

# بررسی مداخله بشر دوستانه در نظام فقهی اسلام

مجید وزیری\*

جبار محمدی بلبان آباد\*

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۴/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۱۵

## چکیده

یکی از اهداف اساسی حقوق اسلام و بین الملل در تنظیم روابط بین المللی تأمین و تضمین رعایت حقوق انسان‌هاست. در حقوق اسلام و بین الملل، مداخله در امور داخلی دولت‌ها بر اساس اصل اعتزال منع گردیده است؛ اما با بین المللی شدن مستمر حیات اجتماعی و طرح مقوله نفع و مصلحت جامعه بین المللی، اختیار و آزادی عمل دولت‌ها در جلب و تأمین صرف منافع ملی محدود شده و تعهدات و تکالیف جدیدی به دولت‌ها محول شده است. به ویژه اهمیت پیدا کردن حقوق اساسی بشر با استناد به کرامت انسانی و حمایت از مستضعفین و الزام دولت‌ها به رعایت آنها، سبب ایجاد استثنائاتی بر اصل اعتزال شده که یکی از آنها مداخله بشر دوستانه است.

مداخله بشر دوستانه جهت تأمین و تضمین رعایت حقوق انسان‌هاست که در حقوق اسلام دارای مبانی قرآنی، روایی، اجماع و عقل می‌باشد و بر اصول اولیه کرامت انسان، تألیف قلوب و تولی و تبری استوار است و دارای مصادیقی از جمله؛ دفاع از اسلام، دفاع تجاوز و دفاع از مسلمانان و حمایت از مستضعفان و حق طلبان می‌باشد.

**واژگان کلیدی:** مداخله بشر دوستانه، اسلام، مظلوم، کرامت ذاتی انسان، نظام

فقهی اسلام.

\* استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی / نویسنده مسئول  
(madjid\_vaziri@yahoo.com)

\*\* کارشناس ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی  
(jabarmohammadi@gmail.com)

## مقدمه

یکی از اصول کلی سیاست خارجی دولت اسلامی، مبارزه با ظلم و استعمار و حمایت از امت اسلامی و دفاع از همه مظلومان جهان در مقابل متجاوزان و ستمگران و طاغوت‌ها می‌باشد و این امر، یکی از اهداف جنگ‌های مشروع در نظام حقوقی اسلام و از مصادیق «جهاد فی سبیل‌الله» می‌باشد؛ چه این که بدون تردید از نمونه‌های بارز ظلم، تعدی به حقوق اساسی بشر است؛ همان‌گونه که در مقدمه اعلامیه اسلامی حقوق بشر مصوب ۱۹۹۰ میلادی در اجلاس وزرای امور خارجه کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره آمده است: «حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی در اسلام، جزئی از دین مسلمین است» (حسینی، ۱۳۸۰، ص ۸۲).

ما براساس نص صریح قرآن کریم وظیفه داریم که از مستضعفان حمایت کنیم؛ اما مشکل اساسی در زمان انجام و مرحله عمل است؛ زیرا براساس بند ۴ ماده ۲ منشور ملل متحد، اعضا جامعه بین‌الملل، باید از تعرض به تمامیت ارضی و استقلال سیاسی کشورها خودداری نمایند و همچنین طبق بند ۷ ماده ۲، باید از دخالت در اموری که ذاتاً جزو صلاحیت داخلی هر کشوری است، خودداری نمایند.

مداخله بشردوستانه در گفتمان حقوق بین‌الملل معاصر به عنوان استثنایی بر اصل اعتزال است. استثنایی بودن مداخله بشردوستانه، یعنی نقض اصل اعتزال در امور داخلی دولتی که دارای حاکمیت است، در موارد خاصی از جمله نقض اصول حقوق بشر، مشروع تلقی می‌گردد.

حقوق بشر از یک جهت به دو قسم فردی از قبیل: حق حیات، حق امنیت و... و جمعی مانند: حق تعیین سرنوشت تقسیم می‌شود، که به طرق زیر اعمال می‌گردد:

۱. مداخله بشردوستانه در قالب حمایت از حقوق فردی، که با توجه به هدف آن، متوجه ساختار حکومتی و به منظور اعاده دموکراسی است.

۲. مداخله بشردوستانه در قالب حقوق جمعی، عمدتاً حول محور حمایت از حق تعیین سرنوشت ملت‌ها دور می‌زند (همان، ص ۸۴).

مطالعه مداخله بشردوستانه نه تنها از لحاظ تئوری و به عنوان قاعده‌ای در چارچوب یک نظام حقوقی مورد توجه می‌باشد، بلکه از نظر عملی نیز حائز اهمیت است؛ اما

آنچه در این مورد بیشتر بحث برانگیز شده، مسئله مشروعیت این نوع مداخلات است؛ بعضی آن را تجویز کرده‌اند و بعضی نیز آن را ممنوع دانسته‌اند. شاید ریشه بحث هم در اموری مثل اصل حاکمیت دولت‌ها، تعارض قول و گفتار کشورهای مداخله‌گر و مسائل سیاسی - فرهنگی در این نوع مداخلات نهفته باشد.

امروزه جهان اسلام به علت شرایط خاص حاکمیتی بعضی از کشورها، منابع غنی عظیم اعم از نیروی انسانی، منابع مادی زیرزمینی، نقاط استراتژیک و بسیاری از پتانسیل‌های دیگر، بیش از هر زمان دیگری مورد توجه بوده و خواه در مقام اعمال مداخله بشردوستانه و خواه در مقام هدف این مداخله، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند.

لذا براساس ضروریات مسئله، در مقوله مداخله بشردوستانه سؤالاتی مطرح است: آیا اصولاً مداخله بشردوستانه براساس قواعد حقوق بن الملل جایز است یا نه؟ آیا عملکرد دولت‌ها عرفی را شکل داده است که سبب تجویز مداخله شود؟ منظور از نقض حقوق بشر چیست؟ آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته، طرح ادله و بررسی موضوع از دیدگاه فقه اسلام و پاسخ به سؤالاتی است مانند: آیا این نوع مداخله مشروعیت دارد؟ بر چه مبانی فقهی و اصولی استوار است؟ آیا می‌توان فراتر از مرزهای شناخته شده بین‌المللی مداخله بشردوستانه اعمال کرد؟

## ۱. مفهوم مداخله بشردوستانه

قبل از ورود به بحث اصلی لازم است که دو واژه «مداخله» و «مداخله بشردوستانه» را به طور اختصار مورد بررسی قرار دهیم.

در حقوق بین‌الملل برای مداخله معنای واحدی وجود ندارد: از طرفی، مداخله به معنای حق هر یک از دولت‌ها برای حمایت از اتباع و اموال آنان در خارج از مرزهای ملی به کار رفته، و از طرف دیگر، در برگیرنده عملیات قاهرانه یک یا چند دولت بوده که با اعمال فشار دیپلماتیک یا استفاده از زور و تهدید قصد داشته‌اند نظر خود را در مورد مسئله‌ای که در قلمرو صلاحیت ملی و حاکمیت دولت دیگری قرار گرفته است، به آن دولت تحمیل نمایند (افتخار جهرمی، ۱۳۷۵، ص ۸۲).

در فرهنگ حقوق بین‌الملل آمده است که: «مداخله به معنای دخالت مستبدانه

توسط یک یا چند دولت در امور داخلی یا خارجی دولت یا دولت‌های دیگر است که اغلب با تهدید یا توسل به زور همراه می‌باشد، به منظور حفظ یا تغییر شرایط موجود» (بلدسو، ۱۳۷۵، ص ۴۹۲).

در فرهنگ علوم سیاسی آمده است: «دخالت، عملی است که به موجب آن دولتی بدون هیچ حق قانونی، دولت مستقل دیگری را در امور راجع به سیاست خارجی یا داخلی خود مجبور به متابعت از نظر خود بنماید» (علی بابایی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۵۲۸). مفاهیم و موضوعات جدیدی به دلیل تحول در شرایط و ساختار نظام‌های سیاسی و بین‌المللی بعد از جنگ جهانی دوم، به وجود آمده است که یکی از آنها «مداخله بشردوستانه» است که با تعاریف متفاوتی از جانب حقوقدانان روبرو شده است.

در کتاب فرهنگ حقوق بین‌الملل در مورد مداخله بشردوستانه آمده است: «مداخله قهرآمیز توسط یک دولت در قلمرو دولت دیگر به منظور حمایت از افراد در برابر تهدید نسبت به حیات آنها یا رفتارهای غیرانسانی و ظالمانه یا آزار و اذیت» (بلدسو، ۱۳۷۵، ص ۴۸۴).

یکی از حقوقدانان بیان می‌دارد: «مفهوم مداخله بشردوستانه به معنای مداخله قهرآمیز و یک‌جانبه جامعه بین‌المللی در وضعیت‌های اساساً داخلی کشورهایی است که به لحاظ انسانی نگرانی جامعه بین‌المللی را برانگیخته است» (آقایی، ۱۳۸۳، ص ۵۶).

روسو معتقد است که، «مداخله انسانی» آنگونه مداخله‌ای است که در راه حمایت از حقوق بشر انجام می‌گیرد. به تعبیر دیگر، مداخله انسانی عبارت از عمل یک کشور علیه یک حکومت خارجی، به منظور قطع اعمال غیر انسانی و مغایر با حقوق بشر است (روسو، ۱۳۴۷، ج ۲، ص ۴۹-۵۰).

در جمع‌بندی می‌توان گفت که، مداخله بشردوستانه از نوع وسیع آن مداخله‌ای است که به منظور حمایت از حقوق اساسی بشر صورت می‌گیرد و این حقوق امروزه به عنوان اموری که در صلاحیت داخلی هیچ دولتی نیست در نظر گرفته می‌شود.

## ۲. مبانی مشروعیت مداخله بشردوستانه

### ۱-۲. قرآن

در قرآن آیات زیادی به مداخله بشردوستانه اشاره دارد که به برخی اشاره می‌شود:

الف) یکی از اصول مکتب اسلام، دفع تجاوز و دفاع از مسلمانان است، خواه متجاوز کافر باشد و خواه مسلمان. اگر متجاوز کافر بود، بر همه مسلمانان واجب است که برای دفاع از مظلوم، به دفع تجاوز قیام کنند. خدای سبحان در سوره انفال آیه ۷۲ می‌فرماید: «... ان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصر...»: اگر گروهی به خاطر حفظ دین و آیین‌شان از شما یاری طلب کنند، بر شما لازم است که به یاری آنان بشتابید. آیه شریفه با کمال صراحت، مسلمانان را ملزم می‌نماید تا به یاری برادران دینی خود که مورد ظلم و ستم قرار گرفته‌اند، شتافته و به وظیفه دینی خود عمل نمایند.

این آیه، ولایت بین مؤمنین مهاجر و غیر مهاجر را نفی می‌کند مگر ولایت نصرت، البته به شرط اینکه بین آنها و گروه متجاوز میثاقی نباشد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۴۵). بنابراین، مسلمانانی که تحت سیطره حاکمان جور هستند، اگرچه قدرت مهاجرت هم داشته باشند، ولی مهاجرت نکنند، در صورت طلب یاری، بر همه مسلمانان لازم است که به آنها پاسخ دهند (مکارم شیرازی، ۱۳۵۹، ج ۷، ص ۲۵۷).

اگر متجاوز یک طایفه یا یک ملت مسلمان باشد، بر همه مسلمین لازم است ابتدا به اصلاح بین دو گروه مسلمان بپردازند و اگر اصلاح ممکن نشد، باید با گروهی جهاد کنند که تجاوز را آغاز کرده است.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احدیها علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امرالله»: اگر دو طایفه از اهل ایمان باهم به قتال برخیزند البته شما مؤمنان بین آنها صلح برقرار کنید و اگر یک قوم بر دیگری ظلم کرد، با آن طایفه ی ظالم قتال کنید تا به فرمان خدا بازاید و ترک ظلم کند (حجرات: ۹).

در توضیح این آیه برخی گفته‌اند که آیه مربوط به لزوم سرکوب شورشیان بر علیه امام مسلمین است که در واقع نزاع بین دو گروه از مسلمانان است (فیض کاشانی،

۱۴۱۵، ج ۵، ص ۵۰ / قرطبی، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۳۱۹، برخی معتقدند که آیه مزبور ربطی به سرکوب شورش علیه امام مسلمین نداشته و براین مطلب دلالت می‌کند که هنگام وقوع جنگ میان دو گروه از مسلمانان، باید بین آنان صلح داد و اگر یک گروه علیه دیگری تجاوز نمود، بر دیگر مسلمانان است که با گروه متجاوز وارد جنگ شوند تا دست از تجاوز بکشد (سیوری، ۱۴۰۳، ص ۳۸۷ / راوندی، ۱۴۰۵، ج ۹، ص ۱۴۴).

با این توضیح، و براساس عمومیت آیه شریفه می‌توان گفت که: در صورت حمله نظامی یک دولت اسلامی به دولت اسلامی دیگر از روی ظلم، بر سایر دول اسلامی لازم است که به دفاع از دولت اسلامی مورد تجاوز شتافته و با تجاوزگر بجنگند.

ب) قرآن کریم مسئله حمایت از حق‌طلبان و مبارزات آنان را مورد توجه قرار داده و در این رابطه می‌فرماید: «و ما لکم لا تقاتلون فی سبیل الله و المستضعفین من الرجال و النساء و الولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنک ولیاً واجعل لنا من لدنک نصیراً»: چرا در راه خدا جهاد نمی‌کنید آنها که از مرد و زن و کودکان به استضعاف کشانده شده‌اند همان که می‌گویند پروردگارا ما را از این شهری که مردمش ستم پیشه کرده‌اند بیرون ببر و از جانب خود برای ما سرپرستی قرار بده و از نزد خویش یاورری برای ما تعیین فرما (نساء: ۷۵).

ممکن است برخی اشکال کنند که شأن نزول این آیه، نصرت مسلمانان مظلوم مکه قبل از جریان فتح مکه می‌باشد. در پاسخ به این اشکال باید اشاره نمود که یکی از ویژگی‌های قرآن کریم، جاودانگی آن است و خداوند در راستای سعادت بشریت تا روز قیامت، اصول لازم را از طریق قرآن بیان فرموده‌اند، به گونه‌ای که در هر عصری این اصول لازم‌الاجرا می‌باشد. این آیه بر جواز یا وجوب دفاع دلالت دارد، البته در صورتی که از سوی انسان‌های تحت ظلم درخواست یاری صورت گیرد (قربان‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۱۴۶).

قرآن صورت دیگر حمایت از مظلومان را با عنوان مقابله با فتنه‌گران بیان کرده و می‌فرماید: «و قاتلوهم حتی لا تكون فتنه و یکون الدین لله فان انتهوا فلا عدوان الا علی الضالمین»: با کافران جهاد کنید تا فتنه از روی زمین برطرف شود و دین مخصوص خدا گردد پس اگر دست برداشتند تعدی جز بر ستمکاران روا نیست (بقره: ۱۹۳).

## ۲-۲. سنت

پیامبر اکرم ﷺ و ائمه معصومین ﷺ سفارشات زیادی را در جهت حمایت از مظلومان بیان داشته‌اند. پیامبر اسلام ﷺ در روایتی می‌فرماید: «من سمع رجلاً ینادی یا للمسلمین فلم یجبه فلیس بمسلم»: هر کس بشنود انسانی از مسلمانان استمداد می‌طلبد و به او جواب ندهد، مسلمان نیست (کلینی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۶۴).

علاوه بر این، سنت عملی رسول خدا ﷺ در انعقاد پیمان‌های دفاعی به عنوان یاری مظلومان آنچنان که در «حلف الفضول» صورت گرفت، یا به عنوان «اعلام همبستگی و حمایت متقابل» آنچنان که در پیمان با «بنی زمره» و «خزاعه» انجام شد، گواه این امر است. در حلف الفضول افراد شرکت‌کننده، از جمله حضرت رسول ﷺ سوگند یاد کردند در یاری مظلوم و مقابله با ظالم ید واحد باشند تا آنکه ظالم حق مظلوم را بردارد و این پیمان مادامی که دریا کنار ساحل خود را مرطوب کند (یعنی برای همیشه تاریخ) استوار است (ابن هشام، ۱۳۵۵، ج ۴، ص ۳۱-۴۶).

حضرت علی ﷺ انسانی عدالت‌پرور بود و روحیه دفاع از مظلوم آنچنان در ضمیرش ریشه دوانده بود که در آن لحظات آخر عمر مبارکش به یاد حقوق مستضعفان بود. در حالی که در بستر شهادت آرمیده، به فرزندانش وصیت می‌کند: «کونا للظالم خصما و للمظلوم عوناً»: همواره دشمن ظالمان و یاور مظلومان باشید (همان).

## ۲-۳. دیدگاه اندیشمندان

یکی از اصول کلی سیاست خارجی دولت اسلامی، مبارزه با ظلم و دفع تجاوز نسبت به مسلمانان در مقابل ستمگران می‌باشد، لذا دفاع از اسلام و مسلمانان به عنوان منادیان آزادی و عدالت، یکی از مصادیق جهاد فی سبیل الله می‌باشد. بررسی دیدگاه‌های فقها و اندیشمندان جهان اسلام حاکی از این امر است که آنان در اصل حکم فوق، اتفاق نظر دارند. اکنون نظر بعضی از فقها و اندیشمندان را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

محقق حلی ﷺ بیان می‌دارد: «... اگر دشمنان به مسلمین هجوم آورند به طوری که اساس اسلام به خطر افتد و خوف نابودی اسلام برود یا بیم نابودی طایفه‌ای از مسلمانان برود در این صورت بر آنها واجب است، از آن دفاع کنند و قصدشان راندن

دشمن از خود و اسلام و مؤمنین باشد» (محقق حلی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۵).

شهید ثانی<sup>ؒ</sup> چنین می فرماید:

بر مسلمین واجب است با افرادی (کفار) که بر مسلمین هجوم آورده‌اند و خوف غلبه آنان بر بلاد مسلمین و یا گرفتن اموالشان و مانند آن می‌رود، جهاد کنند و این مشروط بر اذن امام یا نایب او نیست. او این را دفاع مشروع می‌داند که بر همه مسلمانان (مقیم و غیر مقیم) دفاع و یا حمایت از دیگر مسلمانان واجب است (جبعی عاملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۷۹-۳۸۲).

امام خمینی<sup>ؒ</sup> در دفاع از بلاد اسلامی می‌فرماید: «اگر دشمن به شهرهای مسلمین یا مرزهای آنان یورش برد به طوری که اساس اسلام و جامعه اسلامی به خطر افتد، دفاع بر مسلمانان واجب است با هر وسیله‌ای که ممکن باشد از قبیل: دادن مال و جان و این دفاع مشروط به حضور امام و اجازه او و جانشین خاص یا عامش نمی‌باشد» (موسوی خمینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۴۸۵). ایشان در جای دیگر می‌فرمایند: «برای من مکان مطرح نیست، آنچه مطرح است، مبارزه بر ضد ظلم است. هر جا بهتر این مبارزه صورت گیرد، آنجا خواهم بود» (موسوی خمینی، ۱۳۸۷، ص ۳۹۰).

رهبر معظم انقلاب می‌فرماید: «اگر مکلف طبق تشخیص خود احساس کند که کیان اسلام در خطر است باید برای دفاع از اسلام قیام کند، حتی اگر در معرض کشته شدن باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۳۲).

شهید مطهری<sup>ؒ</sup> در این باره می‌فرماید:

این تهاجماتی که باید با آن مبارزه شود همه به این شکل نیست که طرف به سرزمین شما حمله کند، ممکن است طرف با ما نخواهد بجنگد، ولی مرتکب یک ظلم فاحش نسبت به یک عده افراد شده باشد، و ما قدرت داریم آنهایی را که تحت تجاوز قرار گرفته‌اند نجات دهیم. اگر نجات ندهیم، در واقع به ظلم این ظالم نسبت به آن مظلوم کمک کرده‌ایم (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۲۲).

از نظرات فوق این گونه بر می‌آید که مبارزه علیه ظلم و نقض حقوق انسان‌ها واجب است. هرگاه دولتی با رفتار بی‌رحمانه با آدمیان رفتار کند که موجب جریحه‌دار شدن وجدان بشریت شود، مداخله برای نجات آنان از یوغ چنین دولت مستبدی، واجب است.



## ۴\_۲. عقل

دفاع از مظلوم، یکی از آموزه‌های فطری است که هر عقل سلیمی آن را تأیید می‌کند. این مسئله آنقدر بدیهی است که حتی متجاوزان نیز به بهانه یاری نمودن ملت‌های ضعیف و حمایت از حقوق بشر، دست به بزرگ‌ترین جنگ‌ها می‌زنند؛ به عبارت دیگر، دفاع از مظلوم و دشمنی با ستمگران و متجاوزان از بارزترین پسندیده‌های عقلی است که همواره در باب حسن و قبح عقلی بدان استناد می‌کنند.

از نظر عقل که زشتی و زیبایی رفتارها را درک می‌کند، تردیدی وجود ندارد که «یاری‌رساندن به مظلوم برای جلوگیری کردن از ظلم به وی» اقدامی پسندیده است، چه اینکه عقل بشر، بی تفاوتی در برابر صحنه‌های ظلم را تقبیح می‌کند. فقهایی که نهی از منکر را یک واجب عقلی می‌دانند مانند شیخ طوسی (طوسی، [بی‌تا]، ص ۱۴۷)، قهراً اقدام برای رهایی مظلوم از ظلم را وظیفه‌ای مستند به عقل دانسته و همگان را به حکم خرد در برابر صحنه‌های بیداد، مسئول می‌شمارند.

## ۳. اصول حاکم بر مداخله بشردوستانه در اسلام

### ۱\_۳. کرامت انسان

به مقتضای برخی از آیات قرآن کریم، انسان از کرامت ذاتی برخوردار است. در این خصوص قرآن کریم می‌فرماید: «و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات...» (اسراء: ۷۰) تبلور یافته است. این آیه شریفه به طور مطلق جنس انسان را کرامت بخشیده که شامل کافران هم هست. برخی از حکیمان معاصر براساس این آیه شریفه، کرامت را نوعی حق عام برای بشر دانسته‌اند (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۲۷۹)، علامه طباطبایی<sup>۱</sup> می‌فرماید که، مراد از آیه، بیان حال جنس بشر است، صرف نظر از کرامت‌های خاص و فضائل روحی و معنوی که به عده‌ای خاص اختصاص داده، بنابراین آیه مشرکین و کفار و فاسقین را زیر نظر دارد؛ چه اگر نمی‌داشت و مقصود از آن انسان‌های خوب و مطیع بود، معنای امتنان و عتاب درست در نمی‌آمد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۵۶).

خداوند متعال با بیان احکام مختلف اخلاقی، از مقام کرامت انسان حراست نموده و به بندگان خویش نیز دستور می‌دهد که مبدا برخلاف شان و کرامت خود و دیگر انسان‌ها عملی انجام دهند. امر به احسان و نیکوکاری به صورت مطلق (نحل: ۹۰/ نساء: ۳۶/ بقره: ۸۳/ انعام: ۱۵۱/ اسراء: ۲۳). دوری جستن از ستم و تعدی و تجاوز به حقوق دیگران (بقره: ۲۲۹/ مائده: ۴۵). همه از فرمان‌های خداوند در قرآن کریم است که مبتنی بر شرافت عمومی ذات انسان می‌باشد و تمام انسان‌ها با هر رنگ، نژاد، جنس، اعتقاد و طرز نگرش را شامل می‌شود.

بعضی از فقها و اساتید از شمول ضرر در قاعده «الاضرر» نسبت به هتک کرامت انسان استفاده کرده‌اند و هرگونه هتک افراد را مصداق ضرر دانسته‌اند که باید در جهت دفع آن کوشید. شهید صدر<sup>۱۱</sup> در این باره معتقدند که مفهوم ضرر در قاعده «الاضرر» و لا ضرر فی الاسلام شامل نقص به کرامت افراد نیز می‌شود. ایشان بعد از آنکه ضرر را به معنای نقص معرفی می‌کند و می‌فرمایند: «ضرر یک جنبه موضوعی دارد که همان نقص است. بنابراین باید حد و مرز نقص را مشخص کنیم». اضافه می‌کند که نقص در کرامت نیز مشمول عنوان ضرر می‌گردد: «فقهیان فرموده‌اند ضرر یا در جان است یا در مال یا در آبرو. ما بهتر است از سومی با تعبیر گسترده‌تری یاد کنیم و آن عبارت است از کرامت و اعتبار» (صدر، ۱۴۰۸، ص ۱۳۸).

در جهت تطبیق حکم بر کفار و دفع هتک کرامت از آنان می‌توان به این فرموده مرحوم امامی خوانساری استناد کرد. ایشان می‌نویسد: «شکی نیست که نفی ضرر، یک حکم شرعی مانند دیگر احکام است و بنابراین در آن فرقی بین مسلمان و کافر نیست... و اینکه برخی خیال کرده‌اند چون نفی ضرر، یک منت از سوی خداست و کافر مستحق منت و عنایت خاص خدا نیست، بنابراین قاعده شامل او نخواهد شد، یک توهم باطل است زیرا منت، حکمت حکم است نه علت آن، تا اینکه اگر در جایی منتفی شد، حکم هم منتفی شود» (خوانساری، ۱۴۰۵، ص ۲۹۹).

مضافاً اینکه اصل وجود قید «علی مؤمن» یا قید «فی الاسلام» در ذیل این روایت مورد پذیرش برخی از محققان از فقها نیست (موسوی خمینی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۵/ روحانی قمی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۳۸۷).

ایده کرامت انسان در قرآن بسته به اینکه بر چه عناصری استوار یافته باشد، لوازم و نتایجی را در قلمرو اخلاق، سیاست و... در پی خواهد داشت. پرداختن به این نکته که انسان چه حقوقی دارد و چگونه می‌تواند از حقوق خود محافظت نماید و یا از آنها در مقابل آسیب‌ها دفاع نماید، بسیار مهم است. به تعبیری، «لازمه حفظ کرامت انسانی، رعایت حقوق افراد در اجتماع بشری و تعهد سپاری در عدم تخطی از آن است» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۵).

با توجه به این وجه از انسان و حقوق او، مستفاد از آیات قرآن کریم و پذیرش سخن بزرگان در تفسیر آیات و همچنین پذیرش شمول ضرر نسبت به هتک کرامت افراد می‌توان مداخلات بشردوستانه جهت حمایت از وی را امری مشروع تلقی کرد.

## ۲\_۳. تألیف قلوب

این اصل یکی از اصول بسیار مهم در اسلام است که یکی از آیات قرآن کریم نیز بر آن تأکید کرده است. در آیه شریفه «انما الصدقات للفقراء و المساکین و العاملین علیها و المولفه قلوبهم و فی الرقاب و الغارمین و فی سبیل الله و ابن السبیل فریضه من الله و الله علیم حکیم» (توبه: ۶۰). خداوند متعال بخشی از صدقات واجب را متعلق به «مؤلفه قلوبهم» دانسته و در واقع، آنان را از اصناف مسحق زکات برشمرده است. «مؤلفه قلوبهم» نیز به کسانی گفته می‌شود که به وسیله مودت و احسان مالی و به منظور نصرت دین، قلوب آنان به سبب اسلام جذب گردد، بذر محبت اسلام در دل آنان افکنده شود و یا ایمان آنان تقویت شود (شیخ مفید، ۱۴۱۰، ص ۲۴۱). مؤلفه قلوبهم در علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

براساس معنای لغوی تألیف و به جهت اطلاق کلمه صدقه، می‌توان مفهوم اصطلاح تألیف قلوب را توسعه داد و هرگونه حمایت را براساس شرایط نسبت به مصادیق آن در زمان حال اعمال کرد و آن را محدود به حمایت مالی ندانست. البته در مصادیق و کم و کیف این حکم اختلافات زیادی بین فقها وجود دارد. برخی این سهم را مختص به زمان پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار ﷺ دانسته و مشروعیت آن را در زمان حاضر زیر سؤال برده‌اند (کاشف الغطاء، ۱۳۵۹، ج ۲، ۳۵۴/ علامه حلی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۸۶) برخی دیگر، حکم آن را به سایر زمان‌ها تعمیم داده‌اند (محقق حلی، ۱۳۷۷، ص ۷۰/ موسوی خمینی [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۳۶).

در مورد قلمرو این اصل، بعضی از فقها این حکم را مختص به کفار دانسته‌اند و دادن چنین سهمی به مسلمین را روا نمی‌دانند (کاشف الغطاء، ۱۳۵۹، ج ۲، ص ۳۵۴) و عده‌ای دیگر آن را تنها شامل مسلمانان می‌دانند (محقق بحرانی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۱۷۵)؛ اما مشهور فقها قائل به عمومیت این اصل شده و گفته‌اند که شامل همه مصادیقش مانند کفار، منافقین، مسلمین ضعیف‌الایمان، مسلمانان مرزنشین و... می‌شود و اختصاص به گروه خاصی ندارد (جبعی عاملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۱۷ / محقق حلی، ۱۳۷۷، ص ۷۰ / موسوی خمینی [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۳۶).

به نظر می‌رسد ملاک در این اصل این باشد که امام و رهبر جامعه اسلامی می‌تواند در راستای مصلحت دین و مملکت اسلامی، هرکس و یا هر دسته‌ای را تحت عنوان تألیف قلوب مورد حمایت قرار دهد، و این حمایت تنها معطوف به کسانی که مستقیماً در جهاد با کفار دیگر همراه مسلمین باشند، نیست، بلکه برای دفاع از کیان اسلام و افزودن به عظمت نام آن، می‌توان به حمایت از گروه‌های دیگر پرداخت و مسلمان بودن و یا فقیر بودن شرط نیست، بلکه ملاک اصلی اقتضای مصلحت اسلام است، فلذا با توجه به این ملاک کلی و با استفاده از این اصل متیقن فقهی، در سیاست خارجی، دولت اسلامی، تمام جنبش‌های آزادی بخش را در جهت صدور انقلاب و دفاع از حقوق مظلومین زیر چتر حمایتی خود گرفته و به حمایت از آنان خواهد پرداخت.

### ۳-۳. تولی و تبری

تولی در لغت به معنای دوستی کردن، ولی قرار دادن و ولایت دادن، کاری را به عهده گرفتن، دوستی و محبت (معین، ۱۳۶۴، ص ۱۱۷۰) و تبری به معنای بیزارگی، بیزار شدن و بیزارگی است (همان، ص ۱۰۲۲).

تولی یعنی دوستی دوستان خدا و تبری یعنی براءت و دوری جستن از دشمنان خداوند. براساس این اصل دستگاه دیپلماسی کشور اسلامی روابط نزدیکی را با آن دسته از کشورها برقرار می‌کند که سر عناد و ناسازگاری با دین را ندارند، و با آن دسته از دولت‌ها که دشمنی با دین و نظام اسلامی را نصب‌العین خود نموده‌اند، رفتار مقتدرانه‌ای از خود به نمایش می‌گذارد (شکوری، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۵۲۹).

تبری همان احرام اجتماعی و سیاسی قطب‌ها و رژیم‌های جائر است و طبق قاعده تبری نمی‌توان با رژیم‌هایی که دشمن دین خدا هستند رابطه سیاسی برقرار کرد. چنانکه تولی دستوری است برای برقراری رابطه سیاسی با رژیم‌های خدا دوست و عدالت خواه (شکوری، همان، ۵۲۲). همچنان‌که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «قدکانت لکم أسوة حسنة فی إِبْرَاهِیمَ وَ الذِّینَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بِرَأْءِ مِنْکُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ کَفَرْنَا بِکُمْ وَ بَدَا بَیْنَنَا وَ بَیْنِکُمُ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ»: برای شما مؤمنان، ابراهیم و آنان که او با او بودند الگو و اسوه نیکویی هستند تا به آنها اقتدا کنید، آنان به قوم مشرک خود گفتند: ما از شما و آن چه می‌پرستید به کلی بری و بیزاریم، ما مخالف و منکر شما هستیم و همیشه میان ما و شما بغض و کینه و دشمنی حاکم خواهد بود تا آنگاه که به خدای یگانه و بی‌همتا ایمان بیاورید» (ممتحنه: ۴).

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «من احبَّ الله و ابغض الله و اعطى الله و فهو ممن کمل ایمانه»: هرکسی برای خدا دوست بدارد و به خاطر خدا دشمن بدارد و برای خدا ببخشد، او از دسته مؤمنانی محسوب می‌شود که ایمانشان تکمیل شده است (کلینی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۰۱).

ملاک دوستی و دشمنی در آیات و روایات، براساس تقسیم‌بندی «ظالم» و «مظلوم» است. مصادیق ظلم نیز، هم ظلم به خدا است و هم بندگان خدا، بنابراین اگر ستیزی بین دو جریان صورت بگیرد اسلام طرفدار جریانی است که مظلوم واقع شده است، بنابراین در عصر حاضر که یک درگیری گسترده‌ای بین رژیم‌های غاصب و مردم مظلوم در گرفته است، از آنجاییکه ماهیت این رژیم‌ها ظلم و ستم می‌باشد پس ظالم محسوب شده و بر طبق اصل تبری، باید از آنها دوری جست و بر طبق اصل تولی، ممالک مسلمان‌نشین و دولت‌های اسلامی باید حمایت قاطع خود را از این حرکت‌ها که در این میان مظلوم واقع شده است، اعلام نمایند.

### ۴\_۳. جهانی‌بودن اسلام

موضوع جهانی‌بودن رسالت پیامبر اکرم را می‌توان براساس قرآن کریم ثابت کرد. قرآن کریم وحی نامه الهی است که برای هدایت نظری و عملی انسان در همه عصرها آمده

است. انسان کامل که سمت رسالت الهی را دارد و حامل پیام خداست، اگر مظهر اسم اعظم بوده، کامل ترین انسان‌ها باشد، کتابی را دریافت می‌کند که کامل ترین کتاب‌هاست و همه پهنه زمین و وسعت زمان و گستره تاریخ را در بر می‌گیرد (آرام، ۱۳۹۰، ص ۷۶). براین اساس خدای متعال قرآن را برای هدایت همه بر روح مبارک پیامبر اکرم ﷺ نازل فرمود: «اوحی الی هذا القرآن لاندکرکم به و من بلغ» (انعام: ۱۹). آیه شریفه دلالت دارد بر اینکه قرآن کریم حجت ناطقی است از ناحیه خدا و کتابی است که از روز نزول آن تا قیام قیامت به نفع حق و علیه باطل احتجاج می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۷۲-۷۳)، «و لقد ضربنا للناس فی هذا القرآن من کل مثل لعلهم یتذکرون» (زمر: ۲۷)، «انا انزلنا علیک الکتاب للناس بالحق» (همان: ۴۱). در این آیات قرآن کریم کتاب هدایت همه انسان‌ها در تتم زمان‌ها و مکان‌ها معرفی شده است.

در آیات بسیاری از قرآن کریم، از واژه‌های بین‌المللی - با تسامح در تعبیر - استفاده شده است. یکی از این واژه‌ها «عالمین» است که ۷۲ بار در قرآن آمده است (همان، ص ۷۸)؛ مانند «و ما ارسلناک الا رحمه للعالمین» (انبیاء: ۱۰۷). این آیه اشاره به خاتمیت پیامبر اسلام دارد که وجودش برای همه انسان‌های آینده تا پایان جهان، رحمت است و رهبر و پیشوا و مقتدا. آری او و دستوراتش، برنامه و اخلاقش همه رحمت است؛ رحمتی برای همگان و تداوم این رحمت سرانجامش حکومت صالحان بر تمام زمین خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۵۹، ج ۳، ص ۲۵۶-۲۵۷).

براساس آیات برگزیده، جامعیت دین اسلام، عقلا اقتضا می‌کند که احکام و معارف خود را به تمام کسانی که در این محدوده قرار دارند برساند؛ در غیر این صورت نمی‌توان ادعا کرد که این شریعت برای هدایت تمامی انسانهاست، در این صورت نقض غرض نموده است. یکی از معارف اصیل اسلامی رعایت حقوق انسانی و حمایت از مستضعفان است، حال اگر تدبیری در آیات قرآن داشته باشیم متوجه خواهیم شد که رعایت حقوق انسانی فقط اختصاص به گروه مسلمانان نداشته و همه جوامع انسانی را شامل می‌شود و اگر در هر نقطه از جهان به حقوق انسان تعرض شود، خود را موظف به مداخله در جهت احقاق حقوق مظلومین می‌داند، و این مسئله با نقض حاکمیت ملی دولت‌ها تعارضی ندارد که بررسی آن در ادامه خواهد آمد.

### ۵\_۳. امر به معروف و نهی از منکر

حیات اسلام با امر به معروف و نهی از منکر، پیوند مستحکمی دارد و نقش امر به معروف و نهی از منکر در برپاداشتن حق و میراندن ظلم و ستم غیر قابل انکار است. وجوب امر به معروف و نهی از منکر مورد اتفاق همه فرق اسلامی است (علامه حلی، ۱۴۱۲، ص ۲۱). ادله مختلفی اعم از کتاب، سنت، اجماع و عقل، بر وجوب آن اقامه شده است (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۱، ص ۳۵۲-۳۵۹).

گذشته از حرمت ظلم و معاونت بر آن (انصاری، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۲)، مخالفت و مبارزه با ظلم نیز واجب است. وجوب مبارزه با ظلم یک موضوع فقهی است. ادله مختلفی بر وجوب مبارزه با ظلم دلالت دارد، که یکی از آنها وجوب نهی از منکر است. بدون شک، ظلم از روشن ترین مصادیق منکر است و عمومیت ادله وجوب نهی از منکر بر وجوب مبارزه با ظلم دلالت دارد (ورعی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۹).

قرآن کریم مسلمانان را به عنوان بهترین امت معرفی نموده که برای خدمت به جامعه انسانی بسیج گردیده است. در این باره می فرماید: «کنتم خیر امه اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر و تومنون بالله» (آل عمران: ۱۱۰): شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده اید. به کارهای پسندیده فرمان می دهید و از کارهای ناپسند بازمی دارید، و به خداوند ایمان دارید.

کتاب و سنت همواره مردم را بر انجام این فریضه فرا خوانده اند و راز و رمز این مسئله این است که هیچ یک از افراد جامعه از هم دیگر جدا نیستند و راه زندگی آنها به هم پیوند خورده است پس عقل حکم می کند که عموم افراد مراقب یکدیگر باشند. قرآن کریم همین اصل عقلی را واجب شمرده است و می فرماید: «ولتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون»: باید در میان شما گروهی باشند که دعوت به نیکی کنند و امر به معروف و نهی از منکر نمایند و آنان خود رستگارند (آل عمران: ۱۰۴).

رسول خدا ﷺ می فرماید: «کسی که سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال می کند، پیمانش را با خدا می شکند، با سنت رسول خدا به مخالفت بر می خیزد، در میان بندگان خدا به ستم و دشمنی رفتار می کند؛ اما با سخن و عمل در برابر آن

سلطان اقدامی نکند خداوند او را در جایگاه آن سلطان وارد خواهد کرد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۴، ص ۳۸۱).

امام علی<sup>علیه السلام</sup> در بخشی از سخنان خویش، بی تفاوتی آگاهان و ترک امر به معروف و نهی از منکر را دلیل سقوط جوامع بشری می‌داند: «امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که تبهکاران بر شما چیره می‌شوند» (حر عاملی، [بی‌تا]، ج ۱۱، ص ۴۰۴). یکی از ابعاد نهی از منکر بعد برون مرزی آن است و هیچ دلیلی، وظیفه نهی از منکر را به مرزهای جغرافیایی محدود نمی‌کند؛ اما در غالب موارد اجرای بعد برون مرزی و مبارزه با منکرات خارجی، با مسلمات حقوق بین‌الملل و مصالح سیاسی در تضاد قرار می‌گیرد.

این مسلمات برای زندگی در یک جهان پهناور و حفظ حقوق بین‌المللی خود، برای همه کشورها ضرورتی اجتناب ناپذیر است و پافشاری در عدم رعایت آنها نیز به منزله اعلام جنگ با جامعه جهانی و به خطر انداختن اصل نظام است. عقب نشینی از اجرای بعد برون مرزی نهی از منکر نیز به شکلی دیگر چشم‌پوشی از ارزش‌های بنیادین نظام و قربانی کردن کیان اسلامی است. یعنی امت اسلامی در جمع خانواده بین‌المللی در یک دوراهی بزرگ قرار می‌گیرد و می‌بیند که از یک سو اجرای امر به معروف و نهی از منکر در بعد خارجی به خطر انداختن نظام اسلامی را در پی دارد و از سوی دیگر ترک آن هم برایش قابل تحمل و پذیرش نیست؛ زیرا می‌داند که اسلامی بودن نظامش وابسته به احیای دقیق و کامل این اصل بزرگ است (آل عمران: ۱۱۰) و رسالت اصلی حکومت اسلامی و فلسفه تشکیل آن چیزی جز امر به معروف و نهی از منکر نیست (رضایی راد و قبولی درافشان، ۱۳۸۴، ص ۸۵-۸۶).

حاکمیت‌های جائز و طاغوتی، معمولاً در تقابل با اهدافی چون اجرای عدالت و رد ظلم‌ها، بقای عزت و تعالی مسلمانان و به طور کلی اعلاء کلمه الهی قرار می‌گیرند. لذا بر اساس آیه مبارکه مذکور، به صورت فراگیر جهت احقاق همه انسان‌ها در قالب امر به معروف و نهی از منکر، می‌توان مداخله مشروع بشردوستانه نمود.



## ۴. تطبیق مبانی و اصول حاکم بر مداخله با حاکمیت دولت‌ها و معاهدات بین‌المللی

اسلام نیز همانند رویه سازمان‌های جهانی و قراردادهای مصوب سازمان ملل، با وجود اعتقاد به امت واحده جهانی، جوامع سیاسی کوچک‌تر از امت جهانی را انکار نمی‌کند. قرآن در این مورد اظهار می‌دارد که خداوند انسان را به صورت «شعوب و قبائل قرار داده تا شاید شما بتوانید یکدیگر را بشناسید» (حجرات: ۱۳)، لذا قرآن اعتبار هویت‌های گروهی را می‌پذیرد، لکن صرفاً به عنوان وسیله خطاب قراردادن خود و تسهیل ارتباط متقابل بشری، نه به عنوان مبنایی برای نژادپرستی، میهن‌پرستی متعصبانه یا ملی‌گرایی افراطی. این نص خیلی اوقات توسط نواندیشان مسلمان به منظور استنباط مجوز اسلامی برای نظام بین‌المللی موجود بر دولت – ملت مورد تمسک واقع می‌گردد.

با وجود پذیرش دولت – ملت‌های مستقل در نظم نوین جهانی در کنار اعتقاد به امت واحده در اسلام، چند مسئله در مورد نقض حریم دولت – ملت و شکستن مرزهای بین‌المللی وجود دارد.

### ۴\_۱. مداخله بشردوستانه و معاهدات بین‌المللی

مسئله‌ای که حقوق‌دانان سنتی و به دنبال آن نویسندگان مدرن را دچار تکلف و دشواری کرده، این است که: آیا دولت اسلامی یک معاهده عدم مداخله با یک دولت غیر مسلمان دارد؟ اگر دارد، آیا دولت اسلامی مزبور می‌تواند معاهدات خود را به منظور یاری‌رساندن به ستمدیدگان در دولت غیر مسلمان نقض کند؟ علت اصلی طرح چنین مسائلی آیه ۷۲ سوره انفال است که در انتهای آیه می‌فرماید: «و چنانچه آنان از شما در دین مدد خواستند بر شماست که آنان را یاری کنید، مگر آنکه با قومی که با شما عهد و پیمان دارید به خصومت برخیزند و خداوند به هر چه می‌کنید آگاه است».

یکی از مفسرین بیان می‌دارد که: «این مطلب اشاره به پیمان حدیبیه است که میان مسلمانان و کفار قریش بسته شد و براساس آن مسلمانان حق نداشتند به کسانی که در مکه مسلمان می‌شوند در برابر مشرکان قریش کمک کنند. هر چند که این بند از پیمان باعث ناراحتی مسلمانان بود و احساسات آنها را جریحه‌دار می‌کرد ولی برای حفظ کیان

اسلام و در امان بودن از خطر جنگ، چاره‌ای جز آن نبود. تصریح آیه مبنی بر اینکه شما باید به پیمان خود عمل کنید، نشان دهنده اهتمام اسلام به عهد و میثاق است و اینکه مسلمان نباید عهد خود را بشکند، حتی اگر به نفع دشمن باشد» (جعفری مراغی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۷۱-۳۷۲).

بعضی متفکرین با این دیدگاه موافق نیستند که روابط معاهداتی مسلمانان را از یاری رساندن به هم‌کیشانی که توسط یک دولت غیر مسلمان مورد ستم قرار می‌گیرند، منع می‌کند. محمدبن حسن شیبانی بیان می‌دارد که مسلمانان ساکن در یک قلمرو غیر مسلمان باید به یاری دیگر اشخاص مسلمان مقیم آن سرزمین که به وسیله دولت میزبان مشترکشان قربانی می‌شوند، روی آورند. حتی اگر مسلمانان به موجب یک معاهده صلح به آن سرزمین غیر مسلمان وارد شده باشند، باید پس از مردودشردن توافق باید به یاری مسلمانان ستم‌دیده پردازند. دلیلی که شیبانی اقامه می‌کند این است که «انعقاد یک پیمان برخلاف این امر مشروع نخواهد بود» (شیبانی، ۱۹۷۵، ص ۲۴۵).

## ۲\_۴. مداخله بشردوستانه و مرزهای بین‌المللی

دومین مسئله اینکه آیا می‌توان به دلیل حمایت از ستم‌دیدگان، فراتر از مرزهای شناخته شده بین‌المللی، مداخله بشردوستانه را اعمال کرد؟

از آنجا که دولت اسلامی به عنوان یک واحد سیاسی عمل می‌کند در محیط بین‌الملل، بایستی اصول و شرایط جامعه جهانی در تعریف ساختار دولت را بپذیرد؛ اما در اصل، کلمه «امت» مبین واحد سیاسی از نظر اسلام است. مفهوم امت، جامعه بزرگ اسلامی را بر محوریت ایمان دینی و باورهای اسلامی پی‌ریزی می‌کند. امت در اسلام مرز تمایز و هویت ساز اسلام از دیگر فرهنگ‌ها است (خلوصی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۴).

اسلام جهان را از لحاظ فکری و عقیدتی به دو منطقه دارالاسلام و دارالکفر تقسیم می‌کند. دارالاسلام شامل جمیع مناطق و سرزمین‌های وسیع و دور افتاده اسلامی می‌گردد. بر این اساس، حدود جغرافیای سیاسی که امروز در میان دول جهان متداول است بر وطن اسلامی صدق نمی‌کند، بلکه وطن اسلامی با توسعه عقیدتی اسلامی گسترش می‌یابد. دارالاسلام همه انسان‌های معتقد به مبانی اسلامی را

در بر می‌گیرد و شامل کلیه گرویدگان به این مکتب، با هر اختلاف، رنگ و نژاد می‌گردد. در مقابل دارالکفر به بلاد و سرزمین‌هایی گفته می‌شود که احکام اسلام در آن به اجرا گذاشته نشده و خارج از قلمرو دارالاسلام قرار دارند (عمید زنجانی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۴).

حال اگر واحد سیاسی در اسلام امت است، پس با مرزهای موجود چه باید کرد؟ زرقانی نگاهی تاریخی به مسئله مرز از منظر مسلمانان افکنده و براین باور است که نظام سیاسی قدیم در جهان اسلام، مقید به مرزکشی‌های سرزمینی نبود و تعدد دولت در جهان اسلام را نمی‌پذیرفت؛ زیرا بر محور امام یا خلیفه استوار بودند و نه جغرافیای معین؛ اما اهل تسنن از یک سو، به ویژه با فروپاشی امپراطوری عثمانی به تدریج به سمت پذیرش مفهوم مرزهای سرزمینی روی آوردند و هم تعدد دولت‌های اسلامی و هم تعدد مرزهای سیاسی را پذیرفتند. از دیگر سو، اهل تشیع با بازسازی دولت شیعی بر پایه شورا و ملیت، به تدریج مفهوم مرز و جغرافیا را بر مبنای قدرت سیاسی در مقوله تعدد دولت‌ها و حکومت‌ها پذیرا شدند (زرقانی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۱-۱۵۳).

در شرایط کنونی به حکم ثانوی از باب اضطرار وجود مرز را می‌شود پذیرفت علی‌الخصوص که خود مرز را بعضی از فقها از منطقه الفراغ دانسته‌اند که در این زمینه دستور خاصی نرسیده است و از امور ثابت دین اسلام محسوب نمی‌شود، بلکه به استنباط اسلام‌شناسان و متفکران اسلامی ارتباط دارد (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۴)؛ اما پذیرش مرز سرزمینی به معنای پذیرش تمام استلزامات آن نیست و در این خصوص براساس قاعده فقهی «الضرورات تقدر بقدرها» باید عمل نمود (خلوصی، همان، ص ۱۷۶).

براین اساس است که بعضی نویسندگان، دین اسلام را یک دین مرزشکن می‌دانند و می‌گویند که، دولت اسلامی نباید در چارچوب قوانین بین‌المللی، اهداف جهان شمول خود را فراموش نماید. دولت اسلامی اگر براساس ضرورت به کنوانسیون می‌پیوندد یا مرزهای جغرافیایی و حاکمیت‌های جور را به رسمیت می‌شناسد، موقتی و مصلحتی است و در اولین فرصت باید در راستای آمال اسلامی و جهانی گام بردارد (حقیقت، ۱۳۷۶، ص ۳۸۸).

با وجود این، تکلیف مسلمانان به مداخله فراتر از مرزهای جغرافیایی، به دلیل عدم پیش‌بینی درست اتفاقات و احتمالی بودن کسب نتیجه، سخت و مشکل است. بعضی از حقوق‌دانان و متفکران سستی، رأی به عدم مداخله داده‌اند. به عنوان نمونه شیبانی به صورت صریح بیان می‌دارد: «من مبارزه مسلمان در کنار کافران علیه کافران را رد می‌کنم» (شیبانی، همان).

بعضی متفکران اسلامی بیان می‌دارند در صورت وجود پیمان‌نامه مشترک دفاعی بین کشور اسلامی و کشورهای غیر مسلمان، امکان مداخله بشردوستانه وجود دارد.

مرحوم آیت‌الله عمید زنجانی<sup>۱۳۸</sup> می‌فرماید: «اگر از بیرون مرزهای اسلامی حملات و سوءقصد‌هایی متوجه متحدین گردد و سبب نقض حقوق بشر شود، جامعه اسلامی آن را به عنوان تجاوز به خود تلقی می‌نماید و با تمام قوا و امکانات که دارد در رفع آن می‌کوشد» (عمید زنجانی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۹).

عمر احمد الفرجانی معتقد است که اسلام در دخالت برای رفع مظالم، محدودیت سرزمینی را قائل نیست (فرجانی، ۱۹۸۸، ص ۸۷-۸۸).

محمد خیر هیکل معتقد است هر جا که ظلمی رخ بدهد حتی در داخل کشورهای غیر اسلامی، جهاد برای رفع ظلم از آنان، مسلمان باشند یا غیر مسلمان، مشروع است (هیکل، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۷۱۱-۷۳۶).

برخی مانند وهبه الزحیلی و عارف خلیل، جهت دفاع از اعمال اصول بشردوستانه توسط دولت اسلامی در خارج از مرزها، به عرف جدید دولت‌ها نیز استناد کرده و بیان می‌دارند که در دفاع از حق و از بین بردن باطل در هنگام خشونت و بدرفتاری علیه اتباع اقلیت خود، عرف جدید دولت‌ها این است که مداخله برای این منظور را مشروع می‌دانند و دولت‌ها برای این منظور دست به مداخله نظامی زده‌اند، به طوری که این تکرار باعث ایجاد رویه در روابط بین‌المللی شده است (مهدی‌هادی، ۱۳۸۵، ص ۹۵).

کسانی که در ارتباط با مداخله بشردوستانه اظهار نظر نموده‌اند، به فتح مصر توسط صحابه پیامبر اکرم<sup>۱۳۹</sup> به خاطر واقع شدن اهالی آن تحت طغیان رومیان نیز استناد نموده‌اند. البته محمد هیکل در این خصوص بر این اعتقاد است که: «تاریخ این قضیه را چنین نمی‌پندارد، بلکه عمرین خطاب به عمرو عاص اذن داده بود که به طرف مصر

حرکت کند و سپس بعد از حرکت سپاه، او استخاره کرد و تصمیم گرفت که از فتح مصر صرف نظر نماید و به عمروعاص نامه‌ای نوشت و از او خواست تا اگر به سرزمین مصر وارد نشده‌اند، برگردند؛ اما نامه بعد از داخل شدن عمروعاص به سرزمین مصر به دست او رسید (هیکل، ۱۴۱۷، ص ۷۲۳-۷۲۴)، این دلیل در صورتی می‌تواند درست باشد که صحابه، فتح مصر را به این عنوان انجام داده باشند. سنت عملی پیامبر اکرم ﷺ در اعلام همبستگی و حمایت متقابل آن چنان که در پیمان «بنی ضمره» و «خزاعه» انجام شد، نیز از دیگر دلایل مورد استناد فقها در ارتباط با مداخله بشردوستانه است (جاوید، ۱۳۹۲، ص ۶۸). البته برخی از فقهای معاصر در این مورد بیان دیگری دارند و می‌فرمایند: «هرچند به مقتضای آیه شریفه ۷۵ سوره نساء، وظیفه مسلمانان دفع تجاوز از مظلومان است، ولی در شرایط کنونی دنیا که بنا بر ضرورت‌های جهانی، اصولی از جمله عدم دخالت کشورها در امور یکدیگر مورد پذیرش همگان قرار گرفته است، از راه دخالت نظامی نمی‌توان اقدام نمود؛ زیرا چه بسا مستلزم عواقب سوء و از بین رفتن مصالح مهم‌تر دیگری گردد» (منتظری، ۱۳۸۸، ص ۶۷).

با مدنظر قراردادن محدودیت‌ها و همچنین با توجه به اصل جهانی بودن اسلام و توجه به نظریات اندیشمندان، باید مداخله بشردوستانه را همانند مورد پیشین دانست؛ زیرا آیه قرآنی فوق‌الذکر به طور عام از مستضعفان سخن به میان آورده است.

### ۳-۴. مداخله بشردوستانه و مخاصمات داخلی

برخی از حقوق‌دانان اهل تسنن، مخاصمات درونی مسلمانان را به عنوان یک مقوله ویژه جنگ مشروع خارج از جهاد که در ارتباط با «فتنه» یا «نافرمانی مدنی» است مود بحث قرار می‌دهند. این مسئله در نظام تفکری شیعه مطرح نیست؛ چرا که امام علی علیه السلام تمام مدت خلافت خود را در تلاش جهت فرونشاندن مسلمانان علیه حکومت خویش سپری کردند. لذا در اندیشه شیعه ابهامی در این مورد نیست و تمام کسانی که حاکمیت امام شیعه را نفی کرده و یا به چالش کشیده‌اند، چه مسلمان باشند و چه غیر مسلمان، می‌توانند هدف جهاد واقع شوند (هشمی، همان، ص ۱۴۲).

قرآن کریم در مورد مخاصمه درونی مسلمین می‌فرماید: «و چنانچه دو طایفه از

مؤمنان با یکدیگر به جنگ برخیزند، شما مؤمنان میان آنها صلح برقرار کنید و اگر یکی از دو طائفه مسلمین به طائفه دیگر بدون حق ستم کرد، باید با آن طائفه که تعدی کرده قتال کنند تا به امر خدا برگردند. پس اگر برگشت، میان آنها بر اساس عدالت آشتی برقرار سازید و عدالت را پیشه کنی؛ چراکه اهل عدل را دوست می‌دارد» (حجرات: ۹). نکاتی که در این آیه مطرح است: اولاً وظیفه مسلمانان ایجاد صلح و سازش بین دیگر مسلمانان است و ثانیاً مبارزه با گروه ظالم از مسلمانان و یا حمایت از گروه مظلوم از مسلمانان، بعد از تلاش در جهت صلح و سازش و عدم تحقق آن است. با بررسی در دو نکته، نکته‌ای که به صورت واضح از آنها برداشت می‌شود، ایجاد صلح و سازش و مبارزه با ظالم و حمایت از مظلوم بدون مداخله تحقق نخواهد یافت. مصداق بارز این استدلال، مداخله جمعی مسلمانان به نفع مردم ستمدیده عراق می‌باشد؛ چراکه حکومت وقت عراق به نقض کامل حقوق بشر از جمله: کشتار بی‌گناهان، استفاده از سلاح‌های شیمیایی، اخراج اجباری و ... دست می‌زد.

#### ۴\_۴. مداخله بشردوستانه در دولت اسلامی

چنانچه دولت اسلامی خودش به شهروندانش تعدی کند چه باید کرد؟ وظیفه تضمین عدالت در چنین شرایطی مجدداً بر عهده جامعه اسلامی در کلیت آن باقی می‌ماند، نه بر عهده دولت اسلامی مزبور که صرفاً نماینده آن است. وقتی فرمانروایان گمراه هستند، اصول اخلاقی اسلامی مکرر امت را به اصلاح آنان توصیه می‌کنند. چنانچه نیروهای مسلمان نتوانند اقدامی صورت دهند، آیا غیرمسلمانان حق مداخله دارند، به ویژه در صورتی که قربانیان هم‌کیشان آنان یا از هم‌نژادهای آنان باشند؟ توجیهات غربی برای حق مداخله جهت حمایت مسیحیان مورد ستمی که در حکومت اسلامی زندگی می‌کنند، به دنبال نخستین جنگ‌های مسلمانان با اهالی رم شرقی و کمی بعد با جنگ‌های صلیبی آغاز گردید و بعدها سیاست استعماری خود را گسترش دادند. مسلمانان در مواجهه با این پیشینه دول اروپایی معتقد بودند که به اجراء آوردن مداخله بشردوستانه در دول مسلمانان توسط بیگانگان، محل تردید است. آن‌گونه که منتقدان مداخله غرب اظهار داشته‌اند آیه مذکور (حجرات: ۹) به مسلمانان

فرمان می‌دهد که اختلافات میان خودشان را با عدالت حل و فصل کنند. حکم قرآنی این آیه هیچ اشاره‌ای به مداخله دولت‌های خارجی نمی‌کند، به ویژه آن دولت‌هایی که آشکارا خصومت خود را با مسلمانان به اثبات رسانده‌اند (هشمی، همان، ص ۱۴۷).

با توجه به اینکه در مداخله غیر مسلمان و کافر بيم سلطه بر مسلمانان وجود دارد، قرآن کریم بر این اساس هرگونه راهی را که سبب مداخله و سلطه بر مسلمانان باشد، نفی می‌کند، این استدلال را می‌توان از «قاعده نفی سبیل»، برداشت کرد، که در این مورد قرآن کریم می‌فرماید: «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا»: خداوند هرگز بر مؤمنان، برای کافران راه تسلطی قرار نداده است (نساء: ۱۴۱).

با توجه به این نکته که در این آیه، تسلط کافر بر مسلمانان با حرف «لن» نفی شده است و در ادبیات عرب «لن» برای نفی ابد به کار می‌رود، بنابراین، در تمام زمان‌ها از نظر تشریحی، کافران راهی برای تسلط بر مسلمانان را ندارند، فقه و حقوق بین‌الملل اسلامی نیز هیچ‌گونه تسلطی را برای کافران نگشوده است (شکوری، همان، ص ۳۹۰). در آیه نفی سبیل، کلمه «سبیل» نکره در سیاق نفی می‌باشد و این حالت از نظر ادبی مفید عموم است و شامل هر نوع سبیلی می‌شود (آقا مهدوی، ۱۳۹۱، ص ۵۴).

به طور کلی، از آیه شریفه می‌توان چنین برداشت کرد که خدای متعال هرگز اجازه نمی‌دهد کافر بر مسلمان تسلط یابد، این مطلب در زمینه‌های فردی و اجتماعی مطرح شده و تا سطح بین‌المللی نیز قابل تعمیم است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، صص ۵۱ و ۵۵). چنانچه ما معتقد به همکاری مسلمانان با غیرمسلمانان علیه رژیم مسلمان ستمگر باشیم، می‌توانیم یک بار دیگر از اصل مداخله بشردوستانه اسلامی براساس قاعده نفی سبیل استفاده کنیم؛ زیرا فقها بر حاکم و امام مسلمانان جواز قرارداد و معاهده و استفاده از تسلیحات کفار را در صورت مصلحت تجویز فرموده‌اند و در این خصوص حتی مجاز هستند از غنائم جنگی سهمی برای آنان قائل شوند. چنان که پیامبر اکرم ﷺ صفوان بن امیه را در غزوه حنین شرکت داد، در حالی که مسلمان نشده بود. در هر صورت کمک‌طلبیدن‌ها و معاهده‌ها نباید منجر به استیلا پیدا کردن و فرماندهی یافتن کفار بر مسلمانان شود (قرضاوی، ۱۳۷۴، ص ۳۳۲).

اگر چه این آیات خطاب به امت اسلامی هستند، لکن مانع از اعمال اصول کلی

اخلاقی اسلامی بر غیرمسلمانان نیستند، همچنین هیچ اشاره‌ای به برتری اخلاقی ذاتی مسلمانان بر غیرمسلمانان ندارند. لذا اگر مداخله بشردوستانه یک هدف اخلاقی شایسته تعقیب باشد، به اجرا درآوردن آن در کشورهای اسلامی نمی‌تواند محدود به مسلمانان باشد.

## ۵\_۴. مداخله غیر مسلمانان

در مقابل آرمان جهانی اسلام که بر سبیل فطرت است و در نتیجه مرزهای موجود را - همان‌گونه که توضیح داده شد - بی اعتبار می‌سازد، مکاتب و قدرت‌هایی بوده‌اند که آنها نیز براساس تئوری‌های خود - منتها از دیدگاهی دیگر - بر بی اعتبار نمودن مرزها پافشاری می‌کردند. نمونه این تئوری‌ها «سرزمین شناور» بود که حقوقدانان شوروی در گذشته برای کشور خویش عنوان می‌کردند. براساس این تئوری سرزمین اتحاد شوروی، قابل قبض و بسط است. این موضوع حتی در مقدمه قانون اساسی شوروی (مورخ ۱۹۲۳/۷/۶) نیز آمده بود. ولی در عمل هیچ‌گاه به آن توجه نشد و خود با کشورهای همسایه‌اش به تعیین حدود پرداخت (خلیلیان، ۱۳۷۷، ص ۱۵۶).

نظریه «سرزمین شناور» در آلمان هیتلری شدیداً مورد حمایت قرار گرفت. نظریه‌پردازان می‌گفتند مرزهای خاک آلمان همگام با نژاد آلمانی گسترش می‌یابد و محدودیتی برای آن متصور نیست.

حال سؤال این است که، آیا می‌توان تئوری آنها را مورد پذیرش قرار داد؟ جواب به این سؤال خود در عملکرد آنها قابل فهم است؛ زیرا در این طرز فکرها، بی اعتباری مرزها در مقام حمایت از نژاد خاص (آلمانی) و یا فقط طبقه خاصی (پرولتاریا یا طبقه کارگر) است نه به اعتبار شخصیت انسان و ارزش‌های انسانی (همان، ص ۱۵۵-۱۵۶).

## نتیجه

با بررسی در نظام فقهی - حقوقی اسلام متوجه خواهیم شد که مداخله بشردوستانه، استثنائی بر اصل اعتزال است که به سبب آن می‌توان در چارچوب اصول مشروع، علیه ظلم و تجاوز اقدام کرد.



براساس مبانی قرآنی و روایی و اصول اساسی و اولیه از جمله اصل کرامت انسانی، اصل تألیف قلوب، اصل تولی و تبری و اصل جهانی بودن اسلام، اصل مداخله بشردوستانه در اسلام مورد پذیرش قرار گرفته است که می‌توان براساس آنها مصادیق مداخله بشردوستانه را در دو مورد اساسی دفاع از اسلام و حمایت از مستضعفان و حق‌طلبان، خلاصه کرد.

این نکته بر همگان آشکار است که اسلام دینی جهانی است و محدودیت مکانی و زمانی برای آن قابل تصور نیست، لذا نمی‌تواند به حاکمیت‌های ظالم مشروعیت داده و تحمل کند که ظالمان بر روی زمین حاکم باشد. در این آرمان مرزهای جغرافیایی و حاکمیت طاغوتیان اصالت خود را از دست می‌دهند. از این نظر مرزهای جهان اسلام و غیر اسلام مرزهای توسعه‌پذیر خواهند بود که با ملاک رعایت اصول انسانی و حمایت از مستضعفان مشخص می‌شود. لذا مداخله بشردوستانه از دیدگاه اسلام بنا بر مصادیق مذکور، امری مجاز می‌باشد.

وابستگی متقابل بشری، احساس مشترک در قبال مشکلاتی که حیات نوع بشر را به خطر انداخته، منجر به ایجاد دگرگونی در ساختار نظام بین‌المللی، به ویژه در مفهوم حاکمیت مستقل و مطلق گردیده است. مطرح شدن مداخله بشردوستانه، با اتکا بر کرامت انسانی و الزام دولت‌ها به رعایت آنها مفهوم «اقتدار ناشی از حاکمیت» را خدشه‌دار نموده و «حقوق ذاتی افراد انسانی» را به «هنجاری اجباری» تبدیل کرده است. امروزه دیگر تحت هیچ عنوانی نمی‌توان در قالب صلاحیت‌های ملی و مطلق بر داخلی بودن مسئله تأکید ورزید و دیگر کشورها را از دخالت بر حذر داشت.

## منابع

- \* قرآن کریم.
- \*\* نهج البلاغه.
۱. ابن هشام، عبدالملک بن هشام؛ سیره النبویه؛ ج ۴، قاهره: مکتبه مصطفی البابی الحلبي، ۱۳۵۵ ق.
  ۲. ابی داوود، سلیمان بن الأشعث؛ سنن ابی داوود؛ [بی جا]: دار احیاء السنه النبویه؛ [بی تا].
  ۳. آرام، محمدرضا؛ قرآن «جهانی سازی و جهانی شدن»؛ مجله سراج منیر، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، ش ۵، ۱۳۹۰.
  ۴. افتخار جهرمی، گودرز؛ «صلاحیت ملی دولت‌ها در منشور ملل متحد»؛ مجله تحقیقات حقوقی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ش ۱۶-۱۷، ۱۳۷۵.
  ۵. آقایی، قاسم؛ «مداخله بشردوستانه از ممنوعیت تا ضرورت»؛ مجله پژوهش حقوق و سیاست، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی، سال ششم؛ ش ۱۱، ۱۳۸۳.
  ۶. آقا مهدوی، اصغر و محمود اکبری؛ «رابطه قاعده نفی سبیل با استراتژی‌های مطرح در سیاست خارجی (با تکیه برایه نفی سبیل)»؛ مجله دانش حقوق عمومی، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان، ش ۱، ۱۳۹۱.
  ۷. انصاری، مرتضی؛ کتاب المکاسب؛ ج ۱؛ قم: انتشارات دهقانی، ۱۳۷۷.
  ۸. بحرانی، یوسف بن احمد؛ الحدائق الناضره؛ ج ۱۲، قم: جماعه المدرسین، [بی تا].
  ۹. بلدسو، رابرت؛ فرهنگ حقوق بین الملل؛ ترجمه بهمن آقایی؛ ج ۱؛ تهران: گنج دانش، ۱۳۷۵.
  ۱۰. جاوید، محمدجواد؛ «نسبت اصل عدم مداخله در حقوق بین الملل معاصر و اصل حمایت از مستضعفین»؛ مجله مطالعات حقوقی؛ شیراز: دانشگاه شیراز، ش ۸، بهار و تابستان ۱۳۹۲.

۱۱. جمعی عاملی، زین‌الدین بن علی (شهید ثانی)؛ الروضه البهیة؛ ج ۲، قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۸۱.
۱۲. جعفری، محمدتقی؛ ترجمه و شرح نهج البلاغه؛ ج ۱۰، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۳. —؛ حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب؛ تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰.
۱۴. جعفری مراغی، یعقوب؛ تفسیر کوثر؛ ج ۴، قم: نشر معارف، ۱۳۷۶.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله؛ حق و تکلیف در اسلام؛ قم: اسراء، ۱۳۸۴.
۱۶. حر عاملی، محمدحسن؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۱، تهران: مکتبه الاسلامیه، [بی‌تا].
۱۷. حسینی، سیدابراهیم؛ «بررسی تطبیقی «حمایت از حقوق بشر» در اسلام و حقوق بین‌الملل معاصر»؛ مجله معرفت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی؛ ش ۴۲، ۱۳۸۰.
۱۸. حقیقت؛ سیدصادق؛ مسئولیت‌های فرا ملی در سیاست خارجی دولت اسلامی؛ تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، ۱۳۷۶.
۱۹. حلی (محقق حلی)، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن الحسن؛ المختصر النافع؛ تهران: نشر الهام، ۱۳۷۷.
۲۰. حلی (علامه حلی)، حسن بن یوسف؛ تذکرة الفقهاء؛ ج ۲، قم: مؤسسه دارالاحیاء للتراث، ۱۴۱۰ق.
۲۱. —؛ نهاییه الاحکام؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۲۲. —؛ السرائر؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
۲۳. خامنه‌ای، سیدعلی؛ اجوبه الاستفتائات؛ ج ۱، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۴.
۲۴. خلوصی، محمدحسین؛ دیپلماسی در اسلام؛ مجله کوثر معارف؛ قم: مجتمع آموزش عالی فقه، ش ۲۱، بهار ۱۳۹۱.
۲۵. خوانساری، سیداحمد بن یوسف؛ جامع المدارک فی شرح مختصر النافع؛ قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.

۲۶. راوندی، قطب‌الدین؛ *فقه القرآن*؛ ج ۹، چ ۲، قم: کتابخانه مرعشی نجفی؛ ۱۴۰۵ق.
۲۷. رضایی راد، عبدالحسین و سیدمحمدتقی قبولی درافشان؛ «آسیب شناسی امر به معروف و نهی از منکر با نظر به تجارب تاریخی»؛ *مطالعات اسلامی*، ش ۶۹، ۱۳۸۴.
۲۸. روحانی قمی، سیدمحمد؛ *منتقى الاصول*؛ قم: چاپخانه امیر، ۱۴۱۳ق.
۲۹. زحیلی، وهبه؛ *العلاقات الدولية فى الاسلام*؛ بیروت: دارالعلم للملایین؛ ۱۴۱۰ق.
۳۰. زرقانی، سیدهادی؛ *مقدمه‌ای بر شناخت مرزهای بین‌المللی*؛ تهران: نیروی انتظامی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۶.
۳۱. سیوری، فاضل مقداد؛ *نضد القواعد الفقهيّة*؛ چ ۱، قم: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی، ۱۴۰۳ق.
۳۲. رسو، شارل؛ *حقوق بین‌المللی عمومی*؛ ترجمه محمدعلی حکمت؛ ج ۲، چ ۱؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.
۳۳. شکوری، ابوالفضل؛ *فقه سیاسی اسلام*؛ ج ۲، تهران: چاپ آرین، ۱۳۶۱.
۳۴. شیبانی، محمدبن‌حسن؛ *السير؛ تحقيق و تقديم مجيد خدوري*؛ بیروت: الدارالمتحدة للنشر، ۱۹۷۵م.
۳۵. شیخ مفید، محمدبن محمد نعمان؛ *المقننه*؛ قم: [بی‌نا]، ۱۴۱۰ق.
۳۶. صدر، محمدباقر؛ *مباحث الاصول*؛ قم: نشر مقرر، ۱۴۰۸ق.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین؛ *المیزان*؛ ج ۹ و ۱۷؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
۳۸. طوسی، محمدبن‌حسن؛ *الاقتصاد*؛ بیروت: دار الاضواء، [بی‌تا].
۳۹. علی بابایی، غلامرضا؛ *فرهنگ علوم سیاسی*؛ ج ۲، چ ۲، تهران: شرکت نشر ویس، ۱۳۶۹.
۴۰. عمید زنجانی، عباسعلی؛ *فقه سیاسی، حقوق و معاهدات بین‌المللی و دیپلماسی در اسلام*؛ تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۸.
۴۱. —؛ *وطن و سرزمین و آثار حقوقی آن از دیدگاه فقه اسلامی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.

۴۲. فرجانی، عمر احمد؛ اصول العلاقات فی الاسلام؛ بیروت: دار الاقراء، ۱۹۸۸م.
۴۳. فیض کاشانی، محسن؛ تفسیر الصافی؛ ج ۵، چ ۲، تهران: انتشارات صدر، ۱۴۱۵ق.
۴۴. قربان‌نیا، ناصر؛ «بررسی مداخله بشردوستانه از منظر اخلاق»؛ نامه مفید، قم: دانشگاه مفید، ش ۳۷، ۱۳۸۲.
۴۵. قرضاوی، یوسف؛ الحلال و الحرام فی الاسلام؛ ترجمه ابوبکر حسن‌زاده؛ تهران: حسن‌زاده، ۱۳۷۴.
۴۶. قرطبی، محمدبن‌احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ قم: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۷ق.
۴۷. کلینی، محمدبن‌یعقوب؛ اصول کافی؛ ج ۲، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۴۱۸ق.
۴۸. مجلسی، محمدباقر؛ بحارالانوار؛ ج ۴۴، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۴۹. مصباح یزدی، محمد تقی؛ مهاجم فرهنگی؛ قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶.
۵۰. مطهری، مرتضی؛ جهاد؛ چ ۶، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۵۱. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی متوسط؛ چ ۷، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر و دیگران؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۹.
۵۳. منتظری، حسینعلی؛ حکومت دینی و حقوق انسان؛ تهران: گواهان، ۱۳۸۸.
۵۴. موسوی خمینی، روح‌الله؛ آیین انقلاب اسلامی؛ چ ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷.
۵۵. —؛ صحیفه نور؛ ج ۳ و ۴، چ ۳، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
۵۶. —؛ تحریر الوسیله؛ ج ۱، چ ۲، قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالعلم، [بی‌تا].
۵۷. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام؛ ج ۲۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.

۵۸. هشمی، سهیل؛ «آیا مبنای اخلاقی اسلامی برای مداخله بشردوستانه وجود دارد؟»؛ ترجمه سیدطه موسوی میرکلانی؛ مجله حقوقی بین‌المللی؛ تهران: نهاد ریاست جمهوری، زمستان ۱۳۸۹.
۵۹. هیکل، محمدخیر؛ الجهاد و القتال فی السیاسه الشرعیة؛ ج ۱، چ ۲، بیروت: دارالبیارق، ۱۴۱۷ق.
۶۰. ورعی، سیدجواد و علی‌اکبر ناصری؛ «مبانی فقهی اندیشه اسلامی در اندیشه امام خمینی»، حکومت اسلامی؛ دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، ش ۵۴، ۱۳۸۸.

