

اسلام خاستگاه واقعی حقوق بین‌الملل*

عبدالحکیم سلیمی

استادیار جامعه المصطفی العالمیه.

hakim.salimi@yahoo.com

چکیده

با توجه به گسترش روزافزون روابط بین‌المللی و ضرورت کارآمدسازی حقوق بین‌الملل به مثابه یک نیاز جهانی با انگیزه بازیابی نقش اسلام در توسعه حقوق بین‌الملل، ایده «اسلام خاستگاه واقعی حقوق بین‌الملل» با رویکرد توصیفی- تحلیلی سامان یافته است. برایند تحقیق نشانگر اصالت و استقلال نظام حقوقی اسلام از لحاظ سابقه، مبانی، منابع، اهداف و اصول حقوق بین‌الملل است. فقیهان مسلمان با الهام از کتاب و سنت نبوی، در سده اول هجری - قرن‌ها زودتر از گروسویوس هلندی معروف به پدر حقوق بین‌الملل - مباحث حقوق بین‌الملل را ذیل عنوان «سیر» یا در ضمن دیگر ابواب فقهی همچون «جهاد»، «غنایم جنگی»، «امان»، «خارج» و... مطرح کردند. اگر فلسفه تأسیس حقوق بین‌الملل، تنظیم روابط بین‌الملل، تأمین صلح و امنیت جهانی، حمایت از اصل برابری جوامع و دفاع از حقوق برابر ملت‌ها باشد، باید اذعان کرد اسلام خاستگاه واقعی حقوق بین‌الملل در جهان است؛ زیرا تحقق این اهداف والا فقط در پرتو تعالیم اسلامی امکان‌پذیر است. **کلیدواژه‌ها:** اسلام، سیر، حقوق بین‌الملل، اصل صلح، اصل نفی سلطه، اصل برابری کشورها.

* این مقاله با هماهنگی دبیرخانه دائمی کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی در فصلنامه شماره چهل و هفتم حقوق اسلامی منتشر شده است.

مقدمه

اسلام دین آسمانی و جهانی است. رسالت جهانی اسلام و اقدامات پیامبر اکرم... در عرصه روابط بین‌الملل، زمینه تکوین و تدوین حقوق بین‌الملل اسلامی را در عصر رسالت فراهم ساخته است و صلاحیت نظام حقوقی اسلام در تنظیم روابط بین‌المللی در همان دوران به منصه ظهور رسیده است. پیامبر اکرم... در نخستین اقدام، حکومت اسلامی را در مدینه تأسیس کرد و از قبایل پراکنده و متفرق عرب، امت واحد ساخت. ایشان پس از ساماندهی اعجاب‌انگیز امور داخلی جامعه اسلامی، ارتباط با دولت‌های دیگر را در دستور کار قرار داد و با اعزام سفیر و فرستادن نامه به سران کشورها - از جمله دو امپراتور ایران و روم - ابتکار عمل را در عرصه روابط بین‌الملل رقم زد. ظهور فعال اسلام در عرصه روابط بین‌الملل، قدرت‌های دیگر آن روز را وادر ساخت به توانایی نظام حقوقی نوظهور و اسلامی اذعان نمایند. مدیریت بخش وسیعی از جهان در مدت چندین قرن، بر اساس تعالیم اسلامی در مورد اخلاق، سیاست، حکومت، اقتصاد، فرهنگ و روابط بین‌الملل، از نوادر تاریخ جهان می‌باشد.

با وجود این، پندار متداول این است که حقوق بین‌الملل از یونان و روم باستان آغاز شد و در اروپای معاصر تجدید حیات یافت. اغلب نویسنده‌گان حقوق بین‌الملل از دوره هزارساله قرون وسطی - عصر تاریک اروپا - که حد فاصل دوران باستان و عصر جدید است، با غفلت یا تغافل از این امر می‌گذرند. انکار حقوق بین‌الملل در قرون وسطی، به طور طبیعی مستلزم انکار نقش اسلام در عرصه روابط بین‌الملل و نفی حقوق بین‌الملل اسلامی است، در صورتی که ظهور اسلام در قرون وسطی، از حوادث مهم و تأثیرگذار در سطح جهان به شمار می‌رود. روش‌های سیاسی و حقوقی اسلام در آن دوران، الهام‌بخش فیلسفه‌ان و حقوق‌دانان غرب در تدوین ضوابط عدالت اجتماعی و حمایت حقوقی مستضعفان در برابر مستکبران بوده است.

تحولات شتابزده جهانی، توسعه روزافزون روابط بین‌المللی و ناتوانی حقوق بین‌الملل در اداره جهان، این مسئله اساسی را در اذهان مطرح می‌سازد که «خاستگاه واقعی حقوق بین‌الملل و کارآمدی آن چیست؟». تحقیق حاضر در جهت پاسخ‌گویی به این پرسش سامان یافته است.

۱. اسلام و بایستگی حقوق بین‌الملل

اسلام در جایگاه دین آسمانی، اهداف و آموزه‌هایی دارد که تحقق آنها مستلزم برقراری روابط با دیگر جوامع و بایستگی حقوق بین‌الملل است. توجه به فطرت انسانی و نیازهای فطری بشر (ر.ک.:

روم: ۳۰/ مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، صص ۴۱۶ و ۲۶۶)، هدایت بشر (نحل: ۱۲۵)، سرنوشت مشترک جوامع (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۳۳)، جهانی‌سازی (ر.ک: بقره: ۲۱/ یونس: ۵۷/ اعراف: ۱۵۸)، صلح جهانی (ر.ک: نساء: ۹۰/ انفال: ۶۱)، آبادانی زمین (ر.ک: هود: ۶۱)، تأسیس جامعه آرمانی (مصطفی‌یزدی، ۱۳۷۳، ص ۴۱۴)، عدالت جهانی (ر.ک: حیدر: ۲۵)، تعلیم و تربیت عمومی (ر.ک: جمعه: ۲)، دانش‌اندوزی (ر.ک: بقره: ۳۱)، ترویج حس بشردوستی (دشتی، ۱۳۸۸، ص ۴۰۲)، رهایی ملت‌های تحت ستم (ر.ک: نساء: ۷۵) و سعادت دنیایی و اخروی انسان (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۵)، از مهم‌ترین اهداف و آموزه‌های اسلامی اند که با استگی و پویایی حقوق بین‌الملل اسلامی را برای همیشه و همگام با نیازهای زمان، مبرهن می‌سازد.

با توجه به این واقعیت که اصل ارتباطات بین‌المللی از نیازهای فطری و اساسی کشورها و حقوق بین‌الملل نیز بازتابی از ضرورت‌های زندگی بین‌المللی است، اسلام به مقتضای فطری بودنش باید پاسخ‌گوی نیازهای بین‌المللی و الزاماً دارای حقوق بین‌الملل باشد. به همین دلیل، اسلام توجه خاصی به گسترش روابط بین‌المللی دارد و همواره جهانیان را به توحید فرامی‌خواند: «ای پیامبر! مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به روشی که نیکوتر است، مناظره و استدلال کن» (نحل: ۱۲۵). مطابق قاعده التزام، دعوت عمومی به توحید، تحقق اهداف والا و تعالیم حیات‌بخش اسلام، مستلزم ایجاد روابط بین‌المللی با ملت‌ها و دولت‌ها در گستره جهان و تشریع حقوق بین‌الملل اسلامی است. در صورت عدم ارتباط یا روابط خصمانه با جوامع دیگر، اهداف و تعالیم والای اسلامی امکان تحقق نمی‌یابد. اقدامات حکیمانه پیامبر گرامی اسلام (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۷۳) و تلاش‌های عالمانه مسلمانان (فخری، ۱۳۶۷، ص ۳۴۲) در مدت سه قرن (۹-۷ میلادی) سبب شد اسلام به مثابه الگوی کامل فرهنگ و تمدن نوع بشر در سطح جهان مطرح شود. برخی مورخان، ارتباط حسن‌نامه مسلمانان با جهانیان و ارائه فرهنگ، آداب و اخلاق اسلامی را به جوامع، از عوامل اساسی توسعه روابط بین‌الملل برشمرده‌اند (وات، ۱۳۸۹، ص ۱۰).

۲. پیشینه روابط بین‌الملل در اسلام

دعوت عمومی قرآن کریم به همزیستی مسالمت‌آمیز بر پایه مشترکات (ر.ک: آل عمران: ۶۴) و ابتکارهای بین‌المللی پیامبر اکرم... نشانه توجه اسلام به ایجاد روابط بین‌الملل و نقش حقوق بین‌الملل در تنظیم روابط بین‌المللی است (گوستاولوبون، ۱۳۷۴، ص ۷۰۱). در گذشته روابط

میان قبایل عرب و همسایگان عربستان همچون: حبشه، امارات، حیره، غسان، سبا و روابط دو امپراتوری ایران و روم چندان حسن نبود؛ بنابراین اقدامات حکیمانه پیامبر اکرم... درباره روابط بین الملل مانند انعقاد منشور مدینه (ابن‌هشام، ۱۹۸۵، ص ۱۹۸۵)، معاهده صلح حدیثیه (نجفی، [بی‌تا]، ص ۲۹۱)، پیمان صلح دائمی با نصاری نجران (بلاذری، ۱۳۶۷، ص ۹۹) و ارسال نامه به امپراتوران روم، ایران و دیگر کشورها (ابن‌اثیر، ۱۴۱۴، ص ۵۹۱-۵۹۴)، از نوادر تاریخ روابط بین الملل به شمار می‌آیند. سقوط امپراتوری هفت‌ساله قیصر روم، عقب‌نشینی هرقل از مناطق شام و فروپاشی امپراتوری ایران، بازتاب سیاسی اقدامات حکیمانه پیامبر گرامی اسلام... در عرصه بین المللی است (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۱۳۵). با ظهور قدرتمند اسلام در عرصه جهانی، بخش وسیعی از مردم جهان با مفاهیم جدیدی مانند عدالت، تفاهم، مساوات، حقوق انسان و کرامت انسانی آشنا شدند (گوستاولوبون، ۱۳۷۴، صص ۱۵۷-۱۳۵) (۱۶۳).

شهید مطهری در بحث علل پیشرفت سریع اسلام، بر این باور است که محتوا، زیبایی، شورانگیزی، جاذبه و عمق قرآن-معجزه پیامبر اکرم...-عامل اصلی نفوذ و توسعه سریع اسلام می‌باشد. پس از قرآن، شخصیت پی‌امبر...، سیره و رفتار، شکل دعوت (حل: ۱۲۵)، نوع رهبری و مدیریت ایشان، عامل دیگر توسعه و نفوذ اسلام است. قرآن این مطلب را توضیح داده است (ر.ک: آل عمران: ۱۵۹) و تاریخ نیز آن را تأیید می‌کند. پیامبر گرامی اسلام... پس از فتح مکه، پیامی برای حکمرانان و پادشاهان جهان فرستاد و همه آنان از این رویداد بزرگ دچار حیرت شدند (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۸۳).

جواهر لعل نhero- دانشمند و سیاستمدار فقید هند - اذعان می‌دارد:

از فرستادن همین پیام‌ها می‌توان تصور کرد که محمد... چه اعتماد و اطمینان فوق العاده‌ای به خود و رسالتش داشته است. او توانست همین اعتماد و اطمینان را در مردم کشورش نیز به وجود آورد و به آنها الهام ببخشد؛ به طوری که آن مردان بیابانگرد توانستند بدون دشواری بر نیمی از جهان معلوم آن زمان مسلط گردند (نhero، ۱۳۶۶، ص ۲۹۳).

ایشان درباره تأثیر شگرف اسلام می‌نویسد:

سرگذشت عرب و داستان این که چگونه به سرعت در آسیا و اروپا و افریقا توسعه یافتد و فرهنگ و تمدن عالی و بزرگی را به وجود آوردند، یکی از شگفتی‌های تاریخ بشری می‌باشد. نیرو و فکر تازه‌ای که عرب‌ها را بیدار ساخت و ایشان را از اعتماد به نفس و قدرت سرشار ساخت، اسلام بود (همان، ص ۲۹۰).

در عصر رسالت، افزون بر ابتکار عملی در عرصه بین‌المللی، اصول و معیارهای الهی به اندازه رعایت سیاست و کرامت انسانی حفظ می‌شد. خلفای راشدین نیز سیره نبوی را در روابط بین‌الملل تا اندازه‌ای رعایت می‌کردند. پس از دوران خلفا، انحرافات تدریجی در سیاست بین‌الملل حاکمان کشورهای اسلامی پدید آمد. با روی کار آمدن سلسله اموی و تبدیل خلافت به سلطنت، دیپلماسی جدید، جایگزین سیره صحیح پیامبر... شد. این انحراف در دوره عباسیان گسترش یافت (مسعودی، ۱۳۶۵، ص ۱۶۰-۱۶). می‌توان گفت: به تدریج «شرایط به گونه‌ای فراهم شد تا حکومتی که مرضی خداوند و رسول اکرم... بود، در خارج عینیت پیدا نکند... حکومت کاملاً وارونه و سلطنتی شد و به صورت رژیم شاهنشاهان ایران و امپراتوران روم و فراعنه مصر درآمد. در ادوار بعد، غالباً به همان اشکال غیراسلامی ادامه پیدا کرد» (خمینی، ۱۳۷۳، ص ۲۵-۲۶).

آغاز روابط بین‌المللی عباسیان با فرانک‌ها توسط پیپن (Pippin) در سال ۷۶۵ م صورت گرفت. در این اقدام، سلطه شارلمانی بر بیت‌المقدس به گونه‌ای شناسایی شد (خدوری، ۱۳۳۵، ص ۳۶۸-۳۷۱) و دور از ذهن نیست اگر این اقدام خلیفه عباسی، منشأ ادعای حاکمیت مسیحیان بر بیت‌المقدس و نطفه اصلی جنگ‌های صلیبی فرض شود. روابط بین‌الملل اسلامی در دوران امپراتوری عثمانی، بیشتر دچار آسیب شد. به دنبال شکست عثمانی‌ها (۱۵۲۹م)، قرارداد ننگین (۱۵۳۵م) میان سلیمان اول - حاکم عثمانی - و شاه فرانسه منعقد شد. عثمانی‌ها غیر از دولت فرانسه، با دولتهای اتریش، انگلستان، آلمان و روسیه نیز قراردادهایی منعقد کردند. نظام کاپیتلاسیون که عثمانی‌ها در قراردادهایشان درباره اتباع خارجی پذیرفتند، مخالف صریح قانون اسلام بود.

انحلال امپراتوری عثمانی به حکومت‌های کوچک در سال ۱۹۱۹م، زمینه سلطه غربیان بر جهان اسلام را فراهم ساخت. طرح اندیشه «جدایی دین از سیاست»، سبب تفكیک دولت و قانون از شریعت شد. مصطفی کمال - پدر ترک - با الغای رسمی نهاد خلافت در سال ۱۹۲۴م، عملاً حاکمیت غرب بر جهان اسلام را تثبیت کرد. اقدامات سیاسی هواداران خلافت در قالب نشست‌های قاهره، مکه (۱۹۲۶م) و بیت‌المقدس (۱۹۳۱م) هیچ ثمره‌ای نداشت (همان، ص ۴۰۷-۴۱۱). از آن زمان به تدریج روابط بین‌الملل کشورهای اسلامی بر اساس تفکر غربی شکل گرفت (همان، ص ۴۳۶).

در عرض حرکت غرب‌گرا در سده نوزدهم، حرکت‌های اسلامی - پان اسلامیسم - همچون جنبش مهدی سودانی (موثقی، ۱۳۷۴، ص ۲۵۸)، نهضت هندی خلافت (صدیقی، ۱۳۷۵،

ص ۱۴۲) و اقدامات محمدعلی جناح رهبر پاکستان (نورمن، ۱۳۷۶، ص ۴۴۶) به منظور تأسیس حکومت اسلامی، تأمین وحدت جهان اسلام و حضور فعال در روابط بین‌الملل شکل گرفت (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۱۴۲).

اقدامات جنبش‌های پیش‌گفته، به دلیل ضعف‌های نظری و عملی و سرکوب خصم‌انه قدرت‌های حاکمه، به عینیت نرسید؛ ولی نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر در پرتو رهبری حکیمانه امام خمینی به بار نشست، سیر انحطاطی جهان اسلام تا اندازه‌ای متوقف گردید، بارقه امید در دل‌ها جوانه زد و مسلمانان به شناخت تازه‌ای از اهداف خود دست یافتند. امام خمینی، فقیه سیاستمداری بود که در هیچ موقعیتی تعهد خود در قبال اسلام، مسلمانان و مستضعفان جهان را از یاد نبرد. ایشان از راه بازخوانی اصول قرآنی ناظر به روابط بین‌الملل؛ مانند: نفی هرگونه سلطه جویی و سلطه پذیری (ر.ک: نساء: ۱۴۱)، حمایت از مبارزات حق طلبانه (ر.ک: اعراف: ۱۵۷)، رابطه صلح‌آمیز با دولت‌های غیرمتحارب (ر.ک: ممتحنه: ۸)، احیای اندیشه امت (ر.ک: بقره: ۱۷۷) و... بار دیگر توانایی اسلام را در امور حکومتی و روابط بین‌الملل به منصه ظهور رساند. امام خمینی با اعتماد به قرآن کریم و سیره نبوی، ابتکار عمل در عرصه بین‌المللی را مورد اهتمام ویژه قرار داد:

ما باید همان‌گونه که در زمان صدر اسلام، پیامبر... سفیر به این طرف و آن طرف می‌فرستاد که روابط درست کند، عمل کنیم و نمی‌توانیم بنشینیم بگوییم که با دولت‌ها چه کار داریم. این [نگاه] برخلاف عقل و برخلاف شرع است (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۷۳).

۳. فرایند تکوین و توسعه حقوق بین‌الملل اسلامی

حقوق بین‌الملل اسلامی، بخشی از فقه اسلامی است که طی مراحل ده‌گانه: «وحی»، «ابلاغ»، «تدوین آیات»، «تقریع»، «تدوین روایات»، «تأسیس اجتہاد»، «تدوین فقه»، «تأسیس علم اصول فقه»، «تفکیک ابواب فقه» و «تدوین حقوق اسلامی» تأسیس و توسعه یافته است (شهابی، ۱۳۶۶). فرایند تأسیس و توسعه حقوق بین‌الملل اسلامی، در دو مرحله ذیل قابل تبیین است:

۱-۳. دوران کلاسیک

خاستگاه حقوق بین‌الملل اسلامی، قرآن و سنت است. مسلمانان با الهام از قرآن و سیره نبوی، نخست مباحث حقوق بین‌الملل را در ضمن دیگر ابواب فقهی همچون «جهاد»، «غنایم جنگی»،

«امان»، «خارج» و عنوان فنی «سیر» مطرح کردند (سرخسی، ۱۳۳۵، ص ۳۵-۳۶). بر اساس قراین و شواهد تاریخی، آثار کلاسیک حقوق بین‌الملل اسلامی، ظاهراً در سده اول هجری به منصه ظهر رسانیده است. آثار ارزشمندی همچون: **حدیث الجاثیق الرومی** تألیف سلمان فارسی (صدر، [بی‌تا]، ص ۲۸۰)، **المجموع** منسوب به زید بن علی، **علم السیر والمغازی** تألیف محمد بن اسحاق (همان، ص ۲۳۲)، **الخارج** تألیف ابویوسف، **السیرالکبیر** تألیف محمد شیبانی، **شرح السیرالکبیر** از سرخسی و **كتاب الجهاد و سيرة الإمام** تألیف شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۷۸، ص ۷۴-۲)، ارمغان حقوقی مسلمانان در قرون وسطی یا قرون تاریک اروپا (Dark Ages) به جامعه بشریت است.

مارسل بوazar (Marcel Andre Biosard) محقق انسستیتوی عالی ژنو، در یک بررسی منصفانه می‌گوید:

ما هرگز نمی‌خواهیم تأثیر فلسفه فنیقی، یونانی، یهودی و حتی مسیحیت را در این زمینه مورد ایراد قرار بدهیم؛ اما عینیت تاریخی و عدالت معمولی ایجاد می‌کند که بگوییم تمدنی که فرهنگ مدیترانه‌ای را در قرون وسطی به مدت هفت‌صد سال زیر نفوذ قرار داد، تمدن اسلامی بود؛ مگر این‌رشد و این‌سینما مانند بسیاری دیگر، استادان اندیشه نسل متعدد اروپایی نبودند؟ (بوazar، ۱۳۶۱، ص ۱۰۲).

به اذعان ایشان:

روش سیاسی و اصول حقوقی اسلام در قرون وسطی، دستمایه فلاسفه و حقوق‌دانان غرب در تدوین ضوابط و قوانین مربوط به عدالت اجتماعی و ضمانت حقوقی مستضعفان در برابر مستکبران بوده است. به جرأت می‌توان گفت که شریعت اسلام، بنیانگذار جهانی حقوق بین‌الملل در جهان است (همان، ص ۱۰۵).

همچنین می‌گوید: «در قرون وسطی، هر موقع رکودی در قوانین مسیحیت روی می‌داد، صاحب‌نظران از حقوق اسلامی استفاده می‌کردند» (همان، ص ۲۷۰). گوستاولوبون (Gustave Le Bon) چنین اعتراف می‌کند:

ما در تاریخ، ملتی را سراغ نداریم که مانند اعراب و مسلمانان به این اندازه در دیگران تأثیر داشته باشند؛ زیرا تمام ملت‌هایی که به نحوی با آنها ارتباط پیدا کردند، تمدن آنان را پذیرفتند (گوستاولوبون، ۱۳۴۷، ص ۷۰۱).

در نگاهی کلی، اسلام باعث شد اروپا بتواند تصویر جدیدی از خود ارائه دهد. وظیفه

مهم اروپائیان غربی این است که اشتباهات گذشته را اصلاح کرده، به مدیون بودن عمیق خود به جهان اسلام اعتراف کنند (وات، ۱۳۸۹، ص ۱۴۰).

۲-۳. دوران معاصر

چاپ کتاب *السیرالکبیر* تأثیف شیبانی را می‌توان نقطه عطفی در توجه حقوق‌دانان به حقوق بین‌الملل اسلامی تلقی کرد. ژوزف همرفون پورگشتال (Joseph Hammer Van Purgstall) در مقام ستایش، شیبانی را گروسیوس اسلام نامید؛ با این تفاوت که اثر ارزشمند شیبانی، هشت قرن زودتر از کتاب قانون جنگ و صلح، اثر تأثیرگذار گروسیوس هلندی – معروف به پدر حقوق بین‌الملل – نوشته شده است. در سال ۱۹۱۷ م به مناسبت چاپ شرح *السیرالکبیر*، تأثیف سرخسی، هاسن کروسه (Hans Kruse) بار دیگر محمد شیبانی را به عنوان گروسیوس اسلام ستود. در سال ۱۹۵۵ م برای تجلیل از مقام علمی ایشان، «انجمن حقوق بین‌الملل شیبانی» (Haibani Society Of International Law) تأسیس گردید. هر چند این عنوان خوشایند دانشمندان غرب نبود و کروسه نیز تلاشی برای ادامه کار انجمن انجام نداد؛ ولی واقعیت اینکه مقام والای علمی شیبانی، وی را از توصیف و تمجید دیگران بی‌نیاز ساخته است (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۳).

در مجموع می‌توان گفت تأسیس حقوق بین‌الملل اسلامی، ریشه در قرآن کریم دارد و تأسیس آن به ظهر اسلام و عصر رسالت بازمی‌گردد. فقهیان و حقوق‌دانان مسلمان تقریباً هشت قرن زودتر از گروسیوس هلندی به تدوین حقوق بین‌الملل اهتمام ورزیده‌اند. محمد شیبانی از فقهای سده هشتم میلادی در کتاب *السیرالکبیر*، نظام کاملی از حقوق بین‌الملل ارائه کرده است (سمیر، ۱۴۱۸، ص ۱۳۸-۱۶۶).

در شرایطی که حرکت علمی حقوق بین‌الملل در غرب، به قرن شانزدهم میلادی عصر فرانسیسکو دو ویتوریا (Francisco de Vitoria)، فرانسیسکو سواریز (Francisco Suarez)، بالتازار آالایا (Balthasar Ayala)، آلبکو جنتیلی (Alberico Gentili) و گروسیوس (Grotius) هلندی بازمی‌گردد (ذوالعین، ۱۳۷۷، ص ۳۵۸)، تنها اثری که از نظر جامعیت، دقیت بحث، منطق و نوع بیان می‌تواند نزدیک به *السیرالکبیر* شیبانی باشد، قانون جنگ و صلح گروسیوس (۱۵۸۳-۱۶۴۵ م) است که در قرن هفدهم میلادی – حدود هشت قرن پس از *السیرالکبیر* – نوشته شده است.

بدین ترتیب، اساس رهیافت جدید حقوق بین‌الملل را می‌توان در اندیشه فیلسوفان عصر طلایی

کشور اسپانیا مانند: سوارز، ویتوریا و گروسویوس ردیابی کرد (شاو، ۱۳۷۴، ص ۲۹). در این میان، شخص گروسویوس به شدت تحت تأثیر فیلسوفان اسپانیایی متأثر از آثار اسلامی بوده است. افرون بر آن، ایشان برای مدتی در تبعید، زندگی را در ترکیه عثمانی تجربه کرده است که این امر می‌تواند یکی از حلقه‌های ارتباط شرق و غرب درباره حقوق بین‌الملل باشد (سمیر، ۱۴۱۸، ص ۱۶۶-۱۶۸).

ول دورانت در این باره در کتاب تاریخ تمدن می‌نویسد:

اسلام طی پنج قرن از سال ۸۱ هـ تا ۱۲۰۰ م، از لحاظ نیرو و نظم، بسط قلمرو حکومت، تصفیه اخلاق و رفتار، سطح زندگانی، وضع قوانین منصفانه انسانی، تساهل دینی، دانشوری، علم طب و فلسفه، پیشانگ جهان بود ... چنان به نظر می‌رسد که مسلمانان، شریفتر از مسیحیان بوده‌اند، پیمان‌ها را بهتر رعایت می‌کردند، نسبت به مظلومان رحیم‌تر بودند و در تاریخ به ندرت دست به آن نوع وحشی‌گری‌هایی زدند که مسیحیان در هنگام تسلط بر بیت‌المقدس مرتکب شدند (ویل دورانت، ۱۳۷۱، ص ۴۳۲).

به اعتراف مارسل بوازار (Marcel Andre Biosard) محقق انتیتوی عالی ژنو:

در قرن سیزده میلادی در چند دانشگاه اروپا، مبانی فقه اسلامی را مورد پژوهش قرار دادند. اگر فلسفه تأسیس دانش حقوق بین‌الملل را دگرگونی در روابط ملت‌ها و جلوگیری از تجاوز زورمندان و توانگران، برابری و برادری انسان‌ها بدانیم، باید اذعان کنیم که پیغمبر اسلام ... بنیانگذار حقوق بین‌الملل بوده است. قرن‌ها بعد دانشگاه‌های اروپا کوشش کردند سرزمهین خود را که اقامتگاه اقوام و نژادهای گوناگون بود، به جزیره آرامی که در آن از ستمگری و تجاوز اثری نباشد، تبدیل کنند (بوازار، ۱۳۶۱، ص ۲۷۰).

جرج برنارد شاو (George Bernard Shaw) انگلیسی، به رغم انتقاد جدی از دیگر ادیان،

درباره اسلام می‌گوید:

یکی از علت‌هایی که اسلام را مورد قبول همگان قرار داده، طرفداری جدی آن از حقوق انسان است. اسلام در این زمینه آنقدر قوی است که نظیر ندارد. یونان، روم و ممالک پیشرفته امروز، اروپا و امریکا نمی‌توانند در این جهت با اسلام برابری کنند. من چنین پیش‌بینی می‌کنم و هم‌اکنون نیز آثار آن پیداست که ایمان محمد... مورد قبول اروپای فردا خواهد بود (خسروشاهی، ۱۳۵۱، ص ۲۸).

۴. تعریف حقوق بین‌الملل اسلامی

پس از تأسیس حکومت اسلامی در مدینة النبی و فراهم آمدن زمینه ارتباط جامعه اسلامی با دیگر جوامع، ضرورت ایجاد کرد از همان آغاز حکومت اسلامی، به تدریج مباحث حقوق بین‌الملل به طور جداگانه یا در فصلی از کتاب‌های فقهی تدوین و تنظیم شود؛ زیرا فعالیت دین همزمان با تأسیس حکومت اسلامی در عصر رسالت، آغاز گردید و همگام با توسعه قلمرو حکومت، احکام اسلامی نیز گسترش یافت.

فقیهان و حقوقدانان مسلمان برای تبیین روابط بین‌المللی کشور اسلامی با دیگر جوامع، اصطلاح فنی «سیر» را به کار برندند. واژه عربی سیر - جمع سیره - در لغت به معنای سلوک و نوع رفتار و عملکرد است. از قرن دوم هجری، سیره‌نویسان این اصطلاح را درباره شرح حال زندگانی پیامبر اسلام... به کار برندند؛ ولی در اصطلاح حقوقدانان مسلمان، سیر به معنای رفتار دولت اسلامی در روابطش با جوامع دیگر یا رفتار دولت اسلامی در امور بین‌المللی اطلاق شده است (خلیلیان، ۱۳۷۷، ص ۶۰). البته سیر به لحاظ حقوقی، بر اساس کتاب و سنت ارزیابی و تعیین می‌شود.

سرخسی در قالب تعریف اصطلاح «سیر»، موضوعات حقوق بین‌الملل اسلامی را تا اندازه‌ای معین کرده است:

اعلم أن السير جمع سيرة وبه سمي هذا الكتاب لأنه بين فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب ومع أهل العهد منهم من المستأمين وأهل الذمة ومع المرتدین الذين هم أخبث الكفار بالإنكار بعد الإقرار ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين وأن كانوا جاهلين وفي التأويل مبطلين: بدان كه واژه سیر، جمع كلمه سیره است. وجه تسمیه این کتاب به سیر آن است که در آن سیره مسلمانان در رفتار با مشرکان، از کفار حرbi، معاهدان مستأمن، اهل ذمه و اتباع غیر مسلمان و مرتدان که بدترین کافران‌اند؛ زیرا پس از اقرار [به اسلام] آن را انکار کرده‌اند و نیز اهل بغي، یعنی متمرّدان که حالشان بهتر از مشرکان است، چه آنها از روی نادانی به راه خطرا رفته‌اند، بیان شده است (سرخسی، ۱۳۳۵، ص ۳۵).

البته ذکر مصاديق در تعریف مذکور، هرگز به معنای محدودیت قلمرو حقوق بین‌الملل اسلام نیست؛ زیرا حقوق بین‌الملل اسلامی در حقیقت بسط و توسعه قواعد و مقرراتی است که در روابط مسلمانان با غیر مسلمانان، در داخل یا خارج کشور اسلامی باید حکومت کند (خدوری، ۱۳۳۵، ص ۷۴). بر این اساس، برخی حقوقدانان مسلمان معتقدند: حقوق بین‌الملل اسلامی، مجموعه

قواعد و مقررات حاکم بر انواع روابط بین‌المللی کشور اسلامی است. این تعریف، ضمن سازگاری با ویژگی جهانی اسلام و همگامی با توسعه روابط بین‌المللی، با اصطلاح نوین حقوق بین‌الملل نیز مطابقت دارد (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۸۶ / خلیلیان، ۱۳۷۷، ص ۹۱).

۵. هدف حقوق بین‌الملل اسلامی

حقوق بین‌الملل اسلامی، مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی است (ر.ک: قصص: ۸۸)؛ به همین دلیل، یک نظام حقوقی اصیل و قائم به خود می‌باشد و از لحاظ هدف، منابع و مبانی، با نظام‌های حقوقی دیگر تفاوت بنیادی دارد. از نظر قرآن کریم، نظام حقوقی اسلام این توانایی و صلاحیت را دارد که انواع روابط بین‌المللی را آن‌گونه که شایسته و بایسته است، تنظیم کند (ر.ک: اعراف: ۱۵۱ / سیا: ۲۸). این نظام حقوقی با تأکید بر فطرت مشترک بشر (ر.ک: نساء: ۱) و پیوند عمیق دنیا و آخرت (ر.ک: بقره: ۲۰۰-۲۰۲ / اعراف: ۳۲ / قصص: ۷۷)، به همگان توصیه می‌کند احسان خدا را از راه نیکی به خلق خدا جبران کنند (ر.ک: قصص: ۷۷)؛ زیرا در نگاه اسلامی، دنیا مقدمه آخرت و فرصتی برای خودسازی و دیگرسازی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ص ۳۸۲).

در پرتو این بینش، هدف نظام حقوقی اسلام در یک سلسله اهداف طولی قابل تحلیل و تبیین است: ۱. هدف عالی و مشترک همه علوم انسانی (تمکaml نهایی انسان)؛ ۲. هدف متوسط و ویژه حقوق (عدالت)؛ ۳. اهداف مقدمی مانند: آزادی، نظم، امنیت، تعاون، تفاهم و... . عدالت که همه نظام‌های حقوقی بر تحقق آن اهتمام دارند، در نظام حقوقی اسلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا در قرآن کریم، تأمین عدالت از اهداف بعثت پیامبران الهی (ر.ک: حدید: ۲۵)، هدف خاص رسالت پیامبر گرامی اسلام (ر.ک: اعراف: ۲۹ / سوری: ۱۵) و مأموریت همه انسان‌ها (ر.ک: نحل: ۹۰) تلقی شده است. انتظار می‌رود مؤمنان در این عرصه پیشگام باشند (ر.ک: نساء: ۱۳۵)؛ زیرا فرمان‌دهندگان به عدالت، با غیر آن هرگز برابر نیستند (ر.ک: نحل: ۷۶).

وجه امتیاز حقوق بین‌الملل اسلامی در داشتن هدف عالی - تمکaml نهایی انسان و نیل به مقام قرب الهی - است (ر.ک: احزاب: ۴۵-۴۶)؛ هدفی که نظام‌های حقوقی دیگر، به دلیل رویکرد مادی، نسبت به آن بیگانه‌اند (ر.ک: نجم: ۲۹-۳۰). در نظام حقوقی اسلام، هدف متوسط و اهداف مقدمی فقط در پرتو هدف عالی قابل ارزیابی و ارزشگذاری‌اند. «عدل» به مثابه اساس نظام هستی و گوهر وجودی انسان (ر.ک: انفطار: ۷)، همانند «توحید» در همه اصول و فروع نظام حقوقی اسلام تجلی دارد. حقوق اسلامی همان‌گونه که از حقیقت «توحید» جدا نیست، فارغ از

روح «عدل» نیز نمی‌تواند باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص ۱۹۸). در این رویکرد، عدل ملازم با حق است. هرگونه انحراف، افراط، تقریط و تجاوز به حقوق دیگران، برخلاف اصل عدالت می‌باشد (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۸۰). در واقع، در نگاه قرآنی، اصل بر مبنویت «ستمگری و ستمپذیری» در روابط اجتماعی و بین‌المللی است (ر.ک: بقره: ۲۷۹) و هیچ عاملی نباید مانع اجرای عدالت گردد (مائده: ۸).

۶. مبانی حقوق بین‌الملل اسلامی

با توجه به خاستگاه توحیدی نظام حقوقی اسلام (ر.ک: قصص: ۸۸)، گفته شد که هدف عالی حقوق بین‌الملل اسلامی، نیل جامعه انسانی به هدف نهایی - یعنی رسیدن به مقام قرب الهی - است (ر.ک: انشقاق: ۶). امکان تحقق هدف عالی، مستلزم تشریع حقوق بین‌الملل اسلامی بر اساس نگرش توحیدی است؛ به همین دلیل، در نظام حقوقی اسلام همان‌گونه که پیوند واقعی میان رفتار اجتماعی بشر و آثار مترب بر آن مورد توجه است، نقش اعتبار و اراده در حقوق نیز از جایگاه اساسی برخوردار می‌باشد. این امر بدین معناست که در ورای اعتبار، واقعیت‌هایی وجود دارد که بر حقوق و منشأ مشروعيت آن مقدم است. به بیان دیگر، مشروعيت تشریع در گرو تطبیق آن با تکوین می‌باشد (سلیمی، ۱۳۹۰، ص ۹۵). اصل بایستگی مطابقت تشریع با تکوین (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۲۶۶-۲۷۲)، بیانگر این حقیقت است که حقوق اسلامی بر اساس مصالح و مفاسد واقعی و نفس‌الامری وضع و اعتبار شده است. از آنجا که عقل انسان در همه موارد به کشف مصالح و مفاسد واقعی قادر نیست و در مواردی نیز که عقل می‌تواند کاشف باشد، چه بسا انگیزه انسان در عمل به احکام عقلی خود چندان جدی نباشد، خدای متعال از باب لطف، نظام حقوقی اسلام را تشریع کرده است تا انسان‌ها از راه شناخت بهتر قوانین اجتماعی، در اطاعت از نظام حقوقی، انگیزه قوی داشته باشند. در این نگرش، اراده خدا منشأ اعتبار و مشروعيت حقوق اسلامی است؛ بدین معنا که اعتبار قوانین حقوقی از خدا ناشی می‌شود و هیچ‌گونه اعتبار ذاتی ندارد. نظام حقوقی در صورتی اعتبار دارد که به خدا منتهی شود (مصطفی‌یزدی، ۱۳۷۷، ص ۶۴-۶۵ و ۷۸-۷۹). این قاعده همچنین در مورد حقوق بین‌الملل اسلامی به مثابه بخشی از نظام حقوقی اسلام جاری و ساری است. توانایی حقوق بین‌الملل اسلامی در همگامی با نیازهای جامعه بین‌الملل و چرایی اطاعت از آن، منشأ الهی دارد. اراده تشریعی الهی، منبع نیرومندی است که اساس حقوق بین‌الملل اسلامی را تشکیل می‌دهد و الزام ناشی از قواعد و مقررات آن را توجیه می‌کند.

۷. منابع حقوق بین‌الملل اسلامی

مقصود از منابع حقوق بین‌الملل اسلامی، یافتگاه قواعد و مقررات بین‌المللی اسلام است. به قضایا و گزاره‌های حقوقی تنظیم‌کننده روابط بین‌المللی اسلام، منابع اطلاق می‌شود. منابع همواره بر اساس مبانی شکل می‌گیرد. مبانی، ناظر به مقام ثبوت است و منابع، ناظر به مقام اثبات می‌باشد. در فقه اسلامی، ملاک‌های احکام به جای «مبنای» و مدارک احکام به جای «منبع» به کار می‌رود (مصطفی‌یزدی، ۱۳۸۲، ص ۸۴).

با توجه به وحدت نظام حقوقی اسلام، منابع حقوق بین‌الملل اسلامی همان منابع حقوق داخلی‌اند که از نظر اعتبار، به دو دسته اصلی (منابعی که به طور مستقیم کاشف مبانی‌اند) و فرعی (شیوه‌های تکمیل یا تتمیم ابزار تشخیص مقررات) تقسیم می‌شوند. مذهب امامیه، کتاب، سنت و عقل را جزء منابع اصلی و منابع دیگر را فرعی می‌داند. اهل سنت در این باره اتفاق نظر ندارند (جمعی از نویسندهای، ۱۳۸۸، ص ۱۵۸-۱۶۶).

۱-۷. قرآن کریم

قرآن کریم به عنوان منبع اصلی قانونگذاری در اسلام (خویی، ۱۳۵۴، ص ۳۱۸-۴۸۵)، همان کتاب موجود در زمان رسول‌الله... است (طبرسی، ۱۴۰۸، ص ۱۸). نقل حدیث «ثقلین» درباره امامی بودن کتاب و سنت به وسیله شیعه و سنّی، گواه این مدعاست (کهنوی، [بی‌تا]، ص ۱-۳۲۸). قرآن کریم یکی از دو ثقل گرانبه‌است که در شناخت احکام اسلامی به آن اعتماد و استناد می‌شود. از این رو، تأثیرات آثاری با عنوان آیات‌الاحکام و فقه القرآن به موازات تدوین فقه اسلامی، دارای سابقه است. فقه القرآن در چهار جلد، تأثیرات آیت‌الله محمد‌یزدی و دروس تمهدیه فی تفسیر آیات‌الاحکام در دو جلد، تأثیرات آیت‌الله باقر ایروانی، جامع ترین و جدیدترین آثار در این موضوع‌اند. بخشی از آیات‌الاحکام به روابط بین‌المللی و حقوق بین‌الملل اسلامی مربوط است.

شهید مطهری در بحث علی پیشرفت سریع اسلام، معتقد است: «محتوها، زیبایی، شور انگیزی، جاذبه، و عمق قرآن عامل اصلی نفوذ و توسعه سریع اسلام است» (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۸۳). واگلری، استاد ادبیات عرب و تاریخ تمدن اسلامی در دانشگاه «ناپل» ایتالیا درباره نقش قرآن کریم، این گونه اظهار می‌دارد:

ما در این کتاب (قرآن) مخزن‌ها و ذخایری از علوم می‌بینیم که فوق ظرفیت و استعداد باهوش‌ترین اشخاص و بزرگ‌ترین فیلسوفان و قوی‌ترین مردان قانون و سیاست است. ما

۲-۷. سنت

پس از قرآن، سیره و رفتار پیامبر اکرم... و جانشینان حقیقی ایشان که از آن به سنت تعبیر می‌شود، دومین منبع اصلی قانونگذاری در اسلام است. جمع‌آوری و تألیف روایات، نشانه درک عمیق مسلمانان از نقش سنت در قانونگذاری است (قربانی، ۱۳۷۲، ص ۴۶-۴۷). مطابق نصّ صریح قرآن، سنت لازم‌التابع می‌باشد (ر.ک: حشر: ۷). شیعه با استناد به حدیث «ثقلین» (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۱۰۰)، سنت را مجموعه‌ای از گفتار، کردار و تقریر رسول الله... و اولو‌الامر می‌داند (ر.ک: نساء: ۵۹)؛ ولی اهل سنت در این باره فقط گفتار، کردار و تقریر پیامبر... را قبول دارند. در هر صورت، قرآن‌کریم و سنت از منابع اصلی حقوق بین‌الملل و الهام‌بخش حقوق‌دانان اند. امام خمینی با اعتماد به قرآن‌کریم و سیره نبوی، ابتکار عمل در عرصه بین‌المللی را مورد اهتمام ویژه قرار داد:

ما باید همان‌گونه که در زمان صدر اسلام، پیامبر... سفیر به این طرف و آن طرف می‌فرستاد که روابط درست کند، عمل کنیم و نمی‌توانیم بنشینیم بگوییم که با دولت‌ها چه کار داریم. این [نگاه] برخلاف عقل و برخلاف شرع است (خمینی، ۱۳۶۸، ص ۷۳).

۳-۷. عقل

عقل در صورتی که کاشف از احکام شرعی الهی باشد، از منابع اصلی قانونگذاری در اسلام به شمار می‌رود (جمعی از نویسندهای، ۱۳۸۸، ص ۱۵۸). شرط کاشفیت عقل، پذیرش «تبیعت احکام از مصالح و مفاسد واقعی» و «توانایی فی الجمله عقل» در شناخت آنهاست. قاعده معروف «ملازمه بین حکم عقل و شرع» نیز به همین واقعیت ناظر می‌باشد (صدر، ۱۳۶۳، ص ۴۲۴). نقش حکم قطعی عقل در کشف، تحدید و توسعه احکام، محل اتفاق فقهای امامیه است. روایاتی

که عقل را به عنوان حجت باطنی خداوند در ردیف حجت ظاهربی-یعنی پیامبران و امامان-مطرح می‌کند، ناظر به مرحله داوری قطعی عقل است (کلینی، [بی‌تا]، ص ۱۹).

۴-۷. اجماع

اجماع به معنای اتفاق آرای فقیهان مسلمان در مسئله حقوقی است که از نظر اهل سنت، منبع مستقل در عرض کتاب و سنت به شمار می‌رود (صبحی محمصانی، ۱۳۵۸، ص ۱۴۲)؛ ولی به اعتقاد شیعه، اجماع در صورتی معتبر است که کاشف از رأی معصوم(ع) باشد (مصطفوی، ۱۳۸۹، ص ۴۵۲).

۵-۷. احکام حکومتی

مقصود از احکام حکومتی، احکام و مقرراتی است که از ناحیه حاکم اسلامی در «منطقة الفراغ» صادر می‌شود (صدر، ۱۳۸۹، ص ۷۲۶). احکام حکومتی از نظر الزامآوری همانند شریعت است؛ با این تفاوت که قوانین شریعت ثابت‌اند؛ ولی احکام حکومتی دایر مدار مصلحتی است که باعث تشریع آنها می‌گردد. از آنجا که زندگی انسان همواره در حال تحول و تکامل است، احکام حکومتی نیز در اثر تحول تدریجی، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۹-۱۸۰).

۶-۷. عرف بین‌المللی

قاعده الزامآوری که به تدریج در روابط بین‌الملل ایجاد گردد، در اصطلاح «عرف بین‌المللی» نامیده می‌شود. در ایجاد هر قاعده عرفی، دو عنصر اساسی نقش دارد؛ اول، عنصر مادی که بر فرایند تکوین و سیر تکاملی عرف در میان عادات و رسوم اجتماعی ناظر باشد؛ دوم، عنصر معنوی که نشانگر صبغه حقوقی یافتن رسم اجتماعی است (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ص ۴۷۴). عرف بین‌المللی نیروی قوی و متحرک است که همواره حقوق بین‌الملل را با ضرورت‌های زندگی بین‌المللی همگام می‌سازد.

هرگاه صرف نظر از پای‌بندی به شریعت الهی و بدون دخالت ویژگی‌های زمانی، مکانی، نژادی، قومی و... رفتار و سلوک خاصی تقریباً در میان همه مردم جهان جریان یابد، آن را عرف عام یا سیره عقلاً می‌نامند؛ ولی اگر این عرف، مخصوص جامعه اسلامی باشد، از آن جهت که

عمومیت ندارد، عرف خاص و از آن جهت که مخصوص مسلمانان است، سیره مشرعه نامیده می‌شود. درباره حجیت و نقش عرف، اتفاق نظر نیست.

۷-۷. قراردادهای بین‌المللی

مقصود از قراردادهای بین‌المللی، توافق‌هایی است که میان تابعان حقوق بین‌الملل به منظور تأمین آثار حقوقی معین منعقد می‌گردد. قراردادهای بین‌المللی در یک تقسیم‌بندی، به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. **قراردادهای بین‌المللی خاص (معین)**: قراردادهایی که در فقه اسلامی دارای عنوان، شرایط و آثار مشخص‌اند؛ مانند: قرارداد ذمه (نجفی، [بی‌تا]، ص ۲۲۷-۲۹۲)، قرارداد استیمان (همان، ص ۹۲-۱۲۷)، قرارداد هدنه (همان، ص ۲۹۱)، قرارداد تحکیم (همان، ص ۱۱۰-۱۱۷) و قرارداد ارضی (محقق کرکی، ۱۴۰۸، ص ۱۹۷/ماوردي، [بی‌تا]، ص ۱۷۲).

۲. **قراردادهای بین‌المللی عام (نامعین)**: قراردادهایی که در فقه اسلامی عنوان خاص ندارند و از قواعد عمومی قراردادها تبعیت می‌کنند (ر.ک: مائدۀ ۱/توبه: ۲/نحل: ۹۱/احزاب: ۱۵/مؤمنون: ۸/معارج: ۳۲/رعد: ۲۰/بقره: ۱۷۷/اسراء: ۳۴/انفال: ۷۲/توبه: ۷) و روایات (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۲۷۷/بلاذری، ۱۳۶۷، ص ۲۲۹/کلینی، [بی‌تا]، ص ۱۶۷) و سیره عملی پیامبر اکرم... در مواردی همچون حلف‌الفضول (ابن‌هشام، ۱۹۸۵، ص ۱۴۱/ابن‌اثیر، ۱۴۱۴، ص ۴۷۳)، منشور مدینه (ابن‌هشام، ۱۹۸۵، ص ۱۴۷)، صلح حدیثیه (ابن‌هشام، ۱۹۸۵، ص ۳۳۱)، صلح دائمی با نصارای نجران (بلاذری، ۱۳۶۷، ص ۹۹)، قضیه ابوجندل و ابوبصیر (ابن‌اثیر، ۱۴۱۴، ص ۵۸۶)، واکنش شدید پیامبر در قبال عملکرد ناقض عهد خالد (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۱۴۱) واستدلال قاطع امام علی(ع) در ماجرای حکمیت به قرآن کریم (ر.ک: نحل: ۹۱)، بر اعتبار قراردادهای بین‌المللی دلالت دارند.

۸-۷. شریعت‌های آسمانی دیگر

اسلام در مواردی به مقتضای قاعده‌الزم، از نظر حقوقی اجرای احکام خاص اقلیت‌هارا مطابق کتاب آنان تجویز کرده است. کتاب‌های تورات، انجیل و اوستا از منابعی اند که در حقوق بین‌الملل اسلامی برای پیروان آنها قابل استفاده‌اند (عمید زنجانی، ۱۳۶۲، ص ۱۷۸-۱۹۰). اهل سنت،

«قياس»، «مصالح مرسله» و «استحسان» را نیز جزء منابع می‌دانند (شرف الدین، ۱۹۹۳، ص ۲۷۴ / جناتی، ۱۳۷۰، ص ۳۱۸).

۸. اصول اساسی حقوق بین‌الملل اسلامی

حقوق بین‌الملل اسلامی بر اصولی مبتنی است که خاستگاه قرآنی دارند؛ مانند: اصل صلح، اصل برابری جوامع، اصل نفی سلطه، اصل وفای به عهد، اصل تفاهم، اصل اعتزال (عدم مداخله)، اصل تعاون بین‌المللی، اصل حمایت از ملت‌های تحت ستم و اصل مقابله به مثل. در این مجال، به سه اصل اساسی آن اشاره می‌شود.

۱-۸. اصل صلح

اختلاف در زندگی اجتماعی و بین‌المللی، امری اجتناب‌ناپذیر است. رسالت یک نظام حقوقی، ارائه تدابیر برای جلوگیری از بروز جنگ در موقع اختلاف است؛ زیرا جنگ همه سرمایه‌های مادی و معنوی بشر را نابود می‌کند. درک پیامدهای زیانبار جنگ‌های جهانی و منطقه‌ای، ملت‌ها و دولت‌های را به این واقعیت واقف ساخته است که همزیستی مسالمت‌آمیز و امنیت بین‌المللی به نفع همه کشورهای است؛ بنابراین به موازات انجار از جنگ، صلح همواره به مثابه آرمان‌های مقدس بشری حمایت شده است (ضیائی بیگدلی، ۱۳۷۵، ص ۶۱-۶۴). متأسفانه به رغم اقدامات صلح‌جویانه در سطح بین‌المللی، هنوز جهان از جنگ در سطح منطقه و جهان به شدت رنج می‌برد (کاسسه، ۱۳۷۰، ص ۴۲۴).

واژه «صلح» که مترادف واژگان «امنیت»، «استقلال»، «رعایت حق حاکمیت»، «عدم مداخله» و «عدم توسل به زور و تهدید» است، در اصطلاح به حالت آرامش در روابط با کشورهای دیگر و فقدان جنگ و نظام تهدید اطلاق می‌شود (آقابخشی، ۱۳۶۶، ص ۱۹۲). در فقه اسلامی، مفاهیم «سلم»، «سلام» و «صلح» در قرآن کریم (ر. ک: نساء: ۹۴ / مائدہ: ۱۶ / انعام: ۵۴ و ۱۲۷ / یونس: ۲۶ / رعد: ۴ / فرقان: ۶۳ / صفات: ۱۸۱ / ق: ۳۴ / واقعه: ۲۶-۲۵ / قدر: ۵) به معنای صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز به کار می‌روند (طبرسی، ۱۴۰۸، ص ۵۳۶).

نگاهی گذرا به کتاب، سنت و دکترین (نظر حقوق‌دانان مسلمان)، نقش اسلام در تأمین صلح و امنیت جهانی را کاملاً مبرهن می‌سازد.

۱-۱-۸. صلح در قرآن

قرآن کریم با توجه به نقش صلح (ر.ک: انفال: ۱/ حجرات: ۹/ فصلت: ۳۳)، رعایت آن را در ابعاد گوناگون اعم از: روابط مسلمانان با یگانگان (ر.ک: انفال: ۶۱)، روابط مسلمانان متخاصم با یکدیگر (ر.ک: حجرات: ۹) و روابط خانوادگی (ر.ک: نساء: ۱۲۸) تأکید کرده است. طرح اندیشه عینیت «صلح» و «خیر» (همان)، دعوت حکیمانه به یکتاپرستی (ر.ک: نحل: ۱۲۵) و اعتماد بر قدر مشترک‌ها در روابط بین الملل (ر.ک: آل عمران: ۶۴)، در واقع نوعی نگاه آسمانی به اصل صلح است. تعبیر «وَالصُّلُحُ خَيْرٌ» (نساء: ۱۲۸) مفهوم بسیار گسترده‌ای دارد و انواع صلح در همه مراحل فردی، اجتماعی و بین‌المللی را شامل می‌شود؛ بنابراین صلح عادلانه در همه مراحل آن در اسلام تأکید شده است. مسلمانان و حکومت اسلامی به تبعیت از قرآن، وظیفه دارند در این جهت بکوشند و پایه‌های صلح را در همه مراحل آن تقویت کنند؛ چون اساس حکومت اسلامی بر صلح و صفات است.

البته توصیه به صلح، هرگز به معنای نادیده‌گرفتن اصل جهاد در اسلام نیست؛ زیرا در قرآن مجید، هم دستور جنگ و هم دستور صلح آمده است و هریک در مورد خود مطلوبیت دارد. اصولاً فلسفه تشریع جهاد در اسلام، تأمین صلح و امنیت داخلی و بین‌المللی است.

۲-۱-۸. صلح در سنت

سنت پیشوایان دین به ویژه پیامبر گرامی اسلام، نماد عینی صلح‌خواهی و همزیستی مساملت‌آمیز است (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۵۸). اقدامات پیامبر اسلام... در جهت تأمین صلح، همچون انعقاد قراردادهای بین‌المللی، ارسال نامه و سفير نزد حاکمان کشورها و رفتار انسانی ایشان در شرایط جنگ و صلح، شایسته تحسین است. بر اساس حدیث نبوی، پاداش مصلحان اجتماعی مانند ثواب مجاهدان در راه خداست. در نگاه علوی، سعادت نهایی انسان در تلاش برای تأمین صلح همگانی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۳۷۱). امام علی(ع) در توصیه‌ای به مالک اشتر - فرماندار - می‌فرماید:

هرگز صلحی را که از سوی دشمن پیشنهاد می‌شود و رضای خدا در آن است، رد مکن که در صلح برای سپاه توآسایش و تجدید قوا و برای خودت آرامش از اندوه و غم‌ها و برای ملت، مایه امنیت است (نهج البلاعه، نامه ۵۳، فراز ۷۴).

امام(ع) در این فرمان حکیمانه، ضمن اشاره به فلسفه مهم صلح - یعنی امنیت برای مردم، فرصت تجدید قوا برای سپاه و آسایش فکری برای رئیس کشور - تأکید می‌کند هر صلحی اعتبار

ندارد، بلکه صلحی ارزش و اعتبار دارد که باعث خشنودی خدا، مایه عزت مسلمانان و سبب گسترش عدالت اجتماعی گردد.

۱-۳. صلح از نظر دانشمندان مسلمان

اقدامات نظری و عملی دانشمندان مسلمان درباره صلح، شایسته تحسین است. آنان با الهام از کتاب، سنت و عقل، همواره بر این باور تأکید ورزیده‌اند: «حقیقت و گوهر اسلام، ایمان و عقیده است ... و آن با جبر و اکراه حاصل نمی‌شود (ر.ک: بقره: ۵۶/ یونس: ۹۹/ کهف: ۲۹/ زمر: ۱۴-۱۵). اسلام از زور [فقط] برای رفع موانع از سر راه آزادی و آگاهی ملت‌ها استفاده می‌کند» (کاشف الغطاء، [بی‌تا]، ص ۴۳). در اسلام، هم دستور صلح و هم قانون جهاد برای دفع تجاوز آمده است؛ در عین حال، اسلام طرفدار صلح است (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۷۷). اسلام هیچ‌گاه پیش از اتمام حجت بر کافران (ر.ک: انفال: ۴۲) و دعوت آنان به اسلام به شیوه نیکو (ر.ک: نحل: ۱۲۵)، جهاد با آنان را جایز نمی‌داند. حتی فلسفه تشریع جهاد ابتدایی، در واقع دفاع از توحید و انسانیت است. به بیان دیگر، روح جهاد در اسلام، دفاع است، نه تهاجم (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۳۳۲). به عبارت دیگر، صلح مبنای روابط طبیعی اسلام با ملل دیگر می‌باشد (شلتوت، [بی‌تا]، ص ۴۵۳). برخی حقوق‌دانان بر این باروند که صلح در اسلام، اصل بوده، جنگ یک ضرورت است (زحیلی، ۱۴۱۲، ص ۱۳۰-۱۴۷).

فرمایش امام خمینی در این باره بسیار حکیمانه و دقیق است:

اولاً، ما به تبع اسلام، همیشه با جنگ مخالفیم و میل داریم که بین همه کشورها آرامش و صلح باشد؛ لکن اگر جنگ را بر ما تحمیل کنند، همه ملت ما جنگجو است (Хمینی، ۱۳۶۱، ص ۱۳۶).

آری! اسلام دین فطرت و صلح، مقتضای فطرت انسانی است. در شرایط صلح، انسان‌ها بهتر رشد می‌کنند و زمینه هماندیشی و گرایش انسان‌ها به حق، بیشتر فراهم می‌گردد. فلسفه تشریع جهاد در اسلام، رفع موانع، رهایی مستضعفان، اقامه عدالت، هدایت انسان‌ها به سوی کمال و سرانجام تحقق حاکمیت توحید در گستره جهان است؛ بنابراین اصالت صلح با تشریع جهاد در اسلام، نه تنافی ندارد، بلکه مکمل یکدیگرند. اسلام در تأسیس اصل صلح در روابط بین‌المللی، پیشگام بوده است و قرن‌ها زودتر از حقوق بین‌الملل نوین، صلح عادلانه مبتنی بر ارزش‌های فطری و معنوی را زمینه‌سازی و از آن حمایت کرده است؛ زیرا «دین محمد، دینی است معقول، جدی، پاک و دوستدار بشریت» (ولتر، ۱۳۷۴، ص ۸۷-۱۹۳).

۲-۸. اصل برابری جوامع (کشورها)

متداول بودن اصل برتری جویی و نژادپرستی در جهان سابقه طولانی دارد. ادعای مالکیت کره زمین به وسیله یونانیان و رومیان (نویسنده، ۱۳۳۷، ص ۶/ حمیدالله، ۱۳۷۳، ص ۱۵۷)، فرزندان خدا پنداشتن یهود و نصارا (ر.ک: مائدۀ ۱۸/ بقره: ۱۱، ۸۰ و ۹۴)، نژادپرستی آریایی (علی بابایی، ۱۳۶۵، صص ۷۹۴ و ۷۹۸) و تعصب اعراب جاهلی (ر.ک: شعراء: ۱۹۹-۱۹۸/ فتح: ۲۶)، همه نشانه‌های برتری جویی بشر و حکایت تلح نابرابری در تاریخ روابط بین‌الملل است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۴-۳۵۶)؛ هرچند پیامدهای ناگوار برتری جویی و نژادپرستی، به تدریج جامعه جهانی را بیدار ساخت. اکثر کشورها از لحاظ نظری به این درک مشترک رسیدند که رعایت اصل برابری جوامع، به نفع همگان است.^۱ متأسفانه باید اذعان داشت که هنوز نژادپرستی و تصور برتری سفیدپوستان بر رنگین‌پوستان، از چالش‌های جدی حقوق بین‌الملل به شمار می‌رود. بر اساس شواهد تاریخی، اسلام قرن‌ها زودتر از حقوق بین‌الملل معاصر، ضمن طرح اصل برابری جوامع، مسلمانان را به رعایت این اصل در روابط بین‌المللی ترغیب کرده است.

۲-۸. اصل برابری کشورها در قرآن

اسلام به مسلمانان اختصاص ندارد، بلکه این دین مقدس برای هدایت همه انسان‌ها نازل شده است. قرآن کریم «وحدت نوع بشر» را به مثابه اصلی فراتر از برابری جوامع مطرح می‌کند (ر.ک: نساء: ۱/ حجرات: ۱۳). در این نگاه، همه انسان‌ها دارای ریشه واحدند و ویژگی‌های قومی، نژادی و مانند آن فقط عامل شناسایی تلقی می‌شوند، نه دلیل برترانگاری خود بر دیگران (طبرسی، ۱۴۰۸، ص ۱۳۶)؛ به همین دلیل، قرآن کریم روحیه برتری جویی یهود و نصارا (ر.ک: مائدۀ ۸/ بقره: ۱۱، ۸۰ و ۹۴) و عرب جاهلیت (ر.ک: شعراء: ۱۹۹-۱۹۸/ فتح: ۲۶) را به شدت نکوهش کرده است. برابری انسان‌ها در اصل آفرینش، مستلزم برابری حقوقی کشورها در روابط بین‌المللی است. بر این اساس، قرآن کریم استقلال کشورها را به رسمیت شناخته است (ر.ک: انعام: ۱۰۷/ سوری: ۶). منع تحمیل عقیده (ر.ک: بقره: ۲۵۶/ یونس: ۹۹)، نهی از مداخله قهرآمیز در سرنوشت دیگران (ر.ک: غاشیه: ۲۱-۲۲/ ق: ۴۵)، توصیه اکید بر نفوذ در دیگران از راه بлаг مبین (ر.ک: مائدۀ ۹۲/

۱. میثاق جامعه ملل، ماده سوم، منشور سازمان ملل متحد، مقدمه، ماده یک، بند ۲، ماده دوم، بندھای ۲ و ۴، ماده سوم، بند یک، فصل نهم، فصل دوازدهم، ماده ۵۵ و ۷۶.

نحل: ۳۵/نور: ۵۴/یس: ۱۷)، گفتار حق (ر.ک: کهف: ۲۳)، ارائه بینات (ر.ک: آل عمران: ۶۶) و منطق قوی (ر.ک: نحل: ۱۲۵/عنکبوت: ۴۶)، همه دلایلی متقن بر شناسایی استقلال ملت‌ها از دیدگاه اسلام است. خداوند حق تصمیم‌گیری برای ملتی را به هیچ‌کس تقویض نکرده است (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۴۶۶).

۲-۸. اصل برابری کشورها در سنت

پیامبر اکرم... بر اساس منشور مدنیه، همه اقوام ساکن در قلمرو حکومت اسلامی اعم از مسلمانان و طایفه‌های متعدد یهود را به مثابه «امت واحد» شناخت (ابن‌هشام، ۱۳۸۸، ص ۱۴۷-۱۵۰) / (ابن‌اثیر، ۱۴۱۴، ص ۵۸۴) و بارها اعلام کرد: «ای مردم! خداوند تبارک و تعالی به وسیله اسلام، غرور جاهلیت و تفاخر به پدران و قبایل را از شما زدود» (قمری، [بی‌تا]، ص ۳۴۸). ایشان برای آخرین بار در خطبه وداع، ضمن محکوم کردن نژادپرستی، این‌گونه اتمام حجت کرد:

ای مردم! آگاه باشید که پروردگارستان یکی است و پدر همه شما یکی است و بدانید که

عرب بر عجم و عجم بر عرب، سیاه‌پوست بر سرخ‌پوست و سرخ‌پوست بر سیاه‌پوست
برتری و فضیلت ندارد، مگر به تقدوا (طباطبایی، [بی‌تا]، ص ۳۳۴).

امام علی(ع) در منشور حکومتی معروف، مالک اشتر را به نیکی و خوشرفتاری به مردم سفارش کرده، این‌گونه استدلال می‌کند: «مالک! مردم دو دسته‌اند: یا برادران دینی شما هستند، یا در اصل خلقت با شما یکسان‌اند» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۸، ص ۴۰۴).

برابری در اصل آفرینش، اساس سازماندهی روابط میان انسان‌ها در مقیاس وسیع روابط اجتماعی و بین‌المللی است. هیچ‌کس حق ندارد آزادی، استقلال و حاکمیت خدادادی را از ملتی سلب نماید. البته اصل برابری انسان‌ها که از احترام به کرامت انسانی و اصل آزادی انسان‌ها در تعیین سرنوشت خویشتن سرچشمه می‌گیرد، هرگز به معنای نفوی مسئولیت انسان در برابر خدا نیست؛ بنابراین اصل برابری انسان‌ها باید به اخوت ایمانی (ر.ک: حجرات: ۱۰)، مسئولیت مشترک انسانی و تحقق امت واحده بینجامد (ر.ک: مؤمنون: ۵۱-۵۲).

۳-۸. اصل نفی سبیل (سلطه)

پیچیدگی و توسعه روزافزون روابط بین‌المللی، اعمال مراقبت‌های ویژه در روابط بین‌المللی را امری اجتناب ناپذیر کرده است. از نظر حقوقی، سلطه‌جویی در حقوق بین‌الملل همچون اکراه در

حقوق خصوصی، ناقض استقلال اراده است. از منظر قرآن کریم، فلسفه تشریع اصل «نفی سبیل»، تأمین استقلال و عزت جهان اسلام است (ر.ک: توبه: ۹۱-۹۳/ نساء: ۳۴، ۹۰ و ۱۴۱/ شوری: ۴۱). واژه «سبیل» در قرآن به معنای لغوی آن- یعنی: عقاب، عتاب، غلبه، سلطه و استیلا- به کار رفته است (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ص ۷۰۹).

از دیدگاه اسلام، نیکی و بدی هرگز یکسان نیستند (ر.ک: فصلت: ۳۴)؛ به همین دلیل، دعوت بر اساس حکمت، اندرز نیکو و جدال احسن، به طور ویژه در قرآن تأکید شده است (ر.ک: نحل: ۱۲۵)؛ زیرا فقط در پرتو تقاضه و روابط دوستانه است که دشمنی‌ها به دوستی تبدیل می‌شود (ر.ک: ممتحنه: ۸۷).

۱-۳-۸. اصل نفی سلطه در قرآن

قرآن کریم ضمن آگاه‌ساختن مسلمانان از کینه دیرینه بیگانگان (ر.ک: بقره: ۱۰۵ و ۱۰۹/ آل عمران: ۱۲۰)، به مسلمانان گوشزد می‌کند که در روابط بین‌الملل باید فعال و مجهز به وسائل دفاعی باشند تا عزت و اقتدار بین‌المللی آنان مخدوش نشود و از سلطه اجانب جلوگیری شود (ر.ک: انفال: ۶۰)؛ زیرا به موجب حاکمیت اصل نفی سبیل، هرگونه روابط بین‌المللی که به حسب طبع اولی اش باعث سلطه بر مسلمانان شود، فاقد اعتبار حقوقی است (خمینی، [بی‌تا]، ص ۴۴۵-۴۴۷). از منظر قرآن کریم، اصل نفی سبیل همچون استقرار حاکمیت دین خدا در زمین (ر.ک: توبه: ۳۳) و برچیدن بساط فتنه از عالم (ر.ک: بقره: ۱۹۳)، از اهمیت فراوانی برخوردار است. در یک کلام، استقلال جامعه اسلامی، به اجرای دقیق این اصل در روابط بین‌الملل بستگی دارد.

مستند اصل نفی سلطه، این آیه شریفه است: «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَيِّلًا»؛ خداوند هرگز کافران را بر مسلمانان تسلطی نداده است» (نساء: ۱۴۱). افزون بر این، مفاد قاعده نفی سلطه را از آیات متعددی می‌توان استفاده کرد (ر.ک: نساء: ۱۳۹/ آل عمران: ۲۸ هود: ۱۱۳). بر اساس اصل نفی سبیل، در عالم تشریع، حکمی که سبب سلطه بیگانگان بر مسلمانان شود، جعل نشده است. به بیان دیگر، خداوند به قواعد و احکامی که تضمین کننده سلطه بیگانگان بر مسلمانان شود، هرگز مشروعیت نبخشیده است.

قرآن کریم با توجه به روحیه سلطه‌جویی بیگانگان، این‌گونه توصیه می‌کند: «به بیگانگان اعتماد نکنید» (آل عمران: ۱۱۸-۱۱۹)، «آنها را هرگز خودی نپندازید» (هود: ۱۱۳)، «پذیرش ولایت بیگانگان ممنوع است» (نساء: ۸۹ و ۱۴۴ / مائدہ: ۵۱-۵۲ / ممتحنه: ۱)، «به هیچ عنوان از آنان پیروی نکنید» (آل عمران: ۹۴) و «مواظب باشید قدرت و شوکت ظاهری بیگانگان شما را

نفرید» (همان: ۱۹۶-۱۹۷)، زیرا اسلام دین اقتدار است و عزت از آن خدا، رسول و مؤمنان است (ر.ک: منافقون: ۸).

۲-۳-۸. اصل نفی سبیل در سنت

از مهم‌ترین مستندات حاکمیت اصل نفی سلطه بر روابط بین الملل کشور اسلامی، روایت نبوی «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه» است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۹). این حدیث ارزشمند، دو جنبه اثباتی و سلبی دارد؛ جنبه اثباتی آن «الإسلام يعلو» ناظر به تشریع احکامی است که سبب عزت و اقتدار مسلمانان است و جنبه سلبی حدیث «ولا يعلى عليه» است که بیانگر عدم مشروعيت احکامی می‌باشد که به سلطه کفار منجر شود. ظاهر روایت «اعتلاء» آن است که در مقام تشریع، احکام اسلامی باید باعث عزت و اقتدار مسلمانان شود؛ زیرا اسلام دین عزت و اقتدار است (ر.ک: منافقون: ۸) و مسلمانان نیز موظف‌اند در همین مسیر حرکت کنند و اجازه ندارند زمینه سلطه اجانب بر جامعه اسلامی را فراهم سازند. اصولاً قانونی که باعث سلطه اجانب شود، فاقد مشروعيت است (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۲).

پیام صریح اصل نفی سبیل، رد هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری است (ر.ک: بقره: ۲۷۹). امام خمینی در این باره می‌فرماید:

تمام کشورها اگر احترام ما را حفظ کنند، ما هم احترام متقابل را حفظ می‌کنیم و اگر کشورها یا دولت‌هایی بخواهند به ما تحمیلی بکنند، از آنها قبول نخواهیم کرد؛ نه ظلم به دیگران می‌کنیم و نه زیر بار ظلم دیگران می‌رویم (Хمینی، ۱۳۶۸، ص ۲۳۳).

در کتاب‌های فقهی، مصاديق اصل نفی سبیل به تفصیل بیان شده است. افزون بر آیات و روایات، برخی حقوقدانان در این باره ادعای اجماع محصل یا منقول نموده‌اند (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۱، ص ۱۶۳-۱۷۵). با توجه به اوضاع و شرایط حساس حاکم بر روابط بین المللی، لازم است کشورهای اسلامی رعایت این اصل را جدی بگیرند؛ زیرا غفلت یا تغافل از توصیه‌های حکیمانه اسلام، زمینه حاکمیت سلطه‌جویان بر جامعه اسلامی را فراهم می‌سازد.

نتیجه‌گیری

برایند تحقیق نشان می‌دهد، جوامع و تمدن‌ها در ایجاد و توسعه روابط بین المللی و حقوق بین الملل سهم دارند؛ ولی نقش اسلام در این باره بسیار برجسته است. با توجه به این واقعیت که

اصل ارتباطات بین‌المللی از نیازهای فطری جوامع و حقوق بین‌الملل نیز بازتابی از ضرورت‌های زندگی در جامعه بین‌المللی است، اسلام به مقتضای فطری بودنش، باید پاسخگوی نیازهای بین‌المللی و الزاماً دارای حقوق بین‌الملل باشد. افزون بر این، اسلام آموزه‌ها و رسالتی دارد که تحقق آنها مستلزم ایجاد و توسعه روابط بین‌المللی در گستره جهان است. به همین دلیل، اسلام به ایجاد گسترش روابط بین‌المللی توجه خاصی داشته است.

حقوق بین‌الملل در اسلام، خاستگاه الهی دارد و همزمان با نزول قرآن و تأسیس حکومت اسلامی در عصر رسالت، به منصبه ظهور رسیده است. توجه ویژه اسلام به ایجاد روابط بین‌المللی و اقدامات الهام‌بخش پیامبر گرامی اسلام... در این باره همچون: انعقاد معاهدات بین‌المللی و فرستادن نامه و سفير نزد سران کشورها، از نوادر تاریخ روابط بین‌الملل به شمار می‌روند. فقیهان مسلمان نیز با الهام‌گرفتن از قرآن کریم و سیره نبوی، نخست مباحث حقوق بین‌الملل را ذیل عنوان «سیر» یا در ضمن ابواب فقهی دیگر مانند «جهاد»، «غنایم جنگی»، «امان»، «خارج» و... تدوین کردند. بر اساس قرایین و شواهد تاریخی، آثار کلاسیک حقوق بین‌الملل اسلامی در سده هفتاد میلادی - ده قرن زودتر از حقوق بین‌الملل معاصر - به جامعه بشریت ارائه شده است.

حقوق بین‌الملل اسلامی، بخشی از نظام حقوقی اسلام است که از نظر اصالت و استقلال مبانی، منابع، اهداف و اصول، کاملاً از نظامهای حقوقی بشری متمایز است. دعوت به زندگی انسانی، اهتمام به تأمین نیازهای فطری، هدایت عمومی، صلح جهانی، جهانی‌سازی، تحقق عدالت جهانی، دانش محوری، نجات ملت‌های تحت ستم، عمران و آبادانی زمین، اهتمام ویژه به حقوق بشر و احیای حس بشردوستی، از مهم‌ترین آموزه‌هایی اند که پویایی حقوق بین‌الملل اسلامی را برای همیشه تضمین کرده است. اگر فلسفه پیدایش و توسعه حقوق بین‌الملل را ایجاد دگرگونی در روابط ملت‌ها، تأمین صلح و امنیت جهانی، جلوگیری از تجاوز زورمندان و تحقق اصل برابری جوامع بدانیم، باید اذعان کنیم اسلام بنیانگذار واقعی حقوق بین‌الملل در جهان است. با توجه به رسالت جهانی اسلام، این توانایی در حقوق بین‌الملل اسلامی کاملاً تعییه شده است. حقوق بین‌الملل اسلامی، عامل هدایت جامعه جهانی به سوی کمال نهایی - یعنی قرب إلى الله - است. اعتقاد به توحید و اصالت حاکمیت خدا بر جهان و انسان، انواع روابط بین‌المللی جامعه اسلامی را تحت تأثیر قرار می‌دهد و سبب استقرار نظم عادلانه در سطح جهانی می‌شود.

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابراهیمی، محمد و علیرضا حیدری. ۱۳۷۲. اسلام و حقوق بین الملل عمومی. ج ۱. تهران. سمت.
۴. ابن‌اثیر، عزالدین. ۱۴۱۴ق. *الکامل فی التاریخ*. ج ۱. بیروت. دار احیاء التراث العربي. چاپ چهارم.
۵. ابن‌هشام، محمد. ۱۹۸۵م. *السیرة النبوية*. ج ۲-۴. بیروت. دار احیاء التراث العربي.
۶. —————. ۱۳۶۶. *زندگانی حضرت محمد(ص)*. ترجمه هاشم رسولی. تهران. کتابخانه اسلامیه.
۷. احمدی میانجی، علی. ۱۴۱۱ق. *مکاتیب الرسول*. ج ۲. تهران. دارالحدیث الثقافیة.
۸. آفابخشی، علی. ۱۳۶۶. *فرهنگ علوم سیاسی*. تهران. بهرنگ. چاپ دوم.
۹. ایروانی، باقر. ۱۳۸۱. دروس التمهیدیة فی تفسیر آیات الأحكام. قم. دارالفقه للطباعة والنشر.
۱۰. بلاذی، احمد. ۱۳۶۷. *فتح البلدان*. ترجمه محمد توکل. [بی‌جا]. نشر نقره.
۱۱. بهزادی، حمید. زمستان ۱۳۵۱. «اصول روابط بین الملل و تحولات آن در اسلام». نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. ش ۱۲. ص ۱۲۹-۱۳۷.
۱۲. بوazar، مارسل. ۱۳۶۱. اسلام در جهان امروز. ترجمه د.م.ی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. —————. ۱۳۸۵. اسلام و حقوق بشر. ترجمه محسن مؤیدی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. جعفری لنگرودی، محمد جعفر. ۱۳۵۳. *مکتب‌های حقوق در حقوق اسلام*. تهران. این‌سینا.
۱۵. جمعی از نویسندان. ۱۳۸۸. *درسنامه فلسفه حقوق*. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۱۶. جناتی، محمد ابراهیم. ۱۳۷۰. *منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*. تهران. انتشارات کیهان.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۵. *فلسفه حقوق بشر*. قم. مرکز نشر اسرا.
۱۸. حجتی، سید محمد باقر. ۱۳۷۳. *پژوهشی در تاریخ قرآن*. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۹. حرّ عاملی، محمدمبین حسن. ۱۴۱۲ق. *وسائل الشیعة*. ج ۱۱. بیروت. دار احیاء التراث العربي.
۲۰. حقیقت، سید صادق. ۱۳۷۶. *مسئولیت‌های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی*. تهران. مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
۲۱. حمیدالله، محمد. ۱۳۷۳. *حقوق روابط بین الملل در اسلام*. ترجمه مصطفی محقق داماد. تهران. مرکز نشر علوم اسلامی.

۲۲. ۱۴۰۷ق. مجموعه الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراسدة. [بى جا]. دارالنفاس.
۲۳. ۱۳۷۴. نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمد و اسناد صدر اسلام. ترجمه محمد حسینی. [بى جا]. سروش.
۲۴. خدوری، مجید. ۱۳۳۵. جنگ و صلح در قانون اسلام. ترجمه غلامرضا سعیدی. [بى جا]. اقبال.
۲۵. خراسانی، محمدکاظم. ۱۳۶۸. کفايةالأصول. ج ۲. تهران. کتابفروشی اسلامیه.
۲۶. خسروشاهی، هادی. ۱۳۵۱. اسلام دین آینده جهان. [بى جا]. انتشارات نسل جوان.
۲۷. خلیلیان، سیدخلیل. ۱۳۷۷. حقوق بین‌الملل اسلامی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ ششم.
۲۸. خمینی، سیدروح‌الله. [بى تا]. تحریرالوسیلة. ج ۱. قم. مؤسسه نشر اسلامی.
۲۹. ۱۳۶۱. در جست‌وجوی راه از کلام امام -دفتر دوم (جنگ و جهاد). تهران. سپهر.
۳۰. ۱۳۶۸. صحیفه نور. ج ۲ و ۱۹. تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۱. ۱۳۷۳. ولایت فقیه. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳۲. خویی، سیدابوالقاسم. ۱۳۵۴. بیان در علوم و مسائل کلی قرآن. ترجمه محمدصادق نجفی و هاشم‌هایی. قم. مهر استوار.
۳۳. ذوالعین، پرویز. ۱۳۷۷. مبانی حقوق بین‌الملل عمومی. تهران. وزارت امور خارجه.
۳۴. زحیلی، وهبہ. ۱۴۱۲ق. آثارالحرب فی الفقه الإسلامی. دمشق. دارالفکر. چاپ دوم.
۳۵. سبحانی، جعفر. ۱۳۷۰. مبانی حکومت اسلامی. ترجمه داود‌الهامی. قم. مؤسسه فرهنگی سیدالشهدا.
۳۶. سرخسی، محمد. ۱۳۳۵ق. المبسوط. ج ۱-۳. حیدرآباد. [بى نا].
۳۷. سلیمی، عبدالحکیم. ۱۳۹۰. حقوق بین‌الملل اسلامی. قم. مرکز ترجمه و نشر المصطفی.
۳۸. سمير، عالیه. ۱۴۱۸ق. نظام الدولة والقضاء والعرف فی الإسلام. بیروت. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزیع.
۳۹. شاو، ملکم. ۱۳۷۴. حقوق بین‌الملل عمومی. ترجمه محمدحسین وقار. تهران. اطلاعات. چاپ دوم.
۴۰. شرف‌الدین، عبدالعظيم. ۱۹۹۳م. تاریخ التشريع الإسلامی. بنغازی. جامعه قاری یونس. چاپ چهارم.
۴۱. شلتوت، محمد. [بى تا]. الإسلام عقيدة و شريعة. بیروت. دارالشرف.
۴۲. شهابی، محمود. ۱۳۶۶. ادوار فقه. ج ۱ و ۲. تهران. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۳. صبحی محمصانی، رجب. ۱۹۶۱م. فلسفة التشريع فی الإسلام. بیروت. [بى نا].

٤٤. صدر، سیدحسن. [بی‌تا]. **تأسیس الشیعه والعلوم الإسلام**. تهران. منشورات.
٤٥. صدر، سیدمحمدباقر. ١٣٨٩ق. **اقتصادنا**. بیروت. دارالفکر.
٤٦. ———. ١٣٦٣. **دروس فی علم الأصول**. قم. المجمع العلمی للشهید الصدر.
٤٧. صدیقی، کلیم. ١٣٧٥. **مسائل نہضت‌های اسلامی**. ترجمه هادی خسروشاهی. تهران. اطلاعات.
٤٨. ضیائی بیگدلی، محمدرضا. ١٣٧٥. **حقوق بین‌الملل عمومی**. تهران. گنج دانش. چاپ دوم.
٤٩. طباطبایی، سیدمحمدحسین. [بی‌تا]. **المیزان فی تفسیر القرآن**. ج ١٦. قم. دفتر انتشارات اسلامی.
٥٠. ———. ١٣٨٧. **بررسی‌های اسلامی**. به کوشش هادی خسروشاهی. قم. بوستان کتاب.
٥١. طبرسی، فضل بن حسن. ١٤٠٨ق. **مجمع البيان**. ج ١ و ٢. بیروت. دارالمعارفه.
٥٢. طوسی، محمدبن حسن. ١٣٧٨. **المبسوط فی فقه الإمامیة**. ج ٢. تهران. المکتبة المرتضویة لأحیاء آثارالجعفریة.
٥٣. ———. ١٤١٦ق. **کتاب الخلاف**. تحقیق علی خراسانی و همکاران. قم. مؤسسه النشرالإسلامی.
٥٤. علی بابایی، غلامرضا. ١٣٦٥. **فرهنگ علوم سیاسی**. ج ٢. تهران. ویس.
٥٥. عمید زنجانی، عباسعلی. ١٣٦٢. **حقوق اقلیت‌ها**. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ سوم.
٥٦. ———. ١٣٧٣. **فقه سیاسی**. ج ٣. تهران. امیرکبیر. چاپ سوم.
٥٧. ———. ١٣٧٣. **فقه سیاسی**. ج ٧. تهران. امیرکبیر. چاپ دوم.
٥٨. غزالی، محمد. [بی‌تا]. **المستصفی فی أصول الفقه**. ج ١. [بی‌جا]. دار صادر.
٥٩. فخوری، حنّا. ١٣٦٧. **تاریخ فلسفه در جهان اسلام**. ترجمه عبدالحمد آیتی. تهران. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. چاپ سوم.
٦٠. قربانی، زین‌العابدین. ١٣٧٢. **اسلام و حقوق بشر**. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ چهارم.
٦١. قمی، عباس. [بی‌تا]. **سفينة البحار و مدينة الحكم والآثار**. ج ٢. تهران. فراهانی.
٦٢. کاتوزیان، ناصر. ١٣٧٧. **فلسفه حقوق**. ج ١-٣. تهران. شرکت سهامی انتشار.
٦٣. کاسسه، آتنونی. ١٣٧٠. **حقوق بین‌الملل در جهان نامتحد**. ترجمه مرتضی کلانتریان. تهران. دفتر خدمات حقوقی جمهوری اسلامی ایران.
٦٤. کاشف‌الغطاء، محمدحسین. [بی‌تا]. **المثل العليا فی الإسلام لافی بحمدون**. بیروت. دارالغدیر للطباعة.
٦٥. کلینی، محمد. [بی‌تا]. **اصول کافی**. ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی. تهران. انتشارات علمیه.

۶۶. کهنه‌ی، سید حامد حسین. [بی‌تا]. عبقات الأنوار فی إمامۃ الأطهار. تلخیص علی حسینی میلانی. [بی‌جا]. [بی‌نا].
۶۷. گوستاولوبون. ۱۳۴۷. تمدن اسلام و عرب. ترجمه سید هاشم حسینی. تهران. کتابفروشی اسلامیه.
۶۸. لوراواکچیا، واگلری. ۱۳۴۴. پیشرفت سریع اسلام. ترجمه غلام رضا سعیدی. تهران. انتشار.
۶۹. ماوردی، علی. [بی‌تا]. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. قم. دفتر تبلیغات اسلامی.
۷۰. مجلسی، محمد باقر. ۱۴۰۳ق. **بحار الأنوار**. ج ۲ و ۷۲. بیروت. دار احیاء التراث العربی. چاپ سوم.
۷۱. محقق کرکی، علی بن حسین. ۱۴۰۸ق. **جامع المقاصد في شرح قواعد الأحكام**. ج ۱. مؤسسه آل‌البیت لإحياء التراث.
۷۲. مسعودی، علی. ۱۳۶۵. **التبيه والأشراف**. ترجمه ابو القاسم پاینده. تهران. علمی و فرهنگی.
۷۳. مصباح‌یزدی، محمد تقی. ۱۳۷۳. **جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن**. سازمان تبلیغات اسلامی. چاپ دوم.
۷۴. —————. ۱۳۷۷. **حقوق و سیاست در قرآن**. نگارش شهید محمد شهرابی. قم. انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۷۵. مطفر، محمدرضا. ۱۳۸۹. **أصول الفقه**. قم. بوستان کتاب. چاپ هفتم.
۷۶. مطهری، مرتضی. ۱۳۶۸. **سیری در سیره ائمه اطهار**. تهران. صدرا.
۷۷. —————. ۱۳۶۸. **مجموعه آثار**. ج ۱. قم. انتشارات صدرا.
۷۸. —————. [بی‌تا]. **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی**. قم. انتشارات صدرا.
۷۹. معروف‌حسینی، هاشم. [بی‌تا]. **تاریخ الفقه الجعفری**. [بی‌جا]. دارالنشر للمجامعين.
۸۰. مکارم شیرازی، ناصر. ۱۳۷۴. **پیام قرآن**. ج ۱. قم. مدرسه الإمام علی بن ابی طالب.
۸۱. —————. ۱۳۷۳. **پیام قرآن**. ج ۹. قم. مطبوعاتی هدف.
۸۲. —————. ۱۳۸۰. **تفسیر نمونه**. ج ۱۶. تهران. دارالکتب الاسلامیه.
۸۳. مددوحی، فرزاد. ۱۳۷۵. **سازمان کنفرانس اسلامی**. تهران. وزارت امور خارجه. چاپ دوم.
۸۴. موثقی، سید احمد. ۱۳۷۴. **جنبش‌های اسلامی معاصر**. تهران. سمت.
۸۵. موسوی، سید حسین. ۱۳۷۱. **القواعد الفقهیة**. ج ۱. قم. مؤسسه اسماعیلیان. چاپ دوم.
۸۶. نجفی، محمد حسن. [بی‌تا]. **جوهار الكلام**. ج ۲۱. بیروت. دار احیاء التراث العربی. چاپ هفتم.
۸۷. نهرو، جواهر لعل. ۱۳۶۶. **نگاهی به تاریخ جهان**. ترجمه محمود تقضی. ج ۱. تهران. امیرکبیر. چاپ هشتم.
۸۸. نورمن، اندرسون. ۱۳۷۶. **تحولات حقوقی جهان اسلام**. ترجمه فخر الدین اصغری و دیگران. قم. دفتر تبلیغات اسلامی.

۸۹. نوس‌بام، آرتور. ۱۳۳۷. *تاریخ مختصر حقوق بین‌الملل*. زیر نظر احمد متین دفتری. تهران. امیرکبیر.
۹۰. وات، ویلیام مونتگمری. ۱۳۸۹. *تأثیر اسلام بر اروپای قرون وسطی*. ترجمه عبدالحسین محمدی. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۹۱. ولتر. ۱۳۷۴. *اسلام از نظر ولتر*. ترجمه جواد حیدری. تهران. توس. چاپ سوم.
۹۲. ویل دورانت. ۱۳۷۱. *تاریخ تمدن*. ترجمه ابوالقاسم پاینده و دیگران. ج ۴. تهران. سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی. چاپ چهارم.
۹۳. یزدی، محمد. ۱۳۷۴. *فقه القرآن (چهار جلدی)*. قم. مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.

