

تأثیر معنوی فعالیت های بشر دوستانه بر نظام قضایی بین المللی

حمید الهویی نظری*

استادیار گروه حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد تاکستان

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۷/۱۷ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۹/۸)

چکیده:

معنویت متضمن آثاری قهری بر همه فعالیتهای بشری است. تلاشهای بشردوستانه حقوقی و قضایی از این قاعده مستثنی نیستند. معنویت به ما می آموزد که افراد بشر در عین تفاوتها با هم و با کل جهان هستی و نیز خالق آن در پیوندی تنگاتنگ می باشند. در جهان بینی معنوی، فعالان بشر دوست با نگاهی قدسی به انسان و طبیعت می نگرند. مقاله حاضر نشان می دهد که معنویت نه تنها خلاء های حقوقی را پر می کند؛ بلکه می تواند به مثابه اصل راهنما برای قضات بین المللی عمل کند.

واژگان کلیدی:

معنویت، فعالیت های بشردوستانه، نگرش سیستمی، نگرش قدسی، دیوان بین المللی دادگستری.

مقدمه

اگر معنویت را به عام ترین معنای آن یعنی هر مفهوم غیرمادی اطلاق کنیم؛ در این صورت می توان آن را به دو بخش کلی معنویت الهی و معنویت انسانی یا معنویت مابعدالطبیعی و معنویت طبیعی تقسیم کرد. معنویت حاصل درک شهودی است که جنبه ارزشی نیز دارد. این فعالیت درک شهودی می تواند در سطح انسان باقی بماند و می تواند تا سطح الهی اوج بگیرد. اولی را می توان به معنویت انسانی و دومی را به معنویت الهی تعبیر کرد؛ ضمن اینکه به هر حال هر دو از جنس معناست. رابطه این دو مفهوم کلی، عموم و خصوص مطلق است. معنویت الهی بسان یک مرکز، معنویت بشری به عنوان پرتوهای آن را نیز در بر می گیرد؛ اما معنویت بشری لزوماً متضمن معنویت الهی نیست. دایره معنویت بشری کوچک تر است و در ذیل دایره بزرگ تر معنویت الهی قرار می گیرد. عقل شهودی که بشر را قادر به درک و فهم عالم وحیانی و ماوراء انسانی می کند؛ لزوماً درک عالم پایین تر اما همچنان معنوی بشری را نیز در بر می گیرد.

فعالیت های بشردوستانه در قالبها و مفاهیم متنوع امکان ظهور می یابند. این قالبها می توانند اقدامات فردی یا سازمان یافته و هر یک به نوبه خود ملی یا بین المللی تصور شوند. مفاهیم نیز می توانند در ابعاد مساعدت های اجتماعی، روانشناختی، مالی و یا حقوقی و قضایی تجلی یابند. از نهاد، تعاریف گوناگون به عمل آمده است. در جامعه شناسی " نهاد، نظامی به نسبت پایدار و سازمان یافته از الگوهای اجتماعی است که برخی رفتارهای نظارت شده و یکسان را با هدف بر آوردن نیازهای اساسی جامعه در بر می گیرد" (کوئن، ۱۳۸۵، ص ۱۵۱). در حقوق که از علوم اجتماعی است و اجتماع انسانها را به منظور کشف قواعدی که نظم و صلح را تامین می کند، مورد مطالعه قرار می دهد (کاتوزیان، ۱۳۸۲، ص ۷۶). نهاد بعنوان گروه یا چند نفر از افراد انسان که یک هدف اجتماعی را تحت یک رشته قوانین تعقیب می کنند، معرفی شده است (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۳، ص ۳۴۸). فعالیت های بشردوستانه در پرتو مفاهیم معنوی، نهادی با قواعد و مقررات خاص خود تلقی می شود. برای تجزیه و تحلیل هر نهاد و سازمانی، شناخت کامل و صحیح از جایگاهش موجب می شود تا حوزه مسئولیتها و اختیاراتش بطور واقع بینانه تر مورد بررسی قرار گیرد. بدون توجه به چنین نگرشی، نتایج و تحلیلهای حاصل انتزاعی و تصنعی خواهند بود (Caron, Vol. 24, pp. 401-22).

تاثیرپذیری نهاد قضاوت از معنویت، مستلزم دو بحث تئوری و عملی است. در این مقاله بحث تئوری نگرش سیستمی و نگرش قدسی به این نهاد از یک سو و بحث عملی تدوین قواعد حقوقی و رویه قضایی بین المللی از سوی دیگر، هدف نویسنده را تامین کرده است.

گفتار اول. نگرش تئوری نفوذ معنویت در فعالیت های بشر دوستانه

از نظر تئوری، نفوذ معنویت در ارتقاء فعالیت های بشر دوستانه قضایی از دو زاویه سیستمی و قدسی قابل بررسی است. در بحث نگرش سیستمی به جهان، پدیده های آن و همه معارف و اعمال بشر و از جمله موضوع مورد تحقیق با نگاهی پویا و به هم پیوسته نگریسته شده است. در بحث نگرش قدسی، موضوع فعالیت های بشر دوستانه از بعد قداست و معنویت آن مورد توجه قرار گرفته است.

بند اول. نگرش سیستمی

اتمیس (atomism) و تجزیه گرایی (reductionism) از یک سو، کل گرایی (wholism) و تفکر ارگانیک (organismism) از سوی دیگر دو شیوه اندیشه در تاریخ معرفت بشری بوده که در طول تاریخ دستخوش تغییرات و تحولات زیاد شده است. پایه های مکتب اتمیس را می توان در اندیشه های فیثاغورث و افلاطون به ترتیب حکیم یونانی قرن ششم پیش از میلاد و فیلسوف یونانی قرن پنجم پیش از میلاد جستجو کرد. لوکرتیوس فیلسوف اپیکورگرای روم باستان جهان را متشکل از ذرات اولیه تجزیه ناپذیر می دانست که بجز آنها و در ورای آنها چیزی دیگر وجود و اصالت ندارد (see in General: Bailey, 1928). در قرون پانزده تا هفده میلادی، همزمان با تحولات فکری در غرب، اتمیس بار دیگر احیاء شد و تا قرن نوزدهم بوسیله افرادی مانند دکارت (۱۶۵۰ - ۱۵۹۶ م)، نیوتون (۱۷۲۷ - ۱۶۴۲ م) و دالتون (۱۸۴۴ - ۱۷۶۶ م) توسعه و رونق یافت. رویکرد تجزیه گرایی به جهان متضمن این اصل اساسی است که یک موجود را هر چقدر هم که پیچیده باشد می توان به اجزایی تقسیم کرده و با مطالعه و دقت در وجود و رفتار آن اجزاء، به شناخت موجود اصلی دست یافت. در مکتب تجزیه گرایی هر پدیده متشکل از اجزایی است که از لحاظ رفتاری حاصل جمع آن اجزاء می باشد و در هیچ اجتماعی نمی توان خاصیتی را یافت که آن خاصیت به نحوی در اجزاء تشکیل دهنده آن وجود نداشته باشد. از نظر تجزیه گرایان، اجزاء یک پدیده (و نه اجتماعی از آنها) است که دارای اصالت می باشد. در این مکتب، شناخت پدیده ها از بسیاری جهات بر بینش مکانیستی از جهان استوار است (Dijksterhuis, 1961, p. 431).

شیوه دیگر تفکر در باره جهان، کل بینی و ارگانیسیم است. از نظر کل گرایان جهان و پدیده های آن از وحدت و ارتباطی ذاتی برخوردار هستند. بر خلاف اندیشه تجزیه گرایی که مفاهیمی مانند علت غایی و هدف گرایی اشیاء به فراموشی سپرده شده، در مکتب کل گرایی جهان مجموعه ای درهم و تصادفی از اتم ها و حوادث نیست و میان اجزاء آن پیوندهایی قوی وجود دارد، پیدایش و زوال حوادث و موجودات تصادفی نیست بلکه از روندی کلی پیروی

کرده و هستی قانونمند است. مارکوس اورلیوس می‌گوید حیاتی واحد وجود دارد که در بین اجسام محدود تا بی نهایت تسهیم و تقسیم می‌شود (برن، ۱۳۵۶، ص ۸۵). در مکتب کل‌گرایی نو افلاطونی، وحدت وجود رواقیون به بینشی از جهان به عنوان موجودیتی قانونمند تبدیل شد که نظام آن بوسیله قوایی خارج از طبیعت تامین گردید (دلیسی، ۱۳۵۵، ص ۴۲). از مشخصات بینش کل‌گرایانه اعتقاد به سلسله مراتب است و نیز اینکه جهان ارگانیسمی کلی بوده و اجزاء جهان نیز خود از ارگانیسم‌های کوچک‌تری تشکیل شده که از هر لحاظ قرینه‌ای کوچک از جهان بزرگ هستند. اعتقاد به جهان کبیر (ارگانیسم بزرگ) و جهان صغیر (ارگانیسم کوچک یا انسان) در نوشته‌های ادیان باستانی نظیر زرتشت و آثار فلسفی عهد یونان باستان بیان شده و در آن نوشته‌ها میان اجزاء جهان بزرگ و انسان ارتباط مستقیم برقرار شده است (سارتون، ۱۳۵۷، ص ۱۸۷). کل‌گرایی که غالباً با اصول دین اسلام و از جمله توحید نیز سازگاری داشت گاه تماماً و گاه با اندک تغییراتی در شرق اسلامی پذیرفته و پیگیری شد.^۱ در آثار اخوان الصفا که متشکل از گروهی از متفکرین قرن سوم بوده و اغلب آنها ایرانی بودند، جهان بینی کل‌گرایانه بخوبی مشهود است. آنها جهان را یک جسم واحد دانسته و معتقد بودند که در این جسم واحد نفسی واحد وجود دارد که آن نفس در همه اعضاء جهان جاری است. لذا آنها عناصر و پدیده‌ها را با یکدیگر مشابه و متحد دانسته و در پی آن، تشابه جهان کبیر و جهان صغیر را برقرار کردند (نصر، ۱۳۴۵، صص ۹۲ و ۲۳۷). بینش کل‌گرایانه را در آثار شهاب‌الدین سهروردی متفکر ایرانی قرن ششم هم می‌توان یافت. مولوی نیز در مثنوی و به زبان شعر از این دیدگاه حمایت کرده است (مثنوی، داستان اختلاف بر سر شکل پیل). رویکردهای کل‌گرایانه و ارگانیستی که در فرهنگ‌های چین، هند، ایران و یونان باستان اساس جهان بینی‌ها را تشکیل می‌داد و سپس در فرهنگ اسلامی به اوج خود رسید، در طی قرون پانزدهم تا نوزدهم میلادی به فراموشی سپرده شد. در این دوره، اتمیسم و رویکردهای تجربه‌گرایانه در قالب مکتب مکانیستی قوت گرفت (Capak, 1961, p. 3). آثار تحول در علوم کلاسیک در اواخر قرن نوزدهم میلادی پدیدار و در اوایل قرن بیستم بخوبی آشکار شد. در علوم گوناگون بتدریج مفاهیم و اصول مشترک ظاهر شد. در سالهای ۱۹۳۰ تا ۱۹۴۰ برتالانفی تئوری عمومی سیستم‌ها را ارائه داد. او که از منظر ارگانیستی به موجودات زنده نگاه می‌کرد، بتدریج دایره شمول این نگاه را وسیع‌تر کرد. برتالانفی بر این عقیده بود که ارگانیسم‌های زنده بر خلاف پدیده‌های فیزیکی و شیمیایی، سیستم‌های بازی هستند که با محیط خود تبادل دارند. او نظریه سیستم‌های باز خود را از علوم زیستی به سایر علوم بشری نیز تعمیم داد (Bertalanffy, Vol.1, pp. 134-165).

مفهوم نگرش سیستمی متضمن قبول اصول زیر در یک مطالعه سیستمیک است:

۱. نمونه‌ای از این طرز تفکر را می‌توان در ماخذ زیر یافت: عبدالعزیز بن محمد نسفی، ۱۳۵۹، صص ۷-۶.

۱- کلیت (wholeness)؛ نگرش سیستمی با مفهوم کلیت آغاز می شود و بر خلاف تفکر تجزیه گرایانه که برای عناصر بنیادی اصالت قائل است، کل یک پدیده را اساس مطالعه قرار می دهد. بر اساس این تفکر اگر کل، یک سیستم یعنی هر چیزی که متشکل از عناصر مرتبط با هم باشد (Blauberg, 1977, p. 126)، با شناخت ماهیت و خواص عناصر آن نمی توان به شناخت کل نایل شد.

۲- سلسله مراتب (hierarchy)؛ کلیت در سیستم ها مستلزم وصف سلسله مراتب است. هر مرتبه ای از این سلسله نشانگر عنصری از مرتبه بالاتر، و سیستمی نسبت به مرتبه پایین تر از خود می باشد.

۳- ارتباط (relation)؛ تصور یک کل با مفهوم ارتباط میان عناصر سیستم مقارن است. ارتباط از عوامل بنیادین شخصیت سیستم است. مجموعه ای که بین عناصر آن پیوندی نباشد اصولاً سیستم محسوب نمی شود.

در نگرش سیستمی عالم موجودیتی به هم پیوسته است. رابطه انسانها با یکدیگر و یا با جهان پیرامون و نیز رابطه هر یک از اجزاء جهان با سایر بخشها و کل جهان رابطه ای پیوسته، مستمر و معنا دار و از جنس وحدت است. از این رو در تفسیر این عبارت که کشتن یک انسان به منزله کشتن همه انسانها است، گفته شده است که مردم همه دارای حقیقت واحد انسانیتی هستند که در آنان متحد است؛ یکی با همه در آن برابر است. پس هر کس انسانیتی را در یک فرد از آنان قصد کند، انسانیتی را که در همه موجود است، قصد کرده است. این مانند آبی است که در ظروف مختلف ریخته شده باشد، پس هر کس از یکی از این ظروف بنوشد، همانا او آب را نوشیده است چرا که او آب را از آن جهت که آب است قصد کرده و آنچه در همه ظروف است از آن حیث که آب است بر آب فزونی ندارد و گویا او همه آب ها را نوشیده است (طباطبایی، سید محمد حسین، ج ۵، ص ۳۱۸).

از بین رفتن بصیرت وحدت بخشی که معرفت را به محبت و ایمان، دین را به علم، و الهیات را به همه شاخه های اهتمام فکری بشر مرتبط می سازد، عالم پاره پاره ای بر جای می گذارد که در آن هیچ کلیتی وجود ندارد، زیرا دیگر تقدس دل مشغولی اصلی نیست (نصر، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰). کمال بشری و جستجوی تحصیل معرفت قدسی، که در واقع غایت و هدف نهایی این کمال است، با آگاهی ذهن بشری از این که همه علل از خدا نشات می گیرد، آغاز می شود (نصر، ۱۳۸۵، ص ۶۷). از این روست که می توان گفت در سیستم آفرینش، معنویت بویژه در مفهوم مابعد الطبیعه خود، با ترسیم برداری از مخلوق تا خالق برای هر عملکرد انسان و عالم هستی بطور عام، هدمندی، سلسله مراتب و کلیت قائل می شود. در حالیکه در تمدنهای

ستی^۱ میان دانش و قداست^۲ رابطه ای تنگاتنگ وجود داشت. جدایی علم و عمل از معنویت قدسی از ویژگیهای جهان بینی سکولار امروز تلقی می‌شود. انسان اگر برای شناخت حقایق عالم، خود را محدود به عقل استدلالی کند، دایره معنویت را اگر نه مخدوش، لااقل محدود کرده است. برای شناخت می‌توان علاوه بر تجربه و استدلال، از عقل شهودی نیز بهره گرفت. در این صورت انسان مصداق خلیفه الله می‌شود و آنگاه این مقام، همه فعالیت‌های او را تحت تاثیر قرار می‌دهد.

انسان خلیفه الله در حضيض یک قوس قرار گرفته است که نیمی از آن نشان دهنده خط سیری است که به موجب آن از مبدا کلی خود در مقام ذات ربوبی فرود آمده است، و نیم دیگر آن قوس نمایانگر صعودی است که باید برای بازگشت به آن مبدا کلی دنبال کند. کل ساخت و سرشت انسان، نقش مسافری را نشان می‌دهد که چیزی می‌شود که هست و چیزی هست که می‌شود (همان، ص ۳۶۱). انسان از یک سو دارای عمری کوتاه و محدود و از سوی دیگر دارای اهداف و آرزوهای والا و نامحدود است. در توجیه چنین واقعیتی مکاتب یکتاپرستی معتقدند که این خواسته‌های همزاد انسانی از صفات ذاتی خود آفریدگار که منبع و نهایت آن است، سرچشمه گرفته و عامل ایمان به وجود اوست. کشش انسان به آرزوهای بلند همانند عدالت، مطلق، عمر جاویدان و ... ناشی از آن است که خداوند یعنی منبع این صفات از روح خود در او دمیده است (لواسانی، ۱۳۸۴، ص ۳۵). بدون تردید این نگاه وحدت آمیز، کل گرایانه و سیستمی به انسان و خدا بر همه فعالیت‌های بشر به ویژه آن دسته از فعالیت‌ها که مرتبط با اخلاق و ملاحظات بشردوستانه می‌باشد، سایه خواهد افکند. انسان نمی‌تواند در دایره‌ای بدون مرکز زندگی کند. قطع ارتباط انسان با خدا، دنیوی شدن و قداست زدایی از عالم هستی که با قطع عقل استدلالی از عقل شهودی و عدم رعایت سلسله مراتب میان این دو همراه است، به آشفتنگی و بی‌نظمی معنوی در میان افراد بشر منجر می‌شود.

بند دوم. نگرش قدسی

هر عمل انسان مبتنی بر علم و معرفت است. از این رو خصوصیات عمل او را می‌توان از ویژگیهای معرفتی که عمل بر آن بنا شده، ارزیابی کرد. در عالم سلسله مراتبی، هر وجود و واقعیتی دارای جایگاهی است که نسبت به مرتبه بالاتر خود پایین تر و نسبت به مرتبه پایین تر خود بالاتر است. روح بشر بطور طبیعی در راستای اشتیاق به متحد شدن با واحد مطلق و

۱. در اینجا مفهومی از سنت مورد نظر است که در همه زمان ها وجود داشته و بعنوان قواعدی ثابت، هیچ دگرگونی و تغییری در آن راه نمی‌یابد.

۲. قداست دانش قدسی از آن جهت است که از منبعی فراتر از عقل و اندیشه آدمی بر عقول بشر افزوده شده است.

تمایل ذاتی به آن، مشتاق است که خود را از جسم جدا کرده و با مبداء خود یکی شود. آموزه های دینی با نگاه کل گرایانه خود سعی در ایجاد پیوندی عمیق میان انسان و عالم ملکوت دارند و سعادت انسان را در اتحاد با همتای ملکوتی و ملکی اش می‌دانند. در اسلام و تمدنی که در پرتو آن بالید، تجلیل و تکریمی واقعی از معرفت وجود داشت که در آن همه اشکال معرفت به نحوی از انحاء با امر قدسی مرتبط می‌شدند (نصر، ۱۳۸۵، صص ۵۲-۴۷). عباراتی چون بگویند خدا یکی است تا رستگار شوید، بخوان به نام پروردگارت که تو را آفرید و ... جملگی به ماهیت قدسی معرفت اشاره دارند. کسب معرفت قدسی که در واقع غایت و هدف نهایی کمال بشر است، با آگاهی ذهن بشری از این که همه علل از خداوند نشأت می‌گیرد، آغاز می‌شود. در این مبحث کوشش می‌شود تا نشان داده شود که معنویت نه تنها بر حوزه های فعالیت خیرخواهانه اثر می‌گذارد، بلکه باعث تحول بسیاری از مفاهیم موجود و یا حتی خلق مفاهیم جدید در حوزه‌های موجود می‌شود.

۱. تأثیر معنویت بر حوزه های فعالیت بشر دوستانه

در سالهای اخیر اهتمام به امر قدسی در حوزه های گوناگون مشهود است، اهمیتی که در پیچه‌هایی جدید به سوی فعالان بشردوست در جهت حمایت از آن گشوده است. تمناهای معنوی در پرتو عوامل مخربی که انسان به دست خود بر پا کرده و از جمله در سایه مخوف سلاح های انهدام جمعی، ندایی است که فعالان انسان دوست را به سوی خود فرامی‌خواند. در اینجا تنها به چند نمونه از این حوزه ها یعنی محیط زیست، هنر و عقیده اشاره می‌شود. بسیاری از دانشمندان بزرگ دست اندرکار موضوعات بوم شناختی در یافته‌اند که کل بزرگ تر از اجزاء خود است و نیز جستجوی کلیت، از جستجوی تقدس، جدایی ناپذیر است (همان، ص ۲۴۲). اگرچه به دلیل غفلت از عنصر معنوی که عاملی اساسی در تعادل عالم هستی است، بسیاری از تلاشهای مربوط به محیط زیست به نتیجه نرسیده، اما به هر حال آگاهی بشر از همبستگی میان همه موجودات زنده حاکی از تمایل به بازیابی امر قدسی است. به موجب نگرش معنوی، جهان هستی مجموعه‌ای از عناصر مادی بی جان و پراکنده که بطور اتفاقی برای حیات بشر خلق شده نیست، بلکه موجودی زنده است که با هماهنگی میان اجزای خود و نیز در راستای یک هدف عالی تر و با برداری به سوی مرکزی انسجام یافته در حال حرکت است. در جهان بینی توحیدی خدا محور، محیط زیست با تاثیر شگرفی که بر روح و روان آدمی دارد، پدیده ای موزون و هماهنگ است که در بهره برداری از آن نباید نظم موجود را که احسن است بر هم زد. این نگاه قدسی و خدا محور به طبیعت می‌تواند مانع بسیاری اقدامات

تخریبی خود محور شود. امری که تحقق یا عدم تحقق آن اثراتی مستقیم بر میزان مشغولیت فعالان بشردوست خواهد گذارد.

در ادبیات فارسی لفظ هنر در معانی متفاوت از جمله شجاعت، فضیلت، تقوی، دانش و نیز فناء فی الله به کار رفته است. در حکمت معنوی عرفا، هنر به معنای تقوی و انسانیت آمده است. حافظ می‌گوید تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است، راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش (حافظ، ۱۳۸۰، ص ۲۱۴). مولانا آن را در بالاترین مرتبه معنوی یعنی فناء فی الله و سیر از خلق به حق بکار برده و می‌گوید چون غرض آمد هنر پوشیده شد، صد حجاب از دل به سوی دیده شد (مولانا، ۱۳۸۲، ص ۱۸). مانی هنر نقاشی را چون وسیله ای برای خروج روح انسان می‌داند و معتقد است وظیفه این هنر آن بوده است که توجه را به عالم بالاتر جلب نماید، عشق و ستایش را به سوی فرزندان نور متوجه سازد و نسبت به زاده های تاریکی ایجاد نفرت کند (مدپور، ۱۳۸۱، ص ۳۳۷). بر اساس تفکر قدسی جلوه گاه حقیقت در هنر، عالم غیب و تجلیات حق است و به عبارت دیگر حقیقت از عالم غیب برای هنرمند متجلی است. او در نقوش قالی، کاشی، تذهیب و نقاشی، نمایش عالم ملکوت و مثال را که عاری از خصوصیات زمان و مکان و فضای طبیعی است، می‌بیند. در سایر مقولات میراث فرهنگی و هنری نیز وضع به همین منوال است. در معماری اسلامی مساجد و تزیینات آن در گنبد و مناره ها، موزاییک ها و کتیبه ها و نقوش حک شده، فضایی ملکوتی را به نمایش می‌گذارند. در هنر قدسی، هنرمند صرفاً به طرح صورت ریاضی و اقلیدسی هنر یونانی و رومی نپرداخته است. بهره گیری از طاقهای ضربی و گنبدها چون نشانه‌ای از آسمان و انحناءها و فضاهای چند سطحی و اینگونه تشبیهات و اشارات در هنر اسلامی عالمی پر از رمز و راز ایجاد می‌کند که با صور خیالی یونانی متباین است. اشیایی که مسلمین چه برای مقاصد دینی و چه به جهت امور عادی می‌سازند، آنقدر با نقش و نگار است که انسان گاهی گمان می‌کند که این اجسام و رای ساختمان، دارای روح اسرار آمیزی است (همان، ۳۹۱-۳۸۹). در هنر اسلامی جلوه ای از حسن و جمال الهی پدیدار است و در معماری، همه اجزاء بنا به صورت مظاهری از آیه های الهی به نمایش گذارده شده که در آن مراتب توحید و تقرب به حق را نشان می‌دهد.

ترویج سکولاریزم و قداست زدایی از زندگی افراد بشر، متقابلاً فعالیت دست اندرکاران امور بشردوستانه را رونق بیشتر می‌بخشد. بویژه اگر این قداست زدایی گریبانگیر خود دین و اعتقادات مذهبی شده باشد. مطالعه و تجزیه و تحلیل پرونده های قضایی مربوط به جدال تظاهر کنندگان به مظاهر معنوی، مقدمه مناسبی برای آغاز چنین فعالیت هایی است. به عنوان مثال در سالهای اخیر در فرانسه که سکولاریزم یکی از مبانی ارزشهای جمهوری تلقی می‌شود، مساله حجاب اسلامی در مدارس دولتی به موضوع مورد مناقشه‌ای تبدیل شده است.

مجلس ملی فرانسه بر اساس اصل سکولاریزم مصوبه ای را گذرانده است که به موجب آن پوشیدن علابیم و یا لباسهایی که نشانه وابستگی مذهبی خاص باشد بوسیله دانش آموزان ممنوع است. کشمکش میان مسلمانان با برخی کشورهای اروپایی در نهایت در دادگاه اروپایی حقوق بشر مطرح شد که ناظر کنوانسیون اروپایی حقوق بشر است. دادگاه در قضیه خانم لیلا ساهین علیه دولت ترکیه، اقدام دولت در ممنوعیت حجاب را تایید کرده و معتقد است کنوانسیون اروپایی حقوق بشر از هر عمل متاثر یا ملهم از مذهب یا عقیده حمایت نمی‌کند (ECHR, Leyla Sahin v. Turkey, 29 June 2004, pa. 66).

۲. تأثیر معنویت بر فرهنگ نهاد فعالیت های بشر دوستانه

معنویت با ورود خود به دایره فعالیت‌های بشردوستانه، واژگانی جدید را به این حوزه فعالیت بشری وارد کرده و یا تحولی در مفاهیم از پیش موجود با خود به همراه می‌آورد. این واژه‌ها از جمله عبارتند از مسئولیت، ایثار، عبادت، نیت و ... مسئولیت در برابر حق مطرح می‌شود. انسان در برابر خود، دیگران و سایر موجودات مسئول است. هر انسانی در درجه نخست مسئولیت هدایت و سعادت خود را بر عهده دارد (مائده/۱۰۵). انسان همچنین در برابر سایر افراد جامعه و بویژه در قالب امر به معروف و نهی از منکر، نیز مسئول است. یکی دیگر از انواع مسئولیت افراد، مسئولیت در برابر طبیعت و سایر موجودات، اعم از گیاهان و جانوران است. انسان هر گونه که بخواهد نمی‌تواند در طبیعت دخل و تصرف کند، و حتی حیوانات نیز در برابر صاحبانشان دارای حقوقی می‌باشند. آنچه که تعالیم الهی به این اقسام مسئولیت اضافه می‌کند، مسئولیت انسان در برابر خداست. انسان به تعبیر اسلامی جاننشین خداوند بر روی زمین است، برای اعمالش در پیشگاه خداوند مسئول بوده، قیم و حافظ زمین است. او به عنوان مخلوقی که روی زمین زندگی می‌کند ولی فقط زمینی نیست، به خوبی می‌داند که نمی‌تواند از مسئولیت خود به عنوان مخلوقی برتر شانه خالی کند. مسئولیت انسان در قبال جامعه، عالم هستی و خداوند در نهایت از خودش و البته نه از خود او به عنوان خود ظاهری بلکه از آن انسانی باطنی که آئینه و بازتاب خود برین است، منشاء می‌گیرد (نصر، همان، ص ۳۳۸). سایر مسئولیت‌های فرد در عرض مسئولیت در برابر خداوند نیست، بلکه در راستا و شعاع آن قرار می‌گیرند. بر اساس بینش توحیدی، همه مسئولیت‌ها اعم از مسئولیت در برابر خود، دیگر افراد جامعه و حتی حیوانات و گیاهان، از شئون و شاخه‌های مسئولیت در برابر خدا به حساب آمده و همگی در شعاع آن قرار دارند (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۱۴۰).

ضرورت و نیاز به عنوان یکی از ویژگی‌های انسان، عاملی است که می‌تواند به اصل خیرخواهی برای دیگران آسیب وارد کند. اما تعالیم الهی هر فرد را برغم نیاز، مکلف به نوع

دوستی کرده و ایثار را بخشی از ایمان تلقی کرده است. بر این اساس است که مومنین حتی اگر خود نیازمند باشند، باز هم مهاجرین را بر خود مقدم می‌دارند (سوره حشر، آیه ۹). بنا به سفارش پیامبر (ص) که اسیران را اکرام کنید، مسلمانان نیز در دادن غذای مطبوع، آنان را بر خود مقدم می‌داشتند (الزحیلی، ۱۴۰۱، ص ۴۱۲ به نقل از قربان نیا، ۱۳۷۸، ص ۱۷۱). انسان معنوی که ذهنش در اثر عقل شهودی تقدس یافته، خود را نمی‌بیند. در فقدان آموزه های الهی نظیر عشق، عدالت و معاد مردم غالباً به ارزشهای اخلاقی چندان تمایلی نشان نمی‌دهند. ایثار، فداکاری و از خود گذشتگی در برابر مصلحت خواهی و حب ذات قرار داشته که جز با استمداد از آموزه های دینی قابل تبیین نیستند. مفاهیمی که در فرهنگ مادی و ماتریالیستی فاقد توجیه معقول می‌باشند.

اساس ارزشها را غایات افعال و رفتارها تشکیل می‌دهد. یعنی ارزش رفتارها بستگی به اهداف آنها دارد. در نگاه معنوی اهداف مقدسی وجود دارد که دارای مطلوبیت ذاتی می‌باشند و افراد باید اعمالی را انجام دهند تا به آن اهداف مقدس برسند. بر این مبنا، ارزش رفتارها با این معیار سنجیده می‌شوند که آیا آن افعال، فرد را به قرب الهی می‌رساند یا خیر و یا زمینه چنین کمالی را فراهم می‌کند یا خیر (مصباح، همان، ص ۱۸۲). اعتقاد به وحدانیت و اینکه انسان از خداست و نهایتاً نیز به سوی او باز می‌گردد، نقطه شروع و پایان راه را برای انسان بیان می‌کند. در این صورت خود انسان نیز نه به اعتبار خودش، بلکه به اعتبار غایت و نهایتش مقامی والا و رفیع می‌یابد. اثر تلفیق نگرش سیستمی و قدسی به معنویت در ارتباط با فعالیت های بشردوستانه را می‌توان اینگونه بیان کرد که انسان نه به دلیل ماهیت بشری اش، بلکه به دلیل ماهیت الهی اش شایسته بهترین کمکها و مساعدتها است. این نگاه باعث می‌شود تا هر فرد، خود را در یک وحدت واقعی و مقدس با هم نوع و کل جهان پیرامونی خود دیده و نسبت به آنها و حتی محیط زیست، یک احساس همبستگی خیرخواهانه داشته باشد. در پرتو چنین نگرشی، تلاشهای خیرخواهانه و بشردوستانه، دیگر تنها در قالب یک قرارداد اجتماعی صرف و بدون روح محقق نمی‌شود.

مفاهیم معنوی بر نیت خیرخواهانه افرادی که قصد کمک دارند، تاثیر می‌گذارد. نیت او رضایت الهی می‌شود و در این صورت از نظر او کیفیت عمل اهمیت پیدا می‌کند. او از نتیجه گرایی دور شده و به وظیفه گرایی سوق پیدا می‌کند. به فرد احساس اطمینان به درستی عملش داده و با توکل، از نتیجه حاصل هراسان نمی‌شود. بالاخره فرد با انجام وظیفه خود، احساس هدایت یافتگی، عبادت و اطاعت از حق می‌کند. به این ترتیب، فعالان بشردوست تحت تاثیر جهان بینی معنوی، خود را نه صرفاً در برابر انسان و طبیعت بلکه در برابر مبدء آفرینش مسئول می‌بینند؛ از تلاش خود لزوماً پاداش دنیوی طلب نمی‌کنند؛ اقدامات خیرخواهانه را به

قصده رضایت الهی انجام می‌دهند؛ در این راه با توکل به نیرویی ماوراء طبیعت، از ایشار و فداکاری کوتاهی نمی‌کنند و اعمال خود را مانند یک نیایش، مشتاقانه عبادت تلقی می‌کنند. به هر حال، انسانها نوعاً تا تشویق و یا تنبیهی نباشد، میل چندانی برای انجام اعمال نیک و یا ترک اعمال بد از خود نشان نمی‌دهند (Jonathan Berg, 1993, p. 525-533). ارزشهای معنوی نیز باید دارای ضمانت اجراء باشند. این ضمانت اجراء می‌تواند اعتقاد به پاداش اخروی باشد.

گفتار دوم. نگرش عملی به نفوذ معنویت در فعالیت های بشر دوستانه

انسانها از نظر عاطفی و حس نوع دوستی همانگونه که از ناراحتی خود رنج می‌برند، از رنج و مشقت دیگران نیز احساس ناخرسندی می‌کنند. یکی از اهدافی که هم اکنون پیش روی جامعه بشری است، ترویج همکاری بین‌المللی، امداد، دلسوزی و شفقت نسبت به آسیب دیدگان و گرفتاران است.^۱ یک ملت نسبت به مصائب ملت‌های دیگر نیز باید حساس باشد، به ویژه برخی حوادث گاه آن چنان خرابی به بار می‌آورند که جبران آن بدون همکاری بین‌المللی غیر ممکن و یا دست کم بسیار مشکل است. این حالت فطری و عاطفی که همواره مورد تشویق انبیاء الهی بوده، افراد بشر را به سمت عدالت و احسان به یکدیگر و منع تجاوز به هم‌نوعان، حیوانات و حتی محیط زندگی دعوت می‌کند. ملت‌ها نوعاً و فارغ از تعلق آنها به حاکمیت‌های جداگانه در کمک رساندن به نیازمندان در وضعیت‌های بحرانی طبیعی و غیر طبیعی نظیر قحطی، بلایا و مخاصمات مسلحانه به مسئولیت اخلاقی اذعان دارند. اما میان مسئولیت اخلاقی با ضمانت اجراء‌های درونی و مسئولیت حقوقی با ضمانت اجراء‌های بیرونی فاصله‌ای وجود دارد که پر کردن بخشی از آن بر عهده فعالان انسان دوست است. در سطح بین‌المللی این فعالیت‌ها می‌تواند در دو بعد حقوقی (تدوین قاعده حقوقی) و قضایی (تطبیق قاعده بر واقعه)، آثار مثبتی بر جای گذارد.

بند اول. تدوین قواعد حقوقی بین‌المللی

فعالیت های بشر دوستانه هنگامی ضمانت اجرای بیرونی پیدا می‌کنند که از حوزه معنویت و قواعد اخلاقی وارد حوزه قواعد حقوقی الزام آور شوند. در ابتدا این توجه به نظر ضروری می‌رسد که باید میان قواعد حقوق بشر و قواعد ناظر بر اقدامات بشر دوستانه تفکیک قائل شد. اصولاً حقوق بشر به مفهوم خاص آن ناظر بر قواعد حقوقی، انسان محور است که ریشه در انسان بودن بشر دارد؛ در حالی که قواعد بشر دوستانه از نوعی اخلاق، معنویت، انسان دوستی

۱. بند ۳ ماده ۱ منشور ملل متحد در بیان اهداف سازمان ملل می‌گوید "حصول همکاری بین‌المللی در حل مسائل بین‌المللی که دارای جنبه های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و یا انسان دوستی است ...".

و نیکوکاری نسبت به بشر ناشی می‌شود. در واقع قواعد بشردوستانه ریشه در الهی و معنوی بودن انسان و نه صرفاً انسانی بودن انسان دارد. از این رو، می‌توان گفت در بنیان هر قدم بشردوستانه خواه در جریان حوادث طبیعی و یا حوادث ناشی از اقدامات بشری، نوعی معنویت و معرفت غیرمادی نهفته است. حتی اگر این امر مورد اعتراف صریح دست اندرکاران انسان دوست قرار نگیرد. تلاش برای تدوین، پایبندی و اجرای مقررات بشردوستانه نهایتاً چیزی بجز عمل به رهنمودهای دینی نیست. جین پیکتت، حقوقدان سویسی که در تهیه و تدوین پروتکل های الحاقی ۱۹۷۷ به کنوانسیون های چهارگانه ژنو نقشی فعال داشت، می‌گوید برای اینکه تمام قواعد انسان دوستانه بین‌المللی را در قالب یک جمله بیان کنم باید بگویم که آنها مبتنی بر این اصل هستند که با دیگران چنان کن که مایلی با تو چنان کنند (Pictet, 1966, pp. 455 & 462). این عبارت ترجمه همان آموزه دینی است که می‌گوید مومن نیست کسی، مگر اینکه برای دیگران آن بپسندد که برای خود می‌پسندد.

یکی از منابع قواعد الزام آور حقوق بین‌الملل از جمله در حوزه فعالیت های انسان دوستانه، عرف است. در مقدمه پروتکل های الحاقی به کنوانسیون های ژنو به صراحت آمده است که بر هر آنچه که در قالب مقررات بدون تنظیم نشده، قواعد عرف بین‌المللی که هماهنگ با اصول انسانی و موازین عقل و وجدان عمومی باشد، حاکم است. در اینجا نقش دین، معنویت، وجدان و اخلاق آشکار می‌شود زیرا این مفاهیم بر شکل گیری و تاسیس قواعد عرفی نقش غیر قابل انکاری دارند. ادیان الهی ادعای جهان شمولی دارند و افاضه آموزه های آن مبنی بر رعایت موازین وجدانی، حد و مرز نمی‌شناسد. قواعد بشردوستانه با امر و نهی خود ریشه در فطرت الهی انسان دارند. انسان دینی باید پیوسته از طریق دین که فطرت بشر بر آن آفریده شده، پیروی کند (سوره روم، آیه ۳۰).

از جمله ویژگیهای سازمانهای انسان دوست، عدم سود خواهی، داوطلبانه بودن و عام المنفعه بودن فعالیت آنها است. این سازمانها بدون چشم داشت به سود عمل کرده و هدفشان کسب و توزیع سود میان اعضاء نیست. از میان این سازمانها می‌توان به کمیته بین‌المللی صلیب سرخ با هدف بشردوستانه، شورای کلیساها با هدف معنوی و یا صلح سبز با هدف اکولوژیک و حفاظت از محیط زیست اشاره کرد. این سازمانها به طرق مختلف در شکل گیری قواعد بین‌المللی ایفای نقش می‌کنند. سازمانهای فعال در امور بشردوستانه تحت تاثیر مفاهیم معنوی و انسانی می‌توانند با ارائه مشورت به دولت ها و یا سایر سازمانهای بین‌المللی و نیز اتخاذ رویه واحد به تدوین قواعد جدید کمک کنند. به عنوان مثال کمیته بین‌المللی صلیب سرخ برای رسیدن به هدف خود که همانا حمایت و کمک به قربانیان است، مستقیماً در انعقاد معاهدات بشردوستانه فعالیت می‌کند. این کنوانسیون ها از جمله عبارتند از کنوانسیون های

چهار گانه ژنو ۱۹۴۹ و پروتکل های الحاقی ۱۹۷۷ به آنها. بنابراین به هر میزان که سازمان فعال بشری از ملاحظات معنوی متأثر باشد، آن را به قواعد الزام آور حقوقی نیز منتقل می‌کند. اشاره به واژه هایی مانند "اصول انسانیت"، "لطمه به حیثیت اشخاص"، "ارائه خدمت بوسیله دستگاهی نوعپرور"، "حمایت از کارکنان مذهبی"، "ثبت اطلاعات مردگان"، "رعایت ملاحظات مذهبی"، جرم انگاری موارد نقض فاحش کنوانسیون و قبول صلاحیت جهانی اجباری برای مجازات مرتکبین یا آمرین ارتکاب آن، ممنوعیت "رفتار خلاف انسانیت"، و ... در کنوانسیون های ژنو ۱۹۴۹، جملگی نشانه هر چه انسانی تر شدن مصائب ناشی از جنگ از طریق یک سازمان بین‌المللی است.

کنوانسیون حمایت از اموال فرهنگی به هنگام جنگ که در سال ۱۹۵۴ و تحت توجهات سازمان تربیتی و علمی و فرهنگی ملل متحد منعقد شده، هدفش حمایت از اموال فرهنگی ملتها است. این کنوانسیون به میراث فرهنگی ملتها بعنوان دارایی معنوی آنها توجه کرده است. با نگرشی کل گرایانه می‌توان گفت که با توجه به اینکه تمام اقوام در فرهنگ جهانی سهیم می‌باشند و لطمه به اموال فرهنگی هر قوم، به منزله لطمه به اموال فرهنگی کل جامعه بشری است، لازم است تا آنها مورد حمایت قرار گیرند. از نظر این کنوانسیون آثار معماری - هنری، تاریخی - مذهبی یا غیر مذهبی، مناظر باستانی و مجموع بناهایی که از لحاظ فرهنگی با ارزش می‌باشند و نیز آثار هنری و نسخ خطی و کتب و سایر اشیاء دارای ارزش هنری، تاریخی یا باستان شناسی و نیز مجموعه‌های علمی از جمله اموال فرهنگی تلقی شده اند. نکته حائز اهمیت در این کنوانسیون آن است که حمایت از اموال فرهنگی و ممنوعیت حمله علیه آنها به عنوان میراث معنوی، نه فقط از حوزه اخلاق وارد حوزه حقوق شده است بلکه در بالاترین موضع قواعد حقوقی جای گرفته است. به موجب ماده ۴ کنوانسیون که اقدام متقابل علیه اموال فرهنگی را ممنوع کرده، حفاظت از اموال فرهنگی جنبه قاعده آمره (*Jus cogen*) یافته و رعایت آن برای هر یک از دولتها، صرف نظر از اینکه سایر دولتها رعایت کنند یا خیر، الزام آور است.^۱

در خصوص فعالیتهای ناظر بر حفظ محیط زیست، از دید معرفت الهی سخن از محیط زیست، سخن از مواهب و نعمت های الهی است که متعلق به همه بشریت در همه زمانها و مکانها است. محیط زیست در بر دارنده مواهبی است که انسانها باید آن را در مسیر کمال خود مورد بهره برداری خردمندانه قرار دهند. بر این مبنا طبیعت، حیات صاحب شعوری است که تسبیح گوی خداوند است. بهره برداری از طبیعت یعنی مالکیت انسان بر طبیعت، در پرتو نگاه

۱. ماده ۵۳ کنوانسیون وین ۱۹۶۹ راجع به حقوق معاهدات می گوید "قاعده آمره بین المللی، قاعده ای است که با نظم عمومی ارتباط داشته و کمترین تخطی از آن جایز نمی باشد".

رفیع و توأم با احترام نسبت به طبیعت، محدود به ضوابط الهی است. خداوند آنچه را که در طبیعت است به تسخیر انسان در آورده تا در چهارچوب رضایت او، از آن بهره برداری نماید. بر اساس اصل متقابل بودن حق و تکلیف، اگر انسان حق بهره برداری از طبیعت را دارد، در مقابل مکلف است که از ایراد خسارت به آن پرهیز کند. این آموزه و نگاه معنوی و احترام آمیز به طبیعت می‌تواند مبنای قواعد عرفی و یا قراردادی بین‌المللی از طریق مشارکت فعالان در این زمینه باشد.

بند دوم. رویه قضایی دیوان بین‌المللی دادگستری

نقش معنویت از زاویه تاثیر بر آرای محاکم بین‌المللی از جمله دیوان بین‌المللی دادگستری نیز حائز اهمیت است. دیوان بین‌المللی دادگستری بر اساس منابع حقوق یعنی عرف و معاهدات بین‌المللی حکم صادر می‌کند. بدیهی است که هر چه این منابع انسانی و معنوی تر شده باشند، رای دیوان نیز که عبارت از تطبیق قواعد بر وقایع است، رنگ معنوی بیشتر به خود می‌گیرد. این مفاهیم معنوی نه تنها در استناد دیوان موثر واقع می‌شوند، بلکه فعالان انسان دوست با ارائه مشورتهای خود در تفسیر قواعد موجود نیز می‌توانند بر رای دیوان اثر بگذارند. این فرآیند را در رای مشورتی دیوان در قضیه سلاحهای هسته‌ای بخوبی می‌توان ملاحظه کرد. دیوان در قضایای دیگر از جمله قضیه کانال کورفو (۱۹۴۹) و قضیه فعالیتهای نظامی و شبه نظامی در و علیه نیکاراگوئه (۱۹۸۶) نیز صریحاً به ضرورت رعایت اصل ملاحظاتی اولیه انسانی بارها اشاره کرده است. به هر حال مشرب فکری و جهان بینی قضات در آرای صادر شده از جانب دیوان نقش مهمی ایفا می‌کند. به عنوان مثال در قضیه بوسنی علیه یوگسلاوی (۲۰۰۷-۱۹۹۳)، خواننده از ارائه متن کامل برخی اسناد به ویژه در خصوص قابلیت انتساب ژنوسید امتناع و آن را جزء اسرار نظامی و منافع امنیت ملی اش تلقی می‌کند. اگرچه بار اثبات دلیل اصولاً بر عهده خواهان و نه خواننده است؛ اما قاضی الخزانوه می‌گوید با توجه به امتناع خواننده از ارائه اسناد، دیوان می‌توانست از اختیاراتش به موجب ماده ۴۹ اساسنامه^۱ استفاده کند (Cas Concerning Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide, 2007, Dissenting Opinion of Vice-President Al-Khasawene, pa. 35). آرتور واتس می‌گوید چنانچه دولتها احساس کنند به دلیل وجود سازوکارهای آیین دادرسی، رسیدگی منصفانه نیست، این موضوع ممکن است دولتها را از ابراز رضایت نسبت به صلاحیت دیوان دلسرد کند (Watts, 2001, p. 289).

۱. ماده ۴۹ اساسنامه دیوان می‌گوید: "دیوان می‌تواند حتی قبل از شروع جلسه از نمایندگان طرفین بخواهد که تمام مدارک را تقدیم و کلیه توضیحات خود را ارائه نمایند. در صورت امتناع، دیوان این نکته را مورد توجه قرار خواهد داد".

در این مبحث به تحلیل رای مشورتی ۱۹۹۶ دیوان بین‌المللی دادگستری در خصوص سلاحهای هسته‌ای و البته بطور بسیار مختصر بسنده می‌کنیم. رای فوق جدالی میان دیوان بین‌المللی دادگستری و فعالان حوزه بشری بود. در این قضیه دیوان میلیون‌ها نامه و یادداشت از جانب دولتها، سازمانهای غیردولتی بشردوست و نیز افراد عادی در اعتراض و مخالفت با کاربرد سلاحهای هسته‌ای دریافت کرد. اگرچه نتیجه نهایی در جهت این خواست عمومی رقم نخورد، اما تاثیر آن بر اظهارات جنبی قضات انکار ناپذیر است. دیوان نهایتاً با توجه به فقدان جواز یا ممنوعیت عرفی، یا قراردادی نتیجه می‌گیرد که با توجه به وضعیت فعلی حقوق بین‌الملل، نمی‌تواند قاطعانه تصمیم بگیرد که آیا تهدید یا کاربرد سلاح های هسته‌ای در موارد حاد دفاع از خود که در آن حیات یک کشور در خطر است، مشروع یا نا مشروع است.

از نظر قضایی کروما عدم مشروعیت کاربرد این سلاحها مستند به اوضاع و احوالی که به کار می‌روند نیست بلکه به ویژگیهای منحصر به فرد آنها بستگی دارد که تحت هر شرایطی کاربرد آنها به نقض حقوق بشردوستانه منجر می‌شود (I.C.J. Reports 1996, Dissenting Opinion)
(of Judge Koroma, p. 277

از نظر قضایی ویرامانتری تهدید و کاربرد سلاحهای هسته‌ای صریحاً، مطلقاً و تحت هر شرایطی ناقض اصول اساسی حقوق بشردوستانه بوده و نامشروع می‌باشد. او با توجه به خطر انهدام جمعی این سلاحها می‌گوید هر نظام حقوقی، مبتنی بر فرض تداوم جامعه‌ای است که آن حقوق برایش وضع شده است. حقوق نمی‌تواند متضمن قاعده‌ای مبنی بر مشروعیت خودکشی آن جامعه باشد. در مخاصمه مسلحانه، جنگ و کشتار فی نفسه هدف نیست، بلکه با توجه به اعلامیه سن پترزبورگ ۱۹۶۸ تنها هدف مشروع، تضعیف قوای نظامی دشمن است و لذا حق متخاصم‌ها در به کارگیری ابزارهای آسیب رساندن نامحدود نیست (Ibid.,
(Dissenting Opinion of Judge Weeramantry, p. 226-228

قضایی هیگینز می‌گوید هیچ کس نمی‌تواند با علم به رنج غیرقابل تحمل و انهدام وسیع ناشی از سلاحهای هسته‌ای، این سلاحها را نامشروع نداند. هیچ کس نباید اوضاع و احوال واقعی انسان را نادیده بگیرد. راهنمای قضایی دیوان خواه در مسائل پیچیده تفسیر حقوق بشردوستانه و یا در حل تعارضهای ادعایی میان قواعد متعارض، باید ارزشهایی باشد که حقوق بین‌الملل ارتقا و حمایت از آن را دنبال می‌کند. در قضیه حاضر این حیات فیزیکی افراد بشر است که باید همواره مورد توجه قرار داشته باشد. در اینجا راهنمای قضایی این است که آیا اعلام عدم مشروعیت کاربرد سلاحهای هسته‌ای بطور مطلق و تحت هر شرایطی، و یا اظهارات دوپهلوی دیوان در بخش اجرایی رای، حمایت از نوع بشر را بهتر تضمین می‌کند (Ibid., Dissenting Opinion of Judge Higgins, pa. 39-41)

قاضی آلوارز در دوره پس از منشور، این اصل که کشورها حق دارند هر کاری را که صریحاً منع نشده، انجام دهند را مورد اعتراض قرار داده و می‌گوید "این اصل در روزگار حاکمیت مطلق صحیح بوده اما امروز دیگر قابل قبول نیست" (I.C.J. Reports., 1951, Separate Opinion of Judge Alvarez, p.152). دیوان دائمی دادگستری چهار سال پیش از قضیه لوتوس و در ارتباط با حاکمیت دولت در قضیه فرمان های منتشره در تونس و مراکش می‌گوید حاکمیت دولتها متناسب با توسعه حقوق بین‌الملل کاهش یافته و محدود می‌شود (P.C.I.J. Reports 1923, Series B, No. 4, pp. 121-125&130). دادگاه نظامی آمریکا در نورمبرگ می‌گوید: "مقدمه کنوانسیون چهارم ۱۹۰۷ لاهه که متضمن قید مارتنس است، از نظر ضمانت اجراء بیش از یک اعلام صرف اخلاقی است. این قید کلی است و در میان ملل متمددن دارای کاربرد است. در فقدان مقررات خاص این کنوانسیون و نظامنامه های آن راجع به یک موضوع، حکمی را که وجدان عمومی بعنوان حقوق دیکته می‌کند، بعنوان یک قاعده حقوقی قابل اعمال است" (Annual Digest and Reports of Public International Law Cases, 1948, p. 622.).

قاضی ویرامانتری با توجه به آثار وحشتناک جنگ هسته‌ای^۱ می‌گوید قید مارتنس به عنوان اصل حقوق بین‌الملل که مقبولیت جهانی یافته به این معنا است که در ورای قلمرو ممنوعیت های مصرح، قلمرو اصول کلی حقوق بشردوستانه وجود دارد. این به آن مفهوم است که اگر به موجب حقوق بین‌الملل قراردادی یا عرفی، یک اقدام جنگی صریحاً منع نشده باشد، این عدم تصریح ضرورتاً به مفهوم آن نیست که اقدام مذکور واقعاً مجاز می‌باشد (I.C.J. Reports 1996, Dissenting Opinion of Weeramantry, p. 203). قید مارتنس در کنفرانس ها و آرای مختلف محاکم بین‌المللی و از جمله دادگاه کیفری یوگسلاوی سابق به کرات مورد استناد قرار گرفته است (Henckaerts, 2005, pp. 342,354,373,382,390,850).

از نظر قاضی آلوارز ویژگیهای یک تخلف بین‌المللی این است که آن عمل با عواطف و احساسات بشری مغایر باشد (I.C.J. Reports 1949, Individual Opinion of Judge Alvarez, p. 45). دیوان خود در قضیه کانال کورفو می‌گوید تعهدات آلبانی نه بر کنوانسیون ۱۹۰۷ لاهه که در زمان جنگ قابل اعمال است؛ بلکه بر برخی اصول عام و شناخته شده یعنی ملاحظات اولیه

۱. قاضی ویرامانتری به نقل از یکی از شهود در بمباران اتمی هیروشیما می‌گوید " ... منظره مخوفی بود. صداها انسان تلاش می‌کردند تا به تپه‌ها فرار کنند. منظره آنها تقریباً غیر قابل تحمل بود. چهره و دست هایشان سوخته و متورم بود. ورقه های بزرگی از پوست بدنشان مانند یک تکه پارچه کهنه آویزان بود. آنها مانند صفی از مورچه ها حرکت می کردند. آنها اصلاً هیچ چهره‌ای نداشتند. چشم ها، بینی و دهانشان سوخته بود. گوش هایشان ذوب شده بود. یک سرباز که چهره اش تخریب شده بود و تنها دندان های سفیدش پیدا بود، از من تقاضای مقداری آب کرد. اما من هیچ آبی برای ارائه به او نداشتم. من دست هایم را قلاب کرده و برای او دعا کردم. او دیگر چیزی نگفت. و تقاضای او برای آب آخرین کلمات او بود." (I.C.J. Reports 1996, Dissenting Opinion of Judge Weeramantry, p. 168).

انسانی مبتنی است (I.C.J. Reports 1949, p. 22). بنابراین، ملاحظات اولیه انسانی فی نفسه دارای ویژگی التزام حقوقی می‌باشند. دیوان در قضیه نیکاراگوئه نیز می‌گوید رفتار آمریکا می‌تواند بر اساس اصول کلی اساسی حقوق بشر دوستانه ارزیابی شود و سپس تاکید می‌کند که از نظر دیوان برخی قواعد مندرج در ماده ۳ مشترک کنوانسیون های ژنو ۱۹۴۹، منعکس کننده آنچه است که دیوان در ۱۹۴۹ در قضیه آلبانی به عنوان ملاحظات اساسی بشری نامید (I.C.J. Reports 1986, pa. 218).

دیوان برغم فقدان قواعد صریح قراردادی و عرفی، می‌توانست با توجه به ظرفیت بالای اصول معنوی و باورهای نظیر پذیرش مسئولیت در برابر کل جامعه بشری، هستی و خالق آن و یا این باور که کشتن یک انسان بیگناه به منزله نابودی تمام بشریت است، و نیز اصل ملاحظات اولیه بشری، رای قاطع در جهت ممنوعیت مطلق کاربرد سلاحهای هسته‌ای صادر کند. به هر حال، اگر اظهارات جنبی قضاتی مانند ویرامانتری، تلاش سازمانهای بین‌المللی و افراد و گروههای انسان دوست و بطور کلی این فرآیند قضایی را به عنوان سابقه‌ای در چهارچوب اقدامات بشر دوستانه تلقی کنیم، در این صورت می‌توان خلاء معنویت را در میان قضات اکثریت بخوبی احساس کرد. در این قضیه قضات اکثریت به راحتی و با این استدلال که هیچ قاعده عرفی و یا قراردادی بین‌المللی نیافتند که کاربرد یا تهدید به کاربرد سلاحهای هسته‌ای را منع کرده باشد، رای عدم ممنوعیت مطلق استفاده از این سلاحها را صادر کردند. اکنون و در پایان این مبحث می‌توان این سوال را مطرح کرد که آیا جامعه بشری برای تجویز و یا منع هر فعل یا ترک فعلی باید منتظر یک قرارداد بماند؟ آیا این انتظار که برای هر فعل یا ترک فعلی باید قاعده‌ای حقوقی به قد و قامت آن فعل یا ترک فعل، آن هم بوسیله بشر دوخته شده باشد، انتظاری معقول است؟ و آیا در صورت تردید و برخورد با خلاء ها این اصول معنوی نیستند که می‌توانند به عنوان اصول راهنما عمل کنند؟ بدون تردید کوششهای بشر دوستانه که خود از این ملاحظات معنوی متأثر شده باشند، قادر خواهند بود تا ضمن دمیدن روح قدسی به قواعد حقوقی، بویژه در موارد سکوت قواعد، بر این کاستی ها غلبه کنند.

نتیجه

با توجه به تبعیت و رنگ گرفتن عمل از علم، تجلی معنویت در معرفت متضمن آثاری قهری بر فعالیتهای خیرخواهانه در سطوح مختلف حیات فردی و اجتماعی بشر خواهد بود. نفوذ مفاهیم معنوی به این قلمرو به فعالیتهای بشر دوستانه وصفی قدسی می‌دهد. این وصف هنگامی به کمال خود نایل می‌شود که آموزه های معنوی نه فقط در کوششهای بشر دوستانه

نفوذ کرده باشند؛ بلکه آن را بکلی در بر گرفته باشند. به دنبال چنین اتفاقی، فعالان انسان دوست در همه حوزه های گوناگون فعالیت خود نظیر میراث فرهنگی، زیست محیطی، آموزشی، حقوقی، قضایی و بطور کلی ارتقاء آسایش و رفاه بشر، به موضوع مورد فعالیت خود بعنوان یک امر قدسی و لذا با حساسیتی مضاعف خواهند نگرست. معنویت به بشردوستان می آموزد که نه تنها افراد در عین بسیاری تفاوتها با هم یگانه هستند بلکه با کل جهان هستی و نیز خالق آن در پیوندی تنگاتنگ و وحدت آمیز می باشند. در نگاه معنوی، کسی که به هم نوع خود کمک می کند نه صرفاً به این دلیل است که به انسان به عنوان موجودی عاقل و ناطق و بطور کلی به دلیل انسان بودنش کمک می کند، بلکه بر این باور است که او در انجام وظیفه و مسئولیت الهی خود به جانشین خداوند در روی زمین کمک می کند. او نه تنها به انسان چنین نگاهی دارد؛ بلکه به محیط زیست و جهان پیرامونی او نیز بعنوان موجودات صاحب حق و شعوری می نگرد که در حال تسبیح الهی هستند. این نتیجه نگاهی معنوی همراه با نگرشی سیستمی است. از این رو جهان بینی قضات دیوان بین المللی دادگستری بر رای صادره بوسیله ایشان تأثیری به سزا و سرنوشت ساز دارد. این مطلب در قضیه آفریقای جنوب غربی (۱۹۶۶-۱۹۶۰) به وضوح قابل مشاهده است. در آن قضیه هنگامی که آرای قضات دیوان به دو دسته مساوی هفت نفری تقسیم شد؛ رای قاضی اسپندر به عنوان رییس دیوان نقش اساسی یافت. او در نهایت دریافت که خواهان ها یعنی اتیوپی و لیبیا نسبت نقض حقوق بشر بوسیله آفریقای جنوبی در آفریقای جنوب غربی فاقد منفعت حقوقی هستند. با رای قاضی اسپندر، دیوان ابراز داشت این محکمه نمی تواند اصول انسانی و اخلاقی را تا زمانی که به شکل قاعده حقوقی در نیامده اند، مستند حکم خود قرار دهد. از نظر دیوان اگرچه تحقق سعادت و ترقی ساکنان سرزمینهای تحت قیمومت را که در ماده ۲۲ میثاق جامعه ملل به عنوان رسالت مقدس تمدن انسانی تلقی شده را می توان منفعتی برای همه ملل متمدن بدانیم اما برای اینکه منفعتی، حق تلقی شود به پشتوانه ای بیش از ملاحظات اخلاقی یا انسانی نیاز دارد (I.C.J. Reports 1966, pa. 49-53). بدون تردید اگر در این قضیه قاضی ویرامانتری به جای قاضی اسپندر عضو دیوان بود، نتیجه به نحو دیگری رقم می خورد.

انسانهای معنوی به خاطر دوستی پروردگارشان به فقیر، اسیر و یتیم طعام می دهند و می گویند ما فقط برای رضای او چنین می کنیم و از شما هیچ پاداش و سپاسی طلب نمی کنیم (سوره انسان، آیات ۹-۸). چنین فردی اگرچه نه به قصد نتیجه، بلکه به قصد انجام وظیفه الهی تلاش می کند، اما از آنجا که نتایج مورد نظر در راستا و در عین حال در ذیل انجام وظیفه قرار می گیرند، به مراتب از مطلوبیت بیشتری برخوردار می شوند. قضاوت و حقوق به عنوان یکی از شاخه های علوم بشری با مفاهیم مقدسی نظیر عدالت، پاداش اخروی، احقاق حق ستم

دیده، استقرار خیر، دوری از خشم و غضب در حین قضاوت، زدودن ظلم و ده‌ها مفاهیم این چنینی همراه است. نفوذ نگرش معنوی در نظام قضایی نه تنها در تقویت روحی قربانیان و دلجویی از ایشان موثر است، بلکه قاضی و حقوقدانی که به قصد تقرب الهی و نه لزوماً پاداش مادی فعالیت می‌کند، هرگز از موانع پیش رو دچار وحشت، یاس، احساس شکست و ضعف اراده که بدون تردید اثر تخریبی بر عملیاتی‌اش خواهد داشت، نمی‌شود.

منابع و مأخذ

الف - فارسی

۱. برن، ژان، (۱۳۵۶)، فلسفه رواقی، ترجمه سید ابوالقاسم پور حسینی، انتشارات امیر کبیر.
۲. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، (۱۳۶۳)، ترمینولوژی حقوق، بنیاد راستاد.
۳. حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۰)، دیوان حافظ، بیک فرهنگ، چ دوم.
۴. دلیسی اولیری، (۱۳۵۵)، انتقال علوم یونانی به عالم اسلام، ترجمه احمد آرام، انتشارات جاویدان.
۵. سارتون، جرج، (۱۳۵۷)، تاریخ علم، ترجمه احمد آرام، انتشارات امیر کبیر.
۶. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷) ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۷. عبدالعزیز بن محمد نسفی، (۱۳۵۹)، کشف الحقایق، به اهتمام و تعلیق احمد مهدوی افغانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۸. قربان نیا، ناصر، (۱۳۷۸)، اخلاق و حقوق بین‌الملل، چ اول، سمت.
۹. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۲)، مقدمه علم حقوق، شرکت سهامی انتشار، چ سی و پنجم.
۱۰. کوئن، بروس، (۱۳۸۵)، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه و اقتباس غلامعباس توسلی - دکتر رضا فاضل، سمت، چ هفدهم.
۱۱. لوسانی، محمود، (۱۳۸۴)، فلسفه حقوق بشر و نقد مبانی آن، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، چ اول.
۱۲. مددیپور، محمد، (۱۳۸۱)، حکمت معنوی و ساحت هنر، سیر تاریخ معنوی هنر، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۳. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶)، فلسفه اخلاق، چاپ و نشر بین‌الملل، چ سوم.
۱۴. منشور سازمان ملل متحد.
۱۵. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی، (۱۳۸۲)، مثنوی معنوی، به اهتمام توفیق سبحانی، انتشارات روزنه، چ پنجم.
۱۶. نصر، سید حسین، (۱۳۸۵)، معرفت و معنویت، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چ سوم.
۱۷. نصر، سید حسین، (۱۳۴۵)، نظر متفکران اسلامی در باره طبیعت، انتشارات دهخدا، تهران.

ب - خارجی

- 1- Annual Digest and Reports of Public International Law Cases, 1948.
- 2-Bailey. C , 1928, **The Greek Atomism and Epicurus**, Oxford.
- 3-Bertalanffy, L.V., **An outline of General System Theory**, Brit. J. Philo.Sci., Vol. 1.
- 4-Blauberg, I. V., & Yudin, E. G., 1977 **Systems Theory-philosophical and Methodological Problems**, Progress Publishers, Moscow.
- 5-Capak, M., 1961, **The philosophical impact of contemporary physics**, D. Van Nostrand Company, N. Y.
- 6-Caron, David D., **Towards a Political Theory of International Courts and Tribunals**, Berkeley Journal of International Law, Vol. 24, No. 2.
- 7-Dijksterhuis, E. J., 1961, **The mechanization of the world picture**, Oxford, university Press.
- 8-ECHR, Leyla Sahin v. Turkey, 29 June 2004.

- 9-Henckaerts, Jean-Marie, 2005, **Customary International Humanitarian Law**, Vol.II: part 1, ICRC, Cambridge.
- 10-Jonathan Berg., 1993, **How could Ethics depend on Religion?**; In A Companion to Ethics, ed. Peter Singer, Basil Blackwell Ltd.
- 11-Pictet, Jean S., 1966, **The Principles of International Humanitarian Law**, Geneva, International Committee of the Red Cross.
- 12-Watts, Sir Arthur, 2001, Enhancing the Effectiveness of Procedures of International Dispute Settlement, Max Planck Yearbook of United Nations Law, Vol. 5.

ج) آرای دیوان بین المللی دادگستری

- 1-The Corfu Channel Case (Merits), 1949, I.C.J. Reports.
- 2-Fisheries (United Kingdom v. Norway), 1951, I.C.J. Reports.
- 3-South West Africa Cases, (Ethiopia v. South Africa; Liberia v. South Africa), 1966, Second phase, I.C.J. Reports.
- 4-Case Concerning Military and Paramilitary Activities in and Against Nicaragua, 1986, I.C.J. Reports.
- 5-Legality of the Threat or Use of Nuclear Weapons Advisory Opinion (General Assembly), 1996 I.C.J. Reports.
- 6-Case Concerning Application of the Convention on the Prevention and Punishment of the Crime of Genocide (Bosnia and Herzegovina v. Serbia and Montenegro), 2007, I.C.J. Reports.
- 7- Nationality Decrees Issued in Tunis and Morocco, P.C.I.J. Series B, No. 4.