

دکتر سید مصطفی محقق داماد



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تدوین حقوق بشر دوستانه بین المللی
و مفهوم اسلامی آن



پښتونستان کالج علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فصل اوّل کلیات

۱. تعاریف

دو اصطلاح «حقوق بشر» و «حقوق بشر دوستانه» در ادبیات حقوق بین الملل معاصر بر دو منظور و مراد کاملاً متمایز دلالت دارند. هرچند که روزهای آغازین تولد مفهوم اخیر، در خصوص واژه متناسب و تمایز دقیق آن از اصطلاح نخست گفتگو بسیار بوده است. در سال ۱۹۶۹ زمانی که مجمع عمومی سازمان ملل از دبیرکل آن سازمان خواست تا گزارشی در خصوص «حقوق بشر لازم الرعایه در تخاصمات مسلحانه» عرضه بدارند، بسیاری فضلاً در این که در عبارت مزبور واژه صحیحی بکار رفته باشد تردید داشتند و به بحث و نقد پرداختند.

به هر حال این روزها هیچ گونه ابهامی در مفهوم متبادر از هریک از دو اصطلاح برای اهل فن وجود ندارد.

«حقوق بشر دوستانه» عبارت است از: مجموعه قوانین و مقرراتی که هدفش تعیین حقوق انسانها در زمان جنگ و اثناء تخاصمات مسلحانه است. در حالی که «حقوق بشر» عبارت است از مجموعه مقرراتی که به تنظیم حقوق انسانها در زمان صلح می پردازد.

به دیگر سخن «حقوق بشر دواستانه» دارای دو عنصر اساسی است:

۱. مربوط می شود به حمایت از گروههای خاصی از اشخاص همچون زخمی ها، بیماران، و اسرای جنگی و نیز شهروندان و غیر نظامیان.
۲. مربوط می شود به بحبوحه درگیری مسلحانه.

در حالی که «حقوق بشر دواستانه» راجع است به تمامی مردم و در تمام زمانها.

از نظر تحلیل فلسفی می توان چنین گفت که «حقوق بشر» ناظر بر انسان گرایی در قوانین و یا به تعبیر دیگر انسان محوری (اومانستی) است و «قوانین بشر دواستانه» از انسان دوستی و نیکوکاری نسبت به او نشأت می گیرد. قوانین بشر گرایانه به بشر از آن جهت که بشر است، بدون توجه به نژاد خاص و یا موطن جغرافیایی او، و به تعبیر دیگر به «اصالت انسانی» او مربوط است.

احتمالاً، پاره ای از صاحب نظران با طرح مطلبی تحت عنوان «حقوق انسان دواستانه بین المللی در اسلام» موافق نباشند، به نظر آنان چگونه می توان بخشی از حقوق بین المللی اسلامی را جدا نمود و به آن مشخصاً عنوان «انسان دواستانه» داد، در حالی که همگان اذعان داریم که تمامی قوانین اسلامی، قوانینی انسان دواستانه است و اصولاً اسلام به معنای «صلح و صفا» است؟

من نیز در بادی امر، چنین احساسی داشتم، لکن پی بردم که احساسی بی اعتبار و سطحی است، لذا بر آن فائق آمدم. من در حقیقت امر بر آنم تا به تشریح و بررسی اصطلاحی رایج در زبان امروزی که دارای مفهوم خاصّ است بپردازم. راست است که صلح، روح اسلام را تشکیل می دهد، لکن پرواضح است که صلح، واقعیت واحدۀ جوامع بشری نیست، چه آن که در متن جوامع بشری، رقابت و کشتار انسانی به دست انسانی دیگر نیز واقعیتی غیر قابل انکار است.

واقعیت این است که دین متساهل اسلام به حد وسیعی موجد تحوّل بشریت از اعماق سیاهی عقاید یونانی- رومی، درباره جنگ، به سوی افق

روشنی بوده که در آن برای دشمن حقوقی مسلم و برای فرد رزمنده نیز حمایت‌های خاصی مقرر گردیده است. این امر، با توجه به سببیت‌های معمول آن روز یونانی‌ها و رومی‌ها در جنگ، و حتی امروزه که با وجود کلّ مساعی جمیله‌ای که متجاوز از چهارسده در قالب حقوق بین المللی معاصر به عمل آمده تا دهشت‌های ناشی از جنگ را کاسته و فجایعی را که هنوز شاهد آن هستیم مهار نماید، تحولی عظیم محسوب است.

شریعت اسلامی موازین و رهنمودهایی برای حکومت اسلامی جهت تنظیم روابط بین المللی و طرز سلوک با دولتهای دیگر وضع نموده است. در قرآن مجید در این خصوص آیات متعددی وجود دارد که ذیلاً به یکی از آنها اشاره می‌شود:

«الَّذِينَ ان مَكَتَاهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ وَ اَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهًا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُورِ» (سوره ۲۲، آیه ۴۲).

«آنان که خدا را یاری می‌کنند، آنانی هستند که اگر در روی زمین به آنها اقتدار و تمکّن دهیم، نماز به پا می‌دارند و زکات به مستحقان می‌دهند، و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و از هیچ کس جز خدا نمی‌ترسند زیرا می‌دانند که عاقبت کارها در دست خداست.»

۲. هدف جنگ در اسلام

جنگ در اسلام، بنابه مورد، یکی از دو هدف زیر را در برمی‌گیرد:

۱- دفاع از سرزمین مسلمین علیه متجاوز ۲- حفظ یکپارچگی و انسجام دیانت اسلامی و جلوگیری از بروز اختلال در آن. از این رو قصد از جنگ در اسلام استقرار تقوی، عدالت و احترام به کرامت فرد است. قرآن کریم هدف از جنگ را چنین بیان می‌کند که:

«وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ...»

«و با کافران نبرد کنید تا فتنه و تباهی از روی زمین برطرف شود و

همه جا آیین خدا باشد...»

۳. نقش تعالیم اسلامی در قوانین انسان دوستانه بین المللی

در حقیقت امر، قوانین انسان دوستانه بین المللی باید دو مقوله متناقض، یعنی «ملاحظات انسان دوستانه» و «مقتضیات ضرورات» را با هم وفق دهد. ملاحظات انسان دوستانه موجد حسن تفاهم و مروّت است و حال آن که «ضرورت» زور و رقابت را ایجاد می نماید. و لذا رومیان از قدیم گفته اند «ضرورت قانون نمی شناسد» و فقهای اسلامی هم به تعبیر بهتر بیان کرده اند که «الضرورات تبیح المحذورات». قوانین انسان دوستانه بر آن است تا به ضرورت، قانون تفهیم کند و اباحه مطلقه ضرورت را مقید به قانون سازد.

در واقع زمانی که رسول الله (ص) فرمود: «انانّی الرحمة، و انانّی الملحمة...»^۲ اشاره به همین نقش قواعد انسان دوستانه بین المللی داشته اند. ایشان در این عبارت، مروّت و رحم و جنگ را با هم تلفیق فرموده، و رحم و مروّت را مقدم بر جنگ قرار داده تا این معنا به رزمنده مسلمان القاء شود که او بازوی عدالت است نه شمشیر انهدام.

اصطلاح ملحمة گرچه به مفهوم «قتال خونین و کشت و کشتار» است، لیکن دارای معنی جنگ علیه فتنه و آشوب نیز هست و نه صرفاً جنگ مطلق. مضافاً که واژه عربی ملحمة به مفهوم مرمت و اصلاح و تعدیل نیز بکار رفته است. اینها شمه ای از مقاصد و اهداف جنگ در اسلام است که رفتار و عملکرد رزمنده مسلمان را انتظام می بخشد. و در متن این مفاهیم متعالی است که معانی رحم و ملحمة با هم تلفیق می گردد.

در واقع فرهنگ اسلام، نخستین مبدأ تدوین قواعد انسان دوستانه بین المللی بوده است. پاره ای از این قواعد توسط صلیبیون به موطن آنان برده شد و پاره ای نیز در دانشگاههای ایتالیا و اسپانیا مورد مذاقه و بررسی قرار گرفت که از آن رهگذر بانیان حقوق بین الملل جدید پرورش

2. Necessity knows No law.

۳. ابن تیمیّه السیاسیة الشرعیة ص ۸؛ ذهبی، التاریخ الکبیر ج ۱ ص ۴۰ به بعد؛ طبری، تاریخ ج ۱ ص ۱۷۸۸ و نیز ماوردی، الاحکام السلطانیة، فصل ۴ «بعثت مرغمة و مرحمة».

یافتند.^۲

اگرچه، حقوق انسان دوستانه بین‌المللی جدید، یعنی قواعدی که ناظر بر حقوق انسان در اثناء تخاصمات مسلحانه است، عمدتاً در اثر مساعی «هنری دونان»^۳ انسان دوست در قالب اسنادی چند تدوین یافته، لکن، به هیچ وجه نمی‌توان اصول آن را از منشأ و مبانی عرفی آنها جدا نمود. به این حقیقت در مقدمه پروتکل الحاقی به کنوانسیونهای ژنو نیز اشاره شده است، و به صراحت آمده که بر هر آنچه به قالب مقررات مدوّن تدوین نشده، قواعد عرف بین‌المللی که هماهنگ با اصول انسانی و موازین عقل و وجدان سلیم باشد، حاکم می‌باشد.^۴ و این جاست که نقش شریعت اسلامی عیان و آشکار است زیرا تأثیر آن بر تأسیس عرف مزبور امری غیرقابل انکار است. افاضه تعلیمات اسلامی فراگیر است و هشدار و تذکراهای آن به رعایت موازین وجدانی، اصلی است که حد و مرزی نمی‌شناسد.

قواعد انسان دوستانه بین‌المللی براساس فطرت بشری استوار است با این همه، در اسلام فطرت تحت فرمان خداوند است که از سوی او الزامات آن در قرآن و سنت نبوی به عنوان تکلیف انسان و تعهد به رعایت و احترام به آن انتظام یافته است.

«... فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون» (سوره ۳۰، آیه ۳۰)
 «... و پیوسته از طریق دین خدا که فطرت خلق را بر آن آفریده

4. Taube, Baron, Michel; Etude par development historique du droit international dans L'Europe orientale : Netherland, 1927.

۵. هنری دونان (Henry Dunant) ۱۸۲۸-۱۹۱۰، بانکداری ژنوی، بنیانگذار اصلی صلیب سرخ بین‌المللی، وی عامل مؤثر در تدوین کنوانسیون ژنو درباره بهبود وضعیت مجروحین ارتش در میادین نبرد، بوده است.

جهت ملاحظه مجموعه کنوانسیونها و معاهدات بین‌المللی درباره قواعد انسان دوستانه بین‌المللی رجوع شود به نشریه کمیته بین‌المللی صلیب سرخ (چاپ دوازدهم ۱۹۸۳)

۶. پروتکل دوم مربوط به حمایت از قربانیان تخاصمات غیربین‌المللی، رجوع شود به مقدمه سند ملل متحد شماره ۸۴۲/۱۴۴ هشتم روتن سال ۱۹۷۷.

است پیروی کن، که هیچ تغییری در خلقت خدا نباید داد، این است آیین استوار حق، ولکن اکثر مردم از حقیقت آگاه نیستند».

به هر حال با قبول این حقیقت که ضرورت و نیاز، نقطه ضعفی است در انسان که به اصل «خیرخواهی برای دیگران» خدشه وارد می سازد، از این رو شریعت اسلامی در این خصوص موضعی اتخاذ نموده که غرب از آن به دور است. با این توضیح که شریعت اسلامی هر مسلمان را حتی علیرغم ضرورت و نیاز خود، مکلف به نوع دوستی نموده و آن را جزئی از ایمان قرارداده است. در قرآن آمده که:

«... ولا یجدون فی صدورهم حاجة مما اوتوا و یؤثرون...» (سوره ۵۹،

آیه ۹)

«مؤمنین حتی اگر خود نیازمند باشند، باز هم مهاجرین را بر خود مقدم می دارند».

و یؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة» (سوره ۵۹ آیه ۹) و حتی اگر مسلمانی بر آن است تارفع ضرورت از خود بنماید، باز هم مطابق حکم قرآنی او در این کار محدود و مشروط است.

«... فمن اضطر غیر باغ و لاعاد فان الله غفور رحیم» (سوره ۱۶، آیه

۱۱۵)

«... ولی اگر کسی مضطر و ناچار شود بی آنکه قصد تجاوزی و تعدی از حاکم خدا کند می تواند (از حرام ها) به قدر ضرورت تناول کند...».

قرآن برای این امر تأکید دارد که فعل هر مسلمان در وقت ضرورت و احتیاج هم به طور اطلاق تحت سلطه او قرار نمی گیرد، زیرا در هر حال او مکلف است که به دور از ستم عمل کرده و از صراط تقوا خارج نشود.

فصل دوم

مفاهیم کلی قوانین انسان دوستانه بین المللی

در اسلام در خصوص:

الف. تخصیصات مسلحانه غیر بین المللی

ب. تخصیصات مسلحانه بین المللی

با گذر از مقدمه و کلیات در پرداختن به اصل مطلب، بهتر است از شیوه و روش حقوقدان سوئیسی، جین پیکتت^۷ پیروی نمائیم. در آغاز کار، هماهنگ با قوانین انسان دوستانه بین المللی کنونی که متأثر از مکتب حقوق اثباتی^۸ است، به تبیین قواعد انسان دوستانه بین المللی در اسلام خواهیم پرداخت.

تخصیصات مسلحانه یا به عبارت دیگر جنگ در جهان اسلام و ملل فخریه اسلامی به دو مقوله کلی منقسم است: جنگ های داخلی و یا به قول الماوردی، 'جنگ برای مصالح امت و دیگری جنگ هایی که علیه مشرکین و کفار انگیزته می شود. بخش اول تحت عنوان غیر بین المللی و بخش دوم تحت عنوان بین المللی جای می گیرند.

الف. تخصیصات مسلحانه غیر بین المللی (جنگ های داخلی یا جنگ های
مصالح)

برای هرچه بیشتر روشن شدن موضوع، لازم است قدری در خصوص انواع مختلف جنگ های مصالح عمومی، سخن گفته شود.

7. Pictet, The Principles of International Humanitarian Law, 1966 Int' L. Red Cross 455, 462.

8. Positive Law.

۹. الماوردی (متوفی ۲۵۰ هجری)، فقیه برجسته شافعی که در بغداد و بصره تدریس می کرده است. رک: الاحکام السلطانیه، چاپ مرکز الاعلام الاسلامی، قم، ص ۵۶ به بعد (فی الولایه علی حروب المصالح)

۱. جنگ علیه سارقین مسلح و قطاع الطريق

سارقین مسلح و قطاع الطريق، افراد فاسدی هستند که سلاح بردست گرفته و با قطع طریق، مردم را به قتل رسانده، اموال آنها را می ربایند و در روند آمد و شد و سفر اختلال ایجاد می کنند. بدیهی است، در این خصوص از جنگی سخن می گوئیم که در محدوده «حقوق بشر» قرار می گیرد. یعنی قوانینی که حقوق انسانی را در زمان صلح انتظام می بخشد نه قوانین انسان دوستانه بین المللی که حقوق انسانی را در زمان جنگ تعیین می نماید. بنابراین قوانینی که به مقوله تخست مربوط می شود، واجد عنوان کیفری است که توسط حکومت در قلمرو خود به ساکنین آن خطه با توسل به قدرت فائقه اعمال می شود. کیفر شدیدی که قرآن در این خصوص مقرر فرموده، به لحاظ «قیح فاحش آن جرم و این که عمل مزبور امنیت جامعه را تهدید می کند» می باشد.

۲. جنگ علیه شورشیان (باغیان) و خوارج متمرّد

باغیان و خوارج، مسلمانانی هستند که علیه امام (حاکم) قیام کرده، با جامعه به مخالفت و تعارض برخاسته و از شیوه و مکتبی بدعت آمیز و نکوهیده پیروی می نمایند. در تاریخ اسلام به خوارجی بر می خوریم که با علی بن ابیطالب (ع) به مخالفت برخاسته و زمانی که او به امر حکمیت با معاویه موافقت فرمود، علیه او «باغی» شدند. آنها در محلی به نام حرورا گرد آمدند و بدان لحاظ به آنان حروریّه اطلاق شده است. سرکردگان آنان عبارت بوده اند از عبدالله ابن الکواّیشکری و شبت التمیمی. گروهی از این شورشیان، سخن علی (ع) را که از مکانی بلند، به خطابه پرداخته بود قطع کرده و فریاد کردند: «ان الحكم الاّ الله» حکومت، تنها از آن خداست» و علی (ع) در پاسخ فرمود: «کلمة حق یراد بها الباطل» «سخن راستی است که برای استتار کذب و خدعه ای ادا شده است» و اضافه فرمود:

به هرحال شما را مانع از سه کار نمی شوم. از ورود به بیت اله الحرام

منع نمی شوید، آغازگر جنگ با شما نخواهیم شد، تا زمانی که با ما باشید، از غنایم محروم نخواهید بود»^{۱۰}.

چنانچه چنین شورشیان و باغیانی، شورش خود را در حالی که در اختلاط با سایر مؤمنین وفادار هستند بروز دهند، برحاکم اسلامی (امام) فرض است که موضع غیراصولی و فساد عقیده آنان را برای آنها متذکر گردد، باشد که آنها را به راه راست بازگشته و همراه جامعه مسلمین گردند.

هم چنین امام می تواند نسبت به آنهایی که در فساد فاحش هستند، مجازات هایی اعمال نماید، تا موجب عبرت سایرین گردیده و مردم را از متابعت آنها بازدارند تا بدین ترتیب صیانت جامعه حفظ گردد، اما به هر حال چنین مجازات هایی مادام که مرتکب اعمال مستوجب حد نشده اند، نباید از انواع اعدام و یا اجرای حدّ باشد. (حدّ عبارت از کیفری است که در شریعت اسلامی برای معاصی کبیره خاص و معینی، مقرر شده است).

موضعی که در قبال شورشیان اتخاذ می شود، در واقع همانند موضعی است که علیه احزاب (گروه های) مخالف اتخاذ می شود. به این معنی که تا زمانی که مخالفت آنان با اعمال خشونت آمیز یا توسل به قوه قهریه توأم نباشد، در اظهار عقاید خود کاملاً از آزادی بیان برخوردار می باشند. چنانچه آنها به هریک از دو عمل خشونت آمیز یاد شده، توسل جویند، امام حق دارد آنها را مجازات نماید بدیهی است این حالت، ارتباطی با قوانین انسان دوستانه بین المللی ندارد.

در حقیقت تَمَرّد و بغی نسبت به امام چه متمرّدین تحت فرمان سرکرده ای باشند یا نه، نوعی جنگ داخلی است که کفایة اقدام به جنگ علیه آنان را ایجاب می نماید. حکم قرآن در این باره چنین است:

«وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا، فاصلحوا بینهما، فان بغت احدهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی حتی تفیثی الی امرالله فان فاءت فاصلحوا بینهما بالعدل و اقسطوا ان الله یحبّ المقسطین». (سوره ۴۹:

۱۰. ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۲۸۲.

آیه ۹)

«چنانچه دو گروه از مؤمنین به جنگ با هم برخاستند، بین آنان صلح برقرار کنید، چنانچه هریک از دو گروه بر دیگری ستم روا دارد، با گروه ستمکار بجنگید، تا به راه راست درآید و چنانچه به راه آمد، اختلاف آنها را با عدالت رفع نمایید، و همانا خدا عدالت پیشگان را دوست می‌دارد».

ستم و شورش در این آیه، به معنی تجاوز از طریق مبادرت به جنگ یا عدم قبول صلح است. جنگ با شورشیان و خوارج، با جنگی که در اصل سؤم تمامی کنوانسیونهای چهارگانه ژنو آمده، همانندی دارد.

«در مورد جنگهای مسلحانه ای که خصیصه بین‌المللی بر آنها بار نباشد و در سرزمین و محدوده قلمرو یکی از متعاهدین کنوانسیونهای ژنو رخ داده باشد، در این صورت هریک از طرفین تخاصم لااقل مؤظف به رعایت مقررات زیر می‌باشد:

۱- با اشخاصی که شرکت فعالانه و عملی در جنگ ندارند، از جمله افرادی از نیروهای مسلح که سلاح بر زمین نهاده و نیز با آنانی که به لحاظ بیماری، جراحت، زندانی بودن، و یا هر علت دیگری دخالت عملی در جنگ ندارند، در تمام موارد بالا باید بدون ملحوظ داشتن هیچ گونه تبعیض از حیث نژاد، جنسیت، دین، فقر، غنا و مانند آنها به طور انسانی رفتار شود. برای تحقق هدف بالا، ارتکاب اعمال زیر در هر مکان و زمان در رابطه با اشخاص یاد شده اکیداً ممنوع اعلام شده است:

الف- اعدام یا صدمه بدنی، یعنی قتل از هر نوع، مثله نمودن، رفتار سبعانه و شکنجه.

ب- گروگان گیری.

ج- هتک حرمت، رفتار موهن و تحقیرآمیز.

د- صدور حکم و اجرای اعدام بدون محاکمه قبلی توسط دادگاهی ذیصلاح که طی آن تمام موازین قضایی مورد قبول جوامع متمدن رعایت شده باشد.

۲- افراد زخمی و مجروح را باید جمع‌آوری نمود و به تیمار آنان

پرداخت.

توجهی خاص و مؤکد به این نوع تخاصم در پروتکل دوم از دو پروتکل که در سال ۱۹۷۶ در کنفرانس عمومی به منظور توسعه قوانین انسان دوستانه تنظیم گردید، مبذول شده است.

با این همه پروتکل مزبور آن چنان دارای موانع متعددی است که پُر بیراه نیست اگر بگوییم، گویا اساساً وجود خارجی ندارد. همانند بند یاد شده مصادیق اصلی این پروتکل منحصر به افرادی است که شرکت «فعالانه» در تخاصم ندارند، که شامل بیماران، مجروحین و زندانیان می‌گردد. نسبت به این افراد تضمیناتی در نظر گرفته شده که به هر حال فراتر از موارد مذکور در بند سابق الذکر نیست. در خصوص شیوه‌های جنگی، پروتکل مزبور، موازینی را مقرر کرده که مطابق آن انتقام کشیدن، و خیانت منع شده و نیز جلوگیری از پناهنده شدن هر فرد، جایز قلمداد نشده است. پروتکل، همچنین دارای موازینی در حمایت از شهروندان و اطفال می‌باشد. این موارد حمایتی، در واقع صرفاً قسمتی از همان مقرراتی را تشکیل می‌هد که در مورد افرادی که در درگیری مسلحانه‌ای که وجهه بین‌المللی داشته شرکت داشته اند اجرا می‌گردد، که آن را بعداً مورد بررسی قرار خواهیم داد.

در اینجا بسیار شایسته است که این مقررات را با فرامینی که از سوی علی ابن ابیطالب (ع) در رابطه با جنگ علیه معاویه خطاب به سربازان و فرماندهان لشکر صادر شده به مقایسه بکشیم. آن فرمان چنین است:

۱۱. کنوانسیون ژنو در مورد بهبود وضعیت مجروحین و بیماران نیروهای مسلح در میدان نبرد مصوب ۱۲ اوت ۱۹۴۹ اصل ۳. سه کنوانسیون دیگر سال ۱۹۴۹ ژنو یکی مربوط به بهبود وضعیت زخمی‌ها و بیماران و کشتی شکستگان نیروهای مسلح در دریا مصوب ۱۲ اوت ۱۹۴۹ شماره ۳۲۱۹ که کنوانسیون دوم نام دارد و نیز کنوانسیون ژنو مربوط به طرز سلوک با اسرای جنگی مصوب ۲۲ اوت ۱۹۴۹ تحت شماره ۳۳۱۷ که همان کنوانسیون سوم می‌باشد. و کنوانسیون مربوط به حمایت از شهروندان در اثناء جنگ مسلحانه با همان شماره و تاریخ.

قال لعسکره قبل لقاء العدو یصفین

.... فاذا هزمتموهم باذن الله فلا تقتلوا مدبراً ولا تجهزوا علی جریح ولا تقتلوا علی اسیر ولا تهتكوا عورة ولا تمثلوا بقتیل ولا تهتكوا سترأ ولا تقریوا من اموالهم الا ما تجدونه فی عسکرهم من سلاح او كراع عبد او امة، وما سوی ذلك فهو میراث لورثتهم علی كتاب الله ولا تهيجوا النساء باذى، وان شتمن اعراضكم و سببن امرءكم

چنانچه آنها را به درخواست خدا شكست دادید، هیچ فرد در حال فرار را نكشید، جان هیچ مجروحی را نستانید، هیچ اسیری را گردن نزنید شرمگاه هیچكس را عربان و عیان نسازید، مردگان را مثله ننمائید، به داخل هیچ سراپرده یا خانه بدون اذن صاحب آن داخل نشوید، مال آنان را به یغما نبرید، به جز اموالی که در ارتش آنان به دست شما می افتد نظیر سلاح، حیوان، کنیز و یا غلام، مابقی همه متعلق به وراث آنان است که طبق مقررات ارث اسلامی میان آنان باید تقسیم گردد. هیچ زنی را شكنبه و آزار ندهید، حتی اگر او به مقدسات شما اهانت هم نموده باشد».

مقررات کنوانسیونهای ژنو ۱۹۴۹ مربوط به تخاصمات مسلحانه غیربین المللی جامع نیست و تضمینات آن در مقایسه با آنچه که در خصوص تخاصمات بین المللی آمده، بسیار نارساست. فلسفه بخش بندی مقررات و موازین قوانین انسان دوستانه در قالب دو پروتکل (پروتکل اول در مورد تخاصمات غیربین المللی و پروتکل دوم در مورد تخاصمات بین المللی) در واقع به خاطر تسری نیافتن بخش عظیمی از آن مقررات به رزمندگان تخاصمات غیربین المللی بوده است. اما در نظام اسلامی، موضعی کاملاً مغایر با آن اتخاذ شده است. با این توضیح که در اسلام نظری بسیار رحیمانه و عاطفی نسبت به باغیان و خوارج توصیه شده و

۱۲. برای مراجع تاریخی رک: مسمودی، ج ۴، ص ۱۷-۳۱۶. الاعلام بالحروب الواقعة فی صدر الاسلام، یوسف بن محمد بن ابراهیم الاندلسی (ف ۶۵۳ هجری) خطی، موجود در کتابخانه قاهره، بخش تاریخ به شماره ۳۱۹/؛ همچنین رک. نهج البلاغه، نامه ۱۴. با اندکی تفاوت.

آنان را از چنان موازین و مقرراتی بهره مند ساخته که نسبت به مشرکین و کفاری که درگیر تخاصم بین المللی شده اند دریغ شده است.

۳. جنگ علیه مرتدین

جنگ علیه مرتدین در واقع جنگ علیه آنانی است که قبلاً اسلام آورده بودند لکن بعداً از اسلام روی برتافته اند. درباره این افراد رسول الله فرمود: «هر آن کس را که دین خود را تبدیل می نماید، به قتل برسانید».^{۱۳} ایشان همچنین فرمود: «خون هیچ مسلمانی را نمی توان ریخت، به جز در سه مورد: کفر بعد از ایمان، زنای محصنه، یا کشتن انسانی نه از روی قصاص».^{۱۴} رابطه بین این نوع جنگ و قوانین بین المللی را در واقع حقوق بشر تعیین می کند، یعنی آن دسته از موازینی که حقوق انسانی را در اثناء صلح تنظیم می نماید، نه حقوق بشر دوستانه بین المللی که مربوط به زمان درگیری مسلحانه بین یک دولت با دولت دیگری است. اما، چنانچه، مرتدین به سرزمین غیراسلامی وارد شوند، که دسترسی به آنان مقدور نباشد، و حکومتی تشکیل دهند و بخواهند بر قسمتی از خاک اسلامی حکمرانی نمایند، در آن صورت به لحاظ ارتداد، با آنها لازم است جنگ کنید. جنگ علیه آنان به دنبال اعلان و هشدار برپا می شود، درست همانطور که در مورد جنگ بین دشمنان خارجی عمل می شود. با این همه، چهار تفاوت بین جنگ با چنین مرتدین و جنگ با دشمنان خارجی وجود دارد. به شرح زیر:

۱. به هیچ وجه مذاکره صلح مطرح نمی گردد و با آنان در سرزمین خودشان صلح منعقد نمی شود. در حالی که با دشمنان خارجی می توان قرارداد صلح منعقد نمود.

۲. با مرتدین بنا به ملاحظات مالی به هیچ وجه مصالحه و سازش جایز نیست، در حالی که در این خصوص با دشمنان خارجی منعی وجود

۱۳. بدرالدین عینی، شرح صحیح بخاری، ج ۲۴ ص ۷۹؛ سیوطی، جامع الصغیر، شماره ۸۵۵۹/

۱۴. ماوردی، همانجا، ص ۵۸.

ندارد.

۳. مرتدین را نمی‌توان به بردگی گرفت و زنان آنان را اسیر نمود. البته در این مورد بین فقها اختلاف نظر وجود دارد.
۴. اموال مرتدین جزو غنایم محسوب نیست، و حال آن که رزمندگان فاتح می‌توانند از دشمنان خارجی غنیمت بگیرند.

ب. تخصیصات مسلحانه بین‌المللی (جنگ علیه مشرکین)

حال می‌پردازیم به تخصیصات مسلحانه دارای خصیصه بین‌المللی. ابتدا به بررسی قواعد و قوانین انسان دوستانه بین‌المللی در رابطه با این نوع تخصیصات پرداخته، و اصول مهمه آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم. گرچه ممکن است حمل بر کلی‌گویی شود، لکن می‌توان اذعان نمود که در متن حقوق اثباتی، تمامی این اصول منبعت از مفهوم مهم عام الشمولی است که در مقدمه اعلامیه سنت پترزبورگ، سال ۱۸۶۸ آمده که تنها هدف مشروع از جنگ که باید مورد نظر دولتها قرار گیرد همانا تضعیف قوه و اقتدار ارتش دشمن است.^{۱۵} بالنتیجه، آنچه که در محدوده این هدف واقع می‌گردد، تعارض با قوانین انسان دوستانه بین‌المللی ندارد و حال آنکه، آنچه که وراء آن و مغایر با عرف بین‌المللی یا مفاد معاهدات باشد، در واقع موجد تجاوز از آن چیزی است که به موجب پروتکل دوم «تخطی در اصول انسانیت و موازین وجدان عمومی خوانده شده است».

در این خصوص در قرآن کریم آمده «آنان که با شما به ستیز بر می‌خیزند، با آنان جنگ کنید، اما از حدود و موازین معینه تجاوز نکنید، که خدا خطاکاران را دوست نمی‌دارد». (سوره ۲، آیه ۱۹۰) به این ترتیب خداوند، تجاوز از اهداف مشروع را در جنگ منع فرموده، و تخطی از آن را خطا محسوب کرده که مورد رضای خداوند نیست. آیه شریفه یاد شده، مصرحاً هدف از جنگ را دفع تجاوز دشمن اعلام نموده است.

۱۵. اعلامیه سال ۱۸۶۸ سنت پترزبورگ، که در آن ۵۸ دولت انگلیس و غیره شرکت داشته‌اند.

از رسول الله (ص) منقول است: «زمانی که دولت مقتدر با دولت ضعیفی به جنگ پرداخت، و خداوند دولت دوم را نصرت فرمود تا بر دشمن پیروز شد، لکن دولت غالب، مغلوب را سرکوب و ذلیل و از پیروزی خود سوء استفاده نمود، از این رو خشم خداوند تا روز معاد بر آنان نازل خواهد شد».^{۱۷} این امر مبین اصلی کلی و بنیانی برای بسیاری از قوانین است که طی آن امروز طرز رفتار و آزادی دولتها در جنگ به حدّ معینی محدود می‌گردد. ما این قوانین را تحت عناوین زیر مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. بکاربرد سلاح ۲. طرز سلوک با دشمن در حین نبرد ۳. طرز سلوک با اسرای جنگی.

۱. بکاربرد سلاح

اندیشه انسان دوستانه همواره بر آن است تا از میزان سبعیت و وحشیگری در جنگ‌ها بکاهد. و در جهت کاستن از موارد بیرحمی در منازعات، حق انتخاب سلاح را محدود ساخته و بکاربرد سلاحی که رنج و دردناهنجار ایجاد می‌کند را منع می‌نماید. با این همه هنوز قانون جامعی در این زمینه وضع نشده و قواعد کلی که برای تحقق آن اهداف وضع شده نیز نارسا و ناقص است.

جدیدترین قوانین در این زمینه اصل سی و پنجم از پروتکل نخست الحاقی ژنو سال ۱۹۷۷ است.^{۱۸} این اصل شامل دو قاعده است که در راستای بحث حاضر است. قاعده اول مشعر بر این است که «در هر تخصص مسلحانه، حق هر طرف تخصص در توسل به نوع سلاح و شیوه جنگی نامحدود نیست».^{۱۹} بدیهی است، سیاق کلام بسیار مهم است. زیرا موجهاً

۱۶. سیرالکبیر با شرح سرخسی، ج ۲ ص ۸۵.

۱۷. پروتکل اول، در رابطه با حمایت از قربانیان تخصصات بین‌المللی، مصوب هشتم ژوئن سال ۱۹۷۷، ماده ۳۵. از این به بعد پروتکل اول تعبیر خواهیم کرد:

U.N. Doc. A/32/144 Annex 1 (1911)

می توان اذعان نمود که کلام بیشتر به پند و اندرز می ماند تا جعل یک تعهد الزام آور و قانونی که امضاء کنندگان ملزم به رعایت آن باشند. دوّمین قاعده اشعار می دارد که «بکاربرد سلاح، موشک و مواد و شیوه هایی که موجد جراحات جبران ناپذیر یا رنج و الم غیر لازم باشد، ممنوع است». بی گفتگو، این قاعده بنا به میل دولتها در تزلزل قرار می گیرد، چه آن که موکداً و مصرحاً سلاحهای انهدام جمعی، منع نشده، بلکه به سیاقی سخن رفته که راه را برای اعمال بی رحمی و خشونت از سوی دولتهایی که تمایل به آن داشته باشند کاملاً باز گذارده است. شاید بتوان گفت که اعلامیه سال ۱۸۶۸ سنت پترزبورگ، موجد محدودیت بیشتری برای دولتهاست زیرا به موجب آن خسارت و آسیب نباید به هرحال از حدّی که نیروی جنگی دولت متخاصم را مختل سازد، افزون تر باشد. جای این پرسش است که چه چیز موجد شهامت و همّت دولتها در جعل این محدودیت در متن بیانیه سنت پترزبورگ گردید و چه چیز باعث شد که هنگام تدوین مفاد آن بیانیه در قالب مقرراتی قانونی، چنین محدودیتی را به بوتّه نسیان بسپارند؟

ممکن است ما متهم شویم به نادیده گرفتن برخی کنوانسیونهای بین المللی از جمله پروتکل ژنو سال ۱۹۲۵^{۱۹} که در آن بکاربرد پاره ای سلاح های انهدام جمعی همانند گازهای سمّی و خفه کننده و مواد شیمیایی منع شده است. لکن با نگاهی دقیق بر این مقررات معلوم می شود که مقررات مزبور متعاقب زمانی که سلاح ها عملاً به کرات بکار برده شده بود، و یا این که سلاح هایی به مراتب قوی تر و مرگبارتر ساخته شده بود، وضع گردید. آیا امروزه شاهد بحث های تشریفاتی و بیزارتین گونه در منع بکاربرد سلاح های هسته ای نیستیم؟ به هر تقدیر جای شگفتی نیست که

۱۹. همان اصل، تبصره ۲

۲۰. رک. بیانیه سال ۱۸۶۸ پترزبورگ، پانوش شماره ۱۵ همین مقاله.

۲۱. پروتکل منع بکاربرد گازهای خفه کننده و سمّی و میکروبی در جنگ ها، مصوب ۱۷ ژوئن سال ۱۹۲۵.

اصل سی و ششم از پروتکل نخست، اختیار بکاربرد سلاح های جدید را بنا به تشخیص دولتها واگذار نموده است. بدیهی است حصول توافقی کارساز در این زمینه در میان دولتها غیر محتمل ترین امر است.

احتمال بسیار می رود که این مسأله در نظر فقهای مسلمان صدر اسلام اهمیت چنانی نداشته، زیرا برای آنان، این مقوله ناشناخته بوده است. سلاحهایی که در آن زمان به کار می رفت، واجد آن خصوصیتی نبوده که بتوان بر آنها سلاح انهدام جمعی اطلاق نمود و یا این که سلاح ها موجب ایراد جراحات و آسیب های جبران ناپذیر و غیرلازم که افزون بر از کار انداختن نیروی جنگی دشمن باشد، نبوده است. در رساله خلیل المالکی که در مبحث جهاد تألیف شده، آمده که هر رزمنده ای ممنوع است از این که سلاحی به کاربرد که موجب جراحت و آسیبی بر خصم خود گردد، افزون بر آنچه که برای او در جنگ مفید باشد. او همچنین در این خصوص مثالی ذکر می کند که معرف سنخ فکر نظامی عصر او است، و آن این که، بکارگیری نیزه های سمی ممنوع است زیرا چنان نیزه هایی رنج و جراحت غیر موجهی بر قربانی وارد می سازد. چنانچه مشاهده می شود قاعده مربوط به این امر منجزاً مشخص و به موجب آن هر نوع شقاوتی محکوم و نکوهش شده، حتی قاعده مربوط، نوع سلاحی که بکاربرد آن ممنوع است را نیز مشخصاً معلوم می نماید.^{۳۳}

نظریه این فقیه در راستای قواعد کلی اسلامی است که به موجب آنها افراط در کشتار حتی اگر موجه هم باشد، منع شده است.

آیه شریفه در این باب مقرر فرموده که «چنانچه کسی به ناحق به قتل برسد، به نزدیکترین اقرباء او اختیار قصاص داده می شود، ولی به هر حال او نباید در این کار افراط نماید». (سوره ۱۷، آیه ۳۳) در این خصوص توسط ابوهریره واقعه زیر از پیامبر (ص) نقل شده «زمانی که آن حضرت ابوهریره را در رأس گروهی برای جنگ اعزام نمود خطاب به آن دسته فرمود: چنانچه به فلانی و فلانی رسیدید، آنها را بسوزانید» اما

۲۲. مختصر خلیل، فصل چهار، نقل از حمیدالله، Muslim Conduct of State شماره ۲۱۴.

زمانی که او (ابوهریره) در شرف حرکت بود، مجدداً رسول الله (ص) خطاب کرد «من به شما فرمان دادم که آن دو نفر را بسوزانید، اما فقط ذات باری است که اختیار مجازات با آتش را دارد. پس، چنانچه آنها را یافتید، فقط مجاز به کشتن آنها هستید و لاغیر». ^{۲۳} این روایت مبین منع ایراد آسیب و جراحت غیرلازم بر دشمن است.

حدیث نبوی دیگر مشعر بر این که «رحم و شفقت کار اولیا است، اگر می کشید عادلانه بکشید» ^{۲۴} دقیقاً دستورالعمل روشنی در این باره است. زمانی که عمر خلیفه دوم، خالد را عملاً از کار برکنار ساخت، به علت آن که وی، دشمنی را که لازم نبود بکشد، کشته بود. او گفت: «به راستی که شمشیر خالد شقاوت بار است». ^{۲۵} در حدیثی از پیامبر به نقل ابن حاتم، رسول الله می فرماید: «اگر کسی از شما با برادرش به جنگ بپردازد، باید از آسیب رساندن به صورت او احتراز نماید، زیرا خداوند چهره آدم را به تمثال خود آفرید». ^{۲۶} از این رو جراحت بر صورت منع یا لااقل توصیه نشده است، مگر اضطراراً، که از این رهگذر نیز بکارگیری سلاح های غیرلازم و خارج از اصول انسان دستانه منع شده است.

اسلام در حمایت از دشمن به این که بر او رنج و آسیب غیرلازم وارد نشود، موجد موازینی است که قوانین انسان دستانه تمدن غربی دور از آنهاست.

ممکن است کسی با بیان یک واقعه مجعول مبنی بر این که علی بن ابیطالب (ع) گروهی از متحدین خود را که از ابن السوداء، عبدالله این سبا که سابقه یهودیت داشت، پیروی کرده بودند، به لحاظ آن که می گفتند خداوند در وجود علی (ع) تجسم یافته و قصدشان این بود که

۲۳. ترفندی، ج ۲، ص ۲۹۸

۲۴. مسلم، صحیح، استانبول، ج ۶ ص ۷۲

۲۵. ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ ج ۲، ص ۳۵۸ (ذکر مالک ابن نویره)

۲۶. اذا ضرب احدکم فلیجتنب الوجه ولا تقبل قبح الله وجهک و وجه من شبه وجهک قال الله تعالی، خلق الله آدم علی صورته مسند احمد ج ۲ ص ۲۵۱

مسلمانان را گمراه کنند، سوزانده است، گفته مرا نقض نماید. چرا که از این داستان در هیچ یک از کتب تاریخی اثری وجود ندارد، در حالی که سوزاندن گروهی از مردم در صدر اسلام توسط نزدیکترین شخص به رسول الله (ص) و کسی که به عنوان مؤمن و متقی ترین افراد شناخته شده است، واقعه ای نیست که از سوی مورخین نادیده انگاشته شود و یا لااقل احد از آنان به محکوم نمودن چنان واقعه با اهمیتی نپردازد و کلاً از آن بدون هیچ بازتابی بگذرد.

جناب آقای مرتضی العسکری از محققین معاصر در سال ۱۳۷۳ هجری قمری کتابی تحت عنوان «عبدالله بن سبا و اساطیر اخری» تألیف کردند. به نظر نویسنده کتاب مزبور، اکثر داستانهایی که به شخصی تحت عنوان عبدالله بن سبا نسبت داده شده مجعول است. یکی از آن مجعولات داستان اقدام علی بن ابیطالب (ع) نسبت به سوزاندن پیروان اوست. مؤلف کتاب کلیه احادیث مربوط به این داستان را نقادی نموده و بی اساس بودن آنها را به اثبات رسانده است وی می گوید:

«هرچند این امر که علی بن ابیطالب عده ای از مرتدین را اعدام کرده باشد ممکن است صحیح باشد. ولی این که آنها را سوزانده باشد به هیچ وجه مطابق، با واقع نیست. زیرا با قطع نظر از جهت دینی و مذهبی، این اقدام با شرائط و اوضاع و احوال دوران و زمان ایشان تطبیق نمی کند. به خصوص آن که شخصی به نام فاجه سلمی در زمان ابوبکر، سوزانده شد و مردم مسلمان علیه این امر قیام و شورش کردند. ابوبکر وقتی خشم مردم را دید، رسماً از عمل خویش اظهار ندامت کرد. و به هیچ وجه نمی توان باور کرد که این عمل مجدداً توسط علی (ع) تکرار شده باشد.

مؤلف افرادی که در سلسله احادیث مزبور قرار گرفته اند را معرفی می کند و آنان را به جعلیت مشهور می داند. وی در انتهای تحلیل خویش نتیجه می گیرد که این امر یعنی سوزاندن عده کثیری از مردم موضوعی نبوده که در تواریخ نیاید در حالی که اکثر مورخین معتبر اسلامی به هیچ وجه از این امر نامی نبرده اند از جمله مورخین زیر:

- ۱- ابن خیاط- متوفی / ۲۰۴ هجری
- ۲- یعقوبی- متوفی / ۲۸۴ هجری
- ۳- طبری- متوفی / ۳۱۰ هجری
- ۴- مسعودی- متوفی / ۳۳۹ هجری
- ۵- ابن اثیر- متوفی / ۶۳۰ هجری
- ۶- ابن کثیر- متوفی / ۷۷۴ هجری
- ۷- ابن خلدون- متوفی / ۸۰۸ هجری^{۳۷}

با توجه به مراتب بی گمان می توان ادعا کرد که جاذبه اخلاق مهربان و عطف و انسان دوست علی (ع) و گرایش شدید انسانها به ایشان، دشمنان او را به جعل اینگونه اخبار وادار نموده تا از او چهره ای خشن و تند بسازند. البته اینجانب تلاش مرئی و نامرئی ایادی یهودی را در خشن سازی اسلام به طور کلی امری مسلم و قطعی می داند که این مقال جای بحث آن نیست و در جای خود ارائه خواهد شد. وبه هر حال بعید نیست این مورد نیز یکی از صدها مورد باشد.

تمیز رزمنده از غیر رزمنده

تعالیم اسلامی در رابطه با سلاح هدف دیگری را نیز مطمح نظر دارد و آن این که، استفاده بدون هدف از سلاحی که هم به رزمنده و هم به غیر رزمنده و احتمالاً به اهداف نظامی بدون تشخیص و تمایز اصابت می نماید را نیز ممنوع نموده است. بنابراین، هر رزمنده با دو نوع تعهد مواجه است، اول آن که رزمنده را از غیر رزمنده تمیز دهد و فقط اولی را هدف قرار دهد و دوم این که مواضع نظامی از غیر نظامی را تمیز و در این مورد نیز هدف او حمله به موضع اول باشد. تعهد هر رزمنده مسلمان که در هر حال مورد اول هدف او باشد توسط حدیثی از رسول الله (ص) به شرح

۲۷. مرتضی المسکری، عبدالله ابن سبا و اساطیر اخری، بیروت، چهارمین چاپ، دارالکتب، ج ۲، ص ۱۱۷-۱۴۹ برای احادیث مربوط به احراق رک: القدير، ج ۷ ص ۱۵۵ به بعد، شماره های ۸ و ۹ و ۱۰. همچنین مواردی از حرق به: المعجم المفهرس لالفاظ السنه النبویه، ج ۱، ص ۴۴۸-۹ ماده حرق.

زیر تأیید شده است.

پیامبر در پایان یکی از غزوات، ملاحظه کردند که عده ای به حال تجمع درآمدند کسی را برای بررسی علت آن امر، مأمور فرمودند. مأمور بازگشت و به رسول الله (ص) گفت، که علت آن کشته شدن زنی بوده است. و رسول الله (ص) فرمود: «قطعاً او (زن) نمی توانسته در حال جنگ بوده باشد».^{۲۸}

در واقعه ای دیگر، پاره ای از مسلمانان، به تاسی از دشمنان خود، تعدادی کودک را به قتل رساندند. پیامبر به خشم درآمد فرمودند: «چرا عده ای امروز آن قدر ستیزه جو هستند که به قتل صغار دست می زنند».^{۲۹}

این تعابیر از رسول الله (ص) همگی مشعر بر لزوم تشخیص رزمنده از غیررزمنده و نیز ممنوع بودن بکارگیری باری به هر جهت و بی هدف سلاح علیه رزمنده و غیررزمنده می باشد.

در اسلام، یک رزمنده کسی است که قادر به جنگ کردن باشد، چه در جنگ شرکت داشته یا شرکت نداشته باشد. اسلام هر رزمنده مسلمان را مکلف نموده که نهایت درجه احتیاط را به کار بندد تا چنانچه غیررزمنده مسلمان، در میان دشمن باشد آسیب نبیند و با صدمه وارد ساختن به غیررزمنده ای مسلمان مرتکب معصیت نگردد. چنانچه رزمندگان مسلمان دارای یونیفرم خاصی باشند یا این که بیرق مشخصی حمل نمایند، بدینوسیله می تواند در تشخیص رزمنده از غیررزمنده به دشمن کمک نمایند. نقل شده که رسول الله در اثناء عملیات نظامی، عبای خاصی برتن می کردند.^{۳۰} البته قرائن مکفی وجود ندارد به این که در عصر پیامبر، رزمندگان مسلمان دارای یونیفرمهای مشخصی بوده اند، مگر این که گفته شده که در نبرد بدر مسلمانان علامت مشخصه ای متشکل از

۲۸. وهبة الزحیلی، آثار الحرب ص ۲۷۲ به نقل از قطلانی ج ۵ ص ۱۵۲.

۲۹. مسند احمد، ج ۳، ص ۲۳۵

۳۰. بخاری صص ۵۴، ۶۰

تکه ای پشم به خود می بسته اند.^{۳۱} و احتمالاً همین امر طبری را بر آن داشت تا در تفسیر خود بگوید که «در آن نبرد برای نخستین بار از پشم به عنوان علامت مشخصه استفاده شد». و منظور او همان نبرد بدر بوده است.^{۳۲}

در رابطه با تعهد رزمنده مسلمان در تمیز هدف نظامی از مراکز شهری الشافعی اظهار می دارد که از منجینق می توان علیه قلاع و دژهای دشمن استفاده کرد نه برای خانه ها و مناطق مسکونی.^{۳۳} نظریه ای که از سوی الشافعی ابراز شده مشعر بر این که مناطق مسکونی نباید هدف حملات نظامی قرار گیرد، «به جز مواردی که آن مناطق بسیار نزدیک قلاع دشمن باشد»^{۳۴} در واقع به تعبیری تحدید حمله به مناطق نظامی نیز هست. و نباید فراموش کرد که در اسلام، تخریب به قصد تهدید مجاز نیست. به خصوص در حالتی که احتمال آن هست که منطقه مورد حمله پس از فتح به دست مسلمین بیفتد. فقها بین اموالی که از طریق غلبه نظامی به دست مسلمین افتاده با اموالی که تصادفاً به لحاظ انعقاد قرارداد صلح در ید مسلمین قرار گرفته، قایل به تمیز هستند. در حقیقت، حمله غیر موجه به اهداف نظامی خود نوعی تجاوز و تخطی است که از سوی ذات باری منع شده است. و چنان عملی در حقیقت سرپیچی از این فرمان الهی است که «خداوند مرا به عدالت توصیه فرموده است». (سوره ۴۲، آیه ۱۵) خداوند علاقه خود را نسبت به عدالت با این بیان که «خداوند عدالت پیشگان را دوست می دارد». (سوره ۵، آیه ۴۲) عیان فرموده است.

۲. رفتار با دشمن

این مطلب شامل هم اعمالی است که با دشمن در حین جنگ می شود

۳۱. طبری، تفسیر ص ۶۴ (ذیل تفسیر آیه ۱۲۵ از سوره قرآن)

۳۲. همان (اول ماکان الصوف لیومئذ یعنی بدر)

۳۳. ابن سعد، طبقات، ج ۳ ص ۱۱/۴، سرخسی ج ۳، ص ۲۱۲

۳۴. الشافعی، الأم، ج ۴، ص ۲۸۷

و هم طرز رفتار با مردم مقیم در منطقه دشمن. بحث را در مورد رزمنده آغاز می کنیم.

اولین قانون انسان دوستانه بین المللی مقرر می دارد که هر رزمنده باید از کشتن مجروحین، بیماران، شکنجه و رفتار موهن با دشمن خودداری نموده و نیز زمانی که دیگر دشمن یا از طریق از کار افتادن سلاح یا تسلیم خود قاصر از ادامه جنگ باشد، از کشتن او پرهیز کند.

این اصل بنیانی قوانین انسان دوستانه بین المللی در تبصره (ج) ماده ۲۳ کنوانسیون لاهه در سال ۱۹۰۷^{۳۵} وضع و توسط ماده ۳۸ از اولین پروتکل و ماده ۷ از دومین پروتکل کنوانسیونهای ژنو تأیید شده است.

در قواعد انسان دوستانه بین المللی اسلامی به این اصل در قالب آیات و احادیث متعدد توجه خاصی مبذول گردیده است. ذات باری به مسلمانان حکم می فرماید که با دشمنان به عدالت رفتار نمایند: «تا زمانی که آنان با شما عادلانه رفتار می کنند، شما نیز با آنان عادلانه رفتار کنید، همانا به راستی خداوند تقوی پیشگان را دوست می دارد». (سوره ۹، آیه ۷) خداوند همچنین مسلمانان را به صلح ترغیب می فرماید: «چنانچه آنان (دشمنان) به صلح راغب باشند، شما نیز صلح کنید، و به خداوند توکل نمایید». ذات باری همچنین از کشتن دشمنی که سلاح بر زمین نهاده و یا از ادامه جنگ دست شسته، منع می فرماید: «چنانچه آنان از شما اعراض کردند و دیگر با شما پیکار نکردند، و پیشنهاد صلح نمودند، در این صورت ذات باری به شما اجازه جنگیدن با آنها را نمی دهد. (سوره ۴، آیه ۹۰) از هشام ابن حکیم نقل شده که گفت: من خود از پیامبر خدا شنیدم که فرمود، خداوند کسانی را که در زمین مردم را شکنجه می کنند، شکنجه خواهد نمود.^{۳۶} رسول الله (ص) همچنین گفته است:

«محبت مردمان را به خود جلب کنید، با آنها رفتار خوش داشته

۳۵. کنوانسیون تحدید قوانین و عرف جنگ در خشکی مصوب ۱۸ اکتبر سال ۱۹۰۷

۳۶. مسند احمد ج ۳، ص ۴۰۴

باشید، قبل از آنکه به آنان حمله کنید، آنها را به اسلام دعوت کنید، من ترجیح می‌دهم که شهروند یا کوچ نشینی نزد من آرید که به اسلام گرویده باشد نه این که زنان را پس از کشتن مردانشان نزد من بیاورید».^{۳۷}

بنابراین، جنگ اسلامی توأم با عطف است. زیرا در اسلام جلب محبت بر کشتن ترجیح داده شده و به هر حال، کشتن را نیز بدون لزوم و اضطراراً روا نمی‌دارد.

خیانت ممنوع خدعه مجازات

دومین اصل که به اهمیت اصل یاد شده در بالا و مرتبط با آن است، منع رزمندگان از توسل به خیانت به قصد کشتن، مجروح ساختن یا اسیر نمودن دشمن است. این قاعده در ماده ۲۳ تبصره ب و ماده ۲۴ از کنوانسیون سال ۱۹۰۷^{۳۸} لاهه آمده و نیز به تفصیل در ماده ۳۷ از اولین پروتکل تشریح گردیده است.^{۳۹} در این رابطه قوانین انسان دوستانه بین المللی بین خدعه جنگی و خیانت قایل به تمیز است. خدعه جنگی مجاز و لکن خیانت منع شده است که این امر در پروتکل یاد شده به عنوان «نقض عهد» قلمداد شده است.

در اسلام نیز به این تمایز توجه شده است. پیامبر، جنگ را نوعی خدعه تعبیر فرموده اند.^{۴۰} بنابراین، می‌توان دشمنان را غافلگیرانه کشت. پیامبر عواملی را مأمور نفوذ به عمق سپاه دشمن می‌نمود تا در میان افسران دشمن دلهره و ترس و شایعه پیرا کنند و در نتیجه روحیه آنان را تضعیف نمایند. در اثناء جنگ خندق نعیم ابن مسعود نزد رسول الله (ص) آمده عرض نمود:

۳۷. کنز العمال، باب جهاد، حدیث ۱۱۳۰ و ۱۱۳۹۶

۳۸. کنوانسیون لاهه، رک. پانوش شماره ۳۵.

۳۹. پروتکل اول، رک. پانوش شماره ۱۷

۴۰. الحرب خدعه، ضرب المثل مشهوری است در متون نظامی اسلامی، آن را به پیامبر نیز نسبت می‌دهند، حمیداله، شماره ۴۶۰ به نقل از، سرخسی، همان، ج ۱ ص ۸۳.

«ای رسول الله من به اسلام گرویده ام، اما مردم من این را نمی دانند. هرچه که می فرمایی انجام می دهم. پیامبر پاسخ داد: تو اگر نزد ما بمانی، فقط یک تن بیش نیستی، پس بازگرد و اگر می توانی در میان دشمن دلهره و ضعف روحی ایجاد کن، زیرا خدعه در جنگ بسیار پر قیمت است».^{۲۱}

ابن شداد در کتاب خود «النوادر السلطانیة» به نمونه جالبی از خدعه اشاره دارد و آن این که رزمندگان به جای سرباز خوک هایی بر عرشه کشتی های جنگی خود قرار دادند تا دشمن را به خطا بیاندازند.^{۲۲}

نمونه دیگری نقل شده که حجاج ابن علال السلمی اسلام آورده و همراه رسول الله در خیبر جنگید. زمانی که خیبر فتح شد، او گفت: «ای رسول خدا، من نزد عیالم آم شیبه، دختر ابوظلحه اموالی و نیز نزد پاره ای تجار مکه وجوهی دارم، اجازت فرمایید به آنجا بروم». رسول الله اجازه فرمود و این بار السلمی گفت: «ای رسول الله من ناچارم در آنجا دروغ بگویم». و پیامبر گفت: «هر آنچه صلاح است بگو». به عبارت دیگر اجازه رسول الله (ص) متضمن این معنا بود که حجاج می تواند برای بازپس گرفتن اموال و وجوه خود به خدعه متوسل شود. بنابراین، وقتی که او به مکه رسید، مردم از او درباره خیبر سؤال کردند. و او گفت پیامبر در آنجا متحمل شکست فاحشی گردید و پیروان او یا کشته یا اسیر شده اند و مردم خیبر از کشتن پیامبر خودداری نموده و او را به مکه خواهند فرستاد تا با تلافی در آنجا کشته شود. از این خبر مردم مکه را سرور و شغفی وافر، فرا گرفت. حجاج در این میان، از فرصت سود جسته از مکیان خواست که او را در دست یابی به اموالش کمک نمایند تا او بتواند قبل از آنکه سایر تجار وارد خیبر شوند، برای خرید غنایم به آنجا برود. و آنها با شتابی غیرمنتظره اموال او را پس دادند.^{۲۳}

۲۱. بخاری، ۵۵: ۱۵۷؛ مسلم، ج ۵، ص ۱۲۳؛ ابن هشام صص ۶۸۳-۶۸۴؛ طبری، تاریخ ج ۱ صص ۳۰۲ ابن حجر، اصابه، به شماره ۳۰۷۴

۲۲. النوادر السلطانیة و المحاسن الیوسفیة، ص ۱۷۸، ابن اثیر، کامل، ج ۷ ص ۳۴

۲۳. ابن اثیر، الکامل ج ۲ ص ۲۲۳

حسب نظر النووی مکاتب فقہی دربارهٔ اعمال خدعه جنگی نسبت به مشرکین هر زمان که ضرور افتد، اتفاق نظر دارند. مگر آن که در این خصوص میثاقی منعقد بوده و به آنان در قبال عدم اعمال خدعه در جنگ تضمیناتی داده شده باشد.^{۳۳} قرآن در این باره می فرماید: «از موثیق خود هرگز روی برنگردانید». (سوره ۱۶، آیه ۹۱) اسلام در هر حال اجازه توسل به خیانت نمی دهد. پیامبر (ص) فرموده است: «هر آن کس که به ما خیانت کند، از ما نیست». زمانی که ابوجندل ابن سهیل از میان مشرکین گریخت، شنید پیامبر قصد دارد با توجه به میثاقی که با مکیان بسته او را به نزد آنان دعوت دهد. ابوجندل در میان مسلمین به پا ساخت و گفت اگر او را عودت دهند، مکیان آن قدر او را شکنجه خواهند داد تا اسلام را انکار کند. و رسول الله در پاسخ گفت: «حتی به بهای حفظ یک مسلمان از مجازات مشرکین، خیانت و نقض پیمان به صلاح ما نیست».^{۳۴}

همچنین نقل شده که عمر ابن الخطاب شنید که یک سرباز مسلمان به یک رزمنده ایرانی گفته است: «هر اس به خود راه مده» و متعاقب آن، او را کشته است. عمر در این خصوص به فرمانده سپاه چنین نوشت: «به خدا سوگند اگر باری دیگر، بشنوم که کسی مرتکب چنین عملی شده، گردن او را قطع خواهم کرد».^{۳۵} در این باره الشافعی می گوید:

«هر آنچه که با جماع مسلمین در سرزمین اسلامی جایز باشد، در سرزمین مشرکین نیز جایز است، و نیز هر آنچه که در سرزمین اسلامی غیر جایز باشد، در سرزمین کفر نیز اعمال آن مجاز نخواهد بود. هر آن کسی که عمل حرامی مرتکب شود، به لحاظ آن فعل مستوجب عقاب الهی است. لذا با این استدلال که فعل حرام در سرزمین کفر واقع شده، زایل کننده معصیت و گناه مرتکب نمی شود».^{۳۶}

۳۳. النووی، شرح صحیح مسلم ج ۷، ص ۳۰۶ (مطبوع در حاشیه ارشاد الساری).

۳۴. ابن هشام، سیره، ج ۲، ص ۳۶۷ چاپ مصر قاهره، تصحیح محمد محی الدین عبدالمجید.

۳۵. الشافعی، الام ج ۷، ص ۲۲۴ (ط. بولاق) ۲۴۱ (ط. بیروت)

۳۶. الشافعی، همان، ص ۳۲۲.

انهدام دسته‌جمعی، سلب حق تسلیم ممنوع است

رزمنده اسلام، از انهدام یا تهدید به انهدام جمعی دشمن یا سلب حق تسلیم برای دشمن منع شده است. این قاعده عیناً در ماده چهارم پروتکل اول^{۴۸} و بند یک از ماده چهارم پروتکل دوم^{۴۹} در تأیید مفاد بند (د) از ماده بیست و سوم کنوانسیون سال ۱۹۰۷ آمده است.^{۵۰} بنابراین، حکم اسلامی در این خصوص بر تمامی قوانین یاد شده بالا تقدم زمانی دارد. احکام اسلامی در این باره، در متن آیات شریفه فوق‌الذکر درج گردیده که مطابق آنها به مسلمانان تکلیف شده که چنانچه دشمن متمایل به صلح باشد، آن را پذیرا گردند. و کشتن دشمن به دنبال ترک مخاصمه، تسلیم سلاح خود اکیداً منع شده است.

هرگز دیده و یا نقل نشده که مردمی یا گروهی پس از تسلیم شدن، جمعاً یا تعدادی از آنان توسط مسلمین نابود یا به قتل رسیده باشند. طرز سلوک رسول الله (ص) به مکیان متعاقب فتح مکه، بهترین نمونه در این باره است. پیامبر همه آنان را آزاد ساخت، و از آنان در تاریخ اسلام به عنوان «الطلاق» یعنی آنانی که تا زمان تسلیم مکه همچنان مشرک باقی بودند و سپس آزاد شدند یاد شده است. واژه عربی «طلاق و طالق» به معنی رها و آزاد و «طلاق» جمع آن است.

در این جا ممکن است کسی سرانجام کار قبیله بنی قریظه را پیش بکشد. لکن شرح حال کامل این مردم زایل سازنده هر نوع شایعه‌ای در آن باره است.

در این جا ممکن است کسی سرانجام کار قبیله بنی قریظه را پیش بکشد. لکن شرح حال کامل این مردم زایل سازنده هر نوع شایعه‌ای در آن باره است.

می‌دانیم که پیامبر در جنگ خندق حفظ پشت جبهه اسلام را به

۴۸. رک. بانوشت شماره ۱۷.

۴۹. پروتکل دوم، شماره ۶.

۵۰. کنوانسیون لاهه

بنی قریظه واگذار نموده بود. و نیز می دانیم که در نبرد مزبور، وضعیت سپاه اسلام آن چنان حسّاس و یأس برانگیز بود که رسول الله به قبیله بنی عطفان پیشنهاد نمود، چنانچه با ایشان بجنگید، یک سوّم از محصول خرماى مدینه را به آنان خواهند داد. اما کلیمیان بنی قریظه در استفاده از این فرصت و انباز شدن با مشرکین و روی برتافتن از پیمان و سوگند خود درنگ ننموده و به مسلمین حمله ور شدند. زمانی که نابسامانی سپاه اسلام برطرف گردید، رسول خدا، علی (ع) را احضار و او را به فرماندهی حمله علیه بنی قریظه گماشتند. وقتی علی (ع) به قلاع آنان نزدیک شد، شنید که آنان به رسول خدا اهانت می نمایند. صبح روز بعد، قبیله الاوس شتابان نزدیک رسول الله (ص) آمده گفتند: «ای رسول خدا، اینها افراد ما هستند و نه از قبیله الخزرج، و دیروز با برادران ما از قبیله «قینقاع» (که رسول خدا، آنها را آزاد ساخته بود) به نیکویی رفتار فرموده ای». در پایان این گفتگو کلیمیان موافقت کردند که به حکمیت سرکرده قبیله اوس: سعدابن معاذ گردن نهند. و او مطابق احکام دین آنها که در کتابشان آمده حکم کرد که مردان آنان را بکشند، اموال آنان تقسیم گردد، و زنان و کودکانشان به اسارت درآیند.^{۵۱} بدیهی است این واقعه مشعر بر انهدام جمعی و یک پارچه نیست، بلکه مبین حکمی است که حسب حکمیتی که خود آنها پیشنهاد نموده بودند، مطابق احکام کتاب خود آنها صادر شده بود. و این امر، در هماهنگی کامل با قواعدی است که در کنوانسیون ژنو در رابطه با اسرای جنگی و زندانیان مورد حمایت آمده است. حکمی که در مورد بنی قریظه اعمال شد، مطابق احکام اسلامی نبود، بلکه اعمال حکم مندرج در سفر تثنیه یعنی کتاب خود آنان بوده است.^{۵۲}

این اقدام که به اسلام نسبت داده شده، در واقع نتیجه قبول قوانین دشمن بوده، دشمنی که به غایت خیره سر و شقی بود. و چگونه می توان این اقدام مسلمین را تحسین نمود که پیامبر با توجه به حرارت غیرمنتظره آن

۵۱. ابن هشام. سیره، صص ۶۸۸-۸۹، ابوسیف، همان ص ۱۲۴، حمیداله، شماره ۲۸۹

۵۲. تورات سفر تثنیه باب ۲۰ بند ۱۰ تا ۱۵

روز تابستان فرمود: «حرارت هوای این روز را با حرارت شمشیر در هم نیامیزید، اعدام آنها را تا کاسته شدن از حرارت هوا، به تأخیر اندازید».^{۵۳} به علاوه، آنها حکمیت رسول الله را پذیرا نشده بودند، و می دانیم حکمیت آن حضرت درباره همسایه آنان یعنی قبیله بنی النضیر و بنی قینقاع، منجر به ضبط اموال آنها گردید و در عوض جان آنان در امان ماند.^{۵۴}

در اینجا شایسته است به ذکر داستانی که در منابع اهل سنت از ابوهریره نقل شده پردازیم که مشعر بر حکم اسلامی در این خصوص است. ابوهریره نقل می کند که از پیامبر خدا تمثیل زیر را شنید که: «روزی مورچه ای پیامبر را گزید، و بدان لحاظ آن پیامبر دستور داد تمامی مورچه های آن تپه را بسوزانند. پس خداوند به آن رسول گفت، چنانچه مورچه ای ترا بگزد، آیا سزاست که دستور دهی تمامی نسل مورچگان که به تسبیح ذات باری مشغولند، کشته شوند؟!».^{۵۵}

اعطاء امان

و اما درباره پناهندگی، حکم صریحی در قرآن وجود دارد. خدای متعال می فرماید: «چنانچه مشرکی پناه جوید و امان طلبد، به او امان و پناه دهید تا به اسلام بگردد، او را به مأمنی امن برسانید، و این برای آن است که آنها آگاهی ندارند».^{۵۶} (یعنی دین اسلام را نمی شناسند) (سوره ۹،

۵۳. الواقدی، کتاب المغازی ص ۵۱۴ (تحقیق الدكتور مارسون حونس)، السرخسی شرح السیر الکبیرج ۱، ص ۳۶۷ ج ۲، ص ۵۹۱ ج ۳، ص ۱۰۲۹ چاپ مصر) «لانتجموا علیهم حرّ هذا الیوم و حرّ السلاح، قیلوهم حتی یردوا» فقیلوهم حتی یردوا، ثم احوابقیتهم قتلوهم.

۵۴. البته اصل داستان توسط محقق عالیقدر جناب دکتر سیدجعفر شهیدی مورد تردید قرار گرفته است. رک. تاریخ تحلیلی اسلام، نشر دانشگاهی، تهران، ص ۸۸.

۵۵. مسند احمد ج ۲، ص ۴۰۳ - خواننده ارجمند توجه دارند که نگارنده اینک در مقام نقد و بررسی روایت می باشد.

آیه ۶) یک بار از الاوزاعی^{۵۶} درباره آیه شریفه مزبور چنین سؤالی طرح شد «به نظر شما محل امن مورد اشاره در آیه از برای او کجاست؟ اگر او بگوید که مأمن من قسطنطنیه است، آیا باید او را به آنجا برد؟ الاوزاعی پاسخ داد: «چنانچه او به یکی از قلاع خودشان برسد، محل امن او همانجا خواهد بود». دوباره از وی سؤال شد، درباره این که اگر مشرکین در کشور خودشان قبل از این که به محل امنی برسند با یک نگهبان مسلمان برخورد نمایند حکم چیست؟ وی پاسخ داد: «آن نگهبان نباید مانع آنها شود». همچنین از وی سؤال شد، چنانچه دشمنی با اجازه و تأمین نامه وارد سرزمین اسلامی شود که طبعاً آن اجازه تا بازگشت وی معتبر است و در راه بازگشت به کشورش، به بالای کوهی در سرزمین خود صعود نماید، لکن بادی سخت او را مجدداً به سرزمین اسلامی در اندازد. و در این وضعیت، دشمن مزبور بگوید که: «ورود من با اجازه قبلی بوده است، حکم چیست؟» الاوزاعی در پاسخ گفت: «به عقیده من، او به لحاظ همان اجازه قبلی باید مصون از تعرض باشد و تحت حمایت قرار گیرد».

این آیه متضمن تفسیری کوتاه درباره «امان» یا «تأمین حمایت» از افراد است. در واقع این رویه مبین سعه صدر نظام حقوقی اسلامی است که آن را از سایر نظام‌های حقوقی متمایز می‌سازد. تأمین حمایت مزبور، کشتن، به بردگی گرفتن، و ضبط اموال افراد مربوطه را منع می‌نماید، مشروط بر این که حمایت امان از روی رضا توسط مسلمانان عاقل اعطاء شده باشد. امان چه از ناحیه یک فرد معمولی و چه از سوی امام یا حاکم اعطاء شده باشد، در هر حال معتبر می‌باشد. و نیز چه از سوی یک مرد یا زن، انسان آزاد یا برده اعطاء شده باشد. معمولاً گروه کوچکی را در برمی‌گیرد. حسب نظر فقها، امان یک فرد بر بیش از ده نفر، کاروانی کوچک یا ساکنین یک قلعه، تعلق نمی‌گیرد. بنابراین، چنانچه مسلمانان به یک فرد دشمن بگویند: «سلاح بر زمین بگذار و در امان هستی». در

۵۶. الاوزاعی (متوفی ۱۵۷ هجری قمری) فقیهی مسلمان که عمدتاً در دمشق و بیروت می‌زیسته است.

واقع به او امان داده است. و چنانچه دشمن با ابلاغ امان، از پایگاه یا قلعه خود خارج شود، دیگر نمی‌توان او را کشت، بلکه باید او را به محل امن مطلوب وی هدایت نمود. مطلب جامع‌تر و بیشتری می‌توان درباره «امان» بیان نمود، لکن برای دنبال نمودن مطلب مربوط از توضیح بیشتر خودداری می‌شود.^{۵۷}

مجازات‌های جمعی و اعمال انتقام‌جویانه ممنوع است

رزمنده اسلامی، اجازه ندارد که به مجازات‌های جمعی و کتلی دشمن مبادرت نماید، به خصوص در مقام انتقام‌جویی مجاز به چنان اعمالی نخواهند بود. این قاعده در مواردی از کنوانسیون نخست ژنو،^{۵۸} ماده ۴۷ کنوانسیون دوم^{۵۹} ماده بیستم از پروتکل اول^{۶۰} و ماده پانزدهم از پروتکل دوم^{۶۱} نیز آمده است. مفاد تمامی مواد یاد شده، اقدامات انتقام‌جویانه را علیه مجروحین، بیماران و کشتی شکستگان و نیز افراد، کشتی‌ها یا کالاهایی که مطابق کنوانسیونها تحت حمایت قرار گرفته را منع می‌نماید. احتمالاً جامعه بین‌المللی حین تدوین معاهده سال ۱۹۴۸ درباره جرایم انهدام جمعی و نسل‌کشی، متوجه نارسایی مساعی معموله در آن مورد، اشاره شده است.^{۶۲} چه آن که ماده دوم از معاهده مزبور جرم انهدام

۵۷. برای مطالعه بیشتر در مورد امان رک. و هبة الزحیلی، ص ۲۰۴ تا ۲۹۲؛ حمید الله، شماره‌های ۴۲۴ تا ۴۵۵ محمصانی، القانون و الملاقات الدولیه، ص ۹۳ به بعد؛ علامه حلی، منتهی‌المطلب، ج ۲، ص ۹۱۳؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۸؛ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۴، ص ۷۶؛ بیروت؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ج ۲، ص ۳۹۶ و نیز به مقاله اینجانب تحت عنوان: Institution of Aman در مجله علوم انسانی، نشریه وزارت فرهنگ و آموزش عالی، شماره ۲.

۵۸. کنوانسیون ژنو، سال ۱۹۴۹، پانوشت شماره ۱۱

۵۹. کنوانسیون دوم ژنو، سال ۱۹۴۹، پانوشت شماره ۱۱

۶۰. پروتکل نخست ۱۹۷۷، پانوشت شماره ۱۶

۶۱. پروتکل دوم ۱۹۷۷، پانوشت شماره ۶

۶۲. کنوانسیون ژنو، سال ۱۹۴۹، پانوشت شماره ۱۱

جمعی را به شرح زیر تعریف می کند:

- ۱- کشتن اعضاء و افراد یک جامعه
- ۲- ایراد صدمه سخت جسمی یا روانی بر افراد یک جامعه
- ۳- تحمیل شرایط زیستی خاص که منتج به انهدام یا کل یا بخشی از حیات جامعه ای گردد.

۴- تحمیل مقرراتی خاص به قصد جلوگیری از تولید مثل

۵- انتقال اجباری کودکان جامعه ای به جامعه دیگر^۳

منع مجازات جمعی در اسلام، دارای حیثیتی فراگیر است. منع مزبور منحصر به طبقه یا گروهی خاص نبوده و اساساً تبعیض در آن باره وجود ندارد. قاعده کلی اسلامی در این باره چنین است: «کیفر و گناه هیچکس بر دیگری بار نمی گردد». (سوره ۵۳، آیه ۳۸) و این که «ذات باری هیچکس را خارج از توانش مکلف ننموده، اعمال نیک و بد هرکس به خود او باز می گردد» (سوره ۱، آیه ۲۸۶). بنابراین، به جرأت و صراحت می توان گفت که مقررات تفصیلی کنوانسیون مربوط به جرم انهدام جمعی از تعالیم و منهیات اسلامی نشأت گرفته و در واقع توضیح و تبیین احکام اسلامی است.

و اما در خصوص منع اقدامات انتقامجویانه، آیاتی در قرآن وجود دارد که اصول مجازاتها را در آن باره تعیین می نماید. «تقاص هر عمل شیرانه عملی است همانند آن». (آیه ۳۱، سوره ۵۳) «آنهايي که مرتکب اعمال شیرانه شده اند، مجازات آن اعمال، اعمالی است مشابه آنها». (سوره ۴۰، آیه ۴۰) «چنانچه به عمل تلافی جویانه مبادرت می نمایید، باید عمل شما مشابه عملی که با شما شده باشد، و اگر از آن با شکیبایی درگذرید، برای آنان که چنین کنند، چه نیکوست». (سوره ۴۲، آیات ۴۴-۴۰) «حرمت ماههای حرام را نگهدارید، و چنانچه حرمت آنها رعایت نشود و کسی بر شما حمله کرد، همانند حمله او بر او حمله ور شوید. و به هر حال، در این کار تقوای الهی را مدنظر داشته باشید که

۶۳. رک. به اصل دوّم از آن ماهده

خداوند مددکار تقوا پیشگان است». (سوره ۲، آیه ۱۹۴) مفاهیم روشن و صریح این آیات، موازین مقابله به مثل را مشخص می سازد. ممکن است از این آیات چنین برداشت شود که مسلمین در عملیات تلافی جویانه، چنانچه دشمن به اقدامات انتقامجویانه توسل جوید، آنها نیز مجاز به چنان اعمالی باشند.

این برداشت، از دو جهت قابل انتقاد و خدشه است. اول آن که، اقدامات ترضیاتی و انتقامی در مفهوم جدید آن مطابق اصول حقوق انسان دوستانه بین المللی کنوانسیونها، عبارت است از عملی غیر مشروع که جابرا نه از سوی دولتی بر دولت دیگر اعمال می شود. صرفاً به این قصد که آن دولت را بالاجبار به قبول تدافع مخصوصه ای که ناشی از عمل نامشروع اعمال می شود. بدیهی است نیروهای مسلمین که از حکام اسلامی تبعیت می نمایند هرگز به اقدامات انتقامجویانه غیر مشروع که در واقع توجیه آن نوع اعمال از سوی دشمن است متوسل نخواهد گردید. نتیجه آن که فرض یاد شده از قلمرو احکام اسلامی خارج است.

دوم آن که، در مورد اعمال قاعده مقابله به مثل مذکور در فوق، در اسلام، محدودیت مهمی وجود دارد. با این که توضیح که هیچ مسلمانی اجازه ندارد همانند رفتار و اعمال ناشایست و غیرموجه دشمن عمل کند. چه بسا کسی از این که در هنگامه چکاچک و برق شمشیرها یعنی حتی زمانی که ستاندن جان کسی جایز شمرده می شود، معذک رعایت تقوی امری خیر شمرده شده، در شگفت شود. زیرا هر جا که جواز باشد، قاعده نباید محدودیت منع وجود داشته باشد. اما، سخن ما از جنگی است براساس تقوی در قبال جرم و گناه و تجاوز، و لذا بدیهی است جنگی که در دفاع از تقوی برپا شده باشد، غیرمنطقی خواهد بود اگر در میدان نبرد به منظور همسانی با دشمن به طریقی عمل شود که اصول تقوی زیر پا گذارده شود. بنابراین، جنگ اسلامی، براساس اصول تقوی همسواره با محدودیت هایی همراه است و حتی اگر دشمن متجاوز هم موازین تقوی را رعایت ننماید، مسلمین هرگز از حدود آن پا فراتر نخواهند گذارد.

چنانچه دشمن اجساد مسلمین کشته شده را مثله نماید، مسلمانان با کشته شدگان دشمن به چنان عملی دست نخواهند زد، زیرا رسول الله فرمود: «زینهار، مبادا مردگان را مثله کنید». ^{۶۴} زمانی که مشرکین حمزه ابن عبدالمطلب را در نبرد احد کشتند و ددمنشانه بدن او را مثله نمودند، پیامبر از عمل آنان بسیار برآشفت، ^{۶۵} زیرا حمزه عموی ایشان بود و رسول الله از میان منسوبین وی را بیشتر از همه دوست می‌داشتند.

با این همه، هرگز ایشان، در جنگهای بعدی حتی به فکر صدور اجازه مثله نمودن اجساد مردگان دشمن هم نیفتادند. حتی اگر دشمن اسرای جنگی را گرسنه نگهدارد و یا این که آنها را آنقدر تشنگی دهد که از شدت عطش بمیرند، سپاه و لشکر تقوی، هرگز به چنین عملی با دشمن رضا نخواهد داد، چه آنکه، حکم قادر متعال است که با اسرای جنگی باید رفتار انسانی و شایسته داشت و رسول الله از این که کسی را از تشنگی بکشند منع فرموده است. ^{۶۶}

زخمی‌ها

براساس قوانین انسان‌دوستانه بین‌المللی، باید با زخمی‌ها و مجروحین با احترام و انسانی رفتار نمود. به این منظور، به سازمانهای پزشکی بسیار اهمیت داده می‌شود، و بنا به این مفهوم است که بسیاری از اصول کنوانسیون ژنو سال ۱۹۴۹ و دو پروتکل الحاقی درباره زخمی‌ها

۶۴. احادیث متعددی در نهی از مثله در «المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی» ج ۶، صص ۱۶۹-۱۷۲ آمده است؛ همچنین: الشافعی، معرفة السنن والآثار ج ۶ ص ۵۵۳.

۶۵. ابن هشام، السیره النبویة ج ۳، صص ۹۵-۷ (به تحقیق مصطفی السقاء و دیگران)

۶۶. زمخشری، محمود بن عمر الکشاف، انتشارات حلبی، قاهره ۱۹۴۸، ج ۳ ص ۳۱۰، شرح الکبیر، ج ۱، ص ۷۸، المبسوط ج ۱۰ ص ۵ در نهج البلاغه آمده است: زنان را به آزار و اذیت تهییج نکنید هر چند به شما دشنام دهند و به بزرگان و نیکان شما ناسزا گویند. آن هنگام که ما در مقابل زنان مشرک قرار داشتیم به خودداری از آنان امر شده بودیم حتی در جاهلیت اگر مردمی با سلاح و سنگ متعرض زنی می‌شدند نسلهای آینده او به واسطه این امر سرزنش می‌شدند (صبحی صالح، نهج البلاغه ص ۳۷۳)

بیماران، کشتی شکستگان و سازمانهای پزشکی شکل گرفته است.^{۶۷} برای نشان دادن وسعت توجه و ملاحظه ای که اسلام به زخمی ها و بیماران دشمن قائل است، کافی است واقعه مربوط به صلاح الدین ایوبی و ریشارد شیردل، زمانی که شخص اخیر، بیمار شده بود، را نقل کنم. صلاح الدین به طور ناشناس به چادر وی وارد شد، و گرچه ریشارد، سخت ترین و خونی ترین دشمن صلیبی بود، با این همه آنقدر به تیمار او پرداخت تا وی بهبود یافت. این واقعه نشان می دهد که مسلمین نه فقط بیماران و زخمی هایی را که در دست خود اسیر دارند، مواظبت و پرستاری می نمایند، بلکه دایره این عمل را حتی گاهی تا سرپرده چادر دشمن نیز وسعت می بخشند. صرف نظر از انگیزه او، چنانکه عملی که او نمود مغایر با تعالیم و توصیه های اسلامی می بود قطعاً هرگز به آن عمل اقدام نمی نمود.

بنابه مراتب فوق فکر می کنم، اگر بگویم اقدام به هر عمل غیر مشروع علیه زخمی ها و مجروحین و کلیه افرادی که تحت حمایت کنوانسیونهای موضوعه هستند، مخالف اسلام است، ادعای گزاف نمی باشد.

کشتی شکستگان

شایان ذکر است که در نظریه های سنتی اسلامی، از کشتی شکستگان چندان سخنی مطرح نشده، علت آن این است که مسلمین در صدر اسلام، با افزارهای جنگی دریایی چندان تماسی نداشتند. معذک در نظر آنان هر کشتی همچون دژی محسوب بود. و لذا بر سر نشینان آن، همان احکامی را اعمال می کردند که بر دژها اعمال می نمودند. و جا دارد در این جا تأکید شود که قوانین انسان دوستانه مندرج در معاهدات بین المللی در تمامیت خود، در واقع مبین تفصیل نظریات اسلامی و در انسجام با اعمال احکام آن است.

۶۷. کنوانسیون ژنو، سال ۱۹۴۹، و پروتکل دوم، سال ۱۹۷۷

طبقات خاص تحت حمایت پیر مردان، کودکان، زنان

حال می‌پردازیم به روابط رزمندگان با افراد. در این خصوص گفتارهای صریح از پیامبر (ص) وجود دارد. پیامبر فرمان داد که «با اتکال به نام خدا و دعای خیر رسولش به پیش بتازید، اما هرگز پیر مردان را نکشید، و نه همچنین کودکان و نه زنی را، و زنه‌ها که خیانت نکنید. غنایم را گرد آورید و به کارها سامانی نیکو دهید، چه آن که خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد.»^{۶۸}

حسب گفتار یادشده، سپاه اسلام از کشتن پیر مرد یا کسی که به بیماری لاعلاج مزمنی مبتلاست، مگر آن که، نقشی در جنگ داشته و یا مورد شور بوده منع شده است. در حالت اخیر، آنها در واقع سرکرده هستند که قرآن درباره آنان فرموده: «با سران شرک کارزار کنید، چه آن که آنها عهد خود را شکستند و در عهد و سوگند خود، هرگز استوار نیستند.» (سوره ۹، آیه ۱۲) واقعیت این است که این آیه شمول کلی دارد و در رابطه با مشرکین قریش نازل شده، اینها، همان مردمی بودند که ابوبکر در مورد آنان به سربازان گفت با مردمی روبرو می‌شوید که فرق خود را می‌تراشند و به سربازان توصیه کرد که با شمشیر آنها را که به مثابه دستیاران شیطان هستند سرکوب نمایند.^{۶۹} بیان مزبور همچنین حاکی از این است که رزمنده مسلمان مجاز به کشتن زن یا کودک نیست.

پاره‌ای از فقها که نظریاتی همسان با آنچه که در قوانین غربی یعنی قوانین انسان‌دوستانه بین‌المللی آمده دارند، بر این عقیده‌اند که مصونیت پیران و نیز کودک یا زن مشروط بر این است که به هیچ عنوان در عملیات نظامی شرکت نداشته باشد. علامه حلی پیر مردان را به چهار دسته تقسیم می‌کند به شرح زیر:

۱. افرادی که هم در ارائه نظریات مشورتی نقش فعال دارند و هم

۶۸. ابی، داوود، سنن ج ۲، ص ۵۲؛ شرح الرزقانی علی الموطا، ج ۲ ص ۲۹۵؛ بیقهی، سنن ج ۱ ص ۸۵-۸۹؛ نیل الاوطار ج ۷ ص ۲۴۹؛ زحیلی، آثار الحرب ص ۴۷۲-۴۷۳؛

۶۹. السرخسی، شرح السیر الکبیر، ج ۱، ص ۴۱ چاپ مصر (الشافعی، معرفة السنن و الاثار ج ۷، ص ۲۸).

توان رزمیدن دارند.

۲. افرادی که نقش مشاور ندارند ولی توان رزمیدن دارند.

۳. افرادی که فقط نقش مشاور ایفاء می کنند.

۴. افرادی که نه نقش مشاور دارند و نه حال جنگیدن دارند.

به نظر حلی آنان که در جنگ مداخله دارند و یا مشاورند را می توان کشت اما دسته چهارم به هیچ وجه کشتن آنان مجاز نیست. علامه حلی نظر خود را به عمل رسول الله (ص) در جنگ خیبر مستند می کند، در این جنگ رزمندگان مسلمان به دستور رسول الله، «درید» را که مردی متجاوز از صد سال داشت کشتند چرا که به مشرکین رهنمودهای جنگی ارائه می داد. در مورد منع کشتن دسته چهارم نیز ایشان نظر خود را به دستوری از رسول الله (ص) مستند می سازد.

صاحب جواهر، ضمن تأیید نظر علامه حلی، می گوید فقهای امامیه در این مورد اتفاق نظر دارند.^{۷۰} از مالک سؤال شد آیا بر مسلمانان لازم است زنان دشمن و نیز کودکانی را که بر خاک ریزها می ایستند و بر مسلمانان سنگ پرتاب می کنند و در صفوف سپاه اسلام اختلال ایجاد می نمایند را بکشند؟ او در پاسخ فقط گفت: «رسول الله کشتن زنان و کودکان را منع فرموده است». و زمانی که از الازعاعی درباره زنان و کودکانی که قادرند راه را به سپاه دشمن نشان دهند پرسش شد، او گفت: «آنها را نمی توان به صرف گمان و سوءظن به قتل رساند، بلکه فقط زمانی می توان چنان کرد که عملاً در مقام راهنما عمل کنند».^{۷۱}

افزارمندان، فلاحان، کارگران و تجار

کشتن افزارمندان، مزدبگیران و کشاورزان که در جنگ شرکت ندارند، یا آنهایی که در پی سپاه می آیند ولی در تخصصات شرکت ندارند، افرادی مثل بازرگانان، نیز حسب قول یاد شده، مجاز قلمداد

۷۰. نجفی، محمدحسن، جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۷۵

۷۱. القسطلانی، ج ۵ ص ۱۴۲؛ ابن ماجه، السنن، ج ۲ ص ۱۰۱.

نشده‌اند.^{۷۲} تمامی این مردمان در امانند زیرا آنها در خدمت سعادت جامعه بوده و تمام مساعی خود را وقف امور شهروندان می‌نمایند، و در جنگ اسلامی هدف به هیچ وجه نابودی یا تحت الشعاع قرار دادن تمدن و سعادت جوامع نیست.

راهبان و روحانیان

همین‌طور رزمنده اسلامی مجاز به کشتن راهبان، که شامل روحانیون هر مرام و مسلک که در رواقها می‌زیند یا تارک دنیا و اهل کتاب هستند، نیست. البته این مصونیت برای راهبان یا تارکان دنیا تا وقتی است که در کلیساها یا در رواقهای خود باقی بمانند.^{۷۳}

محروم ساختن از آب و غذا

حال می‌پردازیم به موضوع محروم ساختن شهروندان از غذا و آب (جهت ادامه حیات) با این قصد که آنها بالاجبار، خانه و کاشانه خود را ترک نمایند. اسلام حتی کشتن حیوانات را مگر برای ضرورت سد جوع منع نموده است.^{۷۴} اسلام، برای جلوگیری از تلف شدن ارزش اقتصادی حیوانات، کشتن آنها را از طریق سوزاندن منع نموده است. رسول الله، کشتن هر حیوانی که به عنوان غنیمت به دست آمده باشد منع فرموده است، مگر برای ضرورت نظامی یا در مواردی که وجود حیوانی باعث تقویت نیروی نظامی دشمن باشد.^{۷۵} همچنین چنانچه مسلمانان عازم نبرد، حتی با پرداخت قیمت نیز غذایی نیابند و نیز زمانی که مردم از فروش غذا به آنها خودداری نمایند صرفاً در آن صورت آنها می‌توانند

۷۲. محمصانی، همان، ص ۲۴۱

۷۳. همان

۷۴. المغنی، ج ۸ ص ۵۴۱؛ المحلی، ج ۷ ص ۳۴۳ و هبه الزحیلی، العلاقات الدولیه فی الاسلام ص ۶۹

۷۵. همان

غذای مورد نیاز را از طریق اعمال زور به دست آورند. زمانی هم که اسلام اجازه می دهد آب به روی دشمن بسته شود، یا از طریق امتزاج با خون، سم یا کثافات آلوده گردد، در این موارد نیز هدف جنگجویان، دشمن است نه شهروندان. توسل به چنان اعمالی نیز بسیار محدود و فقط در مواقع اضطرار و ضرورت مجاز می باشد.

موقعی که مسلمانان محلی را ترک می کنند و مقادیری غذا برجای می گذارند، مجاز به سوزاندن آن نیستند، مگر آن که موجب تقویت نیروی دشمن گردد. و این می رساند مسلمانان مجاز به نابود کردن جز به ضرورت نظامی نیستند. در سال ششم از هجرت، «ثمامه»، سرکرده قبیله یمامه، بر آن شد تا از ورود غله به مکه که مردم به آن سخت وابسته بودند، جلوگیری کند، به این قصد که مکیان مجبور به گرویدن به اسلام گردند و یا آن که رسول الله دستور دیگری صادر فرماید. نتیجتاً زمانی که مکه با خطر قحطی مواجه شد، ساکنین آنجا خواستار رفع تحریم شدند، و رسول الله به ثمامه نوشت که تحریم را بردارد.^{۷۶} حتی رسول الله زمانی که تخاصم با مکیان در نهایت شدت بود، مقادیری خرمای رسیده به آنجا فرستادند که برای تهیه آن پول بسیاری پرداخت شده بود.^{۷۷} می دانیم که مکیان از همان اوانی که رسول الله هجرت فرمود، با آن حضرت در جنگ بودند. با این همه، دستور رسول الله (ص) برای جلوگیری از انهدام و تخریب مکه که عنقریب به بیان آن خواهیم پرداخت، مؤید تمام آن چیزی است که فوقاً گفته شد.

انهدام ساختمانها، درختان ممنوع است

در اینجا، می پردازیم به تعهد مسلمانان رزمنده در قبال اموال دشمن. بالاختصار می توان گفت که تعهد اصولی در این مورد تشخیص اهداف نظامی از اموال شهروندان است که اقلام اخیر نباید در معرض تلف

۷۶. ابن الاثیر، النهایه، ج ۱، ص ۲۴۷.

۷۷. سرخسی، مبسوط، ج ۱ ص ۶۹

و نابودی واقع شود. فرمان ابوبکر بالصراحه مشعر بر منع تخریب و نابودی است. و بی گمان او که خود را یار غار رسول (ص) می داند، موظف به پیروی از رهنمودهای پیامبر (ص) است.

پاره ای از فقها عقیده بر جواز انهدام ابنیه، و قطع درختان دارند. مستند آنان متنی از قرآن است که «آنچه از درختان میوه بریدید و آنچه بریا داشتید، همه به امر خدا بوده است...». (سوره ۵۹، آیه ۵)

فقهای مزبور، منظور از درختان را، به نخلهای خرما تعبیر کرده اند. آنها همچنین برای تأیید این نظریه خود، به این واقعیت که زمانی که مسلمانان بنا به فرامین رسول الله خانه های اهالی قبیله بنی النضیر را در هم کوبیده براساس روایتی پیامبر دستور داده بود که قصر مالک بن عوف، سرکرده نظامی طائف به آتش کشیده شود و از طریق منجیق، قلاع ثقیف ویران و درختان میوه باغهای آنها قطع گردد، استناد می نمایند.

با این همه، آنچه از ظواهر روایات و اخبار فوق الذکر مستفاد می شود این است که جواز مطلق در نابودی وجود ندارد. از طرفی منظور از شاخه های پرمیوه به معنی درخت خرما نیست، بلکه مراد خرمایی است که بر شاخه ها وجود دارد. مفهوم متن قرآنی «آنچه از درختان میوه بریدید و آنچه بریا داشتید، همه به اذن ذات باری بوده...» را نمی توان بر درختان خرما حمل کرد، بلکه صرفاً منظور خرمایی است که بر شاخساران نخل قرار گرفته بوده و لذا چیدن میوه به معنی انهدام و تخریب درختان نیست. به علاوه، درباره تخریب بیوت ساکنین قبیله بنی نضیر، ابوزهره، چنین می گوید:

«علت تخریب این بود که آنها آن خانه ها را به عنوان قلاع و پناهگاه خود مورد استفاده قرار داده و از آنهاجا موجب ایذاء سپاه اسلام می گردیدند، لذا ضرورت ایجاب می کرد که آن خانه ها ویران گردد تا این که مسلمین از ایذاء آنان در امان باشند. در واقع، اصحاب رسول الله آنچه که صرفاً ضرورت داشت انجام دادند، لکن زمانی که یهودیان دریافتند که باید خانه هایشان را به مسلمین تحویل داده و محل را ترک نمایند، از قبل

خانه‌های خود را به کلی ویران ساختند».^{۷۸}

به این واقعه صراحتاً در آیه شریفه اشاره شده و مشعر بر این است تخریب، کار مسلمین تنها نبوده، بلکه یهودیان خود از قبل اقدام به آن عمل نموده بودند. مفاد متن قرآنی چنین است: «آنها خانه‌ها را به دست خود و مسلمین ویران ساختند». (سوره ۵۹، آیه ۱۲) اما حمله نظامی به قلاع، عملی مجاز بوده، چه آن که آنها، مأمین افرادی ستیزه‌جو و خشن بود و لذا تخریب آنها به قصد تضعیف دشمن انجام گرفته است. راست است که تهدید به قطع درختان باغات میوه طائف رخ داد، زیرا میوه‌های آنجا برای تهیه شراب مورد استفاده قرار می‌گرفت. به هر حال، باید توجه داشت که به منظور ترغیب دشمن به تسلیم و نتایج‌تاً کاستن از خونریزی، رسول‌الله چنین تهدیدی را عملی نفرمود. و لازم است در اینجا به آنچه که فوقاً گفته شد، اضافه نمود که زمانی که الاسود، برده‌ای که به یک کلیمی تعلق داشت و در اثناء جنگ خیبر تسلیم پیامبر شد در حالی که تعدادی از احشام اربابش را در اختیار داشت، پیامبر به او فرمود: «به جایی دیگر برو و از آنجا احشام را به نزد صاحب آنها، هدایت نما».^{۷۹}

طرز رفتار با اسیران جنگی

رهنمود اسلام در زمینه طرز رفتار با اسیران جنگی متضمن احکامی است که مفاد حقوق و عرف بین‌المللی مدرن هزگز به پای آن نمی‌رسد. اصل اولیه در تعیین وضعیت یک «اسیر جنگی» این است که دولت دشمن، مسؤول حفظ سلامت و امنیت اوست، و این که او تحت اختیار رزمنده‌ای که او را اسیر گرفته قرار ندارد. اسلام به این مورد بالصراحه در قرآن اشاره دارد بدین شرح «در مواجهه با مشرکین در جنگ، گردن آنها را

78. Yamani, A. "Humanitarian International Law In Islam: A General Outlook" Michigan Yearbook of International Legal Studies", Vol. 7.

قطع کنید، و زمانی که بر آنها کاملاً غلبه کردید، اسیران را محکم ببندید، سپس آنها را با اخذ فدیة یا بدون آن آزاد سازید، تا جنگ بار سنگین خود بر زمین نهد».^{۸۰}

آیه دیگری در قرآن وجود دارد به شرح زیر:

پیامبران را نشاید که اسیر گیرند قبل از آن که به پیروزی دست یابند.^{۸۱} باید توجه داشت هر دو آیه حاکی از یک مطلب است و آن این است که قبل از پیروزی کامل، سربازان به هیچ امری نباید اهتمام ورزند به جز دشمن، ولی پس از پیروزی کامل، استئسار (اسیرگیری) آغاز می‌شود و به دستور آیه نخست باید عمل شود. بعضی مفسرین^{۸۲} معتقدند میان این دو آیه ناسازگاری وجود دارد با این توضیح که آیه دوم هرگونه اسیرگرفتن را بر پیشوایان دینی ممنوع ساخته و آنان مادام که دین خداوند بر عرصه زمین به طور کامل استقرار نیافته موظفند که دشمنان را نابود سازند و به هیچ وجه مجاز نیستند افراد دشمن را به عنوان اسیرزنده نزد خود نگاهدارند.

ولی به نظر ما کاملاً هر دو آیه در یک راستا است. و نقطه حل مشکل در کلمه «یثحن فی الارض» نهفته است. «اثخان» در ارض به معنی غلبه در میدان نبرد است نه حاکمیت دین خدا در جهان. آنچه به موجب آیه دوم ممنوع است اسیرگیری قبل از پیروزی است.

نخستین آیه شریفه یاد شده مسلمانان را مکلف می‌کند که آن قدر بجنگند تا دشمن کاملاً در هم کوبیده شده و مغلوب گردد، سپس افراد آن را محکم بسته به اسارت گیرند، و به محض آن که دشمن مغلوب و افراد آن

۸۰. «فاذا لقیتم الذین کفرو فضرِب الرقاب حتی اذا ائخنتموهم فشدوا الوثاق فامناً بعدوا ما فداء حتی تضع الحرب اوزارها...» سوره ۴، آیه ۲۷.

۸۱. سوره انفال، آیه ۶۷

۸۲. ابن جریر طبری، جامع البیان، ج ۱۰ ص ۴۲؛ طوسی، التبیان، ج ۵ ص ۱۵۶؛ زمخشری، الکشاف، ج ۱ ص ۳۵۲؛ خطیب شربینی، السراج المنیر، ج ۱ ص ۳۲؛ ابوحیان اندلسی، البحر المحیط، ج ۴ ص ۵۱۹؛ طنطاوی، تفسیر الجواهر، ج ۵ ص ۸۳؛ جرجانی، تفسیر گارز، ج ۱۸ (چاپ اول)

به اسارت درآمد، جنگ خاتمه می‌یابد، پس آنگاه به یکی از دو طریق زیر اقدام می‌شود، یا آن که از روی جوانمردی، اسیران بی‌قید و شرط آزاد شوند یا آن که برای آزادی آنان فدیة اخذ گردد. بنابراین حکم اسلامی این است که از اهداف جنگ یکی به اسارت گرفت دشمن است، و پس از آن بسته به نظر امام است. یعنی اسیر جنگی، امانتی است نزد امام که هم مسؤول حفظ سلامت و امنیت اوست تا این که نهایتاً تکلیف او تعیین گردد به همین دلیل است که رسول الله فرمود: «زینهار، که کسی در امور اسیر جنگی برادر خود دخالت نموده، او را بکشد». نقل شده که عبدالله ابن عامر برای ابن عمر^{۳۲}، اسیری فرستاد که وی آن اسیر را بکشد. ابن عمر گفت: «پناه بر خدا، اگر، من اسیری را بکشم.»^{۳۳} و منظور او این بوده که اجازه کشتن اسیری را که به بند کشیده شده ندارد، تعیین تکلیف آن اسیر فقط با امام است.

مکاتب فقهی در این که اگر اسیر گیرنده، اسیر جنگی خود را بکشد باید جوابگو و مسؤول باشد اتفاق نظر دارد، اما درباره میزان و نوع کیفر و مسؤولیت اختلاف رأی وجود دارد. الاوزاعی بر این عقیده است که چنانچه اسیر گیرنده، اسیر خود را قبل از این که به امام (حاکم) اطلاع دهد، به قتل برساند، هم مستوجب کیفر است و هم مکلف به پرداخت دیه‌ای متناسب با وضعیت اسیر مقتول. الشافعی بالعکس بر این نظر است که، پرداخت جریمه مالی «دیه» مطرح نیست، مگر آن که اوزن یا کودکی را به قتل رسانده باشد.

به هرتقدیر، اسارت نافی تلقی اسیر به عنوان یک رزمنده نیست. در واقع اسیر رزمنده‌ای است که قادر به ادامه جنگیدن نیست، زیرا در سرزمین غیر به دست دشمن اسیر شده است. در هر حال، چنان وضعیتی، یعنی اسارت وی طبعاً باید از طریق عملی دیگر خاتمه یابد.

بسیاری از فقیهان بر این عقیده‌اند که در خاتمه دادن به اسارت، ۸۳. عبدالله ابن عمر (متوفی ۵۹ هجری قمری) در زمان خلافت عثمان امیرسپاه و حاکم بصره بوده است.

امام دارای چهار اختیار است:

۱. آزاد ساختن اسیر از روی عطوفت و بلند نظری، ۲. اخذ فدیة،
۳. استرقاق، ۴. کشتن او.

ولی بر اساس مفاد آیه شریفه ای که فوقاً مطرح شد، اسیر جنگی را باید با اخذ فدیة و یا بدون آن از روی جوانمردی آزاد نمود. بنابراین، در خصوص اعتبار دو اختیار بعدی، کاملاً تردید وجود دارد.

آزادسازی از روی عطوفت و رأفت

به عقیده من، آزادی اسیر جنگی از روی عطوفت انسانی مقدم بر هر طریقی دیگر، باید مورد توجه امام قرار گیرد. و امام مجاز نیست طریقی دیگر اتخاذ کند مگر آن که مصالح مسلمین ایجاب نماید، زیرا بر اساس حکم قرآنی، این رویه مقدم بر رویه دیگر ذکر شده است. و مفاد آیه شریفه مورد اشاره چنین است: «ای رسول، به اسرای جنگی که در دست اسیر افتاده اند بگو، چنانچه باحسن نیت باشید خداوند چیزی بهتر از آنچه که از شما ستانده شده به شما عطا می فرمود و عفو و بخشایش الهی شامل حالتان می گردید. زیرا که خداوند غفور و رحیم است. (سوره ۸، آیه ۷۰) آزادی از روی عطوفت انسانی می تواند مشروط، یا غیر مشروط باشد. در صورت نخست، اسیر جنگی باید از شرایط معینه تبعیت کند. رسول الله (ص) در نبرد بدر، شاعری «ابوعزه» نام را مشروط بر این که پس از آزادی به هیچ گروهی که با پیامبر به جنگ برخاسته، ملحق نگردد آزاد ساخت. لکن ابوعزه، در جنگ احد به مشرکین پیوست و مجدداً توسط مسلمانان اسیر شد و از پیامبر تقاضای عفو نمود. و رسول الله فرمود:

«سوگند به خدای یکتا، دیگر به تو فرصت داده نخواهد شده که

باری دیگر در میان مکیان گردن برافرازی و بگویی من آنم که دو بار رسول خدا را فریب دادم. مسلمان راستین، دو بار از یک سوراخ گزیده نمی شود».^{۸۵}

۸۵. ابن هشام، سیره ج ۲، ص ۵۶

فدیه

فدیه دارای انواع و اقسامی است. فدیه می تواند پول، مال، افسرازآلات جنگی، یا چیزی دیگر باشد. به عنوان مثال، در جنگ بدر، باسواد ساختن ده کودک، تعیین شده بود. همچنین روایت شده که عمر ابن عبدالعزیز، یک صد هزار اسیر جنگی را در ازاء تصرف قسطنطنیه، آزاد ساخت. چنانچه، فدیه، آزادی اسرای جنگی مسلمانان، تعیین شده باشد، این امر مبادله اسرا نامیده می شود. مطابق احکام اسلامی، لازم نیست مبادله اسرا از حیث تعداد، در هر دو طرف برابر باشد، چه بسا آزادی یک اسیر جنگی مسلمان فدیه آزادی اسرای مسلمان دیگر، تعیین گردد. پیامبر اکرم (ص) العقیلی که اسلام آورده بود، را آزاد کرد و او را فدیه دو مسلمان دیگر قرار داد. مطابق سنت اسلامی، بازدید نمایندگان دشمن از محل نگهداری اسرا، جهت تعیین تعداد و صحت رقم اعلام شده، مجاز شمرده شده است. همچنین مطابق رویه اسلامی، لازم است وسایل نقلیه ای که با آنها اسرا را به جایی دیگر انتقال می دهند. هر بار به وقت مورد معاینه قرار گیرد تا از روبراهی و ایمنی آنها اطمینان حاصل شود.^{۸۷}

اعدام اسیران

ولی فقها در باب جواز اعدام اسیر جنگی، اتفاق نظر ندارند، و علیرغم آن که پاره ای آن را مجاز و پاره ای دیگر آن را ممنوع می دانند. دسته اول از مآخذ مختلف و متعددی روایت کرده اند که رسول الله اسرای جنگی را کشته است. الشافعی و ابویوسف،^{۸۸} کشتن اسیر را، در صورتی که موجب قوام دین خدا و اضمحلال قوای دشمن گردد، مجاز می دانند و موارد منقول از عمل رسول الله را بدین گونه توجیه نموده اند.

به نظر می رسد، روایات وارده در مورد عمل رسول الله (ص) نسبت به اسیران بسیار روشن و از هر گونه ابهامی به دور است. زیرا مواردی که

86. Yamani, Ibid.

87. ابویوسف (متوفی ۱۸۲ هجری قمری)، فقهی حنفی و قاضی القضاة در ادوار خلافت المهدی و هرون الرشید بوده است.

پیامبر فرمان به قتل اسیر صادر فرموده، بسیار محدود و نادر است. چنانچه نمونه‌هایی که وجود دارد، دقیقاً مورد بررسی و ملاحظه قرار گیرد، معلوم می‌شود که حتی با این که امام اختیار تام در تعیین سرنوشت و تکلیف نهایی اسیر جنگی داشته، با این همه، مجازات مرگ هنوز در مورد اسیر جنگ اعمال نمی‌شده است. مگر در مورد جرایمی که اسیر قبل از اسارت و خارج از محدوده جنگ مرتکب شده بوده، از قبیل جرایم علیه شخص رسول الله و اسلام که ارتباطی به اسارت آنها ندارد. این موضوع، در حقیقت در ماده ۸۵ از کنوانسیون ژنو درباره اسرای جنگی منظور شده که مقرر نموده است: «اسرای جنگی که مطابق قوانین دولت اسیر گیرنده، به لحاظ جرایمی که قبل از اسارت مرتکب شده‌اند، تحت پیگرد قرار می‌گیرند، حتی در صورت محکومیت از مزایای معینه در این کنوانسیون بهره‌مند خواهند گردید.»^{۸۸}

چنانچه اسیر جنگی قبل از اسارت مرتکب جرمی نشده باشد، امام حتی با توجه به اختیار تام خود درباره تعیین تکلیف اسرای جنگی، مجاز به اعدام نیست. ایراد اشکال به این که مصالح عمومی مسلمین که به آن اشاره شد، اعدام هر اسیر جنگی را میسر و موجه می‌سازد وارد نیست، چه آن که عملاً آزادی هیچ اسیری نمی‌تواند خللی بر ارکان کلی مصالح مسلمین وارد سازد و چنانچه ضرورت صرف اعدام اسیری را ایجاب نماید، بدیهی است این امر تنها به لحاظ اضطرار و هماهنگی با قوانین جوامع متمدنه انجام می‌شود، زیرا به هر حال «ضرورت قانون نمی‌شناسد». حتی این مورد استثنایی هم احتمالاً هرگز عملاً تحقق نیافته و فقهای که کشتن اسیر را مجاز می‌دانند نیز، موردی چندان صریح و معتبر و قطعی برای استناد به آن در دست ندارند.

در تشریح استثناء و تخصیص فوق‌الذکر، لازم است این نکته را در نظر داشت که به هر حال، تا زمانی که جنگ در چارچوب ضوابط معینه انجام شود، به هیچ وجه جرم محسوب نیست و لذا استثناسار نیز نمی‌توان

روش مجازاتی قلمداد گردد، و توقیف اسیر نیز صرفاً به لحاظ آن است که امکان ادامه نبرد از او سلب گردد. از این رو، ذات باری هرگونه اجازه نفرموده رزمنده ای جز در میدان نبرد و نه به دلیلی دیگر به قتل برسد. آیه شریفه (سوره ۲، آیه ۱۹۲) مقرر فرموده: (فقط) آنانی که با تو مقاتله می کنند به قتل برسان». بنابراین کیفر قتل را نمی توان به عنوان مجازات بر اسیر جنگی اعمال نمود چون شخص اسیر شده حالت مقاتله ندارد. بلکه بنا به مورد می توان آن را بر اسیری به لحاظ ارتکاب جرمی قبل از اسارت که مجازات آن مرگ باشد، اعمال نمود، زیرا در حالت اخیر چنان است که مجرم در اختیار دولت اسلامی که صلاحیت قانونی نسبت به تعقیب مجرم دارد، قرار گرفته باشد. در اینجا به نقل قولی از ابویوسف می پردازیم که «چنانچه رزمنده ای در بازداشت باشد بدیهی است در این صورت آسیبی از او بر مسلمین متصور نیست و نمی توان او را به لحاظ شرکت و عملش در جنگ مورد نکوهش و تعقیب قرار داد، مگر آن که قبل از اسارت مرتکب جرمی شده باشد، که در آن صورت و صرفاً به آن لحاظ تحت پیگرد قرار می گیرد».^{۸۸}

به همین دلیل است که رسول الله (ص) اعدام ابوالبختری بن هشام را منع فرمود، زیرا وی بسیار آرام و غیر مهاجم بود. «اما در مورد عقبه بن ابومعط زمانی که فرمان اعدام او صادر شد، شخص معفو از رسول الله سؤال کرد: «ای محمد، آیا از میان تمام قریش فقط این شخص را می کشی؟» و پیامبر پاسخ داد: «آیا می دانی این مرد با من چه کرد؟ زمانی که من در مقام حضرت ابراهیم در حال سجود بودم، او هر دو پای خود را برگردن من نهاد و آنقدر فشار آورد و به آن کار مداومت نمود که احساس کردم، چشمانم به شدت متورم شده است. و باری دیگر، که باز هم در حال نیایش و نماز بودم، محتوی کیسه زاهان میشی را بر سر من خالی کرد که

فاطمه آمد و سر مرا شست و آنها را زایل ساخت». «البته پرواضح است که فقط عقبه را از میان کل اسیران جدا ساختن و اعدام نمودن از باب اختیارات امام موجد سنتی در اعدام اسرا نیست. بلکه اعدام او صرفاً به لحاظ عمل تجاوزگرانه علیه پیامبر (ص) بوده است. نیز نفرابن الحارث نیز اعدام شد که از شریرترین و سرسخت‌ترین بت پرستان بود. در واقع دو فرد یاد شده بالا، تنها مردانی از اسرای نبرد بدر بودند که اعدام شدند. پاره‌ای از آن اسرا حتی بدون پرداخت فدیة آزاد شدند، از جمله ابوالعاص بن الربیع الاموسی و ابوعزه شاعر. «حتی گزافه نیست اگر گفته شود که اسرای که کشته شدند، مرتکب اعمالی شده بودند که از حیث فقه اسلامی در زمره جنایات جنگی و اعمال ضدانسانی محسوب بوده است.

هرچند فقها در باب کشتن اسیران، اتفاق نظر ندارند لکن در این که چنانچه مشرکی پس از اسارت اسلام بیاورد، از کشتن او صرفنظر می‌شود، متفق القول هستند.^{۹۱}

استرقاق (برده‌سازی)

در حقیقت قبول و توجیه بردگی انسان که مطابق نص صریح قرآن، ملائک و فرشتگان در مقابل حضرت آدم به سجده افتادند^{۹۲} بسیار مشکل است. مضافاً این که مطابق یکی از اصول مسلم اسلامی، انسانها آزاد و برابرند. یک عرب با یک سفید، هرگز رجحانی بربک غیرعرب یا فرد سیاه پوست ندارد، مگر از حیث تقوی. اصل دیگری در اسلام مشعر بر این

۹۱. ابن هشام، سیره ج ۲ ص ۲۵، ۲۸۵، ۲۸۶

۹۲. ابن هشام، سیره ج ۲، ص ۵۶

۹۳. ابن قدامه المغنی، ج ۱۰ ص ۴۰۲، والمدونه الکبری ج ۳ ص ۹. به نقل از القانون و العلاقات الدولیه فی الاسلام، صبحی محمصانی، ص ۲۵۴

۹۴. قرآن مجید، بقره... ص ۲۵۴

است که اجباری در قبول دین نیست.^{۹۵} و این که حجّت و برهان باید به طریقی معقول و خوب اقامه گردد.

در حقیقت نظام بردگی، در عصر انحطاط جوامع بشری تحمیلاً و به طور قاچاق وارد سنخ تفکر اسلامی گردید. و باید توجه داشت که در قرآن همواره از بردگی به صیغه فعل ماضی سخن گفته شده است. این تحمیل و ورود قاچاقی، مبین روحیه عمومی مردم دنیا در برهه‌ای از تاریخ بشر که بردگی در آن عصر رواج داشته بوده و مسلمین از آن لحاظ متحمل مصائب و رنج‌های فراوانی گردیدند، زیرا چنانچه مسلمین توسط دشمن اسیر می‌گردیدند، به بردگی گرفته می‌شدند و در بازار برده فروشان در معرض بیع و شراء قرار داشتند، ابن جیر در سفر خود زنان و کودکان مسلمانی را که توسط برده فروشان ایتالیایی در شرایط بسیار سختی بعنوان برده برای فروش عرضه شده بوده‌اند، مشاهده کرده است.^{۹۶} از این رو مسلمانان جز مقابله به مثل و اجازه برده‌گیری، چاره‌ای دیگر نداشتند.

با این همه وضعیت مناسب و منطبق با ضوابط انسان‌دوستانه برای برده در اسلام، به هیچ وجه با وضعیت غیرانسانی و ددمنشانه دشمن قابل مقایسه نبوده است. و هر جا که اسلام اجازه بردگی داده، آن را به شدت با وضع موازین اسلامی و لزوم اعمال رأفت و مروت محدود ساخته، آن چنان که مقام و منزلت برده را تا حدّ ارباب او بالا برده و برای بردگان همانند سایر افراد حق طرح دعوی در محاکم قائل گردیده است. آنان هرگز برده خطاب نمی‌شدند، بلکه خدمتکار یا جوان پسر (فتی) نامیده می‌شدند. رسول الله (ص) همواره مسلمین را از گفتن جمله «نوکر یا برده من» منع می‌فرمود. او همیشه مسلمانان را اندرز می‌فرمود که بردگان خود را «جوان دختر من، یا جوان پسر من» بخوانند. در قرآن کریم چنین تعبیر شده است: «آنانی که

۹۵. رک. مقاله، محقق داماد، سید مصطفی تحت عنوان "Islamic Tolerance" ایراد شده در کنفرانس بین‌المللی حقوق بشر در اسلام و مسیحیت تهران ۱۹۹۰ م.

۹۶. رک. ابن جیر، رحله، ص ۲۸۰، بیروت ۱۹۶۴

تحت اختیار شما قرار دارند، از جمله دوشیزگان...»^{۹۷}
 از نظر شرع اسلامی بردگان می‌توانند امام جماعت نیز باشند.^{۹۸}
 عایشه، زوجه رسول الله (ص) برده‌ای داشت که در نماز به او اقتدا
 می‌نمود.^{۹۹}

روزی از ابوذری^{۱۰۰} سؤال شد که چرا البسه برده‌ات را که از جنسی
 اعلاست برای خود بر نمی‌داری و به او البسه‌ای دیگر نمی‌دهی؟ و او پاسخ
 داد: «از رسول الله (ص) شنیدم که گفت:

«آنها برادران دینی شما هستند، که خداوند آنها را تحت نظارت
 شما قرار داده است، بنابراین، هرکس که برادری را تحت نظارت خود
 دارد، بر او است که از نوع غذایی که خود می‌خورد و از نوع لباسی که خود
 می‌پوشد، به او بدهد، انجام کاری که از توان او خارج باشد نخواهد و اگر
 انجام چنان کاری پیش آمد خود نیز به او کمک کند.»^{۱۰۱}

علی (ع) به غلام خود قنبر می‌فرمود: «من از خدای خود شرم دارم که
 لباسی بهتر از تو بپوشم، زیرا رسول خدا می‌فرمود از آنچه خودتان
 می‌پوشید بر آنها بپوشانید و از آنچه می‌خورید به آنها بخورانید.»^{۱۰۲}
 امام صادق (ع) می‌فرماید: «هنگامی که پدرم به غلامان خود دستور
 می‌داد ملاحظه می‌کرد اگر کار سنگینی بود بسم الله می‌گفت و خودش وارد
 عمل می‌شد و به آنها کمک می‌کرد.»^{۱۰۳} نظیر این بیانات فراوان است.

۹۷. سوره ۴، آیه ۲۵

۹۸. تفسیر در المنثور، ذیل آیه فوق

۹۹. صحیح انجاری، ج ۱، ص ۱۷۷ (ط مصطفی البابی) «باب امامة العبد و المولی» و کانت
 عائشة يومها عبدا ذكوان

۱۰۰. ابوذری غفاری، (متوفی ۳۱ هجری قمری)، از صحابه رسول الله (ص) به لحاظ شدت زهد و
 تقوی همواره مورد تکریم و احترام بود.

۱۰۱. طبقات ابن سعد، چاپ برلن؛ ذیل ابوذری، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۴. کسی ابوذری بردین
 فائزر باحدهما و ارتدی.

۱۰۲. بحار الانوار، همانجا

۱۰۳. همان مأخذ، ج ۱۵، ص ۲۱

اسلام برنامه وسیعی برای آزاد شدن بندگان تنظیم کرد که طبق آن در مدت کوتاهی تدریجاً از نعمت آزادی برخوردار شوند (بدون اینکه عکس العمل ناگواری داشته باشد).

از طرفی توصیه های فراوانی برای آزاد کردن بندگان نموده است به حدی که پیغمبر اسلام می فرمود: «کسی که بنده مسلمانی را آزاد کند خداوند به هر عضو، عضوی از بدن وی را از آتش دوزخ آزاد می کند». این روایت به عبارات مختلف مکرراً نقل شده است.^{۱۰۳} و به طوری که از مدارک موجود استفاده می شود نگهداری بنده خوب و صالح را پیغمبر اسلام عمل بدی می شمرد، چنان که وقتی یکی از غلامان او کار خوبی انجام داد، پیغمبر فرمود: «برو، آزادی، من خوش نمی دارم مردی از اهل بهشت را خدمتگذار خود سازم».^{۱۰۵}

در کتاب وسائل بابی است که از اخبار آن استفاده می شود: بنده با ایمان پس از هفت سال خدمت، خود به خود آزاد می شود، چه صاحبش او را آزاد کند یا نه.

علاوه بر این بزرگان دین عملاً مردم را به آزاد کردن غلامان تشویق می کردند؛ به طوری که در حالات علی (ع) نوشته اند: «هزار غلام از دسترنج خود آزاد کرده». ^{۱۰۴} و برای تکمیل این منظور مقرراتی در اسلام وضع شده که اگر کسی راضی به آزاد کردن بی قید و شرط بنده خود نشود، می تواند طبق آن با شرایط مناسبی او را آزاد سازد، مثلاً در فقه اسلامی دو نوع آزاد کردن مشروط به نام «تدبیر» و «مکاتبه» دیده می شود که احکام مفصلی دارد.

«تدبیر» عبارت از این است که آقا، بنده خود را مشروط به وفات خود آزاد می کند و پس از مرگ او بلافاصله آزاد می گردد، و «مکاتبه» عبارت از این است که او را مشروط به پرداختن مبلغی (که معمولاً از قیمت

۱۰۴. وسائل الشیعه، کتاب عتق، باب اول

۱۰۵. همان مأخذ، باب ۲۸

۱۰۶. کلینی، کافی، طوسی، تهذیب، صدوق، ثواب الاعمال به نقل از همان مأخذ.

او کمتر خواهد بود یا مساوی) آزاد می نماید، قابل توجه این که اگر بنده از پرداختن مبلغ مزبور عاجز شود باید حاکم اسلام او را از بیت المال از سهم زکوة آزاد کند.

این مقررات همه حاکی از علاقه شدید قانونگذار و شارع مقدس اسلام به آزادی برده هاست. از طرف دیگر، در کتب فقه اسلامی^{۱۳} موارد بسیار زیادی دیده می شود که بنده ها، خودبه خود، یا به الزام و اجبار از طرف آقا، آزاد می گردند.

اول. آزادی خودبه خود

۱. اگر کسی قسمتی از بنده خود را آزاد کند، به بقیه سرایت کرده و تمام آن آزاد می شود، این موضوع می رساند که آزادی بنده ها به بهانه های کوچکی در اسلام صورت می گیرد.
۲. اگر مردی مالک پدر، یا مادر، یا اجداد، یا فرزندان، یا عمو و عمه، یا دایی و خاله، یا برادر و خواهر، یا برادرزاده و خواهرزاده خود شد، بلافاصله آزاد می شوند.
۳. هرگاه بنده ای، نابینا شود یا زمین گیر یا مبتلا به جذام گردد حق مالکیت آقا از وی سلب می گردد، و احتیاجات او باید از بیت المال تأمین شود.
۴. هرگاه بنده ای قبل از آقای خود در دارالحرب، اسلام اختیار کند آزاد می شود.
۵. هرگاه مولی گوش و بینی بنده خود را قطع کند، به عقیده عده ای، فوراً آزاد می گردد.
۶. هرگاه مولی و آقا از کنیز خود صاحب فرزند شود، حق فروش از وی سلب می گردد و باید او را نگاه دارد تا از سهم ارث خود آزاد شود، بدیهی است: این موضوع وسیله آزادی عده زیادی از کنیزان را فراهم می سازد.

۷. اگر یکی از پدر و مادر آزاد باشد و دیگری برده، فرزند آنها حتماً آزاد خواهد بود.

دوم. آزاد کردن اجباری

در موارد زیادی مسلمان مکلف است بنده یا بنده‌هایی را آزاد کند که «نذر» و «کفاره روزه» و «کفاره قتل» را به عنوان نمونه می‌توان نام برد.

با در نظر گرفتن این برنامه وسیع، توجه و اهتمام زیادی که قوانین اسلام به این موضوع داده، وسیله آزادی تدریجی برده‌های موجود و بالنتیجه آزادی نسل آینده و فرزندان آنها، به خوبی فراهم می‌گردد.

این که بعضی می‌گویند، چرا اسلام طبق یک فرمان عمومی و قطعی حکم به آزادی تمام بنده‌ها نکرد، یک فکر بسیار خام و ناپخته‌ای است که حاکی از عدم تجربه در امور اجتماعی است، زیرا با در نظر گرفتن توسعه و رواج کامل بردگی در آن روز و سروکار غالب مردم به خرید و فروش برده‌ها، و این که سرمایه عده‌ای را همین برده‌ها تشکیل می‌داد؛ پرواضح است که چنین حکمی هرگز قابل اجرا نبود، راستی عجیب است بعد از قرنهای متمادی در آمریکا می‌خواهند بردگی را الفنا کنند، یک جنگ خونین چهارساله درگیر می‌شود که عده زیادی را به خاک و خون می‌کشد، با این حال چطور می‌توان باور کرد که قانون الغاء دفعی بردگی هنگام ظهور اسلام، در آن دنیای تاریک و آشفته قابل عمل باشد و عکس‌العملهای سختی تولید نکند!!

خلاصه این که، اگر دقت کنیم می‌بینیم برنامه‌ای که اسلام برای آزادی برده‌ها در نظر گرفته یک برنامه عادلانه و متین و در عین حال عمیق و مؤثر است و در هرگونه محیط و زمانی قابل اجرا است و از تولید هرگونه عکس‌العملی محفوظ است.

اینجا مناسب می‌دانم قضاوتی که «جرجی زیدان» مورخ مسیحی معروف در کتاب تاریخ تمدن اسلام در این باره می‌کند از نظر خواننده

محترم بگذرانم، او می گوید:

اسلام به بردگان فوق العاده مهربان است» پیغمبر اسلام درباره بردگان سفارش بسیار نموده، از آن جمله می فرماید: «کاری که برده تاب آن را ندارد به او واگذار نکنید و هرچه خودتان می خورید به او بدهید». در جای دیگر می فرماید: «به بندگان خود کنیز و غلام نگویند؛ بلکه آنها را پسر و دختر خطاب کنید». قرآن نیز درباره بردگان سفارش کرده و می فرماید: «خدا را بپرستید، برای او شریکی مگیرید، با پدر و مادر و خویشان و یتیمان و بینوایان و همسایگان نزدیک و دور، و دوستان و آوارگان و بردگان! جز نیکوکاری رفتاری نداشته باشید؛ زیرا خداوند از خود پسندان بیزار است».^{۱۸}

اسلام آزار برده را به شدت منع کرده است. کفاره رفتار ناشایست با برده آزادسازی آن برده از سوی ارباب اوست. بردگان، همچنین حق دارند با توافق، آزادی خود را از ارباب خود، امتیاع نمایند. اسلام در خصوص چنان امتیاعی، قوانین و مقرراتی وضع نموده که مطابق آنها، چنان است که اراده برده بر اربابش مرجح شمرده می شود. نص قرآنی در این باره صراحت دارد که «چنانچه برده ای از بندگان شما، خطی مشعر بر آزادی خود از شما بخواهد، چنانچه او را شایسته بدانید، با درخواست وی موافقت نمایید». (سوره ۲۴، آیه ۳۳) برده مؤنث که پسری بزاید، با مرگ اربابش آزاد می شود. در واقع او به لحاظ فرزند خود آزاد محسوب می گردد.

بدیهی است، حق مطلب در مورد بردگی در اسلام، تنها در ضمن چند سطر ادا شدنی نیست. و متأسفانه تشریح و تفصیل آن، از حوصله این مقاله خارج است. قصد من در اینجا، تنها نشان دادن این حقیقت است که بردگی در اسلام امری عاریتی است و این که مآلاً اسلام آن را با روحی حقیقتاً انسان دوستانه پذیرفته و آن را در قالبی شریف و متعالی استحاله نمود. حتی اصطلاح (رق) به معنی بردگی، احتمالاً مشتق از واژه عربی

۱۰۸- ترجمه تاریخ تمدن جرجی زیدان، ج ۴، ص ۵۴

(رَقَه) باشد که به معنی بزرگی و نجابت است و نه از واژه تازی (استرقاق) به معنی برده سازی.

از این رو، موجب شگفتی نیست که حتی پیامبر در بستر مرگ نیز بردگان را فراموش نکرده و امت را چنین سفارش می‌کند که «در رفتار خود با ضعفا، زنان و بردگان همواره تقوی الهی را در نظر داشته باشید».^{۱۰۹} خلاصه آنکه همانطور که گفتیم، بردگی در حقیقت در اسلام امری عاریتی است، که طبعاً با زوال علل موجوده‌اش، آن نیز زایل می‌شود. و امروزه که جامعه بین‌المللی بردگی را محکوم می‌کند، تردیدی وجود ندارد که بردگی دیگر امری نیست که در رابطه با اسرای جنگی، کلاً منوط به نظر امام باشد. مسلمانان مجاز به برده سازی اسرای جنگی نیستند، و اگر چنان کنند، مثل آن است که احکام دین خود را نقض نمایند.

حقوق اسیران جنگی قبل از تعیین تکلیف

ابویوسف خاطر نشان می‌سازد که لازم است با زندانیان جنگی خوش رفتاری نمود و غذا و پوشاک در اختیار آنان قرار داد، قرآن کریم در این باره فرموده است: «ما فقط به خاطر رضای ذات باری به شما غذا می‌دهیم، و هیچ توقع جبران و قدرشناسی هم نداریم».^{۱۱۰} (سوره ۷۶، آیه ۸) و درباره رعایت احترام اسیر جنگی پیامبر فرمود: «به یکدیگر سفارش کنید که با اسرای جنگی خوش رفتاری شود».

مسلمانان در جنگ بدر آن چنان رعایت حال اسرا را می‌نمودند که به آنها خرمای رطب و نان تازه می‌دادند.^{۱۱۱} صلاح الدین ایوبی، تعداد زیادی از زندانیان جنگی را به لحاظ این که غذای کافی برای تغذیه آنان وجود داشت، آزاد نمود. حتی اگرچه در آزادی این خیل عظیم اسرا همواره این خطر وجود داشت که مجدداً آنها به نیروهای خود به پیوندند.^{۱۱۲}

۱۰۹. ابن هشام، سیره، ج ۱ ص ۳۱۸

۱۱۰. سرخسی، همان، ص ۲۱۱

امروزه که امام «حاکم اسلامی» قبل از انقضای مدّت زمان معین، نمی تواند درباره سرنوشت زندانی جنگی اتخاذ تصمیم نماید. لذا در طول زمان یاد شده، حقوقی بر اسیر جنگی فرض است که باید رعایت آنها در حق او تضمین گردد. که ذیلاً به پاره ای از آنها اشاره می شود.

الف. رعایت احترام و منع شکنجه اسیر

اولین تضمین و قبل از هر چیز دیگر، رعایت احترام و حفظ شئون اسیر جنگی است، بنابراین به هیچ روی شکنجه او مجاز نیست. از رسول خدا نقل است که: «ذات باری آنانی را که مردم را در این دنیا شکنجه دهند، عذاب خواهد کرد». انزجار آن حضرت از شکنجه، در مسأله سهیل بن عمرو و عامری که خطیبی زبردست بود و هنر و استعداد والای خود را تماماً معطوف حمله به پیامبر و رسالت ایشان نموده بود، به نحو بارزی عیان است، عمر بن الخطاب از رسول خدا خواست به او اجازه فرماید تا دندانهای ثنایای سهیل را در آورد، تا این که دیگر او قادر به خطا به علیه رسول الله نباشد. پیامبر در پاسخ گفت: «من او را از ریخت نخواهم انداخت، زیرا اگر چنان کنم، خداوند حتی مرا که رسول اویم از ریخت خواهد انداخت».^{۱۱۲}

ب. حفظ وحدت خانوادگی اسیر

حسب اصول انسانی، وحدت خانوادگی اسیر جنگی، تا آنجا که امکان داشته باشد، لازم است حفظ گردد. از این رو، فقها بر این نظراتفاق دارند که جدا ساختن طفلی که هنوز دندانهای جدید در نیاورده از مادرش و یا به عبارتی دیگر به سنّ هفت سالگی نرسیده، جایز نیست. ولی پاره ای از فقها جدا ساختن زوجین را از همدیگر در تقسیم غنایم یا حین فروش آنها، جایز می شمارند.

۱۱۲. ابن کثیر، البداية والنهاية ج ۳، ص ۳۰۳ (در داستان اسیران بدر) انّ عمر بن الخطاب قال لرسول الله (ص): دعني انزع ثنبة سهيل بن عمرو يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيباً في موطن ابدأ: فقال رسول الله (ص): لا مثل به فيتمل الله بي و ان كنت نبياً.

ج. تضمین حق ارتباط خانوادگی

اسیر جنگی حق دارد، چنانچه مایل باشد با اعضاء خانواده خود مکاتبه نماید. تضمین حق ارتباط از طریق مکاتبه منبعت از تضمین امنیت رسولان و سفر است.

د. منع تبعیض ناروا

تبعیض قایل شدن بین اسرای جنگی، به هیچ عنوان جایز نیست. نظر اسلام در این باره کاملاً صریح و روشن است، مشعر بر این که ما همگی از اولاد آدم هستیم که او از خاک خلق شده است. باین همه، برابری ماهیت انسانی به معنی برابری شرایط اجتماعی نیست. آیات متعددی در این باره در قرآن وجود دارد. از جمله: «هرگز به آنچه که خداوند به کسی افزون تر از دیگری عطا فرموده، چشم طمع و بخل نورزید». (سوره ۴، آیه ۳۲)، «برپاره ای از رسولان، نسبت به سایرین، ارجحیت و اولویت بخشیدیم». (سوره ۲، آیه ۲۵۳)، «ذات باری هر که را که اراده فرماید مشمول عطا و عزت خود، می فرماید». (سوره ۲، آیه ۱۹۰)، و «ما آنها را بر بسیاری دیگر، برتری و رجحان دادیم». (سوره ۱۷، آیه ۷۰).

ه. اجرای تبعیض عادلانه

واقع گرایی اسلام، اجازه نمی دهد که تمامی اسرای جنگی را بدون در نظر گرفتن موقعیت و منزلت اجتماعی هریک به یک چوب برانیم، الا این که در هر حال باید ملاحظات انسان دوستانه در حق هریک از آنان مرعی گردد. زمانی که دختر المقوقس اسیر شد، مقریزی می گوید: از رسول الله نقل است که «دختران سلاطین استحقاق توجهی خاص جدا از دیگران دارند. نسبت به هر انسانی که روزی والا مقام بوده و در حالیه آن منزلت را از دست داده، رحیم باشید». ابن عساکر از پیامبر خدا، نقل کرده که «اگر شخص والا شأنی در دست شما اسیر شد، با او رفتاری نیکو داشته

باشید». اسلام اعمال ملاطفت‌هایی متناسب با موقعیت اسیر را در حقیقت به مثابه رعایت حدّ اقل ملاحظات انسانی در حق اسیر به حساب می‌آورد. ممنوعیت اعمال تبعیض در مراحل اولیه تدوین قوانین انسان دوستانه بین‌المللی به مسأله تبعیض در باب ملیّت افراد محدود بود. لکن به لحاظ آن که مبانی منع تبعیض از آن زمان تا به حال فراخنای وسیع‌تری به خود گرفته نتیجتاً اصول ۴۴ و ۴۵ از کنوانسیون ژنو درباره اسرای جنگی^{۱۱۳} مقرر می‌دارد که با افسران و دیگر اسرای جنگی که مقامی مشابه مقام افسران دارند باید متناسب با شأن و منزلت آنان رفتار کرد.

و. آزادی اسیر در فرض فرار

و نهایتاً لازم به یادآوری است که چنانچه اسیری فرار کند و به مأمن خود برسد، آزاد قلمداد می‌گردد، مگر آن که ذمه او در گرو قول و یا تعهدی باشد. چنانچه قولی در میان باشد، او متعهد است که ایفاء به عهد نماید، زیرا از نظر اسلام خیانت مردود است. کلام آسمانی قرآن در این باره چنین است «به راستی که خداوند، خائنین را دوست نمی‌دارد». (سوره ۸، آیه ۵۸)

جمع‌بندی مطالب

۱- آنچه در این وجیزه آمد، در حقیقت حتی متضمن عشری از بیشمار قوانین و احکام انسان دوستانه بین‌المللی اسلامی هم نیست. این احکام در واقع و ماهیة متضمن نظم عمومی بوده و از احکام اساسی است. بنابراین هیچ مسلمانی نمی‌تواند به این بهانه که تحت اجبار مافوق‌های خود بوده، آنها را نقض نماید، زیرا حکم اسلامی در این باره چنین است که هر رزمنده مسلمان شخصاً مسؤول رعایت مقررات و قوانین انسان دوستانه بین‌المللی است. و هیچ کس ملزم نیست از دستور فردی دیگر به ارتکاب گناه اطاعت کند. و نقل شده که به علقمة ابن المجزز بعد از جنگ ذوالقرن دستور داده

۱۱۳. کنوانسیون سوم، سال ۱۹۴۹ ژنو، رک. پانوش شماره ۱۰، اصول ۴۴ و ۴۵.

شده بود که دشمن را تعقیب نماید. اما رسول الله (ص) او را با قسمتی از افرادش فراخواند و قسمت دیگر را تحت فرماندهی عبدالله بن حذافه السهمی گسیل فرمود. در بین راه سرکردهٔ اخیرالذکر، آتش برافروخت و به افراد تحت امرش گفت: «بنابه موقعیت و مقام به شما فرمان می‌دهم که به درون آتش جستن کنید». اما زمانی که پاره‌ای از افراد عملاً در مقام اطاعت از دستور وی برآمدند، او خندید و گفت: «از جایتان حرکت نکنید، من فقط شوخی کردم». زمانی که این واقعه به رسول الله (ص) گزارش شد، ایشان فرمودند: «هرآینه کسی به انجام عملی غیرموجه فرمان بدهد، از او اطاعت نکنید».^{۱۱۳}

۲. علیرغم برخورد منفی بعضی از نویسندگان مذهبی معاصر اینجانب نسبت به مجموعه مقررات «حقوق بشر» و نیز «حقوق بشر دوستانه بین المللی» نظر مثبت دارم. نظر مثبت و خوشبینانه من مبتنی بر یک نگرش کلی خوشبینانه به سیر تحولی بشر از نظر معنویت است. من معتقدم نوع بشر از نظر تاریخی در راستای معنویت سیر تکاملی و صعودی داشته است نه سیر نزولی و انحطاطی. برای اثبات این مدعا گذشته از براهین فلسفی نظیر برهان غایت و براهین دیگر، جالب آن است که معتقدات دینی، ما را به همین معنی رهنمون می‌گردد، چرا که می‌دانیم یکی از اسماء خداوند هادی است. هدایت بشر در قرآن و سایر کتب آسمانی منتسب به خداوند است و چندین بار در قرآن هدایت او را از ناحیه خودش اعلام نموده است و در کنار واژه هدایت واژه ربّ است.

اگر چنین بیندیشیم که بشر امروز سفاک تر و منحط تر از دیروز است لازمه منطقی آن این است که خداوند در هدایت و تربیت بشر موفق نبوده است و این لازمه فاسدی است! خیر، چنین نیست و واقعیت خلاف آن است. مدعی مخالف به عنوان شاهد، کشتارهای دسته جمعی به وسیله سلاح‌های پیشرفته بشر امروز را مطرح و با کشتارهای سابق مقایسه می‌کند، ولی از این سؤال غافل است که آیا چنگیز مثلاً که با داشتن یک

شمشیر ساده آن همه انسان را از دم تیغ می گذرانند، چنانچه سلاح های امروز را در دست داشت چقدر روزانه آدم می کشت؟ آیا تعداد قربانیان همان مقدار بود؟ بی گمان چنین نیست. بنابراین پیشرفت بشر در تکنولوژی و به دست آوردن سلاح های گوناگون را نباید به حساب آدم کش تر شدن بشر گذاشت.

یکی دیگر از اسماء الهی، نام «سلام» است، سلام یعنی صلح و آرامش. این نام در جهان تجلی خواهد یافت. آیا تجلی این نام خداوند به نحو معجزه و پدیده غیرطبیعی و به طور ناگهانی خواهد بود؟ من چنین فکر نمی کنم.

به نظر اینجانب درک بشر، روز به روز رو به تکامل است، و بی چون و چرا به تدریج خود انسان به دست خودش پدیده تلخ جنگ را از بین خواهد برد و در کنار یکدیگر به آشتی خواهد زیست.

مجموعه مقررات «حقوق بشر» و «حقوق بشر دوستانه بین المللی»، محصول بشر امروز است، ولی کدام بشر؟ بشر امروزی که به مراتب متخلق تر از بشر گذشته است. و اگر دوستانم ایراد تشکیک در ماهیت از اینجانب نگیرند، بهتر است بگویم، «بشرتر» از دیروز است. و این امر معلول هدایت هادیان، مربیان، و در رأس آنها انبیاء الهی است. ولی معنا و مفهوم این جمله چیست؟ آیا بدان معناست که، میان این دستیافته ها و تعلیمات انبیاء دیواره ای محکم و غیرقابل نفوذ وجود دارد، گویی دو پدیده کاملاً مجزا از یکدیگرند؟ ناسپاسی است چنین پندار، چرا که واقعیت این است که این تعلیمات انبیاء الهی است که بشر را به اینجا رسانده که خودش به زشتی جنگ و خوبی صلح و آرامش پی ببرد. و جنگ را ممنوع و مردود اعلام کند و برای کاهش قربانیان درگیری های مسلحانه ای که احیاناً برخلاف اصل منع جنگ توسط متخلفین رخ می دهد، اندیشه نماید.

همانطور که گفتیم پس از جنگ بین المللی اول که آن همه قربانی داشت و آن همه معلول جنگی برای بشر به ارمغان آورد، در سال ۱۹۴۹ انسانها در ژنو نشستند و چهار قرارداد برای جلوگیری از کشتار بی رویه

انسانها و جلوگیری از رفتار غیراخلاقی با مجروحین و مصدومین اسرای جنگی و حتی با اجساد دشمن تنظیم نمودند که به کنوانسیونهای چهارگانه ژنو مشهور است. بعدها در سال ۱۹۷۷ دو پروتکل دیگر در تکمیل آنها الحاق نمودند. مجموعه این مقررات تحت عنوان قوانین بشردوستانه بین‌المللی نام یافته است.

سؤال اینجانب این است که آیا در مجموع مقررات مزبور چیزی جز رهنمودهای دینی انبیاء است؟ جین پیکتت، حقوقدان سوئسی که در تهیه کنوانسیونها و پروتکلهای مزبور مساعی جمیله داشته و شروح زیادی در این زمینه نگاشته می‌گوید: خواستم تمام قواعد انسان‌دوستانه بین‌المللی را در قالب جمله ای جامع و فراگیر تبیین نمایم. نهایت آنچه توانستم ارائه دهم این اصل است: با دیگران آنچنان کن که مایلی با تو آن چنان کنند^{۱۱۵}

جالب این است که این جمله عیناً در کلمات در پیامبر اسلام (ص) آمده است: مؤمن نیست کسی، مگر آن که برای دیگران آن پسندد که برای خود می‌پسندد.^{۱۱۶}

این حدیث به آن معناست که ملاحظه و رعایت قواعد انسان‌دوستانه بین‌المللی در اسلام جزئی از ایمان محسوب و بعد از پنج اصل اساسی اسلام، از ارکان بنیادین قلمداد است.

رتال جامع علوم انسانی

115. Pictet, The Principles of International Humanitarian Law, 1966 INT, L. Red Cross 455, 462.

۱۱۶. شرح سیر الکبیر سرخسی، ص ۲۴



پښتونستان کالج اعلیٰ و تحقیقات
پرتال جامع علوم انسانی