

تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۸/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۱۲

جستاری کلی در مقررات بشردوستانه در فقه اسلامی

عباسعلی عظیمی شوشتری^{۱*}

۱. عضو هیات علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی، قم، ایران.

چکیده

جنگ و مقررات مربوط به آن یکی از مباحث اصلی در تمام اعصار بوده است و در این خصوص اندیشمندان زیادی مطالبی عنوان کرده‌اند. نبی مکرم اسلام در این خصوص نقش محوری دارا می‌باشد از دیدگاه آن بزرگوار نجات انسانها وظیفه و هدف انسانها است و جنگ وسیله‌ای است برای رسیدن به آن جنگ از دیدگاه پیامبر گرامی اسلام(ص) زمانی مشروعیت دارد ه در جهت هدایت انسان باشد و توسل به آن به عنوان آخرین و تنهاترین راه حل مجاز می‌باشد. لیکن در این خصوص پیامبر عظیم الشان اسالم به تفکیک جنگاوران از غیر جنگاوران تأکید

می‌کند ممنوعیت هدف قراردادن غیر جنگاوران، ممنوعیت هدف قراردادن مناطق شهری، ممنوعیت کشتن اسراء و جانبازان جنگی ممنوعیت استفاده از رسائل وحشیانه، ممنوعیت غارت اموال شکست خوردگان، ممنوعیت استفاده از روشهای ناجوانمردانه از جمله مواردی است که پیامبرگرامی اسلام (ص) در طی آموزه‌های دینی خود به آحاد جامعه بشری آموزش داده است و این اصول از اصول اساسی حقوق بشر و بشر دوستانه اسلام می‌باشد.

کلید واژه‌ها: جنگاوران، رسائل وحشیانه، مناطق شهری، قطعه قطعه کردن، غارت اموال



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

ابن خلدون پدر علم جامعه‌شناسی جنگها را ناشی از حس کینه‌توزی و انتقام گرفتن و عصبیت و خودخواهی انسانها بیان داشته و آن را برای بشر طبیعی دانسته است. (ابن خلدون ۱۳۰۱، ۵۱۸). نگرش او در این خصوص را باید ناشی از کنکاش او در تاریخ زندگی بشر تلقی کرد. بشریتی که در هنگام جنگ همه‌چیز را مباح تلقی می‌کرد و محدودیتی برای خود قائل نبوده و نیست و اعتلا طلبی او هر امری را جایز می‌شمرد. از سنگ‌نبشته‌های «آشور بانی پال» و سایر شاهان تاریخ از شرق دور یعنی «تی شی هوانگ» در چین تا «ژولیس سزار» و «نرون» در روم باستان و از آن زمان تا جنایاتی که در جنگهای اول و دوم جهانی توسط طرفین درگیر در جنگ صورت گرفت و آنچه که امروز در فلسطین اشغالی می‌گذرد و جهان مدرن در برابر آن سکوت می‌کند؛ همگی نشانگر این است که سیاست‌بازان و منفعت‌طلبان جهان سیاست در قتل و جنایت برای خود حد و مرزی نمی‌شناسند و گذر زمان فقط شکل آن را تغییر داده است.

اما در این مسیر تنگ تاریک تاریخ، انبیاء الهی بودند که به تربیت انسان پرداخته و وجدان انسانی او را همواره بیدار نگه داشتند و زمینه‌های لازم را برای شکل‌گیری این سؤالها فراهم کردند که چرا جنگ؟ چرا قتل عام؟ چرا نسل‌کشی؟ چرا انسانهای بی‌گناه باید قربانی قدرت‌طلبی قدرت‌طلبان شوند؟ و آیا نباید بر رفتار انسانها در جنگ معیاری حاکم باشد؟ در فرایندی که بشریت طی کرد تا تربیت شود، نبی مکرم اسلام به واقع نقش محوری ایفا کرد و مجموعه‌ای از مقرراتی را به صورت نهادینه شده و مشخص وضع کرد تا گامی محکم و جامع در این مسیر برداشته شود. آنچه در سطور زیر می‌آید جستاری کلی به این مقررات است.

کلیات

۱. مفاهیم

۱-۱. حقوق بشردوستانه^۱: اصطلاح حقوق بشردوستانه که در عربی به آن «حقوق الانسانی» نیز می‌گویند، از جمله اصطلاحات جدیدی است که در قرون اخیر وارد ادبیات حقوق بین‌الملل شده و طی چند کنفرانس و نشست در قالب کنوانسیونها و قراردادهایی

1. Humanitarian law

مورد اقبال و اجماع جامعه بین‌الملل واقع گردیده و در حوزه حقوق بین‌الملل عمومی برای آن تعریفی ارائه شده است. از نگاه حقوق بین‌الملل این قوانین، مجموعه مقرراتی هستند که نتیجه آن کاهش خسارات و آلام و مصیبت‌های وارده بر انسانها در طول جنگ است، به همین دلیل بین این دسته از مقررات و حقوق بشر^۱ تفاوت قائل شده‌اند. با این استدلال که حقوق بشر از جنس حق است و در برابر تکلیف قرار می‌گیرد و آن عطیه‌ای است که خداوند به مخلوقات خویش اعطا کرده و همزاد گوهر وجودی انسان است (احکام وضعیه)؛ ولی حقوق بشردوستانه از جنس حکم است، یعنی مقررات تکلیفی و قواعد الزام‌آوری است که کشورها با پذیرش و الحاق به آن خود را مقید و متعهد به رعایت فرامین آن می‌کنند.

تردیدی نیست که منظور از حقوق بشر تنها مجموعه‌ای از حقوق طبیعی^۲ و ذاتی است که به انسان تعلق می‌گیرند از آن بُعد که انسان است به عبارت دیگر همه انسانها به دلیل اینکه انسانند، از آنها بهره‌مندند. (بوشیه سولونیه ۲۰۰۵: ۲۹۳). مانند کرامت انسانی، برابری میان انسانها، حق حیات، حق آزادی، حق تعیین سرنوشت و مانند آنها که برای زندگی متناسب با شئون انسانی، ضرورت دارند، ولی در مقابل این حقوق، تکالیفی^۳ نیز وجود دارند، که انسانها در برابر سایر هم‌نوعان خود برعهده دارند، این تکالیف در واقع ناشی از همان حقوقند. به عبارت دیگر به دلیل اینکه انسانها دارای این حقوق هستند، در برابر یکدیگر نیز برای رعایت و احترام به این حقوق تکلیف پیدا می‌کنند. می‌توان مجموع این حقوق و تکالیف را نیز حقوق بشر^۴ دانست. جنس این دسته از قواعد نیز می‌تواند حکم باشد.

در تعریف دوم حقوق بشر، می‌توانیم بگوئیم که به آن دسته از مقررات حقوق بشری، اعم از حقوق و تکالیف لازم‌الاجرا، که نتیجه آن کاهش خسارات و آلام و مصیبت‌های وارده بر انسانها در هنگام جنگ است، مقررات بشردوستانه اطلاق می‌گردد. هدف از این مقررات، حمایت از قربانیان جنگ و محدود کردن بکارگیری تسلیحات و روشهای جنگی است. به این ترتیب رابطه مقررات بین‌المللی بشردوستانه با حقوق بشر در تعریف دوم آن رابطه عموم و خصوص مطلق است و جنس این دو دسته از قواعد و هدف آنها نیز یکی خواهد بود و آن

1. Human Rights
2. Natural Rights
3. Duties
4. Human Law

حمایت از انسان است.

۲-۱. تعریف فقه. فقه مقررات عملی اسلام است که در همه عرصه‌های عبادی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی (مدنی)، اقتصادی، تجاری توسط فقیه از ادله اربعه یا همان کتاب، سنت، عقل و اجماع استخراج می‌شوند.

۲. مبانی حقوق بشر دوستانه در اسلام:

۱-۲. توجه به کرامت انسان. امروزه در ادبیات حقوقی و اجتماعی معاصر، کرامت انسانی عبارت است از اینکه انسان بما هو انسان عزیز و شریف و ارجمند است. آیات متعددی در قرآن کریم بیان شده‌اند که بر کرامت انسان، دلالت دارند که مشهورترین آن آیه ۷۰ سوره اسراء است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا بر [مركبها] نشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری آشکار دادیم.» (قرآن کریم، اسراء ۷۰).

در این آیه شریفه مراد از بنی آدم، جمیع نوع بشر مقصود است. (ابن عاشور ۱۳۸۴: ۱۳۱). به اعتقاد مفسرالمیزان، آیه مورد بحث در مقام امتنان همراه با نوعی عتاب و سرزنش نسبت به نافرمانی بشر از خداوند است که این ویژگی ایجاب می‌کند که مقصود از آیه شریفه اعم از موحدان و مشرکان و کافران باشد؛ چه اگر مقصود تنها انسانهای خوب و مطیع بود معنای امتنان و عتاب درست در نمی‌آمد. (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۱۴). و صاحب روح‌المعانی نیز کرامت را برای همه آدمیان از نیکوکاران و بدکاران می‌داند و امتیازی را برای گروهی بر دیگری در بهره‌مندی از کرامت نمی‌پذیرد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۲).

۲-۲. هدف و رسالت انبیاء. اهداف و رسالت انبیاء به ویژه نبی مکرم اسلام (ص)، نجات انسانهاست پس جنگ نیز هدف مقدسی دارد و این هدف در سایه روشها و ابزاری انسانی قابل دستیابی است. امام علی (ع) می‌فرماید: «خداوند پیامبر را ابلاغ کننده رسالت، افتخار آفرین امت، چونان باران بهاری برای تشنگان حقیقت آن روزگاران... قرار داد.» (دشتی، ۱۳۷۹: ۴۱۷)

همچنین می‌فرماید: «خدا پیمان وحی را از پیامبران گرفت تا امانت رسالت را به مردم برسانند، آنگاه که در عصر جاهلیت بیشتر مردم، پیمان خدا را نادیده انگاشتند و حق پروردگار

را نشناختند... خداوند پیامبران را مبعوث فرمود و هرچندگاه متناسب با خواسته‌های انسان ها، رسولان خود را پی‌درپی اعزام کرد تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان باز جویند و توانمندیهای پنهان شدهٔ عقل را آشکار سازند و نشانه‌های قدرت خدا را معرفی کنند... پس خدای سبحان، مردم را به وسیله محمد(ص) از گمراهی نجات داد و هدایت کرد و از جهالت رهایی بخشید. (همان: ۳۹)

حاکمان و فرمانروایان باید به دیده رحمت و مهربانی به ملت‌ها بنگرند. امام علی (ع) می‌فرماید: «إِشْعَرَ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ الرَّعِيَّةَ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ وَإِمَا أَخ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَا نَظِير لَكَ فِي الْخَلْقِ يَعْنِي: مهربانی کردن با مردم را برای دل خود پوششی گردان و دوستی ورزیدن آنان را و مهربانی کردن با همگان، و مباش همچون جانوری وحشی که خوردنشان راغنیمت شماری، چه مردم دو دسته‌اند دسته‌ای برادر دینی تواند و دسته‌ای دیگر درآفرینش با تو همانندند». (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳: ۳۲۶)

۱. پس هدف اساسی از همه حرکتها در اسلام، نجات انسانها و رساندن آنها به کمال است، (سوره بقره، ۲۰۵ و سوره ذاریات // ۵۶) نه کشتن و نابودی آنها. پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: «يَا عَلِيُّ لَا تُقَاتِلِنِ أَحَدًا حَتَّى تَدْعُوهُ لِي وَأَيُّمَ اللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ عَلَيَّ يَدِيكَ رَجُلًا خَيْرَ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ، يَعْنِي: ای علی هرگز با کسی جنگ نکن مگر آنکه ابتدا اورابه اسلام دعوت کنی، بخداسوگندآگر خداوند به دست تو فردی را هدایت کند، برای تو از همه آنچه که خورشید بر آن طلوع و غروب کند، بهتر است». (نهج‌الفصاحه ۱۳۷۴: ۶۵۲)

با توجه به آنچه که بیان شد، حتی جنگ هم زمانی مشروعیت دارد که در جهت هدایت انسان باشد و توسل به آن به عنوان آخرین و تنهاترین راه حل مجاز است. در این صورت به طریق اولی ابزار و روشهایی که مورد استفاده قرار می‌گیرند باید متناسب با تحقق چنین هدف بزرگی باشند. به همین دلیل فرمان قرآن کریم رفتارهمراه با احسان با دشمن است «وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره/۳۴) در این صورت باید به حداقل خون‌ریزی و خسارت بسنده و به مقتضای ضرورت اکتفا کرد، (رشیدرضا، تفسیر المنار: ۲۱۴)؛ زیرا «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره / ۱۹۰).

۳. تاریخچه حقوق بشر دوستانه

«بارون. ی. توپ» طی یک سخنرانی در آکادمی حقوق بین‌الملل لاهه در سال ۱۹۲۶ میلادی عنوان کرد که منشأ حقوق بین‌الملل در زمینه جنگ، اصول اسلام بوده است که در زمان جنگ‌های صلیبی، توسط کلیسائیان به عنوان قوانین شوالیه‌گری معرفی شدند و به مرور زمان تبدیل به مقررات بشردوستانه در جنگ گردیدند. «کریستوفر ویرامانتری» نیز یکی دیگر از اندیشمندان غربی است که توانست شواهدی ارائه دهد که بیانگر تأثیر مقررات بشردوستانه اسلام بر «هوگو گروسیوس» است (فائر، ۱۳۸۶: ۴۳). از بین محققین اسلامی نیز باید از کسانی مانند «احمد رشید» مصری نام برد که در کتاب «اسلام و حقوق بین‌الملل» به طور گذرا به مقررات بشردوستانه در اسلام اشاره کرده است. «وهبه الزحیلی» نیز در کتاب معروف «آثار الحرب فی الفقه الاسلامی» به مقایسه فقهی و مقارنه‌ای مقررات بشر دوستانه اسلام با حقوق بین‌الملل پرداخت. «مجید خدوری» از دیگر نویسندگانی است که در کتاب «جنگ و صلح در اسلام» به این موضوع پرداخته است. «عباسعلی عمید زنجانی» نیز در مجموعه با ارزش فقه سیاسی (به ویژه در جلد پنجم آن) مقررات بشردوستانه در اسلام را بررسی کرده است. همچنین نگارنده این مقاله نیز در کتاب «حقوق بین‌الملل اسلام» این دسته از مقررات را به طور کلی بیان داشته است.

۴. تفکیک جنگاوران از غیر جنگاوران

در هنگام جنگ، مردم کشورهای درگیر به دو دسته تقسیم می‌شوند، کسانی که توانایی جنگیدن را داشته و در جنگ نیز شرکت دارند و کسانی که به هردلیلی در آن مشارکتی ندارند. دسته اخیر در حمایت خاحقوق بین‌الملل قرار می‌گیرند. باین مقدمه به بررسی مقررات اسلام در این زمینه می‌پردازیم:

در روایات متعددی این تقسیم‌بندی به چشم می‌خورد، از جمله روایتی که امام صادق (ع) در این زمینه می‌فرمایند: **كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبْعَثَ سَرِيَّةً دَعَاهُمْ فَأَجْلَسَهُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ: سِيرُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَمَثَلُوا وَلَا تَعْدُوا وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا صَبِيًّا وَلَا امْرَأَةً. . . .** یعنی: هرگاه رسول خدا تصمیم می‌گرفتند

کسانی را برای جنگ اعزام کنند به آنها می‌فرمودند، به نام خدا و برای خدا و براساس مشی و روش رسول خدا حرکت کنید، زیاده روی نکنید، کشته‌گان را مثله نکنید، غدر و نامردی نکنید؛ پیرمردان، کودکان و زنان را به قتل نرسانید (حر عاملی، ۱۴۰۳: باب، ۱۵ حدیث ۳)

بر این اساس محقق حلی صاحب شرایع تأکید می‌فرماید: «لا يجوز قتل المجانین و لا الصبیان و لا النساء منهم و لو عاونهم إلا مع الاضرار». «کشتن دیوانگان و کودکان و زنان جایز نیست، حتی اگر به جنگاوران دشمن کمک کرده باشند مگر اینکه در صورت اضطرار (محقق حلی، ۱۴۰۳، جلد ۲: ۲۸۳)

اضطرار قاعده‌ای است که هرگاه شکل گیرد زمینه‌ساز حکم ثانویه می‌شود و زمانی نیز شکل می‌گیرد که مثلاً حیات مکلف مطرح باشد، مانند اینکه می‌گویند «اکل میتة» حرام است، ولی اگر فردی در شرایطی قرار گیرد که اگر نخورد از گرسنگی می‌میرد. خوردن آن جایز می‌شود. صدمه رساندن به غیر نظامیان نیز در شرایطی مجاز می‌شود که صدمه بزرگتری متوجه مسلمین شود. صاحب جواهر الکلام در این زمینه تأکید می‌کند که مگر اینکه فتح و پیروزی به آن بستگی داشته باشد. (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۵) برخی از فقیهان اهل سنت در این باب گفته‌اند: «لا یقتل غیر المقاتل» (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۱۷۹؛ همو بدایه المجتهد، ج ۱: ۳۷۱) غیر جنگجویان، نباید کشته شوند. صاحب جواهر الکلام در این باره، ادعای اجماع می‌کند. (نجفی، ۱۴۰۴: ص ۷۵) در اینجا لازم است به یک نکته اشاره کنیم:

برخی به استناد اینکه در روایت فوق صرفاً بر مصونیت زنان، پیران، اطفال و مجانین تأکید شده، کشتن سایرین را مجاز می‌دانند. (الزحیلی ۱۴۱۲: ۴۹۸) بعبارت دیگر حکم این روایت را در موارد ذکر شده حصری دانسته و تسری آن را به سایرین نپذیرفته‌اند، دلایل آنان به شرح زیر است:

الف) اصل بر کشتن و قتل کفار است و مواردی را که رسول الله بیان کرده‌اند، استثناء است. پس نسبت به سایرین باید به اصل رجوع کرد.

ب) آیه «فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ» (برائت/۵) برای امر صراحت دارد که کفار را هر جا یافتید بکشید. (همانجا)

به نظر می‌رسد طرفداران این نظر صرفاً به ظاهر آیات و روایات توجه دارند و به سایر دلایل و شواهد و رفتارهای پیامبر کمتر توجه کرده‌اند. در پاسخ به موارد فوق باید گفت:

اولاً: همان‌گونه که در ابتدا گفته شد، در اسلام اصل بر نجات انسانهاست، نه بر کشتن آنها.

ثانیاً: اصل بر مقاتله و مبارزه با جنگاوران دشمن و کسانی است که علیه اسلام شمشیر کشیده‌اند. بر این موضوع آیه مبارکه زیر صراحت دارد: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» یعنی: بجنگید در راه خدا با کسانی که با شما می‌جنگند و زیاده‌روی نکنید که خدا تجاوزکاران را دوست ندارد. (بقره / آیه ۱۹۰)

دستور این آیه جنگ با کسانی است که با مسلمین نبرد می‌کنند، افرادی از دشمن که در میدان جنگ می‌جنگند، یعنی فقط رزمندگان و نیروهای آماده جنگ و پشتیبانی کننده؛ اما شامل کسانی که دست به اسلحه نبرده و رزمنده نیستند و هرگز علیه مسلمین اقدامی نکرده‌اند نمی‌شود. (مطهری، ۱۳۶۱: ۲۷-۲۸)

ثالثاً: آیه مورد استناد قائلین به نظر فوق را باید با توجه به آیات سوره‌های «بقره» و «محمد» تفسیر کرد، در این صورت، یا باید قائل به نسخ آیات مذکور شویم^۱، که قابل قبول نیست، زیرا مطلق نسخ مقید نمی‌شود مگر اینکه بدان تصریح شده باشد، یا اینکه آیات سوره براءت را حمل بر مقید (آیات سوره‌های بقره و محمد) کنیم، در این صورت نیز کشتن کسانی که در جنگ دخالتی نداشته‌اند، مجاز نیست، حتی اگر مردانی باشند که قادر به جنگیدن بوده‌اند.

رابعاً: از پیامبر اسلام (ص) نقل است که فرمود: «لَا يُقَاتِلُوا إِلَّا مَنْ قَاتَلَهُمْ» (ابن کثیر، ۱۴۰۷: ۲۹۷) یعنی مسلمانان جز با کسانی که با آنها می‌جنگند، جنگ نمی‌کنند.

خامساً: روایات را باید در چارچوب شرایط زمانی و مکانی و اوضاع و احوال آنها مورد تجزیه و تحلیل قرار داد و براساس آن مقصود واقعی روایت را دریافت. براین اساس می‌توان با تحلیل شرایط زمان رسول مکرم (ص) دریافت که در جامعه قبیله‌های جزیره العرب، چنانچه جنگی رخ می‌داد، تمام مردانی که توان جنگیدن و برداشتن اسلحه داشتند، علی‌الاصول در جنگ شرکت می‌کردند و جنگاور محسوب می‌شدند. بر خلاف امروز که ارتشها از افراد ویژه و به‌خصوصی که حرفه آنها نظامی‌گری است تشکیل می‌شود. به عبارت دیگر جنگ جزئی از زندگی اعراب آن زمان بود.

۱. مانند برخی از مفسرین (ر.ک: ابن متوج، الناسخ والمنسوخ، شرح سید عبدالجلیل حسین قاری، ص ۱۸۳)

نتیجه اینکه از روایات فوق می‌توان اینگونه استنباط کرد که از نظر فقهای اسلام جنگاوران به تمام کسانی اطلاق می‌شوند که اولاً: توان جنگیدن دارند و ثانیاً، در جنگ نیز شرکت کرده باشند، خواه از طریق برداشتن سلاح و خواه شرکت در تدوین و طراحی نقشه‌ها و راهبردهای جنگی. سایر افراد غیرجنگاور محسوب می‌شوند و آسیب رساندن به آنها جایز نیست.

۴- ممنوعیت هدف قرار دادن غیر جنگاوران: در روایات فوق آسیب رساندن و هدف قرار دادن کسانی که در جنگ شرکت ندارند ممنوع شده است. (ابن کثیر، الجهاد، در باب ۱۸، حدیث ۱) و در این امر اختلافی بین فقهای اسلام اعم از شیعه و سنی وجود ندارد. (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۵). البته روایاتی نیز حاکی از آن است که، رسول گرامی اسلام برخی زنان و پیرمردانی را که در جنگ شرکت می‌کردند، در عداد جنگاوران محسوب کردند (حر عاملی، ۱۴۰۳، باب ۱۵، حدیث ۳). مثلاً «دریدبن صمه» پیرمردی را که صد و پنج سال سن داشت و در تهیه طرح و عملیات در جنگ حنین شرکت کرد و یا زنی از بنی قریظه را که با سنگ یکی از رزمندگان را به شهادت رساند، رزمنده محسوب کردند (ابن حشام، بی تا: ۱۷۹).

آن دسته از غیرنظامیان دشمن که در کشور اسلامی سکونت می‌کنند. نیز از مصونیت برخوردارند. اصول حقوق بین‌الملل و دیدگاه اسلام در این باره یکسان است، با این تفاوت که از دیدگاه اسلام، این عده از مصونیت بیشتری بهره‌مند هستند.

بر اساس ماده ۴۲ کنوانسیون ۱۹۴۹ ژنو دربارهٔ حمایت از شهروندان غیرنظامی در اثنای جنگ هیچ دولتی که در حال جنگ با دولت دیگر است نمی‌تواند آن دسته از تبعه دشمن را که در کشور وی به سر می‌برند به عنوان اسیر جنگی گرفته و یا آنها را به اقامت اجباری در کشور وادار کند، مگر در شرایط اضطراری که امنیت کشور و بقای دولت ایجاب می‌کند؛ ولی با شروع جنگ، دولت می‌تواند اتباع دولت متخاصم را از کشور خود اخراج کند و اموال و امکانات آنها را تا پایان جنگ تحت کنترل درآورد، در صورتی که طبق مقررات اسلام، کلیه اتباع دشمن که در دارالاسلام، مستأمن محسوب می‌شوند، می‌توانند مادام که شرایط لازم را رعایت کرده‌اند در مصونیت و تحت حمایت دولت اسلامی باشند. این مصونیت و حمایت شامل اموال و سایر حقوق سیاسی و مدنی نیز می‌گردد، مگر آنکه در پوشش مصونیت و حمایت دولت اسلامی از امکانات و اموال خود به نفع دشمن استفاده کنند (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۱۷۹-۱۸۰).

۵. ممنوعیت هدف قرار دادن مناطق شهری

در فقه اسلام هدف قرار دادن اماکن مسکونی و غیر نظامی ممنوع است، نمی‌توان علیه آنها از سلاحهایی که منجر به ورود خسارت می‌شود استفاده کرد، همچنین فقهای اسلام، القاء سم در آب شرب مردم را ممنوع ساختند. (حر عاملی، ۱۴۰۳: باب ۱۶، حدیث ۱) علت آن را نیز این دانسته‌اند که موجب کشتار غیر ضرور می‌شود. (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۵) اما هدف قرار ندادن غیر نظامیان نیز دو استثناء دارد:

الف) اینکه دشمن در مناطق غیر نظامی مستقر شود و از آنجا به مسلمین ضربه وارد کند و هیچ راهی نیز برای فتح و سرکوبی دشمن جزء با حمله به آن مناطق وجود نداشته باشد. در نبرد طائف پیامبر به همین دلیل از منجیق برای فروریختن دیوار قلعه‌ها استفاده کرد؛ زیرا از فراز این دیوارها روی مسلمین آهن گداخته می‌ریختند. (واقعی، ۱۳۶۲: ۷۰۶). از این طریق چه بسا به غیر نظامیان نیز آسیب می‌رسید.

ب) اینکه دشمن سپری انسانی از غیر نظامیان درست کرده به رزمندگان اسلام ضربه وارد کند، در این صورت نیز با رعایت سه شرط می‌توان دشمنی را که پشت سر آنها پناه گرفته حتی در صورت احتمال ورود آسیب به مردمی که سپر قرار گرفته‌اند، هدف قرار داد:

۱. جنگ در شدیدترین زمان خود باشد. (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۴)

۲. افراد غیر نظامی هدف قرار نگیرند. (همانجا)

۳. فتح و پیروزی متوقف بر این امر باشد. (همان: ۷۵)

پس می‌توان نتیجه گرفت که اگر دشمن برای مصون ماندن از حملات مسلمانان، پایگاه موشکی یا توپخانه خود را در مناطق مسکونی مستقر کند، می‌توان آن را هدف قرار داد حتی این اعتقاد وجود دارد که اگر امکانات خود را در محل استقرار اسرای مسلمان و یا آنان را سپر خود قرار دهد، (همان: ۷۴). و رزمندگان مسلمان را هدف گیرد، با رعایت شرایط فوق گشودن آتش جایز است.

۶. قربانیان جنگی

قربانیان جنگی، به کسانی اطلاق می‌شود که به نحوی از انحاء در جنگ آسیب می‌بینند

این افراد شامل اسرا، مجروحین و کشته‌شدگان در جنگ می‌شود.

الف) اسراء

ابتدا تذکر این نکته لازم است که بین تعریف و مصادیق اسیر در حقوق اسلام با حقوق بین‌الملل تفاوت‌هایی وجود دارد. در حقوق بین‌الملل، اسیر به کسی اطلاق می‌شود که به هر صورت در میدان جنگ دستگیر گردد، خواه داوطلبانه تسلیم شود و خواه به اجبار او را دستگیر کنند. (روسو، ۱۳۶۹: ۱۰۳) کنوانسیون ۱۹۴۹ ژنو افراد زیر را اسیر دانسته است:

۱. اعضای نیروهای مسلح یکی از متخاصمین، چریکها و دسته‌های داوطلب که جزء نیروهای مسلح مزبور باشند.

۲. چریکها و اعضای سایر دسته‌های داوطلب نهضت‌های مقاومت متعلق به یک دولت متخاصم که در داخل و یا خارج خاک خود مشغول عملیات باشند ولو آنکه خاک مزبور اشغال شده باشد.

۳. اعضای نیروهای مسلح منظم که خود را وابسته به دولت یا مقامی معرفی کنند که از طرف دولت دستگیرکننده به رسمیت شناخته شده باشند.

۴. کسانی که همراه نیروهای مسلح هستند بی‌آنکه مستقیماً جزء آن باشند، از قبیل اعضای غیرنظامی کارکنان هواپیمای جنگی، خبرنگاران جنگی، تهیه‌کنندگان اجناس و اعضای واحدهای کار یا خدمت که عهده‌دار آسایش نیروهای مسلح هستند.

۵. کارکنان نیروهای بحریه بازرگانی، از جمله فرماندهان، ناخدا و کارکنان هواپیمای کشوری دولتهای متخاصم که به موجب این مقررات حقوق بین‌الملل از معامله مساعدتری برخوردار نیستند.

۶. اهالی اراضی اشغال نشده که موقع نزدیک شدن دشمن بی‌آنکه فرصت تشکیل نیروهای منظم را داشته باشند و از روی اجبار برای مبارزه با دشمن، اسلحه به دست می‌گیرند. مشروط به اینکه علناً اسلحه حمل کنند و قوانین جنگ را محترم شمارند.

۷. اشخاصی که به نیروهای مسلح کشور اشغال شده تعلق دارند و یا متعلق بوده‌اند در صورتی که کشور اشغال‌کننده به علت همین تعلق، اقدام به بازداشت آنها را لازم بداند. . . همان‌گونه که ملاحظه می‌شود در کنوانسیون فوق، اسرای جنگی تعریف نشده‌اند و

تنها به معرفی افرادی که از حقوق مندرج در این کنوانسیون برخوردارند اکتفا شده است. در حالی که در فقه اسلامی همه افراد دستگیر شده در جبهه دشمن که توانایی رزم را داشته و از نیروهای دشمن به شمار می‌آیند، اسیر نامیده می‌شوند؛ لذا همه حقوق و توصیه‌های مطرح شده در فقه اسلامی در مورد آنان لازم‌الاجرا است، خواه به صورت علنی به نفع دشمن فعالیت کرده و یا غیر علنی به صورت منظم و تحت فرماندهی فردی معین و یا غیر معین و با علامت مخصوص و یا بدون علامت قابل رؤیت از راه دور به مبارزه پرداخته باشند. علاوه بر این، بین نیروهای نظامی، شبه‌نظامی، داوطلب، اعضای جنبشهای آزادی‌بخش و مقاومت مردمی، خدمه کشتیهای تجاری و هواپیماهای کشوری فرقی نیست؛ اما در فقه اسلامی.

اولاً: کسانی که خود را تسلیم کنند با شرایط زیر اسیر محسوب نشده و آزاد می‌شوند:

- در بحبوحه جنگ و قبل از معلوم شدن سرنوشت جنگ (پیروزی مسلمین) خود را

تسلیم کنند (محقق حلی، ۱۴۰۳، جلد ۱: ۳۱۵).

- تقاضای امان نماید و امان او توسط رهبر مسلمین یا هریک از مسلمانان با در نظر

گرفتن مصالح اسلام و مسلمین، پذیرفته شود. (همان: ۳۱۴)

ثانیا: کسانی که قبل از دستگیری مسلمان شوند. (احمدی میانجی، ۱۴۱۱: ۲۳۹).

در ادامه فقه اسلامی را در موضوعات زیر بررسی می‌کنیم:

۱/۱- رفتار انسانی با اسراء. همان‌گونه که در مباحث گذشته بیان شد، از نظر اسلام اسرا

نیز انسان محسوب می‌شوند و مستحق برخورداری از رفتار انسانی و حفظ شخصیت خود

هستند. پیامبر اسلام در این زمینه تأکیدات فراوانی دارند. در جنگها، مکرر می‌فرمودند: «با

اسیران نکویی کنید» (طبری، ۱۳۶۲: ۹۷۸؛ ذهبی: ۱۴۰۷: ۱۱۹)، «به اسیران اکرام کنید و

آنها را در غذا بر خودتان مقدم دارید» (احمدی میانجی، ۱۴۱۱: ۲۱۱؛ ذهبی، ۱۴۰۷: ۱۱۹).

در نتیجه، مسلمین اذیت، آزار و توهینی نسبت به اسرا روا نمی‌داشتند؛ حتی اگر مستحق

اعدام بودند. (طبری، ۱۳۶۲: ۹۷۸) پیامبر بزرگ اسلام مسلمانان را مکلف ساختند (همانجا)،

تا کرامت انسانی اسراء را محترم شمارند و به آنها ظلم نکنند؛ زیرا هدف هدایت آنان است.

رسول خدا بلال را نهی کرد از اینکه اسراء را از میان اجساد و کشته‌ها که موجب آزار و

اذیت و تأثر خاطر آنها می‌شد، عبور دهد. ابن اسحاق روایت می‌کند که در جنگ خیبر، پس

از فتح قلعه «قموص»^۱ «صفیه» دختر «حی بن اخطب» از سران یهود که توطئه های بسیاری علیه اسلام کرده بود (از جمله راه اندازی نبرد خندق)، به همراه زنی دیگر از میان کشته گان یهود عبور داده نزد پیامبر آوردند، آنها از دیدن اجساد کشته شدگان خود به شدت متأثر شده بودند. زن همراه صفیه، صورت خود را زخمی کرده و بر سر خود خاک ریخته بود، پیامبر از این حال بسیار ناراحت شدند و به بلال خطاب کردند که عاطفه ات کجا رفته، آیا زنان را از بین اجساد مردانشان عبور می دهی؟ (ابن اثیر، بی تا. ۲۹۵).^۲ بر همین اساس فقها معتقدند که باید با اسراء با رأفت و مدارا رفتار کرد. (احمدی میانجی، ۱۴۱۱: ۲۲۳)

نکته ای که در اینجا باید به آن توجه کرد این است که در حقوق اسلام اگرچه همه اسراء انسان و از حقوق انسانی بهره مند هستند؛ ولی در تعامل با آنها به شخصیت و جایگاه آنها نیز توجه می شود. به همین دلیل در آن زمان خانواده های سلطنتی و کسانی که از جایگاه به خصوصی برخوردار بوده اند، رفتار ویژه ای انجام می گرفت و تلاش می شد شئون آنها رعایت شود. در اینجا به چند روایت که در این زمینه وجود دارد اشاره می شود.

پیامبر اکرم (ص) در این زمینه فرموده اند: «اذا اتاکم کریم قوم فاکرموه و ان خالفکم» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۵). یعنی اگر فردی که دارای شأن و منزلت در قوم خویش است، نزد شما آید او را اکرام کنید، اگرچه دشمن شما باشد». در حدیث دیگری آمده است: «اکرموا کریم کل قوم یعنی: هر فردی را که دارای منزلت در قوم خویش است، اکرام کنید». در این زمینه ذکر یکی از وقایع جالب صدر اسلام مفید است: خلیفه دوم با ایرانیان میانه خوبی نداشت؛ لذا وقتی که آنان را اسیر می کرد، می خواست که زنان آنان را بفروشد و مردان آنان را بندگان اعراب کند. در این میان حضرت علی (ع) بیان داشتند، پیامبر اکرم (ص) فرموده اند اکرام کنید به اشخاصی که در قوم خود دارای منزلت هستند، گرچه با شما مخالفت کنند و این ایرانیان دارای حکمت و کرامت می باشند و دست صلح به سوی ما دراز کردند و رغبت به دین مبین اسلام نشان دادند؛ بنابراین من حق خود و بنی هاشم را در راه خدا می بخشم. انصار و مهاجرین نیز همین گونه رفتار کردند و عمر از اجرای نیت خود ناکام ماند. همچنین

۱. مستحکم ترین دژ یهود که توسط علی (ع) فتح شد.

۲. این رفتار را مقایسه کنید با رفتار صیونیستها که در «کیرقاسم» و «دیرباسین» صدها نفر از مردان و پسران جوان را جلوی چشم مادران و همسرانشان تیرباران کردند و بعد از آن نیز به زنان و کودکان رحم نکردند.

حضرت علی(ع) عمر را از اینکه دختران یزدگرد سوم را بفروشد، نهی فرمود و علت آن را این‌گونه بیان کرد که دختران شاهان در بازارها فروخته نمی‌شوند. سپس آنان را مخیر کرد تا با هر کسی که بخواهند ازدواج کنند و این براساس حدیثی است که بیان می‌دارد: «لایجوز بیع بنات الملوک و ان کن کافرات»^۱ (احمدی میانجی، ۱۴۱۱: ۲۳۳).

واقعیت این است که چون هدف از جنگ و جهاد در اسلام، هدایت مردم و راهنمایی آنان است، از این جهت جامعه اسلامی و رزمندگانی که اسیر در اختیار دارند، مکلفند در هدایت و ارشاد اسیران بکوشند و آنها را به سوی دین الهی راهنمایی کنند؛ این در واقع حقی است، از اسیر به عهده اسیرکننده. خداوند متعال در زمینه روشن کردن افکار اسیران خطاب به پیامبر(ص) می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى أَنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَ يَعْفُرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» یعنی: ای پیامبر! به اسیرانی که در دست شما هستند، بگو: اگر خداوند خیری در دلهای شما بداند بهتر از آنچه از شما گرفته شده، به شما می‌دهد و شما را می‌بخشد و خداوند آمرزنده و مهربان است». (انفال / ۷۰)

مقصود از خیر در دلهای اسیران همان ایمان مخلصانه است. قرآن دستور می‌دهد، به اسیران تفهیم شود که اگر این راه را انتخاب کنند، به سعادت دنیا و زندگی نیکو و سعادت آخرت با نعمتهای بی‌زوال نایل می‌شوند و اگر از این راه سربرتاقتند و قصد خیانت داشتند (و ان یزیدوا خیانتک...) طرفی نخواهند بست، چنانکه از قبل نیز به خدا خیانت کردند و خداوند مسلمانها را بر آنها پیروز گردانید.

اسیران نیز همانند دیگر مردم اگر سخن حق به ایشان برسد، هدایت می‌شوند و کار فرهنگی بیشتر از هر روش دیگری در ارشاد ایشان مؤثر است.

نکته مهم اینکه اگر تبلیغ گفتاری با عمل و رفتار پشتیبانی شود، یعنی خود رزمندگان در عمل به دستور اسلام تقید داشته و در رفتار با اسرا، دستورات اسلام را مراعات کنند، بهترین روش برای راهنمایی اسرا اجرا شده است. به همین دلیل صاحب فقه القرآن در مورد اسیری که اسلام بیاورد، چه اسیر در بحبوحه جنگ و چه اسیر بعد از پایان آن چنین

۱. این رفتار را مقایسه کنید با رفتار بلشویکها با خاندان و خانواده رومانف در شوری که به اطفال آنها هم رحم نکردند و بعد از مدتها که آنها را در شرایط سخت نگهداری کردند همگی را کشتند.

آورده‌اند:

فَإِنْ أَسْلَمُوا فِي الْحَالَيْنِ سَقَطَ جَمِيعُ ذَلِكَ وَ كَانَ حُكْمُهُمْ حُكْمَ الْمُسْلِمِينَ يَعْنِي: اِذَا اسْرَأَ مُسْلِمَانِ شَوْنِد، چِه در صورت اول و چه در صورت دوم، همه احکامی که در مورد اسیران است از ایشان ساقط می‌شود و در جرگه مسلمانان در می‌آیند». (قطب راوندی، ۱۴۰۵: ۳۴۷)

در النهایه نیز از برخی نقل شده که در صورت اسلام آوردن اسیر، استرقاق ساقط می‌شود؛ زیرا عقیل بعد از اسارت (و بعد از پایان جنگ) مسلمان شد و رسول خدا از او فدیة گرفت و استرقاق نکرد. (شیخ طوسی، ۱۳۷۸: ۲۰)

غذای اسیر. در جنگ بدر پیامبر اسلام مقرر داشته بودند که رزمندگان اسلام باید در غذا اسیران را بر خود مقدم دارند. فردی به نام «ابو عزیز بن عمیر» در جنگ بدر به اسارت در آمد، وی با وجود دشمنی بسیاری که با مسلمین داشت، جریان اسارت خود را این‌گونه بیان می‌کند: وقتی از بدر مرا به سوی مدینه می‌آوردند، همراه گروهی از انصار بودم و چون به غذا می‌نشستند، نان را به من می‌دادند و خودشان خرما می‌خوردند و این به سبب سفارشی بود که پیامبر درباره اسیران کرده بود، هر کس پاره‌نانی بدست می‌آورد به من می‌داد و من شرمگین می‌شدم و به آنان پس می‌دادم و باز به من می‌دادند و دست به آن نمی‌زدند. (طبری، ۱۳۶۲: جلد ۳، ۹۷۸).

براین اساس فقها تأمین غذای اسیر به حد کافی را بر مسلمین واجب می‌دانند. (علی اصغر مروارید: ج ۹، ۲۹۴).

محل نگهداری اسیران. در فقه اسلامی حکم مشخصی در باره محل نگهداری اسرا بیان نشده است؛ اما در سیره پیامبر اسلام می‌توان نحوه نگهداری آنها را دریافت. پیامبر در مدینه پادگان نظامی خاصی برای استقرار طولانی مدت رزمندگان اسلام و محل مشخصی نیز برای اسراء نداشتند، به همین دلیل اسرا را بین مسلمین تقسیم می‌کردند تا آنها را در خانه خود نگهداری کنند، پیامبر تأکید می‌فرمودند تا از آنها خوب نگهداری کنند و در خورد و خوراک بر خود مقدم دارند. (ابن اثیر، جلد ۱: ۱۴۷). از برخی نیز روی صفه‌ای که خارج از مسجد قرار داشت و محلی برای سکونت آن دسته از مسلمانانی بود که جایی برای سکونت نداشتند، نگهداری می‌شد. (الزحیلی، ۱۴۱۲: ۴۰۹-۴۱۰) گاهی پیامبر اسراء را در خانه خود نیز نگه

۱۰۲
فصلنامه مطالعات
حقوق بشر اسلامی
سال اول، شماره اول، پائیز ۱۳۹۱

می‌داشت. (همانجا)

به این ترتیب اسرا در همان شرایطی به سر می‌بردند که عموم مسلمانان می‌زیستند و از نظر جسمی در سلامت کامل بودند. (همانجا) نگهداری اسرا توسط مسلمین به این اعتبار بود که علاوه بر دولت اسلامی، آنها نیز ضامن سلامت اسرایی بودند. «ابن ابی الحدید» در شرح نهج البلاغه، می‌نویسد: «خالد بن هشام» و «امیه بن حذیفه» دوتن از مشرکین مکه در خانه «ام سلمه» و «سهیل بن عمرو» در خانه «سوده بنت زمعه» که از همسران پیامبر بودند، نگهداری می‌شدند. (همانجا) پیامبر (ص) تاکید داشتند که نحوه نگهداری اسراء نباید به گونه‌ای باشد که موجب اذیت و آزار آنها شود. «بیهقی» حکایت می‌کند که در جنگ بدر مسلمانان عباس عموی پیامبر را به اسارت گرفتند و دست و پای او را محکم بستند، به گونه‌ای که شب هنگام صدای ناله او بلند بود، مسلمین دریافتند که پیامبر از این موضوع ناراحتند، به همین دلیل دست و پای او را باز کردند (همانجا). ظاهراً این امر عمومیت پیدا کرد؛ زیرا به همین دلیل برخی از اسراء موفق به فرار می‌شدند. مثلاً اسیری که در خانه عایشه نگهداری می‌شد موفق به فرار شد. (همانجا) بنابراین مسلمین به حکم قرآن (محمد/آیه ۴) مکلف شدند دستها و بازوان اسراء را ببندند.

۱/۵. لباس اسراء پیامبر اجازه نمی‌دادند اسراء را عربان کنند. به همین دلیل در جنگ بدر به اسراء لباس پوشانده، و حتی پیامبر لباس خود را بر تن عباس کرد و در یکی دیگر از جنگها لباس خویش را به نوه دختری «حاتم طائی» پوشانده. (همان: ۴۱۴)

۱/۶. پایان اسارت. فقه اسلامی سرنوشت اسراء را در راستای اهداف عالیه اسلام و در هدایت جامعه بشری تعیین می‌کند. وظیفه دولت اسلامی راهنمایی آنهاست. به همین دلیل هرکس از آنان ایمان می‌آورد، خونش حرمت پیدا می‌کند. هدف از تشریح جهاد و گرفتن اسیر نیز همین امر است. با توجه به آنچه که گفته شد در صورتی که اسیر ایمان نیاورد، پایان اسارت او به یکی از طرق زیر انجام می‌شود:

آزادی بدون قید و شرط

در این روش که فقها به «من» از آن یاد می‌کنند، امام و رهبر مسلمین با توجه به مصالح اسلام و مسلمین، اسراء را بدون هیچ شرط و یا دریافت مالی آزاد می‌کند. آیه شریفه

«فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَمَا مَتَا بَعْدُ وَ اِمَّا فِدَاءً» (محمد/آیه ۴)، نخست همین معنی (مَنّت گذاشتن و آزاد کردن) را مطرح می‌کند، چنان که در روایات نیز همین حکم بیان شده است. امام صادق (ع) فرمود: «اِذَا وَضَعَتِ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا وَ اُتِخِنَ اَهْلُهَا فَكُلُّ اَسِيرٍ اُخِذَ عَلٰی تِلْكَ الْحَالِ فَكَانَ فِيْ اَيْدِيهِمْ وَ الْاِمَامُ فِيْهِ بِالْخِيَارِ اِنْ شَاءَ مَنْ عَلَيْهِمْ فَارْسَلَهُمْ وَ... یعنی: هنگامی که کارزار به پایان آمد و مردان جنگ از کاربازماندند، هر اسیری که در این حال دستگیر شده و در اختیار مسلمانان قرار گیرد، امام در مورد او مختار است؛ اگر خواست مَنّت بگذارد و آزاد کند و...» (یحلی، ۱۴۰۷: ج ۵، ۳۲).

پیامبر گرامی اسلام در جنگ بدر، برخی از اسرا را به همین شکل رها کردند. (الزحیلی، ۱۴۱۲: ۴۲۲). بسیاری از سران قریش پس از فتح مکه توسط پیامبر آزاد شدند. آنها کسانی بودند که بیشترین آزار را بر ایشان روا داشتند و در سیزده سال حضور در مکه هرچه توانستند کردند و در نهایت نیز برنامه ترور رسول الله را ترتیب دادند؛ اما پیامبر آنها را آزاد کرد و به آنها فرمود: «بروید که شما از آزادشدگان هستید. (ابن اثیر، بی تا، ۲۹۸). هنگامی که ماه مبارک رمضان حلول می‌کرد، پیامبر دستور آزادی همه اسراء را صادر می‌کردند. (حر عاملی، ۱۴۰۳: ۳۲۹). افرادی را نیز به دلیل دارا بودن برخی صفات عالی و کمالات آزاد می‌فرمودند. (همانجا) در جنگ بدر هفتاد نفر را به ازاء اینکه هر کدام ده نفر از مسلمین را خواندن و نوشتن بیاموزند، آزاد کرد.

دریافت فدیة

یکی دیگر از روشهایی که مبتنی بر سیره پیامبر اسلام و آیه مبارکه فوق می‌باشد، دریافت فدیة است. در جنگ بدر پیامبر اسلام بسیاری از اسرای قریش را در مقابل دریافت فدیة آزاد فرمودند. (ابن اثیر، ۱۴۸).

کشتن دستگیرشدگانی که مرتکب جنایت جنگی شده‌اند

در فقه اسلامی کشتن اسیر ممنوع است (علامه حلی، ۱۴۱۳؛ ۴۸۸). و جز در شرایط خاص آن هم با حکم امام و رهبر مسلمین جایز نیست و اگر کسی اقدام به قتل اسیر نماید، قاتل مجازات می‌شود و بنا بر نظر برخی از فقها قاتل باید دیه او را بپردازد. (احمدی میانجی، ۱۴۱۱؛ ۲۳۴). در فقه اسلامی فقط قتل کسانی جایز است که مرتکب جرم یا جنایت جنگی شده، یا محرز باشد که فردی از مسلمانان را کشته است. مثلاً، «کنانه بن ابی الحقیق» را در

جنگ خیبر در اختیار «محمد بن مسلمه» گذارد تا به قصاب‌برادر خود او را بکشد. (ابن اثیر، بی‌تا: ۲۳۴). هر چند این امر عمومیت نداشت و بسیاری از چنین افرادی را نیز عفو می‌کردند. همچنین پیامبر، سران کفر و الحاد، که از عوامل اصلی جنگ علیه مسلمانان بودند، اعدام می‌کردند؛ مانند قتل «حی بن اخطب» که از عوامل اصلی بروز جنگ احزاب بود و «کعب بن اسد» رئیس قبیله «بنی قریظه» و عامل اصلی خیانت به مسلمین و نقض پیمان. هر چند در مواردی نیز پیامبر بنا به مصالحی از مجازات آنها صرف نظر می‌فرمودند.^۱ افرادی که با توطئه‌های مختلف، خسارات فراوان مادی و معنوی به اسلام و مسلمین وارد می‌کردند نیز مجازات می‌شدند؛ مانند «عقبه بن ابی معیط»^۲ و «نضر بن حارث».^۳ افرادی نیز که با استفاده از روشهای فرهنگی و هنرمندانه و تأثیر گذار مانند شعر و سخنوری علیه اسلام تبلیغ کرده و مشرکان را تحریک به حمله به مسلمین می‌کردند نیز مجازات می‌شدند، مانند فردی به نام «اباعزه» که شاعر بود و با شعر خود کفار را تحریک می‌کرد.^۴ هر چند برخی علت اعدام او را ناشی از این امر می‌دانستند که چون یکبار به اسارت در آمده بود و پیمان بسته بود که دیگر علیه اسلام وارد جنگ نشود؛ ولی مجدداً وارد جنگ شد، پیامبر دستور اعدام او را صادر فرمودند. (ابن اثیر، ۱۹۶۵؛ ۱۶۵).

بررسی واقعه بنی قریظه: سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که، اگر قتل اسرا در فقه اسلامی ممنوع است، پس حادثه «بنی قریظه» را چگونه باید تحلیل کرد؟ بحثهای بسیاری در خصوص آن صورت گرفته و مخالفین اسلام و مستشرقین نیز مانورهای بسیاری روی آن داده‌اند و تلاش زیادی کرده‌اند تا با بهانه قرار دادن آن اسلام را دینی خشونت طلب نشان دهند.

خلاصه واقعه آن است که، هنگام هجرت پیامبر، سه قبیله یهودی به نام «بنی نظیر»، «بنی قینقاع» و «بنی قریظه»^۵ در مدینه به سر می‌بردند. آنان با پیامبر قرارداد صلحی منعقد

۱. مثلاً ابوسفیان و هند همسر او را که جنایات زیادی علیه اسلام و مسلمین مرتکب شده بودند، عفو کرد اگرچه ابوسفیان قبل از فتح مکه اسلام آورده بود.
۲. وی در مکه مسلمین را بسیار آزار داده و بسیاری را به سختترین شکل ممکن شکنجه کرده بود.
۳. او در جنگ بدر پرچم‌دار کفار بود و پیامبر و مسلمین را بسیار آزار و اذیت کرده بود.
۴. وی در جنگ بدر اسیر شد، پیامبر او را آزاد کرد؛ اما به مکه رفت و اشعاری سرود و مشرکین را به جنگ علیه پیامبر تحریض کرد؛ وی در جنگ احد دستگیر و با حکم پیامبر اعدام شد.
۵. اصل و نسب آنها و اینکه از چه زمانی به شبه جزیره مهاجرت کرده‌اند، نامعلوم است، به احتمال زیاد آنها از بازماندگان یهودیانی بودند که پس از فتح اورشلیم توسط رومیان در سال ۷۳ میلادی و قتل عام آنان به این منطقه مهاجرت کرده باشند.

کردند و متعهد شدند که علیه مسلمین هیچ اقدام خصمانه‌ای نکنند، در غیر این صورت پیامبر حق خواهد داشت آنها را به قتل رسانده و زنان و فرزندانشان را به اسارت بگیرد و اموالشان را مصادره کند. (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۹، ۱۱۱). ابتدا قبائل بنی نظیر و بنی قینقاع خیانت کردند؛ اما پیامبر ضمانت اجراهای پیمان را در باره آنها بکار نبست و صرفاً از مدینه اخراجشان کرد. (ابن هشام، بی تا: ج ۲، ۷۵ و ۱۴۲).

قبیله بنی قریظه در جنگ احزاب، در زمانی که مسلمین در شرایط بسیار سخت و سرنوشت‌سازی قرار داشتند، پیمان خود را شکستند و با مشرکان متحد شدند و از پشت به مدینه حمله‌ور شده، شرایط را بر پیامبر بسیار سخت کردند. با پایان نبرد احزاب، پیامبر از جانب خداوند متعال، مأموریت یافت که این قبیله را نیز مجازات کند، بنی قریظه پس از ۲۵ روز محاصره تسلیم شدند. قبیله «اوس» که هم پیمان آنان در دوران جاهلیت بودند، از پیامبر تقاضا کردند، همان رفتاری را که با دو قبیله پیشین داشتند با بنی قریظه در پیش گیرند. پیامبر نیز «سعد بن معاذ» رئیس قبیله اوس را به عنوان حکم پیشنهاد فرمودند، هم اوسیان و هم یهود بنی قریظه از این پیشنهاد استقبال کردند. آن گونه که در کتب تاریخی آمده است، سعد حکم می‌کند که همه مردان آنان کشته و زنان و کودکان آنها به اسارت گرفته شوند. این همان توافقی بود که با پیامبر کرده بودند. پیامبر نیز دستور دادند، مردان بنی قریظه را که برخی ششصد، و برخی هفتصد و برخی نهصد نفر ذکر کرده‌اند را در بازار مدینه گردن زده، زنان و کودکانشان را نیز به اسارت گیرند. (همان: ۱۷۳-۱۷۹). آیه ۲۶ سوره احزاب نیز به شرح زیر در خصوص این حادثه نازل گردید: «وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا يَعْنِي: آن گروه از اهل کتاب که پشتیبان و کمک مشرکان بودند خدا از حصار و سنگرشان فرود آورد و در دل‌هایشان از مسلمین ترس افکند تا که گروهی از آنان را به قتل می‌رسانید و گروهی را اسیر می‌کردید.» (احزاب / ۲۶).

همان گونه که مشخص است، عملکردی که از پیامبر در این قضیه نقل می‌شود، هیچ شباهتی با سیره ایشان در قبل و بعد از این حادثه ندارد و حتی با صراحت برخی از آیات قرآن در خصوص رفتار با اسیران مغایرت دارد، به ویژه آیه چهارم سوره محمد (ص). بنابراین دو فرض را می‌توان تصور کرد:

اول اینکه، حادثه در شرایط به‌خصوصی رخ داده است و پیامبر چاره‌ای جز آن نداشت؛ زیرا پیروزیهای بعدی و حفظ حکومت نوپای اسلامی در گرو چنین شدت عملی بود؛ ولی اوضاع و احوال زمان وقوع حادثه، چنین اضطراری نشان نمی‌دهد. برعکس، واقعه پس از پیروزی درخشان مسلمانان در جنگ احزاب و گسترش نفوذ و عظمت و تثبیت موقعیت آنان واقع شده است؛ اگر چه از جانب بنی‌قریظه احساس خطر می‌شد؛ اما به گونه‌ای نبود که چنین شدت عملی را مطالبه کند. پیامبر در زمانی که قدرت نظامی و نفوذ کمتری داشت، با دو قبیله بنی‌نظیر و بنی‌قینقاع مدارا کردند، با وجودی که خطر یهود بسیار بیشتر بود.

ممکن است گفته شود، پیامبر خواستند به گونه‌ای خیانت‌کاران را مجازات کند که درس عبرتی باشد برای سایرین تا بعدها جرأت چنین اقدامی را علیه پیامبر و جامعه اسلامی نداشته باشند. این حادثه اگر نسبت به هر یک از دو قبیله قبلی رخ می‌داد، استدلال قابل قبولی بود؛ اما در مورد بنی‌قریظه که آخرین قبیله یهودی ساکن در مدینه بودند صادق نیست و اساساً امکان بروز خیانتی مشابه آن وجود نداشت؛ بنابراین تأثیری در آینده نیز نداشت و همچنین در عمل مانع توطئه‌های بعدی یهود نگردید.

این استدلال نیز وجود دارد که پیامبر به منطوق قراردادی که با آنان داشت عمل کرد و عملی غیر حقوقی انجام نداده است؛ اما سیره پیامبر نشان می‌دهد که وجود مبارک ایشان حتی در مواردی که قانوناً حق شدت عمل را داشتند به بسیار کمتر از حادثه بنی‌قریظه راضی شدند. نمونه بارز آن در قضیه مثله شدن حضرت حمزه و خودداری از مقابله به مثل و آزاد کردن سران مکه با علم و اطلاع از نفاق درونی آنها و تأثیر نامیمونی که در آینده جهان اسلام دارند، با وجودی که مطابق تمام معیارهای حقوقی حق مجازات آنها را داشت، از آنها گذشت. فرض دوم اینکه، داستان به این شکلی که در کتب تاریخی بیان شده، نبوده و دچار تحریف و اغراق‌گویی شده است. این فرض از قوت بیشتری برخوردار است. دلایلی که شبهه انحراف را تقویت می‌کند به این شرح هستند.

اولاً: واقعیت این است که مورخین در نقل حوادث زمان پیامبر (ص) و ائمه (ع) دقت نظر و حساسیتهایی را که فقها در بررسی دقیق روایات از جهت صحت و سقم آنها بکار می‌بندند، صورت نمی‌دهند. به عبارت دیگر در قطعی بودن آن کنکاش لازم صورت نمی‌گیرد، این حادثه نیز از آن جمله است. به‌همین دلیل منبع حکم و فتوای هیچیک از فقها واقع نشده

است، حال آنکه در صورت صحت و اتقان، به عنوان سیره پیامبر می‌باید مورد استناد آنان در موارد مشابه قرار می‌گرفت.

ثانیاً: نه تنها کنکاش لازم صورت نگرفته؛ بلکه توجهی به سلسله روایات آن هم نشده است. این حادثه ظاهراً اولین بار توسط «ابن اسحاق» متوفای سال (۱۵۱) نقل شده است، یعنی حدود ۱۴۰ سال پس از واقعه. منابع روایی او در این فاصله زمانی نیز نامعلوم هستند، پس قدر متیقن این است که حادثه از نظر سلسله روایات کاملاً ضعیف و غیر قابل اتکا است، آنچه که تردیدها را افزایش می‌دهد این است که حادثه‌ای در این سطح از اهمیت، علی‌القاعده می‌باید از اخبار متواتر باشد؛ زیرا در منظر و مرئای عموم مردم واقع شده است؛ اما علاوه بر اینکه چنین تواتری وجود ندارد؛ همان‌گونه که گفته شد راویان آن هم نامعلوم هستند. کسانی مانند «ابن حجر عسقلانی» هم آن را باور نکرده‌اند (عسقلانی، بی تا: ۴۵)

ثالثاً: داستانهایی که در خصوص قضیه بنی قریظه نقل می‌شود بسیار شبیه جریان محاصره اورشلیم در سال ۷۳ میلادی توسط رومیان است. مثلاً «یوسفوس» مورخ یهودی، به نقل از «العیازر» روحانی بزرگ یهودیان، خطاب به آنان، همان پیشنهاداتی را بیان می‌کند که نقل می‌شود کعب بن اسد، بزرگ بنی قریظه به مردم خودش داد. (ابن هشام، ج ۲: ۷۵ و ۱۴۲) اگر این موضوع را در کنار این احتمال قوی قرار دهیم که یهودیان مدینه از نسل بازماندگان حادثه سال ۷۳ هستند، تردیدها باز هم تقویت می‌شوند و امکان داستان‌سازی را که یهود ید طولائی در آن دارند را تقویت می‌کند. به ویژه اینکه نوعی قهرمان‌سازی و اخلاق‌محوری از یهود در این داستان به خصوص در داستان زیر که واقدی نقل می‌کند به چشم می‌خورد. پیامبر (ص) به حصار (قلعه بنی قریظه) نزدیک شدند... آن حضرت خطاب به ایشان گفت: ای خوکان و بوزینگان و ای بندگان طاغوتها، مرا دشنام می‌دهید؟ آنها گفتند: سوگند به توراتی که خدا بر موسی فرو فرستاده است، ما دشنامی ندادیم! برخی از آنها هم می‌گفتند: ای ابوالقاسم تو که ناسزاگو نبودی! آنگاه پیامبر (ص) یاران تیرانداز خود را پیش آورد. (واقفی، ۱۳۶۲: ج ۲، ۳۷۷).

کیست که نداند که جهان متخلق تر از پیامبر گرامی اسلام به خود ندیده و او اسوه بشریت است و چنین کلماتی صرفاً داستان سرائی یهود است.

رابعاً اشکال عمده دیگر، آمار کشته‌شدگان است که بسیار تفاوت دارند، از یک سو: کسی

مانند «ابن شهر آشوب» تعداد مردان بنی قریظه را هفتصد نفر ذکر کرده، که ۴۵۰ نفرشان در آن حادثه اعدام می‌شوند. (عاملی، ۱۳۸۵: ج ۱۲، ۱۱۸). برخی نیز اعدامیان را فقط ۴۰ نفر ذکر کرده‌اند (ابوعبید، الاحوال؛ ۱۱۰). چنین تفاوتی سندیت حادثه را به شدت مخدوش می‌کند. از سوی دیگر: با شرایط جمعیتی آن زمان مدینه نیز سازگار نیست. اگر مردان جنگی بنی قریظه نه صد نفر بودند، جمعیت آنان حداقل چهارهزار نفر تخمین زده می‌شود؛ مگر جمعیت مدینه که شهری کویری بود در آن زمان چقدر بود که چهارهزار نفر آن متعلق به یک قبیله از یهود بنی قریظه باشند؟ کل مردان جنگی مدینه همراه پیامبر در جنگ احد هزار نفر و در جنگ احزاب سه هزار نفر بودند (که شامل مهاجرین و مسلمانانی که از جاهای دیگر خود را به پیامبر رسانده بودند نیز می‌شد) (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ج ۲۳، ۱۶۵).

دلایل بسیار دیگری نیز وجود دارد که به همین میزان بسنده می‌کنیم. هیچ بعید نیست که در این حادثه پیامبر صرفاً سران آنها را مجازات کرده باشد، به ویژه که مورخی مانند «ابن جوزی» حکم سعد را فقط شامل کسانی دانسته که نقش اساسی در جنگ و خیانت داشته‌اند. (عاملی، ۱۳۸۵: ج ۱۲، ۱۱۸) برخی از مورخین، مانند «زهري» نیز صرفاً گفته‌اند، «در این روز تعدادی مرد کشته شدند» (بلاذی، ۱۴۰۵: ۳۵)، که نشانگر قلیل بودن تعداد اعدامیان است. آنچه که از قرآن کریم نیز برمی‌آید بیش از این نیست. به هر حال جا دارد تا این موضوع توسط مورخان و علمای اسلام مجدداً مورد باز بینی و تحقیق قرار گیرد و با تیزبینی و دقت نظر ارزیابی و مطالعه شود تا حقیقت روشن گردد.

نکته دیگری که در اینجا باید به بررسی آن بپردازیم، این است که برخی بر این اعتقادند، با نزول سوره «توبه» بویژه آیه پنجم آن، آن دسته از آیات (از جمله آیه چهارم، سوره محمد) که دلالت بر امکان پذیرش فدیة و آزادی اسراء دارد، نسخ گردیده است؛ بنابراین به آیات مذکور و سیره نبوی در این زمینه نمی‌توان استناد کرد و باید همه اسرایی را که مسلمان نمی‌شوند به قتل رساند. در پاسخ باید گفت:

اولاً: نسخ باید با دلایل قاطع ثابت شود و در صورت تردید، پذیرفتنی نیست، چنین دلایل قاطعی وجود ندارد. نسخ در صورتی است که بین دو قاعده با حکم واحد، تعارض وجود

داشته باشد؛ درحالی که بین آیه پنجم سوره براءت^۱ و آیه چهارم سوره محمد(ص)^۲ تعارضی وجود ندارد و برعکس جمع آنها نیز ممکن است. سوره براءت بر کشتن مشرکین در حال جنگ با مسلمین دلالت دارد درحالی که ابتدای آیه چهارم سوره محمد(ص)، ناظر بر اذن جنگ تا زمان اسارت است و دلالت بر امکان آزاد کردن و یا پذیرش فدیة پس از آن دارد. ثانیاً: تعارض زمانی منجر به نسخ می شود که هردو حکم از نظر عموم و خصوص وضعیت یکسانی داشته باشند، در حالیکه آیه پنجم سوره براءت مطلق است و آیه چهارم سوره محمد(ص) مقید. مطلق ناسخ مقید نمی شود بلکه به وسیله آن مقید می شود. (علامه طباطبائی، ۱۳۷۴: ج ۱۸، ۳۴). بهر حال بسیاری از مفسرین بر این اعتقادند که با وجود آیه چهارم سوره محمد(ص)، اسیر را پس از اسارت نمی توان کشت، بلکه فقط می توان او را آزاد کرد یا از او فدیة گرفت. (مکارم شیرازی، ۱۳۶۱، ۳۹۹؛ احمد میانجی، ۱۴۱۱: ۲۳۷). ۱/۵/۴- مبادله اسرا: پیامبر در جنگ بدر از روش مبادله اسراء نیز استفاده کردند، ایشان «عمر بن ابوسفیان»

را با «سعد بن نعمان بن اکال» که از مسلمین بود، مبادله کرد. (ابن اثیر: ۱۹۶۵، ج ۲: ۱۶۵). مجروحین: پیامبر گرامی اسلام، آزار رساندن به مجروحان را ممنوع کرده بودند و صراحتاً اعلام فرمودند که: «مبادا مجروحان را به حال خود رها کنید تا بمیرند». ضمن اینکه به مداوای آنها نیز امر می کردند. (الزحیلی، ۱۴۱۳: ۴۷۷). از این رو، فقها نیز کشتن مجروحان و بیماران را جایز نمی دانند. (محقق حلی، ۱۴۰۸: ۲۰۷). برخی از فقها معتقدند، اگر مجروح قادر به راه رفتن نباشد، باید وی را آزاد کرد (شیخ طوسی، ۱۴۰۰: ۲۹۶) و به محل خود فرستاد (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۲۸). سایر مجروحین نیز اسیر می شوند و احکام اسراء در باره آنها اجرا می شود. (همان: ۱۲۹) این حکم شامل بیماران و از کار افتادگان هم می شود. صاحب جواهر در این باره می فرماید: «و يلحق به المقعد و الاعمی كما صرح به الفاضل، و سمعت ما فی خبر حفص، لکن ینبغی تقييد ذلك ایضا بما اذا لم یكونا ذا رأی فی الحرب و لم یقاتلاً و لم تدع الضرورة الی قتلها كما اذا تترسوا بهما و نحو ذلك مما عرفته، یعنی: از جمله افراد دارای مصونیت، زمین گیرها و نابینایان هستند، همان گونه که فاضل بدان تصریح داشت و

۱. أذَانَسَلِّحَ الْأَشْهَرُ...
۲. فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا...

روایت حفنیز بدان دلالت داشت، لکن سزاوار است این حکم تقیید بخورد به آنجایی که این عده دارای اندیشه جنگی نباشند و در جنگ نیز مشارکت نداشته باشند و نیز ضرورتی برای کشتن آنان وجود نداشته باشد، مثل آنجایی که دشمن از این عده به عنوان سپر جنگی استفاده کرده است» (همان: ۷۶).

الف) حمایت از اجساد دشمن حقوق اسلام برای اجساد دشمن هم مقرراتی را وضع کرده است. در غزوه بدر پیامبر اجساد دشمن را جمع‌آوری کردند و هنگامی که قریش خواستار جسد «نوفل بن عبدالله بن مغیره» شد، پیامبر آن را تحویل داد و با وجودی که حاضر به پرداخت مبالغی در قبال آن بودند و آن زمان نیز رسم بود، نپذیرفت (الزحیلی، ۱۴۱۲: ۴۹۰). در آن زمان مرسوم بود که سرهای کشته‌شدگان را برای تضعیف روحیه دشمن در میدان کارزار می‌گرداندند، چنین عملکردی هرگز از پیامبر مشاهده نشد. (همانجا) به همین دلیل فقها این عمل را صحیح نمی‌دانند (محقق حلی، ۱۴۰۳: ج ۱، ۳۱۸).

همچنین می‌فرمودند: مثله (قطعه قطعه) کردن اجساد دشمن جایز نیست، حتی به وسیلهٔ سگ درنده. مثله یعنی بریدن گوش، دماغ و امثال آن؛ این امر، هم در مورد اسیر و هم در مورد کشته‌شدگان جنگ جایز نیست. صاحب جواهر می‌گوید: در مسئلهٔ حرمت مثله مخالفی پیدا نکردم (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۸). امیرمؤمنان از پیامبر (ص) نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «يَاكُمْ وَ الْمُثْلَةَ وَ لَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ» (احمدی میانجی، ۱۴۱۱: ۳۴). از مثله کردن بپرهیزید، هر چند در مورد سگ آزار رساننده باشد.

صاحب جواهر می‌گوید: در این حکم (حرمت مثله) فرقی نیست بین اینکه در جنگ باشد یا غیر آن، قبل از مرگ باشد یا بعد از آن و بین اینکه دشمنان مسلمانها را مثله کنند یا نکنند، اگرچه اطلاق آیه شریفه «وَ الْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ» (نجفی: ۱۴۰۴: ۷۸). جواز مقابله به مثل را می‌رساند، لیکن اطلاق روایات و فتاوا مقتضی عدم جواز است، حتی در این صورت. (همانجا)

برخی از فقها دفن همه اجساد (اعم از کافر و مسلمان) را واجب دانسته‌اند. (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۳۹۵) رسول گرامی اسلام در سفرها هرگاه به جسدی بر می‌خوردند، بدون اینکه معلوم باشد که مسلمان است یا غیر مسلمان، اقدام به دفن آن می‌کردند. (دارمی، ۱۳۹۸: ۴۷۳). ایشان می‌فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقَتْلَةَ

یعنی: خداوند احسان را در هر چیزی واجب شمرده است پس هرگاه با دشمن جنگیدید با کشته‌شدگان رفتار نیکو داشته باشید (بیهقی، السنن: ۶۸).
هر نوع هتک حرمت و قطع و انتقال اعضای بدن کشته‌شدگان دشمن نیز در حقوق اسلام ممنوع است. (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ج ۶، ۲۲۹).

ممنوعیت استفاده از وسایل وحشیانه

مقصود از وسایل وحشیانه، سلاحهای غیر متعارفی هستند که کشتار بی‌رویه و غیر ضروری را به همراه دارند. بکارگیری این وسایل با توجه به اهداف جنگ در اسلام ممنوع است. رسول مکرم اسلام، از بکارگیری روشها و تسلیحاتی که موجب کشتار غیر ضروری می‌شد، جداً خودداری می‌کردند و صراحتاً بکارگیری آنها را ممنوع فرموده بودند (حر عاملی، باب، ۱۶، حدیث ۱)، و فقط سلاحهای متعارف و عادی زمان خود مانند شمشیر، نیزه، تیر و کمان و منجنیق را بکار می‌بردند به همین دلیل در فقه اسلامی روشهای زیر ممنوع شده است:

۱. آتش افکندن

منظور از آتش افکندن در اینجا گلوله‌های آتش‌زا بود که در قدیم به وسیله منجنیق پرتاب می‌کردند و موجب می‌شد تا شعاع محدودی از اطراف خود را بسوزاند و همچنین آتش افکندن در مزارع و باغات برای تضعیف روحیه و تحت فشار قرار دادن دشمن بود. در سیره پیامبر گرامی اسلام هرگز دیده نشده است که ایشان از این روشها استفاده‌ها کند. برعکس روایاتی در دست هست که این عمل را نهی کرده‌اند: «لَا تُحْرِقُوا النَّخْلَ وَلَا تُغْرِقُوهُ بِالْمَاءِ - وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرَةً مُثْمِرَةً وَلَا تُحْرِقُوا زَرْعاً» یعنی: نخلها را نسوزانید و آنها را غرق نکنید و درختان میوه‌دار را قطع نکنید و کشت و زرع را نسوزانید (همان: ج ۲۵، ۵۹).
همچنین، عبدالله ابن مسعود از پدرش روایت می‌کند که گفت: رسول الله (ص) فرمود: «لَا تَعَذِّبُوا بِالنَّارِ لَا يَعْذِبُ بِالنَّارِ إِلَّا رِبَّهَا: یعنی با آتش عذاب مکنید؛ زیرا جز خداوند کسی با آتش عذاب نمی‌کند (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲۲۴).

به همین دلیل فقها رمی بالنار یا بکارگیری آتش را مکروه دانسته‌اند. (شهید ثانی

(عاملی، ۱۴۱۳: ۲۵). برخی نیز آن را حرام اعلام کرده اند. (قاضی ابن البراج، ۱۴۰۶: ۲۹۹). این امر هم اختصاصاً به بکارگیری آنها علیه غیر نظامیان ندارد؛ بلکه مطلقاً استفاده از آن را ممنوع کرده‌اند. در چنین صورتی مسلماً بکارگیری سلاحهایی مانند سلاحهای ففسری که سوزش وحشتناک و دردآلودی را بدنبال دارد^۱ ممنوع است و همچنین استفاده از سلاحهای هسته‌ای که منجر به ویرانی فوق‌العاده می‌شود از نظر اسلام جایز نیست؛ کما اینکه رهبری معظم انقلاب نیز صراحتاً بکارگیری این نوع سلاحها را ممنوع اعلام کرده‌اند. مسلماً یکی از دلایل حرمت این‌گونه سلاحها کشتار بی‌رویه و کشته‌شدن انسان‌های بی‌گناه است؛ زیرا مطابق قاعدهٔ وزر «و لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (إسراء/۱۵) دامنۀ مجازات نباید به فراسوی کسانی کشیده شود که استحقاق آن را دارند. به عبارت دیگر، هیچ‌کس نباید دچار عواقب وزر و وبالی گردد که سبب آن از ناحیۀ دیگران ارتکاب یافته است. بکارگیری سلاحهای هسته‌ای، نفی و نقض این قاعده را در پی دارد؛ از آن جهت که به شیوه‌ای گسترده و فارغ از تمایزگذاری، مجموعه‌ای وسیع از انسانها را هدف قرار می‌دهد؛ حتی فراتر از نسلهای فعلی بشر، حملات مرگ‌بار سلاحهای هسته‌ای متوجه نسلهای آینده هم خواهد شد و تباهی آنها به صورت زایشی برای مجموعهٔ گسترده‌ای از انسانها در ابعادی فرانسلی پایدار خواهد ماند.

۲. استفاده از مواد سمی

در این روش سموم گیاهی و یا شیمیایی را برای کشتن نیروهای دشمن در شکل‌های مایع یا گاز بکار می‌گیرند و سبب کشته شدن تعداد زیادی از افراد می‌شود. پیامبر هیچ‌گاه از این روش استفاده نکردند، برعکس امیرالمؤمنین (ع) از پیامبر اسلام نقل می‌کنند که آن بزرگوار، هرگونه القاء سم در سرزمینهای دشمن را نهی فرمودند. (شیخ کلینی، ۱۴۰۷: ۲۸). بر همین اساس تقریباً تمام فقهای اسلام القاء سم را علیه طرف مقابل ممنوع دانسته‌اند. (قاضی ابن البراج، ۱۴۰۶: ۲۹۹). آن دسته از فقهای هم که آن را مکروه دانسته‌اند تصریح کرده‌اند که اگر منجر به آسیب رسیدن به نفس محترمه‌ای شود حرام است. (نجفی، ۱۴۰۴: ۷۸). اگر به مبنای این حرمت که صاحب جواهر احتمال کشتار کسانی دانسته که قتل و کشتن آنها مجاز نیست مثل غیرجنگاوران (همان: ۶۸). تو جه کنیم، این حکم را باید به تمام

۱. مانند آنچه به نقل از خبرگزاریها، ارتش رژیم صهیونیستی علیه مردم غزه بکار گرفت.

انواع سلاحهای شیمیایی و بیولوژیک تسری دهیم، به ویژه دسته اخیر که آثار بسیار گسترده و طولانی مدتی را بر محیط زیست برجای خواهد گذاشت و بعضاً نسلهای بعدی نیز از آثار سوء آن رنج خواهند برد.

۳. غارت اموال شکست خوردگان

یکی از مواردی که در جنگها حتی در عصر حاضر علی‌رغم وجود مقررات متعدد مکرراً اخبار آن در رسانه‌های جمعی منتشر می‌شود، اعمالی است که توسط سربازان رسماً یا به‌طور غیر رسمی در غارت اموال مردم شکست خورده صورت می‌گیرد. اقدامات سربازان رژیم صهیونیستی پس از اشغال سرزمینها و شهرهای فلسطینیان در بندر حیفا و بیت‌المقدس و اعمال وحشیانه سربازان رژیم بعث عراق پس از اشغال خرمشهر و برخی از اخباری که از افغانستان و عراق پس از اشغال توسط نیروهای آمریکایی به بیرون درز پیدا می‌کند، از این دست است. این چنین اعمال در حقوق اسلام و سیره پیامبر اسلام ممنوع اعلام شده است و از ایشان نقل می‌کنند که فرمود: هر کس دست به غارت بزند از ما نیست (الزحیلی، ۱۴۱۲: ۴۸۶).

۴. ابزار تغییر دهنده وضعیت زیست محیطی:

پیامبر تمامی روشها و اقداماتی که موجب تغییرات زیست محیطی در منطقه می‌شد، مانند، گشودن آب و ایجاد سیل مصنوعی، آتش زدن نخلها و کشتزارها و درختان منطقه را ممنوع کرده بودند. (حر عاملی، ۱۴۰۳: باب ۱۵، حدیث ۲). از این رو فقهای اسلام نیز تسلیط و گشودن آب بر دشمن را منع کرده‌اند. (شهید ثانی (عاملی)، ۱۴۱۳: ۲۵).

۵. کشتن حیوانات

در حقوق اسلام کشتن حیوانات اهلی دشمن مجاز نیست و آزار رساندن به آنها و قطع دست و پای آنها غیرانسانی تلقی می‌شود. (ابن قدامه، ۱۴۰۳: ۵۰۱).

۶. ممنوعیت استفاده از روشهای ناجوانمردانه

غدر و نامردی قرن‌ها مورد استفاده بسیاری از جنگاوران برای غافلگیری ناجوانمردانه قرار می‌گرفته و می‌گیرد. در این روش ناجوانمردانه، دشمن با تظاهر به صلح و ترک مخاصمه،

طرف مقابل را فریفته و با استفاده از اطمینانی که در او ایجاد کرده است، غافلگیر کرده و به او حمله ور می‌شود.

پیامبر اسلام «غدر و نامردی» را به‌طور کلی منع کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۳: باب ۱۵، حدیث ۲ و ۳). بر اساس روایتی از امام صادق (ع) حتی یاری رساندن به کسانی که در صد غدر و نامردی باشند صحیح نیست؛ حتی اگر هر دو گروه از کفار باشند. (همان، حدیث ۱) به همین دلیل فقهای اسلام نیز غدر و نامردی با دشمن را ممنوع اعلام کرده‌اند (شهید ثانی عاملی)، (۱۴۱۳: ۲۷).

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که:

اولاً: از آنجا که فلسفه تشریح جهاد در اسلام هدایت انسانها و نجات آنهاست، بنابراین تمام نظام حقوقی خود را بر همین اساس تنظیم کرده است. قسمتی از این مقررات که مربوط به درگیری مسلحانه می‌باشد از این امر مستثنی نیست.

ثانیاً: مجموع مقرراتی که اسلام برای زمان جنگ وضع کرده است، مبتنی بر نوع نگرش اسلام به انسان و کرامت ذاتی اوست. اسلام جنگ را صرفاً در حد ضرورت و کاربرد سلاح را در حدی که ضرورت‌های جنگی اقتضا کند تأیید می‌کند و کاربرد سلاح‌های غیر متعارف را کاملاً مردود می‌داند.

ثالثاً: چون در اسلام هدف وسیله را توجیه نمی‌کند، نمی‌توان برای پیروزی در جنگ متوسل به هر روش و وسیله‌ای شد. هر اقدام و عملی که با هدف اصلی اسلام؛ یعنی گسترش فضائل اخلاقی و نجات بشریت مغایرت داشته باشد محکوم به منع است؛ در نتیجه کاربرد روش‌هایی مانند کشتار جمعی، غدر و نامردی و هر روش و وسیله وحشیانه و غیر انسانی ممنوع است.

منابع

الف) منابع فارسی

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۵۱)، *مقدمه تاریخ ابن خلدون*، به کوشش پرویز گنابادی، چاپ دوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر.
- ابن اثیر، عزالدین (بی تا)، *کامل تاریخ بزرگ اسلام و ایران*، عباس خلیلی، شرکت سهامی چاپ و انتشار کتب ایران.
- ابن هشام (بی تا)، *سیره النبویه*، هاشم رسولی محلاتی، تهران: کتاب فروشی اسلامیه.
- بوشیه سولونیه، فرانسواز (۲۰۰۵)، *القاموس العملى للقانون الانسانى* بیروت: دارالعلم للملایین.
- دشتی، محمد - (۱۳۷۹)، *نهج البلاغه*، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی زهد.
- روسو، شارل، (۱۳۶۹) *حقوق مخاصمات مسلحانه*، سید علی هنجنی، تهران: دفتر خدمات حقوقی بین المللی.
- شهیدی، سیدجعفر، *نهج البلاغه*، چاپ هشتم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۲)، *تاریخ طبری*، ابوالقاسم پاینده، چاپ دوم، تهران انتشارات اساطیر ج ۲ و ۳.
- علامه طباطبائی، سیدمحمد حسین (۱۳۴۷)، *تفسیر المیزان*، سیدمحمدباقر موسوی همدانی، جلد ۱۳ و ۱۸، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- عمید زنجانی (۱۳۷۷)، *فقه سیاسی*، جلد ۵ و ۶ تهران: امیرکبیر.
- عمید زنجانی، بدایه المجتهد، ج ۱.
- فانر، تونی (۱۳۶۸)، *حقوق بین الملل بشردوستانه: توسعه مفاهیم*، «مجموعه مقالات همایش اسلام و حقوق بین المللی بشردوستانه»، هلال احمر جمهوری اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، *جهاد*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۶۱)، *تفسیر نمونه*، جلد ۲۱، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- واقدی، محمدبن عمرو (۱۳۶۲)، *مغازی*، محمود مهدوی دامغانی تهران مرکز نشر دانشگاهی.

ب) منابع عربی

- ابن اثیر، عزالدین (۱۹۶۵)، *الكامل*، جلد ۲، بیروت: دارالصادر.
- ابن عاشور، محمدبن طاهر، *التحریروالتنویر*، قاهره.

ابن قدامه، موفق الدين وشمس الدين (١٤٠٣)، **المغنى**، جلد ٢: بيروت: دارالكتاب العربى.
ابن كثير، ابوالفداءالحافظ (١٤٠٧)، **البدایة والنهایه**، جلد ٤، بيروت: دارالكتاب العلمیه.
ابن متوج (١٣٤٤) **الناسخ والمنسوخ**، سيد عبدالجليل حسين قارى، تهران انتشارات
کتابفروشى محمدى.

ابن منظور، محمدبن مکرم (١٤١٤)، **لسان العرب**، جلد ٧، بيروت: داراصادر.
ابوعبيد، (بى تا) **الاموال**، تصحيح محمد حامد الفقيه.
احمدى ميانجى، على (١٤١١)، **الاسير فى الاسلام**، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه
مدرسين حوزه علميه قم.

آلوسى، سيدمحمد (١٤١٥)، **روح المعانى فى تفسيرالقران العظيم**، بيروت: دارالکتب العلميه.
بلاذرى، احمد بن يحيى (١٤٠٥)، **فتوح البلدان**، بيروت: دارالكتاب العلميه.

بيهقى، الحافظ ابى بكر (بى تا)، **السنن الكبير** جلد ٩، بيروت: دارالمعرفه.

حلى، حسن بن يوسف(علامه) (١٤١٣)، **قواعد الاحكام** جلد ١، قم: مؤسسه النشرالاسلامى.

حلى، محقق (١٤٠٣)، **شرايع الاسلام**، جلد ١ و ٢ چاپ دوم، بيروت: دارالاضواء.

دارمى، ابى محمد (١٣٩٨)، **سنن دارمى**، قاهره: دارالفكر.

ذهبى، احمدبن عثمان (١٤٠٧)، **تاريخ الاسلام**، بيروت دارالكتاب العربى.

رشيدرضا، **تفسير المنار** (بى تا)، چاپ دوم جلد دوم، بيروت: دارالمعرفه للطباعه والنشر.

الزحيلي، وهبه (١٤١٢)، **آثار الحرب فى الفقه الاسلامى**، چاپ چهارم، دمشق: دارالفكر، دمشق.

شهيد ثانى (عاملى)، زين الدين (١٤١٣)، **مسالك الافهام**، ج ٣، قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه.

شهيد ثانى، زين الدين بن على (١٤١٠)، **شرح لمعه**، جلد ٢، قم: كتاب فروشى داورى.

شيخ طوسى، ابو جعفر (١٤٠٠)، **النهايه**، بيروت دارالكتاب العربى.

شيخ طوسى، ابو جعفر (١٣٧٨)، **المبسوط فى الفقه الاماميه**، چاپ سوم جلد دوم، تهران:

المكتبة المرتضويه لإحياء الآثار الجعفريه.

عاملى، سيد جعفر مرتضى (١٣٨٥)، **الصحيح من سيرة النبي الاعظم**، قم: انتشارات دارالحديث.

شيخ حر عاملى، محمد حسين (١٤٠٣) **وسائل الشيعه**، چاپ پنجم جلد، داراحياء التراث العربى.

عسقلانى، ابن حجر (بى تا)، **تهذيب التهذيب**، بيروت دار احياء التراث العربى.

قاضى ابن البراج، عبدالعزيز، (١٤٠٣) **المهذب**، جلد ١ قم: دفتر انتشارات جامعه مدرسین.

قطب راوندی، سعیدبن عبدالله (١٤٠٥)، **فقه القرآن**، جلد ١، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله

مرعشی نجفی.

کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، جلد ۵، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

محقق حلی (۱۴۰۸)، *شرائع الاسلام*، جلد ۱، اسماعیلیان، قم.

نجفی، محمدحسن، *جواهرالکلام*، جلد ۲۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳)، *بحارالانوار*، جلد ۴۵ و ۹، یشرب: دارالحیاء التراث العربی.

مرواریده علی اصغر (بی تا)، *موسوعه الینابیع الفقیهه*، جلد ۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی