

التزام به معاهدات حقوق بشری از نظر اسلام

داکتر مختار حسین حیدری*

چکیده

با وجود جایگاه برجسته حقوق بشر در دنیای امروز، در برخی از جوامع اسلامی، از جمله افغانستان، این باور وجود دارد که معاهدات حقوق بشری دولت در صورت تعارض با اسلام قابل احترام نبوده و دولت‌ها نباید به محتوای آن‌ها التزام داشته باشند. هدف اصلی تحقیق آن است که موضوع التزام به معاهدات حقوق بشری به مثابه مصداق وفای به عهد از نظر اسلام بررسی شود. در این تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است؛ به این معنا که داده‌های مورد نیاز از منابع اصیل اسلام، یعنی قرآن، روایات و سیره عملی پیامبر، جمع‌آوری شده و سپس مورد تحلیل قرار گرفته است. یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که هم در آیات قرآن و هم در روایات، وفای به عهد به صورت مطلق اعم از فردی و جمعی و صرف‌نظر از این‌که طرف چه دینی داشته باشد، از مهم‌ترین آموزه‌های دینی است و پیامبر اسلام نیز عملاً به همه معاهدات حتی مواردی که مفاد مطلوب و رضایت‌بخش نداشته است، ملتزم بوده است. در نتیجه می‌توان گفت قطع نظر از محتوای معاهدات، التزام به مفاد همه معاهداتی که به صورت قانونی و بدون اجبار منعقد شده باشد، مقتضای زیست دین‌مدارانه و اسلامی است.

واژه‌های کلیدی: وفای به عهد، معاهدات، حقوق بشر، اسلام، افغانستان.

* پژوهشگر حقوق بشر و استاد دانشگاه

مقدمه

در دنیای امروز، حقوق بشر از جمله مهم‌ترین واژه‌هایی است که در گفتمان‌های اخلاقی، حقوقی و سیاسی معاصر حضور پررنگ دارد و متأثر از گفتمان حقوق بشر، ارزیابی مشروعیت قدرت نظام‌ها بر اساس میزان رعایت حقوق و آزادی‌های بشری به یک معیار پذیرفته‌شده جهانی ارتقا یافته است. مسئله حقوق بشر ضمن این‌که در زمره مسایل تأثیرگذار بین‌المللی درآمده، در عرصه سیاست داخلی بسیاری از کشورها نیز به موضوع مهم تبدیل شده و رعایت آن در جوامع داخلی از نظر افکار عمومی و وجدان اخلاقی جامعه از جمله تعهدات مسلم بین‌المللی و معیار مشروعیت حکومت‌ها و حاکمان به شمار می‌رود.

جوامع مختلف اسلامی نیز تحت تأثیر این موج جهانی کم یا زیاد از ارزش‌های حقوق بشری متأثر شده‌اند. البته، به دلیل وجود بسترهای متفاوت فرهنگی و نظام‌های مختلف سیاسی، جوامع اسلامی رویکردهای متفاوتی در قبال حقوق بشر اتخاذ کرده‌اند. به تعبیر یکی از متخصصان حوزه اسلام و حقوق بشر، «اصول اسلام مانند مسیحیت، هندوئیسم، یهودیت و سایر ادیانی که واجد سنت‌های بلند و پیچیده هستند، مستعد برداشت‌هایی هستند که می‌توانند هم تعارض‌هایی میان عقاید دینی و حقوق بشر ایجاد کنند و می‌کنند و هم باعث آشتی میان این دو می‌شوند... برای مسلمانانی که در منطقه‌ای زندگی می‌کنند که از شمال آفریقا تا پاکستان گسترده است، طیفی از رویکردهای مسلمانان را می‌بینیم که از طرد محض و مطلق تا استقبال صمیمانه از حقوق بشر را در بردارد» (مایر، ۲۰۱۴: ۱۳-۱۴).

دولت افغانستان نیز در تأثیرپذیری از این موج جهانی مستثنا نیست و مسائل حقوق بشری در نظام‌های سیاسی مختلف در تاریخ افغانستان کم یا زیاد مطرح و مورد توجه بوده است. در نظام جدید افغانستان و در نتیجه حضور پررنگ جامعه بین‌المللی، حقوق بشر از جایگاه ممتازی برخوردار شد و در حدود دو دهه که از دوره جدید می‌گذرد، ارزش‌های حقوق بشری همواره به صورت جدی مطرح بوده است. در عین حال، نمی‌توان انکار کرد که نهادهای سازی ارزش‌های حقوق بشری در جامعه سنتی افغانستان با موانع و چالش‌های جدی مواجه است. اعتقاد به تعارض مبانی نظری و هنجارهای حقوق بشر با باورها و احکام اسلامی و تلقی حقوق بشر به عنوان ابزار تهاجم فرهنگی غرب در برابر فرهنگ دینی، از مهم‌ترین موانع نهادهای سازی حقوق بشر در افغانستان است که از سوی برخی مخالفان حقوق بشر ترویج می‌شود. در نتیجه، با وجود این‌که از نظر حقوقی دولت افغانستان مکلف است تا مفاد کنوانسیون‌های حقوق بشری را رعایت کند، همواره استدلال‌هایی مبنی بر لزوم بی‌توجهی به مقررات بین‌المللی به بهانه‌های مخالفت محتوای آن‌ها با ارزش‌ها و احکام اسلامی مطرح شده است.

از آنجا که هم حقوق بشر و هم اسلام در جوامع اسلامی امروزی نقش و جایگاه غیر قابل انکاری دارند و هیچ‌کدام را نمی‌شود به سادگی کنار گذاشت، بحث از نسبت آن‌ها یک مسئله ضروری و حیاتی است. در مورد نسبت اسلام و حقوق بشر می‌توان از دو زاویه متفاوت به بحث پرداخت: اول این‌که محتوای معاهدات بین‌المللی حقوق بشر با آموزه‌ها و احکام اسلامی به صورت مقایسه‌ای به بررسی گرفته شود که بحث گسترده و طولانی بوده و از سوی بسیاری از اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان انجام شده است. دوم این‌که فارغ از بحث تطبیقی محتوایی، نگاه اسلام به معاهداتی که بین دولت‌های مختلف در خصوص حقوق بشر منعقد شده، موضوع بحث باشد. در این تحقیق صرفاً از زاویه دوم به موضوع نگاه شده است و مسئله مورد نظر تحقیق آن است که التزام به کنوانسیون‌های حقوق بشری که دولت‌های مسلمان از جمله افغانستان آن‌ها را تصویب کرده‌اند، چه جایگاهی در اسلام دارد و آیا می‌توان مفاد این معاهدات را به مثابه مصداق وفای به عهد و مقتضای زیست دین‌مدارانه و اسلامی تلقی کرد یا خیر؟ در این تحقیق از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شده است؛ به این معنا که داده‌های مورد نیاز از منابع اصیل اسلام، یعنی قرآن، روایات و سیره نبوی جمع‌آوری شده و سپس مورد تحلیل قرار گرفته است. هدف اصلی این تحقیق آن است که با مراجعه به منابع اصیل اسلامی و تفسیر و تحلیل آموزه‌های دینی، نگاه حمایتی و احترام‌آمیز اسلام نسبت به معاهدات حقوق بشری به مثابه یکی از مهم‌ترین ابزارهای برقراری زندگی مسالمت‌آمیز در عرصه بین‌المللی کشف، اثبات و برجسته شود تا مسلمانان نگاه جزیره‌ای به روابط میان مسلمانان و دیگران، تفسیر تنگ‌نظرانه و مضیق از اسلام و در نتیجه تعارض احکام و آموزه‌های اسلامی با معاهدات بین‌المللی حقوق بشر را تنها قرائت موجود از دین خودشان تلقی نکرده و التزام به تعهدات بین‌المللی دولت‌ها در قبال حقوق بشر را با آموزه‌ها و احکام دینی خود سازگار بدانند.

در این راستا، ابتدا جایگاه و ماهیت معاهدات بین‌المللی به صورت عام و معاهدات حقوق بشری توضیح داده می‌شود. در ادامه، اهمیت عهد و پیمان بر اساس منابع اسلامی بررسی خواهد شد. از آنجا که در مورد منابع استنباط احکام در اسلام اختلاف بوده و بحث از همه منابع هم ممکن نیست، در این مقاله صرفاً به بحث از قرآن، روایات و سیره عملی پیامبر اسلام اکتفا می‌شود. لذا وفای عهد و پیمان در آیات قرآنی و بعد همین موضوع در روایت نقل شده از پیامبر اسلام و بزرگان دینی بررسی شده و سپس مواجهه عملی پیامبر اسلام با معاهدات مورد بحث قرار خواهد گرفت. در پایان، بعد از بیان یافته‌های تحقیق، از کل مباحث ارائه شده نتیجه‌گیری و جمع‌بندی خواهد شد.

۱. جایگاه و ماهیت معاهدات در جهان معاصر

تاریخ جهان از تناوب صلح و جنگ یا پیمان و پیمان‌شکنی شکل گرفته است. در تاریخ دور روابط دولت‌ها، هر پیمان لزوماً یادآور صلحی است که بعد از وقوع یک جنگ منعقد شده است. در گذشته‌های دور که استفاده از زور و توسل به جنگ مهم‌ترین ابزار مورد استفاده برای برقراری روابط میان دولت‌ها بود، فرمانروایان در حال ستیز پیوسته باهم به سر می‌بردند و صرفاً در زمانی که نیروها و منابع دو طرف کاستی می‌یافت یا یکی بر دیگری چیره می‌شد، به صلح می‌نشستند و عهد می‌بستند که کینه و کدورت‌های قدیمی‌شان را دور بریزند، پیمان و معاهده نقش فرعی و حاشیه‌ای در برقراری روابط میان دولت‌ها داشت. با این همه، از زمان تشکیل کنگره معروف وین در سال ۱۸۱۵، مفهوم معاهده در قلمرو روابط بین‌الملل اعتبار ویژه پیدا کرد و در مدت حدود دو قرن که از آن تاریخ گذشته است، تحولات شگرفی در خصوص جایگاه معاهده به وقوع پیوسته است تا آنجا که در حال حاضر، معاهده به عنوان ابزار اصلی روابط بین‌الملل برای خود مقام ممتازی کسب کرده است (فلسفی، ۱۳۸۳: ۳۲). علت اصلی افزایش جایگاه و اهمیت معاهده، پیوستگی فزاینده دولت‌ها و افراد ساکن در جهان با یکدیگر است. به عبارت دیگر، معاهده مفهومی است که به تناسب میزان همبستگی دولت‌های مختلف، وحدت منافع کلی نوع بشر و اهمیت یافتن افکار عمومی بین‌المللی، به مرور تحول و توسعه یافته است.

پس از جنگ جهانی دوم، منشور ملل متحد به عنوان سند تأسیس سازمان ملل متحد، قواعد بنیادین روابط بین‌المللی را پی‌ریزی کرد. در این مدت، معاهدات بین‌المللی در زمینه‌های مختلف به اندازه‌ای گسترش و افزایش یافته است. حقوق معاهدات که بر مبنای توازن بین‌المللی قدرت‌ها، احترام متقابل به حقوق دیگر و تساوی حاکمیت‌ها شکل گرفته، مهم‌ترین رهاورد عصر قانون‌مندی روابط دولت‌ها است (اسماعیلی‌تبار، ۱۳۷۸: ۵۶). اکنون معاهده، به عنوان تجلی اراده صریح دولت‌ها، بهترین وسیله تعامل و همکاری میان دولت‌های مستقل بوده و چهارچوب حقوق و تعهدات دو طرف یا اطراف مختلف یک معاهده را مشخص می‌کند. ویژگی‌هایی چون نظم و دقت موجود در معاهده بیش‌ازپیش جایگاه معاهده را در عرصه بین‌الملل تثبیت کرده است. اکنون این نکته مسلم تلقی می‌شود که «پایبندی به معاهدات بین‌المللی بهترین راه حفظ حقوق و منافع ملت‌ها در زندگی بین‌المللی است و برای برقراری صلح و همزیستی، هیچ عاملی به اندازه پذیرش معاهدات و پایبندی به آن‌ها مؤثر نیست» (ارجینی، ۱۳۹۰: ۷۸).

در حقوق و روابط بین‌الملل برای بیان ابزارهایی که دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی از آن‌ها

برای ایجاد روابط در عرصه‌های مختلف استفاده می‌کنند، از واژه‌های مختلف چون معاهده، پیمان، کنوانسیون، موافقت‌نامه، میثاق، پروتکل، منشور و قرارداد استفاده شده است. در این تحقیق مجالی برای تعریف آن‌ها یا بیان تفاوت‌شان نیست و بیش‌تر از واژه معاهده معادل «Treaty» به معنای عام که شامل تمام عناوین فوق بشود، استفاده شده است. در حوزه حقوق بشر نیز چون کنوانسیون بیش‌تر استعمال می‌شود، در این‌جا نیز این اصطلاح به کار رفته است. واژه قرارداد هرچند در بسیاری از نوشته‌های دیگر به عنوان مترادف معاهده به کار رفته است؛ اما از آن‌جا که قرارداد بیش‌تر به عنوان معادل «Contract» و در حوزه حقوق خصوصی و برای تابعان غیر دولتی حقوق بین‌الملل کاربرد دارد، در این نوشته از به‌کارگیری آن به عنوان معادل معاهده اجتناب شده است. بر اساس کنوانسیون حقوق معاهدات که در بند ۱ ماده ۲ به تعریف معاهده بین‌المللی پرداخته است، معاهده عبارت از یک توافق بین دولت‌ها است که صرف‌نظر از عنوان خاص آن و اعم از این‌که در سندی واحد یا در دو یا چند سند مرتبط به هم آمده باشد، به صورت کتبی منعقد شده، مشمول حقوق بین‌الملل باشد.

در خصوص ماهیت معاهدات بین‌المللی به صورت کلی و معاهدات حقوق بشری دو نکته مهم که در مسئله مورد بحث اهمیت خواهد داشت، باید مورد توجه خاص باشد.

۱-۱. ماهیت ارادی معاهدات

چون در عرصه بین‌الملل، برخلاف عرصه‌های داخلی، مرجعیت و اقتدار حاکم و مسلط بر اراده دولت‌های مستقل وجود ندارد، حقوق بین‌الملل ذاتاً و ماهیتاً ارادی و اختیاری است و هر نوع حق و تکلیف تابعان حقوق بین‌الملل منتج از اراده و خواست صریح یا ضمنی خودشان است که در معاهده یا عرف بین‌المللی تبارز یافته است؛ بنابراین، معاهده بین‌الملل ذاتاً ماهیت ارادی دارد و تا دولتی خود اراده نکرده باشد، به عضویت هیچ معاهده در نخواهد آمد و بر اساس ماده ۵۲ کنوانسیون حقوق معاهدات وین، هر نوع اجبار و تحمیل اراده از سوی دولت دیگر باعث بی‌اعتباری معاهده خواهد بود.

۱-۲. ماهیت غیر مبادله‌ای معاهدات حقوق بشری

نکته دوم این‌که معاهدات حقوق بشری با معاهدات غیر حقوق بشری تفاوت اساسی دارد؛ به این معنا که معاهدات متعارف بین‌المللی در موضوع‌های سیاسی، اقتصادی و تجاری، ماهیت مبادله‌ای و دادوستدی دارد؛ چون هدف از تدوین آن‌ها، حمایت از منافع اعضای معاهده است، اگر یک‌طرف مقررات آن را نقض کند، از نظر حقوق بین‌الملل، طرف دیگر می‌تواند مقابله به مثل نموده و از اجرای مواد دیگری از معاهده یا حتی تطبیق معاهده دیگر خودداری کند. برخلاف معاهدات دیگر،

کنوانسیون‌های حقوق بشری ماهیت مبادله‌ای ندارد. در تعهدات مربوط به حقوق بشر، اصول مربوط به دیگر معاهدات حاکم نیست که موازنه میان منافع دو طرف وجود داشته باشد و تعهد یک‌طرف علت تعهد طرف دیگر شمار آید (قربان‌نیا، ۱۳۸۷: ۲۵۶-۲۵۷). کمیته حقوق بشر سازمان ملل متحد به صراحت بیان کرده است که معاهدات حقوق بشری ماهیت مبادله‌ای بین‌الدولی ندارد و به همین دلیل نمی‌تواند مشمول اصل عمل متقابل بین کشورها شود (HRC, 1994: para 17).

۲. وفای به عهد در قرآن

پذیرش معاهدات اساسی هر نوع زندگی اجتماعی است و اگر گرایش انسان به زندگی اجتماعی کشش فطری باشد، پذیرش معاهدات و پایبندی به آنها نیز اصل فطری و اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. علاوه بر فطرت، عقل انسانی نیز لزوم پایبندی به معاهدات را تأیید می‌کند؛ چرا که نقض عهد، پایمال‌شدن حقوق و فساد و تباهی را در پی دارد و هر عقلی آن را محکوم می‌کند (ارجینی، ۱۳۹۰: ۸۰). با وجود این، برای کسانی که به همه مسائل زندگی از زاویه دین نگاه می‌کنند و هر عملی را در ترازوی دین می‌سنجند، می‌توان این مسئله را با توجه به محتوای منابع اسلامی نیز مورد بحث قرارداد. ما این بحث را با بررسی آیات قرآنی شروع می‌کنیم. در قرآن برای اشاره به معاهده، از مفاهیم و اصطلاحات مختلف از جمله عهد، میثاق و عقد استفاده شده است. در این قسمت، برخی آیات قرآنی مشتمل بر این واژه‌ها با استناد به تفسیر برخی از مفسران اسلامی و چگونگی دلالت آنها بر موضوع مورد بحث، یعنی التزام به معاهدات حقوق بشری، بررسی خواهد شد.

۲-۱. عهد

واژه عهد در لغت به معنای نگهداری و مراعات پی‌درپی در شیء است. پیمان را از آن جهت عهد گویند که مراعات آن لازم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱: ۵۹۱). اصل عهد، نگهداری و مراعات است و پیمان از جهت لازم‌المراعات بودن، عهد است. معاهده که از ریشه عهد است یعنی با همدیگر پیمان بستن، پیمانی که لازم‌المراعات است. معاهده گاهی به معنای مبالغه است (قرشی بنایی، ۱۴۱۲، ج ۵: ۵۹).

واژه عهد و مشتقات آن در قرآن ۴۶ بار و به معنای مختلف به کار رفته است. این واژه در موارد مختلف به معنای امر و فرمان الهی، وصیت و سفارش، وفا و پایبندی، دیدار پس از مفارقت و غیره به کار رفته است؛ اما پرکاربردترین وجه معنایی آن در قرآن، پیمان است (همتی و دیگران، ۱۳۹۷: ۵). در قرآن چندین بار به وفای به عهد امر شده است؛ از جمله: «به پیمان‌های خود وفادار باشید؛ زیرا از

پیمان‌ها سؤال خواهد شد^۱ در برخی از آیات، پیمان، عهد خدا و وفای به آن‌ها علامت ایمان معرفی شده است «آنان (مؤمنان) به امانت و عهد و پیمان خود وفادارند»^۲ «و هنگامی که با خدا عهد بستید، به عهد او وفا کنید»^۳ به نظر می‌رسد با توجه به متن و سیاق، این دسته از آیات به صورت مستقیم به پیمان‌ها میان دو گروه، جمعیت و ملت، نمی‌پردازد؛ اما با عمومیت و اطلاق می‌تواند معاهدات جمعی را نیز شامل شود.

در برخی دیگر از آیات قرآن، از جمله در آیات ۱، ۴ و ۷ سوره توبه، مشتقات واژه عهد به معنای پیمان میان اقوام و ملت‌ها به کار رفته است. علاوه بر آیه اول سوره توبه که در آن به علت نقض پیمان از سوی قریش، پایان اعتبار معاهده صلح حدیبیه رسماً اعلان شده است، در آیه ۴ این سوره آمده است: «مگر کسانی از مشرکان که با آن‌ها عهد بستید... پیمان آن‌ها را تا پایان مدت‌شان محترم بشمارید»^۴ در آیه ۷ سوره توبه حکم جنگ با مشرکان و استثنایی ممنوعیت جنگ با کسانی طرف پیمان هستند، تکرار شده است. در ادامه همین آیات با بیان این که «چرا با گروه پیمان‌شکن نبرد نمی‌کنید؟»^۵ مسلمانان به جنگ به پیمان‌شکنان تشویق می‌شوند. به تصریح برخی از مفسران، واژه عهد در این آیات از سوره توبه به معنای معاهده امان- که موضوع و هدف آن، عدم تعرض و حفظ صلح میان حکومت اسلامی و مشرکان است- به کار رفته است (طباطبایی، ۱۳۹۴ ق، ج ۵: ۱۴۷). آیه ۴ سوره توبه اشاره به پیمانی دارد که میان پیامبر اسلام و گروهی از طایفه بنی‌کنانه و بنی‌ضمیره منعقد شده بود و چون آن‌ها به مفاد معاهده وفادار ماندند و با دشمنان همکاری نکردند، پیامبر نیز به توصیه قرآن تا پایان مدت به قراردادشان وفادار ماند (طبرسی، ۱۴۱۸ ق، ج ۵ و ۶: ۹). سیوطی نیز در تفسیر خود این آیات را مربوط به صلح حدیبیه می‌داند و از جمله در تفسیر آیه ۴ از ابن عباس نقل می‌کند که اگر مشرکان بر عهد خود وفادار ماندند و به دشمنان کمک نکردند، به مسلمانان امر شده است تا پایان اعتبار معاهده به مفاد آن ملتزم بمانند (سیوطی، بی‌تا، ج ۴: ۱۲۰). یکی از مفسران در بیان ارزش و اعتبار فوق‌العاده معاهدات بین‌المللی و پیمان‌های میان گروهی از نظر اسلام هم به آیاتی که به صورت کلی بر وفای به عهد تأکید دارد و هم آیاتی که در مورد معاهدات گروهی در صدر اسلام بوده است، استناد می‌کند (طباطبایی، ۱۳۹۴ ق، ج ۵: ۱۸۹).

به توجه به آنچه بیان شد، می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که حتی اگر از آیات مشتعل بر تأکید بر

۱. وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (اسراء/ ۳۴).

۲. وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ (مؤمنون/ ۸).

۳. وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ (نحل/ ۹۱).

۴. إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ... فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مَدِينِهِمْ (توبه/ ۲).

۵. أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَرُوا أَيْمَانَهُمْ (توبه/ ۱۳).

وفای به عهد صرف نظر شود، صراحت آیه‌ای که در سوره توبه در مورد معاهده معروف صلح حدیبیه نازل شده است، نشان می‌دهد که از نظر اسلام، التزام به معاهده حکم قطعی خداوند و تکلیف حتمی هر مسلمان است. اگر واقعیت‌های مسلم تاریخ اسلام در مورد آزار و اذیت پیامبر و تازه‌مسلمانان از سوی کفار قریش و سپس سه بار تهاجم نظامی آنان به مدینه در نظر گرفته شود، اهمیت این همه تأکید بر التزام به معاهده از سوی پیامبر و مسلمانان بیش‌تر درک می‌شود. در عصر کنونی کم‌تر دولت‌هایی پیدا می‌شود که رابطه دو جانبه آن‌ها به اندازه رابطه حکومت مسلمانان در مدینه و حاکمان شهر مکه خصمانه باشد. با توجه به این واقعیت می‌توان این پرسش را مطرح کرد که اگر عمل به معاهده صلح حدیبیه میان پیامبر و قریش، با آن رابطه تنش‌آلود، این قدر از نظر قرآن با اهمیت بوده است، چرا التزام به معاهدات بین‌المللی امروزی، از جمله معاهدات حقوق بشری، مهم نباشد؟

۲-۲. میثاق

دهخدا میثاق را به معنای عهد، پیمان، قرارداد و معاهده گرفته است و به نقل از ترجمان القرآن جرجانی، عهد استوار را نیز به عنوان یکی از معانی میثاق بیان کرده است (دهخدا، واژه میثاق). میثاق پیمان مؤکدی است که توأم با سوگند و عهد باشد و به عبارتی قراردادی است که با سوگند و پیمان و عهد محکم شده باشد؛ بنابراین، به پیمان‌های مؤکد میثاق گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ج ۳: ۴۱۷).

واژه میثاق در قرآن در مورد عهد و پیمان میان خدا و بندگانش یا پیامبرانش، پیمان میان زن و شوهر و پیمان میان دو گروه استعمال شده است که همین مورد سوم موضوع بحث بوده و می‌تواند مرتبط با معاهدات بین‌المللی امروزی تلقی شود. واژه میثاق در برخی از آیات قرآن از جمله آیات ۹۰ و ۹۲ سوره نساء و آیه ۷۲ سوره انفال به معنای سوم، یعنی معاهده میان اقوام و ملل، به کار رفته است. یکی از مفسران ضمن تأیید این که میثاق در این موارد به معنای عهد و پیمان است، آن را معادل نوعی خاصی از عهد یعنی عقد ذمه می‌داند (طبرسی، بی‌تا: ۲۷۹) در مقابل، از نظر محمدحسین طباطبایی، میثاق به معنای مطلق عهد و هر نوع معاهده است (طباطبایی، ۱۳۹۴ ق، ج ۵: ۴۰). هر کدام از این دو دیدگاه که پذیرفته شود، استعمال این واژه به معنای معاهده میان قبایل، اقوام و ملت‌ها که مصداق امروزی آن دولت‌های مختلف است، قطعی و مسلم است.

در اهمیت میثاق میان ملل مختلف می‌توان به آیه ۹۰ سوره نساء اشاره کرد که بعد از بیان حکم جنگ و جهاد در آیه قبل، در این آیه، استثنای حکم این‌گونه بیان می‌شود: «مگر آن‌ها که با هم پیمانان

شما پیمان بسته‌اند»^۱ در این آیه به صراحت التزام به معاهدات مورد تأکید قرار گرفته و هر نوع تعرض مخالف مقتضای معاهده منع شده و روشن است که میثاق شامل همه معاهدات بین الملل می‌شود (عمید زنجانی، ۱۳۷۰: ۱۴). نمونه دیگر، آیه‌ای است که در آن برای حمایت از ستمدیدگانی که طلب کمک می‌کنند، حکم جواز مداخله بشر دوستانه صادر شده است؛ اما بلافاصله وجود معاهده به عنوان یک استثنای حکم قبلی بیان شده است.^۲ به تعبیر یکی از نویسندگان، در اعتبار معاهدات همین بس که حتی در مواردی که هم‌کیشان مسلمان نیاز به یاری دارند و کمک به آنان وظیفه هر مسلمانی است، اگر یاری‌رسانی، اقدامی خلاف مفاد عهدنامه باشد، این وظیفه از گردن مسلمانان ساقط می‌شود. به صراحت این آیه، خداوند اعتبار معاهده را برتر از حق اخوت اسلامی قرار داده است (سلیمی، ۱۳۸۹: ۲۲). بزرگ‌ترین پیام این آیه، وفاداری دولت اسلامی به معاهدات بین‌المللی است (ارجینی، ۱۳۹۰: ۸۳).

۲-۳. عقد

عقد در لغت به معنای بستن و گره‌زدن آمده است و در اصل در اجسام سخت مانند ریسمان استعمال می‌شود و بعد به عنوان استعاره برای عهد و پیمان استفاده شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۴۱). ج ۱: ۳۴۱). عقد و عهد از دو جهت با یکدیگر تفاوت دارند: اول این‌که در مفهوم عقد، شدت و تأکید بیشتر وجود دارد و دوم این‌که عقد همواره بین دو طرف ممکن است؛ برخلاف عهد که گاهی به یک‌طرف نیز تحقق می‌یابد؛ بنابراین، عهد اعم از عقد است (طریحی، ۱۳۷۵: ۳: ۲۱۷).

مشتقات واژه عقد ۷ بار در قرآن استفاده شده است که مشهورترین آن در اول سوره مائده است. در این آیه آمده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به پیمان‌ها (و قراردادهای) وفا کنید»^۳ به گفته طبری، مشتقات عقد زمانی استعمال می‌شود که منظور از آن انعقاد عهدی باشد که بر وفای به آن تأکید می‌شود. سپس در بیان مقصود از عقود در آیه، چندین قول را بیان می‌کند: اول این‌که مراد عقود زمان جاهلیت باشد؛ چون بر اساس برخی روایات، اسلام نه تنها آن‌ها را نفی نمی‌کند؛ بلکه تأکید بیش‌تر بر آن‌ها می‌افزاید. دوم این‌که مراد عهد مردم با خدا و حلال و حرام الهی باشد. سوم این‌که پیمانی‌هایی باشد که مردم بین خود می‌بندند (طبری، ۱۴۲۰: ۱۴۲۰: ۹: ۴۵۰-۴۵۴). مفسران قدیم و جدید بر مفهوم عام آیه تأکید دارند. قرطبی در تفسیر خود به نقل از زجاج می‌نویسد که مقصود آیه آن است که هم به

۱. إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ (نساء/ ۹۰).

۲. وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يَهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَشْرَكْتُمْ فِي الدِّينِ فَلَيْسَ لَكُمْ لِنَصْرِهِ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (انفال/ ۷۲).

۳. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (مائده/ ۱).

عهد خداوند بر شما و هم به عهد خودتان با یکدیگر وفا کنید و این برداشت با روایاتی هم مطابقت دارد که از پیامبر اسلام نقل شده است که مؤمنان به شروط خود پایبند هستند (قرطبی، ۱۹۶۴ م، ج ۶: ۳۳). با توجه به این که العُقُود جمع محلی به الف و لام و مفید عموم است و جمله نیز کاملاً مطلق است، آیه فوق دلیل بر وجوب وفا به تمام پیمان‌هایی است که میان انسان‌ها و یا افراد انسان با خدا به طور محکم بسته می‌شود (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۵۳، ج ۴: ۲۴۴). با توجه به آنچه بیان شد، واضح است که می‌توان از عمومیت و اطلاق موجود در این آیه استفاده کرده و التزام به معاهدات امروزی بین دولت‌ها در حوزه حق‌ها و آزادی‌های بشری شهروندان را از جمله مصادیق مشمول امر و حکم موجود در این آیه تلقی کرد.

۳. وفای به عهد در روایات اسلامی

روایات نقل شده از پیامبر اسلام و دیگر بزرگان دینی برای اثبات ضرورت التزام به معاهدات بین‌المللی را می‌توان در دو دسته کلی تقسیم کرده و مورد بحث قرار داد.

۳-۱. روایات کلی در مورد وفای به عهد

برخی از روایات به صورت کلی بر اهمیت وفای به عهد تأکید دارد. در برخی از آن‌ها بر ارتباط بین وفای به عهد با اصل دین‌داری پرداخته شده است. بر اساس روایتی از انس ابن مالک، پیامبر اسلام بارها بیان داشته است: «دین ندارد کسی که عهد خود را رعایت نمی‌کند.» (ابن حنبل، ۱۴۱۶ ق، ح ۱۲۳۲۴). همین عبارت در منابع شیعی هم آمده است (مجلسی، ۱۴۱۲ ق، ج ۱۶: ۸). در روایت دیگر، به قرب و نزدیکی کسانی که به پیمان و معاهده حرمت قائل هستند با حضرت پیامبر در قیامت تصریح شده است. «نزدیک‌ترین شما به من در قیامت، راست‌گوترین، امانت‌دارترین، وفادارترین به عهد، خوش اخلاق‌ترین و نزدیک‌ترین شما به مردم است.»^۱ (طوسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۲۹). در حدیث دیگر بر مطلق بودن تکلیف به وفای به عهد تأکید شده است. «سه چیز است که خداوند به هیچ‌کس اجازه مخالفت با آن را نداده است: ادای امانت در مورد هرکس خواه نیکوکار یا بدکار، وفای به عهد درباره هرکس خواه نیکوکار یا بدکار و نیکی به پدر و مادر خواه نیکوکار یا بدکار.»^۲ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۱۶۲). یکی از روایات معروف که در فقه زیاد مورد استناد قرار می‌گیرد، این است: «مسلمانان در

۱. اَفْرَأْتُمْ عَدَا مَنِي فِي الْمَوْثِقِ أَصَدَقْتُمْ لِلْحَدِيثِ وَ آدَاكُمْ لِأَمَانَةٍ وَ أَوْفَاكُمْ بِالْمَهْدِ وَ أَحْسَنْتُمْ خَلْقًا وَ قَرَّبْتُمْ مِنَ النَّاسِ.
 ۲. ثَلَاثٌ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لِأَحَدٍ فِيهِنَّ رَحْمَةً: آدَاءُ الْأَمَانَةِ إِلَى الْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ، وَ لَوْفَاءُ بِالْمَهْدِ لِلْبَرِّ وَ الْفَاجِرِ، وَ بَرُّ الْوَالِدَيْنِ بَرِّينَ كَانَا أَوْ فَاجِرَيْنِ.

گرو پیمان‌شان هستند»^۱ (بخاری، ۱۴۱۰ ق، ج ۳: ۱۵۲). بر اساس نسخه دیگر روایت، «مسلمانان در گرو پیمان‌های خود هستند، جز مواردی که مخالف کتاب خدا باشد»^۲ (مجلسی، ۱۴۱۲ ق، ج ۲: ۲۷۷). چنان‌که از متن این دسته از روایات آشکار است، برداشت اولیه آن است که مسلمانان در روابط اجتماعی میان خود به تعهدات‌شان عمل کنند و به عهدهای موجود در جامعه اسلامی احترام بگذارند؛ اما این‌که این روایات شامل معاهدات جمعی و بین‌المللی هم بشود و در این میان تفاوت دین دو طرف نیز در اصل ضرورت وفای به عهد اثری نداشته باشد، هرچند می‌تواند مشمول دلالت ناشی از عمومیت و اطلاق موجود در روایات باشد؛ اما هنوز هم نمی‌توان با قاطعیت مدعی آن شد.

۲-۳. روایات خاص معاهدات جمعی

در این میان، روایات دیگری در مورد معاهدات جمعی صادر شده است که می‌تواند بیش از روایات قبلی دیدگاه اسلام را نسبت به ضرورت التزام به معاهدات جمعی و بین‌المللی روشن‌تر بیان کند. در یک نمونه حضرت علی در زمان خلافت خود در نامه‌ای به یکی از فرماندهان و والیانش به نام مالک اشتر سخنانی مطرح می‌کند که به صریح‌ترین شکل می‌توان آن را دلیل بر التزام به معاهدات بین‌المللی تلقی کرد. حضرت علی در این خصوص بیان داشته است: «اگر با دشمنی پیمان بستنی، به پیمان خویش وفادار بمان و ذمهات را با امانت کامل پاس دار و جان خود را سپر عهد و پیمان خویش قرار ده که در میان واجبات الهی هیچ موضوعی همانند وفای به عهد در میان مردم جهان، با تمام اختلافاتی که باهم دارند، مورد اتفاق عمومی نیست تا آن‌جا که مشرکان نیز پیش از اسلام در روابط خود بدان پایبند بودند؛ زیرا از پیامدهای پیمان‌شکنی خاطرات تلخی داشتند» (سید رضی، ۱۳۷۹: نامه ۵۳).

نمونه دوم سخنان دیگر از حضرت علی است که در فضای اختلافات سیاسی در زمان خلافت او بیان شده است. بر اساس گزارش طبری، در جنگ صفین وقتی قضیه حکمیت مطرح شد، حضرت علی‌رغم داشتن نظر مخالف، هم اصل حکمیت و هم فرد پیشنهادی را در نتیجه اصرار مردم پذیرفت. بعد از آغاز کار حکمیت، آن دسته از لشکریان حضرت علی که حکمیت را بر او تحمیل کرده بودند، نظر خود را تغییر داده و خواستار توقف حکمیت شدند. آنان به حضرت علی پیشنهاد دادند که از حکمیت چشم‌پوشند و جنگ با دشمنان را آغاز کنند. حضرت علی به آن‌ها گفت: «این را به شما گفته بودم اما نافرمانی کردید. میان خودمان و آن‌ها متنی نوشته‌ایم و شرط نهاده‌ایم و پیمان بسته‌ایم و خدای عزوجل فرموده: به پیمان خدا وقتی که بستید، وفا کنید و قسم‌ها را پس از محکم‌کردنش که خدا را

۱. الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ.

۲. الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ إِلَّا كُلَّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَجُوزُ.

ضامن آن کرده‌اید، مشکنید.» (طبری، ۱۳۶۳: ج ۶) ۲۵۸۹-۲۵۶۲). طبق روایت دیگر، آن‌ها به حضرت علی گفتند: ما تویه می‌کنیم؛ شما نیز حکمیت را رد کنید. حضرت علی در پاسخ آنان بیان داشت: وای بر شما! آیا پس از رضایت و پیمان و قرارداد بازگردیم؟ آیا خداوند متعال نفرمود: به عهدتان وفا کنید (مجلسی، ۱۴۱۲ ق، ج ۳۲: ۵۴۴).

این دو روایت به‌خوبی گویای آن است که ضرورت وفای به عهد به پیمان و قرارداد شخصی محدود نبوده و شامل معاهدات جمعی نیز می‌شود؛ بنابراین، اگر دولت اسلامی با دولت دیگر پیمانی داشته باشد، این پیمان از سوی همه باید محترم شمرده شود. نقض این پیمان، ضمن این‌که زیان‌های جبران‌ناپذیر و پیامدهای ناگواری می‌تواند داشته باشد، خلاف مفاد این دسته از روایات اسلامی نیز خواهد بود.

۴. جایگاه معاهدات در سیره پیامبر

علاوه بر آیات قرآنی و روایات منقول از پیامبر اسلام و دیگر بزرگان دینی، در تاریخ اسلام به‌خصوص در دوران حیات و حاکمیت پیامبر اسلام، معاهدات گوناگونی منعقد شده است که می‌توان بر مبنای آن‌ها، دلایل مستحکم بر ضرورت التزام به معاهدات بین‌المللی در حوزه حقوق بشر اقامه کرد.

۴-۱. حلف‌الفضول

ماجرای پیمان از این قرار است که مردی بیگانه که نتوانسته بود بهای مال فروخته‌شده خود را از یک شخص زورگوی مکی بگیرد، از مردم کمک خواست. در پاسخ او تعدادی از مردان چند قبیله در خانه یکی از بزرگان شهر به نام عبدالله بن جدعان پیمان حلف‌الفضول را منعقد کردند. آن‌ها قسم خوردند که از هر انسان مظلوم، اعم از مکی و غیر آن، حمایت کرده و تا گرفتن حق او در برابر کسی که بر او ستم کرده است، ایستادگی کنند. سپس شرکت‌کنندگان نزد آن شخص قدرتمند و زورگورفته و حق فروشنده ستمدیده را از او گرفتند. (ابن خلدون، ۱۴۰۸ ق، ج ۲: ۴۰۶). این ماجرا قبل از بعثت پیامبر اسلام اتفاق افتاده و پیامبر اسلام از جمله شرکت‌کنندگان این پیمان بوده است. برخی از منابع، سن ایشان در زمان پیمان را بیست‌سالگی دانسته‌اند (یعقوبی، بی تا، ج ۲: ۱۷). این پیمان در سال‌های بعد به یک رویداد قابل افتخار تبدیل شده و محتوای آن مورد تأیید اسلام نیز قرار گرفت. از پیامبر نقل شده است: «من در خانه عبدالله بن جدعان شاهد پیمانی بودم که آنقدر برای من گرامی است که هرگز حاضر نیستم آن را با ابوهی از شتران گران‌قیمت معاوضه کنم. هرگاه در اسلام هم به آن پیمان دعوت شوم، بی‌درنگ اجابت می‌کنم.» (ابن هشام، بی تا، ج ۱: ۱۴۱).

مفاد این پیمان که نه برای دفاع از منافع متقابل شخصی اعضا بلکه برای حمایت از دیگران و احقاق حقوق نقض شده ستمدیدگان منعقد شده بود، شباهت زیادی با کنوانسیون‌های حقوق بشری دارد که ماهیت آن غیر مبادله‌ای بوده و دولت‌های مختلف برای حمایت از حقوق افراد انسانی، تعهدات مختلفی را در برابر یکدیگر بر عهده می‌گیرند. هدف از این پیمان، حمایت از تمام افراد صرف‌نظر از محل سکونت‌شان و معیار دریافت حمایت نیز وضعیت ستمدیدگی بود که به زیان امروزی می‌تواند به قربانیان نقض حقوق بشری ترجمه شود و شرکت‌کنندگان تعهد کرده بودند که از آن‌ها در برابر ظالم یعنی ناقض حقوق بشری حمایت کنند. به گفته یکی از نویسندگان، «عکس‌العملی که پیامبر اسلام در برابر این پیمان باشکوه ابراز نموده، نشان‌دهنده این حقیقت است که اسلام از هر نوع پیمانی که چنین مضامینی را در برداشته باشد، استقبال می‌کند.» (عمید زنجانی، ۱۳۷۰: ۱۵)؛ بنابراین، با توجه به محتوای این پیمان و سخن صریح و رسای پیامبر اسلام در مورد پذیرش قطعی محتوای آن، می‌توان کنوانسیون‌های حقوق بشری امروزی را نیز از نظر اسلام مطلوب تلقی کرد.

۲-۴. میثاق مدینه

یکی از اولین اقدام‌های پیامبر اسلام در مدینه، انعقاد معاهده میان همه ساکنان است که به میثاق یا منشور مدینه مشهور شده است. این پیمان در بسیاری از منابع اسلامی از جمله سیره ابن هشام (ج ۲، ۱۱۹) آمده است. به گفته یکی از نویسندگان، میثاق مدینه را می‌توان به عنوان معاهده بین‌المللی در موضوع امنیت و اتحاد میان حکومت نوپای اسلام و واحدهای سیاسی مستقل یهودی و غیر یهودی مدینه و اطراف مدینه تلقی کرد (حمیدالله، ۱۳۷۴: ۲۳۶). به نظر برخی دیگر، این منشور را می‌توان پیمان بی‌طرفی و عدم تعرض میان حکومت اسلامی و یهودیان به حساب آورد (خدوری، ۱۳۸۸: ۳۰۷). هدف از این میثاق یا منشور، پایه‌گذاری مبنای زندگی مسالمت‌آمیز و همکاری میان این سه گروه بوده است و در آن از جمله بر آزادی مذهب، مدارا و همکاری، آزادی شخصی، حمایت از مالکیت خصوصی، منع جنایت تأکید شده است (قربان‌نیا، ۱۳۷۹: ۹۰).

اهمیت پیمان مدینه در این است که پیامبر در آغاز تشکیل حکومت خود در مدینه، پیمان همکاری همه‌جانبه با برخی از قبایل یهود بر اساس شرایط برابر منعقد کرده است. بررسی محتوای این پیمان نشان می‌دهد که اهداف مختلف برای انعقاد آن در نظر گرفته شده است؛ از جمله این پیمان کارکرد یک پیمان دفاعی و امنیتی مشترک برای همه ساکنان مدینه داشته است. علاوه بر آن، برخی مواد حقوقی در مورد خون‌بها و چگونگی آزادسازی اسیران نیز در آن گنجانده شده است. آنچه در مورد محتوای این پیمان قابل توجه است، نگاه برابری طلبانه آن نسبت به اکثریت مسلمان و اقلیت یهود است. در بخشی

از میثاق از جمله آمده است یهودیان مسلماً از یاری و برابری برخوردار می‌شوند تا بر آن‌ها ظلم نشود. یهود دین خود و مسلمانان دین خود را خواهند داشت و این در مورد خودشان و بستگان‌شان تفاوت نمی‌کند (ابن هشام، بی‌تا، ج ۲: ۱۱۹).

اگر از نظر اسلام، انعقاد هر نوع پیمان با غیر مسلمانان ممنوع می‌بود، چطور پیامبر اسلام می‌توانست با برخی از قبایل یهود در مدینه پیمان دفاعی مشترک و با حقوق برابر منعقد کند؟ در صورتی که یهود مدینه، مفاد این پیمان‌ها را نقض نمی‌کرد، یقیناً چنان که از محتوای آن برمی‌آید، این پیمان قابلیت استمرار داشت؛ بنابراین، می‌توان استدلال کرد که از نظر اسلام، انعقاد پیمانی که در آن برای همه اعضا صرف‌نظر از دین‌شان مسئولیت و حقوق برابر تعیین شده باشد، ممنوع نبوده و التزام به چنین معاهده‌ای که مفاد برابری طلبانه آن با معاهدات حقوق بشری بی‌شبهت نیست، حتماً لازم است.

۴-۳. پیمان صلح حدیبیه

در سال ششم هجری، بین پیامبر اسلام و قبیله قریش، معاهده صلح حدیبیه منعقد و بر مبنای آن جنگ میان دو طرف به مدت ده سال ممنوع شد. به گفته یکی از حقوق‌دانان، این پیمان با موضوعاتی چون ترک مخاصمه، احترام به پیمان‌های یکدیگر، تأمین امنیت راه‌های تجاری و آزادی تبلیغ اسلام و انجام مراسم مذهبی منعقد شده است (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۵: ۴۱). یکی از مواد معاهده این بود که اگر کسی از قریشیان که تحت ولایت دیگری است، بدون اجازه ولی خود به نزد پیامبر آمد، مسلمانان او را به ولی‌اش بازگردانند. بلافاصله بعد از انعقاد پیمان، فرزند نماینده قریش به نام «ابوجندل» که قبلاً مسلمان شده و مورد شکنجه قرار گرفته بود، وارد شد تا با همراه مسلمانان به مدینه برود. سهیل از پیامبر خواست طبق مفاد معاهده او حق دارد فرزندش را به مکه برگرداند و پیامبر نیز این خواسته را قبول کرد (طبری، ۱۳۶۳، ج ۳: ۱۱۲۲-۱۱۲۶). این حادثه را سیوطی نیز در تفسیر خود ضمن نقل روایت از محدثان بزرگی چون بخاری، ابوداود و بیهقی بیان کرده است (سیوطی، بی‌تا، ج ۸: ۱۳۲). طبق روایت دیگر، دو نفر از مسلمانان مکه به محل مذاکرات آمدند و در پاسخ به خواست نماینده قریش، پیامبر به آن دو نفر فرمود: «برگردید، ما با این قوم پیمان بسته‌ایم، شایسته نیست نقض عهد کنیم» (ابن اثیر، بی‌تا: ۵۸۶-۵۸۷). رفتار پیامبر در رعایت دقیق مفاد معاهده، دلیل گویا و رسای جایگاه التزام به معاهده از نظر اسلام است. به تعبیر یکی از نویسندگان، در این زمینه دو اصل حقوقی و قرآنی در تعارض اند: یکی اصل عدم سلطه کافران بر مسلمانان و دیگری اصل وفای به عهد. مقدم داشتن اصل وفای به عهد بر اصل نفی سلطه در این قضیه، بیانگر جایگاه و نقش حیاتی معاهدات در تأمین امنیت و منافع عمومی است (سلیمی، ۱۳۸۹: ۲۴).

۴-۴. قرارداد ذمه با مسیحیان نجران

در سال نهم هجری، هیأتی از سوی قبایل مسیحی نجران به مدینه آمده و پیمان صلح امضا کردند. این معاهده که در فقه از مصادیق عقد ذمه محسوب می‌شود، به طور دایم منعقد شد و به موجب آن مسیحیان نجران متعهد شدند سالانه مبلغی به صورت جزیه به حکومت اسلامی بپردازند و در برابر حکومت اسلامی دفاع از آنان و تأمین آزادی دینی‌شان را به عهده گرفت (بلاذری، ۱۳۶۷: ۹۹). «در سال‌های اول ظهور اسلام، میان قبایل و شهرهای شبه‌جزیره عربستان، هیچ‌گونه وحدت سیاسی وجود نداشت و هریک تقریباً واحد سیاسی مستقل به حساب آمدند» (ضیایی بیگدلی، ۱۳۷۵: ۴۲). درست است که بعد از انعقاد عقد ذمه، اهل ذمه تحت اقتدار حکومت اسلامی زندگی می‌کردند؛ اما این وضعیت، نباید مانع از این شود که معاهده دارای وصف بین‌المللی باشد؛ «چرا که قبل از انعقاد آن معاهده عمدتاً افراد به طور جمعی یک واحد سیاسی مستقل را تشکیل می‌داده و دارای قلمروی مستقل بوده‌اند. پس معاهده در واقع میان حکومت اسلامی و یک قوم مستقل منعقد می‌شود و البته حقوق و تکالیف ناشی از آن، مستقیماً به افراد آن قوم برمی‌گردد. حداقل معاهدات «عقد ذمه» که در صدر اسلام و در شبه‌جزیره عربستان منعقد شده چنین وضعیتی داشته است» (موسوی خراسانی، ۱۳۸۷).

۵. یافته‌های تحقیق

با توجه به آنچه بیان شد، موارد ذیل را می‌توان به عنوان یافته‌های این نوشته تحقیقی برشمرد:

الف. بسیاری از این آیات مسلمانان را به وفای به عهد امر کرده یا وفای به عهد و پیمان را از مصادیق نیکی یا از ویژگی‌های مؤمنان برشمرده شده است. با استناد به عمومیت و اطلاق که در این دسته از آیات وجود دارد، می‌توان مدعی شد که مدلول این آیات پیمان‌های جمعی و معاهدات میان پیروان ادیان متفاوت را نیز شامل می‌شود. این گستره دلالتی عام آیات از جمله می‌تواند شامل معاهدات بین‌المللی امروزی بشود که بخش مهم آن را کنوانسیون‌های حقوق بشری تشکیل می‌دهد. علاوه بر آیات عام و کلی، در قرآن آیه‌ای وجود دارد که شأن نزول آن‌ها معاهدات پیامبر اسلام است. در صدر اسلام که هنوز دولت‌های مدرن امروزی با مرزهای دقیق و مشخص شکل نگرفته بودند، می‌توان قبایل، اقوام و جمعیت‌های مستقل طرف پیمان با مسلمانان را در حکم دولت‌های امروزی فرض کرد؛ بنابراین، وقتی در آیات قرآنی به صراحت از ضرورت التزام به معاهدات شکل گرفته با قبایل، اقوام و هویت‌های جمعی دیگر سخن گفته شده است، می‌توان استنباط کرد که مسلمانان امروزی نیز تکالیف دینی دارند تا به معاهدات بین‌المللی خود از جمله در حوزه حق‌ها و آزادی‌های بشری پایبندی داشته باشند.

ب. روایات مرتبط با موضوع التزام به پیمان بر دو دسته عام و خاص تقسیم‌بندی شد. با استناد به عمومیت و اطلاق آن روایت دسته اول، می‌توان مدعی شد که مفاد این روایات هم پیمان‌های شخصی و هم معاهدات جمعی را شامل می‌شود؛ بنابراین، همان‌طوری که وفاداری یک مسلمان به پیمان شخصی‌اش علامت دین‌داری است، التزام یک نهاد جمعی مانند دولت به معاهداتی که با دیگر دولت‌ها منعقد کرده است، می‌تواند نشانه احترام آن به اقتضائات دین‌داری باشد. در این میان، روایات خاص، در بیان ضرورت التزام به معاهدات صراحت بیش‌تر دارد. وقتی که حضرت علی در فرمان حکومتی، التزام به معاهدات را ارزش‌فرادینی و مشترک انسانی تلقی کرده و با صریح‌ترین عبارات والی خود را به رعایت معاهدات حتی به قیمت فدا کردن جان انسان فرامی‌خواند یا خود به قیمت جدایی تعدادی قابل توجهی از لشکریانش با استناد به آیات قرآنی از نقض معاهده اجتناب می‌کند، می‌توان گفت که از نظر بایستگی التزام، بین عهد فردی و معاهدات جمعی تفاوت ماهوی وجود ندارد؛ بنابراین، ضرورت التزام به معاهدات بین‌المللی امروزی از جمله کنوانسیون‌های حقوق بشری را می‌توان از این دسته از روایات استنباط کرد.

ج. برای اثبات ضرورت التزام مسلمانان به معاهدات بین‌المللی، سیره عملی پیامبر اسلام رساتر از دو منبع قبلی است. در سیره پیامبر اسلام، میثاق مدینه وجود دارد که در آن همه ساکنان مدینه، اعم از مسلمان و یهودی، بر یک برنامه مشترک امنیتی، دفاعی و همکاری متقابل تعهد کرده‌اند و بر اساس آن مسئولیت، حقوق و آزادی برابر برای همه در نظر گرفته شده است. با استناد به این میثاق و معاهده ذمه با مسیحیان نجران نیز که در آن در قبال پرداخت مالیات مخصوص، حقوق اجتماعی و آزادی‌های دینی برای مسیحیان از سوی حکومت اسلامی پذیرفته شده است، می‌توان از معاهده مشتمل بر حقوق و آزادی‌های برابر فارغ از تعلقات دینی دفاع کرد. برخی مواد معاهده صلح حدیبیه و ماجراهای بعد از امضای آن به خوبی نشان می‌دهد که از نظر پیامبر در فرض تعارض، عمل به مفاد معاهده نسبت به تکالیف دیگر دینی تقدم دارد؛ بنابراین، مسلمانان امروزی می‌توانند بر اساس اقتضائات زندگی پیچیده امروزی و در نظر گرفتن مصالح و منافع درازمدت خود در حوزه‌های مختلف با دولت‌های دیگر پیمان ببندند. با استناد به آنچه در سیره پیامبر در احترام دقیق و قاطع به مفاد پیمان صلح حدیبیه بیان شد، التزام به مفاد این معاهدات بین‌المللی با وظایف دینی مسلمانان تعارض ندارد.

د. در میان نمونه‌های مختلفی که از سیره عملی پیامبر اسلام بیان شد، در رابطه با حوزه حقوق بشر، ماجرای حلف‌الفضول، جایگاه یکتا و استثنایی دارد. علت شکل‌گیری این پیمان، انگیزه‌های والای اخلاقی و هدف از آن نیز ایستادگی در برابر قدرتمندان ستمگر و حمایت از ستمدیدگان صرف‌نظر از تعلق قبیله‌ای و منطلق‌های آن‌ها بود و این دقیقاً همان ویژگی‌هایی است که معاهدات و کنوانسیون‌های

بین‌المللی حقوق بشر از آن‌ها برخوردار است؛ بنابراین، می‌توان حلف‌الفضول به عنوان یک نسخهٔ بسیاری ابتدایی و تکامل نیافته از یک سند حقوق بشری در یک جامعهٔ سادهٔ قبیله‌ای محسوب کرد و معاهدات امروزی حقوق بشری را نسخهٔ تکامل یافتهٔ حلف‌الفضول در دنیای مدرن و پیچیدهٔ امروزی دانست. مشارکت شخص پیامبر اسلام در این پیمان و سپس تأیید افتخارآمیز محتوای آن بعد از بعثت که در مسند رهبر یک حکومت دارای قدرت در حال گسترش و پیروان در حال افزایش بود، اثبات‌کنندهٔ یک نکتهٔ مهم است و آن این‌که آموزه‌ها و احکام اسلامی صرفاً تأسیسی نبوده؛ بلکه ارزش‌ها، هنجارها و راه‌کارهای ریشه‌دار در خرد و وجدان انسانی نیز از سوی اسلام امضا و تأیید می‌شود؛ بنابراین، وقتی که بعد از فجایع دردناک جنگ جهانی دوم، وجدان و عقلانیت بشری باعث شد تا رهبران سیاسی جهان اعلامیهٔ جهانی و سپس کنوانسیون‌های بعدی حقوق بشری را تصویب کنند، پیروان دینی که پیامبرش محتوای پیمان قبل از اسلام در دفاع از ستم‌دیدگان را تأیید کرده است، نمی‌توانند به صورت موجه التزام به این دسته از معاهدات جهان‌شمول را بر مبنای دینی رد کنند.

هر برخی از نویسندگان ضمن تأکید بر اصل وفای به عهد و از جمله التزام به معاهدات بین‌المللی از نظر اسلام، مواردی چون: (۱) نقض عهد از سوی طرف مقابل؛ (۲) خوف خیانت؛ (۳) تضاد با مصالح دولت اسلامی؛ (۴) مغایرت با اهداف جهانی اسلام را به عنوان استثنا و موارد عدم پایبندی به مفاد معاهده در عرصهٔ بین‌المللی بر شمرده است (ارجینی، ۱۳۹۰: ۸۵-۸۷)؛ اما بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که این موارد استثنا شده، دقیق و درست نیست و لذا غیر قابل قبول است. مورد اول (نقض معاهده از سوی طرف مقابل) اصلاً مستثنای اصل التزام به معاهده نیست؛ چون اگر معاهده ماهیت مبادله‌ای داشته باشد، با نقض مفاد معاهده از سوی یک طرف، طرف مقابل اصلاً تعهدی ندارد تا نقض آن معنا داشته باشد. نبود تعهد در صورت نقض معاهده از سوی طرف مقابل مقتضای ذاتی معاهده مبادله‌ای بوده و در حقوق بین‌الملل امروزی هم پذیرفته شده است؛ اما اگر معاهده مانند معاهدات حقوق بشری، ماهیت غیر مبادله‌ای داشته، نقض یک طرف نمی‌تواند توجیه‌کنندهٔ نقض از سوی دیگران باشد و طرف مقابل هم‌چنان مکلف به مفاد معاهده خواهد ماند. در خصوص مورد دوم (خوف خیانت) باید گفت این مورد با استناد به مفاد آیهٔ ۵۸ سوره انفال، به عنوان یکی از استثنای قاعده شمرده شده است؛ اما دقت در این آیه می‌رساند که این آیه نقض معاهده را تجویز نمی‌کند؛ بلکه به مسلمانان اجازه می‌دهد که در صورت مشاهدهٔ نشانه‌های روشن خیانت، با اعلام قبلی، معاهدهٔ نظامی و امنیتی را فسخ کنند. در ضمن، خوف خیانت به حوزهٔ کنوانسیون‌های حقوق بشری که موضوع آن‌ها نظامی و امنیتی نبوده و ماهیت غیر مبادله‌ای دارد، اساساً بی‌ارتباط است. مورد سوم و چهارم، عناوین کلی و قابل تفسیر است. تفسیر مضیق از آن‌ها که مثلاً شامل مواردی شود که حاکمیت و استقلال یک دولت به خطر افتد،

شاید قابل قبول باشد؛ اما در صورتی که عناوین مذکور به صورت موسع تفسیر شود، راه برای استناد خودسرانه و بهانه‌جویی برای نقض معاهده باز شده و در این صورت ممکن است از اصل وفای به عهد و التزام به معاهدات بین‌المللی، چیزی معناداری باقی نماند.

همین استثنای سوم و چهارم گاهی با یک عبارت دیگر بیان می‌شود. ممکن است متأثر از محتوای یکی از روایاتی که در آن برای رعایت عهد از سوی مسلمانان شرط شده بود که محتوای آن مخالف کتاب خدا نباشد، برخی در مورد معاهدات بین‌المللی، به‌خصوص کنوانسیون‌های بین‌المللی حقوق بشر، استدلال کنند که احترام به مفاد معاهدات حقوق بشری لازم است؛ مگر این‌که مفاد آن‌ها مغایرت با اسلام داشته باشد. به نظر می‌رسد چنین استدلالی در عرصه بین‌المللی قابل قبول نبوده و التزام به محتوای آن، انعقاد معاهدات بین‌المللی حقوق بشر را به عمل عبث و بیهوده تبدیل خواهد کرد.

در خصوص حدیث مورد نظر می‌توان گفت استثنای موجود در آن در عرصه داخلی جامعه اسلامی معقول و قابل قبول است؛ به این معنا که مسلمان در روابط بین خود ملتزم به مفاد پیمانی‌هایی اند که منعقد کرده‌اند؛ مگر این‌که محتوای پیمان با ارزش‌های بالاتر مورد قبول طرفین یعنی احکام الهی گنجانده‌شده در قرآن مخالف باشد. در صورتی که چنین مخالفتی ثابت شود، نهادهای حاکمیتی می‌توانند به ارزش‌ها و هنجارهای بالاتر اولویت داده و آن بخش متعارض را کنار بگذارند. محتوای این حدیث شبیه ماده قانونی خواهد بود که در برخی از قوانین مدنی وجود دارد و مطابق آن مردم می‌توانند هر نوع توافقی با هم داشته باشند؛ مگر این‌که این توافق در تعارض با قانون قرار بگیرد؛ اما وقتی که فراتر از رابطه میان پیروان دین واحد که ارزش‌های و هنجاری مشترک دارند، موضوع ارتباط میان دولت‌ها و ملت‌های دارای ادیان و مذاهب مختلف در میان باشد، ماهیت مسئله تغییر خواهد کرد. با توجه به ماهیت ارادی و اختیاری حقوق بین‌الملل به صورت کلی و معاهدات بین‌المللی به صورت خاص، هر دولتی حق دارد بر اساس ارزش‌های فرهنگی و دینی خود تصمیم بگیرد و مثلاً از پذیرش معاهدات متعارض با ارزش‌های خود اجتناب کند یا استفاده از ابزارهای حقوقی موجود، بخش‌های خاصی از یک معاهده بین‌المللی را نپذیرد. در خصوص معاهدات حقوق بشری نیز باید گفت که تصویب این معاهدات از سوی دولت‌ها امری کاملاً اختیاری است و هر دولت این اختیار را دارد که اصلاً عضویت اسناد و کنوانسیون‌ها را نپذیرد یا در زمان عضویت با توجه به ارزش‌های دینی و فرهنگی یا مصالح عمومی دیگر جامعه خود، با استفاده از حق شرط، تعهد نسبت به برخی از مواد یک سند را قبول نکند یا بعد از عضویت از طریق ابزارهای حقوقی دیگر مانند تحدید حق‌های مقید یا استفاده از حاشیه صلاحدید، از حجم تعهدات خود بکاهد. در صورتی که دولتی به هر دلیل، کنوانسیون حقوق بشری را پذیرفته باشد و از این ابزارها و مکانیزم‌های حقوقی نیز استفاده نکرده باشد،

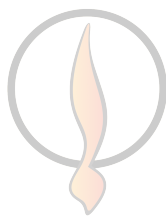
نمی‌تواند برای توجیه نقض مفاد معاهدات به تعارض محتوای معاهدات با ارزش‌های دینی و فرهنگی یا قواعد حقوقی ملی خود استناد کند. کارکرد اصلی ارزش‌های اخلاقی انسانی و فرادینی مانند وفای به عهد فردی و التزام به معاهدات جمعی در این است که فصل الخطاب بوده و راه را برای بهانه‌جویی و استناد به ارزش‌های خاص یکی از طرف‌های معاهده ببندد و الا اگر بعد از انعقاد معاهده بین‌المللی حقوق بشر، پیروان هر کدام از ادیان مانند اسلام، مسیحیت، یهود، بودیسم و هندوئیسم مجاز باشند برای نقض بخشی از معاهده به ارزش‌های دینی خود استناد کنند، چیزی از معاهده باقی نخواهد ماند و اساساً تلاش برای بنیان‌گذاری نظام بین‌المللی حقوق بشر میان دولت‌های دارای ادیان و مذاهب مختلف، کاری عبث خواهد بود.

خلاصه این‌که استناد به استثنای موجود در برخی روایات و ارائه این استدلال که حتی در معاهدات مسلمانان با ملت‌های دیگر نیز باید چنین استثنایی وجود داشته باشد، پیامدهای نامطلوب داشته و به همین دلیل معقول و پذیرفتنی نیست. ماهیت فرادینی ارزش وفای به عهد و پیمان، تأکید زیاد در متون بر التزام به معاهده حتی به قیمت جان و در برابر همه، سیره عمل پیامبر اسلام در عمل به مفاد معاهده حتی در فرضی که با اصول دیگر دینی در تعارض است، ثابت می‌کند که تکلیف مسلمانان به رعایت معاهداتی که البته بدون اجبار و اکراه و به صورت قانونی منعقد شده باشد، مطلق بوده و مواردی را نیز شامل می‌شود که عمل به مفاد معاهدات با دیگر احکام و آموزه‌های دینی در تعارض باشند.

۶. نتیجه‌گیری

در دنیایی که در اثر گسترش ارتباطات و افزایش پیچیدگی و درهم‌تنیدگی روابط به یک دهکده جهانی تبدیل شده است، دولت‌ها برای تفهیم روابط میان خود و شهروندان‌شان در زمینه‌های مختلف اقدام به انعقاد معاهده کرده‌اند؛ از جمله بعد از فجایع در دناک جنگ جهانی دوم که به تعبیر اعلامیه جهانی حقوق بشر، وجدان بشریت را جریحه‌دار ساخت، برای حمایت از حق‌ها و آزادی‌های بشری به تدریج اسناد و کنوانسیون‌هایی تصویب شد که امروزه بخش مهمی از معاهدات بین‌المللی را تشکیل می‌دهند. دولت‌های اسلامی مانند دیگر دولت‌های جهان، از آغاز تأسیس نظام بین‌المللی حقوق بشر، از این حرکت بین‌المللی استقبال کرده و در عمل تمام دولت‌های دنیای اسلام هم عضویت اسناد حقوق بشری را پذیرفته و هم در چارچوب مکانیزم‌های نظارتی در این نظام حرکت می‌کنند. با این حال، در جوامع مختلف اسلامی، همواره کسانی بودند که با استناد به ادعای تعارض مفاد معاهدات حقوق بشری با ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی، مخالفت و تضعیف التزام به این معاهدات را ترویج و تبلیغ می‌کنند.

دارندگان و ترویج‌کنندگان این نگاه که در جریان‌ها و احزاب اسلام‌گرا بیش‌تر تبارز دارند، نظرشان را استناد به ظاهر برخی از متون دینی استحکام می‌بخشند؛ ولی چنان‌که در بحث از آیات، روایات و سیره عملی پیامبر اسلام روشن شد که می‌توان به دیدگاه متفاوتی رسید که در آن التزام به معاهدات حقوق بشری از سوی دولت‌های اسلامی در تقابل با وظیفه دینی قرار نمی‌گیرد، نتیجه نهایی این بررسی این است که نگاه جزیره‌ای به روابط مسلمانان و دیگران که لازمه آن مخالفت با معاهدات حقوق بشری و حمایت از تبعیض دینی و جنسیتی، نفرت و خشونت است، تنها دیدگاهی نیست که مستند به ظواهر متون دینی باشد؛ بلکه می‌توان از دیدگاه دیگری نیز به صورت مستدل دفاع کرد که در آن انسان مسلمان با تکیه بر خرد و وجدان مشترک خود با دیگر انسان‌ها بتواند بدون استناد به آموزه‌های دین خاص، بر سر ارزش‌ها و اصولی به توافق برسد. طبق این دیدگاه، می‌توان ضمن باور به حقانیت اسلام و جست‌وجوی معنای زندگی از طریق عمل به آموزه‌های آن، به معاهدات حقوق بشری به مثابه دستاورد خرد و وجدان بشری در دنیای امروز احترام گذاشت، التزام به این معاهدات را مقتضای زیست دین‌مدارانه و مطابق ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی تلقی کرد و به کنوانسیون‌های حقوق بشری به عنوان نسخه‌های تکامل یافته حلف‌الفضول نگاه کرده و هم‌صدا با پیامبر اسلام گفت: اگر در اسلام نیز به رعایت چنین پیمان‌های والای انسانی دعوت شوم، بی‌درنگ اجابت خواهم کرد.

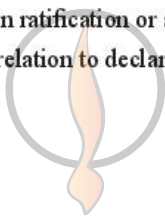


منابع

۱. ابن اثیر، محمد (۱۳۸۵)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دار صادر للطباعة و النشر.
۲. ابن حنبل، ابوعبدالله احمد بن محمد (۱۴۱۶ ق)، *المسند*، المحقق: احمد محمد شاکر، بیروت.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸ ق)، *دیوان المبتدأ و الخبر فی تاریخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر (تاریخ ابن خلدون)*، تحقیق: خلیل شحادة، بیروت، دارالفکر، چاپ دوم.
۴. ابن هشام، (بی تا) *السیره النبویه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۵. ارجینی، حسین (۱۳۹۰)، «پایبندی به معاهدات بین المللی در روابط خارجی دولت اسلامی»، *مجله معرفت*، سال بیستم، شماره ۱۶۹.
۶. اسماعیلی تبار، احمد (۱۳۷۸)، «حق شرط در معاهدات بین المللی»، *نامه مفید*، شماره ۲.
۷. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل (۱۴۱۰ ق)، *صحیح البخاری*، بیروت- دمشق، دار ابن کثیر.
۸. بلاذری، احمد (۱۳۶۷)، *فتوح البلدان*، ترجمه و تعلیق: محمد توکل، بی جا.
۹. جلال‌الدین سیوطی، عبدالرحمن ابن ابی بکر (بی تا)، *الدر المثور فی التفسیر بالمثور*، بیروت، دارالفکر.
۱۰. حمیدالله، محمد (۱۳۷۴)، *نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد (ص)* و اسناد صدر اسلام، ترجمه سید محمد حسینی، تهران، انتشارات سروش.
۱۱. خدوری، مجید (۱۳۸۸)، *جنگ و صلح در قانون اسلام*، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، تهران، انتشارات اطلاعات.
۱۲. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، سایت مؤسسه دهخدا به آدرس: www.Icps.ut.ac.ir
۱۳. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)، *مفردات فی غریب القرآن*، المحقق: صوان عدنان الداودی، بیروت و دمشق، دارالقلم و دارالشامیه.
۱۴. سلیمی، عبدالحکیم (۱۳۸۹)، «قراردادهای بین المللی در اسلام»، *قم، نشریه علمی - ترویجی معرفت*، شماره ۱۴۸.
۱۵. سید رضی، محمد بن حسین (۱۳۷۹)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم، انتشارات مشهور.
۱۶. ضیایی بیگلری، محمدرضا (۱۳۷۵)، *اسلام و حقوق بین الملل*، تهران، انتشارات گنج دانش.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (بی تا)، *جوامع الجامع*، نقد و تصحیح: ابوالقاسم گرجی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۹. طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۳)، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، شرکت انتشارات اساطیر.
۲۰. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰ ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، المحقق محمد شاکر، بیروت، مؤسسه الرساله.
۲۱. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تهران، مکتبه المرتضویه.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ ق)، *الامالی*، محقق: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعثة، قم، دارالتقافه.

۲۳. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۰)، «حقوق تعهدات و قراردادهای بین المللی در فقه و حقوق اسلامی»، مجله حقوقی بین المللی، دوره یازدهم، شماره های ۱۴-۱۵.
۲۴. فلسفی، هدایت الله (۱۳۸۳)، حقوق بین الملل معاهدات، تهران، فرهنگ نشر نو.
۲۵. قربان‌نیا، ناصر (۱۳۷۹)، «فقه و حقوق بین الملل»، قیاسات، شماره ۱۵ و ۱۶.
۲۶. قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۷)، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۷. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ ق)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۸. قرطبی، محمد بن احمد شمس‌الدین (۱۹۶۴ م)، الجامع لاحکام القرآن (تفسیر القرطبی)، تحقیق: احمد بردونی و ابراهیم اطفیش، القاهره، دارالکتب المصریه.
۲۹. کلینی، محمد ابن یعقوب (۱۳۶۵)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۳۰. مایر، آن الیزابت (۲۰۱۴)، اسلام و حقوق بشر: سنت و سیاست، ترجمه داریوش محمدپور، ناشر: توانا؛ آموزشکده الکترونیکی برای جامعه مدنی ایران. سایت: www.tavaana.org
۳۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۲ ق)، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفا.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان (۱۳۵۳) تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. موسوی خراسانی، سید محمدحسن (۱۳۸۷) «معاهدات بین المللی و قرآن کریم»، در مجموعه مقالات قرآن و حقوق (۲)، بنیاد پژوهش‌های قرآنی حوزه و دانشگاه، تهران، مؤسسه نشر شهر برگرفته از سایت: www.rasakhon.net
۳۴. همتی، محمدعلی؛ احمد جعفری و جواد جهانی (۱۳۹۷)، «بررسی تطبیقی کاربرد و مفاهیم واژه عهد در قرآن و عهدین»، دو فصلنامه مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی، سال سوم، شماره ۵.
۳۵. یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (بی تا)، تاریخ الیعقوبی بیروت، دار صادر.

36. Human Rights Committee, (HRC) (1994), General Comment No. 24: Issues relating to reservations made upon ratification or accession to the Covenant or the Optional Protocols thereto, or in relation to declarations under article 41 of the Covenant.



بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۴

نظام خلافت و شرط مذهب در مقامات عالی رتبه حکومتی

داکتر محمدعلی جو یا^{*}

چکیده

شرط حنفی بودن مذهب مقامات عالی رتبه حکومتی از مسایلی است که طالبان آن را مطرح کرده و در قانون اساسی خودخوانده این گروه در خصوص امیرالمؤمنین و رئیس الوزراء به چشم می خورد. در این نوشته شرط مذکور از دو جهت مورد بحث قرار گرفته است: نخست از این جهت که آیا اصولاً نظام مورد نظر طالبان (امارت اسلامی) که بر اساس آن چنین شرطی مطرح می شود، به لحاظ نظری قابل دفاع است یا خیر؟ دوم این که در فرض پذیرش این نظام، آیا شرط حنفی بودن مذهب مقامات عالی رتبه از پشتوانه فقهی برخوردار است یا خیر؟ پاسخ نویسنده به هر دو سؤال منفی است؛ به این معنا که نه نظام مورد نظر طالبان امروزه در دنیای اسلام و به لحاظ تنوریک قابل دفاع است و نه شرط مذهبی بودن مقامات حکومتی از استدلال قابل قبول فقهی برخوردار است.

واژگان کلیدی: خلافت، مذهب، حکومت، اسلام، مقامات حکومتی.