1976م.

ـ كركى، على‏بن حسين (محقق ثانى)، جامع‏المقاصد فى شرح‏القواعد، بيروت، موسسة آل‏البيت لاحياء التراث، 1411ق.

ـ كلينى، محمدبن يعقوب، اصول كافى، ط. الخامسة، تهران، دارالكتب‏الاسلاميه، 1363.

ـ لوكاس، هنرى، تاريخ تمدن: از كهن‏ترين روزگار تا سده ما، ترجمه عبدالحسين آذرنگ، تهران، كيهان، 1366.

ـ مجلسى، محمدباقر، بحارالانوار، تهران، مكتبه‏الاسلاميه، بى‏تا.

ـ محقق داماد، سيدمصطفى، «تدوين حقوق بشردوستانه بين‏المللى و مفهوم اسلامى آن»، تحقيقات حقوقى، ش 18، تابستان 1375، ص 147ـ215.

ـ مطهّرى، مرتضى، اسلام و مقتضيات زمان، تهران، صدرا، بى‏تا.

ـ ـــــ ، بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى، تهران، حكمت، 1409ق.

ـ ـــــ ، مجموعه آثار، تهران، صدرا، بى‏تا، ج 19.

ـ ـــــ ، نظام حقوق زن در اسلام، چ هشتم، تهران، صدرا، 1357.

ـ منقرى، نصربن مزاحم، وقعه‏الصفين، ط. الثانية، بيروت، المؤسسة العربيه‏الحديثه، 1382ق.

ـ نجفى، محمدحسن، جواهرالكلام، ط، السابعة، بيروت، دار احياء التراث‏العربى، بى‏تا.

ـ نورى طبرسى، ميرزاحسين، مستدرك‏الوسائل، بيروت، مؤسسة آل‏البيت، 1408ق.

ـ هيكل، محمدخير، الجهاد و القتال فى السياسة الشرعية، ط. الثانية، بيروت، دارالبيارق، 1417ق.

- Arblaster, Anthony, The Rise and Decline of Western Liberalism, New York, Basil Blackwell Inc, 1985.

- Bailyn, Bernard, The Ideological Origins of the American Revolution, Harward University Press, 1967.

- Buergenthal, International Humanitarian law and Human Rights, Fact sheet, No. 13, U.N, Jreneva, December, 1994.

- Morris, Richard B., The American Revolution Reconsidered Harper & Row, Harward University Press, 1967.

- Schneir, Martin, Feminism: The Essential Writing, Random House, 1972.

\* عضو هيأت علمى مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى قدس‏سره. دريافت: 10/6/89 ـ پذيرش: 17/3/90.

sehoseini@hotmail.com

1ـ كهف: 29؛ انسان: 3؛ نحل: 9.

2ـ حسن رحيم‏پور ازغدى، مصاحبه با پرتو، پيش‏شماره 6، 29 ارديبهشت 1378.

3ـ محمدتقى جعفرى، تحقيقى در دو نظام حقوق جهانى بشر از ديدگاه اسلام و غرب و تطبيق آن دو با يكديگر، تهران، دفتر خدمات حقوق بين‏المللى، 1370.

4ـ محمدتقى مصباح، نگاهى گذرا به حقوق بشر از ديدگاه اسلام و غرب، قم، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، بى‏تا.

5ـ عبداللّه جوادى آملى، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، بى‏تا.

6ـ مؤمنون: 14.

7ـ طه: 41.

8ـ انعام: 165؛ بقره: 30.

9ـ حج: 65؛ بقره: 29.

10ـ ر.ك: مقدّمه اعلاميه اسلامى حقوق بشر كه در قاهره و تهران تنظيم شده است.

11ـ طبقه‏اى مركب از محافظه‏كاران و از ثروتمندان شهروندان روم.

12ـ لوكاس هنرى، تاريخ تمدن: از كهن‏ترين روزگار تا سده ما، ترجمه عبدالحسين آذرنگ، ج 1، ص 241.

13ـ ويل دورانت، تاريخ تمدن، ترجمه فتح‏اللّه مجتبايى، ج 3، ص 66.

14ـ محمدتقى جعفرى، تحقيقى در دو نظام حقوق جهانى بشر از ديدگاه اسلام و غرب و تطبيق آن دو با يكديگر، ص 14، به نقل از: اميل بريه، الآراء الدينية و الفلسفية فيلون الاسكندرى، ترجمه محمديوسف موسى و عبدالحليم نجار، ص 29.

15ـ محمدخير هيكل، الجهاد و القتال فى السياسه‏الشرعية، ص 721ـ722.

16ـ ابن‏هشام، السيره‏النبوية، ج 1، ص 141ـ142.

17ـ همان.

18ـ همان، ج 2، ص 147ـ150.

19ـ نهج‏البلاغه، ترجمه صبحى صالح، ص 421.

20ـ نحل: 35.

21ـ سيد محمدحسين طباطبائى، الميزان، ج 13، ص 407ـ425.

22 Buergenthal, International Human Rights, p. 248-249.

23 International Humanitarian law and Human Rights, Fact sheet, n. 13, p. 1.

24ـ سهيل حسين الفتلاوى، حقوق‏الانسان فى الاسلام، ص 35.

25ـ محمّدبن حسن حرّ عاملى، وسائل‏الشيعه، ج 11، ابواب 15، 16، 17، 18، 21، 22 و 23.

26ـ سيد محمدحسين طباطبائى، همان، ج 7، ص 277ـ278.

27ـ در محاصره بنى‏النضير مدينه كه مدتى به درازا كشيد، حضرت امر به سوزاندن نخلستان آنان داد. آيات 3،4و5 سوره «حشر» در اين‏باره نازل شده است.

28ـ احمد رشيد، حقوق بين‏الملل اسلامى، ترجمه سيدحسين سيدى، ص 176. شيخ در النهايه مى‏گويد: قتل كفار به هر نوع و وسيله جايز است مگر با سم حسن‏بن يوسف حلّى، مختلف‏الشيعه، ص 155؛ محمدبن يعقوب كلينى، اصول كافى، ج 5، ص 28؛ ميرزاحسين نورى طبرسى، مستدرك‏الوسائل، ص 249.

29ـ ميرزاحسين نورى، همان، ص 249؛ جعفربن حسن حلّى، شرايع‏الاسلام، ص 112ـ113؛ مالك‏بن انس، الموطّأ، تصحيح و تعليق محمدفؤاد عبدالباقى، ص 456.

30ـ جعفربن حسن حلّى، همان، ج 1، ص 113.

31ـ همان، ص 112ـ113.

32ـ همان، ص 203؛ على‏بن حسين كركى محقق ثانى، جامع‏المقاصد، ج 3، ص 381؛ محمدبن احمد قرطبى، الجامع لاحكام‏القرآن، ج 5، ص 274.

33ـ ر.ك: بقره: 190ـ194؛ محمدبن حسن حرّ عاملى، همان، ج 11، ب 15، 16، 17، 18، 21، 22 و 23.

34ـ اكرم زعيتر، سرگذشت فلسطين يا كارنامه سياه استعمار، ترجمه على‏اكبر هاشمى رفسنجانى، ص 17.

35ـ محمدبن حسن حرّ عاملى، همان، ج 11، ب 1، ص 43.

36ـ نهج‏البلاغه، ترجمه صبحى صالح، حكمت 327.

37ـ محمدبن حسن حرّ عاملى، همان، ج 11، ب 15، ح 2، ص 43.

38ـ همان، ب 17، ح 1، ص 47ـ48.

39ـ سيداحمد خاتمى، ابعاد جنگ در فرهنگ اسلام، ص 99، به نقل از: التاج الجامع الاحاديث الرسول، ج 4، ص 333.

40ـ نهج‏البلاغه، ترجمه محمد دشتى، نامه 14، ص 494.

41ـ زين‏الدين‏بن على جبعى عاملى شهيد ثانى، الروضه‏البهية، ج 2، ص 293.

42ـ سيدمصطفى محقق داماد، «تدوين حقوق بشردوستانه بين‏المللى و مفهوم اسلامى آن»، تحقيقات حقوقى، ش 18، ص 190، به نقل از: شرح سيرالكبير سرخسى.

43ـ محمدبن حسن حرّ عاملى، همان، ج 11، ب 16، ح 1، ص 46.

44ـ محمدباقر مجلسى، بحارالانوار، ج 100، ص 25.

45ـ محمدبن حسن حرّ عاملى، همان، ح 3، ص 43و44.

46ـ نهج‏البلاغه، ترجمه محمد دشتى، نامه 25، ص 504.

47ـ اعراف: 198ـ199.

48ـ انبياء: 107.

49ـ آل‏عمران: 159.

50ـ نهج‏البلاغه، ترجمه صبحى صالح، نامه 47، ص 69ـ70.

51ـ سيدمصطفى محقق داماد، همان، ص 190.

52ـ مائده: 32.

53ـ محمدبن حسن طوسى، المبسوط فى فقه‏الاماميه، ج 7، ص 371.

54ـ ابن هشام، همان، ج 2، ص 332ـ333.

55ـ نصربن مزاحم منقرى، وقعه صفين، ص 514.

56ـ احمد رشيد، همان، ص 90ـ98.

57ـ نهج‏البلاغه، نامه 53 نامه على عليه‏السلام به مالك‏اشتر.

58ـ محمدحسن نجفى، جواهرالكلام، ج 21، ص 78.

59ـ همان.

60ـ محمدبن على صدوق، من لايحضره الفقيه، ج 3، ص 969، ح 4943.

61ـ نهج‏البلاغه، خ 206، ص 312.

62ـ همان، ترجمه محمد دشتى، نامه 14.

63ـ ميرزا حسين نورى، همان، ج 11، ب 22، ص 51.

64ـ نهج‏البلاغه، ترجمه صبحى صالح، نامه 14.

65ـ همان، نامه 53.

66ـ ممتحنه: 12.

67 Martin Schneir, Feminism: The Essential Writings, p. 2-4.

68ـ بقره: 278و279.

69ـ بقره: 280.

70ـ نور: 33.

71ـ حجرات: 13.

72. John Wesley.

73.See: Richard B. Morris, The American Revolution Reconsidered Harper & Row, P. 76.

74 Anthony Arblaster, The Rise and Decline of Western Liberalism, p. 202.

75. See: Bernard Bailyn, The Ideological Origins of the American Revolution, p. 239.

76ـ مرتضى مطهّرى، مجموعه آثار، ج 19، ص 131.

77ـ همان، ص 136و138.

78ـ مرتضى مطهّرى، بررسى اجمالى مبانى اقتصاد اسلامى، ص 4.

79ـ همو، نظام حقوق زن در اسلام، ص 124.

80ـ ر.ك: سيدابراهيم حسينى، «نقش عقل در استنباط قواعد و مقرّرات حقوقى از ديدگاه اسلام»، معرفت، ش 61.

81ـ حديد: 25.

82ـ ابن ابى‏جمهور احسائى، عوالى اللئالى، ج 4، ص 103.

83ـ محمدبن حسن حرّ عاملى، همان، ج 11، ص 310.

84ـ عبدالواحدبن محمد تميمى آمدى، غررالحكم و دررالكلم، احاديث 863، 9714، 774.

85ـ محمدبن حسن حرّ عاملى، همان، ج 11، ص 32 به بعد.

86ـ امام على عليه‏السلام در پاسخ به پرسشى درباره نسبت عدالت و بخشندگى فرمودند: «عدالت با فضيلت‏تر از جود است؛ زيرا "العدلُ يضعُ الامورَ مواضعَها و الجودُ يخرُجها مِن جَهتها، العدلُ سائسٌ عامٌ و الجودُ عارضٌ خاصٌ فالعدلُ اَشرفهُما و افضلهُما".» نهج‏البلاغه، كلمات قصار، ص 437.

87ـ «وضعُ كل شى‏ء فى موضعه.»

88ـ مرتضى مطهّرى، اسلام و مقتضيات زمان، ج 1، ص 304،305 و 317.

89ـ ممتحنه: 8.

90ـ محمدتقى جعفرى، همان، ص 184.

91ـ الرحمن: 60.

92ـ نهج‏البلاغه، نامه 53، ص 427.

93ـ محمدتقى جعفرى، همان، ص 185.

94ـ آل‏عمران: 64.

95ـ محمدتقى جعفرى، همان، ص 185ـ186.