



CICR

SERVIÇO DE ASSESSORIA
EM DIREITO INTERNACIONAL HUMANITÁRIO

O Direito Islâmico e o Direito Internacional Humanitário

O Direito Islâmico é a pedra fundamental do islã e um dos três principais sistemas legais no mundo hoje em dia. Devido às suas características singulares, algumas partes envolvidas em conflitos armados continuam se referindo ao Direito Islâmico como a fonte primária que rege a sua conduta durante um conflito armado. As semelhanças com os princípios subjacentes aos Direito Internacional Humanitário (DIH) e o Direito da Guerra Islâmico sugerem que essas duas tradições jurídicas têm os mesmos objetivos. A promoção da universalidade desses princípios, que transcendem as tradições legais, culturas e civilizações, é essencial para garantir o cumprimento do DIH.

O que é o Direito Islâmico?

Devido aos seus métodos, fontes e natureza únicos, o “Direito Islâmico” não é facilmente definido. Grande parte da confusão com relação ao Direito Islâmico se deriva da natureza complexa e altamente técnica desse sistema legal, somado ao fato de, historicamente, os muçulmanos não terem usado o equivalente exato da palavra “lei” nos seus idiomas.

O Direito Islâmico consiste de dois grandes gêneros legais:

- A *xaria* (literalmente, “caminho” ou “rota”) é o conjunto de normas divinas dispostas por Deus no Alcorão ou atribuídas ao profeta Maomé.
- A *fiqh* (literalmente, “o entendimento”) é definida como as normas práticas derivadas ou desenvolvidas pelos juristas a partir de fontes ou provas específicas

O conjunto de fonte e métodos usados pelos juristas para dar origem a esse estado de direito está sujeito ao *usul al-fiqh* (metodologia / teoria legal).

O que rege?

O Direito Islâmico, portanto, inclui tanto dimensões seculares como religiosas. Em geral, as áreas reguladas pelo Direito Islâmico incluem atos de adoração, direito de família, direito comercial, direito

internacional, direito constitucional e direito penal.

Além das injunções legais incluídas no Alcorão e com base nelas e também na tradição do profeta Maomé, o Direito Islâmico consiste de:

- Decisões jurídicas;
- máximas jurídicas;
- *fátuas* (pareceres jurídicos não vinculantes) desenvolvidos por juristas; e
- julgamentos nos tribunais.

Na maioria das áreas, o Direito Islâmico nunca foi codificado. Portanto, as principais questões são distinguir entre: as normas divinas (*xarias*) e a interpretação humana das normas; as normas que são mutáveis e as que são imutáveis; e as normas que se aplicam em todas as circunstâncias e aquelas que são contextuais.

Até mesmo o componente divino *xaria* – que constitui uma pequena parte do Direito Islâmico – é, às vezes, interpretado de maneiras diferentes e os seus objetivos e aplicações são entendidos também de formas diferentes. Como consequência, normas diferentes e, algumas vezes, conflitivas são desenvolvidas pelos juristas de diferentes escolas do Direito Islâmico.

As escolas do Direito Islâmico

Dentro dos três ramos do islã – os sunitas, os xiitas e os ibaditas – as diferentes escolas jurídicas

(*madhhab*) existentes são predominantes em diferentes países.¹

- Para os sunitas: (1) os hanafitas na Síria, Egito, partes do Iraque, Turquia, os Balcãs, Paquistão, Afeganistão, Bangladesh e Índia; (2) os malaquitas na Mauritânia, Marrocos, Argélia, Líbia, Sudão, Emirados Árabes Unidos e África Ocidental; (3) os chafeítas no Iêmen, Jordânia, Palestina, Líbano, Somália, Djibuti, Maldivas, Indonésia, Malásia, Brunei, Singapura, Filipinas e Tailândia; e (4) os hambalitas na Arábia Saudita e Catar, e em menor quantidade no restante dos países do Golfo Pérsico.
- Para os xiitas: (1) os jaafaritas (duodecimanos) no Irã, Azerbaijão, Iraque, Líbano, Barein e Afeganistão; (2) os zaiditas no Iêmen; e (3) os ismailitas na Índia, Paquistão e Afeganistão.
- Para os ibaditas: o ibadismo em Omã.

Além do Afeganistão, Maldivas e Arábia Saudita – que somente aplicam o Direito Islâmico – a maioria dos países muçulmanos aplicam um combinação do Direito Islâmico e do Direito Civil ou *Common Law* e, em alguns casos, o Direito Consuetudinário. A Turquia aplica somente o Direito Civil.²

O termo “jurista” (*faqih* (*alfaqui*, em português), plural *fuqahā*) se refere às pessoas que estão qualificadas

¹ A lista a seguir não é exaustiva. Mais de uma escola pode ser aplicada no mesmo país no nível individual ou comunitário, embora um Estado em geral, aplique uma única escola de direito no seu sistema judiciário. Em alguns casos, os tribunais podem incluir normas de outras escolas de direito, principalmente do mesmo ramo, pois se considera que têm o mesmo nível de autoridade.

² Ver <http://www.juriglobe.ca/eng/index.php>, todas as páginas web acessadas em maio de 2018.

para aplicar os princípios gerais legais a situações específicas. Somente um subconjunto de juristas, os *muahids*, estão qualificados para exercer o pensamento independente para derivar normas do Direito Islâmico. Em geral, os juristas são associados com uma escola específica cuja metodologia e princípios aplica.

Fontes do Direito Islâmico

Escolas sunitas

No processo de legislar islâmico, os juristas sunitas usam duas categorias de fontes.

As principais fontes (também conhecidas como fontes “acordadas”) são, em ordem de autoridade:

1. o Alcorão;
2. a Suna (a tradição) do Profeta, que consiste dos seus dizeres, feitos e aprovações tácitas;
3. *ijma* (consenso de pareceres legais);
4. *qiyas* (raciocínio analógico ou pensamento dedutivo).

Se nenhuma decisão final puder ser encontrada nessas fontes primárias, então os *mujtahids* exercem um pensamento legal (*ijtihad*) através de um número de fontes suplementares ou métodos jurisprudenciais para elaborar leis islâmicas. Essas fontes suplementares (também conhecidas como fontes “contestadas” são:

5. *istihsan* (preferência jurídica ou pública);
6. *maṣaliḥ* (interesse público);
7. *sadd al-dharai* (“bloquear os meios”, isto é, proibir um ato antes lícito que levaria a resultados ilícitos ou permitir um ato que levará a um resultado consistente com os princípios islâmicos);
8. *shar man qablana* (leis divinas que precedem o islã);
9. *qawl al-ṣaḥabi* (pareceres legais dos Companheiros do Profeta);
10. *urf* (costumes locais);
11. *istiḥab* (a / o suposto) da continuidade de uma norma existente).

As diversas escolas sunitas de direito diferem na sua interpretação e aplicação dessas fontes suplementares. Enquanto que os juristas estão vinculados pelo Alcorão, pela Suna e pelos *ijma*, (as suas opiniões legais) derivados de fontes suplementares podem divergir daqueles de outros juristas.

Escolas xiitas

Os juristas xiitas somente aceitam como fontes de lei vinculantes o seguinte:

1. o Alcorão;
2. a Suna (que para algumas escolas inclui a tradição de determinados *imãs* da casa do Profeta);
3. *ijma*;
4. *aql* (a razão).

Os métodos jurisprudenciais usados pelos juristas sunitas não são reconhecidos como fontes no processo de legislar islâmico pelos juristas xiitas.

O Direito da Guerra Islâmico

Origens

Na época do seu surgimento no ano 610 E.C., os seguidores do islã encontraram hostilidade que resultou em dois movimentos em massa e inúmeros confrontos violentos, incluindo batalhas entre muçulmanos e outras comunidades. Este aspecto da história islâmica é abordado em textos religiosos, históricos e jurídicos que servem de base para o Direito da Guerra Islâmico.

O Direito da Guerra Islâmico deriva predominantemente do Alcorão, da literatura *ahadith*, literatura *sirah* (primórdios da história islâmica, incluindo a biografia do Profeta) e *tafsir* (exegese do Alcorão). Essas normas estão compiladas na literatura *fiqh* sob títulos como: *al-jihad* (aqui, “direito da guerra”); *al-siyar* (direito internacional); *al-maghazi* (campanhas);³ *akhlaq al-ḥarb* (a ética da guerra); e *al-qanun al-dawli al-insani fi al-Islam* (direito internacional humanitário islâmico).

Características

O Direito da Guerra Islâmico conta com inúmeras características singulares, que são o motivo de continuarem sendo o marco de referência para algumas partes em um conflito armado. Essas características devem, portanto, ser consideradas quando o Direito Islâmico é aplicado ao conflito armado.

Como as leis islâmicas referentes às condutas em hostilidades derivam das escrituras islâmicas, os muçulmanos são motivados a cumpri-las com a perspectiva de uma recompensa (ou castigo) divino,

além das medidas de aplicação do Estado.

Por conseguinte, o cumprimento não está sujeito à reciprocidade; espera-se que os muçulmanos respeitem as normas independentemente da conduta dos seus adversários. No entanto, os juristas às vezes usam a noção de reciprocidade para flexibilizar as restrições impostas ao uso de determinadas práticas ou táticas.

Com o tempo, as interpretações divergentes dos juristas levaram a normas contraditórias. Isso se deve a que tanto os fundamentos contextuais e textuais do Direito Islâmico como a necessidade dos juristas de equilibrar os princípios islâmicos com a necessidade militar de ganhar uma guerra.

As decisões conflitivas criam grandes dificuldades quando o Direito Islâmico é aplicado em conflitos armados contemporâneos, porque podem ser usados de maneira seletiva para justificar ataques contra civis e bens protegidos. São especialmente problemáticas quando empregadas por aqueles que carecem de conhecimento necessário em Direito Islâmico. Isso explica a brecha muitas vezes observada entre a teoria e a prática do Direito da Guerra Islâmico.

Princípios

A vasta e detalhada literatura jurídica islâmica referente à regulamentação de conflitos armados mostra que muitas questões estão cobertas pelo Direito Internacional Humanitário (DIH) foram tratadas por juristas muçulmanos para se obter os mesmos resultados que os do DIH, a saber, aliviar o sofrimento das vítimas de conflitos armados e proteção de determinadas pessoas e bens.

Assim como no DIH, a literatura jurídica islâmica clássica distingue entre os conflitos armados internacionais e não internacionais. As leis islâmicas sobre o uso da força e conflitos armados não internacionais são muito mais estritas e mais humanas do que aquelas dos conflitos armados internacionais. Devido aos primórdios da história islâmica, a lei islâmica identifica quatro categorias diferentes de conflitos armados não internacionais, cada qual com

³ Embora quase sempre usado para significar engajamentos militares ofensivos, o termo *maghazi* foi usado nos primórdios da literatura islâmica para descrever uma variedade de expedições estrangeiras, sejam elas para fins diplomáticos, militares ou proselitismos.

normas diferentes sobre o uso da força.

O Direito da Guerra Islâmico buscava humanizar o conflito armado ao proteger as vidas dos não combatentes, respeitar a dignidade dos combatentes inimigos e proibir os danos deliberados aos bens do adversário, exceto quando for absolutamente exigido por uma necessidade militar. Abaixo seguem os princípios essenciais do Direito da Guerra Islâmico.

Proteção de civis e não combatentes

O Direito Islâmico deixa bem claro que todos os combates no campo de batalha devem ser dirigidos unicamente aos combatentes inimigos. Os civis e outros não combatentes não devem ser feridos deliberadamente durante o curso das hostilidades. Este amplo princípio está em conformidade com o DIH, que exige que os beligerantes distingam entre os combatentes e os civis, e proíbe os ataques contra os civis e bens civis (Protocolo Adicional I de 1977 (PA I), art. 48 e 51(2); Estudo de DIH Consuetudinário (DIHC), Norma 1).

Cinco categorias de pessoas estão especialmente protegidas contra ataques segundo o Direito Islâmico: mulheres; crianças; idosos; clero; e, significativamente, os “*usafa*” (escravos ou pessoas contratadas para realizar determinados serviços para o inimigo no campo de batalha, mas que não são parte das hostilidades). Os deveres dos “*usafa*” no campo de batalha no momento incluíam cuidar dos animais e dos pertences pessoais dos combatentes. O seu equivalente no contexto das guerras modernas seriam os civis que acompanham as forças armadas que não participam das hostilidades em si e, nesse sentido, não podem ser alvos (Terceira Convenção de Genebra de 1949 (CG III), art. 4A(4)).

Com base na lógica que orienta essas categorias, os Acompanhantes dos Profetas e as gerações de juristas que os sucederam ampliaram essa proteção contra ataques a categorias adicionais de pessoas, como os doentes, pessoas com deficiência visual, física, mental, os agricultores, comerciantes e artesãos.

Como no caso dos civis segundo o DIH, os membros dessas categorias

perderão a sua proteção contra os ataques se participarem das hostilidades (artigo 3.º comum às quatro Convenções de Genebra de 1949 (CG I–IV); PA I, art. 51(3); Protocolo Adicional II de 1977 (PA II), art. 13(3); DIHC, norma 6).⁴ O simples fato de os juristas terem investigado casos de participação individual demonstra que o princípio de distinção e a proibição de ataques contra as pessoas que não participam das hostilidades fossem importantes preocupações para muitos juristas muçulmanos clássicos.

Proibição contra armas indiscriminadas

A proibição corânica de matar outro ser humano levou a normas que proíbem meios e métodos de guerra que podem causar danos incidentais às pessoas e bens protegidos que seriam excessivos em relação à vantagem militar antecipada.

Para preservar as vidas e a dignidade dos civis e não combatentes protegidos, os juristas muçulmanos clássicos discutiram a permissibilidade de usar armas indiscriminadas de diferentes tipos, como catapultas ou flechas com pontas envenenadas ou em chamas.

Na interpretação desta proibição, os juristas chegaram a diversas conclusões dependendo das circunstâncias. Uma delas é a necessidade militar na qual o uso de armas indiscriminadas podem ser permitidas.

A noção de que os beligerantes devem minimizar os danos incidentais contra os civis e bens civis, e que isso limita os meios e métodos que podem usar, é comum tanto ao Direito Islâmico como ao DIH (PA I, art. 51(4); DIHC, norma 17). No entanto, as duas tradições legais podem diferir quanto a se se pode ou em que circunstâncias meios e métodos específicos são lícitos.

Proibição contra métodos indiscriminados de guerra

Motivados pelas mesmas preocupações que os levaram a investigar a legitimidade do uso de determinados meios de guerra, os juristas muçulmanos clássicos discutiram a permissibilidade de dois potenciais métodos indiscriminados de guerra que poderiam resultar na

morte de pessoas protegidas e causar danos a bens protegidos:

- *al-bayat* (ataques durante a noite): aumentavam o risco de que pessoas e bens protegidos fossem atingidos;
- *al-tatarrus* (escudos humanos): os juristas deliberaram a permissibilidade de atirar contra escudos humanos devido ao risco de infligir danos incidentais contra pessoas protegidas.

Ao mesmo tempo em que alguns juristas tomaram decisões contraditórias, houve um consenso quanto ao ponto fundamental de que as pessoas e objetivos protegidos não podem ser deliberadamente atingidos.

No DIH, a proibição de ataques indiscriminados inclui ataques que empreguem um método de combate que não pode ser dirigido a um objetivo militar específico (PA I, art. 51(4); DIHC, norma 11). O uso de escudos humanos está especificamente proibido (CG I, art. 23; CG IV, art. 28; PA I, art. 51(7); DIHC, norma 97). Se um ataque durante a noite está permitido ou não segundo o DIH depende das circunstâncias, levando-se em consideração a obrigação do atacante de cumprir com os princípios de distinção, proporcionalidade e precauções em particular.

As normas do DIH já refletem o equilíbrio entre as considerações da humanidade e da necessidade militar. Portanto, a necessidade militar não pode justificar um afastamento dos beligerantes das suas obrigações segundo o DIH.

Proteção de propriedades

No islã, tudo neste mundo pertence a Deus, e aos seres humanos lhes foi confiada a responsabilidade de proteger as Suas propriedades e contribuir para a civilização humana. Sendo assim, durante o curso das hostilidades, a destruição gratuita da propriedade inimiga está estritamente proibida. Tal destruição constitui o ato criminoso descrito metaforicamente no Alcorão como *fasad fi al-ard* (literalmente, “destruição na terra”).

Como norma, exceto quando exigido por uma necessidade militar, os ataques contra a propriedade inimiga

⁴ Ver também Nils Melzer, *Interpretive Guidance on the Notion of Direct Participation in Hostilities under International Humanitarian Law*, CICV, Genebra, 2010: <https://shop.icrc.org/guide-interpretatif-sur-la-notion-de-participation-directe-aux-hostilites-en-droit-international-humanitaire-2597.html>

somente podem ser realizados com um desses dois objetivos em mente: obrigar o inimigo a se render ou pôr um fim ao conflito. Os beligerantes não devem causar a destruição deliberada da propriedade porque sim. Esta norma em geral se aplica de igual forma a bens animados e inanimados.

A literatura jurídica islâmica clássica reflete a inviolabilidade da propriedade pública e privada do adversário. Por exemplo, consumir os estoques de alimentos do inimigo ou usar a sua forragem para alimentar os próprios animais era considerado permitido somente em quantidades absolutamente necessárias para propósitos militares. Alvejar cavalos e animais semelhantes durante o curso das hostilidades somente estava permitido se os soldados inimigos estivessem montando os animais durante o confronto. Esse tipo de alvo também formou parte das proibições contra os meios e métodos indiscriminados de guerra (ver acima).

As normas do DIH sobre a proteção de propriedade durante a condução de hostilidades são complexas e amplas. A norma geral é que os ataques não devem ser dirigidos contra os bens civis (PA I, art. 52; DIHC, norma 7). Adicionalmente, determinados bens se beneficiam de proteções específicas, por exemplo, estabelecimentos de saúde, meio ambiente, bens indispensáveis para a sobrevivência da população civil e bens culturais.

Proibição contra a mutilação e a gestão de cadáveres

O Direito Islâmico proíbe estritamente a mutilação e instrui os muçulmanos a evitarem deliberadamente atacar os inimigos no rosto.

Com relação à dignidade humana, exige que os soldados inimigos mortos sejam enterrados ou que os seus corpos sejam entregues ao adversário após o fim das hostilidades. O não cumprimento dessa obrigação é, segundo o jurista Ibn Hāzīm (morto em 1064 E.C.), o equivalente à mutilação.

Normas parecidas se aplicam segundo o DIH. As partes em um conflito armado devem tomar todas as medidas possíveis para buscar, recolher e evacuar os cadáveres

sem distinção adversa (CG I, art. 15; CG II, art. 18; CG IV, art. 16; PA II, art. 8.º; DIHC, norma 112). Devem tomar todas as medidas possíveis para prevenir que os mortos sejam despojados; a mutilação dos cadáveres está proibida (CG I, art. 15; CG II, art. 18; CG IV, art. 16; PA I, art. 34(1); PA II, art. 8.º; DIHC, norma 113). Devem se esforçar para facilitar o retorno dos restos mortais ou dar-lhes o tratamento final de maneira respeitosa (CG I, art. 17; PA I, art. 34; DIHC, normas 114–115).

Tratamento de prisioneiros de guerra

Algumas das características mencionadas acima do Direito Islâmico também vêm à tona na questão dos prisioneiros de guerra. Existem duas questões principais aqui: como os prisioneiros de guerra devem ser tratados; e o que fazer com eles.

Com relação ao tratamento dos prisioneiros de guerra, o Direito Islâmico requer que sejam tratados com humanidade e respeito. Eles devem ser alimentados e receber água, roupas se necessário, e proteção contra o calor, o frio e tratamentos cruéis. As famílias devem permanecer com eles, de modo a proteger a unidade familiar. Torturar prisioneiros de guerra para obter informações militares está proibido. Essas normas refletem amplamente os princípios articulados no DIH.

Com relação à questão do que deve ser feito com os prisioneiros de guerra, os juristas muçulmanos clássicos se dividem em três grupos. O primeiro declara que os prisioneiros de guerra devem ser liberados de maneira unilateral ou em uma troca de soldados muçulmanos capturados. O segundo grupo, formado por alguns juristas hanafitas, argumentam que o Estado deve decidir, com base no seu melhor interesse, se executar ou escravizar os prisioneiros de guerra.⁵ Outros da escola hanafita afirmam que os prisioneiros de guerra devem ser liberados, mas devem permanecer no Estado muçulmano porque permitir que retornem ao seu país fortaleceria as forças inimigas. O terceiro grupo, representando a maioria dos juristas, declara que o Estado deve decidir, no seu melhor interesse, entre todas as opções acima (execução, escravização, liberação unilateral, troca por soldados muçulmanos capturados

ou liberação dentro do Estado muçulmano).

O DIH proporciona normas detalhadas para o tratamento de prisioneiros de guerra. Eles devem ser liberados e a repatriação sem demora após a cessão das hostilidades ativas (CG III, art. 118; DIHC, norma 128), embora algumas categorias de prisioneiros de guerra possam ser repatriados ou internados em um país neutro antes ou do contrário liberados em liberdade condicional ou sob promessa (CG III, arts. 21, 109 e 111).

As normas islâmicas têm os mesmos princípios subjacentes que o DIH no que se refere aos prisioneiros de guerra: eles estão internados não para serem castigados, mas evitar que participem das hostilidades; e devem ser tratados com humanidade em todas as circunstâncias. No entanto, o DIH proíbe especificamente a escravização ou a execução de prisioneiros de guerra (CG I–IV, artigo 3.º comum; CG III, art. 130; PA II, art. 4(2)(f); DIHC normas 89 e 94).

Observe que o termo “prisioneiro de guerra” tem um significado específico no DIH (CG III, art. 4.º e PA I, art. 44); são normas diferentes daquelas que regem o tratamento de outras pessoas privadas de liberdade em relação a conflitos armados (CG IV, art. 79–135; PA I, art. 72–79; PA II, art. 4.º–5.º; DIHC, normas 118–128).

Salvo-conduto, quartel

O termo *aman engloba tanto o salvo-conduto como dar quartel*.

Aman, no sentido de salvo-conduto, se refere à proteção e a direitos específicos outorgados a cidadãos não muçulmanos de um Estado inimigo que residam ou estejam fazendo uma breve visita ao Estado muçulmano em questão para fins pacíficos. Devido à natureza da sua profissão, os diplomatas gozam dos privilégios do *aman* desde a era pré-islâmica.

Aman, no sentido de quartel, é um “contrato de proteção, outorgado durante atos de guerra reais, para cobrir a pessoa e os bens do inimigo beligerante, a todo um regimento, a

⁵Cabe destacar que os juristas que argumentaram que era permitido executar os prisioneiros de guerra fundamentaram a sua conclusão nos relatos de que três prisioneiros de guerra foram executados durante as guerras entre os muçulmanos e os seus inimigos durante a vida do Profeta. A análise dos registros históricos, porém, demonstra que se todos ou alguns desses relatos fossem verdadeiros, esses três prisioneiros de guerra foram executados por crimes que haviam cometido antes de participarem das guerras.

todos dentro de uma fortificação, a todo o exército ou cidade inimigos”.⁶

Assim como no DIH, o princípio subjacente do *aman* é o *haqn al-dam* (prevenção do derrame de sangue, proteção da vida). Portanto, se os combatentes inimigos solicitarem *aman* no campo de batalha durante o curso das hostilidades – seja verbalmente ou por escrito, ou mediante um gesto ou alguma outra indicação de que estão depondo as armas – este lhes deve ser concedido. O dever de garantir quartel também é uma norma do DIH (DIHC, norma 46).

Aqueles aos quais lhes foi concedido o *aman* devem ser protegidos e devem ter os mesmos direitos que os civis que residem temporariamente no Estado muçulmano em questão. Não devem ser tratados como prisioneiros de guerra, nem as suas vidas devem estar restritas de nenhuma outra forma durante a sua estadia no Estado muçulmano. Esta proteção continua em vigor até o retorno seguro ao seu país de origem.

Em resumo, o sistema do *aman* deixa claro e sem sombra de dúvida que os combatentes inimigos não devem ser alvos se deixaram de participar das hostilidades.

Desnecessário dizer que a perfídia está estritamente proibida segundo o Direito Islâmico, assim como no DIH (PA I, art. 37; DIHC, norma 65).

Conclusão

A singularidade do Direito Islâmico – as suas origens e fontes, e os seus métodos de criar e aplicar as normas – está clara. No entanto, as semelhanças entre o DIH e o Direito da Guerra Islâmico sugerem que essas duas tradições jurídicas têm os mesmo objetivos. Os princípios supramencionados do Direito Islâmico que regem o uso da força em conflitos armados demonstram que a literatura jurídica produzida pelos juristas muçulmanos clássicos visava humanizar os conflitos armados.

Agosto de 2018

⁶ Ahmed Al-Dawoody, *The Islamic Law of War: Justifications and Regulations*, Palgrave Macmillan, Nova York, 2011, p. 130.