

## مداخلات بشردوستانه از دیدگاه شهید مطهری(ره) و جان رالز

حسین خلف‌رضایی\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۵/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۲۱

### چکیده

پس از استقرار دکترین جنگ عادلانه در عالم مسیحیت و دکترین دفاع از مستضعفان و ستم‌یادگان و جهاد در نظام حقوقی اسلام، حمایت از جان و عزت و کرامت بشر در زمره امور مشروعی تلقی شد که حمایت از آن‌ها موافق با عدالت فرض شده و توسل به زور نیز در جهت احقاق این حقوق اخلاقاً موجه است. این اقدام به دلیل محدودیت قانونی توسل به جنگ، عنوان مداخله بشردوستانه را به خود گرفته است. امروزه نفی تهاجمی بودن مداخلات، موضوعی مورد اتفاق همگان است. طرفداران گفتمان‌های اخلاقی وظیفه‌شناس یا تکلیف‌مدار از جمله شهید مطهری<sup>(ره)</sup> و جان رالز، برخلاف نتیجه‌گرایان که خیر و منفعت را بر حق مقدم می‌دارند، افعال اخلاقی و درست را به تبع انطباق آن‌ها با یک هنجار اخلاقی یا یک حق می‌شناسند. این هنجارها می‌بایست از سوی مکلفین تبعیت شوند و این ارتباط میان تکالیف و مکلفین، قرائت عامل‌گرا یا مکلف‌گرا از گفتمان اخلاقی یادشده را تشکیل می‌دهد. در مقابل، در نظریات قراردادمدارانه از وظیفه‌شناسی، اعمال اخلاقاً موجه، منبعث از اصولی هستند که مردم در یک قرارداد اجتماعی مناسب می‌پذیرند. تفاوت دیدگاه شهید مطهری<sup>(ره)</sup> و رالز را می‌توان در پرتو این دو قرائت از وظیفه‌شناسی دریافت.

### واژگان کلیدی

شهید مطهری(ره)، رالز، مداخله بشردوستانه، جنگ، جهاد، حقوق بشر، حاکمیت

---

\* استادیار دانشکده معارف اسلامی و حقوق دانشگاه امام صادق علیه السلام

## مقدمه

در حقوق انسانی پیش از آن که حق‌هایی قانونی باشند حق‌هایی اخلاقی هستند و ریشه در وجدان اخلاقی انسان دارند. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۷) اما سؤال این است که آیا حمایت از این حقوق نیز از توجیه اخلاقی برخوردار است یا خیر. این مداخله در فلسفه سیاسی لیبرال می‌تواند با استقبال روبرو شود زیرا یکی از اهداف اصلی دولت و حکومت، حفظ و تأمین حقوق بشر دانسته می‌باشد. حکومتی که به این حقوق چنگ ببندد، مشروعیت سیاسی خود را سست می‌کند و در نتیجه نباید از احترامی در حقوق بین‌الملل برخوردار باشد. این یافته منتج از این نگرش است که ارزش حاکمیت، ارزشی اصلی و مستقل نبوده بلکه ارزشی آلی و تبعی است. به علاوه، این حقیقت که افراد دارای حقوقی هستند، تبعات هنجاری و الزاماتی به بار می‌آورد که علاوه بر رعایت و ترویج این حقوق، حمایت از قربانیان جور و نقض‌های فاحش حقوق بشر را نیز در بر می‌گیرد. تکلیف اخیر یعنی، رهایی و نجات افراد از جور، همان مداخله بشردوستانه است. از آنجا که حق انبای بشر برخاسته از هویت خودشان و انسان بودن است؛ این حقوق جهان‌شمول و فراسرزمینی خواهند بود. از این رو، مداخله بشردوستانه در راستای تحقق آن‌ها را می‌توان استفاده مناسب از قوای قهریه بین‌المللی قلمداد کرد. (Tesón, 2001, pp. 1-3)

بحث در خصوص اینکه آیا یک فرد در قبال حفظ دیگری در مقابل صدمه متجاوز وظیفه دارد یا نه، از گذشته‌های دور مطرح بوده است و مکاتب فلسفی دو حکم کلی ممنوعیت و اباحه را در مقوله مداخله بشردوستانه ارائه کرده‌اند. در رویکرد اباحه نیز دو رهیافت حق (جواز) مداخله و تکلیف به مداخله قابل ملاحظه است.<sup>۱</sup> طرفداران رویکرد ممنوعیت مداخله را گروه‌های فکری مختلفی تشکیل می‌دهند. برخی مانند پست‌مدرن‌ها به حقوق جهان‌شمول بشری اعتقاد نداشته و در نتیجه با اصل مداخله هم‌دل نیستند؛ و برخی دیگر، بدون انکار موارد مشروع توسل به زور، چنین روشی را در خصوص حمایت از حقوق بشر مطلوب تلقی نمی‌کنند. این چنین است که پاره‌ای از اصالت صلح<sup>۲</sup> و قبح و ممنوعیت مطلق جنگ سخن رانده، و بعضی بدون آنکه جنگ را در تمام موارد منع کنند این‌گونه مداخلات را یا ناقض غرض ترویج و تقویت حقوق بشر می‌دانند و یا وافی

به مقصود نمی‌انگارند و به بیان دیگر، جنگ را ابزار مناسبی برای حمایت از حقوق بشر به شمار نمی‌آورند.

در کنار این دو گروه، بعضی دیگر، به محدودیت‌ها و موانع و مشکلات عملی این مداخلات توجه کرده‌اند. در این دیدگاه، استقلال، حاکمیت و تمامیت ارضی دولت ایجاب می‌کند که از هرگونه دست‌اندازی بیگانگان مصون بماند. بنابراین، هرچند مقابله شهروندان با دولت جائر می‌تواند مشروع دانسته شود اما ورود بیگانگان هرچند با هدفی مشروع و عادلانه، نافی اصولی دیگر است و در نتیجه قابل پذیرش نخواهد بود. به علاوه، ملاحظات عملی دیگری نیز مورد استناد این گروه قرار گرفته‌اند که به طور عمده عبارتند از: مصلحت اهم حفظ نظم بین‌المللی و پرهیز از برافروختن نزاع و ستیزه‌جویی بین‌المللی و یا پیشگیری از پیاده ساختن اهداف سیاسی و استعماری به بهانه مداخله بشردوستانه. در مجموع، دکترین عدم مداخله توسط پاره‌ای مکاتب فکری غیر لیبرال مانند نسبی‌گرایان، جامعه‌گرایان، ملی‌گرایان و دولت‌مداران مورد حمایت قرار گرفته است. (Tesón, 2001, p. 53)

اینکه آیا حقوق بشر، حقوقی است که هر فرد از آن تنها در مقابل نهادهای دولتی برخوردار است یا مسئولیت‌هایی را متوجه سایر افراد و اجتماعات نیز می‌کند (جاوید، ۱۳۸۶، ص ۹۰) مسأله‌ای اساسی است که در صورت پاسخ مثبت به آن، شیوه اعمال چنین مسئولیتی با توجه به گوناگونی گفتمان‌های اخلاقی و فلسفه حقوق، متفاوت خواهد بود.

هدف از این پژوهش، یافتن مبانی اخلاقی مداخلات بشردوستانه با توجه به آرای دو فیلسوف معاصر یعنی، شهید مرتضی مطهری و جان رالز است و مسأله اصلی این است که آیا مبنایی اخلاقی می‌تواند مداخلات بشردوستانه قهرآمیز را توجیه کند یا خیر و دو اندیشمند مذکور چگونه به این پرسش پاسخ داده‌اند.

#### ۱. مبانی اسلامی آزادی‌خواهی و عدالت‌گستری با تأکید بر آرای شهید مطهری (ره)

خداوند متعال با امر به رفتار بر محور عدل و نیکی،<sup>۳</sup> برپایی عدالت در میان مردمان را از اهداف ارسال پیامبران بیان کرده است.<sup>۴</sup> ظلم در اسلام به هیچ روی قابل پذیرش نیست. این حق هر شخص است که در جهت دفع ستم از خود به دفاع بپردازد بلکه یاری رساندن

به وی در صورتی که یارای استیفای حق و مقابله با ظلم روا رفته را نداشته باشد، وظیفه‌ای همگانی است.<sup>۵</sup> چنانکه از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است که «هرکس فریاد استغاثه مظلومی را بشنود که مسلمانان را به یاری می‌طلبد، اما فریاد او را اجابت نکند، مسلمان نیست». (کلینی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۹) امیرمؤمنان (ع) نیز همین معنا را به صورت حکمی کلی بیان فرموده است که: «همواره خصم ظالم و یار و یاور مظلوم باشید.» (نهج البلاغه، نامه ۴۷)

خداوند متعال به ستمدیدگانی که مورد ظلم قرار گرفته و از وطن و کاشانه خویش اخراج و آواره شده‌اند، فرمان مقابله و مقاتله می‌دهد. (سوره بقره، آیه ۱۹۰؛ سوره حج، آیات ۴۰-۳۹) ضمن آنکه دیگران را نیز به دفاع از ستمدیدگان مستضعف فرا می‌خواند: «چرا در راه خدا و برای رهایی مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران تضعیف شده‌اند) پیکار نمی‌کنید؟ همان افراد (ستم‌دیده‌ای) که می‌گویند: پروردگارا ما را از این شهر که اهلش ستمگرند، برهان.» (سوره نساء، آیه ۷۵) در این رهیافت، عدالت‌گستری، ستاندن حق ستم‌دیدگان و نبود حاشیه امن برای ستمکاران از نمودهای امنیت تلقی می‌گردد.<sup>۶</sup> در نظام اسلامی امنیت، عدالت و آزادی در حدود اسلامی اموری به هم پیوسته<sup>۷</sup> بوده و برپایی یکی به نفی دیگری نمی‌انجامد.

آزادگی و آزادی‌خواهی از اصول مسلم اسلام است و مقابله با ستمگران و آنان که مردم را از راه حق باز می‌دارند و نیز احقاق حقوق مستضعفان به عنوان یک فریضه الهی مورد تأکید قرار گرفته است.<sup>۸</sup> در اسلام روابط مسالمت‌آمیز با کفار تجویز شده است اما نبرد با مستکبرین نیز مورد تأکید قرار گرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۱) اسلام برای تضمین امنیت پایدار، ریشه‌کن کردن ستمگری و ستم‌پذیری را شرطی اساسی شمرده است زیرا بروز اختلاف در روابط ناعادلانه امری اجتناب‌ناپذیر است. (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، صص ۴۰۰-۳۹۵) بر این اساس، عدالت نقش محوری در سیاست مَدَن اسلام ایفا می‌کند<sup>۹</sup> و از اینجاست که حکومتی که در برخورد یا شهروندان از طریق عدالت خارج می‌شود، مرتکب ظلم شده و هر ظلمی سزاوار نکوهش است و رفع بی‌عدالتی نیز عین عدالت خواهد بود.

دستور قرآن مبنی بر جواز مداخله مصلحانه در نزاع میان دو گروه از اهل ایمان و در صورت اقتضاء برخورد با طرف خاطی که به عدالت تن نمی‌دهد، نشان از این دارد که تعلق به جامعه اسلامی نیز برای اشخاص یا حکام مصونیت ایجاد نمی‌کند.<sup>۱۰</sup> بنابراین، نمی‌توان ادعا کرد که مداخله حمایت‌گرانه اسلام صرفاً در قبال ظلم و ستم کفار بر مسلمانان صورت می‌پذیرد بلکه چتر حمایتی اسلام شامل مسلمانان و غیر مسلمانان می‌گردد.

عدل در نگاه شهید مطهری<sup>(ره)</sup> بر اساس ضابطه معروف دادن حق به حقدار استوار است که بر اساس آن، حق‌داشتن امری واقعی و تکوینی است. (اصغری، ۱۳۸۱، ص ۱۲۷) در نتیجه، حتی اگر تشریح اسلام هم نبود و یا دستور شرعی رعایت حق و عدل در میان نبود، این قوانین جاری بود. به نظر وی، یکی از مقاصد انبیاء به طور قطع این است که آزادی اجتماعی را تأمین کنند و با انواع بندگی‌های اجتماعی و سلب آزادی‌هایی که در اجتماع هست مبارزه کنند. (اصغری، ۱۳۸۱، ص ۱۲۸) اما در اینکه برای ایفاء و تحقق این حقوق به چه روش‌هایی می‌توان عمل کرد و آیا جنگ می‌تواند در مواردی تجویز شود، می‌گوید: «جنگی که برای تصاحب سرزمینی باشد، یا به خاطر تصاحب ثروت مردمی باشد، یا به خاطر تحقیر مردمی باشد... این را می‌گویند تهاجم». (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۴) اگر جنگ برای دفع تهاجم باشد، نمی‌توان با ادعای صلح طلب بودن گفت که جنگ مطلقاً بد است بلکه چنین چیزی صلح نیست؛ تسلیم است. (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۵) صلح معنایش همزیستی مسالمت‌آمیز است اما این همزیستی شرافتمندانه نیست از هر دو طرف؛ از یک طرف تجاوزگری است و از طرف دیگر، تسلیم در مقابل ظلم. جنگ به معنای ایستادگی در مقابل تهاجم از ضروریات زندگی بشری است. (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۶)

قرآن کریم نیز به این مطلب اشاره دارد: «اگر خداوند به وسیله بعضی افراد بشر جلو بعضی دیگر را نگیرد خرابی و فساد همه جا را می‌گیرد». (سوره حج، آیه ۴۰) بنابراین، می‌توان گفت که تشریح جهاد نه به عنوان تهاجم و تسلط است بلکه به عنوان مبارزه با تهاجم است. با این حال، تهاجم تنها در حمله به سرزمین آن دولت خلاصه نمی‌شود؛ ممکن است تهاجم به این شکل باشد که طرف در سرزمین خودش گروهی ضعیف و ناتوان (مستضعفین) را تحت شکنجه قرار دهد، در چنین شرایطی نمی‌توان بی‌تفاوت بود

بلکه در این صورت وظیفه نجات آن‌ها به وجود خواهد آمد. در همه این موارد، جهاد ضرورت دارد و چنین جهادی دفاع و مقاومت در برابر ظلم یعنی تهاجم است. (مطهری، ۱۳۸۹، صص ۳۶-۳۵) به نظر ایشان، در برخی موارد، راهی جز بکارگیری زور برای پاسخ به تجاوز باقی نمی‌ماند. (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۳۹) بنابراین، توسل به جنگ می‌تواند آخرین راهکار مقابله با تهاجم یا تجاوز باشد.

از دیدگاه استاد شهید، در صورتی که یک دولت مرتکب ظلمی فاحش نسبت به یک عده انسان (مسلمان یا غیرمسلمان) شده است و با ارزیابی توانایی‌ها و آثار عمل، امکان مداخله و بازداشتن از این جنایات مقدور باشد، عدم مداخله، همراهی با ظالم خواهد بود و به کمک مردم تحت ستم شتافتن نه تنها جایز بلکه واجب است. (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۴۷) اما آیا یاری رسانیدن به ستم‌دیدگان منوط به درخواست آن‌هاست و یا لزومی به انتظار چنین درخواستی برای مداخله، ضرورت ندارد و در حکم قضیه تأثیرگذار نیست؟

به نظر شهید مطهری<sup>(۹)</sup> لزومی به تقاضای مداخله نیست و همین قدر که ایجاد مزاحمت و ممانعت از سعادت افراد محرز شود، باید آن مانع را برداشت. (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۴۷) اما حق‌ها و ارزش‌هایی که لزوم مداخله و دفاع را ایجاب می‌کنند نه تنها حقوق فردی و ملی را در بر می‌گیرند بلکه فراتر از آن شامل حق‌ها و ارزش‌هایی بشری نیز می‌شود. به بیان دیگر، ملاک تقدس قیام یا جنگ این نیست که انسان باید از خود دفاع کند بلکه ملاک این است که باید از «حق» دفاع کند. وقتی ملاک «حق» باشد، فرقی میان حق فردی و حق عمومی و انسانی نیست، بلکه دفاع از حقوق انسانی مقدس‌تر است. در نتیجه، مقدس‌ترین نمونه از جهاد، جنگی است که به عنوان دفاع از حقوق انسانیت صورت گرفته باشد. (مطهری، ۱۳۸۹، صص ۶۸-۶۷) البته این رویکرد با نوعی وسعت‌نگری همراه است چنانکه به زعم ایشان، نمی‌توان جهاد برای بسط ارزش‌های انسانی را ولو به خطر نیفتاده باشد، محکوم کرد. (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۹۸)

## ۲. بررسی نظرات رالز در باب عدالت و حقوق جوامع بشری

رالز در کتاب حقوق ملت‌ها، کشورها را به پنج گروه تقسیم کرده است: کشورهای آزاد و معقول؛<sup>۱۱</sup> کشورهای اخلاقاً مورد قبول و معقول؛<sup>۱۲</sup> کشورهای قانون‌شکن؛<sup>۱۳</sup> کشورها و جوامعی که شرایط نامطلوبی به آن‌ها تحمیل شده است؛<sup>۱۴</sup> و کشورهایی که رژیم‌های تمامیت‌خواه و در عین حال خیرخواهی<sup>۱۵</sup> بر آن‌ها حاکم است. در این دیدگاه، دو گروه اول، مردمان و کشورهای به خوبی سامان داده شده<sup>۱۶</sup> هستند. (Rawls, 1999, p. 4)

«یک جامعه به نحو معقولی انتظام‌یافته»<sup>۱۷</sup> جامعه‌ای است که: اولاً، صلح طلب بوده و زیاده‌خواه نباشد؛ ثانیاً، مفهومی عادلانه از خیر عمومی را که بر مبنای خیر مشترک تمام شهروندان باشد را فراروی خود قرار دهد؛ ثالثاً، دارای نظام شورایی عادلانه‌ای باشد که نماینده اکثریت جامعه بوده و در نظر مردم مشروعیت داشته باشد؛ و رابعاً، حقوق بنیادین بشر یا همان حیثیت انسانی شهروندان را ارج بگذارد». (Freeman, 2003, p. 45)

در نگاه رالز، انسان‌های آگاه جوامع آزاد علاوه بر مشارکت آگاهانه در تصمیم‌گیری‌های داخلی دولت و تحت‌الشعاع قرار دادن آن، با توجه به دل‌مشغولی این جوامع نسبت به حقوق بشر، (Rawls, 1999, p. 42) از سیاست بین‌المللی حکومت نیز غفلت نکرده و بنا بر عقلانیتشان حکم به برقراری روابط حسنه با دیگر جوامع می‌کنند. از این روست که اصل عدالت سیاسی در عرصه داخلی و حقوق ملت‌ها در صحنه جهانی مطرح می‌شود. رالز از تعبیر «مردمان» به جای دولت‌ها استفاده می‌کند تا مفهوم وستفالیایی از حاکمیت را که بر مبنای تجمیع قدرت در دولت‌ها بوده و حق جنگ‌افروزی را برای آن‌ها به رسمیت شناخته بود را انکار کند. (Rawls, 1999, p. 25)

به نظر رالز، حقوق بشر ماهیتی جهان‌شمول دارد و قواعد آن، موجد تکالیفی بر عهده تمام افراد و دولت‌هاست و از نیروی الزام سیاسی در عرصه جهانی برخوردار است. (Rawls, 1999, p. 80) دولت متمدنی که این هنجارها را نقض کند، عملش محکوم است و در مواردی که این نقض شدید باشد می‌تواند مشمول تنبیهات سخت‌گیرانه و حتی مداخله قرار گیرد. این مداخله برخاسته از تکلیف مساعدت و همیاری جوامع بسامان نسبت به دیگر جوامع است. وی در پاسخ به این سؤال که بر چه اساسی جوامع بسامان در جوامع نابسامان مداخله می‌کنند، مبنای حقوق ملت‌ها را متفاوت از دکتترین‌هایی دینی

یا غیردینی می‌داند که حقوق بشر را بر زیربنایی عقیدتی، فلسفی یا اخلاقی از ماهیت فرد انسانی استوار می‌کند. وی مبنایی قراردادمدار از این حقوق ارائه داده است با این تلقی که این حقوق همان چیزهایی هستند که مردم جوامع آزاد یا اخلاقاً موجه از آن برخوردارند.<sup>۱۸</sup> به دیگر سخن، رالز به قرائتی قراردادگرایانه از وظیفه‌شناسی<sup>۱۹</sup> سوق یافته است که در آن، قرارداد اجتماعی عامل تعیین‌کننده و گزینش اعمال اخلاقاً موجه است. در این چارچوب، جوامع مطلوب نمی‌توانند نسبت به دولت‌های متمرکز بی‌تفاوت باشند. این جوامع دلیل خوبی برای این نگرش دارند: دول متمرکز، خطرناک و تجاوزگرند، با تغییر آن‌ها یا فشار بر آن‌ها برای تغییر مسیرشان، تمام مردم از امنیت و آسایش بیشتری بهره‌مند خواهند بود زیرا این دولت‌ها فضای بین‌المللی را خشونت‌آمیز می‌کنند. (Rawls, 1999, p. 81) در مقابل این رفتار، رالز متوجه مفهوم جنگ عادلانه می‌شود. حقوق ملت‌ها، اهداف و مقاصد ذهنی و ابزارها و روش‌های مجاز و ممنوعه مقابله جوامع بسامان با رژیم‌های متمرکز را معین می‌کند. (Rawls, 1999, p. 92) هدف از جنگ عادلانه که توسط جوامع بسامان ترتیب داده شود، صلحی پایدار و عادلانه میان ملت‌ها و به ویژه مردم مورد تهاجم دشمن است. (Rawls, 1999, p. 94)

وجه ممیز جوامع بسامان از ملل نابسامان در آن است که دسته نخست قصد تجاوز و جنگ‌افروزی را در سر نمی‌پروراند و صف‌آرایی آن‌ها در مقابل دسته دوم (به مثابه دشمن) به رفتاری دفاعی قابل فروکاستن است. در واقع، جوامع آزاد درصدد حفاظت از آزادی‌های بنیادین شهروندان و پاسداشت نهادهای دموکراتیک اساسی خویش به دفاع مشروع متوسل می‌شود. به بیان دیگر، اقدامات این جوامع بر اساس نوع نگرش و تفسیری که از اهداف و آرمان‌های خود دارند، توجیه می‌شود. البته جامعه‌ای آزاد نمی‌تواند شهروندان را به جنگ برای کسب رفاه اقتصادی یا تصرف منابع طبیعی فراخواند. جنگ تجاوزکارانه یا به انگیزه کشورگشایی و قدرت‌افزایی جایی در گفتمان جوامع بسامان نداشته و ورود به این معرکه باعث سقوط و انحطاط یک ملت به ملتی یاغی خواهد بود. (Rawls, 1999, p. 91)

چنانکه در بالا اشاره شد، به نظر رالز، ملت‌های آزاد از خصلت‌های اخلاقی خاصی برخوردارند و همان‌گونه که آگاهی خود را در آرای انتخاباتی و مشارکت در



تصمیم‌گیری‌های دولت خود نشان می‌دهند در رابطه با دیگر جوامع بسامان نیز خواهان همکاری با شرایطی منصفانه‌اند. (Rawls, 1999, p. 25) حال، در صورتی که مردمان آن کشورها به لحاظ اخلاقی به گونه‌ای باشند که نسبت به وضعیت و سرنوشت دیگر ملت‌ها و نقض حقوق بنیادین انسان‌ها در جوامع و کشورهای دیگر حساس باشند، می‌توان منطقاً نتیجه گرفت که اصل انعکاس خواست ملت توسط حکومت اقتضا می‌کند که حکومت‌ها نیز نه از سر احساس خطر بلکه از سر انعکاس دغدغه‌های اخلاقی ملت‌هایشان واکنش نشان دهند. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۳) نکته شایان توجه آن است که هرچند رالز از «جوامع» و نه «دولت‌ها» سخن می‌راند اما این به معنای نفی دولت‌ها در ساختار جهانی ایده‌آل وی نیست بلکه در نگاه وی جامعه جهانی اجتماع دولت‌های حاکمه‌ای در مفهومی مدرن است. (Kochi, 2007, p. 265)

### ۳. حمایت مداخله‌گرایانه از حقوق بشر در بوته نقد

از نظر آکویناس، شورییدن علیه حکومت لغزشی مخاطره آمیز است اما براندازی حکام مستبد شورش نیست زیرا حکومت ناعادلانه و جائز است. (Fixdal and Smith, 1998, p. 294) سوآرز نیز یک حق و تکلیف بی‌قید و شرط را در حمایت مداخله آمیز بشردوستانه رد می‌کند و آن را در جایی ممکن دانسته که با درخواست به حقی خواسته شود. (Fixdal and Smith, 1998, p. 295) شاید لزوم این درخواست را بتوان این‌گونه تأویل کرد که اجابت درخواست مردم، حمایت از حق تعیین سرنوشتی است که حکومت به آن وقتی نهاده است و به عبارت دیگر، سکوت مردمان را حمل بر رضایت آنان دانست. سنت قدیم، حمایت از مظلوم و بی‌گناه را امری ستودنی و درست تلقی می‌کرده است و از حیث جنبه اخلاقی و معنوی هم دفاع از بی‌گناه، ارزشی بیش از صیانت از نفس دارد. (Fixdal and Smith, 1998, p. 296) چنانکه در این که کمک به دیگران به‌ویژه مظلومان از جمله‌ی فضایل انسانی در اخلاق فضیلت‌مدار و به ویژه ادیان ابراهیمی است تردیدی نیست. نکته قابل توجه این است که در گفتمان اخلاق دینی، انسان‌ها مکلفند که متصف به صفات و فضائل مطلوب باشند. به بیان دیگر، ادیان مزبور، پیروان خود را نه محق به حرکت به سوی کمال، بلکه مکلف به اّتصاف به این فضیلت‌ها می‌دانند. بر این اساس، پیروان این ادیان اخلاقاً مکلف به کمک و فریادرسی از مظلوم و حق پایمال شده

بدون توجه به خصائص فردی یا گروهی وی هستند. (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۱، صص ۱۸۸-۱۸۷)

به نظر برخی نویسندگان، اصولاً اسلام از امت واحده سخن گفته و دولت‌محوری در گفتمان اسلامی محل مناقشه است و مخالفین مداخله که بر اصل احترام به حاکمیت دولت‌ها تکیه می‌کنند، باید کبرای قضیه و مدعای اصلی یعنی حاکمیت دولت را به اثبات برسانند. (هشمی، ۱۳۸۹، صص ۱۲۸-۱۲۷) البته این یافته با توجه به برخی شواهد از جمله سیره نبوی قابل تأمل به نظر می‌رسد. ارسال نامه‌هایی از سوی پیامبر اکرم (ص) خطاب به سران کشورهای بزرگ آن زمان خصوصاً ایران، مصر و روم، گواهی بر این مدعاست به ویژه آنکه در این نامه‌ها سران کشورها مورد خطاب قرار گرفته و جایگاه آنان نادیده گرفته نشده است.<sup>۲۰</sup> در این نامه‌ها، سران کشورها به اسلام دعوت شده و تأکید شده است که اگر نپذیرند، گناه مردمشان بر آنان است. (محقق داماد، بی‌تا، ص ۲۹) ضمن آنکه، در صدر اسلام پیمان‌های متعددی با دولت‌ها و اقوام غیرمسلمان منعقد گردیده است که دستور الهی به پایبندی و وفای به عهد نسبت به این پیمان‌ها، هم دلیل قاطعی بر امکان انعقاد این پیمان‌هاست. به علاوه، آیا آرمان برپا داشتن قسط و دادگری (لیقوم الناس بالقسط) جز با پایه‌گذاری حکومت متصور خواهد بود؟ آیا این رهنمود خود دلیلی بر مشروع بودن چنین نهادی نخواهد بود؟ در واقع، نهاد حکومت مقدمه واجب و به دلالت التزامی می‌تواند امری مطلوب باشد.

بنا بر آیات قرآنی، خداوند نوع انسان را به صورت «شعوب» و «قبائل» قرار داده تا از یکدیگر باز شناخته شوند. (سوره حجرات، آیه ۱۳) بنابراین، قرآن اعتبار هویت‌های گروهی را می‌پذیرد اما صرفاً به عنوان وسیله خطاب قرار دادن و تسهیل ارتباط متقابل بشری و نه به عنوان مبنای نژادپرستی، میهن‌پرستی متعصبانه یا ملی‌گرایی افراطی (و به تعبیر قرآن: حمیت جاهلان). (هشمی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۵)

طرف قرار گرفتن دولت‌ها در گفتمان حقوق بشر از این جهت است که برای انسان‌ها این ضمانت قانونی را فراهم آورد تا آن را از مطالبات اخلاقی انتزاعی، به ادعاهای مشخص حقوقی تبدیل سازند. در این معنا، حقوق بشر باید در مقابل عقل سلیم توجیه‌پذیر باشد و از سوی دیگر نباید به اخلاقی دانستن آن اکتفا شود. (جاوید، ۱۳۸۶،

صص ۸۸-۸۷) اختیارات حاکمیت در دکترینی که رالز از آن جانب‌داری می‌کند، هم در حوزه داخلی و در رفتار با شهروندان مقید است (در نتیجه حاکمیت در نقض حقوق بشر نمی‌تواند به اختیاراتش استناد کند) و هم در سطح روابط خارجی و حقوق توسل به زور مطلق نیست. (Rawls, 1999, pp. 26-27)

از مسائلی که مخالفین مداخله بر آن تأکید دارند، اهمیت حاکمیت دولت و مرزهای ملی و یا احتجاج بر بی‌نسبیتی مداخله بیگانگان در امور داخلی است. اینجاست که این سؤال مطرح می‌شود که آیا در رویکرد مدرن، مشروعیت دولت و به تبع احترام آن، در گرو داشتن سیاستی لیبرال است یا نه. برخی مانند رالز بر این باور نیستند. در این دیدگاه، دولت‌های لیبرال بایستی دول غیر لیبرال را که کارکردهای حداقلی را برآورده می‌کنند مورد احترام قرار دهند. در این رویکرد، مشروعیت حکومت (که فرض می‌شود از مداخله خارجی مصون است) در گرو داشتن حداقلی از کارکردها و ملاحظات است که در غیر این صورت نمی‌تواند دم از وفاداری و پشتیبانی مردمی بزند زیرا به واسطه قصور یا تقصیر فاحش خود، پیمان اساسی را نقض کرده است. هرچند مسأله ما مشروعیت مداخلات بشردوستانه است و مشروعیت حکومت امری مرتبط اما مجزا است. این نویسندگان به نظر می‌رسد که در مواردی این دو موضوع را یکی پنداشته‌اند. فساد و زوال مشروعیت دولت هرچند لازم است اما شرط کافی برای مداخله بشردوستانه نیست. بر این اساس، عامل موجهه مداخله بشردوستانه مضیق‌تر از این مسأله است که حکام لیبرال چطور باید با دولت‌های غیر لیبرال رفتار کنند. تنها رژیم‌های قانون‌شکن<sup>۲۱</sup> (به اصطلاح رالز) هستند که اخلاقاً در خور مداخله بشردوستانه‌اند. چنین رویکردی مورد نقد و طعن برخی نویسندگان قرار گرفته است از آن جهت که رالز عادلانه بودن جنگ را نه بر وقایع و شرایط عینی که بر صلاحیت اخلاقی دولت اقدام‌کننده بنا کرده است و از سوی دیگر نیز، این شخصیت و طبقه‌بندی طرف مقابل است که موجب چنین مداخله‌ای می‌شود و نه آنکه به تبع اعمالی خاص مجوز چنین اقدامی صادر شود. چنین قضاوت نامنصفانه‌ای در فهم تعبیر «دولت غیرقانونی» قابل ملاحظه است. چه اینکه در وهله نخست، رالز دولت‌ها را بر اساس نوع و ساختارهای سیاسی، حقوقی و اخلاقی دسته‌بندی می‌کند.

مسئله بحث برانگیز دیگر، نسبت سنجی رابطه مشروعیت دولت و جواز یا ممنوعیت مداخله در امور داخلی کشورهاست. رالز جوامع لیبرال را به احترام به تمامت ارضی و حاکمیت ملی دیگر جوامع بسامان (اعم از جوامع لیبرال و اخلاقاً مقبول) و خودداری از مداخله در امور داخلی آنان متعهد دانسته است. (Rawls, 1999, p. 37) از اینجا به اصلی مهم در اندیشه حقوق جوامع رالز پی برده می‌شود و آن اصل، مداراست. مقصود اصلی رالز در کتاب حقوق مردمان تعیین حدود تحمل و مدارای جوامع لیبرال (آزاد) نسبت به دیگر جوامع است و مفهوم جوامع اخلاقاً مقبول در همین راستا پیش‌بینی شده است. بنابراین، آنچه در این دیدگاه غیرقابل تحمل است نظام‌های دیکتاتوری، خودکامگی و دیگر رژیم‌های «غیرقانونی» (یا غیر قانونمند) است که اساساً حاکمیت آن‌ها قابل احترام نیست.

تسون در رویکرد انتقادی خود نسبت به رالز معتقد است که میان مشروعیت دولت و جواز مداخله بشردوستانه، رابطه‌ای متناظر و متقابل وجود ندارد به این معنا که اگرچه نامشروع بودن حکومت شرط لازم برای مداخله هست اما شرط کافی نیست و نمی‌توان گفت جوامع به دلیل ایراد بر سیستم حکومتی (از منظر لیبرالیسم) کشور دیگر، قهراً به آن کشور بتازند. بنابراین، مداخله بشردوستانه تنها در وضعیت‌های وخیمی به خاطر وجود حکومتی جائزانه و یا نبودن حکومت و بروز هرج و مرج،<sup>۲۲</sup> قابل اعمال است. (Tesón, 2001, pp. 8-10)

در این قبیل موارد، تلاش در پی یافتن امور مستحسن یا خیر نیست که با اختلاف مذاهب در ملل و نحل تفاوت ایجاد شود بلکه مابه‌ازای آن حکومتی که رفتاری ستمگرانه با مردم داشته و یا به جهت هرج و مرجی داخلی، نظام اجتماعی آن از هم پاشیده است که در نظر هیچ سنت اخلاقی قابل اغماض نیست. (Tesón, 2001, pp. 13-14) هرچند تسون، رالز را به جهت مشروعیت بخشیدن به دولت‌های غیر لیبرال به باد انتقاد می‌گیرد (Tesón, 2001, p. 9) اما از نظرات رالز الزاماً چنین نظری قابل برداشت نیست. به بیان دیگر، مدارای جوامع لیبرال با جوامعی که در دسته جوامع اخلاقاً مقبول قرار می‌گیرند را نمی‌توان به مفهوم مشروعیت آن‌ها تأویل کرد.

حل معمای مبنای اخلاقی مداخله با دست‌آویز قرار دادن اخلاق وظیفه‌شناس (تکلیف‌مدار) یا سودانگار محض چندان ساده به نظر نمی‌رسد. در تهاجمات نظامی اغلب به حقوق افراد بی‌گناه آسیب وارد می‌شود؛ هرچند که این امور را به منزله ضررهای جانبی و تبعی در نظر گرفته شوند. در واقع، حقوق این افراد وجه‌المصالحه قرار گرفته و به مثابه ابزار انگاشته شده است که مورد طعن گفتمان وظیفه‌شناسی است. پس ما با یک پارادوکس روبرو هستیم: دلیل لیبرال برای مداخله بشردوستانه حق‌محور است و به تبع، وظیفه‌گراست و از سوی دیگر، این مداخلات عوارضی چون مرگ بی‌گناهان را در پی دارد که آشکارا نقض این غرض است. (Teson, 2001, p. 9) از سوی دیگر، چنین مداخلاتی نمی‌تواند با نظام اخلاقی سودانگار یا نفع‌گرا توجیه شود که مبنای آن بر پایه نفع بیشتر اکثریت استوار است. در فرض مورد بحث ما یعنی، در جایی که نظام سیاسی یک کشور، حقوق بشر را به نحو فاحش نقض کند، اخلاقاً نمی‌تواند مورد طعن و توبیخ قرار گیرد. «این کشور برای تأمین نفع و سود اکثریت، حقوق بنیادین اقلیت را نادیده می‌گیرد و وقتی دولتی مطابق اخلاق و عدالت رفتار می‌کند، مداخله در امور آن کشور اخلاقاً موجه نیست» مگر آنکه دولت، حقوق و منافع اکثریت مردم و به دیگر سخن، منفعت اکثر را پایمال کند. (قربان‌نیا، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲)

در پاسخ به این اشکالات و در جهت یافتن مبنایی برای مداخله، گفته شده است که این چنین نیست که سکه مداخله بشردوستانه یک روی داشته باشد و نتایج و آثار مداخله در آن هیچ نقشی نداشته باشد. چه اینکه، غایت این مداخله تقویت و بهبود وضعیت بشری با در نظر گرفتن آثار آن است. به نظر تسون، می‌بایست میان عواقب قابل انتظار و پیش‌بینی شده و نتایج غیرعمدی تمییز داد. (Teson, 2001, p. 34) در واقع، می‌توان چنین تصور کرد که در صورت عدم مداخله کشتار و نقض فاحش حقوق مردم امری قابل انتظار و بلکه محتوم است (که در اخلاق وظیفه‌گرا قابل پذیرش نیست و از قضا مداخله می‌تواند چاره‌ای برای رفع این وضعیت باشد) حال آنکه مرگ یا نقض حقوق بی‌گناهان در صورت مداخله، امری غیرعامدانه و احیاناً اجتناب‌ناپذیر است. (Teson, 2001, p. 38) به هر تقدیر، در چارچوب مفهوم جنگ عادلانه، برخورد قهرآمیز آخرین راه چاره است. بدین معنا که هرگاه بی‌کفایتی دیگر روش‌ها آزموده شود یا بی‌اثر بودنشان محرز باشد می‌توان به ضرورت به زور متوسل شد. (Teson, 2001, p. 8) <sup>۳۳</sup> طبعاً، توسل به زور به

عنوان آخرین راه چاره به معنای انتظار وخامت اوضاع و سهل‌انگاری غیر معقول نیست چنانکه به عنوان مثال، در جریان درگیری‌های خونباری که در رواندا اتفاق افتاد، حاصل خویشنداری جامعه جهانی، نظاره‌گر بودن بر کشتار قریب به یک میلیون رواندایی بود.<sup>۲۴</sup> چنانکه پیش‌تر اشاره شد، رالز وجود جوامع نابسامان را تهدیدی برای جوامع بسامان تلقی کرده و مداخله قهرآمیز در این کشورها را به مثابه اعمال حق دفاع مشروع قلمداد کرده است. چنین رویکردی می‌تواند شائبه عبور و یا فاصله گرفتن از سنت حق‌مدار و وظیفه‌گرا و افتادن به دامان سودانگاری و نتیجه‌گرایی را پیش آورد. به بیان دیگر، در صورتی که از ناحیه جوامع نابسامانی که حقوق مردمانشان به طور نظام‌مند پایمال می‌شود، عملاً خطری متوجه دولت‌های لیبرال نگردد، آیا حق یا تکلیف مداخله منتفی خواهد شد (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۱، ص ۱۸۲) و آیا در نظر رالز، مداخله در جهت دفاع از حقوق انسانیت و بشردوستی صورت می‌پذیرد یا دفاع از تمامیت سنت و ارزش‌های جوامع لیبرال مطمح نظر است؟ به هر حال، عبور رالز از سنت وظیفه‌گرای کانتی در نظر پاره‌ای از منتقدان بدان درجه از اهمیت رسیده است که برخی مانند نوزیک، اصول عدالت وی را در کنار سودانگاران<sup>۲۵</sup> در زمره نتیجه‌گرایان طبقه‌بندی کرده‌اند. (Scheffler, 2003, p. 449)

### جمع بندی

اگرچه برافروختن شعله‌های جنگ تهاجمی و تجاوزکارانه از هیچ منطق اخلاقی و حقوقی برخوردار نیست و در مطلوبیت صلح در زندگی بشری (چه از دید اخلاق فضیلت‌گرا و چه از دید منطقی سودانگار) تردیدی نیست اما حفظ صلح بدون برقراری روابط عادلانه میسر نبوده و بدون وجود تضمیناتی معقول، آب در هاون کوبیدن است. بنابراین، نمی‌توان تمام صور توسل به زور را با این ادعا که با ارزش صلح در مغایرتند یا نمی‌توانند کمکی به تقویت آن کنند، با یک چوب راند. (Janzekovic, 2004, p. 6)

شهید مطهری<sup>(ره)</sup> به عنوان محقق اسلام‌شناس با درک آموزه‌های اسلام به مسأله عدالت توجهی اکید داشته است. از نظرات ایشان می‌توان چنین استنباطی داشت که خیرخواهی، اختصاصی به قوم یا ملت و مذهب خاصی نداشته و همگان را باید به راه سعادت رهنمون شد (امر به معروف) و هرگاه مانعی در این میان پدید آید و به دیگر

سخن، این حق (یعنی سعادت و کمال به مثابه یک حق) سلب شود یا موانعی در برابر آن پدید آید، با جمع شرایط می‌بایست نسبت به تغییر آن واکنش نشان داد (نهی از منکر). می‌توان نهی از منکر قهرآمیزی که نسبت به دولتی که در قبال ایفای حقوق مشروع مردم مانع‌تراشی می‌کند، را عنوان جهاد داد. برچسب جنگ در این قبیل درگیری‌ها مورد نهی و نکوهش نخواهد بود زیرا نه آهنگ سلطه‌طلبی و منفعت‌جویی دارد و نه حقی را مورد تهاجم قرار می‌دهد بلکه از حقی مشروع دفاع می‌کند. این رویکرد را نمی‌توان ناقض صلح‌طلبی و همزیستی مسالمت‌آمیز تلقی کرد زیرا صلحی مطلوب است که عادلانه و شرافتمندانه باشد.

جنگ مشروع در اسلام که جهاد نامیده می‌شود با تفسیری که از آن به عمل می‌آید در مقابل هجمه به حقوق فردی، ملی و یا انسانی است. شهید مطهری<sup>(ره)</sup> با عنایت به این رویکرد جهاد بشردوستانه را نه تنها امری جایز که در موارد مقتضی از واجبات برشمرده و آن را از مقدس‌ترین اقسام جهاد تلقی کرده است. البته در رهیافت اسلامی آنچه در مداخله بشردوستانه موضوعیت دارد، همان رهنیدن مستضعفان و ستم‌دیدگان از بند ظلم و اسارت و قیود نارواست. در این رهیافت، ارزش‌ها و حقوق بنیادین بدون توجه به شخصیت ذی‌حق‌ها و یا هویت ناقضین آن حقوق مورد توجه و حمایت قرار می‌گیرد.

در تلقی رالز که قرائتی نو از گفتمان لیبرالیستی است، حقوق بشر و آزادی‌های بشری معیار تقسیم جوامع بشری به مطلوب و نامطلوب، قرار گرفته و دولت‌های حاکم بر جوامع نامطلوب تهدیدی برای جوامع خوب سامان‌یافته انگاشته شده و با توسعه مفهوم دفاع مشروع، پیکار با چنین وضعیتی تجویز شده است. البته شرایطی که برای مداخلات بشردوستانه عنوان شده است بسیار شبیه شروطی هستند که در دکترین جنگ عادلانه مطرح شده‌اند و از این رو شاید تصور شود که جنگ‌های بشردوستانه مصداق و فردی از جنگ‌های عادلانه تلقی شده‌اند، اما نظرات رالز چندان مؤید این برداشت نیست. دفاع رالز از مداخله بشردوستانه گویا بیش از دغدغه بشریت و «حقوق مردمان»، به جهت دل‌نگرانی از سلب آسایش و ثبات جوامع مطلوب-در نگاه وی- و به دیگر سخن، رهایی از ترس است. در مقابل، به نظر می‌رسد دغدغه ارزش‌های انسانی-فارغ از دسته‌بندی

جوامع- در گفتمان شهید مطهری تبلور بیشتری داشته و این دیدگاه، با معیارهای جهان‌شمولی حقوق بشر سازگارتر است.

اگرچه دیدگاه هر دو اندیشمند را می‌توان در گفتمان‌های اخلاقی و وظیفه‌شناس یا تکلیف‌مدار مورد بررسی قرار داد اما باید گفت که برخلاف شهید مطهری که به بایسته‌های اخلاقی و ذاتی فارغ از استحسانات ملی و گروهی تأکید داشته است، رالز به قرائتی قراردادگرایانه از وظیفه‌شناسی سوق یافته است که در آن، قرارداد اجتماعی جوامع اصطلاحاً بسامان، عامل تعیین‌کننده و گزینش اعمال اخلاقاً موجه است.

پایان سخن آنکه، در اثر تحولاتی که در جامعه بین‌المللی به طور خاص پس از جنگ دوم جهانی و در پرتو ملاحظات انسانی و شناسایی حقوقی جهان‌شمول برای نوع بشر حادث شد، حاکمیت از حیث مفهومی و قلمرو شمول دچار تحول شده است؛ هرچند سخن راندن از قلب مفهومی آن امری گزاف خواهد بود. در این جریان است که حاکمیت به مثابه مسئولیت تلقی شده و دولت‌های حاکمه در قبال حفظ شهروندان در برابر فجایع انسانی و حوادثی که وجدان بشریت را می‌آزارد، مکلف دانسته شده‌اند.<sup>۲۶</sup>

## یادداشت‌ها

۱- به طور کلی، اندیشمندان مکتب حقوق طبیعی به دفاع از مداخله نوع‌دوستانه برخاسته‌اند. چنانکه واتل (Vattel) معتقد بود که اگر در اثر تضییع یا نقض حقوق سایرین عدالت آشکارا لگدمال شود منافع جامعه بشری به سایرین اجازه خواهد داد که در جهت تنبیه دولت متخلف با



یکدیگر متحد شوند و چنین اقدامی به خاطر لطمه وارد شدن به عدالت و در نتیجه، ورود زیان به تمام ملت‌هاست. (حدادی، ۱۳۸۹، صص ۱۱۳-۱۱۲) فراتر از این، گروسیوس از افلاطون یاد می‌کند که وی بر این باور بود که فرد یا دولتی که در مقابل خشونت عمدی به دیگری به دفاع برنخیزد، سزاوار مجازات است. (Grotius, 1625, p. 132)

## 2- Pacifism

۳- «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (سوره نحل، آیه ۹۰)

۴- «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (سوره حدید، آیه ۲۵)

۵- گفتنی است که حقوق بین‌الملل دفاع مشروع را به عنوان استثنایی بر اصل ممنوعیت توسل به زور، مورد شناسایی قرار داده است. چنانکه ماده ۵۱ منشور ملل متحد به ذاتی بودن حق دفاع مشروع انفرادی و یا دسته‌جمعی - با حصول شرایط آن- اذعان داشته است.

۶- نک. نهج البلاغه، خطبه‌های ۴۰، ۱۳۱ و ۲۱۶؛ نامه ۴۶ و حکمت ۴۷۶.

## 7- Interdependent

۸- نک. سوره حج، آیات ۴۰-۳۹؛ سوره نساء، آیه ۷۵؛ سوره توبه، آیات ۲۹ و ۳۶؛ سوره بقره، آیه ۱۹۰؛ سوره ممتحنه، آیات ۹-۸.

۹- نک. سوره نساء، آیه ۱۳۵: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ»

۱۰- نک. سوره حجرات، آیه ۹.

## ۱۱- Reasonable liberal states

## ۱۲- Decent states

## ۱۳- Outlaw states

## ۱۴- Societies budened by unfavorable conditions

## ۱۵- Benevolent absolutism

## ۱۶- Well ordered peoples

## ۱۷- Decent hierarchical society

## ۱۸- See, Rawls, 1999, p. 81.

به نظر می‌رسد چنین استدلالی مصادره به مطلوب باشد؛ چه اینکه دلیل آن عین مدعاست یعنی، در سؤال از مبنای حقوق بشر گفته می‌شود که این حقوق همان‌هایی هستند که در جوامع بسامان وجود دارند. یعنی دلیل وجودشان، خود وجودشان است.

## ۱۹- Contractarian deontological theories

برای مطالعه درباره این نظریات، نک.

---

Alexander and Moore (2012), at: <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/>

۲۰- سران برخی کشورها که در این نامه‌ها طرف خطاب بوده‌اند به عنوان بزرگ یک کشور یا ملت (مانند: «عظیم‌الفارس»، «عظیم‌القبط» و «عظیم‌الروم») خوانده شده‌اند.

۲۱- Outlaw regimes

۲۲- Anarchy

۲۳- گذشتگان گفته‌اند: «آخر الدواء الكي»؛ درد بی‌درمان علاجش آتش است!

۲۴- دفع شر از هم‌نوعان ضرورتی است که خداوند متعال بدان اشاره فرموده است: «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» (سوره بقره، آیه ۲۵۱) ضمن آنکه بنا بر آموزه‌های قرآنی، هرکس دیگری را به ناحق بکشد مانند آن است که همه مردم را کشته و هرکس جانی را نجات دهد مثل آن است که بشریت را نجات داده است. (سوره مائده، آیه ۳۲) پیداست که در این میان، تعلق افراد انسانی به جوامع یا فرهنگی خاص ملاکی تعیین‌کننده نیست.

۲۵- Utilitarian

۲۶- دکترین مسئولیت حمایت (Responsibility to Protect) از نظریات مطرح یک دهه اخیر جامعه بین‌المللی ناظر به تحول گفتمانی مفهوم حاکمیت و فهم حاکمیت به مثابه حمایت است که پرداختن به آن از موضوع پژوهش حاضر خارج است. برای اطلاع بیشتر، نک.

United Nations General Assembly, 2005 World Summit Outcome, GA Res 60/1, UNGAOR, 60th sess, UN Doc A/Res/60/1 (24 October 2005), paras. 138-139.

سعدی در حکایت ۲۸ از باب اول («در سیرت پادشاهان») گلستان خود با بیانی نغز گفته است: «... و دیگر بدان که ملوک از بهر پاس رعیت‌اند، نه رعیت از بهر طاعت ملوک».

## فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

### الف- منابع فارسی

- ۱- اصغری، محمود (۱۳۸۱)، «مسأله عدالت در آراء جان رالز و شهید مطهری»، فصلنامه اندیشه حوزه، شماره ۳۷.
- ۲- جاوید، محمد جواد (۱۳۸۶)، «حقوق بشر در عصر پسامدرن انتقاد از شاهکاری فلسفی در فهم حقوق ذهنی»، فصلنامه حقوق، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۳.
- ۳- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، روابط بین الملل در اسلام، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
- ۴- حدادی، مهدی (۱۳۸۹)، «توسل به اقدامات متقابل در جهت نفع عمومی در حقوق مسئولیت بین المللی دولت»، فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۳۱.
- ۵- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۷)، فقه سیاسی، جلد سوم (حقوق بین الملل اسلام)، انتشارات امیرکبیر، چاپ اول.
- ۶- قاری سیدفاطمی، سید محمد (۱۳۸۱)، «مبنای توجیهی- اخلاقی حقوق بشر معاصر»، تحقیقات حقوقی، شماره ۳۵ و ۳۶.
- ۷- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۲)، «بررسی مداخله بشر دوستانه از منظر اخلاق»، نامه مفید، شماره ۳۷.
- ۸- کلینی، محمد بن یعقوب (بی تا)، اصول کافی، انتشارات علمیه اسلامی، ج ۳.
- ۹- محقق داماد، سید مصطفی (بی تا)، جزوه درسی حقوق بین الملل اسلامی، دوره کارشناسی ارشد حقوق بین الملل، دانشگاه شهید بهشتی.
- ۱۰- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، جهاد، انتشارات صدرا، چاپ بیستم.
- ۱۱- هشمی، سهیل (۱۳۸۹)، «آیا مبنای اخلاقی اسلامی برای مداخله بشر دوستانه وجود دارد؟»، ترجمه سید طه موسوی میرکلانی، ویژه نامه مجله حقوقی بین المللی، شماره ۴۳.

---

ب- منابع انگلیسی

- 1- Alexander, Larry and Moore, Michael (2012), "Deontological Ethics", in: Stanford Encyclopedia of Philosophy, available at: <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-deontological/>
- 2- Fixdal, Mona and Smith, Dan (1998), "Humanitarian Intervention and Just War", Mershon International Studies Review, Vol. 42.
- 3- Grotius, Hugo (1625), The Rights of War and Peace, Translated by: A. C. Campbell (1901 ED.). Available at: [http://oll.libertyfund.org/EBooks/Grotius\\_0138.pdf](http://oll.libertyfund.org/EBooks/Grotius_0138.pdf)
- 4- Janzekovic, John (2004), "Forcible Humanitarian Intervention: Practical Objections to the Ethical Principles and Applications", Australasian Political Studies Association Conference, University of Adelaide.
- 5- Kochi, Tarik (2007), "The Problem of War: Rawls and the Law of Peoples", Law, Culture and the Humanities, Vol. 3.
- 6- Rawls, John (1999), The Law of Peoples, Cambridge: Harvard University Press.
- 7- Tesón, Fernando R. (2001), "The Liberal Case for Humanitarian Intervention", Public Law and Legal Theory, Working Paper No. 39.
- 8- United Nations General Assembly, 2005 World Summit Outcome, GA Res 60/1, UNGAOR, 60th sess, UN Doc A/Res/60/1 (24 October 2005).

