

امروزه بحث حقوق بشر از مباحث بسیار مهم و رایج در روابط بین‌المللی است. یکی از رسالت‌های سازمان‌های مهم بین‌المللی مقابله با موارد نقض حقوق بشر در میان جوامع و نیز در حوزه روابط بین‌الملل است. اما نکته مهم این است که در نظام بین‌الملل جایگاه پیشگیری و تقدم آن بر درمان و مقابله انکارناپذیر و بدیل‌ناپذیر است. پرسش این است که اسلام چه توصیه‌های پیشگیرانه‌ای برای مقابله با نقض حقوق بشر به دست می‌دهد؟

در این نوشتار، راه‌هایی که اسلام برای پیشگیری از نقض حقوق بشر پیشنهاد می‌کند، بررسی اجمالی می‌شود. برنامه‌هایی که نظام حقوقی اسلام را در دفاع از حقوق انسان، توانمند و برخوردار از ضمانت و پشتیبانی عملی ساخته‌اند.

اکنون برخی راهکارهای اسلام برای پیشگیری از نقض حقوق بشر بررسی می‌شود:

تأکید بر صلح پایدار

از موارد برخورد کینه‌توزانه دشمنان اسلام با دیدگاه بین‌المللی اسلام، اتهام مغایرت آن با صلح و امنیت بین‌المللی و همزیستی مسالمت‌آمیز با دیگر جوامع و ملت‌هاست.

در حالی که اسلام دین صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز میان ملت‌هاست. قرآن مجید به صراحت جنگ‌افروزی را مذمت و منشأ آن را فساد و تباهی می‌داند (بقره: ۲۰۵ و ۲۰۸)؛ جنگ‌افروزی را از صفات ناشایستی به شمار می‌آورد که خداوند سنتش را بر پایه مقابله با آن بنا می‌کند (مائده: ۶۴). قرآن همه مؤمنان را به صلح و زندگی مسالمت‌آمیز دعوت می‌کند (بقره: ۲۰۸)؛ ندای اسلام برای صلح میان ملت‌های الهی، همگرایی و همزیستی براساس اصول مشترک الهی آنان است (آل عمران: ۶۳).

اساساً تجاوزگری که بن مایه نقض صلح و امنیت بین‌المللی است، در اسلام به شدت نکوهش می‌شود چنان‌که قرآن می‌فرماید: «وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره: ۱۹۰؛ مائده: ۸۷).

گرایش به صلح با کفار از سوی اسلام استقبال شده است و مسلمانان مأمور به صلح با کفار غیرمعاند می‌باشند (نساء: ۹۰).

خداوند سبحان در جای دیگر می‌فرماید: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ» (انفال: ۶۰) و نیز (بقره: ۱۹۲-۱۹۳). قاعده اصلی در اسلام صلح، صفا و صمیمیت میان همه بشر است (نساء: ۱۲۸)؛ از همین رو، قرآن مجید در موارد متعددی به ایجاد صلح و امنیت، وفاق و دوستی و همزیستی مسالمت‌آمیز فرمان می‌دهد (انفال: ۱؛ حجرات: ۹-۱۰).

تدابیر اسلام برای پیشگیری از نقض حقوق بشر در محیط بین‌الملل

محمدرضا باقرزاده*

چکیده

امروزه یکی از مهمترین اهداف حقوق بین‌الملل در تنظیم روابط بین‌المللی تامین و تضمین رعایت حقوق انسان‌ها است. سوال این است که چگونه می‌توان از رعایت حقوق بشر در جوامع انسانی و نیز محیط بین‌الملل اطمینان یافت. شاید مدبرانه‌ترین مکانیزم برای این هدف، روش‌های پیشگیرانه است که زمینه‌های عینی حمایت از حقوق بشر را فراهم می‌سازد. اسلام در نظام ضمانت اجرایی اسلام برای مقابله با نقض حقوق بشر در محیط بین‌الملل تدابیر پیشگیرانه‌ای ارائه کرده است. برخی از این تدابیر عبارتند از: حمایت از صلح پایدار، توجه به امنیت فراگیر، نهادینه سازی گفت‌وگو، دانایی محوری و علم گسترده، مبارزه با فرهنگ سلطه‌گری و استکباری، مقابله با تفکر سرمایه‌داری، ارائه الگوی حیات طیبه، به‌عنوان مدل تنظیم روابط اجتماعی؛ توصیه به گسترش معنویت به‌مثابه عالی‌ترین پشتوانه حقوق بشر، التزام به وفای به عهد، مقابله با مکاتب و اندیشه‌های ضد بشری همچون ملی‌گرایی و نژادپرستی و اخلاص و معنویت و شرک ستیزی.

کلیدواژه‌ها: حقوق بشر اسلام، حقوق بشر، روابط بین‌الملل، پیشگیری از نقض حقوق بشر، ضمانت اجرای حقوق بشر.

و نیز می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنْ الَّذِينَ لَمْ يِقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يَخْرُجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸).

این تأکید اسلامی ناشی از این حقیقت است که پیامبران بیش از دیگران با تکیه بر معارف و حقایق الهی و اخلاق متعالی انسانی و خیرخواهی بی‌مانند خود و با بهره‌گیری از زبان گویای عقل و منطق، به محیطی امن و فضایی سالم و دور از جنگ و درگیری، برای دعوت بشر به توحید و نشر معارف و تأمین سعادت دنیا و آخرت انسان نیاز داشته‌اند.

اما از مجموع منابعی که در اسلام بر صلح تأکید کرده است، می‌توان دریافت که صلح مطلوب و پایدار از نظر اسلام، آن است که ویژگی‌ها و صفات زیر را داشته باشد:

۱. **شرافتمندانه بودن صلح:** اسلام خواهان صلح شرافتمندانه و همزیستی مسالمت‌آمیز با احترام و رعایت حقوق متقابل است. در اسلام، اعتقاد به صلح به معنای پرهیز از جنگ به هر قیمت و تحت هر شرایطی نیست و هرگز نمی‌توان به بهانه صلح‌طلبی، از جنگ با دشمن متجاوز روی‌گردان شد و ندای صلح‌خواهی او را که درحقیقت پوششی برای تثبیت یا ادامه تجاوز و ارائه چهره‌ای صلح‌طلبانه است، اجابت کرد. تجاوز را با سلاح صلح پاسخ گفتن، درواقع تسلیم در برابر ظلم و زیر پا گذاشتن شرافت انسانی و از همه مهم‌تر تشویق متجاوز و مشروعیت‌بخشیدن به تجاوز است. صلح و سازشی که کرامت انسانی مسلمانان را به ننگ، خواری و حقارت آلوده سازد و ظلم و تجاوز را بر مسند مشروعیت بنشانند، به‌هیچ‌وجه تأییدشده اسلام نیست (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۱۶).

از این رو، قرآن کریم درخواست صلح را در شرایطی که جنگ تنها چاره است، سازشی ذلت‌بار می‌داند و آن را نکوهش و نهی می‌کند (محمد: ۳۵).

در کتاب **کنز الدقایق** در تفسیر عبارت «و تدعوا الی السلم» آمده است: «ولا تدعوا الی الصلح خورا و تذلا» (مشهدی، بی‌تا، ج ۹، ص ۵۲۲). بنابراین عزت اسلام و امت اسلامی از ملاک‌های اساسی مشروعیت صلح است که نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

اگر مقصود از صلح، حفظ اسلام، تداوم وحدت مسلمانان، هویدا ساختن چهره حقیقی متجاوز و مانند آن باشد، صلح برای اسلام و مسلمانان عزت‌آفرین است؛ چنان‌که در صلح حدیبیه، با انعقاد پیمان صلح با مشرکان و پذیرفتن شروط آنان از سوی پیامبر ﷺ، برخی مسلمانان پنداشتند عزت مسلمانان با این پیمان خدشه‌دار شد؛ اما قرآن آن را «فتح مبین» خواند و در جای دیگر، از آن با عنوان مقدمه «فتح قریب» یاد کرد (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۹-۱۰، ص ۱۶۶).

۲. **صلح واقع‌بینانه و ریشه‌دار:** صلح در اسلام، صوری و ظاهری نیست؛ بلکه از ژرفای رأفت و شفقت دین اسلام به خلق و حرص و ولع بسیار به سعادت آنان برمی‌خیزد. **مارسل بوآزار** محقق انستیتوی تحقیقات عالی بین‌المللی در ژنو با تمجید از دیدگاه‌های جهانی اسلام و امتیازات خاص آن، می‌نویسد: «اسلام درصدد ساختن جهانی است که همه مردم، حتی آنان که به دین سابق خویش وفادار مانده‌اند، با تفاهم و همکاری و برادری و برابری کامل زندگی کنند...» (بوآزار، ۱۳۶۹، ص ۱۰۵؛ دانش‌پژوه و خسروشاهی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۹) او فراتر رفته و می‌نویسد: «باید اذعان کنیم که پیغمبر اسلام، بنیان‌گذار حقوق بین‌الملل بوده است» (بوآزار، ۱۳۶۹، ص ۲۷۰).

پیشنهاد قرآن کریم در تضمین صلح پایدار این است: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدِيهِمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَتَّىٰ تَقَىٰ ءِ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تِ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (حجرات: ۹).

بر این اساس، صلح و سازش براساس عدل و داد، یکی از ارزش‌های اخلاقی اسلام است، ولی صلح واقع‌بینانه، صلحی است که در آن، منافع هر دو طرف متخاصم، به وجه صحیحی تأمین شود؛ صلحی که گروهی از افراد باایمان و خدانشناس بر آن نظارت کنند و در صورتی که یکی از دو طرف از دایره عدل و داد گامی فراتر نهد، با همه توان او را بکوبند و نیروهای خود را برای اثبات محکومیت او و جنگ و نبرد با او بسیج کنند تا سرانجام به فرمان حق گردن نهد.

برای پایداری چنین صلحی، اسلام شروطی در نظر گرفته است:

۱. هر نوع پیمان سازش و ترک تعرض و تجاوز، باید براساس عدل و داد استوار باشد. نیرومندی یک طرف، نباید سبب شود که او خواسته‌های خود را بر متخاصم ضعیف و ناتوان تحمیل کند؛ از قدیم‌الایام گفته‌اند که صلح حقیقی میان قوی و ضعیف متصور نیست و این همان حقیقتی است که قرآن آن را با جمله «فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا»؛ میان آنان با عدل و داد، صلح و صفا برقرار سازید و در بستن پیمان، عدالت بورزید، بیان کرده است؛

۲. افراد باایمان و خدانشناسی که هیچ‌گونه منفعتی در این درگیری ندارند، بر این صلح نظارت کنند؛

۳. هرگاه یکی از دو طرف به فکر توسعه‌طلبی افتاد و برخلاف مواد پیمان صلح گام برداشت، ناظران بی‌طرف صلح، باید با جنگ و نبرد، او را سرجای خود بنشانند، تا افراد ستمگر و متجاوز بدانند که در جامعه اسلامی برای آنان منزلتی وجود ندارد و این دو شرط اساسی را قرآن با جمله زیر بیان کرده است: «فَإِنْ بَغَت إِحْدِيهِمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ»؛ هرگاه گروه ناظر بر صلح، ببینند که یکی از متخاصمین به فکر تجاوز افتاده است، باید با متجاوز نبرد کنند؛

(بقره: ۸۳؛ نساء: ۳۶؛ اسراء: ۲۳) آن‌گاه در محیط اجتماعی نیز مؤمنان را برادر یکدیگر می‌خواند و از آنان می‌خواهد در میان خود، بذر محبت، آشتی و صلح بیفشانند و یکدیگر را به دوستی دعوت کنند و میان خود صلح و سازش برقرار سازند (حجرات: ۹-۱۰)؛ سپس امت اسلامی را حول محور اطاعت از رهبر عادل و رعایت قوانین و احکام اسلام، به وحدت و صلح فرا می‌خواند و در واپسین مرحله، فراتر از دنیای اسلام، پیروان ادیان الهی را به بازگشت به کلمه مشترک با مسلمانان که همانا توحید و پرهیز از شرک و بت‌پرستی است، فرا می‌خواند (آل‌عمران: ۶۴)؛ سپس همه انسان‌ها را بر ملاک انسانیت به همزیستی مسالمت‌آمیز در کنار دیگری دعوت می‌کند.

بدین سان اسلام با این دعوت همگانی که فطرت همه انسان‌ها بدان پاسخ مثبت می‌دهد، زمینه تحقق صلح حقیقی را میان همه جوامع بشری فراهم می‌سازد. در واقع، این سیر منطقی دربردارنده این معناست که پذیرش آگاهانه و داوطلبانه حق، راه استقرار صلح حقیقی و همیشگی است؛ چنین صلحی در پرتو گسترش حقیقت و نفی مبارزه با حکومت‌های غیرعادل محقق می‌شود.

ب: تأمین امنیت فراگیر

یکی از اهداف اسلام، تأمین امنیت فراگیر بین‌المللی است. امنیت، شرط پیشرفت و کمال جامعه انسانی است. این هدف از مبارزه در برابر دشمنی‌هایی است که از طبیعت انسان‌هایی که حق‌گریزند، انفکاک‌ناپذیر است. جنگ در اسلام زمانی تشریح شد که از مسلمانان امنیت سلب شد (حج: ۳۹-۴۱). در این آیه می‌بینیم که اجازه جهاد و دفاع را با اشاره به حقوق از دست‌رفته اهل حق و ناامنی آنان آغاز می‌کند، اما در عین حال، فلسفه اصلی دفاع را امری بالاتر و ارزشی اصولی‌تر از حقوق از دست‌رفته عده‌ای ذکر می‌کند، و آن اینکه اگر دفاع و جهاد در کار نباشد و اگر اهل ایمان دست‌روی‌دست بگذارند، معابد و مساجد که قلب پرطپش حیات معنوی جامعه است آسیب می‌بیند و از کار می‌ایستد.

بنابراین، اسلام راهبرد سیاست خارجی خود را با اصول صحیح و منطقی عقل هماهنگ ساخته، آن را وسیله دفاع از امنیت در برابر تهدیدات علیه موجودیت اهل حق قرار می‌دهد و می‌فرماید: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأُخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۱۹۰-۱۹۱). در نخستین آیه، قرآن دستور مقاتله و مبارزه با کسانی را صادر کرده است که شمشیر به روی مسلمانان می‌کشند و به مسلمانان اجازه

نبرد با ستمگر نباید جنبه انتقامی داشته باشد، بلکه باید هرگونه نبرد با او، برای این باشد که او به فرمان خدا گردن نهد و اندیشه تجاوز و تعدی به حقوق افراد باایمان را از مغز خود بیرون براند و این مطلب را با جمله «حَتَّى تَقَىٰ ءِ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ»؛ جنگ تا آنجا ادامه یابد که ستمگر به راه عدل و داد که فرمان الهی است باز گردد، بیان کرده است؛

۵. در آخر آیه، نکته‌ای مهم یادآور شده است و آن اینکه افراد باایمان باید در همه حالات برای صلح بکوشند و این جنگ‌ها نباید آنان را از برقراری صلح، ناامید سازد، حتی پس از سرکوبی گروه متجاوز، باید آستین همت بالا بزنند، و از نو، پیمان صلح مجدد را براساس عدل و داد ببندند، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «فَإِن فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا»؛ هرگاه متجاوز دو مرتبه بر فرمان حق گردن نهد، بار دیگر کوشش کنید که میان آنان بر اساس عدل و داد صلح و سازش برقرار شود.

چنین صلح و سازشی با شروط یادشده، صلح واقع‌بینانه‌ای است که اسلام، آن را برای گروه‌های متخاصم مقرر کرده است و اگر با شروطی که گفته شد، اجرا شود، علاوه بر اینکه می‌تواند منافع هر دو طرف را تأمین کند، می‌تواند به یک زندگی مسالمت‌آمیز که آرزوی بزرگ جهانیان است جامعه عمل ببوشاند.

این صلحی است که اسلام آن را پیشنهاد و برای پایداری آن شروطی مقرر کرده است.

اگر به پیمان‌های صلحی که میان کشورهای بزرگ و کوچک جهان بسته می‌شود، نگاهی بیفکنید، درمی‌یابید که هیچ‌یک از این صلح‌ها و سازش‌ها، واقع‌بینانه نیست. آیا پیمان صلح همواره میان دو متخاصم، متعادل و برابر است یا اینکه غالباً صلح میان دو جناح قدرتمند و ناتوان مطرح است؟ آیا هیئت نظارت، افرادی بی‌طرف‌اند و در داوری و حل و فصل خصومت، جای پای برای منافع خود ندارند، یا اینکه همه پیمان‌ها و عهدها و قراردادهای پیش از آنکه متخاصمان از مفاد آنها آگاه شوند، به وسیله دولت‌های بزرگ جهان تنظیم می‌شود، و امضا و اجرای آن به متخاصمان واگذار می‌شود (سبحانی، ۱۳۷، ص ۵۱).

۳. صلح همه جانبه و جامع: صلح در اسلام، همه‌جانبه است؛ بدین معنا که به گستره روابط بین‌الملل محدود نمی‌شود و فقط به چگونگی ارتباط دنیای اسلام با دنیای خارج نمی‌پردازد؛ بلکه همه شئون زندگی را دربر می‌گیرد. اسلام در آغاز، صلح و آرامش را در نهن انسان با ایجاد سازش میان قوای درونی و ارضای خواسته‌های طبیعی و زیر فرمان عقل و به دور از هرگونه افراط و تفریط می‌آفریند؛ سپس در محیط خانواده، اعضای آن را به برقراری روابطی صمیمانه توصیه می‌کند

تعبیر «من عزم الامور» بدین معناست که صبر و تحمل در چنین مواردی، معلول عزم و عقل و اندیشه است؛ برخلاف اقداماتی که از روی میل و احساس و هیجانات بی‌منطق انجام می‌شود (مطهری، ۱۳۷۴ الف، ص ۲۲۹).

بنابراین راهبرد اصلی و اساسی اسلام، مدارا، حتی با دشمنان است تا تبیین و تبیین صورت پذیرد؛ اما اگر اسلام دین ملائمت و خشونت‌گریزی است، هیچ‌گاه نمی‌تواند با خشونت‌گری و خشونت‌گران کنار آید و آنان را تحمل کند؛ بلکه پاک‌کردن خشونت از صحنه حیات اجتماعی انسان‌ها، یک هدف اساسی است. البته برای دفع و از بین بردن ریشه‌های خشونت، راهی جز قاطعیت و اقدام حکیمانه و دور از احساس نیست. از این رو، هرچند از منظر اسلام محبت و مدارا یک اصل است، قاطعیت را نباید به معنای خشونت‌ورزی قلمداد کرد. پس اگر گاهی خشونت نیز ضرورت دارد و مبارزه و دفع و طرد لازم است، باید به مثابه قاطعیت مورد دفاع باشد. اسلام هم دین جذب و محبت و هم دین دفع و نقت است (مطهری، بی‌تا، ص ۱۶). چه بسا بگوییم: «نقمت‌ها نیز مظاهری از عواطف و محبت‌هاست» (مطهری، بی‌تا، ص ۴۶). بدین منظور، شأن پیامبر ﷺ شأن طیب است که نخست به «مرهم‌گذاری» می‌پردازد، و در صورت ناامیدی از آن، به داغ کردن جای زخم جراحی رو می‌آورد: «طیب دوار بطبه قد احکم مراهمه واحمی مواسمه» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷).

مقصود این است که پیغمبر دوگونه عمل می‌کرد: یک نوع عمل پیغمبر مهربانی و لطف بود. اول هم «احکم مراهمه» را ذکر می‌کند؛ یعنی عمل اول پیغمبر همیشه لطف و مهربانی بود؛ اما اگر به مرحله‌ای می‌رسید که دیگر لطف و مهربانی و احسان و نیکی سود نمی‌بخشید، آنها را به حال خود نمی‌گذاشت؛ اینجا بود که وارد عمل جراحی و داغ کردن می‌شد (مطهری، ۱۳۷۴ ب، ج ۲، ص ۹۷).

به‌طور کلی، هدف از قوانین جزایی اسلام، اصلاح و پیشگیری، عبرت دیگران، تشفی خاطر قربانیان و پیشگیری از انتقام، احقاق حق، توجه به معنویت فرد و جامعه و نظایر این امور است؛ منتها گاهی عواطف و نزدیک‌بینی در انسان بر مسند عقل می‌نشیند و او را از درک مصلحت واقعی یک حکم شرعی ناتوان می‌سازد؛ از این رو، در آیات جزایی قرآن کریم، وقتی از قصاص سخن به میان می‌آید، مخاطبان را با تعبیری همچون صاحبان عقل (اولی‌الالباب) خطاب می‌کند، یا درباره جهاد به تحریک وجدان اخلاقی و غیرت انسان‌ها در دفاع از خود و کیان خود می‌پردازد.

از مجموع آیات جنگ و جهاد چنین برمی‌آید که تشریح حکم جهاد، منوط به آغاز جنگ و فتنه از سوی دشمنان اسلام است. نخستین آیه جهاد که در سال دوم هجرت نازل شد، شاهد این مدعاست

می‌دهد که برای خاموش کردن دشمنان دست به اسلحه برند؛ به بیان دیگر، دوران صبر و شکیبایی مسلمانان پایان یافته بود، و به‌اندازه کافی قوت و قدرت پیدا کرده بودند که با شجاعت و صراحت، از خود و حقوق خویش دفاع کنند: «با کسانی که با شما می‌جنگند و امنیت شما را مخدوش و تهدید کرده‌اند پیکار کنید». عبارت «الذین یقاتلونکم» نیز صراحت دارد که این دستور برای مقابله با تهدیدات علیه امنیت جامعه اسلامی و اردوگاه حق‌خواهان است.

همه قوانین آسمانی و بشری به شخص یا جمعیتی که امنیت خود را در معرض خطر می‌بیند، اجازه می‌دهد برای دفاع از خویشتن از هرگونه اقدام منطقی برای حفظ موجودیت خود فروگذار نکند.

اساساً دستور اسلام به تجهیز و تقویت نیروی نظامی و تحصیل اقتدار، برای مقابله با ناامنی‌هاست: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرَبِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَأَتَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (انفال: ۶۰). مفاد آیه این است که در برابر دشمنان هراندازه توانایی دارید، از نیرو و قدرت آماده سازید، نه برای آنکه مردم جهان را به انواع سلاح‌های مخرب و ویرانگر تهدید کنید و آبادی‌ها و زمین‌ها را ویران، و سرزمین‌ها و اموال دیگران را تصاحب کنید و بردگی و استعمار را در جهان گسترش دهید؛ بلکه هدف تأمین امنیت است؛ سپس یادآور می‌شود که افزون بر این دشمنانی که می‌شناسید، دشمنان دیگری نیز دارید که آنان را نمی‌شناسید و با افزایش آمادگی جنگی شما آنان نیز می‌ترسند و بر سر جای خود می‌نشینند.

البته هدف نهایی تحقق حکومت ایده‌آل جهانی اسلام است؛ زیرا در پی تحقق این حکومت، امنیت فراگیر در همه عالم محقق خواهد شد.

درباره نظام جهانی مهدوی که محصول نظریه جهاد اسلامی است، آمده است: «راه‌ها امن می‌شود؛ چندان که زن از عراق تا شام برود و پای خود را جز بر روی گیاه نگذارد، جواهراتش را بر سرش بگذارد، هیچ درنده‌ای او را به هیجان و ترس نیفکند و او نیز از هیچ درنده‌ای نترسد» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۷۴).

ج: قاطعیت در برابر خشونت‌های ضد بشری و زمینه‌های آن

قرآن کریم در برابر کفاری که خطری از آنان متوجه اسلام نیست، نه تنها اجازه خشونت نمی‌دهد، به نیکوکاری نیز امر می‌کند (ممتحنه: ۳۳) و حتی مسلمانانی را که مشرکان و اهل کتاب آنان را به گونه‌های مختلف اذیت و شکنجه کرده‌اند، به مدارا و بردباری تشویق می‌کند (آل‌عمران: ۱۸۶).

(حج: ۳۸-۴۱). دفاع از حقوق مظلومان، اعم از حقوق اجتماعی، اقتصادی و عقیدتی، از مواردی است که اسلام جهاد را تجویز کرده است (نساء: ۷۵).

بنابراین، قاطعیتی که در جهاد مشاهده می‌شود، برای اهداف مزبور است و این قاطعیت همچون دیگر سخت‌گیری‌های منظور نظر در نظام حقوقی اسلام، لازمه انجام رسالت یک دین انسانی جامع و کامل است که هدفی جز احیای حیات بشری و احقاق حقوق انسانی ندارد. به‌هرحال، یکی از راه‌های تضمین اجرای حقوق بشر در اسلام، خشونت علیه خشونت است؛ البته خشونت رحمانی علیه خشونت حیوانی.

د: ترویج گفتمان عدالت‌طلبی

از آنجاکه نظام‌های ظالمانه حقوقی و اجتماعی و سیاسی، یکی از زمینه‌های مهم و اساسی تزییع حقوق انسانی است، اسلام با تأکید بر عنصر عدالت‌خواهی و ظلم‌ستیزی به قلع و قمع ریشه فرهنگی مهم‌ترین زمینه نقض حقوق بشر می‌پردازد؛ درحالی‌که متأسفانه در منشور ملل متحد، آرمانی‌ترین ایده‌آل‌های بشری، یعنی عدالت بسیار کم‌رنگ‌تر از صلح و امنیت مطرح شده است. البته بر اساس بند دو ماده ۲۴ منشور «شورای امنیت در اجرای این وظایف بر طبق مقاصد و اصول ملل متحد عمل می‌کند»، که اصل عدالت از جمله آن اهداف است؛ ولی نداشتن صراحت و دیگر موارد، سبب شده است عنصر صلح بیشترین سهم را در نظام اهداف منشور به خود اختصاص دهد (ر.ک: باقرزاده، ۱۳۸۲، ص ۶۷-۹۲).

خوشبختانه از معیارهای بسیار اصولی در اسلام عدل‌گستری در روابط میان افراد و میان ملت‌ها، نژادها و گروه‌هاست و اساساً ارسال پیامبران الهی برای تحقق عدالت صورت پذیرفته است. خدای متعالی می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ»؛ (حدید: ۲۵)؛ چنین عدالتی، عدالتی فراگیر است که همه مسائل و روابط فردی، گروهی و دوست و دشمن و خودی و بیگانه را دربرگیرد (مانده: ۸). اساساً توسعه عدالت یکی از اهداف اصلی اسلام است؛ چنان‌که پیامبر اسلام ﷺ درباره حرکت جهادی حضرت ولی عصر عجلت فرجه فرمود: «شما را به ظهور مهدی عجلت فرجه بشارت می‌دهم که زمین را پر از عدالت می‌کند». شخصی پرسید معنای تقسیم صحیح ثروت چیست؟ فرمود: «به‌طور مساوی در میان مردم؛ [سپس فرمود:] و دل‌های پیروان محمد را از بی‌نیازی پر می‌کند و عدالتش همه را فرا می‌گیرد» (شبلینجی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۰۰).

تعریف عدالت به تفسیر درست از صلح بستگی دارد. در مجموع، از صلح دو تعریف عمده می‌توان ارائه داد:

نخست، صلح سلبی: در این معنا صلح یعنی نبود و توقف جنگ است که کانون توجه آرمان‌گرایان و واقع‌گرایان بعد از جنگ جهانی اول و بعد از جنگ دوم جهانی است. هر دو دیدگاه رویکرد سلبی به صلح دارند و تحقق صلح در جهان را در جهت تضمین منافع قدرت‌ها و بدون تأمین عدالت جهانی دنبال می‌کنند. این دیدگاه با نگاهی محافظه‌کارانه، هرگونه اقدام برای تغییر در وضعیت موجود جهانی را محکوم می‌نماید. در این نگاه عدالت تا زمانی معنا دارد که بتواند منافع حاکمان را برآورده کند؛

دوم، صلح ایجابی: صلح ایجابی به معنای استقرار آرامش و نبود جنگ همراه با برقراری عدالت و مساوات است که زمینه توسعه اخلاق و تربیت انسان‌ها را مهیا می‌سازد. مکتب توحیدی اسلام و به تبع آن امام خمینی ره این صلح را تأیید و تصدیق می‌کنند. اسلام مذهب صلح و دوستی است و همه انبیا و ائمه اطهار علیهم‌السلام از جنگ برای برانداختن ستم و جلوگیری از ظلم استفاده می‌کردند. از منظر اسلام و به تبع در اندیشه امام خمینی، صلح وقتی ارزش دارد که حقوق مسلمانان و مظلومان رعایت شود و عدالت برقرار گردد؛ زیرا در این صورت است که نتیجه استقرار صلح، یعنی آسایش و تربیت انسان‌ها، محقق می‌شود. صلح بدون عدالت، اسارت و ذلت است.

از دیدگاه امام خمینی ره مادامی که عدالت جهانی برقرار نشود، سخن راندن از صلح پایدار جهانی سخنی گزاف است. امام خمینی ره حفظ نظم بین‌المللی حاکم و برقراری روابط عادلانه با دیگران را منوط به استقرار عدالت در مناسبات جهانی می‌دانست و با اشاره به تغییر تعادل در روابط جهانی با انقلاب اسلامی و در نتیجه وقوع جنگ می‌فرمودند: «ما امیدواریم که تعادل دنیا به خطر نیفتد برای اینکه ما به هیچ طرفی از دو طرف شرق و غرب تمایلی نداریم و ما با همه روابطی (علی‌السواء) داریم و با همه رفتاری عادلانه داریم، البته در صورتی که آنها عدالت را در رابطه با ما رعایت کنند» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۴۱۷).

مبارزه با نظام سرمایه‌داری (جنگ فقر و غنا)

در مسیر گفتمان عدالت‌طلبی، یکی از راه‌هایی که اسلام در مسیر دفاع از حقوق انسان‌ها پیشنهاد می‌کند، مبارزه با نظام سرمایه‌داری به‌مثابه مهم‌ترین عامل انهدام ارزش‌های انسانی و شرف انسان و انسانیت است. در منطق اسلامی، احیای عدالت و انسانیت و زیست انسانی با محو نظام طبقاتی مبتنی

بر سرمایه و سرمایه‌داری ملازم است. اگر دین الهی نیز در جهان حاکم شود، ملازم با حاکمیت مستضعفان است و آنها دین الهی را بر اجتماعات حاکم می‌سازند (قصص: ۵).

اساساً نوع نگاه اسلام و ادیان الهی به مسئله فقر و توجه ویژه به علت‌های ارادی آن، با نگاه استثمارگران و خدمه علمی و نظری آنان از اساس متفاوت است. در جهان معاصر، مروری بر دیدگاه‌های نظریه‌پردازانی مثل مالتوس نشان می‌دهد که تا چه اندازه انسان در خدمت سرمایه است و همواره در برابر آن ارزش‌های انسانی قربانی می‌شود. مروری بر دیدگاه‌های مالتوس نشان می‌دهد که این نظریه‌پرداز فقر را «امری طبیعی» همچون مرگ، بیماری، زستان و بهار، قلمداد می‌کرده است. به همین دلیل، او معتقد بود فقر بنیانی فردی دارد؛ از همین رو، نه جامعه کوچک‌ترین مسئولیتی در برابر فرد فقیر دارد، و نه او حقی برای اعتراض دارد که چرا فقیر است. وی در این باره با صراحت می‌نویسد: «انسانی که در دنیایی از قبل تملک‌شده به دنیا می‌آید، اگر نتواند غذای خود را از والدینش دریافت کند، امری عادلانه است و اگر جامعه خواهان کار او نباشد، هیچ حقی برای دریافت کمترین مقدار غذا یا چون‌وچرا درباره مقام و موقعیت خود ندارد» (Thomas Robert Malthus, p.97).

وی بر اساس این رویکرد نظری معتقد بود بی‌اعتنایی به فقیران نه فقط از نظر اخلاقی مذموم نیست، بالاترین لطف ممکن به آنهاست؛ زیرا در چارچوب تحلیل‌های اقتصادی سنتی، هرگونه ملاحظه که منشأ بهبود وضعیت فقیران شود، آنان را به داشتن «فرزند بیشتر» تشویق خواهد کرد و در نتیجه تعداد فقیران را افزایش خواهد داد. مالتوس در این باره می‌نویسد: «دست زدن به هرگونه دگرگونی شدید برای ایجاد وضعیت بهتر در شکل و ساختار کلی جامعه، یعنی هرگونه اصلاح کلی و تعمدی شرایط طبقات پایین، باطل و مردود است و ما را به عامل بازدارنده آن میزان از پیشرفت که واقعاً در جامعه قابل حصول است، بدل خواهد کرد» (Ibid, p.17).

مالتوس نماینده طیف به نسبت گسترده اقتصاددانان کلاسیک است که در این زمینه، علایق و گرایش‌های شبیه به هم دارند. وی یکی از مهم‌ترین حلقه‌های اقتصادی - سیاسی کلاسیک و نظریه مبتنی بر رقابت، در چارچوب داروینیسم اجتماعی است (Robert Young, Malthus and the evolutionists. past and present no:43). داروینیسم اجتماعی و مارژینالیسم که مالتوس یک عضو این نگاه غیرانسانی است، بر پایه فلسفه قانون طبیعی، در توجیه تقسیم جامعه به فقیر و غنی، و بی‌اعتنایی در مقابل سیه‌روزی و فقر، بنیانی به‌ظاهر علمی به‌وجود آورده است (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۴۴۸). در پرتو این افکار، آزادی صاحب صنعت در تعقیب منافع خویش، به صورت یک اصل

مهم اجتماعی درآمده است. در این جهت، هربرت اسپنسر، با اعلام نظام داروینیسم اجتماعی، مبنی بر اینکه اصل بقای اصلح در اجتماع نیز حاکم است، نتیجه می‌گیرد که سرمایه‌داران بزرگ صنعتی بدین سبب چنین موقعیتی را به دست آورده‌اند که از لحاظ زیست‌شناختی، افرادی برتر بوده‌اند و ضعیفان نیز بدان سبب ناتوان مانده‌اند که در درجه پست‌تری از سطح هستی قرار دارند (گالبرایت، ۱۳۶۶، ترجمه احمد آرام، ص ۱۶۳-۱۶۶).

بدین منظور یکی از راهکارهایی که در سیاست خارجی نظام اسلامی برای دفاع از حقوق بشر وجود دارد، مبارزه با مهم‌ترین عامل استضعاف ملت‌ها و انسان‌ها، یعنی نظام طبقاتی سرمایه‌داری است که نظام اسلام باید با عامل اصلی محرومیت کنار نیاید و ریشه آن را در جامعه بشری بخشکاند. این راهی است که از آغاز نهضت‌های انبیا منظور نظر بوده است؛ چنان‌که قرآن کریم همواره این بُعد از قیام پیامبران را ترسیم کرده است که با طاغوتیان و سلطه‌طلبان مالی درگیر شدند؛ همان‌گونه که با سلطه‌طلبان سیاسی و نظامی به جنگ و ستیز بی‌امان پرداخته‌اند (غافر: ۲۳-۲۴). براساس این آیه، از جمله اهداف این پیامبر الهی، چنان‌که سرنگونی نظام سیاسی فرعون است، سرنگونی نظام سرمایه و ثروت‌اندوزی نیز هست که سمبل آن در آن روزگار، قارون بوده است.

تلاش در حاکم‌ساختن مستضعفان بدان سبب در اولویت نظام ضمانت اجرای اسلامی قرار دارد که مستضعفان که در عینیت و عمل با تمام وجود خویش استضعاف و محرومیت را لمس کرده‌اند و از مشکلات آن احساسی راستین دارند، میدان را برای یکه‌تازی‌های قشر مرفه باز نمی‌گذارند. در همین باره امام خمینی علیه السلام طلوع انقلاب اسلامی را طلیعه جنگ میان جبهه فقر و غنا دانسته است: «امروز جنگ حق و باطل، جنگ فقر و غنا، جنگ استضعاف و استکبار و جنگ پابره‌نه‌ها و مرفهین بی‌درد شروع شده است» (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۰، ص ۲۳۴).

ترویج دانایی محوری

با توجه به رابطه‌ای که میان گسترش دانایی و عقلانیت محوری با مقوله حقوق بشر وجود دارد، عامل عمده موارد تضییع حقوق انسان‌ها، جهل و بی‌خردی آنان و نظام‌های اجتماعی است. اسلام به جهانی‌سازی علم و دانایی و عمق بینش انسان‌ها می‌اندیشد و پیامبران الهی به گسترش دانایی و بیداری احساس‌های خفته در همه انسان‌ها می‌پردازند. بدین منظور، خدای متعالی رسالت کتاب‌های الهی و آسمانی را خروج بشر از ظلمت جهل و بی‌خردی، به سوی نورانیت علم، دانایی و خردورزی می‌داند (ابراهیم: ۱).

در پرتو آموزش‌های الهی پیامبران، فطرت زلال انسان‌ها از زیر لایه‌های رسوبات فکری نادرست قومی، قبیله‌ای، و تنگناهای ملی، نژادی و جغرافیایی بیرون می‌آید و احساس‌های خفته آنان بیدار می‌شود و همه به درست‌اندیشی و ژرف‌نگری روی می‌آورند و به خودیابی و بازشناسی خود و هستی پیرامون خود می‌پردازند. همچنین با محیط زندگی خود و چگونگی بهره‌برداری عادلانه از آن آشنا می‌شوند و بار رسالتی را که آحاد جامعه انسانی بر دوش دارد، می‌شناسند؛ پوچی و دروغین بودن مرزها، فاصله‌ها و امتیازات را نیک درمی‌یابند و در نتیجه به انسان و جهان انسانی برابر و یک‌سان می‌نگرند (ر.ک: حکیمی، ۱۳۸۱).

امیر مؤمنان علیه السلام در این باره می‌فرماید:

خداوند فرستادگان خود را در میان مردمان برانگیخت و پیامبران خویش را پیاپی روانه کرد تا آنان را به رعایت میثاق فطری (الهی) وادارند، و نعمت‌های فراموش‌شده خدا را به یاد آنان بیاورند... و گنجینه‌های (نیروهای پوشیده) خرد آدمی را آشکار سازند، و آیات بهنجار آفرینش را به مردمان بنمایانند؛ یعنی سقف افراشته آسمان، و مهد گسترده زمین، و راه‌های معیشت که حیات مردمان را تأمین می‌کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۳).

پیامبران هیچ‌گاه نعمت دانایی را ویژه نمی‌ساختند و گروه‌هایی را ناآگاه و نادان نگاه نمی‌داشتند تا بر آنان سلطه یابند و از آنان کار بکشند و به‌آسانی حقوقشان را چپاول کنند؛ چنان‌که همواره چنین شیوه‌هایی را در خودکامان بشری می‌بینیم.

در روایتی از امام صادق علیه السلام مهم‌ترین زمینه سعادت بشری در آن، رشد علم و دانش معرفی شده است و می‌فرماید: «علم و دانش ۲۷ حرف (شعبه) است. تمام آنچه پیامبران الهی برای مردم آورده‌اند، دو حرف بیش نبود و مردم تاکنون جز آن دو حرف را نشناخته‌اند؛ اما هنگامی که قائم مآقیام کند، ۲۵ حرف (شعبه) دیگر را آشکار و در میان مردم منتشر می‌سازد» (مجلسی، بی‌تا، ج ۵۲، ص ۳۳۶).

امام باقر علیه السلام نیز فرمود: «هنگامی که قائم مآقیام کند، دستش را بر سر بندگان گذارد تا خرده‌های آنان را گرد آورد و رشدشان را تکمیل گرداند» (مجلسی، بی‌تا، ج ۵۲، ص ۳۲۸). بنابراین در نتیجه گسترش دانایی و علم، زمین آبادانی، تمدن و پیشرفت را خواهد دید؛ چنان‌که در روایت آمده است: «حکومت او، شرق و غرب جهان را فرا خواهد گرفت و گنجینه‌های زمین برای او ظاهر می‌شود و در سراسر جهان، جای ویرانی باقی نخواهد ماند، مگر اینکه آن را آباد خواهد ساخت» (صبان، ۱۳۹۸ق، ص ۱۴۰-۱۴۱).

به‌هر حال، فلسفه قوانین بین‌المللی اسلامی، ایجاد زمینه‌های لازم برای کمال آدمی است. با توجه به

نقشی که علم و دانش در کمال انسانی جوامع بشری دارد، یکی از نتایج جهاد در سیاست خارجی نظام اسلامی، انفاق علمی و صدور دانش به دیگر جوامع است. در مقام عمل نیز، تاریخ جهان بیانگر بهره‌های فراوانی است که ملت‌ها در سایه جهاد اسلامی از دانش و فرهیختگی اقوام مسلمان برده‌اند. جامعه اسلامی تحت تربیت اسلام، به‌رغم مدت‌زمان کوتاه و مشکلات و موانع متعدد، بیشترین و مؤثرترین دستاوردهای درخشان علمی را برای خود و دیگر جوامع به ارمغان آورد؛ چنان‌که گوستاو لوبون می‌نویسد: «نفوذ اخلاقی همین اعراب زاینده اسلام، آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند، در طریق آدمیت داخل کرد و نیز نفوذ عقلانی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن به کلی بی‌خبر بودند، به روی آنها باز کرد و تا شش صد سال استاد اروپاییان بودند» (لوبون، ۱۳۴۷، ص ۷۵۱). فریدریش دیترسی، خاورشناس و محقق آلمانی نیز اذعان دارد: «علوم طبیعی، ریاضی، فلسفه و ستاره‌شناسی که در قرن دهم، اروپا را جلو برد، سرچشمه آنها قرآن محمد صلی الله علیه و آله می‌باشد و اروپا به آیین محمد صلی الله علیه و آله بدهکار است» (نیک‌بین، بی‌تا، ص ۵۲).

تأکید بر اخلاص در انگیزه متولیان حقوق بشر

یکی از عناصری که در اندیشه سیاست خارجی نظام اسلامی به گسترش حقوق بشر کمک شایانی می‌کند، سالم‌سازی از راه الهی‌سازی انگیزه متولیان احقاق حقوق بشر در عرصه بین‌الملل است. این عنصر در توصیف جهاد با قید «فی سبیل الله» نمود می‌یابد؛ از این رو، اسلام واژه حرب و عبارات مشابه آن را که در غرب به مفهوم جنگ (War) به‌کار برده می‌شود و محرک اصلی آنها اهداف منفعت‌طلبانه شخصی، گروهی، ملی و نظایر آنهاست، کنار نهاده و به‌جای آن عبارت جهاد را که بیشتر معادل مبارزه (Struggle) است، به کار می‌برد و در کنار آن عبارت «فی سبیل الله» را قرار داده است تا در پرتو آن، مبارزه در جهت نیل به یک هدف انسانی، الهی، مقدس و فطری محقق شود. قید «فی سبیل الله» هرگونه هدف دنیوی را نفی می‌کند و فقط هدف رضا و خشنودی خدا را به رسمیت می‌شناسد (نساء: ۷۶). در فرهنگ اسلامی، عمل انسانی که می‌کوشد با کسب نیرو بر انسان‌ها خدایی کند، راهی طاغوتی است (قصص: ۸۳). شخصی از رسول الله صلی الله علیه و آله پرسید مفهوم جنگ در راه خدا چیست؟ شخصی برای ثروت جنگ می‌کند؛ شخصی دیگر برای کسب شهرت می‌رزد و شخص سومی براساس عداوت با شخص دیگری جنگ می‌کند یا از روی جوش و جذبه حمیت ملی به پیکار می‌پردازد؛ از جمله اینها کدام جنگ «فی سبیل الله» است؟ آن حضرت در پاسخ او فرمود: پیکار هیچ‌یک از آنها «فی سبیل الله» نیست؛ پیکار «فی سبیل الله» برای شخصی است که هدف او اعلائی کلمه حق باشد.

به‌هرحال، تعبیر «فی سبیل الله»، هدف اصلی جنگ‌های اسلامی را روشن می‌سازد که جنگ در منطق اسلام، هرگز برای انتقام‌جویی یا جاه‌طلبی یا کشورگشایی و یا به‌دست آوردن غنایم و اشغال سرزمین‌های دیگران نیست؛ اسلام همه اینها را محکوم می‌کند و می‌گوید سلاح به‌دست گرفتن و به جهاد پرداختن فقط باید در راه خدا، و برای گسترش قوانین الهی و بسط توحید، عدالت و دفاع از حق و ریشه‌کن کردن ظلم و فساد و تباهی باشد. همین نکته است که جنگ‌های اسلامی را از همه جنگ‌هایی که در جهان روی می‌دهد، متمایز می‌سازد. همچنین همین هدف، بر همه ابعاد جنگ اثر می‌گذارد و کمیت و کیفیت جنگ، نوع سلاح و چگونگی رفتار با اسیران را به رنگ خدایی در می‌آورد.

گسترش معنویت

خلاً امروز جامعه بشری، نبود معنویت است. ریشه همه نابسامانی‌های اجتماعی و فردی و تزییعاتی که در زمینه حقوق انسان‌ها صورت می‌گیرد و شقاوت‌هایی که انسان معاصر دچار آنهاست، به دلیل نبود معنویت است. قرآن کریم ریشه تنگی و سختی حیات بشری را در فقدان معنویت می‌داند و علت تنگی و سختی در حیات بشری را روی‌گردانی از یاد خداوند می‌داند (طه: ۱۲۴). اگر در حکومت ایده‌آل اسلامی نیز امنیت و عدالت فراگیر برای همگان و حقوق همه آحاد بشری تأمین می‌شود، همه در سایه حاکمیت معنویت و ارتباط با مبدأ عدالت و کمال است؛ چنان‌که در روایت و در توصیف یاوران، سربازان و سرداران ارتش مهدوی آمده است، برپاکنندگان چنین حکومت عدالت‌گستری، مردانی‌اند که شب‌ها نمی‌خوابند و چونان صدای زنبوران عسل در کندوها، صدای راز و نیازشان به گوش می‌رسد (مجلسی، بی تا، ج ۲۵، ص ۳۰۷).

شُرک‌ستیزی

مبارزه اسلام با شرک و مشرکان به معنای رفع موانع احیای حقوق انسان‌هاست؛ زیرا هدف اسلام، آزاد شدن انسان‌ها از قید بندگی، زور و زراست و هر زمان که روزنه امید می‌بیند به‌سوی این حقیقت گشوده شود، باید به‌سوی آن شتافت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۷-۳۰ و ج ۴، ص ۷۵ و ج ۷، ص ۱۶۷). یکی از موانع گسترش حقوق بشر، اندیشه الحادی و مشرکانه است. تاریخ بشری گواه است که همواره صاحبان زر، زور و تزویر برای بهره‌کشی از انسان‌ها به گسترش شرک توسل جسته‌اند؛ فرعون انسان‌ها را به خود می‌خواند تا آنان را بنده خود سازد. بنابراین، این خودخداخوانده نمی‌تواند موسی علیه السلام را برتابد

که به‌سوی توحید فرا می‌خواند. نمرود مردم را برمی‌انگیخت که با سوزاندن ابراهیم علیه السلام، از خدایان خود دفاع کنند. قدرت‌های استکباری همواره خواسته‌اند به ملت‌ها تفهیم کنند بدون آنها حیاتی ندارند و مرگ آنها در جدا شدن از دامن قدرت‌های استکباری است. اینجاست که گسترش فرهنگ توحیدی نقش خود را در گسترش روح آزادی و اعتمادبه‌نفس به‌خوبی می‌نمایاند. بنابراین، مقابله با شرک، مقابله با عقیده نیست، بلکه مقابله با یک انحراف فکری و روانی است که افراد و ملت‌ها را به ورطه سقوط، انحراف و وابستگی می‌کشاند.

از سوی دیگر، شرک از منظر اسلام مصداق بارز جمود فکر و اسارت اندیشه است که زینده فرد و جامعه انسانی نیست. اسلام آزادی عقیده را محترم می‌شمرد و هیچ‌کس را به‌اجبار به‌سوی این آیین دعوت نمی‌کند؛ به همین دلیل، به انسان‌ها فرصت کافی می‌دهد تا با مطالعه و تفکر، آیین اسلام را بپذیرند و اگر نپذیرفتند، با آنان به‌صورت یک اقلیت هم‌پیمان (اهل ذمه) معامله، و همزیستی مسالمت‌آمیز برقرار می‌کند؛ اما دربرابر رسمیت داشتن شرک و بت‌پرستی سخت‌گیر است؛ زیرا شرک و بت‌پرستی نه دین است، نه آیین و نه محترم شمرده می‌شود؛ بلکه یک نوع خرافه، انحراف، حماقت و درواقع یک نوع بیماری فکری و اخلاقی است که باید آن را ریشه‌کن ساخت. کلمه آزادی و احترام به فکر دیگران، در مواردی به‌کار برده می‌شود که فکر و عقیده، دست‌کم یک ریشه صحیح داشته باشد؛ اما انحراف، خرافه، گمراهی و بیماری چیزی نیست که محترم شمرده شود؛ به همین دلیل، اسلام دستور می‌دهد که باید بت‌پرستی به هر قیمتی، حتی با جنگ، از جامعه بشری ریشه‌کن شود. نابودی بتخانه‌ها و آثار شوم بت‌پرستی، اگر از راه‌های مسالمت‌آمیز ممکن نشد، باید با زور، ویران و منهدم شود.

بر همین اساس، قرآن کریم معیار همزیستی مسلمانان با پیروان ادیان دیگر را در پذیرش این اصل اساسی می‌داند (آل عمران: ۶۴)؛ و از سوی دیگر به یک مطلب جامعه‌شناختی که حاکی از شناسایی شخصیت مشرکانه است نیز اشاره می‌کند و می‌فرماید: «وَإِنْ نَكَتُوا أَيْمَانَهُمْ مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» (توبه: ۱۲). خداوند در سوره توبه از آیه هفتم تا شانزدهم، این مطلب جامعه‌شناختی را توضیح می‌دهد (رک: طبرسی، ۱۴۰۶ق؛ ذیل آیات مربوطه).

ترویج اصل وفای به عهد

یکی از بسترهای تضمین اجرای حقوق بشر در اسلام، تضمین و حمایت از اجرای اصل وفای به عهد در تعهدات بین‌المللی، با بهره‌گیری از همه راه‌های ممکن است. این اصل از دستورهای مؤکد اسلام

نتیجه‌گیری

نظام ضمانت اجرایی اسلام، برای پیشگیری از نقض حقوق بشر، از صلح پایدار حمایت می‌کند. این نظام به دنبال تأمین امنیت فراگیر است؛ قاطعانه با ریشه‌های خشونت برخورد می‌کند؛ عدالت‌خواهی را در اولویت قرار می‌دهد و در پی تحقق عدالت در همه عرصه‌هاست؛ به گسترش دانایی می‌انجامد؛ سلطه‌گری و استکبار را بر می‌اندازد؛ با فرهنگ سرمایه‌داری سرستیز دارد و آن را ریشه‌بسیاری از تضييع‌های حقوق بشر می‌داند؛ سبک زندگی اسلامی که مدل حیات طیبه است و تأمین‌کننده سعادت انسان است، ارائه می‌کند؛ به گسترش معنویت به‌مثابه عالی‌ترین پشتوانه حقوق بشر تأکید دارد؛ به اصل وفای به عهد ملتزم است و از آن حمایت می‌کند؛ و با مکاتب و اندیشه‌های ضد بشری همچون ملی‌گرایی و نژادپرستی مقابله می‌کند.

است که آیات بسیاری بدان سفارش کرده است (اسراء: ۳۴؛ بقره: ۱۷۷؛ مؤمنون: ۸). در مجموع، از آیاتی که بر وجوب وفای به عهد اشاره دارند، چند نکته برداشت می‌شود:

۱. اصل بقای معاهدات و اعتبار آن تا زمان انقضای مدت؛
۲. جایز نبودن خدعه و غدر با طرف مقابل و وجوب وفای به عهد تا زمان انقضای مدت؛
۳. عدم جواز نقض قرارداد بسته‌شده، مگر اینکه طرف مقابل آن را نقض کند و به نیرنگ و خدعه روی آورد (نادیه محمود، ۱۴۱۷ق، ص ۹۶).

احادیث متواتری از رسول اکرم ﷺ در این باره وجود دارد که ایشان، مسلمانان را از لزوم پایبندی به پیمان‌ها و حرمت نقض پیمان آگاه می‌ساختند. سیره عملی حضرت نیز به‌خوبی بر این مطلب تأکید دارد که گویاترین آن، التزام و پایبندی حضرت به مفاد صلح حدیبیه است که پیامبر با ناخشنودی، افراد تازه‌مسلمانی را که از شکنجه و آزار قریش به‌سوی مدینه هجرت کرده بودند، باز می‌گرداند (ابن‌هشام، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۰۴؛ ابن‌اثیر، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۹۰). امیرمؤمنان علیه السلام نیز می‌فرماید: «اگر میان تو و دشمنت پیمانی بسته شد و تعهد کردی که به وی پناه دهی، جامه وفا را بر عهد خویش ببوشان و تعهدات خویش را محترم بشمار و جانت را سپر تعهدات خویش قرار ده»؛ زیرا هیچ‌یک از فرایض الهی نیست که همچون وفای به عهد و پیمان مورد اتفاق مردم جهان، با همه اختلافی که دارند، باشد. حتی مشرکان زمان جاهلیت آن را مراعات می‌کردند؛ زیرا عواقب پیمان‌شکنی را آزموده بودند. بنابراین هرگز پیمان‌شکنی مکن و در عهد خود خیانت روا مدار... هرگز نباید در تنگناها، که تو را به پیمان‌شکنی می‌خوانند، به نقض پیمان روی آوری؛ زیرا شکیبایی در تنگناها، که امید گشایش و پیروزی در عاقبت آن داری، بهتر از پیمان‌شکنی و خیانتی است که مجازات الهی را در پی دارد (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

بنابراین از نظر اسلام، التزام به پیمان و وفای به عهد، یک سیاست استراتژیک و راهبردی برای نظام اسلامی است که حتی تدوین قانون جنگ و جهاد آن نیز در جهت حفظ و گسترش این فرهنگ و آموزه در سطح جهان است. درحالی‌که امروزه تعهدات فراوانی میان ملت‌ها و دولت‌ها درباره رعایت حقوق بشر، چه در زمان جنگ و چه در زمان صلح باید رعایت شود؛ اما متأسفانه این تعهدات مورد بی‌مهری و بی‌توجهی قدرت‌هاست؛ به‌گونه‌ای که شاید بتوان گفت اساساً مشکل امروز حقوق بشر، نبود قانون نیست؛ بلکه مشکل اساسی نبود عزمی جدی برای اجرای حقوق انسان‌ها و پایبندی به تعهداتی است که در این مسیر فرا روی دولت‌هاست.

منابع

- ابن اثیر (۱۳۷۴)، *تاریخ کامل*، ترجمه محمدحسین روحانی، تهران، اساطیر.
- ابن بابویه، محمدبن علی (۱۳۳۶)، *کمال الدین و تمام النعمه*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۵)، *کشف المحججه لثمره المهجه*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن هشام (۱۴۱۳ق)، *السیره النبویه*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- احمدی میانجی، علی (بی تا)، *مکاتیب الرسول*، بیروت، دارالمهاجر.
- آربلاستر، آنتونی (۱۳۷۷)، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز.
- آکسفورد، باری (۱۳۷۸)، *نظام جهانی؛ سیاست و فرهنگ*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- اکهرست، مایکل (۱۳۷۳)، *حقوق بین‌الملل نوین*، ترجمه مهرداد سیدی، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
- آل‌نجم، عبدالکریم، «آثار منفی جنبش ملی‌گرایی»، ترجمه مصطفی فضائلی، (زمستان ۱۳۷۷)، *حکومت اسلامی*، ش ۱۰، ص ۶۵-۸۶.
- ایران‌زاده، سلیمان (۱۳۸۰)، *جهانی‌شدن و تحولات استراتژیک در مدیریت و سازمان*، تهران، مرکز آموزش دولتی.
- باقرزاده، محمدرضا (۱۳۸۲)، *ضمانت اجراهای صلح و امنیت بین‌المللی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- بوزار، مارسل (۱۳۶۹)، *اسلام و جهان امروز*، تهران، فرهنگ اسلامی.
- بیگزاده، ابراهیم، «سازمان ملل متحد، محاکم کیفری بین‌المللی: تئوری و عمل»، (دی ۱۳۷۴)، *تحقیقات حقوقی*، ش ۱۸، ص ۳۹-۱۴۶.
- تاملیسون، جان (۱۳۸۱)، *جهانی‌شدن و فرهنگ*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران.
- جعفری، یعقوب (۱۳۷۱)، *مسلمانان در بستر تاریخ*، تهران، فرهنگ اسلامی.
- حاجتی، میراحمدرضا (۱۳۸۱)، *عصر امام خمینی*، قم، بوستان کتاب.
- حکیمی، محمد، «جهانی‌سازی اسلامی، جهانی‌سازی غربی»، (پاییز و زمستان ۱۳۸۱)، *کتاب نقد*، ش ۲۵، ص ۱۰۵-۱۲۴.
- دانش پژوه، مصطفی و قدرت‌الله خسروشاهی (۱۳۸۵)، *فلسفه حقوق*، چ دهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۰)، *پدیده جهانی‌شدن؛ وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، آگاه.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۷۷)، *نظام اخلاقی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- شبلنجی، مومن (۱۴۰۵ق)، *نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار*، بیروت، الدارالعالمیه.
- شرفیان، جمشید (۱۳۸۰)، *راهبرد جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل متحد*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه.
- صافی‌الگلپایگانی، علی (۱۴۱۷ق)، *الدلالة الی من له الولاية*، قم، معارف اسلامی.
- صبان، محمدبن علی (۱۳۹۸ق)، *اسعاف الراغبین*، بیروت، بی نا.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۹۲ق)، *اعلام الوری*، بیروت، دارالمعرفه.
- _____ (۱۴۰۶ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۳۸)، *تاریخ طبری*، تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران، نو.
- عطاردی، عزیزالله (۱۳۷۶)، *مسند الامام الشهدی*، تهران، عطارد.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰)، *عصر اطلاعات*، ترجمه علی قلبان و افشین خاکباز، تهران، طرح نو.
- گالبرایت، جان کنت (۱۳۷۰)، *کالبدشناسی قدرت*، ترجمه احمد شهسا، تهران، نگارش.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۹)، *جهان رهاشده*، ترجمه علی‌اصغر سعیدی و یوسف حاجی‌ابوالوهاب، تهران، علم و ادب.
- لوبون، گوستاو (۱۳۴۷)، *تمدن اسلام و عرب*، ترجمه هاشم حسینی، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (بی تا)، *بحار الانوار*، بیروت، دارالمعرفه.
- مشهدی، میرزاحمد (بی تا)، *تفسیر کنز الدقایق*، قم، معارف اهل بیت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴الف)، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، صدرا.
- _____ (بی تا)، *جاذبه و دافعه علی*، قم، صدرا.
- _____ (۱۳۶۱)، *جهاد*، قم، اسلامی.
- _____ (۱۳۷۴ب)، *حماسه حسینی*، تهران، صدرا.
- مقتدر، هوشنگ (۱۳۷۲)، *حقوق بین‌الملل عمومی*، تهران، وزارت امور خارجه.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۸)، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نادیه محمود، مصطفی (۱۴۱۷ق)، *الاصول العامة للعلاقات الدولية فی الاسلام وقت السلم*، قاهره، المعهد العالمی للفکر الاسلامی.
- نجفی ابرندآبادی، علی حسین، «مسئولیت کیفری بین‌المللی»، (فصل و سال ۴۴۴)، *نامه مفید*، ش ۱۵، ص ۴۴۴-ص ۴۴۴.
- نیکبین، نصرالله (بی تا)، *اسلام از دیدگاه اندیشمندان غرب*، سیمان و فارسیت، دورود.
- Encyclopedia of Public International Law Edited by Rodolf Bernhardt, Amsterdam, North — Holland Publishing Company, 1981, v.9, p.339.
- Pease, Kelly and Forsyth, David, Human Rights, humanitarian International and World Politics HRQ, (May, 1993), p.308.
- Thomas Robert Malthus an essay on the principle of population: Anthony flew Penguin.190, p.97.