

مشروعیت جنگ‌های صلیبی از دیدگاه روحانیان مسیحی و مقایسه آن با ماهیت جهاد مسلمانان در برابر صلیبی‌ها

معصومه سادات میرمحمدی*

چکیده

یکی از طولانی‌ترین جنگ‌هایی که تاریخ به خود دیده، جنگ‌های صلیبی است که نزدیک به دو قرن، بهانه قلم‌فرسایی مورخان شده است. اینکه علت این جنگ‌ها چه بوده و آغازگران و ادامه‌دهندگان این جنگ‌ها در مشروعیت‌بخشی به این خشونت‌ها چه توجیهی داشته‌اند، و اینکه جهاد مسلمانان در برابر متجاوزان مسیحی در اندیشه فقیهان معاصر این جنگ‌ها چه ماهیت و مبنایی داشته است، جای بحث و تأمل دارد.

فرضیه اصلی این نوشتار آن است که جنگ‌های صلیبی، نمونه تمام‌عیاری از جنگ‌های مقدس بوده‌اند که آموزه‌سازی روحانیان مسیحی در باب «جنگ عادلانه» نتوانسته است ماهیت آنها را تغییر دهد؛ زیرا روایات تاریخی از این جنگ‌ها، اجازه انطباق آنها با آموزه جنگ عادلانه را نمی‌دهد. جهاد مسلمانان با صلیبی‌ها نیز - چه در قالب جهاد به ظاهر ابتدایی و چه در قالب جهاد تدافعی و پیش‌دستانه - ماهیت جهاد دفاعی داشته است که فقیهان شیعه و سنی معاصر این جنگ‌ها، آن را مشروع دانسته‌اند. کلیدواژه‌ها: اسلام، مسیحیت، آگوستین، آکویناس، جنگ‌های صلیبی، جنگ مقدس، جنگ عادلانه، جهاد دفاعی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

m.mirmohamadi@yahoo.com

* دانشجوی دکتری حقوق بین‌الملل دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۰/۷/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۲۷

مقدمه

بررسی جنگ - این پدیده اسفبار حیات اجتماعی انسان - وقتی در کنار غایت اصلی ادیان الهی (عدالت و صلح) نگریده شده، اهمیت دوصدچندان می‌یابد. همین واقعیت، مبنای اولیه‌ی طرح روش‌هایی صلح‌آمیز برای رسیدن به صلح نیز تحدید هرچه بیش‌تر دامنه‌ی وقوع جنگ‌ها از یک‌سو و قانون‌مدار کردن آنها از سوی دیگر را فراهم کرده‌اند. چنین رویکردهایی به طرح ایده «جنگ عادلانه» انجامیده است. ایده‌ای که بستر آن در دین وزین اسلام از ابتدای نزول وحی و در ضمن آیات قرآن فراهم آمده بود؛ اما در مسیحیت - البته مسیحیت تحریف‌شده - که دین به تمامه کرنش و خضوع است، بستر خود را در آموزه‌سازی روحانیانی چون سنت آگوستین و توماس آکویناس می‌کاود و در واقع نسبت به آموزه‌های اصلی این دین، عنصری وارداتی به نظر می‌رسد.

ناقوس شروع اولین دوره از جنگ‌های صلیبی که در ۲۷ نوامبر ۱۰۹۵ به وسیله‌ی پاپ اوربان دوم در کلمون فرانسه به صدا درآمد، تا دویست‌سال بعد، یعنی در پایان دوره‌ی هشتم این جنگ‌ها در سال ۱۲۹۱م (به دنبال اشغال شهر عکا به وسیله‌ی سلطان اشرف خلیل مصری)، همچنان گوش بشریت را می‌آزد. با این‌همه، غرض‌ورزان کوتاه‌نگر چنین واقعیت‌گزافی را از نظر دور داشته و دین اسلام را دین جنگ مقدس خوانده‌اند. به طوری که در قرن نوزدهم، عقیده‌ی رایج این بود که این دین اسلام است که دستور از بین بردن تمام کسانی را که خارج از دین‌اند صادر کرده است.

گزار نیست اگر بگوییم وقوع و استمرار جنگ‌های صلیبی و رویدادهای وحشیانه‌ای که به روایت تاریخ در این جنگ‌ها رخ داده‌اند، خود، انگیزه‌ای برای توسعه و تنویر لزوم قانون‌مدارسازی جنگ‌ها بوده‌اند؛ در مقابل، در پاسخ به بدفهمی‌ها و غرض‌ورزی‌هایی که به دین اسلام روا داشته می‌شود، با در پیش گرفتن رویکردی تطبیقی باید دید انگیزه‌ی مسلمانان از جهاد در برابر صلیبی‌ها چه بوده و جهاد ایشان، چه ماهیت و روشی داشته است.

چنان‌که خواهیم دید، آموزه‌سازی‌های روحانیان و اندیشمندان مسیحی درخصوص مشروعیت جنگ - چه به صورت پیشینی (پیش از وقوع جنگ‌های صلیبی) و چه به صورت پسینی (پس از وقوع این جنگ‌ها) - برخی را بر آن داشته تا غافل از علل و انگیزه‌های این جنگ‌ها، در لوای اندیشه‌ی «جنگ عادلانه»، از مشروع بودن این «جنگ‌های

مقدس» سخن بگویند و این، ادعایی است که درستی و نادرستی آن در بررسی واقع‌گرایانه روایت تاریخی این جنگ‌ها روشن خواهد شد.

بدین ترتیب در راستای توجیه جهاد مسلمانان در فقه اسلامی معاصر جنگ‌های صلیبی (گفتار سوم) و مشروعیت‌بخشی به این جنگ‌ها، در نظر متفکران مسیحی (گفتار دوم)، شایسته است به چگونگی نگرش هر دو دین به آموزه جنگ و صلح دقت کنیم (گفتار اول).

۱. جنگ در مسیحیت و اسلام

در این بخش کوشیده‌ایم با ارائه مؤلفه‌هایی که در مسیحیت و اسلام برای مشروعیت جنگ ارائه شده است، بینشی تطبیقی حاصل شود که در ادامه، بستر قضاوتی واقع‌گرایانه درخصوص توجیه فقه مسیحی از جنگ‌های صلیبی و تحلیل فقه اسلامی از جهاد در برابر صلیبی‌ها، را فراهم کند.

۱-۱. مسیحیت: افراط در آموزه صلح یا تفریط در آموزه جنگ؟

نگاهی گذرا به متن عهد عتیق و جدید کتاب مقدس، از این واقعیت نشان دارد که دین یهود، جنگ و ستیزه را به رسمیت شناخته است^۱ و حتی در سفر خروج، حضرت موسی خداوند را «جنگاور»^۲ خوانده است. در جریان ورود بنی‌اسرائیل به سرزمین موعودشان، همه اهالی شهرها - اعم از زن و مرد - قتل‌عام می‌شده‌اند^۳ (الگوی مشابه با روایت مورخان از جنگ‌های صلیبی) و همه این جنگ‌ها از آنجا که برای خدا (به طور مستقیم یا غیرمستقیم از سوی حضرت موسی) و یا به همراه خدا انجام می‌شده‌اند، مقدس بودند. اصطلاح «جنگ مقدس» که درخصوص جنگ‌های بنی‌اسرائیل به کار می‌رود، به طور صریح در عهد عتیق به کار برده نشده است؛ اما شاید بهترین عبارتی که ما را به این اصطلاح رهنمون می‌شود، «جنگیدن برای خدا» در داستان اول سموئیل باشد.^۴

اما رویکرد عهد جدید به جنگ و خشونت مبهم است. گویی آیین مسیح، سلوکی سرشار از کرنش و تواضع و نوعی «اخلاق ضعیف‌پروری»^۵ را برای مؤمنان به رسمیت می‌شناسد. همه جا صحبت از زندگی در صلح و آرامش است.^۶ در عهد جدید، بیزاری بیش‌تری نسبت به اعمال خشونت مطرح شده است.^۷ در عهد جدید از مسیح چنین نقل شده است: «کسانی که شمشیر به دست گیرند، با شمشیر مجازات خواهند شد.»^۸ به دلیل

همین رویکردهای خاضعانه در انجیل است که برخی به درستی معتقدند که در حوزه جنگ‌طلبی، مسیحیان فریب یهودیان را خورده‌اند.^۹

ایده «جنگ مقدس» ویژگی اصلی جنگ‌هایی بوده که کلیسا تحت عنوان جنگ‌های صلیبی در طول دویست سال تجویز می‌کرد؛ جنگ‌هایی که همواره در چارچوب آموزه‌سازی قدیسین و پاپ‌های مسیحی در باب «جنگ عادلانه» ولی در اصل با ماهیت «جنگ مقدس» عاریه‌ای و وارداتی از یهود، توجیه شده‌اند.

متعاقب سقوط امپراطوری رم و در نتیجه تضعیف رویکرد صلح‌گرایانه^{۱۰} - که به‌ویژه در زمان اوج امپراطوری رم و اعتلای مسیحیت رواج داشت - دو نوع جنگ در اندیشه مسیحی مجاز دانسته شد: جنگ مقدس (که میراث تورات بود) و جنگ عادلانه. جنگ مقدس به دنبال اهداف و ایده‌های ایمانی است و اعتبار خود را وام‌دار مقامات مذهبی کلیسا می‌باشد (مانند جنگ‌های صلیبی) و شرکت در جنگ مقدس به مثابه یک فریضه دینی است؛ حال آنکه جنگ عادلانه، عموماً در پی دستور یک مقام حکومتی و دولتی برای اهداف دنیایی (مانند دفاع از قلمرو، افراد یا حقوق) صورت می‌گیرد. جنگ عادلانه که بیش‌تر به دنبال اهداف سیاسی است تا مذهبی - برخلاف جنگ مقدس - از نابودی کامل دشمن و خشونت علیه غیرنظامیان نهی می‌کند.^{۱۱}

۲-۱. اسلام: اعتدال در آموزه جنگ و صلح

از آنجاکه اسلام، دینی اجتماعی بوده و غایت آن تشکیل جامعه و اصلاح جهان است، نمی‌تواند قانون جهاد نداشته باشد.^{۱۲} در نتیجه جنگ را امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند. اسلام - برخلاف مسیحیت که از حدود اندرز تجاوز نمی‌کند - دایره‌ای وسیع دارد و تمام شئون زندگی بشر را مد نظر قرار داده است. بی‌شک دین اسلام، طرفدار صلح است؛ اما این واقعیت به تفریط در اعتقاد به آموزه جنگ نمی‌انجامد.

دقت در منابع اسلامی، از وجود قوانین منظم و مشخص درباره مراحل گوناگون وقوع جنگ حکایت می‌کند که این پدیده اجتناب‌ناپذیر را از لحظه شروع تا پایان قاعده‌مند می‌سازد. ادله مشروعیت‌بخشی به جنگ در منابع اسلامی نیز، از دیدگاه فقیهان متقدم و متأخر، به رغم تفاوت‌هایی که در تعبیر و تبیین جهاد و ماهیت آن دارند، قابل برداشت است. محمد حمیدالله با بهره‌گیری از آیات قرآن این ادله را چنین برمی‌شمرد: جهاد برای

خدا و در راه خدا باشد؛ به قصد دفاع انجام شود؛ با اعمال کم‌ترین تجاوز صورت گیرد؛ حق جنگیدن، شامل کشتن دشمن است در هر جا که یافت شود تا اینکه از محلی که به زور تصرف کرده، بیرون رانده شود؛ خون‌ریزی در حریم خانه خدا ممنوع است؛ مگر آنکه به منظور دفاع مشروع باشد؛ با رعایت دقیق معاهدات و دیگر تعهداتی انجام شود که با غیرمسلمانان بسته شده است؛^{۱۳} بنابراین افروختن آتش جنگ برای اجبار مردم به پذیرش اسلام به هیچ وجه تجویز نشده و به یقین هیچ جنگی نیز، برای جاه‌طلبی‌های مادی (از قبیل توسعه‌طلبی، خودستایی و موارد مشابه) مجاز نیست.

با این‌همه در بررسی مشروعیت جهاد در اسلام باید میان فقه سنتی و کلاسیک و گرایش‌های انتقادی معاصر تفکیک قائل شویم. فقیهان - اعم از شیعه و سنی - در فقه کلاسیک اسلامی، جهاد را به دو نوع ابتدایی و دفاعی تقسیم می‌کردند. در این دیدگاه، اصل بر جهاد است و جهاد ابتدایی هم دست‌کم به صورت واجب کفایی بر هر مسلمانی واجب است. مفسرانی که به این دیدگاه گرایش دارند، آیات جهاد در قرآن را ناسخ آیات صلح می‌دانند. این رویکرد، مبنای نگرش خاورشناسان به مسئله جهاد در اسلام را نیز تشکیل می‌دهد و ایشان براساس همین رویکرد است که دین اسلام را «دین جنگ» خوانده و آن را دینی می‌دانند که آمده تا همه را کسانی که خارج از این دین هستند از بین ببرد. فقه سنتی شیعه (همانند اهل سنت) جهاد را فریضه‌ای از فریضه‌های اسلام و رکنی از ارکان دین و البته واجب کفایی می‌داند؛ اما بلافاصله قید بسیار مهمی بر آن می‌افزاید و آن اینکه جهاد جز به حضور و اذن امام عادل - که در فقه سنتی شیعه به امام معصوم تعریف شده است - جایز نیست.^{۱۴}

اما برخلاف نگرش‌های رایج در فقه سنتی شیعه و سنی، برخی رویکردهای انتقادی معاصر در فقه اسلامی - اعم از شیعه و سنی - به تفکیک جهاد ابتدایی و دفاعی قائل نیستند. متفکران معاصر بر این عقیده‌اند که آیات مقیده‌اند که مفسر آیات مطلقه جهادند؛ در نتیجه در اسلام، صلح اصالت دارد و ماهیت جهاد، صرفاً دفاعی است. این دیدگاه میان علمای متأخر که بیشتر در گرو دارا اقتضانات زمانه، تحولات و شرایط اجتماعی‌اند و با نگرشی فراتر از نگرش سنت به تفکر در عمق آیات قرآنی می‌نشینند، طرف‌داران فراوانی دارد.^{۱۵}

براساس این دیدگاه می‌توان گفت هیچ تردیدی وجود ندارد که جهاد فقط در قالب دفاع، مشروع است؛ اما بحث‌های اصلی گرد محور مصداق‌های این دفاع شکل می‌گیرند؛

به عبارت دیگر، بحث بر سر صغرای این مطلب است که آیا مصداق دفاع فقط دفاع از شخص خود یا حداکثر ملت خود است؟ یا دفاع از انسانیت هم، دفاع به شمار می‌رود؟^{۱۶} در اینجا نمی‌توان معیار را صرفاً یک فرد یا یک ملت دانست، بلکه معیار، کل بشریت است. این معیار که با نگرش‌های انتقادی معاصر در زمینه صلح و جنگ منطبق است، همان معیار پذیرفتنی در طول حیات اسلام بوده است؛ بنابراین نظر به دیدگاه‌های موجود در خصوص مفهوم دفاع در حوزه اندیشه انتقادی معاصر، می‌توان گفت: اولاً دفاع هم در برابر حمله دشمن به سرزمین اسلامی و هم در برابر حمله قابل پیش‌بینی دشمن (انجام حمله قطعی در آینده) یا همان «جنگ تدافعی»^{۱۷} صدق می‌کند.^{۱۸} ثانیاً دفاع هم شامل سرزمین و جان و مال و هم دین مردم می‌شود و در مواردی که دشمنان از تبلیغ دین، ایمان آوردن مردم و انجام فرایض و اعمال دینی جلوگیری کنند، برخورد با آنان ماهیت دفاعی پیدا می‌کند؛ زیرا گرایش به توحید، نه حق فردی انسان است و نه حق شهروندی و مدنی، بلکه حق انسانی است و همگان باید دست‌کم آزادانه از آن حق آگاه باشند؛^{۱۹} البته اسلام از طرف دیگر به دنبال توسعه این دین براساس برهان و منطق است، نه اجبار و اکراه (لا إكراهَ فی الدینَ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىِّ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينِي).

به رغم وجود این سیستم نظام‌مند و یک‌پارچه اسلامی برای حقوق بر جنگ و حقوق در جنگ، خاورشناسان با کج‌فهمی و برداشت‌های نادرست از منابع اسلامی و یا بهره‌گیری مغرضانه از دیدگاه‌های برخی فقیهان متقدم مسلمان، به نقد دین اسلام پرداخته و جنگ را به طور کلی در دین اسلام که به تعبیر آنها دین شمشیر است،^{۲۰} مشروع و مجاز تلقی می‌کنند. این در حالی است که گویی خشونت‌های بسیاری که با نماد صلیب و به نام یاری دین مسیح، ولی به کام کلیسا، قلب تاریخ را در قرون وسطی سیاه و جریحه‌دار کرده‌اند، از نظر ایشان به دور مانده و یا به گمان خود، این جنگ‌ها را مشروع پنداشته‌اند.

۲. مشروعیت‌بخشی کلیسایی به جنگ‌های صلیبی

به لحاظ تاریخی، جنگ‌های صلیبی یک رشته عملیات جنگی بودند که فرماندهان اروپایی در قرن‌های یازدهم تا سیزدهم میلادی به منظور بازپس‌گیری فلسطین (سرزمین مقدس) از حکومت اسلامی، آنها را به راه انداختند؛ اما اینکه علل واقعی این جنگ‌های طولانی‌مدت چه بوده‌اند، بی‌شک در تحلیل رویکرد کلیسای قرون وسطی در چگونگی مشروعیت‌بخشی به این جنگ‌ها و توجیه آنها راهگشا خواهد بود.

۲-۱. علل وقوع جنگ‌های صلیبی

مورخان غربی و مسلمان، طیف وسیعی از ادله را برای آغاز جنگ‌های صلیبی برشمرده‌اند که گاه به دلیل تعصب و غرض‌ورزی آنها، گویی این ادله در تعارض با یکدیگر قرار گرفته‌اند. در این طیف از دلایل مذهبی - سیاسی گرفته تا انگیزه‌های شخصی و منافع تجاری مشاهده می‌شود. به روایت شماری از مورخان، مهم‌ترین عامل وقوع جنگ‌های صلیبی، بدرفتاری ترکان سلجوقی با مسیحیان بیت‌المقدس بود. گفته شده که سلجوقیان پس از تسلط بر شام و بیت‌المقدس در اواخر سده پنجم هجری، به آزار ساکنان مسیحی بیت‌المقدس و زوار مرقد حضرت عیسی علیه السلام پرداخته، از ایشان عوارض گرفته و حتی تعدادی از دیرها و کلیساهای منطقه را مصادره کردند. این امر بر مقامات کلیسا گران آمده و زمینه‌ساز آغاز جنگ شد؛^{۲۱} اما این مطلب که مسلمانان، رفتاری نادرست با زائران مسیح داشته‌اند، کاملاً اشتباه است. مسیحیان در ذمه دولت اسلامی، دارای یک زندگی همراه با امنیت و رفاه داشتند و حقوق مذهبی آنان، بهتر از مسیحیانی رعایت می‌شد که در سایه دولت‌های مسیحی شرق و غرب زندگی می‌کردند.^{۲۲} منابع اسلامی روایاتی دارد که از توجه و اهتمام زمامداران مسلمانان به نصاری و یهود اهل ذمه حکایت می‌کند. «حتی یکی از نویسندگان غربی، طبق نامه‌ای از رئیس اسقف‌های بیت‌المقدس نقل می‌کند که مسلمانان به عنوان قومی عادل توصیف شده‌اند»؛^{۲۳} اما بیشتر مورخان بر این باورند که باید مهم‌ترین عامل سیاسی وقوع جنگ‌های صلیبی را ضعف و انحطاط امپراتوری روم شرقی (بیزانس) دانست. امپراتور بیزانس در پی شکست سخت در نبرد مشهور ملازگرد (۶۳۷ ق.م/۱۰۷۱ م.) از سلجوقیان که سبب شد بخش‌های وسیعی از آسیای صغیر به تصرف سپاهیان سلجوقی درآید و سلجوقیان در مجاورت قسطنطنیه (پایتخت امپراتوری روم شرقی) قرار گیرند، برای دفع خطر از پایتخت خود و نیز، باز پس‌گیری سرزمین‌هایی که به تصرف سلجوقیان درآمده بود، سفیرانی نزد پاپ اوربان دوم فرستاد و از وی درخواست کمک کرد. پاپ به این دلیل که آرزوها و اهدافش (متحد شدن کلیسای کاتولیک با کلیسای ارتدوکس شرقی) تحقق می‌یافت و بر قدرت و نفوذش در اروپا افزوده می‌شد، با این درخواست موافقت کرد.^{۲۴}

طبقات و گروه‌های مختلف جوامع غرب اروپا نیز، هرکدام به انگیزه‌ای در این جنگ‌ها شرکت کردند؛ امیران و شاهزادگان به امید کسب تیول و سرزمین جدید برای فرمانروایی،

شوالیه‌ها برای اینکه تنها راه ارتزاقشان جنگ و ماجراجویی و دفاع از اعیان و اشراف بود؛ مردم عادی اروپا که طبقات ضعیف جامعه را تشکیل می‌دادند و اوضاعی رقت‌بار داشتند نیز، به امید کسب ثروت و رهایی از بردگی و ستم تیول‌داران و خلاف‌کاران برای گریز از عدالت.^{۲۵}

در پی جوشش همین انگیزه‌ها بود که، طی خطبه‌ای که در آغاز جنگ‌های صلیبی در سال ۱۰۹۵ م. (۴۸۸ ه.ق.) در کلمون فرانسه ایراد کرد، اظهار داشت: «ای نژاد فرانک! ای نژاد محبوب و برگزیده خدا! ... قدم در طریق کلیسای قیامت نهید؛ آن سرزمین را از چنگ قومی تبهکار بیرون آورید و خود بر آن استیلا یابید؛ اورشلیم، بهشتی است آکنده از لذات و نعمت‌ها، سرزمینی است به مراتب ثمربخش‌تر از همه سرزمین‌ها ... مشتاقانه رنج این سفر را برای آموزش گناهان خویش تقبل کنید، و در عوض به حشمت ملکوت الهی پشت‌گرم باشید.»^{۲۶}

بیانات پاپ در آغاز جنگ، شنونده را بیش‌تر به یاد آموزه‌های تورات می‌اندازد تا آموزه‌های انجیل. از سوی دیگر، بر فرض صحّت این ادعا که جنگ‌های صلیبی به لحاظ جغرافیایی محدود به یک منطقه خاص می‌شدند، می‌توان نتیجه گرفت که الگوی این جنگ‌ها، مشابه جنگ‌های مقدس در عهد قدیم یا تورات است. برخی مورخان مسلمان نیز، جنگ‌های صلیبی را جنگ مقدس یا تجاوز مسیحیت علیه اسلام تلقی کرده‌اند که در غرب مدیترانه آغاز شد و در نهایت سراسر مدیترانه را فراگرفت. در واقع این مورخان، ماهیت همه جنگ‌هایی را که در سیسیل، اسپانیا و سوریه به وقوع پیوستند، یکسان خوانده‌اند.^{۲۷}

مسلمانان در برخی منابع مسیحیان، بت‌پرست و کافر خوانده شده‌اند؛ از این‌رو، شاید بتوان ادعا کرد که جنگ‌های صلیبی - به ویژه از این زاویه که به گمان مسیحیان، ضد مسلمانان بت‌پرست صورت می‌گیرد - مقدس و خدایی بوده‌اند و هدف (پاکسازی بیت‌المقدس از وجود بت‌پرستان) وسیله (کشتار وسیع) آنها را توجیه می‌کند.^{۲۸} به هر حال در طول جنگ‌های صلیبی، کلمه مسیحی در مقابل همه غیرمسیحیان قرار گرفت و آزادسازی سرزمین مقدس، فکر مشترک مسیحیان اروپا شد. در آن دوران، مسیحیان تصوّر می‌کردند نسبت به مسلمانان نه تنها از جنبه مذهبی، بلکه از نظر اخلاقی نیز برترند؛ در چشم مسیحیان حاضر در جنگ‌های صلیبی، مسلمانان چیزی جز جنگ‌جویانی خشن و

وحشی به شمار نمی‌آمدند؛ از این رو، تمسخر و ذکر نقاط ضعف مسلمانان و اسلام، ذهن مسیحیان را به خود مشغول کرده بود.^{۲۹}

انگیزه‌های توسعه‌طلبانه و حتی شخصی که نخست در لوای انگیزه‌های دینی و در حجاب جنگ مقدس قرار داشتند، در جنگ‌های صلیبی آخر، بیشتر بروز پیدا کردند؛ برای نمونه، مورخان توسعه‌طلبی و مقاصد شخصی برادر لوئی نهم، شارل دانژو را که از سال ۱۲۶۸م. (۶۶۶ق.) بر صقلیه دست یافته و در صدد تشکیل حکومت واحد در عرصه مدیترانه بود، عاملی مهم در تحریک لوئی در حمله به تونس شمرده‌اند.^{۳۰}

جنگ‌های صلیبی، منافع مادی بسیاری برای پاپ‌ها و کلیسا به ارمغان می‌آوردند. جنگ‌جویان صلیبی، اموال خود را با شرایط بسیار سودآوری به رهن کلیسا درمی‌آوردند و یا به آن می‌فروختند. افرادی که صلیب برمی‌گرفتند، ولی نمی‌توانستند به جنگ بروند، معافیت خود را از کلیسا خریداری می‌کردند. مالیات جنگ‌های صلیبی به وسیله کلیسا جمع‌آوری و مدیریت می‌شد. به گونه‌ای که تخمین مبلغ گردآوری‌شده به وسیله کلیسا در دوران جنگ‌های صلیبی ممکن نیست.^{۳۱} ضمن اینکه سرزمین‌هایی که به تصرف صلیبی‌ها درمی‌آمد، تحت حاکمیت مطلق پاپ قرار می‌گرفتند.^{۳۲} بدین ترتیب پاپ‌ها روزه‌روز قدرتمندتر می‌شدند و کلیسا، ادله بسیاری برای خشنودی از این جنبش داشت.

با این‌همه، جنگ‌های صلیبی در نهایت هیچ نتیجه مادی ماندگاری برای صلیبی‌ها به ارمغان نیاورد. مدتی بیت‌المقدس به دست آنان افتاد؛ اما خیلی زود مسلمانان آنان را عقب رانده و بر بیت‌المقدس چیره شدند. تنها نتیجه مهم این جنگ‌ها، به ارمغان آوردن مرگ و بی‌نوایی برای مسلمانان و مسیحیان - به ویژه ساکنان آسیای صغیر و فلسطین - بود. ضمن اینکه تمدن اسلامی نشان داد که از نظر آراستگی، آسایش، فرهنگ و جنگ، به مراتب بر تمدن مسیحی برتری دارد.

۲-۲. مشروعیت جنگ‌های صلیبی: از جنگ مقدس تا جنگ عادلانه

همان‌طور که اشاره شد، انجیل صرفاً سرشار از دستورات اخلاقی است و اندیشه سیاسی - اجتماعی برای تشکیل دولت و اصلاح جهان ندارد. به همین دلیل است که بار اصلی در آموزه‌سازی برای جنگ در مسیحیت، بر دوش پاپ‌ها و روحانیان مسیحی قرار گرفت. روحانیان مسیحی که عملاً در ارائه بنیان‌های فکری خود برای جنگ با غیرمسیحیان، الگوی

«جنگ مقدس» در تورات را از پیش چشم دور نمی‌داشتند، برای توجیه اندیشه‌های خود در حوزه جنگ، صریحاً سراغ تورات نمی‌رفتند؛ بلکه تفسیر یا به عبارت بهتر، تأویل آیات صلح‌محور انجیل، راهگشای ایشان در انطباق جنگ با مسیحیت بود.

۱-۲-۲. مبنای مشروعیت پیشینی در نظریات آگوستین: ترکیب جنگ مقدس و جنگ عادلانه
 آگوستین اسقفی در افریقای شمالی که میان مسیحیان کاتولیک مرتبه بالایی داشت، عموماً پدر جنگ عادلانه مسیحیت شناخته می‌شود؛ اما وی، مبانی اصلی اندیشه خود درخصوص جنگ عادلانه را بر آموزه‌های استادش سنت آمبروز، پایه‌ریزی کرده بود.^{۳۳}

آگوستین با ارائه معیارهای اولیه برای تعیین جنگ عادلانه از استاد خود پیشی گرفت. این معیارها، عبارت بودند از اینکه جنگ باید یک دلیل عادلانه داشته باشد، یک مقام سیاسی مشروع باید دستور جنگ را صادر کرده باشد و مقام مذکور باید انگیزه و نیتی درست برای صدور چنین دستوری داشته باشد. جنگ از نظر آگوستین، آخرین حربه برای تحقق صلح تلقی می‌شد؛ به طوری که وی، محدود کردن جنگ صرف واژه و لفظ و تأمین صلح از راه صلح را بسیار مقدس‌تر از کشتار آدمیان با شمشیر می‌دانست.^{۳۴} به نظر وی، آنچه در انجیل از آن بازداشته شده، خشونت و وحشیگری در جنگ است، نه خود جنگ.^{۳۵} آگوستین برای انطباق نظریات خود با انجیل تفسیرهایی جدید از آیات انجیل ارائه داد، برای نمونه، وی دامنه اعمال این آموزه را که «اگر کسی به صورت تو سیلی زد، روی دیگر صورتت را نیز به سمت او بگردان و دشمنت را دوست بدار»، با طرح ادعاهایی محدود کرد؛^{۳۶} ادعاهایی نظیر اینکه این آموزه به مسیحی مؤمن و برتری چون کشیش مربوط می‌شود و ضرورتی ندارد بر مردم عوام و غیرروحانی بار شود؛ یا اینکه این آموزه باید به جایی محدود شود که فرد، خود در معرض صدمه قرار می‌گیرد، نه در جایی که وی درصدد حفاظت از دیگران است؛ یا این ادعا که این آموزه‌ها در حوزه عشق درونی قرار می‌گیرند و جایگاهی در حوزه عدالت بیرونی ندارند؛ و یا اینکه این تعلیمات برای اشخاص خصوصی بیان شده‌اند، نه مقامات دولتی که در یک پست رسمی فعالیت می‌کنند و برای مثال، حق دارند افراد تابع خود (مثلاً سربازان) را هدایت و مدیریت کنند. وی همچنین این فرمان مسیح را امری مرتبط با تقوای درونی تلقی می‌کند، نه لزوماً اقدام فیزیکی و بدنی.^{۳۷}

در پی توجیهاتی که سنت آگوستین از انجیل به عمل آورد، صلح‌گرایی انجیل مربوط به افراد عادی شد؛ اما رهبران و سران جامعه می‌توانند اعلان جنگ کنند و لزوم تلافی صدمات و تنبیه مجرمان عملاً به جنگ مشروعیت می‌بخشد. دلیل صدور دستور جنگ از سوی حکومت و آغاز آن از سوی شهروندان، برقراری نظم طبیعی است؛ نظمی که در پی صلح بشر است. بنابراین در صورتی که شهریار جنگ را به مصلحت بداند، می‌تواند دستور آن را صادر کند و شهروند نیز باید تکالیف نظامی خود را در برابر صلح و امنیت جامعه انجام دهد.^{۳۸}

این دیدگاه‌ها شبیه دیدگاه‌های سیسرون است که اهداف جنگ عادلانه را تنبیه مجرم، تلافی خسارات و بازگرداندن سرزمین ستم‌دیده به وضعیت پیش از جنگ می‌دانست؛ اما آگوستین از این هم فراتر رفت، زیرا «تعریفی که وی از عدالت در نظر داشت، صرفاً دربردارنده حقوق قانونی ساده نبود؛ بلکه وی عدالت را احترام و رعایت حقوق مذهبی (البته حقوق مسیحیت) نیز می‌دانست. بنابراین جنگ در مواردی که در حقوق مسیحیت یا حقوق کلیسا نقضی صورت گرفته بود نیز، توجیه شده و مشروع جلوه می‌کرد. این ایده بود که در نهایت راه توجیه جنگ‌های صلیبی را که جنگ مقدس و عادلانه را با هم می‌آمیختند، فراهم آورد^{۳۹} و در دوره جنبش بزرگ احیای مذهب و قرون ایمان (قرن‌های دهم و یازدهم) که در آنها سلطه کلیسا مجال مخالفت را به مردم و حتی پادشاهان نمی‌داد، بستر فراخی را برای پیشبرد این جنگ‌ها هموار ساخت. بنابراین اگرچه گفته می‌شود که ایده جنگ عادلانه آگوستین از جنگ‌های مقدس صلیبی کاملاً متفاوت بوده و وی هیچ‌گاه از جنگ ابزاری برای نشر مسیحیت استفاده نکرده است،^{۴۰} اما این واقعیت که عالمان دینی قرون وسطایی در تکوین ایده جنگ مقدس صلیبی به تفسیرهای آگوستین توجه داشته‌اند، انکارناپذیر است. حتی «پاپ اوربان دوم نیز، آموزه‌های آگوستین را از نظر دور نمی‌داشت؛ بلکه مفهوم جنگ عادلانه را با دیگر مفاهیم مورد قبول مسیحیت (مانند نیکوکاری و زیارت اماکن مقدس) پیوند می‌زد.»^{۴۱}

۲-۲-۲. آکوناس و تلاش برای اعطای مشروعیت پسینی به جنگ‌های صلیبی

بررسی‌های اخیر از آن حکایت دارد که افرادی که در طول قرن یازدهم تا هفدهم در پی حمایت از جنگ‌های صلیبی یا به طور کلی جنگ‌های مقدس بودند، عموماً از ایده جنگ

عادلانه در توجیه مواضع خود بهره می‌گرفتند.^{۴۲} در این میان، توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.)^{۴۳} از آن جهت که بسیاری از متفکران پس از خود، از او پیروی می‌کردند، برجسته‌تر است. وی، ایده جنگ عادلانه را به گونه‌ای که در آغاز بحث اشاره شد، گسترش داده و از جهاتی آن را پردازش کرد. او معیارهای جنگ عادلانه را به این ترتیب منسجم کرد: جنگ باید یک دلیل عادلانه^{۴۴} داشته و البته پیش از آن باید پیشنهاد صلح صورت گرفته باشد، دستور به جنگ باید از سوی مرجع صالح حکومتی^{۴۵} باشد و جنگ باید با نیت نیت و انگیزه درست^{۴۶} صورت پذیرد.^{۴۷}

آکویناس برای توجیه صلح‌گرایی انجیل و به‌ویژه در خصوص آموزه «روی دیگر صورتت را نیز برگردان»، بر این عقیده بود که دوست داشتن دشمن و برگرداندن روی دیگر صورت، یک رهیافت درونی است و موقعیت فرد به مثابه یک روحانی یا یک فرد عوام در اعمال این آموزه نقش دارد؛ اما از سوی دیگر، وی انگیزه دفاع از خود را مبتنی بر حس خودخواهی نمی‌داند؛ بلکه با رویکرد عقل‌گرایانه‌ای که داشت، ریشه این اقدام را حفظ حیات که یک گزاره عقلی است و به مثابه یک حق طبیعی قلمداد می‌کرد. آکویناس که با جنگ‌های صلیبی معاصر است، در قرن سیزدهم از پذیرش این جنگ‌ها سخن می‌گوید؛ با این حال روش بیان، لحن و موضوع سخن وی از موعظه‌های جنگ‌افروزانة پاپ‌ها فاصله زیادی دارد.^{۴۸} وی که یکی از نظریه‌پردازان جنگ عادلانه است، به طور مشخص تنها به این پرسش می‌پردازد که آیا بخششی که پاپ‌ها به صلیبی‌ها وعده داده بودند، جنگ‌جویی را که پیش از ادای عهد خود بمیرد نیز، در برمی‌گیرد یا خیر. «آکویناس مدعی بود که یک جنگ‌جوی صلیبی به آموزش خواهد رسید؛ حتی اگر هرگز به سرزمین مقدس نیز نرسد.»^{۴۹}

آکویناس معتقد بود که اجبار برای تغییر دین ممنوع است. همین نگرش آکویناس باعث شده تا برخی نویسندگان، برای توجیه مشروعیت جنگ‌های صلیبی با پیروی از وی، ماهیت آنها را وارونه و مغایر با واقعیات تاریخی جلوه دهند: «اگرچه جنگ‌های صلیبی در ظاهر ضد ملحدان و کافران صورت می‌گرفتند، اما واقعیت تاریخی پیچیده‌تری وجود دارد. این جنگ‌ها برای تغییر دین یا کشتار صرف کافران روی ندادند، بلکه آنها گونه‌ای جنگ عادلانه تلقی می‌شدند. در واقع علت کشتار کافران، آزاری بود که به مسیحیان و میسیونرهای مسیحی روا می‌داشتند و در واقع با این کار به ایمان و اعتقاد آنها حمله

می‌کردند. آکویناس چنین می‌نویسد: «یک مؤمن مسیحی، جنگ را مجاز می‌شمارد؛ نه به منظور تحمیل اعتقاد و عقیده به کافران...، بلکه به منظور جلوگیری ایشان از آزار رساندن و حمله کردن به ایمان و اعتقاد مسیح».^{۵۰} بنابراین بر اساس نظر آکویناس، کلیسا در صورتی می‌تواند به جنگ برضد کفار اعتبار ببخشد که همان شرایط و معیارهای جنگ عادلانه (دلیل، مقام و نیت مشروع برای آغاز جنگ‌های صلیبی) وجود داشته باشد و صرف کفر، نمی‌تواند توجیه کافی برای جنگ صلیبی پیروزمندانه باشد.

به رغم اینکه آکویناس و دیگر هم‌فکران او عقیده داشتند که همان اصول حقوقی و اخلاقی ناظر بر جنگ عادلانه باید در جنگ‌های صلیبی هم رعایت شوند، اما در عمل اغلب این اتفاق نمی‌افتاد؛ زیرا استدلال‌های مذهبی عموماً مستعد افراط‌های عملی زیادی بودند. برخی^{۵۱} معتقدند یکی از اشتباهات نظریه‌پردازان کلاسیک جنگ عادلانه همین بوده که به اندازه کافی به تمایلات نامحدود جنگ‌های مذهبی توجه نشان نداده‌اند.^{۵۲} این تمایلات نامحدود باعث شد که به تدریج دیگر هیچ دغدغه‌ای در خصوص رعایت اخلاق در اقدام بر ضد دشمن وجود نداشته باشد. ریموند اشمانت معتقد است که تا جنگ صلیبی چهارم، افراط‌هایی که صورت گرفته بود، جنبش را لکه‌دار و ایده جنگ عادلانه را فاسد کرده بود؛ به طوری که تردیدهای جدی درباره اینکه انجام دادن هر اقدامی ضد دشمن مجاز است، مطرح شد.^{۵۳}

۲-۲-۳. جنگ‌های صلیبی و جهاد مسلمانان در آینه تاریخ: عدالت اسلامی در برابر عداوت مسیحی
 نخست باید بگوییم که وقوع جنگ‌های صلیبی نه تنها مسلمانان، بلکه پیروان سایر ادیان و حتی دیگر فرقه‌های مسیحی (ارتدوکس‌ها)^{۵۴} را نیز بی‌نصیب نگذاشت. اواخر قرن یازدهم میلادی از این منظر، سرآغاز عصر دیگری در زندگی یهودیان ساکن اروپا بود. یهودیانی که در بیشتر کشورهای اروپای غربی مانند فرانسه، انگلیس و سواحل رود راین ساکن بودند، هیچ‌گاه رابطه خوبی با اکثریت مسیحی نداشتند؛ از این‌رو، اولین گروه از جنگ‌جویان متعصب مسیحی، پیش از حرکت به سوی بیت‌المقدس برای شرکت در نبرد با مسلمانان، قتل‌عام کافران اروپا (یهودیان) را آغاز کردند. پاپ اوربان دوم در این زمان عقیده داشت که پیش از هموار کردن رنج سفری دراز به بیت‌المقدس، واجب است یهودیان اروپا که بازماندگان کشتگان خداوند ما، مسیح هستند، به قتل برسند.^{۵۵} یهودیان بیت‌المقدس هم از یورش و هجوم صلیبی‌ها در امان نماندند؛ چنان‌که در زمان حمله به بیت‌المقدس، گروه

بی‌شماری از آنها به تقلید از اجداد خود در کنیسه اصلی اجتماع کردند؛ اما فرنگیان، همه راه‌های خروجی را بستند و سپس کنیسه را آتش زدند. کسانی که قصد فرار داشتند، کشته شدند و بقیه زنده‌زنده سوختند.^{۵۶}

با این حال جنایت‌هایی که مورخان غربی و مسلمان روایت کرده‌اند، بیانگر این است که بیش از همه، مسلمانان هدف بغض و کینه کلیسا قرار گرفته بودند؛ زیرا «به طور کلی هدف فعالیت مذهبی و پاپیسم در این برهه از تاریخ مسیحیت، بیدار کردن احساس مذهبی از درون و نابودی اسلام بود که برای مدت طولانی، علامت خطری علیه مسیحیت اروپا بود».^{۵۷}

در خصوص جنایاتی که صلیبی‌ها در اشغال بیت‌المقدس انجام دادند، میان مورخان اجماع وجود دارد. این جنایت‌ها به حدی بود که روحانیان مسیحی، خود نیز به نقد آن پرداخته‌اند.^{۵۸} صلیبی‌ها که پس از رنج بسیار پیروزی شده بودند، دیوانه‌وار به درون خیابان‌ها هجوم بردند و به داخل خانه‌ها و مساجد ریختند و هر زن و مرد و کودکی را دیدند، از دم تیغ گذراندند؛ به گونه‌ای که «خون مسلمانان تا زانوان صلیبی‌ها بالا آمد».^{۵۹} این خوی وحشیگری در جنگ‌جویان صلیبی که خود از تعصب و سوء نیت آنها به مسلمانان حکایت داشت، نه تنها با تصرف بیت‌المقدس فرو نشست، بلکه تا آخرین جنگ‌های صلیبی از میان مسلمانان و فرهنگ اسلامی قربانی می‌گرفت.

این روایت وحشت، در حالی است که مسلمانان در طول جهاد با صلیبی‌ها، پایبندی خود را به آموزه‌های بشردوستانه دین خود به اثبات رساندند. از سال ۱۱۴۴ م (۵۳۹ق) که به تدریج پیروزی‌های نیروهای مسلمانان آغاز شد و با فتح بیت‌المقدس به وسیله صلاح‌الدین ایوبی اوج گرفت، اصالت جهاد عادلانه اسلامی، همواره خود را نمایان ساخته است؛ برای نمونه، صلاح‌الدین پیش از ورود به بیت‌المقدس از ساکنان این شهر دعوت کرد به مذاکره درباره آینده شهر بپردازند. وی که با توجه به شرایط موجود، پیروز به شمار می‌رفت، از ایشان خواست که شهر را بدون جنگ به وی واگذارند و آن دسته از اهالی که مایل به ماندن نیستند، با اموال و اثاث خود کوچ کنند؛ اما مسیحیان با همان غروری که در دوره قدرتشان داشتند، به وی پاسخ منفی می‌دهند. صلاح‌الدین، فرمانده مسلمانان، پس از ورود به بیت‌المقدس، به فرماندهان و سربازان خود دستور می‌دهد که به هیچ فرد مسیحی - غربی یا شرقی - نباید آزاری برسد؛ از این رو، هیچ کشتار و غارتی صورت نمی‌گیرد و صلاح‌الدین اعلام می‌کند که غربی‌ها هرگاه بخواهند می‌توانند به زیارت اماکن مقدس خود بیایند.^{۶۰}

۳. ماهیت جهاد مسلمانان در برابر جنگ‌جویان صلیبی

جهان اسلام پیش از جنگ‌های صلیبی، دچار تشتت سیاسی و تعصبات فرقه‌ای شدید بود که خود، زمینه و علت مهم شکل‌گیری و پیشرفت این جنگ‌ها بود. ناامیدی و بی‌توجهی عموم مسلمانان پس از جنگ اول صلیبی و اشغال بیت‌المقدس نیز، خود، ادامه‌دهنده این تشتت‌ها بود. گویا همین تعصب دینی عالمان و فقیهان بنام آن دوره سبب شده که نتوان موضع آشکار آنان در خصوص جنگ‌های صلیبی را دریافت؛ اغلب آنها، شیعیان فاطمی و اسماعیلی را کافر می‌پنداشتند؛ با این حال برای احراز رویکرد آنها درباره این جنگ‌ها باید نگرش آنها را به جهاد به طور کلی و صرف نظر از تعصب آنها بررسی کرد.

۳-۱. جهاد دفاعی در برابر محاربان

چنان‌که پیش از این نیز عنوان شد، نظر فقیهان متقدم - اعم از شیعه و سنی - که در واقع هم‌عصر وقوع جنگ‌های صلیبی بوده‌اند، بر تفکیک جهاد به دو قسم ابتدایی و دفاعی بوده است؛ اما مفهومی که فقیهان متقدم از جهاد ابتدایی داشتند، جهاد به منظور دعوت به اسلام و نشر این دین است؛ بنابراین انگیزه مسلمانان از جهاد در برابر صلیبی‌ها که همان بازپس‌گیری بیت‌المقدس از آنان بوده است، در حوزه جهاد دفاعی می‌گنجد، نه ابتدایی. از میان بزرگان فقه سنتی شیعه، می‌توان به شیخ طوسی (۳۸۰ - ۴۶۰ ق) اشاره کرد که یکی از افراد تأثیرگذار بر فقیهان هم‌عصر جنگ‌های صلیبی بوده است. وی در *النهایه* می‌نویسد: «جهاد، فریضه‌ای از فرایض اسلام و از ارکان آن محسوب می‌شود که واجب کفایی است...؛ اما از جمله شروط جهاد، وجود امام عادل است که جهاد جز به اذن او جایز نیست و جهاد بدون ظهور او، یا حضور کسی که او [در زمان حضور] برای اداره امور مسلمین نصب نموده و یا بدون اینکه خود امام یا چنین نایب مردم را به جهاد دعوت کنند، شایسته نخواهد بود و بر مردم واجب نمی‌شود...؛ مگر اینکه مسلمانان مورد هجوم دشمن قرار گیرند و اساس اسلام یا جان و مال و خاندان افراد مورد تهدید قرار گیرد. در این صورت جهاد و دفاع واجب است، حتی با امام جائز؛ اما نه به قصد جهاد ابتدایی یا همراهی امام جائز؛ بلکه به قصد دفاع از نفس و خویشاوندان و مؤمنان و اساس اسلام.»^{۶۱} قاضی عسقلانی (۵۲۵-۵۹۶ ق / ۱۱۳۰-۱۱۹۹ م) از علمای اهل سنت نیز در نامه‌ای به صلاح‌الدین ایوبی که طی آن جهاد را بر همه واجب می‌داند (یعنی آن را به مثابه جهاد

دفاعی عینی تلقی می‌کند، نه جهاد کفایی) می‌تواند مؤیدی بر این نظر باشد. وی در این نامه می‌نویسد: «همه مسلمین فقط در دعوت تو را همراهی می‌کنند و مدعیان جهاد فقط در زبان با تو همراه‌اند. تو آنان را به راه خدا (جهاد) می‌خوانی و واجبی را از آنها طلب می‌کنی؛ در حالی که پندارشان این است که برای خودت می‌خواهی و جهاد واجب، مستحب است.»^{۶۲} ابن‌عساکر (م ۵۷۱ ق)، یکی از علمای اهل سنت نیز، پیش از حمله صلاح‌الدین ایوبی برای بازپس‌گیری بیت‌المقدس، با گردآوری چهل حدیث در این باره مسلمانان را به جهاد دفاعی در جریان جنگ‌های صلیبی تشویق کرد.^{۶۳} از غزالی نیز چنین نقل شده است که: «بدان که چون شهری یا ولایتی از دیار اسلامی را کافران برگرفتند، بر همه مسلمانان واجب شود در وقت، نیت جهاد کردن و به جهاد رفتن چون استطاعت یابند.» همچنین اضافه می‌کند: «... از این بهتر که عمر در رضای خدای تعالی نفقه کنی و بیت‌المقدس [را] که قبله انبیا علیهم‌السلام است از کافران باز ستانی و تربت خلیل [را] که خوک‌خانه کافران کرده‌اند، از دست‌انداز بیرون آری.»^{۶۴}

جهان اسلام در آستانه جنگ‌های صلیبی به دو بخش بزرگ تقسیم شده بود. بخش شرقی آن را خلفای عباسی در بغداد و بخش غربی آن را خلفای فاطمی در قاهره اداره می‌کردند. به رغم وجود کشمکش دایمی بین این دو بخش، هر دو خلافت، خلافت اسلامی بودند و اگر نگرش فقیهان آن دوره - البته نگرش‌های غیرمتعصبانه به فرقه‌های گوناگون اسلامی - را بررسی کنیم، دفاع از دولت اسلامی دیگر در برابر حمله و تجاوز غیرمسلمانان واجب شمرده شده است. در واقع تمام عنوان‌ها و تعبیرهایی که فقیهان برای دفاع سازمان‌یافته بر شمرده‌اند، این قسم از دفاع را نیز دربر می‌گیرد. گروهی از فقیهان در خصوص مسئله بالا به طور صریح فتوا داده‌اند. نخستین فقیهی که در این باره فتوا داده، ابوالصلاح حلبی، فقیه شیعی است که اگرچه پیش از شروع جنگ‌های صلیبی درگذشت، اما بر فقیهان این دوره، تأثیری بسزا داشت. وی معتقد است: «بر مسلمانانی که از منطقه جنگ دورند، واجب است در صورتی که مسلمانان در حال نبرد با متجاوزان به یاری آنان نیازمند باشند، به منطقه جنگی کوچ نمایند و با متجاوزان نبرد کنند.»^{۶۵} فقیهان اهل سنت (مانند احمد کلبی مالکی که معاصر جنگ‌های آخر صلیبی بود) نیز، به وجوب دفاع از دولت اسلامی دیگر در برابر تهاجم دشمنان کافر فتوا داده‌اند.^{۶۶}

جهاد مسلمانان در جنگ‌های صلیبی در واقع با آن دسته از اهل کتاب بوده است که مرتکب محاربه شده و به دیار اسلام (مسلمانان و نیز غیرمسلمانان تحت ذمه اسلام) هجوم آورده بودند. دشمنان غیرمسلمان که اصطلاحاً «حربی» نامیده می‌شوند، غیرمسلمانان ساکن دارالحرب، یعنی خارج از سرزمین اسلام و خارج از حیطه شریعت اسلام و حمایت آن هستند و در ورای ولایت اسلام می‌باشند. در نتیجه «اگر آنان بدون اجازه داخل دارالاسلام شوند، از حق اقامت برخوردار نیستند. در مفهوم صحیح، آنان دشمن‌اند؛ بنابراین در معرض اخراج، حبس یا حتی قتل قرار دارند و باید سرزمین اسلامی را پس از اخطار لازم، ترک نمایند.»^{۶۷}

۲-۳. جهاد برای همدردی و کمک به مظلوم

وجهی دیگر برای جهاد مسلمانان با جنگ‌جویان صلیبی، درخواست کمک ساکنان سرزمین‌های اشغال‌شده به وسیله مسیحیان بود. اصولاً اگر یکی از اهداف اساسی جهاد در راه خدا را برخورد با طاغوتیان، ستمکاران، مستکبران و رهایی مظلومان و مستضعفان از ظلم و ستم آنها بدانیم، این هدف به خودی خود می‌تواند مبنایی مشروع برای یاری‌رسانی تلقی شود. گفتنی است که پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «هرکس که ندای مظلومی را بشنود که مسلمانان را به کمک خود فرا می‌خواند و بدان بی‌اعتنا باشد، مسلمان نیست.»^{۶۸} در این حدیث، عنوان مظلوم به طور کلی آمده و اشاره‌ای به مسلمان بودن یا نبودن مظلوم نشده است؛ بنابراین می‌توان گفت در دوره جنگ‌های صلیبی، یاری‌طلبی مسلمانان ستم‌دیده به طریق اولی می‌توانست عاملی برای دعوت به جهاد از سوی دولت اسلامی باشد؛ مسلمانانی که بی‌شک مصداق این آیه به شمار می‌رفتند: «به مجاهدان اسلام اجازه جنگ داده شد؛ زیرا آنان ستم کشیدند و خداوند بر یاری آنها قادر است. آن مؤمنانی که به ناحق از خانه‌هاشان آواره شدند، جز آنکه می‌گفتند: پروردگار ما خدای یکتاست.» (حج: ۳۹-۴۰).

مورخان روایت کرده‌اند چند روز پس از اشغال بیت‌المقدس به وسیله صلیبی‌ها، نخستین پناهندگان فلسطینی و بازماندگان کشتار بیت‌المقدس به دمشق آمده و از شامیان مدد می‌جویند.^{۶۹} در پی این درخواست یاری است که قاضی هروری دمشقی، به بغداد رفت تا غیرت و تعصب خلیفه مسلمین را در این زمینه بیدار سازد. وی اظهار داشت: «هیچ‌گاه مسلمانان بدین پایه، توهین و تحقیر نشده بودند. تاکنون هرگز سرزمین آنان چنین وحشیانه دستخوش نهب و غارت نشده بود.» کشتار و تاراج بیت‌المقدس در آغاز جهش ناگهانی در

جهان اسلام ایجاد نکرد؛ اما ندای جهاد قاضی‌القضات هروی، نخستین اقدام رسمی در زمینه مقاومت شمرده شده است.^{۷۰} در همین زمان، عالمان بغداد از جمله ابن‌زاعون حنبلی همراه مردم بغداد در توجه دادن خلیفه بغداد به دعوت به جهاد، نقش بسزایی داشتند.^{۷۱} در واقع مسلمانان موظف بودند حکام را به جهاد وادارند؛ زیرا سرپیچی زمامداران از جهاد به موقعیت اسلام و مسلمانان ستم‌دیده لطمه می‌زد. در این راستا «اگر ولی امر مسلمین به علت قلتِ عدّه و عُده از جهاد سرباز زند و این موجب سلب اعتماد امت شود، باید با ولی امر دیگری که تکلیف جهاد را انجام می‌دهد، تعویض شود.»^{۷۲}

برخی عالمان مسلمان پاسخ دادن به درخواست کمک و یاری مظلومان و ستم‌دیدگان - که پناهندگان فلسطینی نمونه بارز آن بودند - را نه تنها جایز، بلکه واجب دانسته^{۷۳} و جهاد در این زمینه را نه ابتدایی، بلکه مصداقی از جهاد دفاعی شمردند. به نظر آنها، حتی به تقاضای کمک مظلوم نیازی نیست؛ بلکه همین قدر که کسی مظلوم باشد و این ظلم، سدّی برای سعادت او پدید آورده باشد، کافی است. اگر بخواهیم به رویکرد انتقادی معاصر در این زمینه نیز توجه کنیم، باید بگوییم وقتی در این نگرش دفاع از ارزش‌های انسانی مقدس، و تجاوز به ارزش‌های انسانی، هجوم و حمله به شمار می‌رود، به طریق اولی تجاوز به سرزمین و نقض استقلال، آزادی و کشتار مسلمانان، مشروعیت جهاد بر ضد صلیبی‌ها را فراهم می‌آورد.

۳-۳. جهاد تدافعی و پیشگیرانه

گفتیم که حمله سپاه اسلام به صلیبی‌ها در بیت‌المقدس به فرماندهی صلاح‌الدین ایوبی بیش از نیم قرن بعد (در سال ۱۱۸۷م) صورت پذیرفت و این امر ممکن است انسان را در مشروعیت دفاع بر ضد آنها دچار تردید کند؛ اما همان‌طور که پیش از این نیز عنوان شد، یکی از مبانی مشروعیت جهاد - البته جهاد دفاعی - بیرون راندن متجاوزان حربی از سرحدات مسلمانان است که تا آن زمان به دلیل تعلل، سستی و ضعف حکومت وقت مسلمان و تشتت سیاسی و فرقه‌ای که بحث درباره آن گذشت، محقق نشده بود. از سوی دیگر، فعلیت داشتن تجاوز که امروزه یکی از شرایط دفاع مشروع در حقوق بین‌الملل شناخته شده است، از نگاه فقیهان معاصر جنگ‌های صلیبی در قالب دفاع مشروع فردی پذیرفته شده بود، نه در قالب جهاد دفاعی برای بیرون راندن دشمن از کشور؛^{۷۴} با وجود

اینکه جهاد مسلمانان بر ضد صلیبی‌ها پس از فعلیت یافتن تجاوز آنها به بیت‌المقدس بوده است، حتی اگر قائل به دفاعی بودن جهاد مسلمانان در برابر صلیبی‌ها هم نباشیم، باید بپذیریم که جهاد پیش‌دستانه بر ضد مسیحیانی که با دشمن وارد قلمرو اسلام شده و هر لحظه امکان حمله آنها به نقطه‌ای از این قلمرو و تصرف آن وجود دارد، جهادی مشروع و کاملاً معقول و منطقی است.

برای مثال، مستنصر که عنوان خلیفه مسلمین و امیرالمؤمنین را داشت، وقتی یقین پیدا کرد که لوی‌نهم، مصمم به جنگ و تصرف تونس است، اعلام جهاد کرد. [وی] ضمن فراخوانی علما و بزرگان مغرب و اندلس از مهاجران و شیوخ موحدان، با آوردن آیه جهاد در آغاز نامه‌های فراخوانی خود، مردم را بسیج کرد.^{۷۵} این اقدام او، مسلماً در قالب جهاد پیش‌دستانه جای می‌گیرد.

نتیجه‌گیری

کلیسای قرون وسطی، سرخوش از اعتلای خویش در عصر ایمان، اسلام آن زمان را که هم به لحاظ تمدنی و هم به لحاظ قلمرو جغرافیایی برتری انکارناپذیر داشت، هدف کینه‌توزی‌های خود قرار داد. روایت تاریخ از جنگ‌های صلیبی از تعارضاتی حکایت دارد که مورخان به مناسبت غرض‌ورزی‌های خود آنها را ایجاد کرده‌اند. با این‌همه از میان روایت‌های پراکنده، برخی مؤلفه‌های مشترک در باب علل جنگ‌های صلیبی برداشت می‌شود. اهداف ظاهری جنگ‌های صلیبی که در قالب نجات مسیحیان و بیت‌المقدس از دست بت‌پرستان کافر (مسلمانان) عنوان می‌شد، شباهت زیادی به اهداف «جنگ‌های مقدس» در تورات دارد. این اهداف، عبارتند از: «۱. تصرف سرزمینی که خدا به اسرائیل وعده داده است؛ ۲. پاک‌سازی سرزمین موعود از بت‌پرستان.»^{۷۶}

برخی مورخان، با افتخار و بدون توجه به توجیه‌پذیر نبودن جنگ‌های مقدس در حوزه عدالت و اخلاق، جنگ‌های صلیبی را مقدس خوانده و کوشیده‌اند مبارزه در دفاع برای ایمان را توجیه مناسبی برای این جنگ‌ها نشان دهند؛ «تلاشی حیرت‌آور برای تعمید دادن جنگ.»^{۷۷} در برابر، فقیهان مسیحی و روحانیانی بودند که با نادیده گرفتن نامحدود بودن گرایشات کلیسا در زراندوزی و قلمروگستری، جنگ‌های صلیبی کلیسا را به زحمت و با تفسیر و تأویل در پوشش جنگ عادلانه جای می‌دادند. حال آنکه تاریخ، شاهدهی بر این

مدعاست که این جنگ‌ها نه به واسطه دلیل و نیت (حقوق بر جنگ) و نه به واسطه رفتارهای جنگی صلیبی‌ها (حقوق در جنگ)، به هیچ روی عادلانه نبوده‌اند. این ادعا که مسلمانان مسیحیان بیت‌المقدس را آزار و اذیت می‌کردند، نه تنها به روایت مورخان مسلمان، بلکه به شهادت راویان مسیحی نیز، رد شده است؛ بنابراین مبنای مشروعیتی که در آموزه‌های آگوستین و آکویناس برای نجات هم‌کیشان از درد رنج کافران مطرح شده است، رد می‌شود؛ البته این دلیل به خودی خود، دلیلی عادلانه به شمار می‌رود؛ چنان‌که یکی از ادله جهاد مسلمانان بر ضد صلیبی‌ها نیز، کمک به هم‌کیشان مظلومشان بود؛ اما علت رد این روایت‌ها در باب مشروعیت جنگ‌های صلیبی این است که واقعیت عینی نداشته‌اند. یورش صلیبی‌ها به یهودیان و مسیحیان فرقه‌های دیگر، خود، عامل تأییدکننده دیگری برای رد این ادعاست. به فرض که مسلمانان بر ضد زائران مسیحی، ظلم و جور روا می‌داشتند، صلیبی‌ها را به پیروان دیگر ادیان و فرقه‌های دیگر چه کار؟! آیا استدلال پاپ اوربان دوم در انتقام‌جویی از کشندگان خداوندشان مسیح، می‌تواند در چارچوب دلیل عادلانه^{۷۸} بگنجد؟! از سوی دیگر، باید پرسید کشتار بی‌رحمانه غیر نظامیان و اسیران جنگی در جریان اشغال شهرهای مسلمانان، در قاموس کدام جنگ عادلانه می‌گنجد؟!

با توجه به انگیزه‌های مادی که در استمرار جنگ‌های صلیبی وجود داشت، به نظر می‌رسد اعتقاد به «جنگ‌های مقدس صلیبی» - به رغم تمام مذمت‌هایی که متوجه آن است - هم وجهی نداشته باشد؛ به عبارت دیگر، اطلاق عبارت جنگ مقدس به عنوان جنگی با انگیزه‌های معنوی در راه خدا و بدون توجه به اخلاق جنگی در خصوص جنگ‌های صلیبی که سرشار از ادله مادی بوده‌اند، درست نباشد. در واقع جنگ‌های صلیبی، ترکیبی از هر دو جنگ مجاز در مسیحیت (جنگ مقدس و عادلانه) بوده‌اند؛ اما با یک فرمول خاص: جنگ مقدس بدون تقدس و جنگ عادلانه خالی از عدالت؛ نتیجه این ترکیب، چیزی جز جنگ تجاوزکارانه نخواهد بود.

در برابر، توجیه فقیهان مسلمان معاصر جنگ‌های صلیبی از جهاد مسلمانان در برابر صلیبی‌های متجاوز، نخست به این جهادها ماهیت دفاعی می‌بخشد: دفاع در برابر تجاوز صلیبی‌ها تا اخراج آنها از سرزمین‌های اسلامی که یک هدف و دلیل مشروع در توسل به جنگ شناخته شده است و نیازی به اذن مرجع صالح هم ندارد. از سوی دیگر، درخواست یاری مظلومان و هم‌کیشان، دلیل مشروع دیگری برای تجویز توسل به جنگ از سوی

فقیهان معاصر جنگ‌های یادشده خوانده شده است؛ همچنین از شرایط اساسی جنگ مشروع در اسلام به شمار می‌رود.

ماهیت دیگری که می‌توان برای جهاد مسلمانان در برابر مسیحیان از دید فقیهان مسلمان آن زمان قائل شد، جهاد پیش‌دستانه یا تدافعی است که بر اساس آن در صورتی که مسلمانان یقین پیدا کنند در آینده نزدیک مورد هجوم دشمنان قرار خواهند گرفت، توسل به جهاد مشروع دانسته شده است. شرایط و مقتضیات جنگ‌های صلیبی و الگوی صلیبی‌ها در پیشبرد اهداف جنگی‌شان - به‌ویژه پس از اشغال وحشیانه بیت‌المقدس - در بردارندهٔ عداوت و تجاوزی قریب‌الوقوع به سرزمین‌های اسلامی آن هم بدون وجود محدودیت جغرافیایی است که خود، مبنای مشروعیت جهاد پیش‌دستانه بر ضد ایشان را فراهم می‌آورد.

از دیدگاه حقوق در جنگ، ضمن اینکه اصالت آموزهٔ جنگ عادلانه در اسلام بر کسی پوشیده نیست، روایت مورخان غربی و مسلمان از رعایت اخلاق جنگی و عدالت در جریان جهاد و بازپس‌گیری شهرهای دیار اسلام به وسیلهٔ مسلمان حکایت دارد. اصالت این آموزه‌ها این اعتقاد را پدید آورده که روحانیان مسیحی در آموزه‌سازی در باب جنگ عادلانه به قواعد حقوق بشر دوستانهٔ اسلامی نظر داشته‌اند.



پی‌نوشت‌ها

۱. البته در تورات به صلح و آرامش نیز اشاره شده؛ اما صلح و عدالتی که در تورات آمده، در قالب یک رویکرد گزینشی و نه جهانی، صرفاً برای قوم بنی‌اسرائیل و به دلیل ارتباط خاص است که این قوم با خدا دارند، در نظر گرفته شده است:

Firestone, Reuven, Conceptions of Holy War in Biblical and Quranic Tradition, *Journal of Religious Ethics*, Vol. 24, No. 1 (spring, 1996), p.105-106.

۲. سرود موسی: ... او خداوند من است؛ پس او را تجلیل می‌کنم... او جنگاور است و نامش خداست (خروج ۳:۱۵)؛ این پادشاه جلال کیست؟ خداوند است! خداوند قدرت مطلق؛ خداوند فاتح همه جنگ‌ها (مزمیر ۸:۲۴).

۳. در جای‌جای تورات - هر جا سخن از جنگ است - سخن از قتل‌عام تمام ساکنان شهرها، و به آتش کشیدن آن‌هاست؛ برای نمونه، ر.ک: (اعداد ۱۱-۱۳: ۸)؛ (یوشع ۴۳-۴۱: ۱۰).

۴. «...خداوند، شما و فرزندان‌تان را بر تخت سلطنت خواهد نشاند؛ چون برای اوست که می‌جنگید و در تمام طول عمرتان، هیچ بدی به شما نخواهد رسید.» (۲۵:۲۸). گفتنی است که در عهد قدیم به کتاب گم‌شده «جنگ‌های خدا» نیز اشاره شده است (اعداد ۲۱:۱۴) که به نظر می‌رسد مؤیدی برای انجام جنگ‌های مقدس به وسیله بنی‌اسرائیل باشد.

۵. مرتضی مطهری، *جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن*، ص ۲۳.

۶. نامهٔ دوم پولس به مسیحیان قرنتس ۱۳:۱۱؛ نامهٔ پولس به مسیحیان روم ۱۵:۳۳.

۷. در عهد قدیم در موارد متعدد از مقابله مثل و مقاومت در برابر صدمه و حمله، صحبت شده است؛ مانند این آیه که می‌گوید: «هرکس صدمه‌ای به دیگری وارد کند، باید به خود او نیز همان صدمه وارد شود. شکستگی در برابر شکستگی، چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان. (کتاب لاویان، بخش ۲۴، آیه ۲۰)؛ همچنین رجوع کنید به عباراتی مشابه در سفرخروج، (۲۵-۲۴:۲۱) و نیز تثنیه (۱۹:۲۱)؛ اما در برابر، در عهد جدید انسان به عدم مقاومت و کرنش در برابر صدمات دعوت شده است؛ برای نمونه، می‌توان به این عبارت مشهور در انجیل اشاره کرد که: «گفته شده اگر کسی چشم دیگری را کور کند، باید چشم او را کور کرد و اگر دندان کسی را بشکند، باید دندانش را شکست؛ اما من می‌گویم که اگر کسی به تو زور گوید، با او مقاومت نکن؛ حتی اگر به گونهٔ راست تو سیلی زند، گونهٔ دیگری را نیز پیش ببر تا به آن سیلی بزنند...» (سرگذشت عیسی مسیح، نوشته متی، ۳۸-۴۸: ۵). به عبارت دیگر، یک مسیحی ملزم است شر را با شر و خشونت را با خشونت پاسخ ندهد و در عین حال باید با توسل به خیر و نیکی بر شر فایق آمده و با نیروی عشق با خشونت روبه‌رو شود. (نامه پولس به مسیحیان روم، ۲۱-۱۷: ۱۲)

۸. سرگذشت عیسی مسیح، نوشته متی، ۲۶:۵۲.

۹. الشنقیطی، ص ۱۱۴.

۱۰. برخی بر این عقیده‌اند که رویکرد سازمان ملل نسبت به جنگ - به‌ویژه عدم ذکر واژه «جنگ» در منشور این سازمان - به نوعی برگرفته از روحیهٔ صلح‌طلبی و ظلم‌ستیزی در اوایل اعتلای مسیحیت در اروپاست:

Keith J. Gomes, "An Intellectual Genealogy of Just War: A Survey of Christian Political Thought on the Justification of warfare," *Small Wars Journal*, p.1; available at: www.smallwarjournal.com

11 Russell, p.2

۱۲. مرتضی مطهری، *جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن*، ص ۲۳.
۱۳. محمد حمیدالله، *سلوک بین‌المللی دولت اسلامی*، ترجمه و تحقیق مصطفی محقق داماد، ص ۱۸۹.
۱۴. داود فیرحی، «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، سیاست، ش ۱، ص ۱۳۳.
۱۵. از علمای اهل سنت در این زمینه می‌توان به اصلاح‌گرایانی چون شیخ محمد عبده (۱۲۶۶م.) و شیخ محمود شلتوت (۱۳۱۰م.) و رشید رضا نام اشاره کرد که با توجه به وضعیت بین‌الملل اصل را بر صلح می‌دانستند: فرهنگیان، مجتبی «اسلام در دو سوی صلح و جنگ»: www.iranstudies.org/fa
- از بین فقهای نیز که قائل به ماهیت دفاعی جهاد در اسلام هستند می‌توان به شهید مطهری، علامه طباطبائی و علامه محمدتقی جعفری اشاره کرد: مرتضی مطهری، همان، ص ۴۴؛ سیدمحمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۲، ص ۶۶؛ و در خصوص اظهارات علامه محمدتقی جعفری، رجوع کنید به: محمدتقی جعفری، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، ص ۳۰۲.
۱۶. مرتضی مطهری، همان، ص ۴۴.
۱۷. محمد حمیدالله، همان، ص ۱۹۰.
۱۸. مجتبی فرهنگیان، *اسلام در دو سوی صلح و جنگ*، ص ۶۸؛ مرتضی مطهری، همان، ص ۵۹-۶۰.
۱۹. محمدجواد جاوید، *نظریه نسبیّت در حقوق شهروندی*، ص ۱۷۱.
۲۰. برای نمونه، منتسکیو، متفکر فرانسوی، تحت تأثیر همین نوشته‌ها در کتاب مشهور *روح القوانین*، درباره اسلام چنین اظهار نظر کرده است: «وقتی به نتایج اخلاقی مذهب مسیح و اسلام برمی‌خورید، بدون تردید این فکر به خاطر می‌رسد که باید مذهب مسیح را پذیرفت؛ زیرا مذهب مسیح، اخلاق را تعدیل می‌کند و برعکس مذهب اسلام باعث تشدید اخلاق می‌شود... دیانت اسلام که به زور شمشیر بر مردم تحمیل شده، چون اساس آن متکی بر جبر و زور بوده، باعث سختی و شدت شده است و اخلاق و روحیات مردم را تند می‌کند»: منتسکیو، *روح القوانین*، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، ص ۶۷۰-۶۷۱.
۲۱. رنه گروسه، *تاریخ جنگ‌های صلیبی*، ترجمه ولی‌الله شادان، ص ۲۶-۲۷.
۲۲. فایده حماد محمد عاشور، *جهاد مسلمانان در جنگ‌های صلیبی*، ترجمه عباس عرب، ص ۱۰۲.
۲۳. همان.
۲۴. ویلیام مونتگری وات، *برخورد آراء مسلمانان و مسیحیان*، ترجمه محمد حسین آریا، ص ۷۳-۷۴؛ عزت‌الله نوذری، *اروپا در قرون وسطی*، ص ۱۶۱.
۲۵. فایده حماد محمد عاشور، همان، ص ۱۰۴-۱۰۵.
۲۶. ویل دورانت، *تاریخ تمدن*، ج ۴، ترجمه ابوالقاسم طاهری، ص ۷۸۳-۷۸۶.
27. Paul E. Chevedden, "The Islamic View and the Christian View of the Crusades: A New Synthesis", *Journal of the History: Historical Association*, V.93, p. 187.
۲۸. بخش‌های متعددی در سفر تئیه به این مطلب اشاره دارند که بت‌پرستی در سرزمین مقدس، بدتر از قتل - حتی کشتار جمعی - بت‌پرستان است. (۴-۷)، (۷:۲۹)، (۱۲:۱۹)، (۱۳: ۱۷) و (۷-۱: ۱۷)
۲۹. گرونوم فن گوستاو: *اسلام در قرون وسطی*، ترجمه غلامرضا سمیعی، ص ۴۲-۴۳.

۳۰. ناصری طاهری، نقش شعیان فاطمی در جنگ های صلیبی، ص ۴۰.

31. Munro, p. 352.

۳۲. استیون رنسیمان، تاریخ جنگ های صلیبی، ترجمه زهرا مهشاد محیط طباطبایی، ص ۱۱۶.

۳۳. آمبروز پیش از اینکه اسقف میلان گردد، حاکم رومی ایتالیای شمالی بود که اساساً یک پست نظامی بود. وی امپراتوری رم را زندانبان صلح و صلح نسبی (pax romana) می دانست و بر این عقیده بود که خداوند به قبایل آلمانی که طی حملات مستمر، امپراتوری رم را مورد حمله قرار می دادند، الهام کرده است که کفر و الحاد رومی را مجازات کنند:

Paul Christopher, *The Ethics of War and Peace*, 2nd ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1999), p.23.

34. Augustine, Letter 229, p. 183.

35. Russell, p. 16.

36. Augustine, Reply to Faustus, bk.22, par. 76 , 368.

۳۷. درخصوص انتقاداتی که به استراتژی پیچیده آگوستین در بنای جنگ عادلانه و انطباق آن با تعلیمات مسیح وارد شده است، ر.ک:

Cahill, Lisa Swole, *Love Your Enemies: discipleship, pacifism and just war theory*, Fortress Press.

38. Augustine, Reply to Faustus the Manichean, vol. 4, bk. 22, par.75.

39. Russell, p.19-26.

40. Stevenson, p.43.

۴۱. مادن، ص ۲۸.

42 Lowe, p.29

۴۳. وی یک راهب دمیونیکو در ایتالیا و مدرس متنفذ دانشگاه پاریس بود که بزرگترین حامی سنت های الهی در قرون وسطی به شمار می رفت.

⁴⁴ just cause

45. authority of the sovereign

⁴⁶ rightful intention

47. Saint Thomas Aquinas, *Summa Theological*, Question 40, p.1814. All five volumes of this Book is available at:

[http:// www.ccel.org/ccel/Aquinas/summa.html](http://www.ccel.org/ccel/Aquinas/summa.html)

48 Cahill, p.124

49 Cessario, p.74-96

50 Bell, p.134

51 Lowe, p. 29

52 Schmandt, p.191-221

53 Ibid.

۵۴. ر.ک: نرگس یزدی، و معصومه امیرلو، اسناد تاریخی تقدیم به عالیجناب پاپ، ص ۲۳۵-۲۴۰.

۵۵. اوضاع یهودیان در قرون وسطی، دایرة المعارف طهران:

<http://www.tahoordanesh.com/page.php?pid=14733>

۵۶. امین معلوف، جنگ های صلیبی از نگاه شرقیان، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، ص ۵

۵۷. فاید حماد محمد عاشور، همان، ص ۱۰۳.

۵۸. رمون روحانی مسیحی می‌گوید: «قوم ما در خون‌ریزی در معبد سلیمان افراط کرد»: *المفصل فی تاریخ القدس*، ص ۱۵۷.
- ۵۹ استیون رنسیمان، همان، ص ۱۱۶.
- ۶۰ همان، ص ۲۷۶-۲۸۰.
- ۶۱ داود فیرجی، همان، ص ۱۳۴.
- ۶۲ ناصری طاهری، *نقش اسماعیلیان در جنگ‌های صلیبی*، ص ۱۴۴.
63. <http://www.encyclopaediaislamica.com/madkhal2.php?sid=5250>
- ۶۴ عبدالله ناصری طاهری، *اسماعیلیان و مخالفان*، ص ۳۶.
- ۶۵ یعقوب‌علی برجی، «گستره و قلمرو دفاع مشروع از دیدگاه مذاهب فقهی اسلامی»، *طلوع*، ش ۱۶، ص ۵۰.
- ۶۶ همان
۶۷. جهادیه، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*: www.cgie.org.ir/
- ۶۸ محمد حسن خانی، «بررسی تطبیقی مبانی حقوق بشر دوستانه در اسلام و مسیحیت»، *دانش سیاسی*، ش ۴، ص ۱۱۰.
- ۶۹ امین معلوف، همان، ص ۵.
- ۷۰ همان، ص ۴-۷.
- ۷۱ ناصری طاهری، *نقش اسماعیلیان در جنگ‌های صلیبی*، ص ۱۱۴.
- ۷۲ محمد عاشور، همان، ص ۱۶۴.
۷۳. از میان فقیهان اهل سنت می‌توان به ابن تیمیّه (معاصر با جنگ‌های آخر صلیبی) اشاره کرد. وی در جریان حمله مغولان به منظور اعلام ضرورت جهاد به قاهره رفته و به سلطان الناصر محمد گفت: «اگر فرض بر این بود که شما حاکم و پادشاه شام هم نبودید، اما مردم شام از شما یاری می‌خواستند، کمک به آنها بر شما واجب می‌شد. حال که شما ولی امر و مسئول آنها هستید، وضع روشن است»: *الصبیری*، *خبر من غیر*، ج ۵، ص ۴۰۹؛ به نقل از: فایده حماد محمد عاشور، پیشین، ص ۳۰ و در دیدگاه معاصر و از میان متفکران شیعه می‌توان از شهید مطهری نام برد. ر.ک: مرتضی مطهری، همان، ص ۲۹.
۷۴. ر.ک: محقق حلّی، *شرائع الاسلام*، ج ۴، ص ۹۶۷؛ و نیز: *فخرالمحققین*، *ایضاح الفوائد فی شرح القواعد*، ج ۴، ص ۵۴۷.
۷۵. محمدرضا پاک، «جنگ صلیبی هشتم»، *تاریخ اسلام*، ش ۱۶، ص ۴۵.

76 Firestone, p.105

77 Constable, p. 14

78 just cause

منابع

- برجی، یعقوبعلی، «گستره و قلمرو دفاع مشروع از دیدگاه مذاهب فقهی اسلامی»، *طلوع*، ش ۱۶، زمستان ۱۳۸۴، ص ۴۷-۶۰.
- برجی، یعقوبعلی، «وجوب دفاع مشروع از نگاه فریقین»، *طلوع*، ش ۱۵، پاییز ۱۳۸۴، ص ۳-۲۰.
- پاک، محمدرضا، «جنگ صلیبی هشتم»، *تاریخ اسلام*، ش ۱۶، زمستان ۱۳۸۲، ص ۱۳۳-۱۵۵.
- پنگل توماس و پیتر آهرنزدرف، *عدالت در میان ملل*، ترجمه مصطفی یونسی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۴.
- جاوید، محمدجواد، *نظریه نسبیّت در حقوق شهروندی*، تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۱۳۸۸.
- حسن‌خانی، محمد، «بررسی تطبیقی مبانی حقوق بشر دوستانه در اسلام و مسیحیت»، *دانش سیاسی*، ش ۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، ص ۱۰۳-۱۱۹.
- حمیدالله، محمد، *سلوک بین‌المللی دولت اسلامی*، ترجمه و تحقیق از مصطفی محقق داماد، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چ سوم، ۱۳۸۶.
- رنسیمان، استیون، *تاریخ جنگ‌های صلیبی*، ترجمه زهرا مهشادمحیط‌طباطبایی، تهران، حسینیه ارشاد، ۱۳۵۷.
- ساسان‌پور، شهرزاد، «نگرش صلیبیان به مسلمانان طی جنگ‌های صلیبی»، *تاریخ اسلام (دانشگاه باقرالعلوم)*، ش ۲۲، تابستان ۱۳۸۴، ص ۱۱۱-۱۵۰.
- الشقیطی، محمد المختار، «از جنگ مقدس تا صلح مقدس»، ترجمه جلال امام، *مجله معرفت*، ش ۱۲۰، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳ - ۱۲۴.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، *المیزان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۸.
- فاید حماد محمد عاشور، *جهاد مسلمانان در جنگ‌های صلیبی*، ترجمه عباس عرب، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
- فرهنگیان، مجتبی، «اسلام در دو سوی صلح و جنگ»، دانشگاه مطالعات اسلامس لندن: <http://iranianstudies.org/fa/?p=82>
- فیرحی، داود، «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، *سیاست*، دوره ۳۸، ش ۱، بهار ۱۳۸۷، ص ۱۳۱-۱۶۰.
- قاضی زاده، کاظم، «جنگ و صلح از دیدگاه قرآن»، *علوم سیاسی*، ش ۳۴، تابستان ۱۳۸۵، ص ۵۱-۷۴.
- کتاب مقدس (عهد قدیم و عهد جدید).
- گروسه، رنه، *تاریخ جنگ‌های صلیبی*، ترجمه ولی‌الله شادان، تهران، نشر و پژوهش فروزان روز، ۱۳۷۷.
- گرونیوم فن گوستاو: *اسلام در قرون وسطی*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران، نشر البرز، ۱۳۷۳، ص ۴۲-۴۳.
- مادن، توماس، *نگاهی نو و فشرده به جنگ‌های صلیبی*، ترجمه عبدالله ناصری طاهری و اکرم کرمی، تهران، علم، ۱۳۸۹.
- محمدتقی جعفری [علّامه]، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۷۳.

- مطهری، مرتضی، *جهاد و موارد مشروعیت آن در قرآن*، تهران، صدر، ۱۳۷۳.
- معلوف، امین، *جنگ‌های صلیبی از نگاه شرقیان*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، البرز، ۱۳۶۹.
- منتسکیو، *روح القوانین*، ترجمه علی‌اکبر مهتدی، ج پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۳.
- موننگری وات، ویلیام، *برخورد آراء مسلمانان و مسیحیان*، ترجمه محمدحسین آریا، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
- ناصری طاهری، عبدالله، «نقش شیعیان فاطمی در جنگ‌های صلیبی»، *تاریخ اسلام*، ش ۵، بهار ۸۰، ص ۹۹-۱۳۲.
- ناصری طاهری، عبدالله، «اسماعیلیان و مخالفانشان»، *تاریخ اسلام*، ش ۳، پاییز ۱۳۷۹، ص ۱۶۱-۱۸۰.
- ناصری طاهری، عبدالله، *نقش اسماعیلیان در جنگ‌های صلیبی*، تهران، ققنوس، تهران، ۱۳۸۷.
- نوذری، عزت‌الله، *اروپا در قرون وسطی*، شیراز، نوید شیراز، ۱۳۸۷.
- ویل، دورانت، *تاریخ تمدن*، جلد چهارم، عصر ایمان (بخش دوم)، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
- یزدی، نرگس و معصومه امیرلو، *اسناد تاریخی تقدیم به عالیجناب پاپ*، تهران، بهمن آرا، ۱۳۸۷.
- Arthur Cushman McGiffert, "Christianity and War: A Historical Sketch", *The American Journal of Theology*, Vol. 19, No. 3 (Jul., 1915).
- Augustine, "Letter 229," in *The Political Writings of St. Augustine*, ed. Henry Paolucci (Chicago: Regnery Gateway, 1962).
- Augustine, "Reply to Faustus the Manichean", vol. 4, bk. 22, par. 75. in: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979).
- Augustine, "Reply to Faustus," bk. 22, par. 76, 368. in: *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979).
- Augustine, *The City of God against the Pagans*, ed. R.W. Dyson (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), especially bk. 19.
- Bell, Daniel M. Jr., Scott A. (FRW) Sterling, *Just War as Christian Discipleship: Recentering the Tradition in the Church Rather Than the State*, Brazos Press, 2009.
- C. Erdmann, *The Origin of the Idea of Crusade*, trans. M. Baldwin and W. Goffart (Princeton, 1977), p.348-349; Riley-Smith, *What Were the Crusades?*(London-Basingstoke, 1977).
- Cahill, Lisa Swole, *Love Your Enemies: discipleship, pacifism and just war theory*, Fortress Press, 1994.
- Cessario, Romanus, "St. Thomas Aquinas on Satisfaction, Indulgences, and Crusades", *medieval Philosophy and Theology*, Vol.2 (1992).
- Constable, Giles, "The Historiography of the Crusades", in: Laiou, Angeliki E. and Roy Parviz Mottahedeh, *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*.
- Cook, David, *Understanding Jihad*, University of California Press, 2005.
- Dana C. Munro, "The Popes and the Crusades", *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 55, No. 5 (1916).
- Firestone, Reuven, Conceptions of Holy War in Biblical and Quranic Tradition, *Journal of Religious Ethics*, Vol. 24, No. 1 (spring, 1996).
- Fixdal, Mona. and Smith, Dan, "Humanitarian Intervention and Just War", 42 *Mershon International Studies Review*, 1998.
- Fredrick H. Russell, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge University Press (1975).
- J. M. Wallace-Hadrill, "War and Peace in the Earlier Middle Ages: The Prothero Lecture", *Transactions of the Royal Historical Society*, Fifth Series, Vol. 25 (1975).
- Keith J. Gomes, "An Intellectual Genealogy of Just War: A Survey of Christian Political Thought on the Justification of warfare", *Small Wars Journal*, p.1; available at: www.smallwarjournal.com
- Lowe, Ben, *Imagining peace: a history of early English pacifist ideas*, Penn State Press, 1997.
- Paul Christopher, *The Ethics of War and Peace*, 2nd ed. (Upper Saddle River, NJ: Prentice-Hall, 1999).

Paul E. Chevedden, The Islamic View and the Christian View of the Crusades: A New Synthesis, *Journal of the History: Historical Association*, Vol.93, Issue: 310, April 2008.

Saint Thomas Aquinas, *Summa Theological*.

Stevenson, William R., Christian love and just war: moral paradox and political life in St. Augustine and his modern interpreters, Mercer University Press, 1987. Turner Johnson, James, "Aquinas and Lutter on War and Peace", 31 *Journal of Religious Ethics*, 2003.

