

بررسی تطبیقی حمایت از حقوق بشر در اسلام و حقوق بین الملل معاصر

چکیده

اصل «عدم مداخله» و اصل «منع توسل به زور» از جمله اصول کلی حاکم بر روابط بین المللی است که کلیت آن، هم در نظام حقوقی اسلام و هم در نظام حقوق بین الملل معاصر پذیرفته شده است. البته در هر دو نظام حقوقی، موارد متعددی به عنوان استثنا بر این دو قاعده لحاظ شده است. یکی از مواردی که به عنوان توجیه استفاده از زور و مداخله، مطرح شده است، مداخله نظامی اعم از حمله مسلحانه یا اعزام گروه های مسلح یا کمک تسلیحاتی و نظامی به کشوری علیه کشور دیگر، به منظور حفظ و دفاع از حقوق انسانی است. اصولاً در تفکر اسلامی و حقوق بین الملل معاصر، اهم حقوق انسانی کدام است؟ و آیا هر گاه دولتی حقوق اساسی بشر را در قلمرو حاکمیت خود نقض کند، سایر دولت ها یا سازمان های بین المللی، «حق» یا «وظیفه» مداخله و توسل به زور علیه آن کشور را دارند، یا آن که این امر، عملی نامشروع می باشد؟ هدف این نوشتار، مقایسه اجمالی «حمایت از حقوق بشر» در نظام حقوق بین الملل اسلام و حقوق بین الملل معاصر می باشد.

اشتراک نظر و سابقه تاریخی حمایت از حقوق بشر یکی از اصول کلی سیاست خارجی دولت اسلامی، مبارزه با ظلم و استعمار و خفقان و دیکتاتوری و حمایت از امت اسلامی و

دفاع از همه مظلومان و مستضعفان جهان در مقابل متجاوزان و ستمگران و طاغوت ها می باشد، و این امر، یکی از اهداف جنگ های مشروع در نظام حقوقی اسلام و از مصادیق «جهاد فی سبیل الله» می باشد؛ چه این که بدون تردید از نمونه های بارز ظلم و تجاوز،

تعدی به حقوق اساسی و آزادی بشر است و همان طور که در مقدمه اعلامیه اسلامی حقوق بشر مصوب ۱۹۹۰ میلادی در اجلاس وزرای امور خارجه کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره ([۱]) آمده است: «حقوق اساسی و آزادی های عمومی در اسلام، جزئی از دین مسلمین است.» ([۲]) قرآن مجید در آیات متعددی به حمایت از حقوق بشر اهتمام ورزیده است که به چند مورد آن اشاره می کنیم: ۱. «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن

الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً...» (حج: ۳۹ و ۴۰) این آیه، علت اذن در جهاد را «مظلومیت» و مورد ظلم قرار گرفتن و اخراج از کاشانه و آواره ساختن مؤمنان از وطن خود از سوی ستمگران می داند. ۲. «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيغون

في الارض بغير حق...» (شوری: ۴۱ و ۴۲)؛ کسانی که بعد از آن که مورد ظلم قرار گرفتند، یاری بطلبند، ایرادی بر آنان نیست، ایراد و مجازات بر کسانی است که به مردم ستم می کنند و در زمین به ناحق ظلم روا می دارند... ([۳]) ۳. «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية

الظالم اهلها و اجعل لنا من لدنك ولياً و اجعل لنا من لدنك نصيراً» (نساء: ۷۵)؛ چرا در راه خدا و برای رهایی مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران تضعیف شده اند) پیکار نمی کنید؟! همان افراد (ستم‌دیده ای) که می گویند: پروردگارا ما را از این شهر (مکه) که اهلش ستمگرند، بیرون ببر، و از طرف خود برای ما سرپرستی قرار ده و از جانب خود، یار و یاور برای ما تعیین فرما. در سنت نبوی (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) نیز سفارش زیادی به این امر شده است؛ چه این که «در اسلام، مسؤولیت مقابله با تهدید و ارباب و وظیفه ای همگانی است که باید همه یکپارچه، در برابر عوامل تهدید و ارباب بایستند و از مظلوم دفاع کنند و خصم ظالم باشند.» ([۴]) چنانکه دستور نورانی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) مبنی بر این که «همواره خصم ظالم و یار و یاور مظلوم باشید» ([۵]) بیانگر تعالی اصول حقوقی اسلام و حقانیت این نظام حقوقی می باشد. در روایتی از پیامبر عظیم الشان اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل شده است که آن حضرت فرمودند: «هر کس فریاد استغاثه هر مظلومی (اعم از مسلمان یا غیر مسلمان) را بشنود که مسلمین را به یاری می طلبد، اما فریاد او را اجابت نکند مسلمان نیست.» ([۶]) و در روایت دیگر فرمودند: «یاری نمودن ضعیفان، بهترین و با فضیلت ترین صدقه هاست.» ([۷]) بر اساس برخی روایات دیگر، مسلمانان باید به حل معضلات و گره گشایی یکدیگر اهتمام داشته و در این راستا تلاش نمایند و گرنه از زمره مسلمان واقعی خارج هستند. ([۸]) در صحیح بخاری نیز از آن حضرت روایت شده است که فرمودند:

«همه مسلمانان برادر یکدیگرند، به همدیگر ظلم نمی کنند و در مقابل دشمنان یکدیگر را رها نمی کنند و به خود وا نمی گذارند.» [۹] در مسند احمد بن حنبل نیز از آن حضرت روایت شده است که: «که هر کس نزد او مؤمنی خوار شود ولی او را یاری نکند، در حالی که قادر بر نصرت او باشد، خداوند عز و جل، روز قیامت نزد تمام خلایق او را خوار خواهد نمود.» [۱۰] مؤلف «فتح الباری» در شرح حدیث نبوی در دفاع از مظلوم می نویسد: «کسی که قدرت بر نجات مظلوم دارد، بر او لازم است که به هر طریق ممکن ظلم را از او دفع کند و قصد او در دفاع، کشتن ظالم نیست بلکه مقصود، دفع ظالم است و در این صورت که دفاع می کند، خون ظالم هدر است و فرقی نمی کند که دفاع از خویش باشد یا از دیگری.» [۱۱] علاوه بر آن سنت عملی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در انعقاد پیمان های دفاعی به عنوان یاری مظلومان آنچنان که در «حلف الفضول» صورت گرفت [۱۲]، و یا به عنوان «اعلام همبستگی و حمایت متقابل» آنچنان که در پیمان با «بنی ضمره» [۱۳] و «خزاعه» [۱۴] انجام شد، گواه این امر است. در پیمان جوانمردان (حلف الفضول) افراد شرکت کننده، از جمله حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) سوگند یاد کردند که «ید واحده» با مظلوم و علیه ظالم باشند تا آن که ظالم حق مظلوم را بپردازد، و این پیمان مادامی که دریا کنار ساحل خود را مرطوب کند (یعنی برای همیشه تاریخ) استوار است. [۱۵] و در احادیث آمده است که «در خانه عبدالله بن جدهان شاهد پیمانی شدم که اگر حالا (پس از بعثت) نیز مرا به آن پیمان بخوانند اجابت می کنم یعنی حالا نیز

به عهد و پیمان خود وفادارم.» [۱۶]) ابن هشام نقل می کند که آن حضرت درباره پیمان مزبور می فرمودند: «من حاضر نیستم پیمان خود را به هیچ وجه نقض کنم، اگر چه در مقابل آن گران بهاترین نعمت را در اختیار من بگذارند.» [۱۷]) ایراد برخی از نویسندگان مانند «محمد حسنین هیکل» به استدلال به این پیمان مبنی بر این که «این یک پیمان خاصی بود مربوط به روابط داخلی بین مردم و ربطی به روابط خارجی که بر اساس شرع تنظیم می شود ندارد» [۱۸])، وارد نیست؛ زیرا همان گونه که اشاره شد، روح حاکم بر این پیمان، دفاع از مظلوم بود که پس از بعثت نیز جزو دستورات و جهت گیری های اسلامی در امور سیاسی و اجتماعی تثبیت شد. [۱۹]) همچنان که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) اشاره فرمودند، گرچه این پیمان بیست سال قبل از بعثت منعقد شد، ولی اگر بعد از بعثت نیز آن حضرت را به آن پیمان دعوت می کردند، آن حضرت اجابت می فرمودند. [۲۰]) و اگر ممنوعیت این امر را به دلیل مداخله بدانیم، فرقی در روابط خصوصی یا بین المللی نمی کند؛ چه این که در روابط خصوصی افراد نیز مداخله نامشروع است. علاوه بر آنکه در پیمان های بنی ضمره و خزاعه، باید در نظر داشت که سرزمین جزیره العرب واحدهای سیاسی آزاد و مستقل دارای حاکمیتی را در خود جای داده بود که به مثابه تابعان حقوق بین الملل امروزمین، یعنی کشور - قبیله [۲۱]) بوده اند و بسیاری از روابط مدینه با کشور - قبیله های پراکنده در جزیره العرب مانند روابط آن ها با کشور - شهرهای اطراف آن به عنوان قواعد بین المللی تلقی می شد. [۲۲]) در اظهار نظرهای فقها و اندیشمندان شیعه و

سنی دیده می شود که ادعای اتفاق و عدم اختلاف در اصل حکم مزبور نموده اند. گرچه تعابیر آن ها متفاوت است، اما به نقل چند نمونه بسنده می کنیم: ۱- آیه الله شیخ محمد مهدی شمس الدین: «از مسلمات دینی، حرمت بی مبالاتی به تجاوز کفار بر مسلمین و احساس بی تفاوتی در این مسأله است.» ([۲۳]) ۲- «دکتر صبحی محمصانی» در ضمن شمارش موارد جهاد دفاعی، یکی از اقسام آن را دفع تجاوز متجاوزان و ستمگران و کسانی که مسلمانان را از خانه هایشان آواره ساخته و از وطنشان اخراج کرده اند، آن گونه که برای امت فلسطین در قرن بیستم پیش آمد، دانسته و می افزاید: «جهاد در این وضعیت نه تنها جایز و مشروع است، بلکه از واجب ترین فرایض دینی و ملی و اجتماعی است و از مقومات و استوانه های کرامت و احترام وطن و ساکنان در آن است.» ([۲۴]) ۳- «دکتر وهبه الزحیلی»: «یکی از موارد مشروع جهاد اسلامی، جنگ برای یاری مظلوم، به طور فردی یا جمعی، است و مصلحت صلح عمومی، مقتضای چنین جنگی است.» ([۲۵]) ۴- «عمر احمد الفرجانی»: «اسلام قلمرو مکانی خاصی را برای دفاع از مظلوم معین نکرده است، هر جا که ظلمی رخ بدهد، حتی در داخل کشورهای غیر اسلامی، جهاد برای رفع ظلم از مسلمین یا غیر مسلمین، مشروع است.» ([۲۶]) ۵- «شیخ ناصرالدین البانی» نیز با صحنه گذاشتن بر جهاد دفاعی علیه دشمنی که به برخی از سرزمین های مسلمانان حمله نموده است، مصداق بارز آن را اسرائیل غاصب دانسته، می گوید: «تمام مسلمانان در قضیه فلسطین گناه کارند تا آن زمان که اشغالگران صهیونیست را از سرزمین فلسطین بیرون

برانند. ([۲۷]) در اینجا یادآوری این نکته ضروری است که دفاع از مظلوم اختصاص به مسلمانان مظلوم و هم پیمانان آنان ندارد؛ چه این که از جمله موارد مشروع جهاد تدافعی، دفاع از همه مظلومان و مستضعفان در برابر تهاجم نظامی به آنان است. ([۲۸]) هرگاه جمعیت‌ها یا دولت‌های غیر مسلمان که هم پیمان با دولت اسلامی نیستند، مورد ظلم و تجاوز نظامی قرار گیرند، دولت اسلامی حق دارد که از آنان دفاع کند. البته برخی از محققان و فقها از جمله دکتر محمد حسنین هیکل، با توجه به دلایل ذیل در مشروعیت چنین اقدامی تردید نموده‌اند: «۱- اصل اولی این است که امام مسلمین و یکپایه مسلمین مسؤول اتباع خود می‌باشند. اتباع امام مسلمین، مسلمانان و اهل ذمه منتسب به دارالاسلام هستند و رعیت و اتباع هر مسلمان نیز، آن [دسته از] مسلمانانی هستند که [هر مسلمان] پیش خداوند نسبت به رعایت آن‌ها و اقدام به جهت آن‌ها مسؤول است و [این اصل] شامل کفاری که مربوط به دارالاسلام نیستند و یا عقد ذمه و پیمان دفاعی با مسلمین نبسته‌اند نمی‌شود. ۲- التزام به دفاع از مراکز اسلامی یا اتباع آن‌ها در مقابل تجاوزی که به آن‌ها صورت می‌گیرد بر اساس پیمان دفاعی آن‌ها با مسلمین، به دلالت التزامی، حکایت از عدم مسؤولیت مسلمانان نسبت به آن کسانی دارد که با آنان پیمان دفاعی ندارند. ۳- بالاتر آن که برخی فقها تصریح کرده‌اند که دولتی که با دولت اسلامی پیمان صلح دارد ولیکن شرط دفاع در آن پیمان نیست، مسلمانان در صورت تجاوز به آن کفار مکلف به دفاع از آنان نیستند». ([۲۹]) ولی همان‌طور که خود این محقق در موضع دیگر گفته است: «نباید

از سخنان ما این طور برداشت شود که اسلام دفاع مسلمانان یا دولت اسلامی از کفار غیر معاهد، که مورد ظلم و تجاوز واقع شدند، یا دولت های ضعیف را تحریم می کند، نه چنین نیست، بلکه با انعقاد پیمان دفاعی با آنان، دفاع از آن ها واجب می شود.» ([۳۰]) پس معلوم می شود که در اصل، بدون انعقاد پیمان، دفاع از آن ها جایز بوده که با انعقاد پیمان دفاعی واجب گشته است و از جمله ادله آن «حلف الفضول» است ([۳۱]) که بطور یک جانبه، عده ای از جوانمردان، از جمله رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، تصمیم گرفتند از مظلومان دفاع کنند. مبنای این خط مشی حکومت اسلامی، در کلام دکتر صبحی محمصانی چنین بیان شده است: «روابط اجتماعی در سطح خرد و کلان مبتنی بر عدل و همکاری برای وصول به این هدف و نیز مبتنی بر جلوگیری از ظلم و تخلف است. قرآن کریم در آیات متعددی، از جمله در آیه ۲ سوره مائده، آیه ۷۵ سوره نساء و آیه ۲۵۱ سوره بقره، به انجام این واجب دستور می دهد. منشأ و جوب همکاری و تعاون در مبارزه با ظلم و فساد در زمین، اخوت و برادری انسانی و نیز همبستگی و تعهد اجتماعی لازم بین بشر است. پس هر تجاوزی بر هر یک از ابناء بشر به عنوان تجاوز به همه آنان قلمداد می شود، چنان که در آیه ۳۲ سوره مائده بدان اشاره نموده است. جهاد دفاع از عدل و جلوگیری از ظلم، فقط در مورد ظلم بر دولت اسلامی مشروع نیست، بلکه دفاع از هر دولت مظلوم دیگر ولو غیر اسلامی جایز است و در صورت وجود پیمان همکاری متقابل واجب می شود.» ([۳۲]) استاد شهید علامه مطهری (رحمه الله) نیز در این زمینه می فرماید:

«هرگاه گروهی با ما نخواهد بجنگد ولی مرتکب یک ظلم فاحش نسبت به یک عده افراد انسان ها شده است، و ما قدرت داریم آن انسان های دیگر را که تحت تجاوز قرار گرفته اند نجات دهیم، اگر نجات ندهیم در واقع به ظلم این ظالم نسبت به آن مظلوم کمک کرده ایم. ما در جایی که هستیم، کسی به ما تجاوزی نکرده، ولی یک عده از مردم دیگر که ممکن است مسلمان باشند و ممکن است مسلمان هم نباشند، اگر مسلمان باشند مثل جریان فلسطینی ها که اسرائیلی ها آن ها را از خانه هایشان آواره کرده اند، اموالشان را برده اند، انواع ظلم ها را نسبت به آن ها مرتکب شده اند، ولی فعلاً به ما کاری ندارند، آیا برای ما جایز است که به کمک این مظلوم های مسلمان بشتاییم برای نجات دادن آن ها؟ بله، این هم جایز است، بلکه واجب است، این هم یک امر ابتدایی نیست. این هم، به کمک مظلوم شتافتن است، برای نجات دادن از دست ظلم بالخصوص که آن مظلوم مسلمان باشد.» [۳۳] در حقوق بین الملل معاصر نیز، حقوق بشر از حقوق بنیادین و غیرقابل انتقال تلقی شده، که زیستن به عنوان نوع بشر بر پایه آن ها استوار است. [۳۴]

گرچه اصل عدم مداخله در امور داخلی دولت ها، نه تنها در منشور ملل متحد به رسمیت شناخته شده است، بلکه «بخشی از حقوق بین الملل عرفی بوده و مبنای تأسیس آن، احترام به حاکمیت سرزمینی دولت هاست.» [۳۵] و بر اساس رأی دیوان بین المللی دادگستری در قضیه نیکاراگوئه، «اصل عدم مداخله مشتمل است بر انتخاب نظام های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و تنظیم سیاست خارجی» [۳۶] هر کشوری آن طور که

خود می خواهند؛ اما سخن در این است که حلاً حاکمیت دولت ها تا چه میزانی است؟ چه اینکه، «گر چه گاهی اوقات، جهان شمولی حقوق بشر مورد نقد و چالش قرار گرفته است، اما این اصل که حقوق بشر باید مورد دفاع قرار گیرد، در دوران ما یک اصل مسلم و بدیهی است و به عنوان یک ارزش هه جایی پذیرفته شده است و هیچ کس عملاً به اصل دفاع از حقوق بشر اعتراض نمی کند.» ([۳۷]) آیا هنوز هم نحوه رفتار دولت ها با اتباعشان، مانند آنچه که در دوره قبل از جنگ جهانی اول تصور می شد، یک موضوع واقع در صلاحیت داخلی دولت هاست ([۳۸]) که دولت ها و سازمان های بین المللی حتی سازمان ملل متحد از مداخله در آن منع شده باشند، یا آن که در اثر توسعه حقوق بشر، این صلاحیت محدود شده است، و اگر دولت ها یا سازمان های بین المللی در مواردی مجاز به مداخله باشند، این امر تا چه حدودی جایز است و آیا می توان به منظور حمایت از حقوق بشر به زور و عملیات نظامی متوسل شد؟ دکتر مسائلی می گوید: «منشور هر چند که فهرستی از حقوق بشر و آزادی های اساسی را ارائه نمی دهد، ولی به قول پرفسور تونکین (G. Tunkin) اصل احترام به حقوق اساسی بشر در حقوق بین الملل را که محدودیت هایی بر دولت ها تحمیل می کند مدنظر قرار می دهد.» ([۳۹]) بنابراین، سخن از گستره حمایت از حقوق بشر در حقوق بین الملل معاصر است. با در نظر داشتن اهمیت فزاینده حقوق بشر، هر گاه یک نظام سیاسی دیکتاتوری و حفقان زا بر مردمی مسلط شد و حقوق آنان را نادیده گرفت، آیا می توان به منظور حمایت از حقوق بشر و کمک به آن

مردم تحت ستم و خفقان، به عنوان «مداخله بشر دوستانه» [۴۰]، با حمله مسلحانه و عملیات نظامی اقدام نمود؟. چون حقوق بشر از یک جهت به دو قسم حقوق فردی (از قبیل: حق حیات، حق امنیت و آزادی و...) و حقوق جمعی (مانند: حق تعیین سرنوشت -

که عمدتاً مورد مطالبه گروه های مبارز و نهضت های آزادیبخش است) تقسیم می شود، بحث خود را پیرامون این دو محور پی می گیریم: ۱- مداخله بشر دوستانه در قالب حمایت از حقوق فردی، که با توجه به هدف آن، خود بر دو گونه است: یا متوجه ساختار حکومتی و به منظور اعاده دموکراسی است؛ نظیر آنچه که در ماجرای مداخله آمریکا در پاناما در دسامبر ۱۹۸۹ عنوان شد [۴۱] و یا متوجه نجات اشخاص و حفظ و دفاع از

حقوق اساسی شهروندان می باشد. [۴۲] «لاترپاخت» معتقد است: «وظیفه عدم مداخله، فقط نسبت به دولت هایی است که مشروعیت دارند، ولی نسبت به دولت های نامشروع تعهدی وجود ندارد.» [۴۳] و پرفسور «داماتوا» با تأکید بیش تری می گوید: «هر جایی که یک حکومت مستبد برقرار باشد، جامعه بین المللی باید پاسخ مناسب را ارائه کند و اگر نیاز باشد این پاسخ با توسل به زور باشد.» [۴۴] «ملکم شاو» در نقد بر این نظریه

می نویسد: «با صرف نظر از مشکلات تعریف دموکراسی، اصولاً چنین نظریاتی در حقوق بین الملل معاصر از دیدگاه منشور ملل متحد قابل قبول نیست.» [۴۵] و «برانلی» به دلیل متفاوت بودن استانداردهای حکومت دموکراتیک و در نتیجه منجر شدن «ابتداء مشروعیت حکومت» بر پای بندی آن به «اصول دموکراسی» [۴۶]، به مداخله بی شمار دولت ها در

امور یکدیگر و به ویژه استفاده ابزاری ایالات متحده امریکا از آن علیه حکومت های غیرمورد پسند خود، آن را خطرناک خوانده، می افزاید: «بدون شک حقوق بین الملل عمومی، چنین ضابطه ای را به رسمیت نمی شناسد. در واقع تعداد اندک هواداران این

دکترین به هیچ دلیلی استشهاد نکرده اند.» ([۴۷]) همان طور که پرفسور "شاختر" خاطر نشان می سازد: «نه قطعنامه های سازمان ملل متحد از حق یک دولت برای مداخله در زمینه های بشر دوستانه با اعزام گروه های مسلح به کشور دیگر، که درخواست چنین مداخله ای ننموده است، پشتیبانی کرده و نه شاهی وجود دارد که رویه دولت ها و نظریه «رایج حقوقی» ([۴۸]) از استثناء مداخله بشر دوستانه از ممنوعیت کلی توسل به زور

حمایت نموده باشد.» ([۴۹]) تأکید بر این نکته نیز ضروری است که، تفسیر مضیق از بند ۴ ماده ۲ منشور و یا گسترش هر گونه توسل به زور در خارج از چارچوب دفاع مشروع و اقدام یک جانبه سازمان ملل متحد مندرج در ماده ۵۱ و فصل هفتم منشور، نادرست است. ([۵۰]) اما بر اساس ماده ۳۹ و سایر مواد فصل هفتم، هرگاه نقض فاحش حقوق

اساسی بشر به حدی باشد که تهدیدی علیه صلح و امنیت بین المللی به شمار آید، شورای امنیت می تواند برای اتخاذ اقدامات لازم تصمیم گیری کند. بنابراین، اگر چه مسائل داخلی دولت ها طبق بند ۷ ماده ۲ منشور، از شمول صلاحیت سازمان ملل متحد خارج است، لکن طبق منشور، تصمیمات شورای امنیت بر اساس فصل هفتم، استثناء بر آن می باشد. ([۵۱]) و بدین طریق، بین مداخله بشر دوستانه یک جانبه از سوی دولت ها که

عمدتاً اهداف سیاسی دیگری غیر از انگیزه های انسان دوستانه را تعقیب می کنند، ([۵۲])
و مداخله بشر دوستانه از سوی سازمان ملل متحد یا با مجوز آن سازمان، تمایز حاصل می
گردد. از این رو، دغدغه مخالفان مداخله بشر دوستانه که اظهار می دارند: بهتر است در

صدد مشروعیت دادن به این دکترین برنیاییم، تا بدین ترتیب، امکان
سوءاستفاده وجود نداشته باشد، کاهش می یابد. ([۵۳]) اما به دلیل گزینشی عمل نمودن
شورای امنیت و نیز عدم نظارت عالی بر عملکردهای آن، ([۵۴]) همواره این دغدغه وجود
دارد. حتی ممکن است، این امر برای توجیه مداخلات قدرت های بزرگ در قلمرو
کشورهای ضعیف تر نیز به کار رود. ([۵۵]) برخی از علمای حقوق بین الملل از جمله

پرفسور "باوت" و "داماتوا" نیز از مداخله چند جانبه به ویژه از سوی سازمان ملل متحد
حمایت کرده اند. ([۵۶]) "آرینسن" ([۵۷]) نیز مداخله بشر دوستانه بدون استفاده از
نیروی نظامی را در صلاحیت دولت ها و سازمان های غیردولتی، و مداخله بشر دوستانه با
توسل به زور را در اختیار شورای امنیت سازمان ملل متحد می داند. ([۵۸]) اما مداخله
بشر دوستانه در قالب حقوق جمعی، عمدتاً حول محور حمایت از حق تعیین سرنوشت

ملت ها دور می زند؛ زیرا این اصل که به معنای «حق ملت ها در انتخاب ساختار حکومتی
و نهادهای حقوقی و سیاسی خود در جامعه بین المللی می باشد» ([۵۹])، از مبنایی ترین
اصول حقوق بین الملل است که بسیاری اصول دیگر از آن ریشه می گیرند. ([۶۰]) بنیان
این اصل همان چیزی است که در بند ۳ ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است:

«اساس و منشأ قدرت حکومت، اراده مردم است». همچنان که در بند ۱ ماده ۱ در هر دو میثاق بین المللی راجع به حقوق بشر که در ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶ به تصویب مجمع عمومی ملل متحد رسیده، مقرر شده است: «همه مردم حق تعیین سرنوشت دارند. به حسب این حق، آن‌ها می‌توانند آزادانه وضعیت سیاسی خود را تعیین کنند و آزادانه توسعه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی خود را تعقیب کنند.» ([۶۱]) گرچه در فرهنگ حقوق بین الملل آمده است: «محل اختلاف است که این اصل صرفاً یک اصل نظری است یا مفهوم سیاسی یا یک حق قانونی» ([۶۲])، اما همان‌طور که «برانلی» می‌نویسد: «الان دیگر این سخن کهنه‌ای است که حق تعیین سرنوشت اصلاً در حقوق بین الملل به رسمیت شناخته شده نیست.» ([۶۳]) با وجود این آیا مداخله در امور داخلی کشورهای دیگر به منظور حمایت از نهضت‌های آزادیبخش و در راستای عینیت بخشیدن به حق تعیین سرنوشت، بر اساس موازین حقوق بین الملل مشروع است یا نه؟ علی‌رغم تقسیم‌بندی گروه‌های مخالف در حقوق بین الملل به مبارزان مشروع (همان افراد نهضت‌های آزادیبخش) و مبارزان نامشروع (یاغیان و شورشیان و نهضت‌های شورشی) و به رسمیت شناختن دسته اول و مشروعیت کمک دولت‌های خارجی به آنان، توسل به زور به منظور حمایت از نهضت‌های آزادیبخش و دفاع از حق تعیین سرنوشت مشروع قلمداد نمی‌شود. گرچه مجمع عمومی سازمان ملل متحد با قطعنامه‌های متعددی در جهت مشروعیت بخشیدن و ارائه همه‌گونه کمک‌های مادی و معنوی به این نهضت‌ها، تلاش نموده است، ولی هم به

دلیل مخالفت کشورهای غربی و هم به دلیل غیر الزام آور بودن این قطعنامه ها از یک طرف، و نیز گزینشی و استفاده ابزاری کردن ابرقدرت ها از این مسأله به دلیل فقدان مکانیسم شایسته، از سوی دیگر، موجب عدم موافقت با تجویز مداخله نظامی انفرادی دولت ها در سایر کشورهای درگیر با نهضت های آزادیبخش شده است. نتیجه آن که: هر دو نظام حقوقی اسلام و بین الملل معاصر، در اصل حمایت از حقوق بشر و حتی فراتر از آن، در بسیاری از مصادیق در کلیات نیز نوعاً وحدت نظر دارند. بجز موارد اندکی، در سایر موارد، اختلاف نظر در دامنه و مبنا و یا نحوه استیفای آن حقوق می باشد نه در اصل تمتع انسان ها از حقوقی مانند حق آزادی، حق حیات، منع شکنجه [۶۴] و امنیت شخصی، جانی، ناموسی و...؛ چنان که در بند الف و ب ماده ۱۸ و نیز ماده ۲۰ و ۲۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر بر آن تأکید شده [۶۵] و نقض این حقوق تقبیح شده است: «از نظر اسلام اگر دولتی، گروهی از انسان ها را از این حق مسلم طبیعی خود محروم نگاه دارد، مرتکب خیانتی شده که به بشریت مربوط می شود.» [۶۶] بدین روی، هم در حقوق اسلامی و هم در حقوق بین الملل معاصر تلاش شده تا از نقض آن جلوگیری شود. در عین حال باید توجه داشت جریان حمایت از حقوق بشر در حقوق بین الملل معاصر، که عمدتاً غربی است، سابقه ای کوتاه دارد و به اواخر قرن هجدهم؛ یعنی سال ۱۷۸۹م. که اولین اعلامیه حقوق بشر (پس از انقلاب کبیر فرانسه) در یک مقدمه و ۱۷ ماده منتشر شد، برمی گردد، در حالی که در حقوق اسلامی در همان دوران آغازین حکومت اسلامی،

بحث حمایت از حقوق اقلیت های مذهبی و نیز از همه انسان ها مطرح و بر حفظ حقوق آن ها تأکید شده است. ([۶۷]) این امر نیز تعالی حقوق بین الملل در حرکت تکاملی خود به سمت فطرت و حقوق الهی را می رساند، علاوه بر آن که اساساً حتی همین اعلامیه حقوق بشر و امدهار تلاش انبیا(علیهم السلام) است. ([۶۸]) همچنان که بنابر تحقیقات مرحوم علامه طباطبایی (رحمه الله)، کوروش همان ذوالقرنین، یکی از مردان الهی بوده است که در سال ۵۶۰ قبل از میلاد فرامین یا منشوری را اعلام می کند که در بردارنده حقوق و آزادی هایی برای بشر بوده است. ([۶۹]) با وجود وحدت نظر دو نظام حقوقی در اصل حمایت از حقوق بشر، در نحوه حمایت از آن و در نتیجه در مشروعیت توسل به زور بدین منظور، اختلاف نظر دارند. حقوق بین الملل اسلام، بر خلاف حقوق بین الملل معاصر، دفاع از حقوق بشر و یاری مظلومان و مستضعفان را نه تنها مشروع، بلکه احیاناً واجب هم می داند و چنانچه این موضوع جز از طریق خشونت و توسل به زور ممکن نباشد آن را - البته طبق شرایط - جایز می داند. اختلاف در مفهوم و مصادیق حقوق بشر در بین خود حقوق دانان غربی در خصوص مفهوم «حقوق بشر» اختلاف نظر است ([۷۰]); آیا اصلاً منظور از حقوق در اینجا اعطای امتیاز به یک فرد در برابر تکالیفی که بر عهده دارد است و دولت به عنوان مقام اعطاکننده، حق دخل و تصرف و محدود کردن آن ها را دارد؟ یا به معنای مصونیت یا امتیاز انجام برخی کارها و یا قدرت بر ایجاد یک رابطه حقوقی است که اگر دولت ها از آن تخلف کنند، از افراد ذی حق علیه دولت ها حمایت می

شود؟ ([۷۱]) بنابراین، ارائه یک تعریف مشکل است. ([۷۲]) البته مقصود از «حقوق بشر نه به معنای حقوقی است که افراد بشر دارند، بلکه به معنای آن حقوقی است که انسان ها به دلیل این که انسان هستند از آن برخوردارند؛ یعنی برای برخورداری از آن حقوق، صرف انسان بودن کافی است، فارغ از شرایط مختلف اجتماعی و نیز سطح استحقاق آن ها» ([۷۳]) اما تعیین آن به وسیله افراد یا دولت ها، ارتباط وثیقی با نگرش ها و رویکردهای آنان از بشر دارد. ([۷۴]) و اینجاست که این سؤال منطقی مطرح می شود که: مقصود از «بشر» در این اعلامیه چیست؟ «آیا این همان انسانی است که پیامبران آن را برای ما توصیف نموده و گفته اند انسان موجودی است دارای شرف و حیثیت و کرامت ذاتی که با حکمت بالغه خداوندی به وجود آمده و رهسپار یک هدف اعلائی است که با مسابقه در خیر و کمال به آن هدف خواهد رسید، مگر اینکه خود انسان این ارزش را از خود منتفی سازد و هر کس به این انسان اهانت کند و حقوق او را نادیده بگیرد با مشیت خداوندی در مقام مبارزه برآمده است، یا این همان انسانی است که امثال توماس هابز و ماکیاولی او را برای ما تعریف نموده اند که \"انسان گرگ انسان است\" و هیچ حقیقت ارزشی در وجود انسانی واقعیت ندارد.» ([۷۵]) «حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب موضوع فضیلت و کرامت ارزشی را برای انسان ها نادیده گرفته است؛ در هیچ یک از مواد این حقوق، امتیازی برای انسان های با فضیلت و با تقوا و با کرامت مطرح نشده است» ([۷۶])، بلکه بر اساس تلاش هایی که در کنفرانس ها و مجامع بین المللی به عمل

آورده، با یک نگرشی سکولاریستی، انسان را از حوزه ارزش ها جدا کرده است. و واضح است که اسلام به طور کلی با سکولاریسم، هم در تفسیر انسان و هم در تفسیر عالم هستی و هم در تفسیر حقیقت حیات، ناسازگار است. ([۷۷]) و بر همین اساس است که بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر، که متأثر از تفکر لیبرالیستی است، تنها عامل محدودیت حقوق و آزادی های افراد را، مزاحمت با حقوق و آزادی های دیگران و مقتضیات اخلاقی جامعه دموکراتیک می داند ([۷۸])؛ چه اینکه بر مبنای «خویشتر مالکی» لیبرالیستی «زندگی هر فردی، دارایی خود اوست و به خداوند، جامعه یا دولت تعلق ندارد و می تواند با آن هر طور که مایل است رفتار کند» ([۷۹]) و لذا به گفته «هابز» هیچ کس حق محدود کردن آزادی انسان را ندارد و بر مبنای «عقل مداری» لیبرالیستی، مسیر حرکت انسان را امیال او مشخص می کند و وجود شکاف بین امیال و آرزوهای واقعی مردم با امیال بیان شده آن ها پذیرفتنی نیست. ([۸۰]) و بر همین اساس است که: اولاً افکار مذهبی مانند حجاب، ممنوعیت سقط جنین، محدودیت های روابط جنسی و احکام مربوط به خانواده و اخلاق و ارزش های دینی را مصداق ستم به زنان معرفی نموده، در راستای محو آن فعالیت می کنند. برای مثال، در «کنوانسیون رفع هر گونه تبعیض علیه زنان»، هر گونه قیدی در روابط بین زن و مرد، با عنوان «تبعیض علیه زنان» محکوم شده است. ([۸۱]) ثانیاً، ازدواج با همجنس در برخی کشورهای غربی همچون نروژ، سوئد و هلند جنبه رسمی پیدا کرده است، به گونه ای که از سوی جوامع غربی تلاش می شود رفتار همجنس بازی را

علمی جلوه دهند. [۸۲]) در کنفرانس پکن به دنبال مشروعیت جهانی بخشیدن به همجنس بازی و ابتدال اخلاقی و فرهنگی، خواستار نفی هر گونه تبعیض علیه گرایش همجنس بازی بودند. [۸۳]) ترویج جهانگردی سکس به عنوان یک استراتژی توسعه در همین راستا می باشد. [۸۴]) این گونه است که تفکر سکولاریستی انواع فساد و فحشا را تجویز می کند و ارزش های دینی را حذف می کند. [۸۵]) و بدین سان است که با تنزل مقام شامخ انسانیت، که در معارف دینی به خلافت الهی تعبیر شده، گرچه آزادی برای وی قائلند، اما آزادی های مدنظر آنان بیش تر در آزادی تن و شهوت خلاصه می شود. [۸۶])

به عبارت دیگر، حقوق بشر غربی به کرامت ذاتی بشر بسنده نموده و از حیثیت بالاتر، یعنی کرامت ارزشی، تغافل نموده است. در حالی که اساسی ترین حقوق انسان آن است که «بشر» را در حوزه ارزش ها تفسیر کنیم. [۸۷]) و از دیدگاه اسلام این امتیاز (کرامت ارزشی) برای نیل انسان به موقعیت های شایسته زندگی اجتماعی ضروری است. [۸۸]) این موضوع منشأ بسیاری از تفاوت ها در ماهیت و مصادیق حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب - که ریشه اعلامیه جهانی حقوق بشر در اوست - می باشد و در بحث ما نیز بسیار مؤثر است که مداخله بشر دوستانه در حمایت از چه حقوقی می خواهد صورت گیرد؟

البته مقصود ما هرگز این نیست که «انسان» به صرف «انسان بودن» و فارغ از هر حیثیت دینی، نژادی، جنسیتی و غیره، حقوقی ندارد و از این نظر وحدت ماهوی حقوق بشر در هر دو نظام حقوقی مورد تایید است؛ زیرا همان طور که استاد شهید آیت الله مطهری فرمودند:

«از دیدگاه اسلام، حتی برای بدترین مجرمین نیز حقوقی در نظر گرفته شده، کسی نمی تواند آن حقوق را نادیده بگیرد. در منطق اسلام اگر کسی هزاران نفر را کشته باشد و مجازات صدبار اعدام هم برای او کم باشد، باز هم حقوقی دارد که آن ها باید رعایت شوند.» [۸۹]، لکن سخن در کلیت این حقوق است. به همین جهت حتی تلاش بسیاری از دولت های شرکت کننده در کنفرانس سانفرانسیسکو (برای تدوین منشور ملل متحد) که به منظور روشن شدن ماهیت حقوق بشر و نحوه حمایت از آن پیشنهادهایی ارائه نمودند، هیچ یک به تصویب نرسید. [۹۰] نتیجه آن که همان طور که «هنری استینرا» و «فیلیپ آلستون» می گویند: علی رغم پذیرش گسترده اصول حقوق بشر در تدابیر و طرح های ملی و بین المللی، توافق کاملی درباره ماهیت چنین حقوقی و گستره اساسی آن (یعنی تعریف حقوق بشر) و مبنای اعتبار آن وجود ندارد. [۹۱] حاصل آن که همان طور که علامه جعفری می فرماید: «نظام حقوقی اسلام و غربی در کلیت اصول سیاسی حقوق بشر (یعنی: حق حیات شایسته، حق آزادی، حق امنیت، ممنوعیت شکنجه، ممنوعیت مجازات و هرگونه رفتار ظالمانه، و ممنوعیت رفتار بر خلاف شئون انسانیت مشترک هستند)» [۹۲]، اما به دلایلی که برشمردیم، در برخی از مصادیق و بیش تر از آن در گستره و دامنه این حقوق تفاوت های چشمگیری وجود دارد.» [۹۳] اختلاف در مبانی حقوق بشر و ریشه های آن همان گونه که «جروم شستاک» خاطر نشان می سازد، هرگونه نگرشی نسبت به نظریه پردازی و بحث و بررسی نظریات فلسفی حقوق بشر بدون

پرداختن به مبانی و افکاری که ساختار حقوق بشر را شکل داده اند، مبهم و مشوّه خواهد بود. [۹۴]) این حقوق از چه منبعی سرچشمه گرفته اند، و منشأ اعتبار آن ها چیست؟ هر رویکردی در این مسأله بر کل رویکرد ما نسبت به حقوق بشر تأثیر خواهد داشت. این که

آیا مبنای مذهبی دارد یا ناشی از مکتب حقوق طبیعی یا پوزیتویسم و مانند آن می باشد؟ البته واژه «حقوق بشر» همان طور که "جروم شستاك" می نویسد، به این عنوان در مذاهب سنتی یافت نمی شود. با وجود این، علم کلام «الهیات»، بیانگر مبانی نظری حقوق بشر است که از حقوق برتر از دولت ناشی شده، منابع آن حقوق، عالی ترین موجود (خداوند) است؛ مانند اصل عدالت و برابری... و در این صورت قابلیت تغییر و تبدل را

ندارد و خواست مردم یا دولت ها، موجب تحدید آن نمی شود. و اگر این حقوق را حق شهروندان بر عهده حکومت بدانیم، که دولت باید از انجام کارهای خاصی مانند شکنجه شهروندان یا انکار آزادی بیان، مهاجرت و... خودداری کند، متفاوت از آن خواهد بود که این حقوق را امتیازات اعطایی توسط دولت ها بدانیم، که در نتیجه دولت، صلاحیت

تحدید و تقیید آن ها را خواهد داشت. [۹۵]) پس تعیین مبنای اعتبار این حقوق بسیار حایز اهمیت است. در ذیل به اختصار به چند نکته در این خصوص اشاره می شود. ۱. ذاتی بودن حقوق بشر: این که انسان از آن جهت که انسان است دارای حقوقی است، به چه معنی است؟ اگر به این معناست که دولت ها و حکومت ها این حقوق را به انسان ها اعطا نکردند، بلکه این ها حقوق طبیعی آن هاست در این صورت، سخن درستی است. [۹۶])

اما اگر منظور این است که طبیعت، این حقوق را به بشر اعطا کرده است و هیچ کس حق تحدید یا تقیید آنرا ندارد - کما این که فراوان ادعا می شود - سخن بسیار بی جا، نامعقول و بدون پشتوانه منطقی است. طبیعت چیست که به آن ها چنین حقوقی بدهد. همان طور که در فلسفه حقوق بشر غربی که ملاک آن «اومانیسزم» است، آن حقوق را مطلق در نظر می گیرند به نحوی که تسلیم هیچ محدودیتی بیرون از حیطة بشری نمی گردد ([۹۷])، و این نگرش نیز بسیار بی پایه است؛ چه این که مبنای اعتبار قوانین، اراده تشریحی خداوند متعال است و بر این اساس «خدا محوری» صحیح است و بس. در این نگرش خداوند مبدأ هستی و کمال مطلق است که همه به سوی او در حرکتند و در این صورت هرگز این حقوق استنباط شده از مبانی شریعت نمی تواند مطلق باشد، بلکه مقصود از بشر در حقوق بشر، آن بشری است که در ارتباط با خدا و اخلاق کریمه است ([۹۸]) و حتی کلام برخی اساتید در اومانیسزم اسلامی ([۹۹])، ناشی از عدم دقت در فهم این موضوع است. این مطلب در تحقیقی مستقل مورد بحث قرار گرفته است. ([۱۰۰]) ۲. مبنای برابری و عدم تبعیض در نگرش اسلامی: در بند «الف» و «ب» اعلامیه حقوق بشر اسلامی که مستفاد از آیه ۱۳ سوره حجرات است، بندگی همه انسان ها نسبت به خداوند و فرزندى آنان نسبت به آدم، بدون هیچ گونه تبعیضی بیان شده است، چنان که رسول مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) در خطبه الوداع صریحاً آن را اعلان نمود. ([۱۰۱]) به همین جهت، همه مخلوقات به منزله عائله خداوند هستند و محبوب ترین آنان نزد خداوند سودمندترین آنان به هم نوع خود

است، و هیچ احدی بر دیگری برتری ندارد مگر در تقوا و نیکوکاری. چنان که زن و مرد نیز در حیثیت انسانی با یکدیگر برابرند، اما در برخی حقوق و تکالیف نه به دلیل تبعیض در انسانیت آن ها، بلکه به مقتضای تلازم حق و تکلیف، برخی تفاوت های حقوقی

دارند. (۱۰۲)) (ر. ک: ماده ۶ اعلامیه حقوق بشر اسلامی). اما در نگرش الحادی که اعتقاد

به پروردگار وجود ندارد و دست کم، اعتقاد به مبدأ هستی نادیده انگاشته می شود، آن

چنان که در ماده اول اعلامیه جهانی حقوق بشر بدون کوچک ترین اشاره ای به خالق

متعال آمده است: «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق باهم

برابرند و همه دارای عقل و وجدان می باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار

کنند»، چه مبنایی برای برابری متصور است؟ به چه دلیل انسان های بریده از خدا، بیگانه از

هم و در عین حال مملو از غرایز مادی خودپینی و منفعت طلبی و استثمارجویی، باید با

یکدیگر با روح برادری رفتار کنند؟! آیا بر اساس چنین نگرشی، منطق نیچه صحیح نمی

نماید که اگر بر دیگران تفوق داشتی، ولی بر آنان چیره نگشتی و ستم نکردی، نشانه

ضعف و خواری توست نه نشانه اقتدار و فضیلت؟! ۳. مبنای حق حیات: در نگرش اسلامی

تمامی عالم، مخلوق الهی است و «حیات» نیز موهبتی است الهی. همان طور که در ماده

دوم اعلامیه اسلامی حقوق بشر آمده است «حیات حق است که برای هر انسانی تضمین

شده است و بر همه افراد و جوامع و حکومت ها واجب است که از این حق حمایت نموده

و در مقابل هر تجاوزی علیه آن ایستادگی کنند»، (۱۰۳)) بلکه خداوند متعال کشتن به

ناحق یک فرد انسانی را، کشتن همه انسان‌ها دانسته است. ([۱۰۴]) اما در عین حال این حق نیز در مواردی به اذن الهی محدود می‌شود. در حالی که در حقوق بین‌المللی، حق حیات از حقوق طبیعی محسوب شده و جز در موارد نادری قابل سلب نیست؛ بنابراین، گرچه به مقتضای ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر و نیز بند اول ماده ۶ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، محروم نمودن خودسرانه انسان از حق حیات ممنوع دانسته شده و استیفاء همه حقوق، تابع محدودیت‌هایی است، لکن این محدودیت‌ها، در شرایط یک جامعه دموکراتیک تعریف می‌شود. لذا در بند «ج» ماده اول حقوق بشر اسلامی آمده است: «حفظ ادامه حیات بشری تا آن جا که خدا بخواهد واجب است»، در حالی که در حقوق بین‌المللی بسیاری از این موارد (نه همه آن موارد)، نقض حقوق بشر به حساب می‌آید؛ در بند ۲ ماده ۶ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، صدور حکم اعدام جز در مهم‌ترین جنایات ممنوع شمرده شده است و در بند ۵ همان ماده صدور و اجرای حکم اعدام برای اشخاص کمتر از ۱۸ سال به طور کلی ممنوع اعلام شده است. در مقدمه دومین پروتکل اختیاری میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی آمده است: «با اعتقاد به این که حذف مجازات اعدام، کمکی است به کرامت ذاتی بشر، و باعث توسعه تدریجی حقوق بشر می‌شود...» مفاد مواد این پروتکل همگی دال بر ممنوعیت اعدام جز در موارد بسیار استثنایی است و اعمال حق شرط در آن نیز ممنوع شده است. همین جهت‌گیری، در بسیاری از اسناد دیگر بین‌المللی منعکس شده است. ([۱۰۵]) بنابراین، گرچه حق حیات در حقوق بشر غربی نیز

مطلق نیست، اما موارد محدود نمودن آن بسیار نادر است. منشأ این تفاوت نگرش ها در دو نظام حقوقی آن است که، از دیدگاه فیلسوفان حقوق بشر غربی، گویا حیات، ملک طلق انسان هاست، اما از دیدگاه اسلام، حیات موهبتی است الهی و حقّی است خدادادی، که هرگاه این حق وسیله ای برای قتل نفوس دیگر یا فساد در جامعه و برهم زدن نظم شایسته حاکم بر جامعه و نیز محاربه با نظام الهی گردد، به نفع دیگران سلب می شود. [۱۰۶]) از این رو، در ذیل بند الف ماده ۲ حقوق بشر اسلامی آمده است: «کشتن هیچ کس بدون مجوز شرعی جایز نیست.» [۱۰۷]) و به مقتضای بند «ج» و «ه» ماده اول این اعلامیه، خودکشی و اسقاط جنین حرام است، درست بر خلاف آنچه که در حقوق بشر غربی مقرر یا معمول است چه این که در اسلام «حیات» فقط «حق» افراد نیست، بلکه حفظ آن، «تکلیف» آنان هست. ۴. مبنای حق آزادی عقیده: ماده ۱۸ اعلامیه حقوق بشر، به آزادی مذهبی پرداخته است و انسان را در داشتن و نداشتن مذهب و نیز تغییر مذهب و اجرای مراسم مذهبی، آزاد دانسته است. هر چند این اصل نیز در کلیت خود مورد قبول اسلام است، ولی اولاً این آزادی مسؤولانه است و ثانیاً متعلق این آزادی، یعنی مذهب، در نگاه اسلام بسیار متفاوت از آن چیزی است که در نگرش غربی و حقوق بین الملل لحاظ می شود. توضیح آن که، گاهی مذهب به یک سلسله اعتقادات قلبی و حداکثر یک سری رفتار صرفاً شخصی منحصر می شود که با زندگی اجتماعی و حقوقی انسان، ارتباطی ندارد، بلکه تصریح می شود که آموزش و پرورش، اخلاق و حقوق و... نباید مبتنی بر

مذهب باشد (سکولاریسم)؛ به همین جهت است که به همه مذاهب، علی رغم اختلاف بین آن ها، از حقیقت تا خرافه، به یک چشم و به گونه ای مساوی می نگرند. با داشتن چنین مذهبی، هر نوع نظام حقوقی را می توان پذیرفت و هر نظام حقوقی نیز با داشتن چنین مذهبی قابل جمع است و در نتیجه، مذهب مانند سایر اعتقادات، امری شخصی و سلیقه ای بوده، مؤثر در تحدید آزادی و سایر حقوق فردی و اجتماعی دانسته نمی شود. بر همین اساس است که هیچ یک از ارزش های دینی، نباید مایه تبعیض یا تفاوت حقوقی یا محدودیت در حقوق بشر گردد. از این رو، اعلامیه جهانی حقوق بشر، به راحتی و بدون هیچ قید و شرطی، اصل آزادی مطلق مذهبی را اعلام کرده و به لحاظ قانونی و حقوقی، افراد انسانی را در داشتن و نداشتن مذهب و نیز در انجام مراسم مذهبی آزاد دانسته است و تنها محدودیتی که قایل شده - و در ماده ۲۹ اعلامیه آمده - این است که استفاده از این حق تا آن جاست که به حقوق و آزادی دیگران لطمه ای وارد نسازد. یکی از بارزترین مصادیق این محدودیت این است که دستورات مذهبی با قوانین و نظام حقوقی حاکم بر جامعه ای ناسازگار باشد که طبعاً در چنین موردی، این تعارض به ضرر مذهب و به نفع نظام حقوقی حل خواهد شد. اما از دیدگاه اسلام، از آن جا که مذهب با گوهر انسانیت انسان مرتبط است، طبعاً بین داشتن و نداشتن مذهب تفاوت جدی وجود دارد؛ زیرا دین در نگرش اسلامی، به معنای اعتقاد به مبدأ هستی و نبوت پیامبران الهی است؛ همچنان که مذاهب حقیقی با مذاهب خرافی و ساختگی مساوی نخواهند بود. و چون مذهب به

اعتقادات شخصی و قلبی و رفتار شخصی منحصر نمی شود، پذیرفتن آزادی مطلق در داشتن و نداشتن مذهب و در انجام هر نوع رفتار مذهبی، به معنای پذیرش هرج و مرج و تعارض اجتماعی است و طبعاً چنین چیزی مقبول اسلام نخواهد بود. به همین جهت، اعتقاد به عقاید باطله یا ارتداد و بازگشت از دین اسلام به کفر، شرعاً حرام بوده، دولت های اسلامی نیز بر اساس حقوق بشر اسلامی باید نسبت به از بین بردن آراء و عقاید باطله و بی اساس و گرایش الحادی و ترویج دین اسلام، که دین فطرت است، تلاش کنند. (ماده ۱۹ اعلامیه حقوق بشر اسلامی) نتیجه آن که، از دیدگاه اسلام نمی توان کسی را به دلیل عقیده اش در دنیا تحت تعقیب و مؤاخذه و مجازات قرار داد، مگر آنکه به توطئه بینجامد، که در این صورت، توطئه ممنوع است نه آزادی عقیدتی. ([۱۰۸]) جهانی بودن حقوق بشر همان طور که دکتر "هدایت الله فلسفی" نگاه داشته اند، «حقوق بشر به لحاظ سرشتی که دارد، زمان و مکان نمی شناسد.» ([۱۰۹]) ولی آیا همان طور که ایشان مدعی است «اعلامیه جهانی حقوق بشر، به راستی اعلامیه ای جهانی است؟!» ([۱۱۰]) به نظر می رسد که چنین نباشد؛ زیرا همان طور که برخی از محققان معتقدند «حقوقی که به نام حقوق بشر تشریح می شود، با توجه به ویژگی های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ای که از این حقوق در آنجا تعریف به عمل می آید، شکل متفاوتی به خود می گیرد. از این رو، حقوق بشر هیچ گاه در چارچوب یک تعریف عام و قابل پذیرش عمومی نگنجیده است. این امر موجب بروز یک معضل در نظام حقوق بین الملل شده

است.» [۱۱۱]) لازمه جهانی بودن آن است که، یا به همه فرهنگ ها توجه شود یا دست کم، قدر مشترک همه نظام های حقوقی اخذ شود. «همان طور که برخی از دولت های جهان سوّم نظیر جمهوری اسلامی ایران، هند، چین و برزیل اعلام کرده اند، حقوق بشر مورد نظر غرب بر خلاف فرهنگ و عقیده آن هاست و لذا در مسائل حقوق بشر بایستی به فرهنگ های بومی توجه شود، و معیارهایی که صرفاً بر مبنای فرهنگ و سنن و فلسفه غربی است، بایستی جهانی تلقی شود.» [۱۱۲]) ساز و کار اجرایی حقوق بشر بر خلاف ماده ۱۵ میثاق جامعه ملل، منشور ملل متحد، حقوق بشر را از زندان حاکمیت بی چون و چرای دولت ها در آورده، صلاحیت دولتها را در این زمینه، هر گاه صلح و امنیت بین المللی را به مخاطره اندازد، محدود نموده است، و لازمه تفسیر منشور در پرتو موضوع و هدف منشور (بر اساس ماده ۳۱ معاهده ۱۹۶۹ وین) نیز چنین اقتضا می کند. [۱۱۳]) از دیدگاه اسلام نیز «نقش حقوق اساسی بشر، از جمله محروم نمودن او از داشتن آزادی اندیشه و آزادی اخذ تصمیم، خیانت به بشریت است و هرگز از شؤون داخلی و انحصاری دولت مستبد نیست تا بگوییم او آزاد است که در محدوده قلمرو خود، در حق گروه انسان هایی که به زیر سلطه خود گرفته، هر عملی که دلش خواست انجام بدهد.» [۱۱۴]) آنچه که این امر را با مشکل مواجه می سازد، نداشتن مکانیسم اجرایی مناسب است؛ زیرا «آنچه که امروزه به عنوان اصول حقوق بشر مطرح است، همگی و به طور درست «غربی» و ناشی از «فلسفه غرب» نیست. آنچه که ناخرسندی دولت های در حال توسعه را فراهم کرده، نحوه

برخورد سازمان های بین المللی در قبال نقض حقوق بشر می باشد. در این امر جای تردید وجود ندارد که بررسی های کمیسیون حقوق بشر، تحت الشعاع ملاحظات سیاسی است؛ چرا که نقض حقوق بشر در قلمرو دولت هایی که با دول غربی روابط نزدیک دارند، نادیده انگاشته می شود. بنابراین، مشکل اصلی، اجرای صحیح حقوق بشر است و نه اصول حقوق بشر.» ([۱۱۵]) مسأله این نیست که برخی دولت ها، گزینشی عمل می کنند یا سوء استفاده می کنند، بلکه مقررات حقوق بین الملل، در تنظیم قواعد حقوقی، مکانیسم اجرایی مناسبی را برای حمایت از حقوق بشر ارائه نکرده، و حتی احیاناً خود آن مقررات نیز زمینه ساز چنین سوء استفاده هایی است. «در عمل، برای حمایت از حقوق بشر و تضمین مقررات آن دو راه وجود دارد: یکی استفاده از آیین های غیر حقوقی و دیگری توسل به آیین های حقوقی. آیین های غیر حقوقی اساساً بر دو نوع هستند: آیین های سیاسی، که فقط مورد استفاده ارکانی قرار می گیرند که بیان کننده اراده دولت ها هستند و برخی دیگر آیین های شبه سیاسی... آیین های مورد استفاده کمیسیون حقوق بشر صرفاً سیاسی است. اعضای این کمیسیون (۴۳ عضو) که همگی منتخب شورای اقتصادی و اجتماعی سازمان ملل هستند و مدت مأموریت آن ها نیز سه سال است، استقلال نظر ندارند و هر یک از آن ها در این کمیسیون نماینده دولت متبوع خویش است. از این رو، کمیسیون حقوق بشر در قلمرو مسائل حقوق بشر و در سطحی نازل تر از مسائل دیگر، آینه تمام نمای اختلافات سیاسی و اقتصادی کشورها و یا اردوگاه ه

پی نوشت ها

۱ و ۲- برای اطلاع بیش تر از متن کامل این اعلامیه ر. ک. به: محمدهادی معرفت، جامعه

مدنی، قم، التمهید، ۱۳۷۸، ص ۲۴۵-۲۵۳ / ص ۲۴۶.

۳- البته آیه فوق در صورتی می تواند مستند ما واقع شود که «انتصار» را به معنی «یاری

طلبیدن» معنی کنیم، اما اگر آن گونه که برخی از محققان و بزرگان فن تفسیر متذکر

شدند به اینکه اگر «انتصار» با «من» همراه باشد به معنی انتقام می آید، آیه شاهد مثالی برای

مشروعیت انتقام گیری و مقابله به مثل خواهد بود. البته در این آیه شریفه، «انتصار» همراه

«من» نیست، ولی گویا این مفسران، «من» را در تقدیر گرفته اند (برای اطلاع بیش تر، ر.

ک. به: الرأغب الاصفهانی، المفردات فی غرایب القرآن، تهران، دفتر نشر کتاب، الطبعة

الثانیة، ۱۴۰۴ هـ ق / الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰-۹، بیروت، دارالمعرفة،

۱۴۰۶ هـ ق، ص ۵۲ / شیخ الطائفة الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، بیروت،

داراحیاء التراث العربی، بی چا، بی تا، ص ۱۷۰ / سیدعلی اکبر قریشی، تفسیر أحسن

الحديث، ج ۹، تهران، بنیاد بعثت، چاپ سوم، ۱۳۷۷، ص ۵۰۲-۵۰۴).

۴- علی اکبر خسروی، حقوق بین الملل دفاع مشروع، تهران، آدینه، ۱۳۷۳، ص ۶۹.

۵- نهج البلاغه، تنظیم صبحی الصالح، قم: دارالهجرة الخامسة، ۱۴۱۲ هـ ق، نامه ۴۷، ص

۴۲۱: «کونا للظالم خصماً و للمظلوم عوناً.»

۶ الى ۸- الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، وسایل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ج

۱۱، بيروت، داراحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بي تا، ص ۱۰۸، باب ۵۹ حديث ۱: «من

سمع منادياً ينادى يا للمسلمين فلم يجبه فليس بمسلم.» / حديث ۲: «عونك الضعيف من

أفضل الصدقة» / ص ۵۵۹، باب ۱۸، حديث ۳: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): من

أصبح و لم يهتمّ بأمور المسلمين فليس بمسلم.»

۹- فتح الباري، ج ۱۲، ص ۳۲۳ به نقل از محمد حسين هيكل، الجهاد و القتال فى السياسة

الشرعية، ج ۱، بيروت: دارالبيارق، الطبعة الثانية، ۱۴۱۷ هـ ق، ص ۸۳ «المسلم أخو المسلم

لا يظلمه و لا يسلمه» اى «يدافع عنه و لا يسلمه عنه و لا يسلمه لمن يريد به مكروهاً أو

اعتداءً».

۱۰- مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۸۷ به نقل از: هيكل، همان، ص ۸۴

۱۱- فتح الباري، ج ۱۲، ص ۳۲۴، به نقل از: هيكل، همان، ص ۸۳-۸۴

۱۲- وهبة الزحيلي، آثار الحرب فى الفقه الاسلامي، دمشق، دارالفكر، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۲

م، ص ۷۷ / هيكل، همان، ص ۷۱۸

۱۳- هيكل، همان، ص ۷۰۳

۱۴- ابن هشام، السيرة النبوية، ج ۴، بيروت، دارالقلم، بي چا، بي تا، ص ۳۱-۴۶

۱۵- هیکل، پیشین، ص ۷۱۹-۷۲۰ «تعاقدوا و تعاهدوا بالله لیكونن یداً واحدهً مع المظلوم على الظالم حتى یؤدی الیه حقه ما بل بحر صوفه».

۱۶ و ۱۷- ابن هشام، ج ۱، پیشین، ص ۱۴۱-۱۴۲ «لقد شهدت فی دار عبدالله بن جرّان حلفاً ما أحب أن لی به حمر النعم ولو ادعی به فی الاسلام لاجبت».

۱۸- هیکل، پیشین، ص ۷۲۱-۷۲۲

۱۹ و ۲۰- ابن هشام، ج ۱، پیشین، ص ۱۴۰ (قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «و ما كان من حلف فی الجاهلیه فانّ الاسلام لم یزده الا شدّة».) / ص ۱۴۲

۲۱. Etat - Tribu

۲۲- سید خلیل خلیلیان، حقوق بین الملل اسلامی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۵، ص ۱۷۱-۱۷۴

۲۳- شمس الدین، جهاد الامّة؛ بقلم: حسن مکی؛ بیروت؛ دارالعلم للملایین، ۱۹۹۷م، ص

۳۳۶

۲۴- صبحی محمصانی، القانون و العلاقات الدوليّة فی الاسلام، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۳۹۲ هـ ق، ص ۱۹۳-۱۹۴

۲۵- وهبة الزحیلی، العلاقات الدوليّة فی الاسلام، بیروت، الرسالة، ۱۴۱۰ هـ ق.

۲۶- به نقل از: هیکل، پیشین، ص ۵۹۱

۲۷- العقیده الطحاویة، ص ۴۹، به نقل از: هیکل، همان، ص ۵۹۴

۲۸ الی ۳۰- ر.ک. به: هیکل، همان، ص ۷۱۸ که آراء و انظار برخی از نویسندگان اسلامی را

در این زمینه نقل می کند. / ص ۷۲۲-۷۲۶ / ص ۷۳۶-۷۳۷

۳۱- الزحیلی، العلاقات الدولیة فی الاسلام، پیشین، ص ۳۲

۳۲- صبحی محمصانی، پیشین، ص ۱۹۵-۱۹۶

۳۳- مرتضی مطهری، جهاد، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه

قم، بی چا، بی تا، ص ۲۹-۳۰

۳۴- Rebecca M.M . Wallace; International law; London: Sweet

and Moxwell, ed 1997, p. 277.

۳۵- Malcolm . N. Shaw; International Law; United Kingdom:

Cambridge University, 5 th ed, p. 679.

۳۶-Michael Walzer; \" Just War and Human Rights\"; in:
Michenlin R. Ishay; The Human Rights Reader; New York:
Routledy, 1997, p. 368.

۳۷-Steven Lukes; \"Five Fables About Human Rights\"; in:
Stephen Shute and Susan Huley (ed.), On Human Rights; P.20.

۳۸- سعید میرزایی ینگجه، تحول مفهوم حاکمیت در سازمان ملل متحد،
تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۳، ص ۶۵

۳۹- محمود مسائلی، «نسل جدید حقوق بشر»، مجله سیاست خارجی، تهران، دفتر مطالعات
سیاسی و بین المللی وزارت امور خارجه، شماره ۱، سال ششم، بهار ۱۳۷۱، ص ۱۶۷

۴۰- Humanitarian Intervention

۴۱- Shaw; Op. Cit; p. 803

۴۲- Ibid; p. 802

۴۳- Micheal Walzer; Op. Cit, p.p 368-369

۴۴- Anthony D` Amato: \"International Law and Political
Reality\"; Vol 1; London: Kluwer Law. Boston Hague, p. 180

Shaw, Op. Cit. 803 -۴۵

Democratic principles -۴۶

Brownli; Op. Cit. p.p 59-61 -۴۷

Opinio Juris -۴۸

Brownlie; Op. Cit , p. 207 -۴۹

Ibid; and Shaw; Op. Cit; p.802 -۵۰

۵۱- برای تفصیل بحث. ر. ک. به: جهانگیر کرمی، شورای امنیت سازمان ملل متحد و

مداخله بشر دوستانه، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۵، ص ۱۵-۳۲ / سید داود

آقایی، نقش و جایگاه شورای امنیت سازمان ملل متحد در نظم نوین جهانی، تهران، پیک

فرهنگ، ۱۳۷۵، ص ۲۵۲-۲۷۰

Wallace Op. Cit; pp 256-259 -۵۲

۵۳- میرزایی ینگجه، پیشین، ص ۱۳۰-۱۴۰

Graeprath Bernhard, Op. Cit.p -۵۴

Shaw..., Op. Cit, p.802 -۵۵

Anthony D. Amato; Op. Cit; p.p. 184-185 -۵۶

Arinson -۵۷

Nancy Arinson; \"International law and Non - Intervention\"; -۵۸

.Review of fletcher from of World Affirs, 1993, p. 201

Robert. L . Bledsoe (et al); The International Law -۵۹

.Dictionary; England; Oxford, 1987, p. 54

۶۰- سید محمد اکبری، «اصل عدم مداخله»، مجله پژوهش حقوق و سیاست، تهران،

دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، ش ۱، سال اول، پاییز و زمستان

۱۳۷۸، ص ۲۴۸.

Ian Brownlie; The Rule of Law in International Affairs; -۶۱

.London: Martina NiJhoff Publishers; 1995 , P. 47

.Bledsoe; Op. Cit; p.54 -۶۲

.Brownlie; Op. Cit; p. 40 -۶۳

.Ibid -۶۴

۶۵- همان، ص ۲۵۱-۲۵۲

۶۶- خلیلیان، پیشین، ص ۲۳۲

۶۷- ر. ک. به: نهج البلاغه، نامه امام علی (علیه السلام) خطاب به استاندار خود مالک اشتر

نخعی (رحمه الله) (نامه شماره ۵۳ براساس تنظیم صبحی الصالح)

۶۸- محمدهادی معرفت، جامعه مدنی، قم، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۳۷۸، ص

۲۲۹- ۲۳۰

۶۹- السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۳، طهران، دارالکتب

الاسلاميه، الطبعة الرابعة، ۱۳۶۲ هـ ش، ج ۱۳، ذیل آیه ۸۳ سوره كهف، ص ۴۰۷-۴۲۵

۷۰- Jerome J. Shestack, \"The Jurisprudence of Rights\"; in:

Theodor Merom (ed.), Human Rights in International law; New

.York; Clarendon press, Oxford, 3rd ed. 1989. pp.73-74

.Ibid -۷۱

.Wallace; Op. Cit; p.277 -۷۲

.Jerome J. shestack; Op. Cit, p. 74 -۷۳

.Ibid; p.p. 74 - 75 -۷۴

۷۵- محمدتقی جعفری تبریزی، تحقیقی در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و

غرب و تطبیق آن دو با یکدیگر، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی

ایران، چاپ اول، ۱۳۷۰، ص ۵۳

۷۶- همان، ص ۵۵

۷۷- عدنان علی رضا النحوی، المسلمون بین العلمانیة و حقوق الانسان الوضعیة، المملكة

العربیة السعودیة، دارالنحوی للنشر و التوزیع، ۱۴۱۸ هـ ق، ص ۵۹-۶۰

۷۸- بند ۲ ماده ۲۹ چنین مقرر می دارد: «هر کس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی

های خود فقط تابع محدودیت هایی است که به وسیله قانون منحصرأ به منظور تأمین

شناسایی و مراعات حقوق و آزادی های دیگران و برای رعایت مقتضیات صحیح اخلاقی

و نظم عمومی و رفاه همگانی در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است.»

۷۹- آنتونی، آر. بلاستر، لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخیر دزفولی،

تهران، نشر مرکز، چاپ سوّم، ۱۳۷۷، ص ۳۸

۸۰- همان، ص ۴۲-۴۳

۸۱ الی ۸۳- معصومه ابتکار، مبانی فکری سند پکن، مجله فرزانه دوره دوّم، ش، س، ص

۱۳۱-۱۳۷ / همان / ص ۱۳۲-۱۳۵

۸۴. تازه های اندیشه، نگاهی به فمینیسم، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف

اسلامی، ۱۳۷۷، ص ۴۷

۸۵. عدنان رضا النحوی، پیشین، ص ۶۴

۸۶. ر. ک. به: سید ابراهیم حسینی، «مبانی نظری حقوقی فمینیسم»، کتاب نقد، تهران،

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، شماره ۱۷ زمستان ۱۳۷۹

۸۷ و ۸۸. محمد تقی جعفری تبریزی، پیشین، ص ۵۳ و صص ۲۷۸-۲۸۵/ ص ۵۵

۸۹. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، قم، انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه

مدرسین حوزه علمیه قم)، ۱۳۶۱، ص ۴۶-۴۷

۹۰. هدایت الله فلسفی، «تدوین و اعتلای حقوق بشر»، مجله تحقیقاتی حقوقی، شماره ۱۷-

۱۶، سال ۷۵-۷۴، ص ۹۸-۹۹

۹۱. Henry J. Steiner and . Philip Alston; International Human

Rights in context politics, Morals; New york Clarendon. Oxford,

.1st, ed; 1996, pp. 169 - 170

۹۲. محمد تقی جعفری تبریزی، پیشین، ص ۲۶۶

۹۳- ر. ک. به: همان، ص ۲۶۴-۵۰۲

۹۴- Jerome J. Shestack; Op. Cti; pp. 73-74.

۹۵- Ibid; pp. 75 - 100.

۹۶- همان طور که دکتر محمدجواد ظریف در سخنرانی خود در کنفرانس جهانی حقوق بشر وین، ژوئن ۱۹۹۳ بیان داشتند که: با توجه به مبنای حقوق بشر که از «توافقات بشری، ریشه نمی گیرد، بلکه موهبتی است که خدا به انسان داده و به همین جهت، جهان شمول، مستقل از شرایط و فراتر از مرزها و اقتدار هرگونه مرجعی است و غیر قابل نقض می باشد». (ر. ک. به: کرمی، پیشین، ص ۸۶)

۹۷ الی ۹۹- محمدهادی معرفت، پیشین، ص ۲۲۵-۲۲۸ / ص ۲۲۷ / ص ۲۲۶-۲۲۹

۱۰۰- سیدابراهیم حسینی، پیشین، ذیل مفهوم اومانیسیم و نقد و بررسی آن.

۱۰۱- رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پایه مساوات و برابری بین مردم را در حقوق و واجبات (وظایف) در خطبه الوداع چنین اعلان نمود: «یا ایهاالناس إن ربکم واحد، و ان اباکم واحد کلکم لادم و آدم من تراب ان اکرمکم عند الله اتقیکم، لیس لعربی علی عجمی و لا لعجمی علی عربی و لا لاحمر علی ابيض و لا لابيض علی أحمر فضل الا

بالتقوی». ر. ک. به: محمد الزحیلی، حقوق الانسان فی الاسلام، دمشق بیروت، دارالکمر

الطیب؛ الطبعة الثانية، ۱۴۱۸ هـ ق، ص ۱۵۳

۱۰۲ و ۱۰۳- محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۲۴۷-۲۴۸ / سید ابراهیم حسینی، پیشین، ذیل

بحث «مناط در تفاوت های تشریحی حقوق زن و مرد» / ص ۲۴۷

۱۰۴- مائده: ۳۲ (من قتل نفس بغير نفساً او فساد فی الارض فکأنما قتل الناس جميعاً و من

احياها فکأنما أحيا الناس جميعاً)

۱۰۵- برای اطلاع بیش تر از لغو مجازات اعدام در کشورهای غربی و اسناد بین المللی ر.

ک. به: محمد ابراهیم ناتری، بررسی تطبیقی مجازات اعدام، قم، مرکز انتشارات دفتر

تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۸، ص ۶۲-۷۰

۱۰۶- مائده: ۳۲ و ۳۳ / بقره: ۱۷۸ و ۱۷۸ و ۲۱۷ و...

۱۰۷ و ۱۰۸- ر. ک. به: محمد هادی معرفت، پیشین، ص ۲۴۷ / بند ج ماده ۲ این اعلامیه /

فلسفه حقوق، پیشین، ص ۲۵۵-۲۶۶ / ص ۲۳۵-۲۳۶

۱۰۹ و ۱۱۰- فلسفی، پیشین، ص ۹۵ / ص ۱۰۹

Wallace; Op. Cit; p.277-۱۱۱.

۱۱۲- کرمی، پیشین، ص ۸۸

۱۱۳- فلسفی، پیشین، ص ۹۷ و ۱۰۱

۱۱۴- خلیلیان، پیشین، ص ۲۳۲

۱۱۵- میرزایی ینگجه، پیشین، ص ۷۵-۷۶

۱۱۶- فلسفی، پیشین، ص ۱۲۸-۱۲۹

۱۱۷- Threat to the International Peace and Security

۱۱۸- Democratic Society

۱۱۹- منیژه اسکندری، پیشین، ص ۱۲۰

۱۲۰ و ۱۲۱- نهج البلاغه، پیشین، نامه ۴۷، ص ۴۲۱ / نامه ۵۳، ص ۴۲۷

۱۲۲- منیژه اسکندری، پیشین، ص ۱۲۰

۱۲۳- Wallace; Op. Cit; p.256