

حقوق بشر دوستانه در اسلام

علی اکبر علیخانی

دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

چکیده

حقوق بشر دوستانه بین‌المللی یکی از مهم‌ترین شاخه‌های دانش گسترده حقوق است که کوشش دارد تا اگر به رغم تلاش‌های پیشگیرانه، مخاصمه مسلحانه‌ای آغاز شد، آن را هر چه محدودتر سازد، از آثار مخربش بکاهد و تابع مقررات کند. تبیین دیدگاه‌های ادیان، به ویژه اسلام به عنوان یکی از مهم‌ترین ادیان جهان معاصر که متأسفانه گاه حتی از سوی پیروانش مورد کج‌فهمی و سوء تفسیر قرار گرفته است، اهمیت ویژه‌ای دارد. مقاله حاضر تلاشی است در این جهت و با استناد به آیات و روایات، دیدگاه‌های اسلامی درباره قواعد و مقررات حاکم بر روابط طرفین، پیش و پس از مخاصمات مسلحانه را ارائه می‌کند. واژگان کلیدی: حقوق بشر دوستانه؛ اسلام؛ مخاصمات مسلحانه؛ مخاصمات داخلی و بین‌المللی؛ کرامت انسانی.

مقدمه

با پیشنهاد «هانری دونان» بازرگان سوئسی طی کتابی به نام «خاطرات سولفرینو» در سال ۱۸۶۴ میلادی و با تشکیل جلسه کشورهای اروپایی در ژنو، سازمان بین‌المللی صلیب سرخ شکل گرفت که هدف آن کمک به آسیب‌دیدگان جنگ بدون توجه به مسائل جانبی نظیر مسائل سیاسی، نظامی و ملیتی بود. در معاهده لاهه در سال ۱۸۹۹ میلادی این حمایت به نیروهای دریایی، مجروحان و مصدومان، بیماران و کشتی شکستگان تعمیم یافت. پس از جنگ جهانی دوم و در سال ۱۹۴۹ میلادی، چهار معاهده در ژنو در خصوص: (۱) وضعیت مجروحان جنگ‌های زمینی؛ (۲) وضعیت مجروحان و غرق‌شدگان جنگ‌های دریایی؛ (۳) رفتار با اسرای جنگی؛ (۴) حمایت از غیرنظامیان در طول جنگ به تصویب رسید. این معاهدات در خصوص جنگ‌های داخلی سکوت کرده بودند تا اینکه در سال ۱۹۷۷ طی کنفرانسی در ژنو دو پروتکل به عنوان پروتکل‌های الحاقی به معاهدات چهارگانه فوق تصویب شد که با هدف حمایت از غیرنظامیان، اولاً؛ با شاخص‌های دقیقی رزمنده را از غیررزمنده تفکیک کرد و ثانیاً؛ حمایت‌های موجود در معاهدات چهارگانه را به شورش‌های داخلی نیز تعمیم داد. چهار معاهده و دو پروتکل الحاقی فوق دارای ۶۰۰ ماده است که شامل قواعد و

قوانینی است که «حقوق بشردوستانه»^۱ بین‌المللی نامیده می‌شود (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۳). دغدغه اصلی این بحث این است که در اسلام، حقوق بشردوستانه چه جایگاهی دارد.

حقوق بشردوستانه در اسلام

آنچه امروزه حقوق بشردوستانه نامیده می‌شود و هدفش حفظ جان، مال و حیثیت غیرنظامیان، مجروحان، اسرا و کسانی است که در جنگ شرکت نکرده‌اند از آغاز مورد توجه اسلام بوده است و دین اسلام این هدف انسانی را به طور جدی مدنظر داشته است. شاید مهم‌ترین مبنای حقوق بشردوستانه در اسلام این باشد که اگر (لاجرم) قرار است جنگ و خشونت رخ دهد بیفتد عادلانه باشد.^۲ سیره رسول اکرم (ص) در پرهیز از جنگ و خشونت روشن است و این حدیث ناظر به زمانی است که به ناچار باید جنگی رخ دهد. توجه به این حقوق انسانی در صدر اسلام در سه فرآیند و نه مرحله قابل تحلیل است. فرآیند اول قبل از شکل‌گیری زمینه‌های جنگ و خشونت؛ فرآیند دوم بعد از شکل‌گیری زمینه‌های جنگ و خشونت و قبل از آغاز مخاصمات مسلحانه و فرآیند سوم پس از آغاز مخاصمات مسلحانه را شامل می‌شود که به توضیح آنها می‌پردازیم.

۱. فرآیند قبل از شکل‌گیری زمینه‌های مخاصمات مسلحانه

مهم‌ترین اقدامات لازم در این مرحله تلاش برای پیشگیری از بروز زمینه‌های خشونت و جنگ می‌باشد. وقتی شرایط به سوی تنش پیش می‌رود و هر روز با عمیق‌تر شدن اختلاف‌ها، تنش‌ها تشدید می‌شود؛ می‌توان وقوع خشونت و آغاز جنگ را در آینده پیش‌بینی کرد. مهم‌ترین وظیفه افراد و سازمان‌های ذی‌نفوذ و از جمله بازیگران سیاسی این است که با توسل به هر شیوه‌ای از رسیدن طرف‌ها به این نتیجه که راهی جز جنگ نیست جلوگیری کنند. خداوند تعالی در قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد که چنانچه دشمن شما به صلح راغب بود شما نیز صلح را بپذیرید^۳ و اگر در اثنای جنگ دشمنان شما از شما دوری کردند و دیگر با شما پیکار نکردند و به شما پیشنهاد صلح دادند؛ در این صورت خداوند به شما اجازه جنگ و مبارزه نمی‌دهد.^۴ مهم‌ترین راه‌هایی که امام علی (ع) برای پیشگیری از جنگ به کار بست اول ادای حقوق و تن دادن به خواسته‌های طرف مقابل بود - تا حدی که از چارچوب قانون و عدالت خارج نشود - و راه دوم گفت‌وگو بود تا بتوانند تنش‌ها را کاهش دهد یا دست کم در همان سطح نگه دارد. حضرت علی (ع) وقتی به حکومت رسید آزادی‌های سیاسی مخالفان خود را

محدود نساخت و بزرگانی را که از بیعت با آن حضرت خودداری کردند، مجبور به بیعت نکرد^۵ و حتی از یکی از آنها خواست که ضامنی بیاورد که اغتشاش نمی‌کند و او گفت ضامنی ندارم، مردم خواستند او را بکشند ولی امام مانع شد و فرمود: من خود ضامن او هستم^۶. در خصوص سایر مخالفان و دشمنان مثل: مروان بن حکم و برخی از افراد ذی‌نفوذ بنی امیه که احتمال جنگ و درگیری از سوی آنان می‌رفت، امام علی (ع) هم شیوه گفت‌وگو و استدلال را در پیش گرفت تا بتواند با روش اقلیتی آنها را متقاعد سازد و هم حقوق و خواسته‌های آنان مثل امنیت را ادا کرد و توهمنات نامنی آنان را از بین برد (البلادری، ۱۴۱۷: ۳۸۷) تا آنان احساس ظلم و ناامنی نکنند و دست به جنگ و خشونت نزنند. همچنین باید حقوق سیاسی - اجتماعی مخالفان و دشمنان را ادا کرد تا زمینه‌ای برای بروز جنگ و خشونت نشود؛ چنانکه امام علی (ع) حقوق سیاسی - اجتماعی خوارج را ادا کرد^۷. تمام این اقدامات امام علی (ع) را می‌توان تلاش‌هایی در جهت پیشگیری از شکل‌گیری زمینه‌های خشونت و مخاصمات مسلحانه ارزیابی کرد.

۲. فرآیند بعد از شکل‌گیری زمینه‌های مخاصمات مسلحانه و قبل از آغاز آنها

اگر در فرآیند اول، تلاش‌های مسالمت‌جویانه به هر دلیلی نتیجه ندهد و طرف‌های منازعه یا یک طرف به این نتیجه برسند که راهی جز جنگ و درگیری وجود ندارد، فرآیند دوم آغاز می‌شود. شروع این فرآیند، نیت و تصمیم برای جنگ و پایان آن اولین اقدام عملی خشونت‌آمیز در میدان نبرد خواهد بود. این فرآیند دارای چهار مرحله به شرح زیر خواهد بود:

۱-۲. عدم تعرض به محیط زیست، اماکن و افراد غیرنظامی

وقتی طرفین تصمیم به جنگ می‌گیرند، به جمع‌آوری نیرو و تجهیزات و آماده ساختن ادوات و امکانات می‌پردازند و احتمالاً به سوی موضعی که قرار است درگیری در آن رخ دهد حرکت می‌کنند. در خلال این اقدامات و در مسیر این آماده‌سازی‌ها، مردمانی قرار دارند که در مناقشات دخیل نیستند و تمایلی هم به شرکت ندارند ولی گاهی از آنجا که لاجرم در مسیر حرکت نظامیان یا در محل یا نزدیکی درگیری‌ها قرار گرفته‌اند، ممکن است خواه ناخواه مورد تعرض سهوی یا عمدی طرف‌های درگیر قرار گیرند. به خصوص در زمان‌های قدیم عرف اینگونه بود اگر لشکری به سوی میدان جنگ حرکت می‌کرد، شهرها و روستاهای مسیر حرکت موظف بودند تمام مایحتاج لشکر را تأمین کنند و اغلب در قبال آن چیزی پرداخت نمی‌شد و در صورت استنکاف از تأمین نیازهای سپاه با شمشیر روبه‌رو بودند و با غارت مواجه می‌شدند. گاهی نیز مزارع و تأسیسات مورد

تعرض و تخریب لشکریان قرار می‌گرفت. در حکومت امام علی (ع) وقتی لشکری در حال عبور بود، امام به والیان و مردم آن شهرها نامه می‌نوشت که لشکریان حق ندارند کوچک‌ترین آزار و ضرری به مردم برسانند و اگر تخلفی مشاهده شد به امام گزارش کنند تا خاطیان مجازات شوند.^۸ همچنین هر گونه تعرض به تجار، زارعان، مبلغان و پیشوایان دینی ممنوع است.^۹ منظور از روحانیون مذاهب که در متون اسلامی به آنها تصریح شد؛ چهار گروه یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان و صابئین هستند که اهل کتاب محسوب می‌شوند. البته تمام این گروه‌ها در صحنه جنگ حضور ندارند و محیط زیست و تأسیسات و اماکن غیرنظامی نیز در عملیات نظامی دخیل نیستند. در اینجا بحث بر سر این است که لشکر جنگی چه در طی حرکت به سوی جنگ و چه پس از پیروزی و فتح مناطق جدید در هیچ صورت مجاز به تعرض به غیر نظامیان، پیشوایان مذهبی و سوء استفاده از محیط زیست نیست. این ممنوعیت‌ها در طول مخاصمات مسلحانه نیز وجود دارد یکی از دلایلی که قبل از آغاز مخاصمات نیز ما این ممنوعیت‌ها را قائل می‌شویم این است که امکان دارد به دلیل این محدودیت‌ها، اساساً مخاصمه‌ای شکل نگیرد یا یکی از طرف‌ها منصرف شود؛ زیرا سوء استفاده از محیط زیست و تعرض به مردم و مصادره اموال آنها می‌تواند لشکری را قدرتمندتر سازد و تمایل او را به نبرد بیشتر و این ممنوعیت‌ها ممکن است او را منصرف سازد.

۲-۲. مذاکره برای انصراف از درگیری مسلحانه

پس از آنکه طرف‌های منازعه، نیرو، تجهیزات و ادوات نظامی و جنگ‌جویان خود را آماده نبرد ساختند و احتمالاً در مناطقی مستقر شدند و همه چیز برای یک نبرد آماده شد؛ باید مذاکرات جدی برای جلوگیری از شروع جنگ آغاز شود. امام علی (ع) در طول بیش از چهار سال حکومت خود، سه جنگ بزرگ را پشت سر گذاشتند. در هر سه جنگ پس از آنکه تلاش‌های مراحل اولیه برای پیشگیری از جنگ نتیجه نمی‌داد و دو لشکر در مقابل هم صف‌آرایی کرده و آماده جنگ می‌شدند، افراد با نفوذ و سفیرانی می‌فرستاد تا برای انصراف از جنگ مذاکره کنند و این مذاکرات را نه از منظر نگرش و منافع خود بلکه از منظر نقاط اشتراک دو لشکر پی می‌گرفت و بر مسائلی تأکید می‌کردند که مورد قبول هر دو طرف بود. در این تلاش‌ها امام علی (ع) به یک بار و دو بار یا یک سفیر بسنده نمی‌کردند و افراد مختلفی را به عنوان میانجی بارها برای مذاکره می‌فرستادند (الجوزی، بی‌تا: ۶۹ و نهج‌البلاغه، خطبة ۱۲۲: ۱۲۰) و این در حالی بود که خودشان یکی از طرف‌های درگیر بودند.

۲-۳. آغاز نکردن به جنگ تحت هر شرایط

سیره امام علی (ع) - که به اجماع شیعه بیانگر دیدگاه اسلام می‌باشد - بر این امر استوار است که هیچ‌گاه آغاز کننده جنگ و خشونت نباشد. امام علی (ع) پس از آنکه رفت و آمدها و مذاکرات قبل از شروع جنگ نتیجه نمی‌داد و طرف مقابل تحت هیچ شرایطی حاضر نبود دست از نبرد بردارد به لشکریان خود می‌فرمود: شما بنشینید و جنگ را آغاز نکنید.^{۱۰} این بدان معنی است که اگر طرف مقابل جنگ را شروع نمی‌کرد، هیچ‌گاه جنگی اتفاق نمی‌افتاد. همچنین به فرزندش امام حسن (ع) فرمود: «هرگز کسی را برای مبارزه دعوت نکن چون دعوت کننده به مبارزه ظالم است» (المجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۹: ۱۰۰ و العقاد، ۱۳۸۶ق: ۱۸).

۳. فرآیند پس از آغاز مخاصمات مسلحانه

با اولین اقدام خشونت‌آمیز یکی از طرف‌ها، با شلیک اولین تیر و یا حمله که به واسطه آنها درگیری‌ها آغاز می‌شود، مناقشات وارد مهم‌ترین مرحله خود می‌گردد. چنانکه مراحل قبل نشان داد در تفکر سیاسی اسلام این مرحله به ناچار و از سوی طرف مقابل شروع می‌شود و طرف‌های مسلمان ضرورتاً مجبور به دفاع از خود هستند. در فرآیند درگیری‌ها، اسلام حقوق و مسائل انسانی را طی چند مرحله مورد توجه قرار داده است که به آنها می‌پردازیم:

۱-۳. منع نکردن دشمن از نیازهای اولیه انسانی

هیچ طرفی حق ندارد طرف‌های دیگر را از دست‌یابی به آب، غذا، دارو و نیازهای مشابه باز دارد یا آنها را مسموم و غیر قابل استفاده سازد، اگر چه از آن مشرکان باشد.^{۱۱} در جنگ صفین، ابتدا معاویه و لشکریانش بر سر آب رسیدند و افرادی گماردند تا مانع استفاده لشکریان امام از آب شوند. امام قاصدی نزد معاویه فرستاد و به او اعلام کرد که آب جزء مواهب الهی برای بندگان و چهارپایان است و کسی حق ندارد مانع استفاده سایرین از آب شود ولی معاویه قبول نکرد؛ لشکر امام با حمله نظامی و به سختی آب را آزاد کردند. امام به آنها دستور داد که آب مورد نیاز خود را بردارند و آن را برای استفاده لشکر معاویه آزاد بگذارند، دوباره لشکر معاویه بر آب مسلط شد و مانع استفاده یاران امام گردید. برای بار دوم با حمله نظامی و مشقت یاران امام، آب آزاد شد ولی باز امام علی (ع) دستور داد که آب را آزاد بگذارند و این اتفاق برای بار سوم هم تکرار شد و یاران و لشکریان امام علی (ع) به شدت اعتراض کردند که چرا او هم رفتاری همانند معاویه ندارد ولی امام با

غیر اخلاقی تلقی کردن این عمل آنرا نپذیرفت (المنقری، ۱۳۷۰: ۲۲۲-۲۱۹ و ۲۵۳ و الجوزی، بی تا: ۸۹-۸۸). همچنین وقتی امام توسط ابن ملجم ضربت خورد در مورد قاتل خود سفارش کرد که مبادا او گرسنه و تشنه بماند (اثیر، ۱۳۸۵: ۱۹۸-۱۹۷ و المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۲: ۲۸۸).

۲-۳. به حداقل رساندن کشته‌های خود و دشمن

اگر نهایتاً به هر دلیل قرار شد انسان‌هایی یکدیگر را بکشند؛ از نظر اسلام باید تلاش کرد که کشته‌های هر دو طرف به حداقل ممکن برسد. اینکه هر طرف سعی کند خسارات جانی خود را به حداقل برساند امر پذیرفته شده‌ای است و همیشه مورد توجه بوده است اما اینکه یک طرف تلاش کند کشته‌های دشمنش نیز به حداقل برسد متناقض می‌نماید. مگر نه این است که هدف از جنگ و حاضر شدن در میدان نبرد کشتن طرف مقابل است؟ پس تلاش برای کمتر شدن کشته‌های آنان چه معنی می‌تواند داشته باشد؟ این امر با منطق اسلام و امام علی (ع) سازگاری دارد. از آنجا که اصل جنگ به ناچار و از روی اکراه واقع شده است و تمام تلاش‌ها برای عدم وقوع آن به نتیجه نرسیده است؛ پس در خلال جنگ هم کماکان آن اکراه و ناچاری وجود دارد. تلاش برای عدم وقوع جنگ به خاطر خسارت‌های جانی ناشی از آن بود، حال که به ضرورت اتفاق می‌افتد، خسارت‌های جانی و کشتن انسان‌ها مشروعیت پیدا نمی‌کند و کراهت اولیه به اشتیاق تبدیل نمی‌شود؛ بلکه همچنان باید در طول جنگ تلاش کرد که انسان‌ها در حد ضرورت کشته شوند و حتی کشته‌های دشمن به حداقل برسد. این امر همچنین ممنوعیت استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی را نشان می‌دهد و استفاده از سلاح‌های مرگباری که تعداد بیشتری از انسان‌ها را به کام مرگ می‌فرستد را ضد اخلاقی و غیرمجاز می‌داند. قرآن کریم به مسلمانان دستور می‌دهد: با آنان که با شما به جنگ و ستیز برمی‌خیزند جنگ کنید اما از حدود و موازین معین تجاوز نکنید.^{۱۲} یعنی در جنگ با دشمنی که او آغاز کننده است نباید زیاده‌روی کرد. همچنین پیامبر اکرم (ص) تصریح کرده است: قومی که غالب شود و از پیروزی خود سوءاستفاده کند برای همیشه مورد خشم خداوند واقع خواهد شد (الشیبانی، ۱۹۵۸، ج ۲: ۸۵). امام علی (ع) در جنگ صفین به لشکریان خود سفارش کرد که دعا کنند خداوند آنها و دشمن را از کشته شدن برهاند و جانشان را حفظ کند و میان آنها صلح و سازش برقرار سازد (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۶: ۲۴۰).

۳-۳. درگیر شدن رهبران مخاصمه و کاستن جنگ‌جویان پیرامونی

هر منازعه‌ای یک کانون اصلی رهبری دارد که فرماندهان، تصمیم‌گیرندگان و مدعیان اصلی مخاصمه در آن قرار دارند. حلقه اول، نزدیکان این کانون را تشکیل می‌دهند و حلقه دوم تمام افرادی هستند که به طرفداری از آنها دست به سلاح برده‌اند یا به گونه‌های مختلف در حمایت از آنها در منازعات دخیل می‌باشند. معمولاً هر چه از کانون تصمیم‌گیری منازعه دورتر شویم، حامیان و افراد دخیل در حلقه‌های بعدی افراد بی‌گناهی هستند که بیشترین قربانی را می‌دهند و کمترین سود را می‌برند. بحث ما بر اساس تفکر سیاسی امام علی (ع) این است که باید تلاش کرد هر چه بیشتر صحنه‌های عملی منازعه به کانون تصمیم‌گیری و فرماندهی طرف‌های منازعه نزدیک‌تر شود و افراد پیرامونی دخیل و درگیر در منازعات کمتر شوند تا جایی که رهبران و مدعیان اصلی در میدان جنگ به نبرد بپردازند. در خلال جنگ صفین، امام علی (ع) بارها به معاویه پیغام داد که این همه لشکر را من و تو به این صحرا آورده‌ایم و این همه انسان به سبب من و تو کشته می‌شوند، بیا من و تو که فرمانده دو لشکر هستیم با هم نبرد کنیم؛ هر که پیروز شد برنده جنگ خواهد بود و از ریخته شدن خون مردمان جلوگیری می‌شود ولی معاویه هر بار نمی‌پذیرفت (نویری، ج ۵: ۱۹۳ و المنقری، ۱۳۷۰: ۵۷ و ۴۳۲ و ۵۳۰).

۳-۴. عدم تعرض به مجروحان، اسرا، فراریان و اجساد

این موضوع از نگاه اسلام و تفکر سیاسی امام علی (ع) مسلم است که نباید به مجروحان تعرض کرد، اسیران را نباید کشت و فراریان دشمن را نباید تعقیب کرد و تمام اینها در جهت کاستن خشونت و ادای حقوق انسانی در شرایط تلخی است که ناچاراً پدید آمده است. در هر جنگی امام علی (ع) می‌فرمود که منادی ندا دهد و به گوش همگان برساند که علاوه بر موارد فوق هیچ کشته‌ای را مثله نکنید، چون به محل سکونت و اردوی دشمن رسیدید هیچ پرده‌ای را پاره نکنید، بدون اجازه وارد هیچ خانه‌ای نشوید و چیزی از اموال خانه‌ها را نگیرید.^{۱۳} همچنین کشتن اسیران یک امر ضد اخلاقی تلقی می‌شود. در جنگ جمل تعدادی از سران دشمن و دشمنان با سابقه و کینه‌توز امام علی (ع) مثل مروان و ولید را اسیر کرده و نزد امام آوردند. اینان تا لحظاتی قبل می‌جنگیدند و برای همگان به آسانی قابل پیش‌بینی بود که دست از دشمنی برنمی‌دارند و در آینده _ و هر زمان که فرصت بیابند _ دوباره با امام خواهند جنگید ولی امام علی (ع) آنها را آزاد کرد (الشیخ المفید، ۱۴۱۴: ۳۳۹ و نهج البلاغه، خطبه ۷۳: ۵۵ و العقاد، ۱۳۸۶: ۲۰۰). همچنین

اجساد دشمن نباید مورد تعرض و بی‌احترامی قرار گیرد. چنانکه در بحث کرامت انسانی گذشت حتی جسد بی‌جان انسان نیز از نظر اسلام دارای حرمت است و تشییع و دفن آن تابع مناسک و احکام خاص خود است. به همین دلیل به هیچ وجه جایز نیست اجساد دشمن مورد بی‌احترامی قرار گیرد یا مُثله شود (نهج‌البلاغه، نامه ۴۷: ۳۲۱ و نامه ۱۴: ۲۸۰).

۳-۵. عدم تعرض به زنان، کودکان و سالخورده‌گان

سیره پیامبر بزرگ اسلام در جنگ‌ها این بود که در امانت، خیانت نکنید و زنان و کودکان را نکشید (ابن هشام، ۱۴۱۵: ۹۹۲). همچنین از دستورات اکید امام علی (ع) در جنگ‌ها این بود که تحت هیچ شرایطی به زنان تعرض نکنید حتی اگر به شما و فرماندهان و بزرگان دشمن دهند (نهج‌البلاغه، نامه ۱۴: ۲۸۰) و خود امام علی (ع) نیز در مواجهه با موارد مشابه، هیچ‌گونه تعرضی به زنان روا نمی‌داشت. پس از جنگ جمل، صفیه مادر طلحه امام را به شدت و به طور مکرر مورد دشنام و توهین قرار داد ولی امام اعتنا نکرد و از واکنش تند اطرافیانش نیز جلوگیری کرد (طبری، ۱۹۷۹، ج ۳: ۵۴۴). در یکی از وقایع، تعدادی کودک کشته شد. حضرت رسول اکرم به خشم آمد و فرمود: «چرا عده‌ای آن قدر ستیزه‌جو شده‌اند که به قتل کودکان دست می‌زنند» (احمد بن محمد بن حنبل، ۱۴۱۴، ج ۸: ۴۱). موارد متعددی در سیره پیامبر اسلام (ص) وجود دارد که از کشتن زنان و کودکان نهی فرمودند.^{۱۴} بسیاری از مفسران نیز کشتن زنان و کودکان را ظلم می‌دانند و معتقدند منظور از عدم تجاوز از حد در آیه قرآن که می‌فرماید: «در جنگ با دشمن تعدی نکنید»^{۱۵} نکشتن زنان و کودکان بوده است.^{۱۶} اگر چه برخی از فقها معتقدند اگر زنان و کودکان در جنگ علیه مسلمانان شرکت کنند، کشتنشان جایز است ولی اکثر فقهای شیعه کشتن زنان و کودکان را مطلقاً ممنوع می‌دانند، حتی اگر در جنگ شرکت کنند (محقق حلی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۱۲ و النجفی، ۱۹۸۱، ج ۲۱: ۷۰). همچنین کشتن سالخورده‌گان در صورتی که در جنگ شرکت نکرده باشند، ممنوع است.^{۱۷}

۳-۶. عدم خدعه و خیانت

پیامبر اسلام (ص) هر گونه خیانت را طی جنگ‌ها غیرمجاز می‌شمرد و به جنگ‌جویان خود می‌فرمود: «بجنگید ولی فریب ندهید، نقض امانت نکنید و نسبت به هیچکس خیانت روا ندارید» (ابن هشام، ۱۴۱۵: ۹۹۲). گفتنی است خدعه جنگی که مجاز شمرده شده با خیانت و فریبکاری تفاوت اساسی دارد و خیانت با دشمن در اثنای جنگ جایز نیست.^{۱۸}

۳-۷. استمرار مذاکرات در طول درگیری‌ها

در طول نبرد و درگیری‌ها، لحظه‌ای نباید از تلاش برای پایان دادن به درگیری‌ها باز ایستاد. امام علی (ع) با اینکه خود به عنوان یکی از طرف‌های درگیر بود ولی در طول جنگ با فرستادن سفیران و میانجی‌گرانی همیشه در پی راه‌هایی بود تا بتواند به درگیری‌ها پایان دهد (حسنی، ۱۳۷۳: ۴۱۶ و جعفریان، ۱۴۷۷: ۲۶۷).

مخاصمات داخلی و بین‌المللی

اساساً نگاه اسلام به مسائل و موضوعات، یک نگاه انسانی و جهانشمول است. در خصوص مناسک، احکام و برخی قواعد حقوقی می‌توان تفاوت‌هایی بین مسلمانان و غیرمسلمانان مشاهده کرد که امری مطلوب است ولی در خصوص موضوعات و مسائل انسانی از جمله: کرامت انسانی، ادای حقوق، رعایت عدالت، پایبندی به اصول اخلاقی و به خصوص حقوق بشردوستانه هیچ تفاوتی بین مسلمانان و غیرمسلمانان دیده نمی‌شود. تمام مباحثی که تا اینجا مطرح شد اگر چه بیشتر شواهد تاریخی و استنادات آن مربوط به جنگ‌های داخلی مسلمانان بود ولی در خصوص غیرمسلمانان و خارجی‌ان نیز کماکان همین حقوق و قوانین جاری و معتبر است. چنانکه پیامبر اکرم (ص) نهی فرمود از اینکه در شهرهای مشرکان سم پراکنده کنند (الکلینی، ۱۳۶۲، ج ۵: ۲۸). مهم‌ترین استدلال در این خصوص بر این آیه شریفه قرآن مبتنی است که به مسلمانان اجازه می‌دهد در مقابل غیرمسلمانان فقط به همان صورت و همان اندازه که مورد تجاوز قرار می‌گیرند از خود دفاع کنند و به آنها اجازه زیاده‌روی یا ظلم و تعدی نمی‌دهد.^{۱۹} استاد «محقق داماد» بر مبنای حقوق اسلامی و با قائل شدن به سه اصل: محدودیت کاربرد سلاح، پایبندی به اصول اخلاقی در حین نبرد و رفتارهای اخلاقی و انسانی با اسرای جنگی در مخاصمات بین‌المللی معتقد است که طبقات خاصی مثل: زنان و کودکان؛ سالخورده‌گان؛ تجار و کشاورزان؛ عابران غیرنظامی؛ روحانیون و مروجین ادیان و مذاهب مختلف مطلقاً از مصونیت و حمایت برخوردارند و انجام اقدامات زیر از نظر اسلام مطلقاً (طرف منازعه از هر دین و مذهبی که باشد) ممنوع است:

- (۱) کشتار دسته‌جمعی دشمن؛ (۲) سلب حق تسلیم (کشتن اسیران)؛ (۳) انجام اعمال انتقام‌جویانه؛ (۴) تعرض و بی‌احترامی به مجروحان؛ (۵) محروم ساختن دشمن از آب و غذا؛ (۶) انهدام تأسیسات و ساختمان‌ها؛ (۷) انهدام درختان و محیط زیست (محقق داماد، ۱۳۸۳: ۵۷-۵۵).

نتیجه گیری

تلاقی کرامت انسانی و حقوق بشردوستانه

نگرش‌های هر انسانی، رفتارهای او را شکل می‌دهد و از رفتارهای هر کس می‌توان به نگرش‌های او پی برد. این قضیه در مورد ادیان و مکاتب نیز صادق است. هر دینی متناسب با نگرشی که نسبت به انسان دارد برای او حقوقی در نظر گرفته است و حقوق بشر یا حقوق بشردوستانه در هر دینی به اندازه‌ی ارزشی است که آن دین برای انسان‌ها قائل شده است. یک گزاره که بدون هیچ‌گونه تردید مورد تأکید و تصریح اسلام است و همچنین تمام دانشمندان مسلمان در طول تاریخ روی آن اتفاق نظر داشته‌اند این است که «خداوند از روح خودش در انسان دمیده است»^{۲۰}. انسان دارای دو بُعد است که یک بُعد از آن الهی است و رو به سوی معنویت و عالم بالا دارد و در هیچ صورت این بُعد الهی انسان از بین نمی‌رود؛ چون جزء ذات و ماهیت اوست. بنابراین بسیار روشن است که با موجودی که نیمی از او الهی است چه رفتاری باید داشت. مثل این است که ما با موجودی روبه‌رو شده‌ایم که بخشی از وجود او بخشی از خداوند است؛ به عبارت دیگر بخشی از خداوند روبه‌روی ما قرار دارد و این ما هستیم که تصمیم می‌گیریم چگونه رفتاری با او داشته باشیم. حقوق بشردوستانه‌ای که اسلام مدنظر دارد و امام علی (ع) بدان پایبند بود و جامه‌ی عمل پوشاند؛ حقوقی است متناسب با شأن موجودی که نفخه الهی در او دمیده شده و نیمی از وجود او روح خداوند تعالی است.

تحلیل یکی از جملات امام علی (ع) می‌تواند به خوبی نگرش ایشان - و اسلام - را به انسان و به تبع آن حقوق انسانی روشن سازد. امام به حاکم مصر فرمود: «... و قلب خود را مملو از رحمت و محبت و مهربانی نسبت به مردم کن، چه مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو هستند و دسته‌ی دیگر در آفرینش با تو همانند» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳: ۳۲۶). یعنی صرفاً انسانند و ممکن است هر دین و آئینی داشته باشند یا اساساً بدون دین باشند. باید اذعان کرد که جمله‌ای غریب از خامه‌ی حضرتش تراوش کرده است. اگر می‌فرمود برادران دینی خود را دوست داشته باش، عجیب نبود؛ اگر می‌فرمود غیرمسلمانان را که صرفاً در آفرینش با تو همانند هستند، احترام کن یا به آنان کمک کن یا حقوقشان را ادا نما باز هم غریب نمی‌نمود؛ چون تمام این امور شدنی است بدون اینکه نیازی به محبت داشته باشد. باز هم اگر می‌فرمود اینها را دوست داشته باش شاید - به

سختی - قابل پذیرش بود. اما اینکه انسان‌هایی را بدون اینکه قرابت و تعلق خاطری نسبت به آنها داشته باشد و وجه مشترک آنها صرفاً انسان بودنشان باشد، عاشقانه دوست داشته باشد و قلبش را مملو از رحمت و محبت و لطف به آنها بنماید امری است که چندان آسان نمی‌نماید. دشواری امر از آنجا ناشی می‌شود که عشق ورزیدن و دل را مملو از محبت نسبت به کسی یا کسانی کردن نه امری ارادی و نه دفعتاً امکان‌پذیر است «سعدی به روزگاران مهری نشست بر دل»، وانگهی عشق و محبت به دلایل، ریشه‌ها و اقتضائات خاص خود نیاز دارد پس چگونه می‌توان چنین عشق و محبتی نسبت به چنین انسان‌هایی به صورت دفعی ایجاد کرد؟

شاید بتوانیم پاسخ به پرسش فوق را با تمثیلی روشن سازیم. امروزه - و در گذشته بیشتر - در مدارس ابتدائی و راهنمایی به کودکان می‌گفتند «کاردستی» بسازید و یک زنگ در طول هفته به همین نام بود. یک کودک یا نوجوان تمام خلاقیت خود را به کار می‌بست، با تمام نیرو از استعدادهايش بهره می‌جست، تا بیشترین حد ممکن ابزار و امکانات و مواد اولیه‌ای فراهم می‌ساخت و در نهایت یک کاردستی درست می‌کرد که برآیند مجموع توان، استعداد، خلاقیت، ابتکار و امکانات او بود؛ سپس با افتخاری آمیخته با غرور و رضایت آن‌را به مدرسه می‌برد یا به اطرافیان نشان می‌داد و توضیحاتی در مورد کم و کیف آن چیزی که خلق کرده بود ارائه می‌کرد. خداوند تبارک و تعالی با تمام قدرت و عظمتش و با تمام صفات مطلقه که داراست و ما از فهم آنها عاجزیم، تمام این صفات از جمله علم مطلق، خلاقیت و خالقیت مطلق، ربوبیت مطلق و ... را به کار بست و یک «کاردستی» در بهترین صورت ممکن به نام انسان خلق کرد^{۲۱} و وقتی به او نگریست به خودش آفرین گفت که عجب موجودی خلق کردم^{۲۲}. اگر با استناد به حدیث قدسی^{۲۳} قائل شویم که - دست کم - یکی از اهداف خداوند از خلقت انسان آشکار کردن خودش یا بخشی از خودش بود، شاید سخن به گزاف نگفته باشیم. همچنین می‌توان گفت خداوند نظام خلقتی آفرید که هر جزئی از آن، خود دنیایی پیچیده با کارویژه‌ها و قابلیت‌های خاص خود است. بخشی از این نظام خلقت که برای ما شناخته شده است کره زمین، منظومه شمسی و تمام موجودات آنها می‌باشد. به لحاظ پیچیدگی و قابلیت‌ها و کارویژه‌ها دنیایی بزرگ‌تر از آن نظام خلقت آفرید و آن‌را در درون انسان جای داد^{۲۴}. این انسان، آمیخته از دو بُعد مادی و غیرمادی و یا جسمی و روحی بود. بُعد جسمی و فیزیکی این موجود که قابل مطالعه است هم‌اکنون پس از صدها سال مطالعه و بررسی حیرت دانشمندان را برانگیخته است و هر چه علم بیشتر و عمیق‌تر می‌شود بر عمق این

حیرت و درک عظمت خالق نیز افزوده می‌شود. پیچیدگی و کارکرد هر کدام از اعضاء و جوارح انسان و بلکه یک سلول از آنها و مهم‌تر از همه پیچیدگی ساختمان و کارکرد مغز انسان به حدی شگفت‌انگیز است که قابل وصف نیست و اینها مربوط به بخش قابل مطالعه وجود انسان بود. بخش دیگر وجود انسان یعنی روح او تقریباً از حوزه مطالعه و تحقیق خارج است؛ چون غیرمادی است و با ابزارهای مادی قابل مطالعه نیست. با این وجود اطلاعات اندکی که از طرق مختلف در خصوص روح انسان به دست آمده است بر دنیای دیگری دلالت دارد که عظمت و پیچیدگی آن به مراتب بیشتر از جسم انسان است.

به نظر نگارنده، فرمایش امام علی (ع) در خصوص عشق ورزیدن به انسان‌ها _ صرفاً به خاطر انسان بودن آنها _ با این منطق قابل توجیه است که ما انسان را «کاردستی» خداوند ببینیم و عظمت خالق را در او مشاهده کنیم. در این صورت، تک تک انسان‌ها را موجودات عزیزی می‌بینیم که ساخته محبوب یکتای ما هستند و اعضا و جوارح و حتی سلول‌های بدنشان، کار ویژه‌ها و نقش‌هایی را ایفا می‌کنند که خداوند تعالی مقرر کرده و هیچ‌کس جز او قادر بر چنین خلقی نبوده و نیست. تلاقی کرامت انسانی و حقوق بشردوستانه در این سخن رسول گرامی اسلام متجلی است که فرمود: «اگر یکی از شما با دیگری به جنگ بپردازد باید از آسیب رساندن به صورت او اجتناب نماید؛ زیرا خداوند چهره آدم را به تمثال خود آفرید».^{۲۵} در این منطق، حقوق انسان‌ها نیز مهم و قابل توجه می‌شود و حتی در جنگ و در درگیری‌هایی که رخ می‌دهد کرامت انسانی افراد پابرجاست و باید حقوقی متناسب با این کرامت انسانی برای او در نظر گرفت.

یادداشت‌ها

1. Humanitarian Law.

۲. فلا یُسرف فی القتل. اسراء (۱۷): ۳۳. / کتب علیکم القصاص ... فمن اعتدی بعد ذلک فله عذاب الیم. بقره (۲): ۱۷۸. / و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لاتعتدوا. بقره (۲): ۱۹۰.
۳. و إن جنحوا للسلم فاجنح لها و توكّل علی الله. انفال (۸): ۶۱.
۴. ... فإن اعتزلوكم فلم یقاتلوکم و ألقو إلیکم السلمَ فما جعل الله لکم علیهم سبیلاً. نساء (۴): ۹۰.
۵. در عرف سیاسی جامعه زمان امام علی(ع) اینگونه که اگر اغلب مردم مدینه و بزرگان قبایل با حاکم بیعت می‌کردند، تعداد انگشت‌شمار بزرگان باقی‌مانده را مجبور به بیعت می‌ساختند تا امنیت تضمین شود.

۶. ر.ک: عزالدین علی ابن اثیر، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دار صادر دار بیروت ۱۹۶۵ م، ۱۲۸۵ ق، ج ۳، ص ۳۲۰ / محمد بن محمد بن نعمان الشیخ المفید، *الجمل*، بیروت: دارالمفید، ۱۱۹۲ م، ۱۴۱۴ ق، صص ۹۴ و ۱۱۴-۱۱۱.
۷. ابوعبید قاسم بن سلّام، *الاموال*، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۸ ق، ص ۲۹۶ / شهاب‌الدین احمد نویری، *نهاية اللرب فی فنون اللادب*، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴، ج ۵، ص ۲۱۳ / ابوالفداء الحافظ ابن کثیر الدمشقی، *البدایة و النهایة*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ هـ، جلد ۷، ص ۳۰۰-۲۹۵.
۸. ر.ک: سید جعفر شهیدی، *نهج البلاغه*، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱، نامه ۶۰، ص ۳۴۵ / عزالدین ابن ابی الحدید، *شرح نهج البلاغه*، پیشین، ج ۳، صص ۲۰۴-۲۰۳ / شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، ج ۵، ص ۱۶۹ / نصر بن مزاحم المنقری، *پیکار صفین*، پرویز اتابکی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰، صص ۲۰۵ و ۲۰۹ / محمد بن جریر الطبری، *تاریخ الطبری*، بیروت، موسسه الالعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۹، ج ۳، ص ۵۶۳.
۹. برای دیدن بحث مبسوط و مستند در این خصوص ر.ک: سیدمصطفی محقق داماد، پیشین، صص ۱۲۲-۱۱۶.
۱۰. ابوالحسن علی بن حسن المسعودی، *مروج الذهب*، ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰، ج ۱، صص ۷۶۳ و ۷۱۸ / احمد بن ابی یعقوب، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار صادر، بی تا، ج ۲، صص ۱۸۲ و ۹۴ / نصر بن مزاحم المنقری، پیشین، صص ۵۳۰ و ۴۳۲ و ۲۷۰ و ۲۵۵ و ۷۵ / محمد بن محمد نعمان الشیخ المفید، *الجمل*، پیشین، ص ۳۹۹ / محمد بن جریر الطبری، پیشین، صص ۵۲۰-۵۱۷ / ابی حنیفه احمد بن داود الدینوری، *الاخبار الطوال*، تحقیق: عبدالمنعم عامر، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ۱۹۶۰، ص ۱۴۷ / ابوجعفر محمد بن عبدالله اسکافی معتزلی، *المعیار و الموازنه*، محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۴، ص ۱۴۰ / العلامه محمدباقر المجلسی، *بحار الانوار*، تحقیق و تعلیق: شیخ محمد باقر المحمودی، طهران، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۰۸ ق، ج ۳۲، ص ۲۱۳.
۱۱. قال علی (ع): نهی رسول الله (ص) أن یلقى السّم فی بلاد المشرکین (ر.ک: ابی جعفر محمد بن یعقوب الکلینی، *فروع کافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۹۳۶۲، ج ۵، ص ۲۸).
۱۲. و قاتلو فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین. بقره (۲): ۱۹۰.
۱۳. ر.ک: شهاب‌الدین احمد نویری، پیشین، صص ۱۷۸ و ۵-۱۵۴ و ۱۵۲ / ابی حنیفه احمد بن داود دینوری، پیشین، ص ۱۵۱ / محمد بن جریر طبری، پیشین، ج ۳، ص ۵۱۸ / *نهج البلاغه*، پیشین، نامه ۱۴ ص ۲۸۰ / العلامه محمدباقر المجلسی، پیشین، ج ۳۲، ص ۲۱۳.
۱۴. ر.ک: ابن باجه، ابی عبدالله محمد بن یزید قزوینی، *سنن*، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۵ هـ، ج ۲، ص ۹۴۷ و ج ۲، ص ۱۰۱ / الامام ابی داود سلیمان بن الأشعث السجستانی الازدی، *سنن ابی داود*، دار الحیاء السنه النبویه، بی تا، ج

- ۳، ص ۵۲ / شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۱۳۸.
۱۵. و لا تعتدوا ان الله يحب المعتدين. بقره (۲): ۱۹۰.
۱۶. رک: محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، پیشین، ج ۲، ص ۶۱ / سید قطب، فی ظلال القرآن، بیروت دارالشروق، ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۱۸۸ / ابوعلی الفضل ابن الحسن ابن الطبرسی، مجمع البیان، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۵.
۱۷. رک: ابی داود، سنن، دارالاحیاء السنه النبویه، بی تا، ص ۵۲ / شیخ محمدبن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، تحقیق: عبدالرحیم ربانی شیرازی، تهران: مکتبه الاسلامیه، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ص ۴۳ / محمدحسن النجفی، پیشین، ص ۷۵.
۱۸. در خصوص تفاوت خدعه جنگی و خیانت و نمونه های آن در صدر اسلام رک: سید مصطفی محقق داماد، پیشین، صص ۹۷-۹۴.
۱۹. فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و تقوالله و اعلموا ان الله مع المتقین، بقره (۲): ۱۹۴ / و قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم و لا تعتدوا ان الله لایحب المعتدین، بقره (۲): ۱۹۰.
۲۰. و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي. حجر (۱۵): ۲۹.
۲۱. لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم. تین (۹۵): ۴.
۲۲. [...] فتبارک الله احسن الخالقین. مؤمنون (۲۳): ۱۴.
۲۳. کنتُ کنزاً مخفیاً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أُعْرَفَ. در خصوص این حدیث و گفت و شنود راجع به آن رک: بدیع الزمان فروزانفر، احادیث مثنوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۴، ص ۲۹.
۲۴. شعر منسوب به امام علی (ع): أتزعَم أنك جرم صغیر / و فیک انطوی العالم الاکبر. قطب الدین ابوالحسن محمدبن الحسن بن الحسن بیهقی نیشابوری، دیوان امام علی (ع)، تصحیح: ابوالقاسم امامی، تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۵، ص ۲۳۶.
۲۵. رک: اذا ضرب احدکم فلیجتنب الوجه، و لا تقل قبح الله وجهک و وجه من الشبه وجهک. قال الله تعالی: خلق الله آدم علی صورته. الامام احمد بن حنبل، المسند، بیروت: المکتب الاسلامی، بی تا، ج ۲، ص ۲۵۱ / همچنین مشابه این حدیث که خداوند انسان را به تمثال خود آفرید در: شیخ عباس قمی، سفینه البحار، بیروت: دارالمرتضی، بی تا، ج ۲، صص ۵۵-۵۴.

منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه، سید جعفر شهیدی، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱.
- ابن باجه، ابی عبدالله محمدبن یزید قزوینی، سنن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۹۵ هـ.

- ابن هشام، *السيرة النبوية*، تحقيق مصطفى سقا و آخرون، بيروت، داراحياء التراث العربي، ۱۴۱۵ هـ
 ابى داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الازدى، سنن، دارالحياة السنة النبوية، بی تا.
 ابى يعقوب، احمد بن، *تاريخ اليعقوبى*، بيروت، دار صادر، بی تا.
 ابى يعقوب، احمد بن، *تاريخ اليعقوبى*، ترجمه ابراهيم آيتى، تهران، بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۴۷.
 ابى الحديد، عزالدين ابن، *شرح نهج البلاغه*، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، بيروت، دار احياء التراث العربى، ۱۳۸۷
 ق، ۱۹۶۷ م.
 البلاذرى، احمد بن يحيى بن جابر، *انساب الاشراف*، بيروت، دارالفكر، ۱۹۹۶ م، ۱۴۱۷ ق.
 البخارى، ابى عبدا... محمد بن اسماعيل بن ابراهيم، صحيح، بيروت، دارالفكر، ۱۴۲۰ ق.
 بيهقى نيشابورى، قطب الدين ابوالحسن محمد بن الحسين بن الحسن، *ديوان امام على (ع)*، تصحيح: ابوالقاسم امامى،
 تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۵.
 اثير، عزالدين على ابن، *الكامل فى التاريخ*، بيروت، دار صادر دار بيروت، ۱۹۶۵ م، ۱۳۸۵ ق.
 اسكافى معتزلى، ابوجعفر محمد بن عبدالله، *المعيار و الموازنه*، محمود مهدوى دامغانى، تهران، نشر نى، ۱۳۷۴.
 الطبرى، محمد بن جرير، *تاريخ الطبرى*، بيروت، موسسه العلمى للمطبوعات، ۱۹۷۹.
 الكلينى، ابى جعفر محمد بن يعقوب، *فروع كافي*، تهران: دارالكتب الاسلاميه، ۱۳۶۲.
 جعفرى، محمد تقى، *تحقيق در دو نظام حقوق جهانى بشر از دیدگاه اسلام و غرب*، تهران، نشر دفتر خدمات حقوقى
 بين المللى، ۱۳۷۰.
 جعفریان، رسول، *تاريخ خلفا*، قم، نشر الهادى، ۱۴۷۷.
 جوادى آملی، عبدالله، *فلسفه حقوق بشر*، قم، انتشارات اسراء، ۱۳۷۵.
 الجوزى، سبط ابن، *تذكرة الخواص*، طهران: مکتبه نینوى الحديثه، بی تا.
 حر عاملى، شيخ محمد بن حسن، *وسائل الشيعه*، تحقيق: عبدالرحيم ريانى شيرازى، تهران، مکتبه الاسلاميه، ۱۴۰۳ ق.
 حسنى، على اكبر، *تاريخ تحليلى و سياسى اسلام*، تهران، دفتر نشر زهد اسلامى، ۱۳۷۳.
 الامام احمد بن حنبل، *المسند*، بيروت: المکتب الاسلامى، بی تا.
 احمد بن محمد بن حنبل، *المسند*، تحقيق: احمد محمد شاکر، قاهره، مکتبه التراث الاسلامى، ۱۴۱۴ هـ
 اخوان الصفا، *رسائل*، بيروت، الدار الاسلاميه، ۱۴۱۲ هـ
 الدينورى، ابى حنيفه احمد بن داود، *الاخبار الطوال*، تحقيق: عبدالمنعم عامر، قاهره، دار احياء الكتب العربيه، ۱۹۶۰.
 الريشهري، محمد، *موسوعة الامام على ابن ابى طالب*، قم، دار الحديث، ۱۴۲۱ ق.
 سلام، ابو عبید قاسم بن، *الاموال*، بيروت: دارالفكر، ۱۴۰۸.
 الشيبانى، محمد بن الحسن، *كتاب السير الكبير*، املاء: محمد بن احمد السرخسى، قاهره ۱۹۵۸، ج ۲، ص ۸۵.
 قطب، سيد، *فى ظلال القران*، بيروت دارالشروق، ۱۴۰۲.

- طوسی، شیخ، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتاب الاسلامیه، ۱۳۶۴.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۳.
- ابوالفضل ابن الحسن ابن الطبرسی، مجمع البیان، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.
- عربی، محی الدین بن، الفتوحات المکیه، بیروت، دارصادر، بی تا.
- العقاد، عباس محمود، عبقریه الامام علی (ع)، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۹۶۷ م، ۱۳۸۶ ق.
- فارابی، ابونصر محمد، فصول منتزعه، ترجمه حسن ملکشاھی، تهران، سروش، ۱۳۸۲.
- فروزانفر، بدیع الزمان، احادیث مثنوی، تهران، ۱۳۳۴.
- القرطبی، احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۶۶ ق.
- القشیری، عبدالکریم بن هوزان، الرساله التفسیریة، تحقیق عبدالحلیم محمود و محمود بن الشریف، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۷۴.
- قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، بیروت: دارالمرتضی، بی تا.
- ابن کثیر الدمشقی، ابوالفداء الحافظ، البدایه و النهایه، بیروت، دارالکتاب العلمیه، ۱۴۱۵ هـ.
- المجلسی، محمد باقر، بحارالانوار، بیروت: موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ هـ.
- المجلسی، العلامه محمدباقر، بحارالانوار، تحقیق و تعلیق: شیخ محمدباقر المحمودی، طهران، وزارةالثقافه و الارشادالاسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- محقق حلی، شرایع الاسلام، نجف، مطبعةالاب فی النجف الاشرف، ۱۳۸۹.
- محقق داماد، سید مصطفی، حقوق بشردوستانه بین المللی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
- المسعودی، ابوالحسن علی بن حسن، مروج الذهب، ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- المنقری، نصر بن مزاحم، بیکار صفین، پرویز اتابکی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، قم، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی، ۱۳۸۰.
- الشیخ المفید، محمد بن محمد بن نعمان، الارشاد، بیروت: دارالمفید، ۱۱۹۲ م، ۱۴۱۴ ق.
- الشیخ المفید، محمد بن محمد بن نعمان، الجمل، بیروت: دارالمفید، ۱۱۹۲ م، ۱۴۱۴ ق.
- النجفی، شیخ محمدرضا، جواهر الکلام، ج ۲۱، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- النجفی، شیخ محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۱، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
- نوبهار، رحیم، «دین و کرامت انسانی» در: مبانی نظری حقوق بشر، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴.
- نویری، شهاب الدین احمد، نهاییه الارب، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۴.