Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology
Vol.7, No.12, Spring & Summer 2026, 247 -279
jcst.atu.ac.ir
DOI: 10.22054/jcst.2026.93537.1329

ATU PRESS

Original Research
Accepted: 07/09/2026
Revised: 26/07/2026
Received: 12/06/2026
ISSN: 2717-1108
eISSN: 2717-1116

The Theological Foundations of Civilian Immunity: A Comparative Analysis of the Concept of Ḥerem in the Old Testament and the Principles of Divine Justice and Human Dignity in the Conduct of Imam ʿAlī

Mohammad Haeri Shirazi *

Researcher at Imam Hossein Comprehensive University, and Level 4 Graduate in Fiqh al-Hadith, Specialized Hadith Center, Qom Seminary, Qom, Iran.

Zainab Salehi Shahraki

Ph.D. in Quranic and Hadith Sciences, University of Qom, Qom, Iran.

Abstract

Civilian rights in armed conflict rest, beyond any treaty, on a fundamental conception of human dignity, and the distinction between combatants and non-combatants derives directly from the epistemological and theological foundations of each religious tradition. The study asks how the divergent theological premises of Old Testament theology and Imāmī theology have led to two distinct approaches to civilians. The study comparatively examines the theological foundations of civilian immunity in armed conflict in Old Testament theology and in Imāmī theology as embodied in the conduct of Imam ʿAlī. This qualitative study employed a descriptive-analytical method within a comparative theological framework. Data were collected through library research from the Old Testament, focusing on Deuteronomy and Joshua, and from Nahj al-Balāgha. The military approach in certain Old Testament war narratives rested on

*Corresponding Author: m.haeri@ihu.ac.ir

How to Cite: Haeri Shirazi, M., Salehi Shahraki, Z. (2026). The Theological Foundations of Civilian Immunity: A Comparative Analysis of the Concept of Ḥerem in the Old Testament and the Principles of Divine Justice and Human Dignity in the Conduct of Imam ʿAlī. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology. 7 (12).* 247 -279. DOI: 10.22054/jcst.2026.93537.1329

the theological doctrine of ḥerem (total destruction) and on divine command theory; within this framework, divine will was not bound by human conceptions of justice, and the destruction of civilians was theologically justified as a means of preserving the purity of the chosen people. By contrast, Imam ʿAlī's military conduct was grounded in the doctrines of intrinsic rational goodness and badness and of divine justice; accordingly, the life of a non-combatant, irrespective of belief, was regarded as possessing inherent dignity and immunity. The divergence between the two traditions in their treatment of civilians was not merely juristic or historical; it was rooted in two contrasting epistemological frameworks: an othering, ethnocentric theology and a justice-centered, dignity-based theology.

Introduction

The question of war and the moral boundaries of armed conflict is not merely a theoretical issue in the history of political theology; it lies at the heart of contemporary geopolitical crises. Recent events such as the Ramadan War, and the unprecedented killing of civilians under the influence of radical interpretations and theological justifications, show that humanity needs, more than ever, to re-examine sacred texts and redefine the boundaries of military ethics. In the Islamic framework, the Qur'an commands, "Fight in the way of God those who fight you, but do not transgress; indeed, God does not love the transgressors" (2:190), thereby restricting the legitimacy of warfare to confrontation with combatants and treating any aggression against civilians as a violation of divine limits. The Abrahamic religions have not confined themselves to juristic rulings on war but have grounded their military doctrines in theological conceptions, especially of divine justice. This theological grounding contrasts with Michael Walzer's secular theory of just war, which rests on fundamental human rights and shared moral judgments rather than divine commands. Since the protection of civilians derives directly from the epistemological and theological foundations of each tradition, this study asks how the divergent

theological premises of Old Testament theology and Imāmī Shi'i theology have produced distinct and conflicting approaches to civilian immunity.

Literature Review

Studies of the ethics of war from the perspective of religious texts have largely remained intra-religious and focused on juristic or historical dimensions. In Islamic studies, much of the literature examines the conformity of Islamic jurisprudence with the Geneva Conventions and international humanitarian law: Mohaghegh Damad and Amid Zanjani, for instance, set out the principles of Islamic jurisprudence that distinguish combatants from non-combatants, and Delshad Tehrani examines the military conduct of Imam ʿAlī. These studies, however, are mainly historical or juristic-ethical and do not trace this conduct to the theological and epistemological foundations of Imāmī thought. In Old Testament and Jewish studies, Niditch shows that the concept of war in the Hebrew Bible encompasses a range of ideologies, the most radical of which is the ḥerem doctrine, and Firestone analyzes how the ideology of the chosen people justified structured violence against the other; among Iranian scholars, Soleimani Ardestani examines the theological roots of violence in the Torah. These works illuminate the textual and historical context of the Old Testament but are largely descriptive or phenomenological, while existing comparative studies either lack a theological dimension or are polemical. No study has yet analyzed the contrast between ʿAlid military ethics and Old Testament war theology as a confrontation between two theological systems: intrinsic rational goodness and badness on the one hand and divine command theory on the other.

Methodology

This study is fundamental-theoretical in purpose and employs a qualitative, descriptive-analytical method within the framework of

comparative theology. The research corpus comprises Jewish sacred texts, primary Shi'i theological and hadith sources, and foundational texts on the ethics of war in both traditions. Through purposive sampling, texts directly concerned with military doctrine and the treatment of unarmed persons on the battlefield were included, whereas much later exegetical, theological, and juristic works, such as extensive Talmudic commentaries or late Shi'i juristic treatises, were excluded. The Old Testament materials were drawn mainly from the historical books on the conquest of the Promised Land (Deuteronomy, Joshua, and 1 Samuel), and the Imāmī materials from Nahj al-Balāgha, especially Letters 14 and 53 and the sermons on the raids. The data were examined through thematic analysis and theological inference: propositions concerning the immunity or killing of non-combatants were identified and traced to their underlying theological premises, while polemical approaches were deliberately avoided.

Conclusion

The findings show that the difference between the two traditions in their treatment of civilians is not merely juristic or historical but is rooted in divergent views of the relationship between divine will, morality, and human status. In certain Old Testament war narratives, the doctrine of ḥerem (total destruction) rests on divine command theory, in which moral concepts have no independent rational status and the will of the Lawgiver alone determines the moral character of actions. Within this framework, the enemy non-combatant is construed as an ontological impurity whose presence obstructs the establishment of the chosen people in the sacred land, and his or her destruction is interpreted as an act of submission to the divine command.

By contrast, Imāmī theology rests on the intrinsic rational goodness and badness of actions and its inseparable link with divine justice. As Imāmī theologians such as Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī and al-

ʿAllāma al-Ḥillī argue, God is wise and cannot command what is intrinsically evil, and the killing of innocents is intrinsically evil. This foundation finds its fullest expression in the military conduct of Imam ʿAlī. In Letter 53 of Nahj al-Balāgha, every human being is either "your brother in religion or your counterpart in creation," so that dignity is grounded in creation rather than creed; in Letter 14, the Imam forbids killing those who flee, finishing off the wounded, and harming women; and his grief over the violation of a non-Muslim woman under protection shows that the safety of the religious other is inviolable. Neither unbelief nor rebellion (baghy) by itself justifies killing: only active participation in armed aggression removes immunity, and the aim of war is to repel aggression, not to annihilate the other.

The comparison thus reveals three contrasts: theological voluntarism versus theological rationalism, an exclusivist versus an inclusive anthropology, and a consequentialist justification of means by sacred ends versus a deontological commitment to justice that no end may override. Although the findings are confined to the texts examined and do not extend to later rabbinic interpretations, they show that the dignity-based theology of Imāmī Islam offers a robust foundation for restraining radical interpretations and enriching the philosophy of international humanitarian law.

Keywords: Theology of War; Comparative Theology; Civilian Immunity; Ḥerem; Old Testament; ʿAlid Conduct (Sīra ʿAlawiyya); Rational Goodness and Badness.

مقاله پژوهشی
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۲۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۵/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۱۶
ISSN: ۲۷۱۷-۱۱۰۸ eISSN: ۲۷۱۷-۱۱۱۶

پژوهشنامهٔ کلام تطبیقی شیعه
دوره ۷، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۱٤۰۵، ۲٤۷ -۲۷۹
jcst.atu.ac.ir
DOI: 10.22054/jcst.2026.93537.1329

مبانی کلامی مصونیت غیرنظامیان؛ مطالعه تطبیقی مفهوم حِرِم در عهد عتیق و آموزه عدل و کرامت در سیره علوی

محمد حائری شیرازی * پژوهشگر دانشگاه جامع امام حسین (ع) و دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم، فقه الحدیث، مرکز تخصصی حدیث حوزه، حوزه علمیه قم، قم، ایران

زینب صالحی شهرکی دانش آموخته دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم، قم، ایران.

چکیده

حقوق غیرنظامیان در میانه مخاصمات، فراتر از یک معاهده بین‌المللی، ریشه در نگرش بنیادین به کرامت انسان دارد و چگونگی تفکیک میان نیروی متخاصم و غیرمقاتل، مستقیماً از مبانی معرفت‌شناختی و کلامی هر سنت دینی نشأت می‌گیرد. مسئله پژوهش آن است که مبانی کلامی متفاوت الهیات عهد عتیق و کلام امامیه چگونه به دو رویکرد متمایز در مواجهه با غیرنظامیان انجامیده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی مبانی کلامی ـ خداشناختی مصونیت غیرنظامیان در مخاصمات مسلحانه از منظر الهیات عهد عتیق و کلام امامیه، متبلور در سیره امیرالمؤمنین علیه‌السلام، انجام شد. این مطالعه کیفی با روش توصیفی ـ تحلیلی و رویکرد کلام تطبیقی انجام شد. داده‌های پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای از نصوص عهد عتیق، با تمرکز بر اسفار تثنیه و یوشع، و نهج‌البلاغه استخراج و تحلیل شدند. رویکرد نظامی در بخش‌هایی از نبردهای عهد عتیق بر دکترین کلامی «حِرِم» (نابودی کامل) و نظریه فرمان الهی استوار بود؛ در این چارچوب، اراده خداوند مقید به ادراک بشری از عدالت نبود و محو غیرنظامیان برای حفظ خلوص قوم برگزیده توجیه الهیاتی می‌یافت. در مقابل، سیره نظامی امیرالمؤمنین علیه‌السلام مبتنی بر آموزه کلامی حُسن و قُبح ذاتی و عقلی و عدل الهی بود؛ بر این اساس، جان انسان غیرنظامی، فارغ از عقیده او، دارای کرامت و مصونیت ذاتی تلقی می‌شد. تمایز رفتار نظامی این دو سنت نسبت به غیرنظامیان، صرفاً تفاوتی فقهی یا تاریخی نبود، بلکه ریشه در تقابل دو دستگاه معرفت‌شناختی متفاوت داشت: یکی الهیات غیریت‌ساز و قوم‌گرا و دیگری الهیات عدل‌محور و کرامت‌بنیاد.

کلیدواژه‌ها: الهیات جنگ، کلام تطبیقی، حقوق غیرنظامیان، حِرِم، عهد عتیق، سیره علوی، حُسن و قُبح عقلی.

* نویسنده مسئول: m.haeri@ihu.ac.ir

۱. مقدمه

مسئله جنگ و تعیین مرزهای اخلاقی مخاصمات مسلحانه، تنها یک مبحث نظری در تاریخ الهیات سیاسی ادیان نیست، بلکه شریانی تپنده در قلب بحران‌های ژئوپلیتیک معاصر است. وقوع رویدادهای خونینی نظیر جنگ رمضان که توسط دولت آمریکا و رژیم صهیونیستی به جمهوری اسلامی ایران تحمیل شد و کشتار بی‌سابقه‌ی غیرنظامیان تحت سایه‌ی خوانش‌های رادیکال و توجیهات الهیاتی، نشان می‌دهد که بشریت امروز بیش از هر زمان دیگری نیازمند واکاوی متون مقدس و بازتعریف مرزهای اخلاق نظامی است. در هندسه معرفتی اسلام، قرآن کریم با صدور فرمانِ صریحِ «وَقَاتِلُوا فِی سَبِیلِ اللَّهِ الَّذِینَ یُقَاتِلُونَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ؛ و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید! و از حدّ تجاوز نکنید که خدا تعدّی‌کنندگان را دوست نمی‌دارد!» (بقره/۱۹۰)، مشروعیت نبرد را منحصراً به تقابل با نیروی مقاتل مشروط ساخته و هرگونه تعرض به غیرنظامیان را مصداق بارز تجاوز از حدود الهی می‌داند. بااین‌وجود، در طول تاریخ، تقابل میان چنین مبانی اصیلی با خوانش‌های تقلیل‌گرایانه و قوم‌مدارانه از مفهوم جنگ، بحران‌های معرفتی و حقوقی را رقم زده است (قاری سید فاطمی و محقق داماد، ۱۴۰۴: ۲۵). ادیان ابراهیمی در مواجهه با پدیده مخاصمه، صرفاً به صدور احکام فقهی بسنده نکرده‌اند، بلکه دکترین نظامی خود را بر پایه‌های الهیاتی و خداشناختی، به‌ویژه مفهوم عدل الهی، استوار ساخته‌اند (رحیمی‌نژاد، ۱۴۰۳: ۲۳). ازاین‌رو، بررسی رفتار نظامی در هر سنت دینی، نیازمند واکاوی در لایه‌های زیرین کلامی و فهم تصویری است که آن دین از مفاهیمی چون اراده الهی ارائه می‌دهد (همان). این رویکرد الهیاتی، در تقابل با نظریه مدرن مایکل والزر قرار دارد؛ والزر اگرچه وام‌داری خود به متکلمان مذهبی قرون گذشته را می‌پذیرد، اما آگاهانه از پذیرش ساختار الهیاتی و مذهبی آن‌ها سر باز می‌زند تا یک نظریه مدرن و سکولار (غیردینی) از جنگ عادلانه ارائه دهد که به‌جای احکام الهی، بر حقوق بنیادین بشر و قضاوت‌های اخلاقی مشترک در بستر تاریخ استوار است (والزر، ۱۹۷۷: ۷۵).

در این میان، نحوه مواجهه با دیگری غیرنظامی در جریان درگیری‌ها، حساس‌ترین

مرز در اخلاق نظامی و عیار سنجش انسان‌شناسی کلامی مکاتب محسوب می‌شود. حقوق غیرنظامیان در میانه بحران، فراتر از یک معاهده بین‌المللی، ریشه در نگرش بنیادین به مفهوم کرامت انسان دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۶۱-۱۶۳). چگونگی تفکیک میان نیروی متخاصم و غیرمقاتل، مستقیماً از مبانی معرفت‌شناختی نشأت می‌گیرد که جواز سلب حیات انسان‌ها را صادر می‌کند. در همین راستا، دو سنت دینی یهودیت (مبتنی بر متون عهد عتیق) و کلام امامیه (با تمرکز بر سیره علوی) تقابل معرفتی جدی را در مواجهه با غیرنظامیان به نمایش می‌گذارند.

بنیان نظری این تفاوت رویکرد، در دو دستگاه کلامی متمایز ریشه دارد. در بخش‌هایی از الهیات عهد عتیق، رفتار در قبال غیرنظامیان جبهه مقابل، متأثر از نظریه فرمان الهی[1] و دکترین الهیاتی حِرِم[2] یا نابودی کامل است (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۴۰). در این چارچوب فکری، اراده خداوند مقید به درک بشری از عدالت نبوده و حفظ خلوص ایدئولوژیک قوم برگزیده، محو کامل دیگریِ غیرنظامی را توجیه الهیاتی می‌کند (کالینز، ۲۰۰۳: ۳-۲۱). در نقطه مقابل، دکترین نظامی امیرالمؤمنین (ع) در کلام امامیه، بر ستون‌های استوار حُسن و قُبح ذاتی عقلی و اصل بنیادین عدل الهی بنا شده است (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۱؛ سبحانی، ۱۳۷۸: ۱۵۵- ۱۶۰). در این منظومه معرفتی، سلب حیات بی‌گناه ذاتاً قبیح است و صدور فرمان قبیح از جانب خداوند محال می‌نماید؛ لذا کرامت ذاتی انسان، حتی در قامت دشمن غیرمسلح، مصونیت مطلق می‌یابد (شریف‌الرضی، ۱۳۹۳: نامه ۱۴ و ۵۳).

۱-۱. پیشینه پژوهش

مرور ادبیات پژوهشی در حوزه اخلاق جنگ نشان می‌دهد که مطالعات متعددی به بررسی حقوق مخاصمات از منظر متون دینی پرداخته‌اند، اما این پژوهش‌ها غالباً در رویکردهای درون‌دینی و با تمرکز بر ابعاد فقهی یا تاریخی محدود مانده‌اند. در حوزه پژوهش‌های اسلامی، بخش عمده‌ای از ادبیات موجود به بررسی تطابق احکام فقهی اسلام با

---

1 divine command theory
2 herem

کنوانسیون‌های ژنو و حقوق بشردوستانه بین‌المللی اختصاص یافته است. به‌عنوان نمونه، محقق داماد (۱۳۸۸) و عمید زنجانی (۱۳۸۹) در آثار خود، اصول بنیادین فقه اسلامی در تفکیک نظامیان از غیرنظامیان را تبیین کرده‌اند. همچنین در حوزه سیره علوی، پژوهشگرانی نظیر دلشاد تهرانی (۱۳۹۶) رفتار نظامی امیرالمؤمنین (ع) را واکاوی کرده‌اند؛ بااین‌حال، کانون توجه این مطالعات غالباً توصیف تاریخی یا بایدونبایدهای اخلاقی- فقهی بوده و از ارجاع این رفتارها به مبانی کلامی و معرفت‌شناختی مکتب امامیه غفلت شده است.

در سوی دیگر و در حوزه مطالعات الهیات یهودی و عهد عتیق، پژوهشگران غربی تحقیقات جامعی درباره دکترین جنگ ارائه داده‌اند. نیدیچ در مطالعه انتقادی خود نشان می‌دهد که مفهوم جنگ در عهد عتیق طیف گسترده‌ای از ایدئولوژی‌ها را در بر می‌گیرد که رادیکال‌ترین آن‌ها، دکترین حِرِم است (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۳-۵). فایرستون نیز تکامل مفهوم جنگ مقدس در یهودیت را تحلیل کرده و نشان می‌دهد که چگونه ایدئولوژیِ قوم برگزیده، خشونت ساختاریافته علیه دیگری را در متون تاریخی توجیه می‌کند (فایرستون، ۲۰۱۲: ۱۷-۲۰، ۱۱۲-۱۱۵). در میان پژوهشگران ایرانی نیز، سلیمانی اردستانی (۱۳۸۲) در بررسی متون مقدس یهود، به ریشه‌های الهیاتی خشونت در اسفار تورات پرداخته است. یافته‌های این پژوهش‌ها، گرچه در شناخت بستر تاریخی و متنی عهد عتیق راهگشا هستند، اما غالباً ماهیتی توصیفی یا پدیدارشناسانه دارند.

با بررسی این دو طیف از مطالعات، خلأ پژوهشی در ادبیات کلام تطبیقی به چشم می‌خورد. تاکنون پژوهش مستقلی که تقابل اخلاق نظامی در سیره علوی و عهد عتیق را نه به‌عنوان یک تفاوت فقهی-تاریخی، بلکه به‌مثابه تقابل دو دستگاه کلامی حُسن و قُبح عقلی ذاتی در برابر نظریه فرمان الهی تحلیل کند، انجام نشده است. بیشتر مطالعات تطبیقی موجود، یا فاقد بُعد کلامی بوده و یا رویکردی صرفاً جدلی داشته‌اند. پژوهش حاضر برای پر کردن این خلأ روش‌شناختی و معرفتی طراحی شده است تا نشان دهد چگونه باور به عدل الهی و کرامت ذاتی در کلام امامیه، در برابر الهیات قوم‌گرایی و نابودی استعلایی در متون عهد عتیق، به تولید دو دکترین کاملاً متمایز در مواجهه با غیرنظامیان منجر می‌شود.

۲. روش

این مطالعه ازنظر هدف، یک پژوهش بنیادی-نظری است که با رویکرد کیفی و روش توصیفی-تحلیلی در چارچوب مطالعات کلام تطبیقی انجام شده است. جامعه پژوهش در این مطالعه شامل متون مقدس یهود، منابع دست‌اول کلامی و روایی شیعه و اسناد بنیادینِ مرتبط با اخلاق جنگ در هر دو سنت دینی بود. با توجه به ماهیت متنی و نظری پژوهش، از روش نمونه‌گیریِ هدفمند[1] استفاده شد؛ بدین منظور، ملاک ورودِ داده‌ها، ارتباط مستقیم و صریح متون با دکترین نظامی و نحوه مواجهه با افراد غیرمسلح (دیگریِ غیرنظامی) در میدان نبرد تعیین گردید و ملاک خروج، متون تفسیری، کلامی و فقهیِ ادوار بسیار متأخر (مانند شروح مفصل تلمودی در یهودیت یا رسائل فقهی متأخر شیعه) در نظر گرفته شد تا تمرکز اصلی پژوهش بر ریشه‌های اصیلِ کلامی و متون مرجع حفظ شود. بر این اساس، نمونه‌های بخش الهیات یهود عمدتاً از اسفار تاریخی مرتبط با فتح ارض موعود در عهد عتیق (به‌ویژه سفر تثنیه، صحیفه یوشع و کتاب اول سموئیل) و نمونه‌های بخش الهیات امامیه از متن شریف نهج‌البلاغه (به‌طور خاص دستورالعمل‌های نظامی صفین در نامه ۱۴، عهدنامه مالک اشتر در نامه ۵۳ و خطبه‌های مرتبط با غارات) استخراج شدند. ابزار گردآوری داده‌ها، بررسی اسنادی و فیش‌برداری هدفمند از منابع کتابخانه‌ای بود.

در فرایند تحلیل، داده‌های گردآوری‌شده با استفاده از روش تحلیل مضمون[2] و استنتاج کلامی مورد واکاوی قرار گرفتند؛ بدین نحو که ابتدا گزاره‌های مرتبط با مصونیت یا سلب حیات استخراج‌شده و سپس با رویکردی معرفت‌شناختی، به مبانیِ کلامیِ پنهان در پسِ آن‌ها (تقابل نظریه فرمان الهی با اصل حُسن و قُبح عقلی ذاتی) ارجاع داده شدند. همچنین در راستای رعایت ملاحظات اخلاقی پژوهش، ضمن پایبندی کامل به اصل امانت‌داری علمی در استناددهی، از رویکردهای رایجِ جدلی و سوگیری‌های تخریبی[3] در مطالعات بین‌ادیانی پرهیز شد تا تحلیلی پدیدارشناسانه و بی‌طرفانه از متون ارائه گردد.

---

1 Purposive Sampling
2 Thematic Analysis
3 Polemic Bias

۳. مفهوم‌شناسی

تحلیل تطبیقی مبانی کلامی، مستلزم تبیین دقیق مفاهیم بنیادینی است که چارچوب نظری پژوهش بر آن‌ها استوار است؛ زیرا اختلاف در برداشت از این مفاهیم می‌تواند به تفاوت در نتایج بینجامد. ازاین‌رو، مفهوم‌شناسی واژگان کلیدی، افزون بر رفع ابهام‌های اصطلاحی، در تبیین پیش‌فرض‌های نظری دو سنت موردمطالعه نقش اساسی دارد.

در این پژوهش، «حِرِم» و «نظریه فرمان الهی» به‌عنوان مبانی الهیاتی مشروعیت جنگ و نحوه مواجهه با غیرنظامیان در بخش‌هایی از عهد عتیق بررسی می‌شوند. در مقابل، «عدل الهی»، «حسن و قبح ذاتی عقلی» و «کرامت ذاتی انسان» از مهم‌ترین مبانی کلام امامیه‌اند که چارچوب ارزیابی احکام و افعال را بر پایه عدالت الهی، عقلانیت اخلاقی و منزلت ذاتی انسان شکل می‌دهند. همچنین، «مصونیت غیرنظامیان» و «اصل تفکیک مقاتل و غیرمقاتل» به‌عنوان مفاهیم محوری اخلاق جنگ و حقوق بشردوستانه، پیونددهنده مباحث کلامی با مسئله اصلی پژوهش، یعنی بررسی مبانی کلامی حمایت از غیرنظامیان در مخاصمات مسلحانه، هستند.

بر این اساس، مفهوم‌شناسی حاضر با تبیین جایگاه این مفاهیم در منظومه فکری هر دو سنت، زمینه تحلیل تطبیقی مبانی کلامی مصونیت غیرنظامیان در عهد عتیق و کلام امامیه را فراهم می‌سازد.

۳-۱. حِرِم

واژه «حِرِم» (חֵרֶם / Herem) از ریشه عبری **ḥrm** به معنای اختصاص دادن، جدا ساختن و خارج کردن از حوزه انتفاع است. در عهد عتیق، این واژه هم درباره اموال وقف‌شده برای خداوند و هم درباره اشخاص یا اقوامی به‌کار رفته که به فرمان الهی باید به‌طور کامل نابود شوند (براون و همکاران، ۱۹۰۷: ۳۵۴؛ کوهلر و بام گارتنر، ۱۹۹۴: ۳۵۱-۳۵۳). ازاین‌رو، حِرِم در بستر جنگ، به تخصیص کامل انسان‌ها، حیوانات و اموال به خداوند از طریق نابودی کامل دلالت دارد.

در الهیات عهد عتیق، حِرِم دکترینی است که بر اساس آن، افراد یا اموالی که موضوع

فرمان الهی قرار می‌گیرند، از قلمرو تملک انسان خارج‌شده و تنها از طریق نابودی کامل به خداوند اختصاص می‌یابند؛ ازاین‌رو، جنگ از یک کنش نظامی فراتر رفته و به عملی عبادی و جلوه‌ای از اطاعت از اراده الهی تبدیل می‌شود (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۲۸).

این آموزه در اسفاری چون تثنیه، یوشع و اول سموئیل بازتاب یافته است. در تثنیه فرمان داده می‌شود که از اقوام کنعان «هیچ ذی‌نفسی را زنده مگذار» (تثنیه، ۲۰: ۱۶ ـ ۱۷) و در فرمان نابودی عمالیق نیز مردان، زنان، کودکان، شیرخواران و حتی چارپایان مشمول حِرِم قرار می‌گیرند (اول سموئیل، ۱۵: ۳). این متون نشان می‌دهد که معیار نابودی، مشارکت در جنگ نیست، بلکه انتساب به قومی است که موضوع فرمان الهی قرار گرفته است (کالینز، ۲۰۰۵: ۷۵).

لازم به ذکر است که جایگاه محوری حِرِم در الهیات جنگ عهد عتیق مورد اتفاق پژوهشگران است (یانگر، ۱۹۹۰: ۲۲۷).

در این پژوهش، حِرِم نه صرفاً یک حکم تاریخی، بلکه یکی از مبانی کلامی تبیین مشروعیت سلب مصونیت غیرنظامیان در بخش‌هایی از عهد عتیق تلقی می‌شود؛ زیرا در این چارچوب، مشروعیت سلب حیات بیش از آنکه بر نقش افراد در جنگ مبتنی باشد، بر فرمان الهی و حفظ هویت دینی قوم برگزیده استوار است.

۳-۲. نظریه فرمان الهی

نظریه فرمان الهی از نظریه‌های مهم در فلسفه اخلاق دینی است که منشأ الزام اخلاقی و معیار نهایی حسن و قبح افعال را اراده و فرمان خداوند می‌داند. بر اساس این دیدگاه، ارزش اخلاقی افعال نه از ذاتیات آن‌ها، بلکه از تعلق امر و نهی الهی ناشی می‌شود و معیار مستقلی فراتر از اراده خداوند برای داوری اخلاقی وجود ندارد (آدامز، ۱۹۹۹: ۲۴۲).

ریشه این نظریه به مسئله «اوتیفرون» در فلسفه افلاطون بازمی‌گردد که نسبت میان اراده الهی و ارزش اخلاقی را بررسی می‌کند. بر اساس تقریر فرمان‌محور، افعال به دلیل فرمان خداوند نیک یا بد می‌شوند، نه به سبب برخورداری از ارزش اخلاقی مستقل (کوئینن، ۱۹۷۸: ۳۰-۵۲).

در الهیات عهد عتیق، نظریه فرمان الهی یکی از مبانی مهم تبیین آموزه حِرِم است. بر پایه این مبنا، مشروعیت افعال نه بر اساس ارزیابی عقلانی یا پیامدهای انسانی آن‌ها، بلکه بر اساس انتساب به اراده الهی تعیین می‌شود؛ ازاین‌رو، اجرای فرمان نابودی یک قوم، به‌منزله اطاعت دینی و تحقق اراده خداوند تلقی می‌گردد (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۲۸ و ۵۶؛ کالینز، ۲۰۰۵: ۷۵).

بر اساس این رویکرد، عدالت الهی با معیارهای مستقل عقلانی سنجیده نمی‌شود، بلکه هر آنچه به خداوند منسوب باشد، عین عدالت تلقی می‌گردد. ازاین‌رو، مفاهیمی مانند استحقاق، بی‌گناهی و مصونیت ذاتی، در برابر فرمان الهی استقلال هنجاری ندارند؛ مبنایی که برخی پژوهشگران آن را زمینه‌ساز توجیه الهیاتی حِرِم دانسته‌اند (کوپن، ۲۰۱۱: ۱۵۸؛ کالینز، ۲۰۰۵: ۷۵–۹۸).

در مقابل، کلام امامیه با پذیرش اصل «حسن و قبح ذاتی عقلی»، چنین تقریری از رابطه میان اراده الهی و اخلاق را نمی‌پذیرد. بر اساس این دیدگاه، افعال دارای ارزش اخلاقی واقعی‌اند و عقل انسان توانایی ادراک حسن و قبح آن‌ها را دارد؛ بنابراین، خداوند به دلیل اتصاف به حکمت و عدالت، تنها به افعال نیک فرمان می‌دهد و صدور فرمان به فعل قبیح از ساحت او ممتنع است (علامه حلی، ۱۳۸۲: ۳۰۲؛ سبحانی، ۱۳۷۸: ۱۶۰؛ مطهری، ۱۳۷۳: ۵۱).

بر این اساس، نظریه فرمان الهی در این پژوهش به‌عنوان یکی از مبانی کلامی تفاوت دو نظام اخلاقی بررسی می‌شود؛ زیرا درحالی‌که در برخی قرائت‌های عهد عتیق، فرمان الهی منشأ نهایی ارزش اخلاقی و مبنای توجیه سلب مصونیت غیرنظامیان قرار می‌گیرد، در کلام امامیه، اراده الهی همواره در چارچوب عدل و حسن ذاتی افعال تفسیر می‌شود و نمی‌تواند مجوز فعل قبیح باشد.

۳-۳. عدل الهی

عدل الهی از بنیادی‌ترین آموزه‌های کلام امامیه و از اصول پنج‌گانه اعتقادی شیعه است که در تبیین رابطه میان اراده الهی، تشریع و ارزش‌های اخلاقی نقش اساسی دارد. در اصطلاح

کلامی، عدل الهی به معنای تنزه خداوند از ظلم، فعل قبیح و بیهودگی و ابتنای افعال او بر حکمت و مصلحت است (سبحانی، ۱۳۷۸: ۲/ ۱۰۱).

اصل عدل، از مهم‌ترین وجوه تمایز کلام امامیه و دیگر جریان‌های کلامی، به‌ویژه اشاعره، به شمار می‌رود. متکلمان امامیه عدالت را صرفاً امری قراردادی و تابع اراده الهی نمی‌دانند، بلکه آن را صفتی حقیقی و برخاسته از کمال و حکمت ذاتی خداوند تلقی می‌کنند. بر این اساس، همان‌گونه که جهل و عجز از ساحت الهی منتفی است، ظلم و فعل قبیح نیز با ذات حکیم خداوند ناسازگار و ممتنع است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق: ۵۷؛ علامه حلی، ۱۳۸۲: ۳۰۲).

بر پایه این مبنا، اراده تشریعی خداوند نیز هرگز به اموری که ذاتاً قبیح یا ظالمانه‌اند تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا احکام الهی همواره بر اساس مصالح واقعی انسان‌ها و هماهنگ با حکمت الهی تشریع می‌شوند (مطهری، ۱۳۷۳: ۳۷).

این اصل در حوزه اخلاق جنگ نیز پیامدهای مهمی دارد؛ زیرا اگر عدالت، وصف ذاتی خداوند باشد، هیچ فرمانی که مستلزم ظلم به انسان‌های بی‌گناه باشد، نمی‌تواند به خداوند نسبت داده شود. ازاین‌رو، در کلام امامیه، تعرض به غیرنظامیان و افراد فاقد نقش رزمی، افزون بر ممنوعیت اخلاقی و فقهی، با اصل عدل الهی نیز ناسازگار است (مطهری، ۱۳۷۳).

بر این اساس، در پژوهش حاضر، عدل الهی به‌عنوان یکی از مبانی خداشناختی مصونیت غیرنظامیان در کلام امامیه بررسی می‌شود؛ زیرا نفی ظلم از ساحت خداوند، امکان انتساب فرمان به قتل بی‌گناهان را منتفی ساخته و تفاوت بنیادین این دیدگاه را با قرائت مبتنی بر نظریه فرمان الهی آشکار می‌سازد.

۳-٤. کرامت ذاتی انسان

کرامت در لغت به معنای شرافت، بزرگواری و منزلت والا است (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق: ۱۲/ ۵۱۰) و در کاربرد قرآنی، به فضیلتی ذاتی اشاره دارد که خداوند به انسان عطا کرده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۷۰۷). مهم‌ترین مستند این اصل، آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»

(اسراء: ۷۰) است که کرامت را به‌صورت عام به همه فرزندان آدم نسبت می‌دهد و آن را به ویژگی‌هایی مانند ایمان، قومیت یا تعلق دینی محدود نمی‌سازد. ازاین‌رو، مفسران امامیه، کرامت انسانی را موهبتی تکوینی و برخاسته از اصل آفرینش انسان دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۳/ ۲۲۴).

در اندیشه کلامی امامیه، کرامت ذاتی انسان برآمده از توحید و عدل الهی است؛ زیرا انسان به‌عنوان مخلوق خداوند حکیم، از منزلت و حقوق بنیادینی برخوردار است که پیش از هرگونه تعلق اعتقادی، قومی یا سیاسی برای او ثابت است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸).

این مبنا در سیره امیرالمؤمنین علی (ع) نیز بازتاب یافته است. آن حضرت در عهدنامه مالک اشتر، انسان‌ها را یا «برادر دینی» یا «همنوع در آفرینش» معرفی می‌کند و بدین‌وسیله، ملاک برخورد انسانی را فراتر از اشتراک اعتقادی و مبتنی بر حقیقت مشترک انسانی قرار می‌دهد (شریف‌الرضی، ۱۳۹۳: نامه ۵۳).

آیت‌الله جوادی آملی میان کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی تفکیک می‌کند؛ کرامت ذاتی، لازمه آفرینش انسان و غیرقابل سلب است، درحالی‌که کرامت اکتسابی به فضایل اختیاری مانند تقوا و کمالات معنوی وابسته است (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۲). بر این اساس، تفاوت‌های دینی یا اعتقادی، موجب زوال کرامت ذاتی انسان نمی‌شود.

در چارچوب این پژوهش، کرامت ذاتی انسان به‌عنوان مهم‌ترین مبنای انسان‌شناختی مصونیت غیرنظامیان در کلام امامیه بررسی می‌شود؛ زیرا بر اساس این اصل، انسان غیرمقاتل صرفاً به دلیل انسان بودن، از حق حیات و امنیت برخوردار است و تعرض به او نقض یک اصل بنیادین کلامی و اخلاقی به شمار می‌آید.

٤. یافته‌ها

٤-١. مبانی کلامی مصونیت غیر نظامیان در عهد عتیق

٤-١-١. دکترین حِرِم در الهیات جنگ عهد عتیق

در واکاوی الهیات جنگ در متون مقدس یهود، مفهوم حِرِم به‌عنوان هسته مرکزی دکترین نظامی در نبردهای فتح ارض موعود شناخته می‌شود. همان‌گونه که گذشت ریشه عبری

این واژه[1] به معنای وقف کردن یا تخصیص دادن چیزی به‌صورت انحصاری برای خداوند است که در بستر مخاصمات مسلحانه، به معنای نابودی کامل و تقدیم جان‌ها و اموال به‌عنوان یک فریضه مقدس تجلی می‌یابد (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۲۸-۳۰؛ استرن، ۱۹۹۱: ۱-۸). در این دکترین، جنگ از یک کنش سیاسی، سرزمینی یا نظامی صرف خارج‌شده و به یک مناسک مذهبی تبدیل می‌گردد که در آن، سپاهیان فاتح حق تصرف غنائم زنده (نظیر به اسارت گرفتن زنان و کودکان) را ندارند، زیرا همه‌چیز پیش‌تر به پیشگاه الهی تخصیص یافته است و هرگونه ابقای حیات، تخلف از فرمان مقدس تلقی می‌شود.

متون تاریخی عهد عتیق، گستره شمول این دکترین را به صریح‌ترین شکل ممکن بیان می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که در اجرای آن، مرزهای بنیادین اخلاق نظامی در تفکیک میان جنگجوی مسلح و شهروند غیرنظامی کاملاً فرو می‌ریزد. در کتاب سفر تثنیه[2]، قوانین جنگ به‌روشنی میان نبرد با شهرهای دوردست و شهرهای واقع در داخل کنعان (ارض موعود) تفکیک قائل می‌شود. در مورد گروه دوم، نص کتاب مقدس بر محو مطلق تأکید دارد: «اما در شهرهای این قوم‌هایی که یهوه خدایت تو را به میراث می‌دهد، هیچ ذی‌نفسی را زنده مگذار. بلکه ایشان را... چنان‌که یهوه خدایت تو را امر فرموده است، بالکُل هلاک ساز (تثنیه، ۲۰: ۱۶-۱۷). این حکم، دایره مصونیت را به‌طور کامل از بین برده و حق حیات را از تمامی ساکنان، فارغ از میزان عاملیت آن‌ها در جنگ، سلب می‌کند.

این رویه الهیاتی در گزارش نبرد با عمالیق به اوج صراحت خود می‌رسد؛ جایی که سموئیل نبی از جانب خداوند به شائول (طالوت) فرمان می‌دهد دامنه حِرِم را به ضعیف‌ترین اقشار غیرنظامی نیز تسری دهد: «پس الآن برو و عمالیق را شکست داده، جمیع مایملک ایشان را بالکُل نابود ساز و بر ایشان شفقت مفرما، بلکه مرد و زن و طفل و شیرخواره و گاو و گوسفند... را بکش» (اول سموئیل، ۱۵: ۳). همچنین در گزارش فتح شهر اریحا به دست یوشع (ع)، اجرای دقیق این فرمان به‌عنوان نشانه‌ای از غلبه حق و وفاداری به عهد الهی گزارش شده است که در آن «هر آنچه در شهر بود، از مرد و زن و

---

1 חֵרֶם

2 Deuteronomy

جوان و پیر... را به دم شمشیر هلاک کردند» (یوشع، ۶: ۲۱).

تحلیل کلامی این نصوص نشان می‌دهد که در الهیات جنگ عهد عتیق، کشته شدن غیرنظامیان یک آسیب جانبی ناخواسته[1] یا تخلف خودسرانه فرماندهان میدانی نیست، بلکه اجرای دقیق اراده الهی برای پاک‌سازی زمین از آلودگی شرک و بت‌پرستی است (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۴۰-۴۲).

در این منظومه فکری، کودک یا زن غیرنظامی جبهه مقابل، یک انسان بی‌دفاع محسوب نمی‌شود، بلکه به‌عنوان حاملِ بالقوه ژنوم فرهنگی و اعتقادی باطلی در نظر گرفته می‌شود که می‌تواند خلوص دینی قوم برگزیده را در آینده آلوده سازد (کالینز، ۲۰۰۳: ۱۲-۱۴). ازاین‌رو، مفهوم جهان‌شمول بی‌گناهی در برابر مفهوم درون‌دینی غیریت اعتقادی اعتبار خود را از دست داده و مجوز محو کامل، مستند به نص مقدس، صادر می‌گردد.

البته در راستای خوانش پدیدارشناسانه و پرهیز از تقلیل‌گرایی متنی، باید اذعان داشت که دکترین حِرِم در عهد عتیق شامل تمام مخاصمات نمی‌شد. قانون جنگ در یهودیت میان شهرهای ارض موعود و شهرهای دوردست تفکیک قائل شده است؛ به‌گونه‌ای که در نبرد با شهرهای خارج از کنعان، زنان و کودکان از شمول مرگ مستثنی شده و به‌عنوان غنیمت حفظ می‌شدند (تثنیه، ۲۰: ۱۴). همچنین حفظ جان افراد وفادار به عهد نظیر راحاب[2] (یوشع، ۶: ۲۵) و نهی از تخریب درختان مثمر در زمان محاصره (تثنیه، ۲۰: ۱۹)،

---

1 Collateral Damage

۲راحاب (عبری: *Rāḥāb*) از شخصیت‌های شناخته‌شده عهد عتیق است که در کتاب یوشع (فصل‌های ۲ و ۶) معرفی می‌شود. او زنی ساکن شهر اَریحا بود که در متن کتاب مقدس با عنوان «زن فاحشه» شناخته شده است. بااین‌حال، برخی پژوهشگران احتمال داده‌اند که واژه عبری به مهمان‌دار یا صاحب کاروان‌سرا نیز اشاره داشته باشد، هرچند تفسیر سنتی همان «فاحشه» است. ازنظر روایی، راحاب دو جاسوس بنی‌اسرائیل را که یوشع برای شناسایی اریحا فرستاده بود، پناه داد و آنان را از دست مأموران شهر نجات داد. او این اقدام را بر پایه ایمان به قدرت و حاکمیت خدای اسرائیل انجام داد و در مقابل، از جاسوسان عهد گرفت که هنگام فتح اریحا، جان او و خانواده‌اش را حفظ کنند. نشانه این پیمان، بستن ریسمان قرمز بر پنجره خانه او بود. در سنت کتاب مقدس، راحاب به نماد ایمان، شجاعت و دگرگونی تبدیل شده است. در عهد جدید نیز از او به‌عنوان نمونه‌ای از ایمان و عمل یاد شده است (عبرانیان ۱۱: ۳۱؛ یعقوب ۲: ۲۵) و در انجیل متی (۱: ۵) نام او در نسب‌نامه عیسی مسیح آمده است. بدین ترتیب، راحاب جایگاهی

نشان‌دهنده وجود لایه‌هایی از تحدید خشونت در متون مقدس یهود است (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۳۱ و ۶۱). بااین‌وجود، تحلیل کلامی همین استثنائات نیز مؤید آن است که حق حیات یا مرگ غیرنظامیان در این دکترین، برآمده از کرامت ذاتی و عقلانی انسان نیست، بلکه کاملاً تابع متغیرهای جغرافیای مقدس (داخل یا خارج کنعان) و انقیاد در برابر فرمان خاص الهی است.

٤-١-٢. نظریه فرمان الهی به‌مثابه مبنای کلامی محو غیرنظامیان

فهم دقیق رفتار نظامی توصیف‌شده در متون عهد عتیق، بدون ارجاع به مبانی کلامی و اخلاقی حاکم بر آن، به تقلیل‌گرایی تاریخی خواهد انجامید. ریشه کلامی تجویز خشونت علیه غیرنظامیان در دکترین حِرِم، در نظریه فرمان الهی[1] نهفته است؛ نظریه‌ای که اعتبار الزام‌های اخلاقی را تابع اراده و فرمان خداوند می‌داند.

بسیاری از پژوهشگران معاصر، دکترین حِرِم را در پرتو نظریه فرمان الهی تفسیر کرده‌اند؛ نظریه‌ای که بر اساس آن، اعتبار و الزام ارزش‌های اخلاقی از ذات مستقل افعال یا ادراک عقلانی خودبنیاد ناشی نمی‌شود، بلکه تابع اراده و فرمان خداوند است (آدامز، ۱۹۹۹: ۲۴۲ و ۲۴۹؛ هِر، ۲۰۰۱: ۴۹؛ مورفی، ۲۰۱۱: ۷۴-۹۶). از این منظر، معیار نهایی عدالت، انطباق با اراده الهی است و نه داوری مستقل عقل بشری درباره حسن و قبح افعال. این رویکرد، هرچند از حیث مبنای کلامی و فرااخلاقی، نزدیک‌ترین مشابه را در نظریه حُسن و قُبح شرعیِ مکتب اشاعره دارد، اما ازنظر بستر تاریخی، نظام فقهی و پیامدهای عملی، تفاوت‌های بنیادینی با آن نشان می‌دهد (فخری، ۱۹۹۴: ۳۱-۴۶). بر همین اساس، برخی پژوهشگران، احکام مربوط به حِرِم در اسفار تثنیه و یوشع را تجلی همین منطق الهیاتی دانسته‌اند؛ بدین معنا که فرمان نابودی کامل برخی اقوام کنعانی، حتی با شمول نسبت به زنان و کودکان، در چارچوب این نظام الهیاتی نه به‌عنوان ظلم، بلکه به‌منزله

فراتر از یک شخصیت فرعی یافته و به نمونه‌ای از پذیرش الهیِ غیراسرائیلیانِ مؤمن در سنت یهودی و مسیحی تبدیل شده است.

1 Divine Command Theory

اطاعت از اراده الهی و تحقق تقدس قوم برگزیده تفسیر شده است (استرن، ۱۹۹۱: ۱-۸؛ نیدیچ، ۱۹۹۳: ۲۸-۳۰؛ فلدمن، ۲۰۰۴: ۱۱-۲۲).

در این هندسه معرفتی، مفهوم بی‌گناهی[1] در میدان نبرد، بار معنایی و حقوقی خود را از دست می‌دهد. در الهیات معاصر حقوق بشردوستانه، بی‌گناهی به معنای عدم عاملیت نظامی و دست نبردن به سلاح است؛ اما در الهیات جنگِ عهد عتیق، بی‌گناهی در پرتو پیمان الهی و خلوص اعتقادی تعریف می‌شود. ازآنجاکه حضور دیگریِ بت‌پرست در جغرافیای مقدس، یک تهدید هستی‌شناختی[2] برای خلوص قوم برگزیده به شمار می‌رود، فرد غیرنظامی به‌واسطه تعلق به آن ساختار اعتقادی باطل، ذاتاً مجرم تلقی شده و مستوجب اجرای حِرِم می‌گردد (نیدیچ، ۱۹۹۳: ۵۶-۶۳). در این راستا، کالینز تأکید می‌کند که متون کتاب مقدس با پیوند زدن خشونت ساختاریافته به غیرت الهی[3]، هرگونه تردید عقلانی یا عاطفی جنگجویان در مواجهه با غیرنظامیان را مسدود می‌کنند (کالینز، ۲۰۰۳: ۲۱-۲۲). نتیجه محتوم حاکمیت این دستگاه کلامی بر دکترین نظامی، نفی مطلق کرامت ذاتی انسان بِمَا هُوَ انسان در جبهه متخاصم و جایگزینی آن با کرامت مشروط به انقیاد در برابر عهد یهوه است.

٤-٢. مبانی انسان‌شناختی و کلامی مصونیت غیرنظامیان در الهیات امامیه

٤-٢-١. مبانی انسان‌شناختی

در اندیشه کلامی امامیه، تحلیل اخلاق جنگ پیش از آنکه به قواعد فقهی و احکام عملی مخاصمات محدود شود، بر تصویری خاص از جایگاه انسان در نظام آفرینش استوار است. بر اساس آموزه‌های قرآنی، انسان به‌عنوان مخلوق الهی از منزلتی ویژه برخوردار است؛ چنان‌که آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) بر اصل کرامت بنی‌آدم تأکید می‌کند. مفسران امامیه، این کرامت را ناظر به اصل انسان‌بودن دانسته‌اند؛ بدین معنا که بهره‌مندی از شأن انسانی، پیش از تعلقات اعتقادی و اجتماعی، ریشه در خلقت الهی دارد؛ هرچند مراتب

---

1 Innocence
2 (Ontological Threat)
3 Divine Zeal

کمال معنوی و قرب الهی تابع ایمان و عمل صالح است (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۱۷/ ۲۲۴؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۱۸).

در این چارچوب، انسان‌شناسی شیعی میان کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی تفکیک می‌کند. کرامت ذاتی، ناشی از انتساب انسان به مقام خلیفۀاللهی و برخورداری او از عقل، اختیار و قابلیت تعالی است و شامل اصل انسان‌بودن می‌شود؛ اما کرامت اکتسابی، محصول ایمان، تقوا و حرکت اختیاری انسان در مسیر کمال است (همان: ۹۷). بر اساس این تفکیک، اختلاف اعتقادی یا تعلق فرد به جبهه غیرمسلمان، به‌خودی‌خود موجب زوال حرمت انسانی او نمی‌شود؛ زیرا ملاک ارزش ذاتی انسان، آفرینش الهی است، نه صرف وابستگی دینی یا قومی.

از همین منظر، حق حیات انسان در اندیشه امامیه، پیش از آنکه یک امتیاز ناشی از عضویت در جامعه مؤمنان باشد، برخاسته از حرمت نفس انسانی است. در نگاه کلامی شیعه، ظلم به انسان بی‌گناه، صرفاً نقض یک قرارداد اجتماعی یا حکم تعبدی نیست، بلکه مخالفت با یک حقیقت اخلاقی قابل‌ادراک توسط عقل است (مطهری، ۱۳۷۳: ۳۷ و ۵۱)؛ بنابراین، غیرمسلمان غیرمقاتل، هرچند از حیث اعتقادی با جامعه اسلامی تفاوت داشته باشد، همچنان به‌عنوان انسانی برخوردار از حق حیات و حرمت نفس شناخته می‌شود و صرفِ غیریت دینی نمی‌تواند مجوز تعرض به جان او باشد.

این مبنای انسان‌شناختی در سیره امیرالمؤمنین (ع) نیز نمود آشکاری دارد. در منطق علوی، معیار مشروعیت برخورد نظامی، صرف اختلاف عقیده نیست، بلکه ورود عملی در فرآیند تجاوز و جنگ است. ازاین‌رو، کسانی که در میدان نبرد مشارکت ندارند، حتی اگر در جبهه مخالف قرار گرفته باشند، از اصل حرمت انسانی خارج نمی‌شوند (شریف رضی، ۱۴۱۴ ق: نامه ۱۴ و ۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۳۲/ ۳۱۳). بر این اساس، مصونیت غیرنظامیان در الهیات امامیه نه یک ملاحظه تاکتیکی یا قراردادی، بلکه نتیجه مستقیم تلقی خاص این مکتب از انسان به‌عنوان موجودی دارای کرامت الهی است.

پس‌ازاین مبنای انسان‌شناختی، مبانی کلامی مصونیت غیرنظامیان در امامیه بر اصل حُسن و قُبح ذاتی عقلی و پیوند آن با عدل الهی استوار می‌شود؛ اصلی که امکان توجیه

هرگونه خشونت علیه بی‌گناهان را با استناد به اراده الهی نفی می‌کند.

٤-۲-۲. مبانی کلامی

در نقطه مقابلِ الهیات عهد عتیق، دکترین نظامی در کلام امامیه بر شالوده‌ای کاملاً متفاوت از انسان‌شناسی و خداشناسی استوار است. نقطه عزیمت این مکتب در تبیین اخلاق جنگ، پذیرش اصل کلامی حُسن و قُبح ذاتی عقلی و پیوند ناگسستنی آن با صفت عدل الهی است (رحیمی‌نژاد، ۱۴۰۳: ۲۳). متکلمان امامیه، برخلاف پیروان نظریه فرمان الهی، معتقدند که افعال در ذات خود و فارغ از امر و نهی شارع، دارای حُسن (خوبی) یا قُبح (بدی) هستند و عقل انسان توانایی ادراک مستقل این ویژگی‌های ذاتی را دارد (حلی، ۱۳۸۲: ۳۰۲). در این هندسه معرفتی، ستم و سلب حیات انسان بی‌گناه، ذاتاً قبیح است و ازآنجاکه خداوند حکیم و عادل از انجام فعل قبیح منزه است، محال است که اراده تشریعی او به کشتار غیرنظامیان تعلق گیرد (سبحانی، ۱۳۷۸: ۱۰۱-۱۰۵). بر این اساس، عقل‌گرایی شیعی، سدی نفوذناپذیر در برابر هرگونه تفسیر رادیکال و خشونت‌آمیز از اراده الهی در میدان نبرد ایجاد می‌کند.

در عمق نظام کلامی شیعه، این اصل بر پایه آموزه‌های متکلمان بزرگی همچون شیخ مفید و سید مرتضی استوار است که عدالت را صفتی ذاتی و جدایی‌ناپذیر از ذات باری‌تعالی می‌دانند (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ق: ۱۱۴؛ سبحانی، ۱۳۷۸: ۲/ ۱۰۱). در آثار کلامی این مکتب، به‌ویژه در *الذخیره* اثر سید مرتضی و *کشف‌المراد* علامه حلی، تأکید شده است که چون خداوند حکیم است، هرگونه فعل قبیح از او محال است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ق: ۱۱۴؛ حلی، ۱۳۸۲: ۳۰۵). از دیدگاه این متکلمان، قبح ظلم یک حکم تعبدی و متغیر نیست، بلکه واقعیتی است که عقل سلیم با قطع‌نظر از هرگونه خطاب شرعی، آن را درک می‌کند (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۱). بدین‌سان، وقتی مکتب امامیه، تعرض به غیرنظامی را ظلم می‌نامد، این یک وصف انتزاعی اخلاقی نیست، بلکه یک قضیه کلامی بدیهی است که با صفت عدل خداوند پیوند خورده است. خواجه نصیرالدین طوسی در *تجرید الاعتقاد* به‌خوبی تبیین می‌کند که تکلیف الهی همواره بر مدار حُسن عقلی می‌چرخد (حلی، ۱۳۸۲:

۳۴۱)؛ بنابراین، از منظر کلامی، هر فرمانی که منجر به نابودی بی‌گناهان (بدون عاملیت جنگی) شود، با حکمت الهی که اساس شریعت است، در تناقض آشکار خواهد بود.

این مبنای کلامی، پیامدهای بنیادینی در انسان‌شناسیِ جنگ به دنبال دارد. در کلام امامیه، کفر یا غیریتِ اعتقادی، به‌هیچ‌وجه مجوز سلب حیات یا لغو کرامت انسانی در مخاصمات مسلحانه نیست. آنچه تقابل نظامی را مشروع می‌سازد، صِرفاً عاملیت در تجاوز و دست بردن به سلاح (مقاتل بودن) است (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۱). بر این اساس، غیرنظامی جبهه متخاصم، پیش از آنکه دشمن عقیدتی تلقی شود، انسانی برخوردار از حق حیات است که عقل سلیم، ریختن خون او را مصداق بارز ظلم می‌داند. در الهیات شیعی، کرامت انسان یک موهبت مشروط به انقیاد دینی نیست که در زمان مخاصمه بتوان آن را از دیگری غیرمسلمان سلب کرد، بلکه ریشه در آفرینش الهی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸). ازاین‌رو، مصونیت غیرنظامیان در کلام امامیه، نه یک تاکتیک نظامی موقت یا توصیه اخلاقی منعطف، بلکه یک الزام قطعی خداشناختی است که تخطی از آن، خروج از مدار توحید و عدل الهی محسوب می‌شود.

٤-۲-۲. تجلی کرامت ذاتی و عدالت در دکترین نظامی امیرالمؤمنین (ع)

اگرچه از منظر روش‌شناسیِ تاریخی، دستورالعمل‌های نظامی امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه (نظیر نامه ۱۴) در قالب احکام فقهی ناظر به میدان نبرد یا خطبه‌های تهییجی (نظیر خطبه ۲۷) صادر شده‌اند، اما در خوانشِ جامعِ مکتب امامیه، احکام فقهی و اخلاقی امام معصوم، هرگز از مبانی معرفت‌شناختی و کلامی او منفک نیستند؛ به‌عبارت‌دیگر، منع فقهی تعرض به فراریان و زنان در صفین، یا تأثر شدید روحی از غارت حریم یک زن غیرمسلمان، صرفاً واکنشی عاطفی یا یک قرارداد نظامی و تاکتیکی نبوده است؛ بلکه بازتاب عملی همان اصل کلامی حُسن و قُبح عقلی و باوری عمیق به عدم‌تخطی اراده الهی از مدار عدالت است. در این چارچوب، عهدنامه مالک اشتر (نامه ۵۳) و تأکید بر همسانی در خلقت (نظیر لک فی الخلق)، هرچند در بستر مدیریت جامعه مدنی صادرشده، اما به‌عنوان یک قاعده انسان‌شناختی، در زمان جنگ نیز به قوت خود باقی است و مجوز لغو

کرامت ذاتی انسان‌ها را مسدود می‌سازد.

مبانی کلامی پیش‌گفته در مکتب امامیه - مبنی بر محوریت عدل الهی و حُسن و قُبح عقلی - عالی‌ترین تجلی عملی و هنجاری خود را در سیره نظامی امیرالمؤمنین علی (ع) یافته است. در دکترین علوی، حقوق انسان در میدان نبرد بر پایه یک انسان‌شناسی جهان‌شمول استوار است که در فراز مشهور عهدنامه مالک اشتر (نامه ۵۳) قاعده‌مند شده است: «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَکَ فِی الدِّینِ، وَإِمَّا نَظِیرٌ لَکَ فِی الْخَلْقِ؛ مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند» (شریف‌الرضی، ۱۳۹۳: نامه ۵۳). این گزاره، یک بیانیه صرفاً اخلاقی نیست، بلکه یک تأسیس کلامی است که کرامت انسانی را از انحصار هم‌کیش بودن خارج کرده و به ذات آفرینش پیوند می‌زند. این رویکرد، درست در نقطه مقابل الهیات قوم‌گرایانه قرار می‌گیرد؛ چراکه در هندسه معرفتی نهج‌البلاغه، دیگری غیرنظامی حتی اگر از منظر اعتقادی در جبهه مقابل تعریف شود، به‌واسطه اشتراک در حقیقت خلقت (نظیر لک فی الخلق)، دارای مصونیت ذاتی و حق حیات است و هیچ فرمان نظامی نمی‌تواند این حق بنیادین را ملغی سازد (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۶: ۵۶۶).

ترجمانِ میدانیِ این الهیاتِ کرامت‌بنیاد، در دستورالعمل‌های دقیقِ نظامیِ امام در نبرد صفین (نامه ۱۴) به‌روشنی قابل‌مشاهده است. ایشان پیش از آغاز مخاصمه، دایره شمولِ غیرنظامیان و افرادِ خارج از رزم[1] را با جزئیات حقوقی تعیین کرده و می‌فرمایند: «فَإِذَا کَانَتِ الْهَزِیمَةُ بِإِذْنِ اللَّهِ فَلا تَقْتُلُوا مُدْبِراً، وَلا تُصِیبُوا مُعْوِراً، وَلا تُجْهِزُوا عَلَی جَرِیحٍ، وَلا تَهِیجُوا النِّسَاءَ بِأَذًی؛ هنگامی که به اذن خدا دشمن شکست خورد فراریان را نکشید و بر ناتوان‌ها ضربه‌ای وارد نکنید و مجروحان را به قتل نرسانید، زنان را با اذیت و آزار به هیجان نیاورید» (شریف‌الرضی، ۱۳۹۳: نامه ۱۴). نهی قاطع از کشتن فراریان، عدم تعرض به مجروحان و منع مطلق آزار زنان، نشان‌دهنده التزام عملی به اصل تفکیک مقاتل از غیرمقاتل است. در این سیره، حتی شکست نظامی دشمن نیز مجوزی برای اعمال خشونت کور و انتقام‌جویانه نیست؛ زیرا هدف جنگ در کلام سیاسی شیعه، محو فیزیکی دیگری

1 Hors de combat

نیست، بلکه صرفاً دفع تجاوز مسلحانه است (عمید زنجانی، ۱۳۸۹: ۵/ ۱۰۲).

فراتر از آن، حساسیت کلامی امیرالمؤمنین (ع) نسبت به حفظ حقوق غیرمسلمانان در زمان مخاصمات، عیار بنیادین این مکتب را نمایان می‌سازد. در جریان غارات و تهاجم سپاهیان معاویه به مرزهای تحت حاکمیت امام، ایشان در واکنش به تعرض نظامیان به حریم یک زن غیرمسلمان تحت پیمان (زن ذمّی)، چنان برآشفته می‌شوند که مرگ در اثر این اندوه را برای یک انسان مسلمان روا و سزاوار می‌شمارند (خطبه ۲۷). این واکنش بی‌نظیر، اثبات می‌کند که در الهیات جنگ علوی، خون و امنیت دیگری اعتقادی نه‌تنها مباح نیست، بلکه صیانت از آن، چنان با اصل عدل الهی و حرمت انسان گِره خورده است که نقض آن توسط هر نیروی مسلحی، یک فاجعه کلامی و اخلاقی در مقیاس فروپاشی انسانیت تلقی می‌شود (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۶: ۵۷۲-۵۷۴؛ رحیمی‌نژاد، ۱۴۰۳: ۱۷۸). در این دکترین، برخلاف منطق حِرِم، کفر یا تفاوت مذهبی ساکنان یک منطقه، هیچ‌گونه توجیه الهیاتی برای سلب حریم خصوصی و امنیت جانی آن‌ها فراهم نمی‌آورد.

٤-۳. تقابل الهیات قوم‌گرای استعلایی و الهیات کرامت‌بنیاد

تقابل رویکرد نظامی در نبردهای عهد عتیق و سیره علوی، فراتر از یک تفاوت تاریخی، حقوقی یا فقهی، بازتابی از رویارویی دو دستگاه معرفت‌شناختی کاملاً متمایز در فهم صفات خداوند و جایگاه انسان است. در یک سوی این تطبیق، الهیات جنگ عهد عتیق بر پایه نظریه فرمان الهی استوار است که در آن، مفاهیم اخلاقی استقلال عقلی نداشته و اراده شارع، به‌تنهایی، معیار مطلق حُسن و قُبح افعال به شمار می‌رود. خروجی این رویکرد، شکل‌گیری یک الهیات قوم‌گرای استعلایی است که در آن، حفظ خلوص ایدئولوژیک قوم برگزیده در جغرافیای مقدس، مستلزم محو کامل دیگری است و فرمان انهدام (حِرِم)، مصونیت غیرنظامیان را تحت لوای انقیاد مذهبی نقض می‌کند. در سوی دیگر، دکترین نظامی امامیه بر بنیاد حُسن و قُبح ذاتی عقلی و پیوند گسست‌ناپذیر اراده الهی با صفت عدل بنا شده است. این دستگاه کلامی، یک الهیات کرامت‌بنیاد را تولید می‌کند که در آن، ظلم و سلب حیات انسان بی‌گناه، ذاتاً قبیح دانسته شده و صدور فرمان قبیح از جانب خداوند

حکیم، عقلاً محال تلقی می‌گردد.

پیامد عینی این شکاف معرفتی، در تعریف مفهوم جرم و دشمن در میدان نبرد تجلی می‌یابد. در دکترین حِرِم، زن، کودک یا سالخورده‌ی جبهه متخاصم، به‌صرف تعلق به یک هویت اعتقادی و بیولوژیک رقیب، یک تهدید هستی‌شناختی ارزیابی‌شده و سلب حیات از وی، مناسکی در راستای صیانت از عهد الهی تفسیر می‌گردد؛ رویکردی که در آن، مرزهای نظامی‌گری و غیرنظامی‌گری در پیشگاه غیریت‌سازی رادیکال رنگ می‌بازد؛ اما در کلام سیاسی شیعه، هویت اعتقادی (اعم از شرک یا بغی) به‌تنهایی مجوز لغو حق حیات نیست. سیره امیرالمؤمنین (ع) اثبات می‌کند که انسان غیرنظامی، حتی در عمق جبهه دشمن، پیش و بیش از هر چیز، تجلی «نظیرٌ لک فی الخلق» است و تنها عاملیت در تجاوز مسلحانه (مقاتل بودن) می‌تواند فرد را از دایره مصونیت ذاتی خارج سازد. درنتیجه، درحالی‌که الهیات نبردهای تاریخی یهود، محو دیگری غیرنظامی را به‌مثابه یک وقفِ مقدس توجیه می‌کند، الهیات امامیه، تعرض به همان غیرنظامیان را عبور از خطوط قرمز عدالت تکوینی و تشریعی پروردگار دانسته و آن را با شدیدترین عقوبت‌ها طرد می‌نماید. این تطبیق نشان می‌دهد که حقوق بشردوستانه در کلام شیعه، ریشه در یک قرارداد متزلزل بشری ندارد، بلکه متکی بر مستحکم‌ترین پایه‌های خداشناختی است.

٤-٤. وضعیت هستی‌شناختی دیگری در الهیات مخاصمات

تحلیل کلامی وضعیت دیگری در هر دو سنت، کلید فهم تفاوت اخلاق نظامی آن‌هاست. در الهیات حِرِم، دیگری مستقر در جبهه متخاصم، نه یک انسان برخوردار از حقوق بنیادین، بلکه یک نجاست هستی‌شناختی[1] است که حضورش در جغرافیای مقدس، مانع از

---

۱ مفهوم «نجاست هستی‌شناختی» در الهیات جنگ عهد عتیق و دکترین حِرِم، تبیین‌کننده تفسیری کلامی است که در آن «دیگریِ بت‌پرست» (اعم از نظامیان و غیرنظامیان، زنان و حتی کودکان شیرخواره) نه به‌عنوان انسان‌های بی‌دفاعِ واجدِ حقوق، بلکه به‌عنوان کانون‌های تکوینی و ناقلانِ ذاتیِ ناپاکی مذهبی (*Religious Pollution*) تعریف می‌شوند که حضور فیزیکی‌شان بقا و خلوص قوم برگزیده را تهدید می‌کند (استرن، ۱۹۹۱: ۱۴۷؛ فلدمن، ۲۰۰۴: ۱۱-۲۲). بر اساس پژوهش فیلیپ استرن، این ناپاکی به حدی واگیردار و سرطانی است که حِرِم به‌عنوان نوعی نابودی از طریق تقدیس (Destruction through Consecration) برای بازگرداندن نظم قدسی به کیهان و تبدیل

تحقق اراده‌ی الهی برای استقرار قوم برگزیده به شمار می‌رود (فایرستون، ۲۰۱۲: ۱۷-۱۹، ۵۱-۵۴). در این منظومه فکری، فرد غیرنظامی به‌واسطه‌ی تعلق هویتی، نژادی و اعتقادی به جبهه‌ی شرک، نوعی موجودیت مزاحم و عامل آلودگی تکوینی تلقی می‌شود. از این منظر، فرمان انهدام کامل، یک واکنش نظامی صرف نیست، بلکه یک تطهیر کیهانی است که برای بازگشت به نظم مقدس و جلب رضایت یهوه، باید از طریق محو فیزیکی دیگری محقق گردد (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۲: ۹۷-۱۰۱).

در نقطه مقابل، در نگاه انسان‌شناختی مکتب علوی، دیگری - حتی اگر شمشیر به دست گرفته و در جبهه مقابل ایستاده باشد - پیش از هر چیز یک موجودیت انسانی است که اصالت خلقت او محفوظ و محترم است. بر مبنای قاعده «نظیرٌ لک فی الخلق»، اشتراک در حقیقت آفرینش، پیوندی تکوینی میان انسان‌ها ایجاد می‌کند که تفاوت‌های عقیدتی قادر به گسستن آن نیستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۸). در این الهیات، کفر یا بغی، عوارضی ثانویه محسوب می‌شوند که بر ذات پاک انسانی عارض شده‌اند؛ لذا اگر قرار است در میدان نبرد تقابلی صورت گیرد، این تقابل با عمل شرورانه و تجاوز مسلحانه است، نه با ذات انسان و حقیقت وجودی او (مطهری، ۱۳۷۳: ۵۱).

این تفکیکِ ظریف میان ذات انسان و عمل انسان، استراتژی نظامی سیره علوی را به‌طور بنیادین دگرگون می‌سازد. ازآنجاکه ذات دیگری همچنان محترم است، هدف نهایی در مواجهه با دشمن یاغی، اصلاح، هدایت و بازگرداندن او به مدار حق و قانون است، نه پاک‌سازی فیزیکی او. به همین دلیل است که امام علی (ع) در مواجهه با رهبران ناکثین نظیر طلحه و زبیر، یا در برخورد با بدنه اجتماعی خوارج در جنگ نهروان، همواره تا

آشفتگی و ناپاکی به نظم الهی عمل می‌کند و در این میان، هرگونه کوتاهی در محو کاملِ این کانون‌های ناپاکی، جامعه مذهبی را در معرض غضب و نابودی قرار می‌دهد (استرن، ۱۹۹۱: ۴۱-۴۲). از سوی دیگر، لوئیس فلدمن تبیین می‌کند که تحت تأثیر چنین دکترین سختی که بر پایه غیرت الهی (*Zealotry*) استوار است، مفهوم مدرن و جهان‌شمول «بی‌گناهی غیرنظامیان» به دلیل انتساب به تبار بت‌پرست و آلوده به‌طور کامل منحل شده و کشتار همه‌جانبه متخاصمان به دستور صریح الهی، به‌عنوان فریضه‌ای برای صیانت از خلوص اعتقادی جامعه توجیه می‌گردد (فلدمن، ۲۰۰۴: ۲۴، ۶۲).

آخرین لحظه و پیش از آغاز قطعی مخاصمه، بر گفت‌وگو، روشنگری و بازگشت آن‌ها به مسیر صلح تأکید داشتند (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۶: ۱۳۵). این تفاوت رویکرد، دقیقاً نشان‌دهنده شکاف عمیق معرفت‌شناختی میان دکترین محو وجودی دیگری نامطلوب در عهد عتیق و دکترین دفع کنش تجاوزگرانه همراه با حفظ کرامت در الهیات شیعی است.

۵. تحلیل تطبیقی

برای درک دقیق‌تر شکاف معرفتی میان دکترین نظامی عهد عتیق و سیره علوی، واکاوی نظام‌مند وجوه اشتراک و افتراق این دو سنت در سه ساحت خداشناختی، انسان‌شناختی و اخلاقی ضروری است. این تحلیل نشان می‌دهد که تفاوت رفتار در میدان نبرد، معلول مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های کلامی است.

۵-۱. وجوه اشتراک

نخست باید توجه داشت که هر دو سنت، ریشه در الهیات ابراهیمی دارند و جنگ را پدیده‌ای سکولار، ابزارانگارانه و رها از ارزش‌ها برای کسب قدرت مادی نمی‌دانند. در هر دو مکتب، اراده الهی در مرکز مشروعیت‌بخشی به مخاصمات قرار دارد و هیچ تقابلی بدون اذن شرعی (در قالب جنگ مأمورٌبه یا جهاد دفاعی) مجاز شمرده نمی‌شود. افزون بر این، در هر دو سنت رگه‌هایی از استثناپذیری و توجه به حفظ جان برخی افراد در میانه بحران به چشم می‌خورد (نظیر حفظ جان راحاب و خانواده‌اش در نبرد اریحا در تورات و دستورات اکیدِ مدارا با اسیران و مجروحان در سیره علوی). بااین‌حال، تفاوت بنیادین و مسیر افتراق از جایی آغاز می‌شود که این دو مکتب به تفسیر ماهیت اراده الهی و جایگاه انسان در هندسه خلقت می‌پردازند.

۵-۲. وجوه افتراق

۱. مبانی خداشناختی (اراده‌گرایی در برابر عقل‌گرایی): نقطه عزیمت افتراقات، در تحلیل صفات خداوند نهفته است. الهیات جنگ در نبردهای ارض موعود، بر پایه نظریه

فرمان الهی و نوعی اراده‌گرایی کلامی[1] استوار است؛ نظامی که در آن، اراده شارع مطلق بوده و مقید به ادراک عقلی بشر از مفهوم عدالت نیست. در این نگاه، فعل خدا و فرمان او به‌خودی‌خود خالق عدالت است. در تقابل با این رویکرد، دکترین نظامی امامیه بر عقل‌گرایی کلامی[2] و اصلِ خدشه‌ناپذیر عدل الهی بنا شده است. در این دستگاه کلامی، حُسن و قُبح افعال، ذاتی است؛ بنابراین، ظلم ذاتاً قبیح است و صدور فرمان نابودی بی‌گناهان از سوی خداوند حکیم، عقلاً محال و ممتنع تلقی می‌شود.

۲. مبانی انسان‌شناختی (انحصارگرایی در برابر شمول‌گرایی): پیامد بلافصل آن تفاوت خداشناختی، در انسان‌شناسی جنگ نمایان می‌شود. در دکترین حِرِم، انسان‌شناسی مبتنی بر قوم‌گرایی استعلایی است. اگرچه مفهوم تصویر خدا[3] در یهودیت وجود دارد، اما در شرایط مخاصمه، دیگریِ غیرنظامی به‌واسطه تعلق به یک هویت اعتقادی رقیب، حامل یک نجاست هستی‌شناختی ارزیابی‌شده و موجودیت او یک تهدید تکوینی برای خلوص قوم برگزیده به شمار می‌رود. در مقابل، در مکتب علوی، انسان‌شناسی کاملاً شمول‌گرا و کرامت‌بنیاد است. بر مبنای قاعده «نظیرٌ لک فی الخلق»، جان انسان‌ها – حتی در عمق جبهه دشمن و در اوج کفر اعتقادی – دارای اصالت و احترام ذاتی است و تفاوت‌های ایدئولوژیک به‌هیچ‌وجه قادر به سلب این کرامت تکوینی نیستند.

۳. مبانی اخلاقی (غایت‌گرایی در برابر وظیفه‌گرایی): از منظر اخلاق هنجاری، الهیات عهد عتیق در توجیه فرمان انهدام کامل، رویکردی پیامدگرا و غایت‌گرا دارد؛ به این معنا که غایت مقدس (تطهیر ارض موعود و محو شرک)، ابزار خشن (محو غیرنظامیان) را توجیه و تقدیس می‌کند؛ اما اخلاق نظامی در سیره علوی، ماهیتی وظیفه‌گرا دارد. در این دکترین، هدف وسیله را توجیه نمی‌کند و رعایت عدالت در میدان جنگ یک وظیفه مطلق اخلاقی است که با هیچ غایت سیاسی، نظامی یا حتی مذهبی قابل‌نقض و تعلیق نیست.

برآیندِ این سه مبنا، در میدان نبرد تجلی عینی می‌یابد. در الهیات غیریت‌ساز عهد عتیق،

---

1 Theological Voluntarism.
2 Theological Rationalism.
3 Imago Dei.

مرزهای نظامی و غیرنظامی در برابر امر مقدس فرو می‌ریزد؛ زیرا جرم دشمن، هستی اوست، نه عمل او. ازاین‌رو، سلب حیات از زن، کودک و سالخورده، به‌مثابه مناسکی در راستای صیانت از عهد الهی تفسیر می‌شود؛ اما در الهیات عدل‌محور شیعه، چون جرم دشمن منحصراً در عاملیت مسلحانه و تجاوز (مقاتل بودن) تعریف می‌شود، غیرنظامی جبهه متخاصم در دژی از مصونیت مطلق جانی و حیثیتی قرار می‌گیرد. در این هندسه معرفتی، تعرض به غیرنظامی، صرفاً یک تخلف جنگی نیست، بلکه تخطی از خطوط قرمز عدالت تکوینی پروردگار محسوب شده و قاطعانه طرد می‌گردد.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف بررسی تطبیقی مبانی کلامی تعیین‌کننده حدود مصونیت غیرنظامیان در الهیات عهد عتیق و کلام امامیه انجام شد. یافته‌های پژوهش نشان داد که تفاوت میان این دو سنت، صرفاً به تفاوت در قواعد فقهی یا شرایط تاریخی محدود نمی‌شود، بلکه ریشه در مبانی متفاوت درباره نسبت میان اراده الهی، اخلاق و منزلت انسان دارد.

بر اساس تحلیل انجام‌شده، در بخش‌هایی از الهیات عهد عتیق، آموزه حِرِم و قرائت مبتنی بر فرمان الهی، مشروعیت برخی اقدامات جنگی را بر اساس انتساب آن‌ها به اراده خداوند تبیین می‌کند. در این چارچوب، تعلق افراد به گروهی که موضوع فرمان الهی قرار گرفته است، می‌تواند مبنای خروج آنان از دایره مصونیت تلقی شود. در مقابل، در کلام امامیه، اصولی همچون عدل الهی، حسن و قبح ذاتی عقلی و کرامت ذاتی انسان، چارچوبی فراهم می‌آورد که در آن، صرف تعلق اعتقادی یا اجتماعی افراد، مجوز سلب حیات آنان محسوب نمی‌شود و معیار اصلی در مشروعیت تقابل، نقش و عاملیت نظامی افراد است.

بررسی سیره امیرالمؤمنین (ع) نیز نشان داد که در منطق کلامی امامیه، تفکیک میان دشمنی اعتقادی و اقدام خصمانه، اهمیت بنیادین دارد. بر این اساس، مقابله نظامی با کسانی که وارد کنش مسلحانه می‌شوند، با تعرض به افراد فاقد نقش رزمی تفاوت ماهوی دارد. ازاین‌رو، می‌توان گفت که مبانی انسان‌شناختی و خداشناختی امامیه، زمینه نظری شکل‌گیری رویکردی محدودکننده نسبت به خشونت جنگی و حمایت از غیرنظامیان را

فراهم می‌سازد.

بااین‌حال، نتایج این پژوهش ناظر بـه متـون و سـنت‌های فکـری موردبررسـی اسـت و تعمیم آن به همه جریان‌های تاریخی یا معاصر دینی، نیازمند مطالعـات مسـتقل و گسـترده‌تر است. همچنین، بررسی تحولات بعدی در تفاسیر یهـودی، بـه‌ویژه خوانش‌هـای تلمـودی و دیدگاه‌های خاخامی درباره جنگ، از قلمرو این پژوهش خـارج بـوده و می‌توانـد موضـوع مطالعات آینده قرار گیرد.

درمجموع، یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که تحلیل مبـانی کلامـی جنـگ، نقـش مهمی در فهم تفاوت رویکردهای دینی نسبت به مصونیت غیرنظامیان دارد. مطالعـه تطبیقـی این مبانی می‌تواند زمینه‌ای برای گفـت‌وگوی میان‌رشـته‌ای میـان الهیـات، اخـلاق جنـگ و حقوق بشردوستانه فراهم آورد و ظرفیت سـنت‌های دینـی در ارائـه چارچوب‌هـای اخلاقـی برای محدودسازی خشونت را بررسی کند.

تحولات معاصر به‌ویژه جنگ تحمیلی سوم کـه در آن تلفـات گسـترده غیرنظامیـان و استناد به مؤلفه‌های هویتی یا دینی برای توجیه اقدامات نظامی مشاهده شده است، بار دیگـر اهمیت مطالعه مبانی الهیـاتی خشـونت و محـدودیت‌های اخلاقـی جنـگ را آشـکار سـاخته است. در چنین بستری، بازخوانی آموزه‌هایی مانند حِرِم و مقایسه آن با مبانی عدالت الهی و کرامت انسانی در کلام امامیه، می‌تواند به غنای مباحث مربوط بـه اخـلاق جنـگ و حقـوق بشردوستانه کمک کند.

سپاسگزاری

در یک پاراگراف کوتاه از حامیان مادی و معنوی پژوهش تقدیر شود.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Mohammad Haeri Shirazi **https://orcid.org/0009-0000-9580-1959**

Zainab Salehi Shahraki **https://orcid.org/0009-0009-2440-9787**

منابع

قرآن کریم

ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دارصادر.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹). *فلسفه حقوق بشر*. قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸). *کرامت در قرآن*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۳۸۲). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد* (ترجمه ابوالحسن شعرانی). تهران: کتابفروشی اسلامیه.

دلشاد تهرانی، مصطفی. (۱۳۹۶). *سیره دفاعی امام علی (ع) با تأکید بر آموزه‌های نهج‌البلاغه*. تهران: انتشارات دانشگاه جامع امام حسین (ع).

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. دمشق: دارالقلم.

رحیمی‌نژاد، مرتضی. (۱۴۰۳). *اخلاق مهار جنگ (دفتر اول): ریشه‌های حقوق بین‌الملل اسلامی در اندیشه فقیهان قرن دوم هجری* .تهران: انتشارات روزنه.

سبحانی، جعفر. (۱۳۷۸). *الإلهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سبحانی، جعفر. (۱۳۷۸). *محاضرات فی الالهیات*. قم: مؤسسه امام صادق (ع).

سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم. (۱۳۸۲). *یهودیت*. قم: انتشارات آیت عشق.

سید مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۱۱ ق). *الذخیرة فی علم الکلام*. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

شریف الرضی، محمد بن حسین. (۱۳۹۳). *نهج‌البلاغه* (ترجمه محمد دشتی). قم: انتشارات مشهور.

شیخ مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ ق). *أوائل المقالات*. قم: کنگره جهانی شیخ مفید.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۸۹). *فقه سیاسی: حقوق بین‌الملل اسلام*. تهران: انتشارات امیرکبیر.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید). (۱۹۹۶). *ترجمه انجمن میکائیل*. ایلام: انتشارات ایلام.

قاری سید فاطمی، محمد؛ و محقق داماد، مصطفی. (۸ آذر ۱۴۰۴). «*احکام و آثار جنگ در اسلام*». مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی https://cgie.org.ir/fa/article/275232/ .

مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ ق). *بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۳). *عدل الهی*. تهران: انتشارات صدرا.

References

Adams, Robert Merrihew. (1999). *Finite and Infinite Goods: A Framework for Ethics.* Oxford: Oxford University Press.

Amid Zanjani, A. (2010). *Political jurisprudence: International law of Islam.* Amirkabir Publications. [In Persian]

Brown, Francis؛ Driver, S. R.؛ Briggs, Charles A. (1907). *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press.

Collins, J. J. (2003). *The Bible after Babel: Historical Criticism in a Postmodern Age.* Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

Collins, J. J. (2005). The zeal of Phinehas: The Bible and the legitimation of violence. *Journal of Biblical Literature*, 122 (1), 3-21. https://doi.org/10.2307/3268089

Copan, Paul. (2011). *Is God a Moral Monster? Making Sense of the Old Testament God.* Grand Rapids: Baker Books.

Delshad Tehrani, M. (2012). *Alavi's seerah. Darya Publications.* [In Persian]

Feldman, Louis H. (2004). *Remember Amalek! Vengeance, Zealotry, and Group Destruction in the Bible According to Philo*, Pseudo-Philo, and Josephus. Cincinnati: Hebrew Union College Press.

Fakhry, Majid. (1994). *Ethical Theories in Islam*. 2nd ed. Leiden: Brill.

Firestone, R. (2012). *Holy war in Judaism: The fall and rise of a controversial idea.* Oxford University Press.

Hare, John E. (2001). *God's Call: Moral Realism, God's Commands, and Human Autonomy*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

Hilli, H. ibn Y. (2003). *Kashf al-Murad fi sharh Tajrid al-I'tiqad (A. Sha'rani, Trans.).* Islamieh Bookstore. [In Persian]

Javadi Amoli, A. (2010). Philosophy of human rights. Esra Publication Center. [In Persian]

Koehler, Ludwig؛ Baumgartner, Walter. (1994). *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill.

Mohaghegh Damad, S. M. (2009). *Humanitarian law in international armed conflicts with a view to Islamic jurisprudence.* Islamic Sciences Publishing Center. [In Persian]

Motahhari, M. (1994). *Divine justice. Sadra Publications*. [In Persian]

Murphy, Mark C. (2011). *God and Moral Law: On the Theistic Explanation of Morality*. Oxford: Oxford University Press.

Niditch, S. (1993). *War in the Hebrew Bible: A study in the ethics of violence.* Oxford University Press.

Quinn, Philip L. (1978). *Divine Commands and Moral Requirements*. Oxford: Clarendon Press.

Sharif al-Radi, M. H. (2014). *Nahj al-Balagha (M. Dashti, Trans.).* Mashhur Publications. [In Persian]

Sobhani, J. (1999). *Lectures on theology*. Imam Sadiq (AS) Institute. [In Persian]

Soleimani Ardestani, A. (2010). *Judaism. Iranian Islamic Knowledge Association.* [In Persian]

Stern, Philip D. (1991). *The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience.* Brown Judaic Studies. Atlanta: Scholars Press.

Walzer, M. (1977). *Just and unjust wars: A moral argument with historical illustrations.* Basic Books.

Younger, K. Lawson. (1990). *Ancient Conquest Accounts: A Study in Ancient Near Eastern and Biblical History Writing*. Sheffield: JSOT Press.

استناد به این مقاله: حائری شیرازی، محمد.، صالحی شهرکی، زینب. (۱۴۰۵). مبانی کلامی مصونیت غیرنظامیان؛ مطالعه تطبیقی مفهوم حرِم در عهد عتیق و آموزه عدل و کرامت در سیره علوی. *پژوهشنامهٔ کلام تطبیقی شیعه، ۷ (۱۲)*، ۲۴۷ -۲۷۹. DOI: 10.22054/jcst.2026.93537.1329

Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Theology is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.